

Franco Zotta

Immanuel Kant. Legitimität und Recht

Eine Kritik seiner Eigentumslehre,
Staatslehre und seiner
Geschichtsphilosophie



BAND 58
ALBER PRAKTISCHE PHILOSOPHIE



PRAKTISCHE PHILOSOPHIE



Zu diesem Buch:

Zeitgenössische Beiträge zur Rechtsphilosophie beziehen sich auf die Kantische Rechtslehre meist als *die* zentrale Referenzgröße. Zotta wendet sich gegen diese einseitig verherrlichende Kantrezeption. Er arbeitet die fundamentalen Schwächen des der Apriorität verpflichteten Rechtssystems Kants heraus und liefert eine ausgiebige Kritik der Forschungsliteratur. Entgegen der in der Kantforschung dominierenden Lesart belegt er den enormen systematischen Stellenwert, den die Geschichtsphilosophie in Kants Rechtstheorie einnimmt.

About this book:

Contemporary contributions to the philosophy of law refer to Kant's theory of law, in most cases, as *the* central reference point. Zotta opposes this one-sided, glorifying interpretation of Kant. He elaborates the fundamental weaknesses of Kant's legal system – showing its *a priori* basis – and provides a detailed criticism of the research literature. In contrast to the dominating interpretation in the area of Kant research, he substantiates the enormous systematic value, which the philosophy of history has for Kant's theory of law.

Der Autor:

Dr. phil. Franco Zotta, geb. 1966, Studium der Philosophie, Publizistik und Theologie in Münster, arbeitet in der Kulturredaktion einer überregionalen Tageszeitung.

Franco Zotta

Immanuel Kant.
Legitimität und Recht

Alber-Reihe

Praktische Philosophie

Unter Mitarbeit von
Jan P. Beckmann, Dieter Birnbacher,
Heiner Hastedt, Ekkehard Martens,
Oswald Schwemmer, Ludwig Siep
und Jean-Claude Wolf

herausgegeben von
Günther Bien, Karl-Heinz Nusser
und Annemarie Pieper

Band 58

Franco Zotta

Immanuel Kant. Legitimität und Recht

Eine Kritik seiner Eigentumslehre,
Staatslehre und seiner
Geschichtsphilosophie

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Gedruckt mit Hilfe der
Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung
für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Zotta, Franco:

Immanuel Kant, Legitimität und Recht : eine Kritik seiner
Eigentumslehre, Staatslehre und seiner Geschichtsphilosophie /
Franco Zotta. – Freiburg (Breisgau) ; München : Alber, 2000
(Alber-Reihe praktische Philosophie ; Bd. 58)
ISBN 3-495-47888-4

Texterfassung: Autor

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany
© Verlag Karl Alber GmbH Freiburg/München 2000
Einbandgestaltung: Eberle & Kaiser, Freiburg
Einband gesetzt in der Rotis SemiSerif von Otl Aicher
Satzherstellung: SatzWeise, Föhren
Inhalt gesetzt in der Aldus und Gill Sans
Druck und Bindung: Difo-Druck, Bamberg 2000
ISBN 3-495-47888-4

*per Maria, Michele,
Rosetta e Salvatore
und
für Vera*

»Du bist doch Student, oder?« sagte sie zu mir. Ich sagte ja, und sie wollte wissen, ob ich ins Technikum ging. Ich sagte, ich sei an der Universität. »Jesus Maria«, sagte Gina. »Lernen tut man da nichts«, sagte ich. »Dann bist Du wahrscheinlich nicht fleißig.« »Fleißig bin ich schon«, sagte ich: »Aber ich lerne trotzdem nichts.« »Dann bist Du wahrscheinlich ein Holzkopf«, sagte Gina. Dann wollte sie wissen, ob ich Rechtsanwalt studierte. Ich schüttelte den Kopf, und sie sagte: »Was studierst Du denn dann?« »Philosophie«, sagte ich. Sie fragte mich, was man macht, wenn man Philosophie studiert hat, und ich sagte, dann macht man den Doktor. Sie wollte wissen, als was man dann arbeitet, und ich sagte, man könnte, wenn man wollte, den anderen das Philosophieren beibringen, aber normalerweise ist es so, daß, wer das Philosophieren kann, nicht Lehrer wird, und wer Lehrer wird, nicht philosophieren kann. »Und was macht dann einer, der das Philosophieren kann?« »Der behält es in seinem Kopf.« »Und dann?« »Und dann denkt er, und alles, was er denkt, ist philosophiert.« »Und dann?« »Und dann stirbt er.«

(Meneghello 1990: 180).

Glücklicherweise ist es so weit noch nicht. Und so möchte ich diese Gelegenheit nicht ungenutzt verstreichen lassen und als noch lebender Philosoph denen danken, die mir in den vergangenen Jahren auf ihre je eigene Weise dabei geholfen haben, den Zustand zu erreichen, wo alles, was man denkt, philosophiert ist.

Dieses Buch ist die leicht überarbeitete Fassung meiner im Sommersemester 1997 von der Philosophischen Fakultät der Westfälischen-Wilhelms-Universität Münster angenommenen Dissertation.

Prof. Dr. Ludwig Siep hat die Arbeit nicht nur angeregt, sondern mit einem außerordentlichen Maß an Toleranz gefördert. Von dieser konstruktiven Zusammenarbeit mit meinem »Doktorvater« und philosophischen Lehrer habe ich in vielerlei Hinsicht profitiert. Dafür möchte ich mich an dieser Stelle bedanken.

Prof. Dr. Richard Saage danke ich für vielfältige Unterstützung,

mit der er das Forschungsvorhaben bereits in seinen Anfängen tatkräftig begleitete und die weit über das hinaus ging, was man in aller Regel von einem Zweitkorrektor erwarten kann.

Der Studienstiftung Cusanuswerk danke ich für die Gewährung eines Stipendiums, das es mir erlaubte, mich über einen langen Zeitraum ausschließlich der Dissertation widmen zu können. Der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster danke ich für die Gewährung eines Druckkostenzuschusses.

Marcus Birke und Angela Kalhoff haben große Teile der Arbeit Korrektur gelesen. Dafür danke ich ihnen herzlich. Ferdinand Burghardt half mir nicht nur beim Layout – wofür ich ihm sehr verbunden bin. Darüber hinaus ist er mir seit Beginn des Studiums ein wichtiger Diskussionspartner, der mich mit Theorien und Denktraditionen vertraut gemacht hat, die für dieses Buch wichtig geworden sind.

Ein ganz spezieller Dank gilt Christian Zeuch, der mir aufgrund seines enormen philosophischen Sachverstandes eine große Stütze gewesen ist. Überdies hat die Arbeit an vielen Stellen von seinen profunden Kenntnissen des Kantischen Werkes profitieren können. Und, ganz wichtig: Ohne ihn hätte ich den verdammt Griechischsprachkurs kaum überstanden!

Zu guter Letzt möchte ich von Herzen meinen Eltern Maria und Michele Zotta (grazie!) sowie meiner Frau Vera Lengeling danken. Sie bedeuten mir mehr, als ich hier sagen kann. Ihnen sowie meinen Geschwistern Rosetta Zotta Plein und Salvatore Molfese ist die Arbeit gewidmet.

Inhalt

0. Einleitung	13
1. Privateigentum und Staat im Rechtsdenken von Immanuel Kant	20
1.1 Die Vorstellungen über Eigentum vor der ›Metaphysik der Sitten‹	21
1.1.1 Arbeit und Eigentum	21
1.1.1.1 Kant und Locke	24
1.1.2 Kant als Kritiker der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft	27
1.1.3 Fazit	29
1.2 Privateigentum und Staat in der ›Metaphysik der Sitten‹	30
1.2.1 Entstehungs-, Rezeptions- und Wirkungsgeschichte	30
1.2.1.1 Die Debatte um die Textgrundlage	37
1.2.2 Das Privatrecht und das Eigentum	41
1.2.3 Die transzendentalphilosophisch begründete Lehre vom Sachenrecht	43
1.2.3.1 Das innere Mein und Dein	45
1.2.3.2 Das äußere Mein und Dein	46
1.2.3.2.1 Die Dialektik der rechtlich-praktischen Vernunft	50
1.2.3.2.2 Das Postulat der rechtlich-praktischen Vernunft, seine Defekte und problematischen Implikationen	50
1.2.3.3 Der intelligible Besitz und der synthetische Rechtssatz a priori	58
1. Exkurs: Die ›Leibhaftigkeit‹ des Eigentums	63

1.2.3.4	Ursprüngliche Erwerbung und Eigentum	67
1.2.3.5	Ursprünglicher Gesamtbesitz und die Idee der vereinigten Willkür	73
2.	<i>Exkurs:</i> Kennt Kants Rechtsphilosophie ein »Recht auf Leben«?	77
1.2.3.6	Eigentum im Naturzustand	82
1.2.3.7	Kants Misanthropie und der Naturzustand der Eigentümer	83
1.2.3.8	Ist die Naturzustandskonzeption frei von anthropologischen Setzungen?	85
1.2.3.9	Homo oeconomicus und die listige Vernunft	93
1.3	Der bürgerliche Rechtsstaat	95
1.3.1	Provisorischer und peremptorischer Besitz	101
1.3.2	Eigentum, Armut und die Fürsorgepflicht des Staates	105
1.3.2.1	Die Anmerkung C des öffentlichen Rechts	105
1.3.2.2	Minimal- oder Sozialstaat?	108
3.	<i>Exkurs:</i> Kann Kants Besitzlehre ein Recht auf Privateigentum begründen?	117
1.3.3	Eigentum, Staat und die historische Genese des Kapitalismus	122
1.3.4	Der Eigentümer als aktiver Staatsbürger	131
1.3.4.1	Die Wege zum Privateigentum	137
1.3.5	Fazit	143
2.	Recht und Zeit in der »Metaphysik der Sitten«	145
2.1	Kurze Einführung in die Fragestellung	145
2.2	Kants Lehre von den regulativen Ideen	149
2.2.1	Der Status der Geschichtsphilosophie im Spiegel der Literatur	149
2.2.2	Das Bedürfnis und der Glaube der Vernunft	158
2.2.3	Der geltungstheoretische Status der regulativen Ideen	165
2.3	Kants Geschichtsphilosophie	170
2.3.1	Zweckmäßigkeit und Teleologie	170
2.3.2	Geschichte und Anthropologie	179
2.3.3	Naturplan, Naturabsicht und göttliche Vorsehung	181

2.3.4	Die Beziehung zwischen Individuum und Gattung	197
2.3.5	Die Funktion des Staates in geschichtsphilosophischer Perspektive	203
1.	<i>Exkurs:</i> Geburt, Leib und Tod bei Kant	205
2.4	Naturzustand, Rechtsunsicherheit, Gewaltmonopol	210
2.4.1	Das unbedingte Verbot aktiven Widerstands	212
2.	<i>Exkurs:</i> Extremismus der Mäßigung, oder: Widerstand und Despotismus. Ein Anwendungsfall für Kants Geschichtsphilosophie	216
2.5	Erste Annäherung an das Verhältnis von Zeit und Recht – Temporalität, Gattung und der endliche Mensch	239
2.6	Zweite Annäherung an das Verhältnis von Zeit und Recht – Kritik am Prozeduralismus	246
3.	<i>Exkurs:</i> Geschichtsphilosophie und moderne politische Theoriebildung – ein Schlaglicht auf R. Dahrendorf und M. Kriele	256
2.7	Fazit	264
2.8	Zur Legitimität gesellschaftlicher Institutionen – eine Skizze	266
2.8.1	Anerkennung	266
2.8.2	Zeit und Synchronisation	268
2.9	Der Geist der Revolution	272
2.9.1	Mensch und Institution	275
Allgemeine Anmerkungen zur Zitierweise der Kantischen Schriften und Sigelliste der im Text erwähnten Titel		285
Literaturverzeichnis		287
Personenregister		313
Sachregister		318

0. Einleitung

»Niklaus Brantschen: Darf ich nachfragen, worauf Sie hinauswollen?«

»Hans Widmer: Ich komme auf Kant (und seine Idee des Rechtsstaats) zurück, das ist am sichersten«¹.

Was Schopenhauer wohl dazu sagen würde. Ausgerechnet die ›Metaphysik der Sitten‹, über die er 1820 schrieb, sie sei ein »sehr schlechtes Buch« voller »verkehrteste(r) Ansichten«² – also ausgerechnet dieses Werk ist wie kaum eine andere Schrift von Immanuel Kant seit einiger Zeit in aller Munde, dient wie selbstverständlich sowohl Philosophen als auch Konzernmanagern als sakrosankter Referenzpunkt. Wo Schopenhauer sich nach der Lektüre nicht des Eindrucks erwehren konnte, anstelle eines originären Werkes »dieses großen Mannes« versehentlich »eine satirische Parodie der Kantischen Manier«³ gelesen zu haben, erblicken in der Zwischenzeit die meisten Interpreten »ein kohärentes und stringentes System von unüberbietbarer Klarheit«⁴. Und auch Schopenhauers Vorhersage, Kants rechtsphilosophische Hauptstudie⁵ werde aufgrund der ihr eigenen Schwächen eines »natürlichen Todes sterben«⁶, war von geringem prophetischen Gehalt, sieht sie sich doch nunmehr mit der Einschätzung konfrontiert, daß sich an den Standards der ›Metaphysik der

¹ Aus einem Gespräch zwischen dem Jesuitenpater N. Brantschen und H. Widmer, Chef des Rüstungs- und Bekleidungskonzerns Bührle, das in der ›Frankfurter Rundschau‹ vom 1.2.1997, 6, publiziert wurde unter der Überschrift: Luftsprünge, Höhenflüge – und herunter aufs Kissen. Hans Widmer und Niklaus Brantschen. Zwei Grenzgänger im Gespräch über Geld und Geist.

² Schopenhauer 1985: 171 f.

³ Schopenhauer 1961: 626.

⁴ Cavallar 1992: 457.

⁵ Die ›Metaphysik der Sitten‹ besteht aus zwei Teilen, der Rechts- und der Tugendlehre. Aufgrund des Schwerpunktes dieser Untersuchung wird Kants Tugendlehre nicht behandelt. Wenn im Folgenden von der ›Metaphysik der Sitten‹ die Rede ist, ist damit, wenn nicht anders vermerkt, nur der rechtsphilosophische Teil gemeint.

⁶ Schopenhauer 1961: 626.

Sitten« »alle weitergehenden Überlegungen zur Begründung von Recht und Staat orientieren und messen lassen müssen«. Zumal »(k)eine modern aktuelle rechtstheoretische Begründung bisher in der Lage gewesen ist, es Kant gleich oder gar besser zu machen«⁷.

Schopenhauers Orakel zum Trotz erfreut sich Kants letzte große systematische Abhandlung offenbar größter Vitalität. Die Auseinandersetzung mit ihr steht momentan gar »im Zentrum der philosophischen Theoriebildung über die Grundfragen von Recht und Staat«⁸. Es gehört inzwischen bereits zum guten Ton, sich der Seelenverwandtschaft zur Kantischen Rechtslehre zu rühmen. Von J. Rawls bis J. Habermas vermeidet heutzutage kaum ein rechts- oder politiktheoretischer Autor mehr den Hinweis, daß sein Beitrag in irgendeiner Weise als »Kantisch« zu verstehen sei⁹. Pünktlich zu ihrem 200sten Geburtstag erstrahlt die »Metaphysik der Sitten« im hellsten Glanz, und es gelingt kaum mehr noch, die in den beiden letzten Jahrzehnten rasant angestiegene Menge an Forschungsliteratur zu überblicken¹⁰.

Die vorliegende Untersuchung möchte einen Kontrapunkt zu den unübersehbaren hagiographischen Tendenzen setzen, die die Beschäftigung mit der Kantischen Rechtsphilosophie im zunehmenden Maße auszeichnet. In dieser programmatischen Absicht liegen bereits zwei Merkmale der weiteren Ausführungen begründet. Neben der intensiven und ausführlichen Auseinandersetzung mit der einschlägigen Forschungsliteratur charakterisiert die Arbeit eine in der Regel sehr pointiert vorgetragene Kritik der Philosophie Kants, die sich in der Tradition der Kritischen Theorie bewegt¹¹.

⁷ Harzer 1994: 16; Wortreihenfolge des Originals verändert, F. Z. Dementsprechend zählt Kersting 1993a: 7 die »Metaphysik der Sitten« zu den großen Texten der europäischen Tradition politischer Philosophie, dessen Platz neben den einschlägigen Werken von Platon, Aristoteles, Hobbes und Rousseau zu suchen sei.

⁸ Gerhardt 1995a: 221 f.

⁹ Vgl. dazu den Überblick in Kersting 1993: 11–23.

¹⁰ S. dazu die Literaturübersichten von Kersting 1983; Küsters 1983; Naucke 1985: 542–48; Smid 1985; Wenzel 1990; Cavallar 1992a; ferner die Bibliographie von Klenner 1988: 588–623. Zudem liegt mit Küsters 1988 ein 172-seitiger Forschungsbericht zur Rechtsphilosophie Kants vor, der allerdings mitnichten als »bestens redigierte Publikation« (Cavallar 1993: 226) betrachtet werden kann. Sowohl der fehlerhafte Text als auch die unzuverlässige und unvollständige Bibliographie machen die Lektüre des Berichts nicht selten zum Ärgernis. Das bemerkt schon Rückert 1991: 155 f.

¹¹ Das wird, ohne daß es intendiert war, den Kummer im Herzen von W. H. Müller weiter erhöhen. Dieser beklagt sich in Vorrede und Einleitung seiner Studie über Kants

Denjenigen Autoren (und Managern), die meinen, Kants Rechtslehre habe die unerreichten Maßstäbe gesetzt dafür, »worauf eine pluralistische und multikulturelle Gesellschaft sich noch einigen kann«¹², wird in Erinnerung zu rufen sein, wem sie mit ihren enthusiastischen Würdigungen eben auch ihre Referenz erweisen. Kant *begründet* in seiner extrem etatistischen Rechtsphilosophie das generelle Verbot jedes aktiven Widerstands gegen eine despotische Regierung ebenso, wie er von den Untertanen erwartet, daß sie sich zwecks Vermeidung des Rückfalls in anarchische Zustände im Extremfall durch jene Regierung eher töten lassen, als sie mit Gewalt zu bekämpfen. Er argumentiert weiterhin für die Todesstrafe und hält die Hinrichtung eines ganzen rebellischen Volkes für rechtmäßig, wenn auch für pragmatisch unklug, weil der Herrscher in dem Fall am Ende keine Untertanen mehr vorfindet, die er regieren könnte. Kants Rechtslehre legitimiert selbst krasseste Ungleichverteilungen des Besitzstandes und sieht dementsprechend durch derartige gesellschaftliche Verhältnisse den Rechtsstaat nicht in der Pflicht, z.B. durch aktive Steuerpolitik zu einer ausgeglicheneren Eigentumsstruktur beizutragen. Die Verteidigung einer jeder Sozialpflichtigkeit ledigen Minimalstaatskonzeption wird ergänzt durch eine Staatsbürgerlehre, die alle Männer, die kein Eigentum haben, und grundsätzlich alle Frauen vom Wahlrecht ausschließt.

In der oben skizzierten jüngeren Debatte um Kant, der es um die umfassende Rehabilitierung eines mehr als anderthalb Jahrhunderte der ernsthaften Auseinandersetzung nicht für würdig erachteten Rechtstheorie geht, dominiert eine Lesart der ›Metaphysik der Sitten‹, die mit einem Federstreich all die erwähnten Punkte zum vernachlässigbaren Zeitkolorit eines Denkers des 18. Jahrhundert erklärt. Diese Interpretationsmethode unterscheidet in Kants Texten »den ›Geist‹ vom ›Buchstaben‹, Voraussetzungen von Schlüssen, Lebendiges und Totes, Explizites und Implizites«¹³, bis sich schließlich als Kern der Kantischen Rechtsphilosophie ein formal stringentes, vernunftrechtlich verankertes Demokratiemodell herauschält. Dieses Substrat bewegt sich, so der mainstream der Autoren, auf der

Rechtsphilosophie darüber, daß die ›neomarxistische Frankfurter Schule‹ bis heute die vorherrschende philosophische Strömung in Deutschland sei, und die ›Scientific Community‹ sich zu diesem Unglück auch noch fortwährend den Luxus leiste, Menschen zu promovieren, die sich kritisch zu Kant äußern (s. Müller 1992 Vorrede u. 4).

¹² Maus 1992: 10.

¹³ Lacorte 1989: 57.

Höhe der zeitgenössischen kontraktualistischen und liberalen politischen Theoriediskussionen. Es birgt die Begründung für ein modernes transzendentes Prinzip der Volkssouveränität in sich und weiß sich in dem Sinne den diskurstheoretisch fundierten Legitimationsverfahren des prozeduralen Naturrechts verpflichtet.

Daß die angeführten Beschreibungen zu Recht als Essenz des rechtsphilosophischen Werks Kants betrachtet werden können, wird in der vorliegenden Untersuchung entschieden bestritten. Denn zum einen unterstehen Kants programmatischem Anspruch, die metaphysischen Anfangsgründe einer jeden vernünftigen Rechtslehre zu bestimmen, *ausdrücklich* auch jene Passagen, die heute zum kontingenten Inhalt seiner Schrift und zur »Patina seiner Rechtsphilosophie«¹⁴ erklärt werden. Es ist ein zentrales Merkmal der jüngeren Forschungsliteratur, die Wertschätzung der Rechtslehre Kants mit einer eigentümlichen Geringschätzung seiner relevanten Texte zu verbinden.

Zum anderen geht diese Arbeit davon aus, daß der reduktionistische systematische Neuzuschnitt der Rechtslehre auf eine formal-prozedurale Rechtsmethodik den Duktus der Theorie grundsätzlich verfehlt. Kants Rechtskonzept erschöpft sich nicht in der Suche nach einem vernünftig begründeten formalen Rechtsprinzip. Es formuliert darüber hinaus *klar und deutlich*, wie der institutionelle Rahmen und dessen Funktionsbeschreibung innerhalb einer vernünftig organisierten bürgerlichen Gesellschaft auszusehen hat. Mehr noch: insofern Kant glaubt, daß eine *bestimmte* Form des Privateigentums, eine *bestimmte* Organisation des Staates und eine *bestimmte* Konzeption des Staatsbürgers als Grundlage jeder Rechtskonzeption zu betrachten sind, prästrukturieren diese *mit apriorischer Dignität* versehenen inhaltlichen Ausformungen maßgeblich den Rahmen, in dem sich der demokratische Gesetzgeber schließlich zu bewegen hat. Die Vereinigung freier und gleicher Bürger darf nur auf dieser *kon-*

¹⁴ Maus 1992: 165. Wer also aus Kant einen Radikaldemokraten machen möchte, muß in der Tat »an einigen Stellen den systematischen gegen den historischen Kant ausspielen, um die Rechts- und Staatstheorie von Inkonsistenzen zu reinigen« (Sandermann 1989: 286; vgl. auch 313). Am Ende dieses Reinigungsprozesses erstrahlt aber nicht etwa »Kant an sich« im reinsten Glanz, sondern eine völlig verwaschene Version seiner Rechtslehre kommt zum Vorschein. Infolge einer derartigen Interpretationsmaxime ist ein zeitlos aktueller Kern der »Metaphysik der Sitten« nur dadurch zu entdecken, daß die Schrift reduziert wird auf eine Ansammlung mehr oder weniger aus dem Zusammenhang gerissener Lehrsätze.

stitutiven Grundlage Gesetze beschließen. Das uneinschränkbare Recht auf Privateigentum, die strikt minimalistische und eigentumszentrierte Ausrichtung des Staates, die Rechte und Pflichten der Untertanen im staatlichen Verband und nicht zuletzt die Details der Staatsbürgerlehre gehören folglich zu den metaphysischen Anfangsgründen einer jeden Rechtslehre, *ja eben sie bilden ihr Fundament* und besitzen demnach keineswegs einen »lediglich provisorischen Charakter«¹⁵.

Da in dieser Untersuchung auf eine Interpretation verzichtet wird, die in erwähnter Manier zwischen systematisch wertvollen und historisch wertlosen Passagen der ›Metaphysik der Sitten‹ unterscheidet, richtet sich die hier vorgetragene Kritik nicht primär gegen Details des Konzepts, sondern grundsätzlich gegen die von Kant favorisierte Argumentationsmethode selbst. Die der Apriorität verpflichtete Rechtslehre, die insgesamt eine größere Kohärenz beanspruchen kann, als ihre vermeintlichen Verteidiger ihr offenbar in der Regel zubilligen wollen¹⁶, ist vor allem deshalb kritikwürdig, weil sie zu inakzeptablen Resultaten führt. Sie fordert von Menschen eine Lebensführung, die sie in weiten Teilen als Zumutung und als Gewalt gegen sich selbst, gegen ihre anthropologisch bedingten Bedürfnisse erleben. Gerade weil Kant grundsätzlich daran festhält, historischen und anthropologischen Erfahrungen keinerlei Relevanz bei der Suche nach den Grundsätzen des Rechts zuzubilligen, fehlt es seinem Rechtskonzept an der notwendigen Sensibilität für die Beschaffenheit und angemessene Berücksichtigung der menschlichen Natur und am Gespür für die eklatanten Mängel, die seinem spezifischen Privateigentums-, Staats- und politischem Praxisverständnis sowohl in der Erfahrungswelt, aber auch schon prinzipiell beiwohnen.

Vor diesem Hintergrund gliedert sich die Arbeit in zwei Teile.

Im *ersten Teil*, der die Sachen- und Staatsrechtslehre der ›Metaphysik der Sitten‹ zum Gegenstand hat, wird Kants zentrale These untersucht, daß Privateigentum und Staat vor aller Erfahrung als vernünftige und damit notwendige Institutionen jeder denkbaren Vergesellschaftungsform anzusehen sind. Die Kritik an dieser These gründet sich primär auf dem Aufweis theorieimmanenter Unzuläng-

¹⁵ Maus 1992: 22.

¹⁶ Das bedeutet allerdings nicht, daß die explizite Kantische Rechtsbegründung keine argumentativen Schwächen hat. Insbesondere der 1. Teil der Arbeit wird die begründungstechnischen Mängel der Rechtslehre ausführlich thematisieren.

lichkeiten des von Kant favorisierten argumentativen Vorgehens, die letztlich seinen ambitionierten Versuch, ein Recht auf Privateigentum und folglich einer Pflicht zur Staatsgründung zu erweisen, scheitern lassen. Es wird sich zeigen, daß er entgegen seiner programmatischen Ankündigung permanent gezwungen ist, die unvermeidbaren Lücken in seinem apriorischen Argumentationsgang durch Bezugnahme auf kontingente aposteriorische Daten zu schließen, ohne dies allerdings als Bruch mit jener Programmatik kenntlich zu machen. Gleichzeitig wird in dieser textnah verlaufenden Rekonstruktion ein Schwerpunkt darauf gelegt, die Spezifität der Eigentums- und Staatskonzeption transparent zu machen. Kant entwickelt eine besitzindividualistische Eigentumstheorie, zu der sich ein Staatsmodell gesellt, dem keine sozialpolitischen Aufgaben zukommen und das vollständig auf die Bedürfnisse der Privateigentümer zugeschnitten ist. In Anbetracht dieses ausführlich begründeten Befundes werden schließlich die Interpretationen abgewiesen, die in Kants Rechtstheorie Ansätze eines Sozialstaatsprinzips und einer Verteilungsgerechtigkeitslehre erblicken.

Der *zweite Teil* widmet sich der Relation von Recht und Zeit in der Rechtslehre, das sich im wesentlichen als Beziehung zwischen den rechtsphilosophischen Theoremen, insbesondere dem Reformgedanken, und Kants geschichtsphilosophischen Positionen erweisen wird. Zwecks Widerlegung der weitverbreiteten Ansicht, die »bloß« als regulative Idee konzipierte Geschichtsphilosophie sei kein geltungstheoretisch relevanter Bestandteil der Rechtsphilosophie, wird zunächst die Genese und der geltungstheoretische Status der Geschichtsphilosophie im Ausgang von der Lehre regulativer Vernunftideen der ›Kritik der reinen Vernunft‹ und dem teleologischen Weltbegriff der ›Kritik der Urteilskraft‹ detailliert dargelegt. Ausgehend von dieser Basis wird demonstriert, inwiefern Kants Reformkonzept und sein Revolutions- und Widerstandsverbot – Theoreme, die in vorliegender Untersuchung als zentrale Bausteine seines Rechtsstaatskonzepts angesehen werden – von geschichtsphilosophischem Gedankengut geradezu durchtränkt sind. Ein besonderes Augenmerk liegt in diesem Teil auf der spezifischen Verhältnisbestimmung von Individuum und Gattung, soweit sich daran Kants Zeitverständnis und sein Umgang mit der Kreatürlichkeit des Menschen und der durch sie bedingten temporalen Rhythmen menschlichen Lebens ablesen läßt. Da im Mittelpunkt maßgeblicher Teile der Kantischen Rechtstheorie nicht das Individuum, sondern die Gattung und die

vernunftrechtlich deduzierten Institutionen einer bürgerlichen Eigentümermarktgesellschaft stehen, entwirft sie ihre prozedurale Verfahrenslogik und die Geschwindigkeit des Reformvorhabens im temporalen Raster der Ewigkeit. Die inakzeptablen Zumutungen, mit denen das Konzept endliche Wesen in ihrer Lebenswelt und in ihrem Selbstverständnis als Menschen konfrontiert, kommen vor allem im Rahmen einer grundsätzlichen Kritik prozeduralistischer Rechtskonzeptionen zur Sprache.

Das den zweiten Teil und damit diese Arbeit abschließende Resümee wendet die Kritik an Kants Rechts- und Geschichtsphilosophie positiv im Dienst einer rechts- und politiktheoretischen Skizze, die den in der Arbeit zuvor zuvor implizit erhobenen Ansprüchen an eine anthropologisch sensible Gesellschaftstheorie entsprechen soll. Im Zentrum dieser Skizze steht die Suche nach den Bedingungen, denen die Relation zwischen konkreten Menschen und der unumgänglichen Institutionalisierung ihrer gesellschaftlichen Beziehungen genügen muß, damit sie von jenen Menschen als anererkennungswürdig betrachtet werden kann. Ausgehend von der Frage, was es heißt, ein Mensch zu sein, der ein ihm angemessenes Leben zu führen gewillt ist, plädiert der Abschnitt auf der Grundlage einer essentialistischen Grundbedürfnistheorie für ein Institutionenverständnis, das sich vor allem zur intensiven Politizität der sozioökonomischen Bedingungen verhalten muß. Gegen die Ökonomievergesenheit einer primär moralisch ausgerichteten Gesellschaftsanalyse und gegen Kants einseitig gattungs- und institutionenorientiertes Konzept wird für ein Rechts- und Gesellschaftsmodell geworben, das im sozial situierten Menschen sein unhintergebares Bedeutungszentrum entdeckt. Von ihm ausgehend sind die Institutionen einer Eigentümermarktgesellschaft neu in den Blick zu nehmen und, dem Diktat der allgegenwärtigen Sachzwänge zum Trotz, in ihrer Funktion als subsidiär-zweckdienliche Einrichtungen zur Sicherung menschenwürdiger Lebensbedingungen zu erinnern.

1. Privateigentum und Staat im Rechtsdenken von Immanuel Kant

Um die differenzierten Vorstellungen über Eigentum und Staat in der MS besser verstehen zu können, ist es hilfreich, zumindest grob die vorhergehende Entwicklung des Rechtsdenkens Kants mit Bezug auf jene Institutionen transparent zu machen. Seine frühen Ideen, die er in der Spätschrift sowohl unter inhaltlichen als auch methodischen Gesichtspunkten in allen relevanten Punkten aufgeben wird, verdeutlichen zudem, daß das Rechtsdenken des vorkritischen Kant wenigstens bis in die 1760er Jahre noch stark eingebunden ist in einen Methodenpluralismus, der empirische, ethische und rationale Aspekte bei der Bestimmung dessen, was Recht ist, gleichermaßen berücksichtigt¹. Daß Kant im Rahmen der späteren Suche nach metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre diese Haltung fallen läßt, ist, wie sich zeigen wird, der Überzeugungskraft seines aufgrund des rigorosen apriorischen Formalismus verarmten Rechtskonzepts nicht zuträglich.

¹ Die Bewertung des frühen Rechtsdenkens Kants bot seit der Studie von Ch. Ritter Anlaß zu Kontroversen. Sie entzündeten sich vor allem an der These des Autors, daß die Rechtslehre in nuce bereits Mitte der 1760er Jahre vorlag (so Ritter 1971: 339) und von Kants ab 1770 einsetzender kritischer Wende nicht mehr maßgeblich beeinflusst wurde (71f.). Die im Prinzip entgegengesetzte Position verteidigt Busch 1979, insb. 70ff. Auch wenn einige Autoren mittlerweile behaupten, Ritters These sei widerlegt (Gerhardt 1986: 80; Wenzel 1990: 228), kann Ritters Monographie weiterhin unter Rückgriff auf eine beeindruckende Materialfülle in weiten Teilen große Plausibilität für ihre These reklamieren (vgl. zu dieser Kontroverse u. a. Oberer 1973, 1983; Brandt 1974a; Ritter 1976, 1977; Gerhardt/Kaulbach 1979: 72 ff.; Dreier 1981: 288; Ilting 1981; Kersting 1981: 31 ff.; Kaulbach 1982: 75; Sängner 1982: 3–26; Ludwig 1986: XXVI f, 1988: 82, Anm. 1 u. 126, Anm. 68; Brouck 1987: 17–26; Küsters 1983: 211–13, 1988: 37–50; Cavallar 1992: 53–57; Unruh 1993: 42–46). Im Rahmen vorliegender Studie kann diese Auseinandersetzung vernachlässigt werden, da unstrittig ist, daß die Eigentumstheorie und wesentliche Aspekte der Staatslehre erst unmittelbar vor Erscheinen der MS entstanden sind (s. dazu Brandt 1974: 167 ff., 1974a: 44 ff.; Kersting 1981: 34 ff.).

1.1 Die Vorstellungen über Eigentum vor der ›Metaphysik der Sitten‹

Da Kant erst ab Mitte der 1780er Jahre Schriften mit ausdrücklich rechtsphilosophischem Inhalt publizierte, finden sich Hinweise zur Eigentumsproblematik vor dieser Periode in keinem der zu Lebzeiten edierten Texte. Allein die 1764/65 niedergeschriebenen, aber von Kant nicht veröffentlichten Bemerkungen zu der kleinen Schrift ›Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen‹ enthalten ausreichend Material, um die Eigentumsvorstellungen der Frühphase rekonstruieren zu können².

1.1.1 *Arbeit und Eigentum*

Kant orientiert sich bei der Beschreibung dessen, was Eigentum ist, am Begriffspaar ›Abhängigkeit‹ – ›Unabhängigkeit‹. Unabhängigkeit zeichnet sich durch das Vorhandensein eines »completen willen(s)« (AA XX, 67) aus, was die Fähigkeit meint, autonom entscheiden und sich bewegen (handeln) zu können. Alles, was bewegt wird und gemäß dieser Definition also abhängig ist, ist zugleich besitzbar³.

Damit nun Eigentum an Sachen möglich ist, muß der Mensch nach Kant sowohl als unabhängig als auch als in Besitz seiner Selbst bewiesen werden – das Fundament von Privateigentum überhaupt ist der natürliche Selbstbesitz des Menschen. »Der Leib ist mein denn er ist ein Theil meines Ichs und wird durch meine Willkühr bewegt« (AA XX, 66). In dieser Selbstbezüglichkeit drückt sich für Kant aber auch ein Rechtsverhältnis zum eigenen Leib aus. Insofern dieser in Abhängigkeit zur menschlichen Willkür steht, d. h. den Befehlen

² Die folgenden Ausführungen lehnen sich eng an den in Brandt 1974: 167–76 u. 1974b entwickelten Gedankengang an. Ein mögliches Motiv für die Nichtpublikation dieser Bemerkungen ist laut Brandt 1974: 174 der Umstand, daß Kant zu dem Zeitpunkt »die Frage nach der Möglichkeit eines ius reale noch nicht befriedigend gelöst hatte«. Ludwig 1993: 223, Anm. 7 (vgl. auch Westphal 1993: 279), hat zu Recht darauf verwiesen, daß der in der Kantforschung zunehmend registrierbare Rückgriff auf den fragmentarischen Nachlaß nicht unproblematisch ist. Der Status dieser von Kant nicht publizierten Texte ist unklar, und keinesfalls ist es statthaft, auf ihrer Grundlage Positionen als ›Kantisch‹ zu autorisieren, die denen in den Druckschriften widersprechen. Wenn also in dieser Arbeit dennoch häufig auf den Nachlaß Bezug genommen wird, so geschieht das in der Absicht, daß die zitierten Passagen nur Positionen verstärken sollen, die sich in nuce oder klar erkennbar auch in den publizierten Schriften finden.

³ Busch 1979: 28: »Diese Abhängigkeit ist Zeichen des Eigentums«.

eines bewußten Willens gehorchen muß, hat der Mensch damit vermittelt über diese Gehorsamsebene neben dem natürlichen zugleich auch einen rechtlichen Besitzanspruch auf seine Physis. Er konstituiert sich infolge der Befehlsgewalt des bewußten Willens, der der Körper unausweichlich unterliegt⁴.

Aus dem Selbstbesitz des Menschen ergeben sich zwei unmittelbare Konsequenzen für die rechtlichen Bedingungen von Herrschaft und Eigentum. 1) Die Befehlsgewalt und Bestimmung über den eigenen Körper ist nicht beliebig veräußerbar (etwa an andere Menschen), da die Vorstellung der willkürlichen Bestimmung des Selbst durch einen anderen widersprüchlich ist. »Ein Wille der eines andern seinem unterworfen ist ist unvollkommen u. widersprechend denn der Mensch hat spontaneität, ist er dem Willen eines Menschen unterworfen (wenn er gleich selbst schon wählen kan) so ist er häßlich u. verächtlich« (AA XX, 66). Der Mensch ist häßlich, wenn er einem Sklaven gleicht⁵, schön (d. h. vollkommen), wenn es ihm gelingt, der »freien Willkühr alles zu subordiniren« (AA XX, 144)⁶. 2) Da alles, was eigene Willkür hat, nur unter Rechtsbruch zum Eigentumsobjekt gemacht werden kann, folgert Kant im Umkehrschluß, daß alles besitzbar sein muß, was obiger Bedingung nicht genügt. »Die ganze belebte oder unbelebte Welt die nicht eigene

⁴ Im rechtlichen Sinne ist ein Tier daher nicht im Besitz seiner selbst. Es mangelt ihm am Selbstbewußtsein; s. AA XX, 93.

⁵ S. AA XX, 66.

⁶ Das Gefühl der Abscheu, das sich immer dann einstellt, wenn Unfreiheit beobachtet wird, dokumentiert Kant noch an anderer Stelle (AA XX, 88) und findet ihren Höhepunkt in der Aussage: »Kurz der Mensch der da abhängt ist nicht mehr ein Mensch er hat diesen Rang verloren er ist nichts ausser ein Zubehor eines andern Menschen« (AA XX, 94). Die Widersprüchlichkeit der Vorstellung, nichts anderes als der Diener eines allmächtigen Herrn zu sein, ist für Kant, in dieser Periode stark beeinflusst vom englischen Sensualismus (darüber informiert Forscher 1974: 76–95), offenkundig: »Es ist in der Unterwürfigkeit nicht allein was äusseres gefährliches sondern noch eine gewisse Häßlichkeit u. ein Widerspruch der zugleich seine Unrechtmäßigkeit anzeigt. (...) Daß der Mensch selbst aber gleichsam seiner Seele bedürfen u. keinen eignen Willen haben soll u. daß eine andere Seele meine Gliedmaßen bewegen soll das ist ungeheimt u. verkehrt (...). Anstatt daß die Freyheit mich schiene über das Vieh zu erheben so setzt sie mich noch unter dasselbe den ich kann besser gezwungen werden. Ein solcher ist gleichsam vor sich nichts als ein Hausgeräthe eines andern« (AA XX, 93). Es geht ihm an dieser Stelle nicht um eine Verächtlichmachung des in Abhängigkeit lebenden Individuums, sondern um die Kritik an den Bedingungen, die menschenunwürdige Strukturen hervorbringen. Die in solchen Zeilen spürbar werdende Mißbilligung Kants für Unterdrückungs- und Abhängigkeitsverhältnisse bildet auch den Hintergrund für seine in dieser Periode äußerst heftige Zivilisationskritik.

Willkühr hat ist mein in so fern ich sie zwingen u. sie nach meiner Willkühr bewegen kann. Die Sonne ist nicht Mein. Bey einem andern Menschen gilt dasselbe, also ist seines Eigentum eine proprietat oder ein ausschliessendes Eigentum« (AA XX, 66).

Indem ein Gegenstand auf legale Weise unter die Befehlsgewalt meiner bewußten Willkür gebracht wird, gehört er mir. »Quatenus meae voluntati res modificabilis paret mea est« (AA XX, 160). Der Erwerb kommt, vermittelt über den Selbstbesitz des eigenen Körpers als Voraussetzung, der Erweiterung des Leibes gleich. Das Medium der Transformation des Gegenstandes zum ›Körperteil‹ ist die Arbeit. Die Dinge, die jemand bearbeitet, gehören »durch die Handlungen seiner Willkühr gleichsam zu seinem Selbst« (AA XX, 67). Die äußerlich sichtbaren Spuren der Bearbeitung machen aus einem herrenlosen Gegenstand das Privateigentum desjenigen, der in ihn Arbeitskraft entäußert hat. Nennt nun ein anderer das sein Eigentum, was ich bearbeitet habe, so ist dies deshalb widersprüchlich (unrecht), weil im Besessenen gleichsam mein Wille haust und »um des willen wird der andre nicht dasjenige sein nennen was ich gearbeitet habe denn sonst würde er voraus setzen daß sein Wille meinen Körper bewege« (AA XX, 67). So wie die ›Inbesitznahme‹ des eigenen Körpers ein individueller Akt ist, der keiner Übereinkunft mit anderen Menschen bedarf, so erfolgt auch der Erwerb herrenloser Gegenstände »auf dem Wege eines natürlichen Verhältnisses der Menschen zur Natur, nicht auf Grund einer Konvention«⁷. Der Eigentumstitel bezeichnet primär eine Beziehung zwischen einem Subjekt und einer Sache, aus der das Verhältnis zur Gesellschaft und zum Mitmenschen ausgeklammert ist.

Dennoch bedarf das Recht auf den Eigentumstitel der intersubjektiven Vergewisserung, denn: »Welcher Wille Gut seyn soll muß wenn er allgemein u. gegenseitig genommen wird sich nicht selbst aufheben« (AA XX, 67). Erst als Resultat einer heuristischen Verfahrensweise, in welchem ich in Gedanken einen Standpunkt außer meiner selbst wähle und somit die Widerspruchsfreiheit der Maximen überprüfe, kann die Rechtmäßigkeit des Eigentums garantiert werden⁸. »Der gute oder rechtliche Wille ist derjenige, der nicht ein eigenes, auch nicht das gemeinsame Interesse vertritt, sondern gemäß

⁷ Brandt 1974: 170.

⁸ Vgl. AA XX, 35 f., 156 ff., 161; s. zudem AA XXVII.1, 58 u. 2/943 f., Träume.

dem Willen handelt, den beide konfliktfrei haben können«⁹. Aufgrund dieser Regelung weiß ich mich im Einverständnis mit jedem Mitmenschen darüber, daß ihre Nichtbeachtung ein Widerspruch ist. Es herrscht ein stillschweigender ›Vertragszustand‹ zwischen allen Menschen. Zudem stellt diese formale Verbindlichkeitsprüfung die Versicherung dar, daß weder das Faustrecht noch die bloße Okkupation eines Gegenstandes einen Eigentumstitel begründet.

Kants frühe Eigentums-»lehre« fußt klar erkennbar auf einer naturrechtlich fundierten handlungstheoretischen Basis. Von ihr ausgehend wird Eigentum als Produkt einer ursprünglichen menschlichen Willensleistung vorgestellt, in der die Natur verobjektiviert und durch menschliche Tätigkeit in Privateigentum im Sinne einer rechtlich gefaßten Subjekt-Gegenstandsbeziehung transformiert wird.

1.1.1.1 Kant und Locke

Diese Eigentumskonzeption, wie sie aufgrund der Quellenlage in den ›Bemerkungen‹ rekonstruierbar ist, weist große Ähnlichkeiten mit der Besitzlehre J. Lockes (1632–1704) auf¹⁰. Lockes Ausgangspunkt

⁹ Brandt 1974: 171. Zum Rechtsprinzip des heuristischen Verfahrens vgl. Ritter 1971: Kap. 3.III; Busch 1979: Kap. 2.

¹⁰ In der Literatur wird generell die Position vertreten, daß Kant die politischen Schriften Lockes und somit auch dessen 1689 erschienenes Werk ›Über die Regierung‹, in der die Eigentumslehre dargelegt ist, nicht kannte (s. Brandt 1974: 257, Anm. 7, 1991: 93, 105 f., Anm. 44 u. 106, Anm. 47; Busch 1979: 2; Brandt zustimmend auch Brocker 1987: 170, Anm. 40, 1992: 308 f.). Die Autoren belegen dies mit dem Hinweis, daß sich im Werk Kants kein Indiz dafür finden läßt, daß er die »späten« Schriften Lockes gelesen hat. Zudem sei die einzige deutsche Übersetzung des Lockeschen Textes praktisch nicht verbreitet worden. Sie äußern stattdessen die Vermutung, daß Kants Eigentumslehre durch Hume (laut Busch 1979: 28 mit wörtlichen Anklängen), Wolff, Achenwall und vor allem durch Rousseau beeinflusst ist (so auch Tuschling 1978: 310, Anm. 1). Gegen diese Einschätzungen lassen sich allerdings einige Bedenken erheben. Zum einen war Locke in ganz Europa schon zu Lebzeiten gerade wegen seiner politischen Schriften ein überaus berühmter Philosoph (s. den biographischen Grundriß in Locke 1983: 236), und insbesondere seine Eigentumskonzeption, die laut Brocker 1992 schon unmittelbar nach Erscheinen der erwähnten Abhandlung zu einem Paradigmenwechsel in der Eigentumstheorie führte, beeinflusste europaweit nachhaltig die nachfolgenden einschlägigen Diskussionen (zur allg. Rezeptionsgeschichte s. Brocker 1992: 319 ff., speziell in Deutschland 292–319 u. 342 ff. In Locke 1983: 222 f. behauptet der Herausgeber P. C. Mayer-Tasch, sogar: »Die europäischen Staatsdenker des 18. Jahrhunderts (...) schrieben weithin nurmehr Fußnoten zu den Thesen Lockes, die in zunehmendem Maße geistiges Allgemeingut aller an der politischen Entwicklung Interessierten wurde« [Fehl-

ist, ebenso wie für Kant, der natürliche Selbstbesitz des Menschen: »jeder Mensch (hat, F. Z.) ein Eigentum an seiner Person. Über seine Person hat niemand ein Recht als nur er allein«¹¹. Eigentum entsteht nach Locke nun dadurch, daß der Mensch einen Teil seiner selbst – die Arbeitskraft, die unmittelbar mit dem besessenen Körper verbunden ist – mit Gegenständen ›vermengt‹, sie in die Dinge ›fließen‹ läßt. »Die Arbeit seines Körpers und das Werk seiner Hände, so können

ler im Original, eigentlich: wurden, F. Z.]). Zum anderen zählte Kant mit Joseph Green und Motherby zwei Engländer zu seinen innigsten Freunden und philosophischen Diskussionspartnern (s. Ritter 1971: 37 f.; Gulyga 1985: 75, 81; Jachmann 1993: 134 ff.), so daß sich auch von daher vermuten ließe, daß ihm Lockes Werk, wenn nicht durch eigene Lektüre, so doch durch Vermittlung von Freunden oder anderen Autoren präsenter war, als es der Quellenbefund in den Druckschriften vermuten läßt (das hält z. B. auch Williams 1995: 1386 für durchaus wahrscheinlich). Schließlich belegen Schulz 1980: 18–30, 98–116; Ryffel 1983: 35–46 u. Angehrn 1989: 103–05, daß Rousseaus Eigentumslehre z. T. erhebliche Differenzen zu Lockes Theorie aufweist, so daß obige These, Kant sei primär von Rousseau inspiriert worden, nicht unproblematisch ist. Allerdings sind auch die Unterschiede in den Eigentumsvorstellungen von Kant und Locke durchaus bemerkenswert, wie Ritter 1971: 212 u. Brandt 1974: 172 ff. zeigen. Vgl. dazu auch den folgenden Abschnitt.

¹¹ Locke 1983: 22. Gegen das Lockesche Theorem des Selbstbesitzes des eigenen Körpers, auf dessen Grundlage sich auch Kants frühe Überlegungen zum Eigentum entfalten, sind grundsätzliche Vorbehalte geltend zu machen. Es ist, wie Herrmann 1971: 198 schreibt, in der Tat »unangemessen, wenn wir die Weise, wie wir als Leib existieren, als das Leib-Haben ansprechen, sie also mit einer Bestimmung zu fassen suchen, die auf dem *Boden* der leiblichen Existenz erwächst«. Dieses Sprachspiel ist irreführend, insofern die Vorstellung einer Analogie zwischen der Leib-Seele-Beziehung und den Besitzrelationen zu äußeren Gegenständen evoziert wird. Der Leibbesitz ist aber *gerade nicht* erworben oder von der Willkür frei bestimmbar, sondern ein »fundamentales *Existenzial*« (196, Hervorhebung im Original, F. Z.), also die Bedingung der Möglichkeit äußeren Besitzes. »Damit wir uns in unserem Besitzverhältnis zu Dingen verstehen können, müssen wir uns zuvor in unserer Leiblichkeit vorgegeben sein. Sobald wir das ›Haben‹ in seiner leiblichen Fundiertheit streng denken, wird die Rede, daß der Mensch seinen Leib hat, *sinntlos*. Denn wir müßten sonst ein Verhältnis des noch nicht verleiblichten Menschen zu seinem Leib ansetzen, der erst durch die Besitzergreifung der seine werden und danach in Gebrauch genommen werden soll. Was aber können wir uns unter einem nicht leiblich-fundierten Besitzergreifen und Ingebrauchnehmen vorstellen, wenn das Besitzergreifen und Gebrauchen von Eigentum nur von seiner leiblichen Fundiertheit verständlich wird?« (198). Herrmann führt die Rede vom ›Leibbesitz‹ auf »die Denktradition der Geistesmetaphysik« zurück, in der »der menschliche Geist von Hause aus leiblos und erst sekundär mit einem Leib verbunden zu sein (scheint, F. Z.)«. In einer solchen Vorstellung »begegnet« (199) der Leib dem Ich (vgl. dazu ferner Böhme/Böhme 1983: 50 ff. u. Starobinski 1987). Bei der Beschäftigung mit der Eigentumstheorie der MS kehrt diese Problematik wieder, vgl. ferner den 1. Exkurs in diesem und im nächsten Kapitel.

wir sagen, sind im eigentlichen Sinne sein. Was immer er also jenem Zustand entrückt, den die Natur vorgesehen und in dem sie es belassen hat, hat er mit seiner Arbeit gemischt und hat ihm etwas hinzugefügt, was sein eigen ist – es folglich zu seinem Eigentum gemacht¹². Die Transformation von Naturstoff mittels Arbeit zu Privateigentum verleiht den Gegenständen sichtbare Zeichen¹³, die es jedem anderen verbieten, sie als besitzerlos anzusehen¹⁴. Über Verträge ist es Locke zudem möglich, sich die Früchte der Arbeit eines anderen zu Eigentum zu machen, ohne daß noch ein Unterschied zwischen eigener und fremder Arbeit mehr besteht. So wird »der Torf, den mein Knecht gestochen« hat, »mein Eigentum, ohne irgend jemandes Zuweisung oder Zustimmung. Meine Arbeit, die sie dem

¹² Locke 1983: 22.

¹³ Sowohl bei Kant als auch bei Locke bleibt unklar, was genau äußere Bearbeitungsmerkmale sind, in welchem Umfang sie Eigentumsansprüche autorisieren und inwiefern daraus die ausschließlich private Verfügung über das Besitztum ableitbar ist. Was ist das Wesentliche der Vorstellung von Privatbesitz auf der Basis von Arbeitskraftentföherung? R. Nozick hat die Probleme einer solchen Vorstellung treffend ironisiert, wenn er fragt: »Nach Locke entsteht ein Eigentumsrecht an einem herrenlosen Gut dadurch, daß jemand seine Arbeit in dieses eingehen läßt. Das gibt Anlaß zu vielen Fragen. Wo liegen die Grenzen des Gegenstandes, in den Arbeit eingeht? Wenn ein privater Astronaut ein Stück Marsoberfläche reinfegt, hat er dann seine Arbeit in den ganzen Planeten, das ganze unbewohnte Weltall oder nur ein bestimmtes Grundstück eingehen lassen und ist damit dessen Eigentümer geworden? (...) Kann jungfräulicher Boden (zwecks ökologischer Untersuchung von hochfliegenden Flugzeugen aus) durch einen Lockeschen Vorgang Eigentum werden? Wenn man einen Zaun um ein Gebiet baut, so würde man wohl nur Eigentümer des Zauns (und des unmittelbar unter ihm liegenden Landes) werden. Warum wird man Eigentümer, wenn man seine Arbeit in etwas eingehen läßt? Vielleicht, weil man Eigentümer seiner Arbeit ist (...). Wenn mir eine Dose Tomatensaft gehört und ich sie ins Meer ausgieße, (...) werde ich dann Eigentümer des Meeres oder habe ich meinen Tomatensaft vergeudet?« (Nozick o. J.: 163 f. Ebenfalls kritisch zu Locke u. a. Mackie 1983: 224 ff.; Kersting 1991: 124–26 u. v. a. Brocker 1992: Kap. 6). Man mag über die Fragen schmunzeln, doch berühren sie ein generelles Problem aller Eigentumskonzepte: Letztlich ist Eigentum ein intellektuelles Konstrukt, das auf äußere Gegenstände angewandt wird, ohne daß sie eine solche Vorstellung aus sich hervorbringen. Insofern braucht jeder Eigentumsentwurf »eine begründete Theorie der Entstehung von Eigentumsrechten« (Nozick o. J.: 166). Allerdings tritt das genannte Problem nicht nur in Arbeitswerttheorien auf, sondern begleitet ebenso Entwürfe, die, wie Kant in der MS, Eigentum als interpersonales Rechtskonstrukt begreifen. Auch dort bleibt, wie noch zu zeigen ist, trotz alternativer Begründungsfigur ungeklärt, inwiefern er eine so spezielle Befugnis, wie sie dem Privateigentumstitel an allen Objekten der Dingwelt inhäriert, autorisieren kann. Vgl. dazu den 3. Exkurs dieses Kapitels.

¹⁴ S. Locke 1983: 22, 23.

gemeinen Zustand (...) enthoben hat, hat mein Eigentum (...) bestimmt«¹⁵.

Ebenso wie Kant verneint Locke die Notwendigkeit der Absprache mit anderen Menschen vor dem Erwerb eines Gegenstandes¹⁶. Zugleich kennt Locke aber auch Grenzen des Eigentumsumfanges¹⁷, die jedoch, ebenso wie die Möglichkeitsbedingungen von Inbesitznahme überhaupt, nicht an einen gemeinsamen Willen wie bei Kant, sondern an den Zweck Gottes und der Menschen, die »Annehmlichkeit« und die »Erhaltung«¹⁸ des Lebens zu garantieren, gebunden sind¹⁹. Die theologische Fundierung des Eigentums ist Kant, wie überhaupt für die Rechtsphilosophie des 18. Jahrhunderts²⁰ bezeichnend, nicht mehr möglich.

1.1.2 Kant als Kritiker der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft

Zu den offenkundigen Diskrepanzen im Vergleich des bisher über Kant Gesagten und der obigen Darstellung der Besitzlehre Lockes

¹⁵ Locke 1983: 23. Zum Vertragsrecht zwischen Herr und Knecht s. auch 63 f.

¹⁶ Locke 1983: 24 f.

¹⁷ S. Locke 1983: 25, s. dazu auch Angehrn 1989: 103. Allerdings gelten diese Grenzen nur für die Anfangsphase des Naturzustandes, in der sich der Eigentumserwerb allein auf den Boden und die »verderbliche(n) nützliche(n) Dinge« (Locke 1983: 38) auf ihm bezog. Mit der Einführung von Gold und Silber und der Erfindung des Geldes als Äquivalente für verderbliche Produkte werden alle Aneignungsschranken, ja letztlich sogar die Vorstellung der Eigentumsbegründung durch Arbeit aufgehoben (38 f.). »Mit der Einführung des Geldes nämlich kann der einzelne sich so viel Land aneignen, wie er dafür zu zahlen in der Lage ist. Nicht seine individuelle Arbeitskraft, sondern die Größe seines Geldvermögens bestimmen mithin den Umfang des Privatbesitzes an Boden« (Saage 1994: 65; auch Holzhey 1983: 32; Brocker 1992: 196 ff.). Diesbezüglich gegensätzlicher Meinung ist hingegen Laslett 1960: 102 ff.

¹⁸ Locke 1983: 22.

¹⁹ Ausführliche Darstellungen der Lockeschen Eigentumstheorie finden sich bei Brandt 1972: 426–35, 1974: 69–89; Macpherson 1973: 219–94; Gey 1981: 73–85, 115–20 u. 163–68; Holzhey 1983: 19–34; Brocker 1992: 125–291.

²⁰ Vgl. Brandt 1974: 24 f. Das heißt aber nicht, daß Lockes These des Eigentumserwerbs durch Arbeit in dieser Epoche ebenfalls undenkbar wurde. Das Gegenteil ist der Fall, was nicht nur der frühe Kant zeigt. S. dazu mit Belegen Kersting 1993: 287 ff. und ebd., Anm. 91–95. Die bis in die Verfassungsrechtsprechung der BRD reichende kontinuierliche Wirkungsgeschichte der Arbeitswerttheorie dokumentiert Brocker 1992: 292–353 (s. dazu allerdings auch die Rezension von Klenner 1993, der punktuelle Kritik an Brocker übt); vgl. dazu ferner Süchting 1995: 44 ff. u. den Vortrag des Bundesverfassungsrichters P. Kirchhof, in dem dieser eindeutig die Arbeit des Menschen als Rechtsgrundlage eines legitimen Eigentumsanspruchs bezeichnet (Kirchhof 1994: 13 f.).

kommt noch ein weiterer wesentlicher Unterschied. Im Gegensatz zu Lockes Entwurf, der zur »Versöhnung von bestehendem Recht und Naturrecht« führt, hat Kants Arbeitsrecht, wie R. Brandt betont, »eine sozialkritische Funktion«²¹.

Während sich Lockes Arbeitswerttheorie an die sozioökonomischen Realitäten des aufkeimenden Kapitalismus bindet und die Möglichkeit vorsieht, daß der Arbeiter seine Arbeitskraft gegen Lohn verkaufen und derart der Käufer alleiniger Eigentümer seiner erarbeiteten Produkte werden kann, ist Kant in jener Phase insbesondere dieser Gedanke fremd. Mit bezug auf das naturrechtliche Fundament seiner Argumentation verteidigt er gerade das Anrecht des Arbeiters auf sein Produkt gegenüber denjenigen sozioökonomischen Verhältnissen bürgerlich-kapitalistischer Provenienz, die es ihm vorenthalten und so in Abhängigkeit, d. i. Unfreiheit halten. Lohnarbeit, die Kant in der Tradition utopischer und frühaufklärerischer Eigentums-kritiker²² offenbar nicht als Ausdruck individueller und vertragsrechtlich fixierter Selbstbestimmung begreift, ist folglich sowohl ein unzulässiger Eingriff in die private Freiheitssphäre des Einzelnen als auch Ergebnis unzulässigen Profitstrebens. Der Mensch, bemerkt Kant, »muß entweder selbst arbeiten oder andere für ihn, und *diese* Arbeit wird anderen so viel von ihrer Glückseligkeit rauben als er seine eigene über das Mittelmaß steigern will« (AA XX, 39)²³. Im Stande der »allgemeinen Üppigkeit« (AA XX, 41), wie Kant den bürgerlichen Zustand nennt, haben die Menschen zwar den latent kriegesischen Naturzustand verlassen²⁴, doch geschah das um den Preis des weitgehenden Verlustes ursprünglicher Freiheit und Gleichheit, der sich für Kant in den unterdrückerischen und ungerichten Gegebenheiten des üppigen Zustandes, der einer »allgemei-

²¹ Brandt 1974: 172.

²² S. dazu Künzli 1986: 169 ff. u. Saage 1991: 16 ff., 78 ff.

²³ Laut Künzli 1986: 274, der dem frühen Kant aufgrund dieser und der folgenden Bemerkungen einen eigenen kurzen Abschnitt in seiner Ideengeschichte der Eigentumsfeindschaft widmet, antizipiert Kant hier, wenn auch diffus, schon die Marxsche Entfremdungstheorie.

²⁴ Zu Kants Naturzustandstheorie in dieser Phase s. Ritter 1971: 144 ff. In AA XXVII.1, 81 wirft Kant dem bürgerlichen Staat sogar grundsätzlich vor, sein Aufbau diene in erster Linie dem Zweck, »dem Mächtigen, Reichen wider die Nidrigen Armen zu helfen«. In AA XX, 40 notiert er entsprechend: »Die Begriffe der bürgerlichen Gerechtigkeit u. der Natürlichen u. die daraus entspringende Empfindung von Schuldigkeit sind sich fast gerade entgegengesetzt«.

ne(r) Ungerechtigkeit« (AA XX, 140)²⁵ ist, widerspiegelt. Deren sinnfälligste Fanal ist die Armut der Bauern und Arbeiter, die der Eigentumsordnung entspringt. Letztere »sanktioniert die Erpressung des Armen durch den Reichen«²⁶. Kant bezeichnet sie, in öffentlicher Vorlesung, deshalb drastisch als »autorisierten Raub« (AA XXVII.1, 72) und folgert daraus, das Proudhonsche Diktum ›Eigentum ist Diebstahl‹ vorwegnehmend, unmißverständlich: »Ein reicher, der sonst nicht ungerecht ist, ist dennoch ein Dieb« (AA XXVII.1, 80). Die als Großmut sich gerierende Versorgung der Marginalisierten ist somit nicht mehr als »die Austheilung eines Raubes den man anderen entwendet hat« (AA XX, 41; vgl. auch 40)

Es ist offensichtlich, daß Kant in dieser Phase für den Wohlfahrtsstaat als adäquater Staatsform plädiert, da er allein in der Lage ist, Verteilungsgerechtigkeit zu garantieren und die Verelendung großer Bevölkerungsgruppen zu verhindern²⁷. Doch schon in den ›Reflexionen zur Rechtsphilosophie‹ ab 1766 zeigt sich, daß er aufgrund der bereits erwähnten Tendenzen zur Formalisierung des Rechts diese Überlegungen zugunsten eines formalen Rechtsstaates fallen läßt²⁸. In der MS finden sich schließlich nicht einmal mehr Ansätze für wohlfahrts- oder sozialstaatliche Ideen²⁹.

1.1.3 Fazit

Für den weiteren Verlauf der Arbeit bleibt festzuhalten, daß der Kantischen Eigentumsvorstellung der Frühphase starke Parallelen zu Lockes Arbeitswerttheorie eigen sind und daß sie eingebettet ist in eine tendenziell kritische Sicht der bürgerlichen Gesellschaft. Offenbar vermag Kant gerade in bezug auf die Eigentumsverteilung und

²⁵ Ritter 1971: 142–54, dokumentiert weitere zivilisationskritische Äußerungen aus jener Phase und belegt in diesem Zusammenhang den Einfluß von Rousseau.

²⁶ Ritter 1971: 150.

²⁷ Daß Kant sich in den 60er Jahren stark für die ›Armutsfrage‹ interessiert hat, erwähnt Brandt 1974: 172f. Seine Sympathien für den Wohlfahrtsstaat, der in der Befolgung privater Gerechtigkeit zu verwirklichen ist, zeigt Busch 1979: 29–31. Aber schon hier deutet sich an, daß bei Kant die Bereitschaft vorhanden ist, Eigendynamiken wirtschaftlicher Provenienz gleichsam wie Naturgesetze zu behandeln, d.h. sie als hinzunehmende Bedingungen zu akzeptieren, auf denen dann ein Arrangement zwischen Recht und Ethik zu suchen ist (vgl. AA XXVII.1, 81). Dieser Sachverhalt wird bei der Erörterung der MS eingehender diskutiert.

²⁸ Vgl. Busch 1979: 34ff.

²⁹ Vgl. dazu den Abschnitt über Sozial- oder Minimalstaat in der MS.

die Lebensumstände besitzloser Menschen einen Widerspruch zwischen den Ansprüchen und den Realitäten bürgerlicher Gesellschaft auszumachen. Er begreift Eigentum als unmittelbares Verhältnis zwischen einem äußeren Gegenstand und einer Person, aus dem die Relation zur Sozietät, in der das Verhältnis Geltung beansprucht, ausgeklammert bleibt. Schließlich ist für ihn die Vorstellung, daß jemand Eigentümer der Produkte der Arbeitskraftentäußerung eines anderen werden kann, in dieser Phase problematisch. Kant denkt die Entstehung von Eigentumstiteln ausschließlich als individuellen Akt. Derjenige, der einen Anspruch auf ein äußeres Objekt erhebt, muß es auch bearbeitet haben, der Urheber seines morphologischen Wandels sein³⁰.

In der MS, deren Eigentumsverständnis nun erläutert und kritisiert werden soll, verabschiedet Kant sich von all diesen Positionen.

1.2 Privateigentum und Staat in der ›Metaphysik der Sitten‹

Die nun folgenden Erörterungen beschäftigen sich mit dem Alterswerk Kants. Nach einer, unter verschiedenen Gesichtspunkten geordneten, historischen Betrachtung der MS und der Aufarbeitung textkritischer Aspekte erfolgt die Darstellung und Kritik der in ihr enthaltenden Eigentumslehre und der Staatstheorie, insoweit diese unmittelbar aus eigentumsrelevanten Implikationen erwächst. Die von mir behauptete aporetische Grundverfaßtheit der Kantischen Theorie wird unter besonderer Berücksichtigung theorieimmanenter Widersprüche und der Mangelhaftigkeit der apriorischen Methode herauszustellen versucht. Zugleich wird zu zeigen sein, daß Kants stetiger Rückgriff auf aposteriorische Gegebenheiten, den er jedoch nicht als solchen deklariert, zwangsläufig die Grenzen seiner apriorischen Methode offenbart.

1.2.1 Entstehungs-, Rezeptions- und Wirkungsgeschichte

Die MS, Kants letzte große systematische Studie, erschien in einer Phase, da ihr Verfasser sich auf dem Gipfel seines Ruhmes befand. Doch hat das 1797 veröffentlichte Werk³¹ das Ansehen des damals

³⁰ Vgl. dazu Brandt 1974: 175 f.

³¹ Im Januar 1797, etwa drei Monate vor Kants 73sten Geburtstag, wurde der erste Teil

72jährigen Gelehrten nicht mehr können. Schon kurz nach Erscheinen wurden der schlechte orthographische Zustand der Schrift und der Verstoß gegen formale Editionsprinzipien beanstandet³². Weitere Rezensenten äußerten sich enttäuscht³³ und in der Folgezeit steigerte sich das Unverständnis, das dem Alterswerk entgegengebracht wurde bis hin zur Unterstellung, einzig Kants Senilität erkläre die fehlerhafte Form und seinen diffusen Inhalt³⁴.

Angesichts der Skepsis, mit der die MS aufgenommen wurde, mag es auf den ersten Blick verwundern, daß bis zu ihrer Publikation über 30 Jahre der kontinuierlichen und intensiven Beschäftigung Kants mit Rechtsfragen nachweisbar sind, daß er spätestens seit 1765 (aktenkundig in einem Brief an J. H. Lambert) beabsichtigt, ein Werk über die ›metaphysischen Anfangsgründe‹ zu verfassen, welches eine Schrift zur Methodologie der Metaphysik hätte werden sollen³⁵. In einem Schreiben an J. G. Herder von 1768 erwähnt er erstmals den Arbeitstitel MS und äußert die Hoffnung, »in diesem Jahre damit fertig zu werden wofern meine stets wandelbare Gesundheit mir dar-

›Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre‹, mit einiger Verzögerung (darüber informiert Ludwig 1988: XIVf) im August desselben Jahres als gesonderte Schrift der zweite Teil der MS, ›Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre‹ veröffentlicht (s. Gulyga 1985: 282). Die Zusammenfassung beider Abhandlungen zur ›Metaphysik der Sitten‹ in einem Band erfolgte erst nach Kants Tod (s. Ludwig 1988: 49. Klenner 1988: 562, bemerkt hingegen, daß MSR und MST 1797 »auch vereinigt als Teil 1 und 2 der ›Metaphysik der Sitten‹ erscheinen«). Aufgrund der großen Nachfrage erschien bereits 1798 eine überarbeitete zweite Auflage. Die MS (genauer: ihr erster Teil, die MSR), wie sie im achten Band der Weischedel-Ausgabe, auf die ich mich grundsätzlich stütze, vorliegt, orientiert sich gemäß der editorischen Prinzipien des Herausgebers an der ersten Auflage von Januar 1797 (vgl. 8/884, Nachwort des Hrsg.). Dieses Verfahren ist bei allen Herausgebern unbestritten (vgl. Ludwig 1986: XXXVI f).

³² S. dazu die Literaturhinweise in Ludwig 1988: 30 u. ebd., Anm. 66. Über die hohe Zahl der Satzfehler der ersten Auflage der MSR (die zweite Auflage von 1798 merzte zwar einige Fehler der ersten aus, fügte jedoch zahlreiche neue Fehler hinzu) und die Frage, inwieweit Kant dafür verantwortlich gemacht werden kann, informiert ebd.: 30 ff. Vgl. zur Entstehungsgeschichte der MS ebenfalls Klenner 1988: 566 ff.

³³ Vgl. die entsprechenden Hinweise bei Deggau 1983: 17, Anm. 1 u. Ludwig 1986: XXIV f. Letzterer verweist allerdings auch auf positive Rezensionen der MS.

³⁴ Das mutmaßt z. B. noch Burg 1974: 208. Das bekannteste und wohl am häufigsten zitierte Urteil dieser Art stammt von A. Schopenhauer, der glaubt, daß die »sonderbare Verflechtung einander herbeiziehender Irrthümer« in Kants Rechtslehre »nur erklärlich (ist, F. Z.) aus seiner Alterschwäche« (Schopenhauer 1985: 171). Weitere, im gleichen Duktus gehaltene Bemerkungen dokumentieren Kühl 1984: 122, Anm. 31; Brocker 1987: 9 f.; Klenner 1988: 569, Anm. 3.

³⁵ Vgl. AA X, 56.

an nicht hinderlich ist« (AA X, 74)³⁶. Doch waren es keine gesundheitlichen Probleme, die die Publikation weiter hinauszögerten. 1770 veröffentlichte Kant seine Dissertation, in den darauffolgenden Jahren war er vollauf damit beschäftigt, die in ihr bereits angekündigte Suche nach den basalen Prinzipien jeder Transzendentalphilosophie aufzunehmen, deren Ergebnis er schließlich 1781 in der KrV präsentierte. Aber die Idee, eine MS zu verfassen, verfolgt er weiterhin intensiv, wie zahlreiche Briefstellen aus der Periode bis 1781 belegen³⁷. Aus Gründen, über die man nur spekulieren kann³⁸, verzögerten sich die Arbeiten dennoch um weitere dreizehn Jahre. 1794, eine MS wird mittlerweile in Kants Umfeld sehnlichst erwartet³⁹, liegt ein

³⁶ Sängner 1982: 17, stellt für diese Periode zusammenfassend fest: »Die Briefe Kants lassen insgesamt den Eindruck entstehen, daß die Metaphysik der Sitten in den Jahren 1765 – 1770 eines der Hauptanliegen Kants war«.

³⁷ Vgl. AA X, 97 f., 123, 129 f., 199. Daß Kant zudem fortwährend glaubte, eine MS in Kürze auch fertigstellen zu können, macht eine Stelle aus dem Ende 1773 verfaßten Brief an seinen Berliner Freund und Schüler Marcus Herz besonders deutlich: »Ich werde froh seyn wenn ich meine Transcendentalphilosophie werde zu Ende gebracht haben welche eigentlich eine Kritik der reinen Vernunft ist alsdenn gehe ich zur Metaphysik die nur zwey Theile hat: die Metaphysik der Natur und die Metaph: der Sitten wovon ich die letztere zuerst herausgeben werde und mich darauf zum voraus freue« (AA X, 145). Gulyga 1985: 156 meint, daß Kant um 1782 begann, an der Endfassung der MS zu schreiben.

³⁸ Während Kühl 1984: 122 f., die Probleme Kants mit der Begründung eines Eigentumsrechtes als Verzögerungsmotiv anführt (ebenso Brouck 1992: 310; Heinz 1993: 439), glaubt Oberer 1973: 102, daß Kant »auf dem Wege von der Kritik zur Metaphysik« systematisch-logisch vorgängige Theoriestufen in Form der »Kritiken« der MS vorziehen mußte. Ähnlich argumentiert Sängner 1982: 10 f. Küsters 1988: 90, vermutet im Anschluß an Kaulbachs Feststellung, daß die transzendente Methode im Bereich der Rechtsphilosophie nicht angewandt wurde, sondern daß das transzendentalphilosophische Denken in der MS die Prinzipien wiedererkenne, auf denen seine eigene Reflexionsleistung beruhe (die Rechtsphilosophie ist insofern, so Kaulbach, die ureigenste Domäne der Transzendentalphilosophie), daß die »mit solcher Selbstverständigung verbundenen Schwierigkeiten (...) auch ein Grund für die fortwährende Verzögerung der Abfassung der Rechtslehre sein« könne. Eine erschöpfende Erklärung für Kants eigenartiges Verhalten ist diesen Deutungen nicht zu entnehmen. Auch die Tatsache, daß er im Laufe der zahlreichen Ankündigungen einer bald zu veröffentlichenden MS den Charakter der Schrift aufgrund der Paradigmenwechsel in seiner Philosophie stetig verändert (s. dazu Sängner 1982: 13 ff. u. 45 f.) bietet keine schlüssige Aufklärung über die jahrzehntelange Publikationsverzögerung von der ersten Ankündigung bis hin zur endgültigen Drucklegung.

³⁹ S. dazu Ludwig 1986: XVIII f. Diese Erwartungshaltung ist u. a. durch Äußerungen von Kant selbst genährt, etwa in einem Brief an H. Jung-Stilling vom 1. März 1789, in dem er die endgültige Niederschrift der MS für Ostern 1790 in Aussicht stellt (AA XXIII, 495).

konkreter Hinweis F. Schillers vor, der auf die Probleme aufmerksam macht, mit denen Kant in dieser Phase ringt. Schiller schreibt an J. B. Erhard: »Die Ableitung des Eigentumsrechts ist jetzt ein Punkt, der sehr viele denkende Köpfe beschäftigt, und von Kanten selbst höre ich, sollen wir in seiner Metaphysik der Sitten etwas darüber zu erwarten haben. Zugleich höre ich aber, daß er mit seinen Ideen darüber nicht mehr zufrieden sei, und deswegen die Herausgabe vor der Hand unterlassen habe«⁴⁰. Um Weihnachten 1796 erwartet Kant dann schließlich selbst die Veröffentlichung seines Werkes, das er bereits Wochen zuvor in Druck gegeben hatte⁴¹. Der Verleger der ›Kritik der Urteilkraft‹, de la Garde, kann schließlich zwei Monate später in einem Brief aus Berlin bezüglich der MSR feststellen: »Kants neues Werk macht hier außerordentliche Sensation und ich vermuthe, dass gewisse paradoxe Rechtssätze scharf bestritten werden dürften«⁴².

Berücksichtigt man die bereits erwähnten, tendenziell eher enttäuschten Bemerkungen nach Erscheinen der MS, ist die weitere Rezeptionsgeschichte nicht sonderlich überraschend. In der Kantforschung blieb die Rechtslehre lange Zeit unbeachtet und geriet, abgesehen von einer neukantianisch stimulierten Renaissance zu Beginn des 20. Jahrhunderts⁴³, im deutschsprachigen Raum erst zu Beginn der 70er Jahre und dann verstärkt in den 80er Jahren entscheidend ins Blickfeld der Philosophen und Philosophinnen⁴⁴.

Insbesondere die Besitzlehre Kants wurde mit Nichtbeachtung ›gestraft‹. Erst die 1929 veröffentlichte Dissertation ›Das Privatrecht Immanuel Kants‹ des Juristen G. Buchda wendet sich nachdrücklich der Eigentumstheorie zu. Bezeichnend für das Desinteresse, das der

⁴⁰ Schillers Werke, Weimar 1943 f., Bd. 27, ohne Seitenangabe, zit. n. Ludwig 1986: XIXf.

⁴¹ Nach Ludwig 1986: XXI.

⁴² Briefe von und an Scheffner, hrsg. von A. Warda, München/Leipzig 1918 f., Bd. 2, ohne Seitenangabe, zit. n. Ludwig 1986: XXII.

⁴³ S. Metzger 1917, Lissner 1922, Dünnhaupt 1927, Borries 1928, Buchda 1929, Dulkeith 1932.

⁴⁴ Die intensive Rezeption im angloamerikanischen Raum, die die Rechtsphilosophie, möglicherweise in der Tradition von Arendt 1985, immer noch häufig als Unterpunkt der politischen Philosophie interpretiert, setzt zeitlich etwas später ein. S. z. B. Shell 1980; Williams 1983, 1992; van der Linden 1988; Howard 1988; Mulholland 1990; Beinert/Booth 1993; Rosen 1993; Hutchings 1996; vgl. aber auch schon Murphy 1970. Zur Forschung in Frankreich u. Italien vgl. Pasini 1957; Illuminati 1971; Goyard-Fabre 1975; Losurdo 1983.

MS im allgemeinen und ihrer Eigentumstheorie im besonderen zuteil wurde, ist der Umstand, daß diese Monographie weitgehend ungelesen in den Bibliotheken verschwand. 1956 erschien eine weitere wichtige, aber knapp bemessene Untersuchung zur Besitzlehre⁴⁵. Doch erst den 1973 und 1974 publizierten Studien von R. Saage und R. Brandt gelang es trotz gegensätzlicher Interpretationen, die Kantische Eigentumslehre als beachtenswerten und originellen Entwurf zu rehabilitieren⁴⁶.

Ist die rechtsphilosophische Beschäftigung mit Kants Besitzlehre zwar eigentümlich, aber zumindest in ihrem grundsätzlichen Verlauf unstrittig, so gibt die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Rechtslehre insgesamt mit Blick auf die juristische und politische Theorie und Praxis ein äußerst disparates Bild ab. Obwohl einige Untersuchungen sich dieser Thematik widmen⁴⁷, gelangen die Interpreten in fast keiner Fragestellung zu übereinstimmenden Bewertungen. J. Rückert führt die »gewaltigen Differenzen«⁴⁸ in der Forschung vor allem auf die uneinheitlichen Kantbilder zurück, auf deren jeweiliger Grundlage unterschiedliche wirkungs- und rezeptionsgeschichtliche Bewertungsmaßstäbe entwickelt wurden und entsprechend widersprüchliche Resultate bedingen⁴⁹. Das Fehlen einer eindeutigen Typologie der divergenten Kantbilder spiegelt sich dementsprechend auch in der Darstellung des konfusen Forschungsstandes wieder.

So glaubt etwa H. Kiefner, Kants großen Einfluß auf F. C. von Savigny (1779–1861) nachweisen zu können⁵⁰, einem der bedeutend-

⁴⁵ Lehmann 1969, Erstveröffentlichung Berlin 1956.

⁴⁶ Saage 1973 (2. Auflage 1994, nach der ich im weiteren Verlauf zitiere), Brandt 1974. Zur Rezeptionsgeschichte der Saageschen Studie s. Zotta 1994. Die gründlichste und alle Facetten thematisierende Untersuchung zur Kantischen Rechtslehre ist die erstmals 1984 publizierte Arbeit von W. Kersting (ich zitiere nach der Taschenbuchausgabe von 1993), die in der Forschung fast unisono als »Meilenstein« (Sandermann 1989: 19) angesehen wird (vgl. ebenfalls die positiven Rezensionen von Gerhardt 1986, Oberer 1986, Bartuschat 1987a u. Hüning 1995; eher kritisch die Besprechung von Naucke 1985: 545 ff. [der die hinsichtlich des Untersuchungsgegenstandes erheblich eingeschränkte Monographie von Kühl 1984 für gelungener hält]; s. auch die Einwände gegen Kersting in der allerdings schwer nachvollziehbaren Studie von Strangas 1988: XXf, Anm. 26 u. 102 ff., Anm. 6).

⁴⁷ Eine knappe, sehr kritische Würdigung des Forschungsstandes findet sich bei Rückert 1991: 154 ff.

⁴⁸ Rückert 1991: 156.

⁴⁹ S. Rückert 1991: 158 f. u. 180.

⁵⁰ Kiefner 1969: 10 ff., 16 ff. Allerdings bemerkt der Autor, daß der Einfluß nur schwer

sten und wirkmächtigsten Rechtslehrer des vergangenen Jahrhunderts⁵¹, dessen Hauptinteresse der Entfaltung »ein(es) System(s) des positiven Rechts«⁵² galt. Doch ist dieses Urteil wiederholt in Frage gestellt worden⁵³. Derweil einige Autoren behaupten, Preußens sozialreformerische Bewegung des 19. Jahrhunderts sei wesentlich von Kant inspiriert worden⁵⁴, betonen andere hingegen nachdrücklich Kants prägende Wirkung auf das formal-liberale Staatsdenken dieser Epoche⁵⁵ oder heben gar hervor, daß weder die Staatslehre noch die praktische Politik zu jener Zeit Kant gefolgt seien⁵⁶. Während G. Roellecke konstatiert, Kants Rechtsdenken gebe nicht nur »heute den Ton an«, sondern beherrsche vielmehr seit ihrer Veröffentlichung die einschlägige wissenschaftliche Diskussion⁵⁷, stellt J. Rückert fest, daß bereits in den 1830er Jahren die Endphase genereller Kantwirkung in Naturrecht und Rechtsphilosophie zu veranschlagen sei⁵⁸ und in stark gewandelter Form erst im Zuge des auf-

quantifizierbar sei (6f.). Blühdorn 1973: 364, führt an, daß der junge Savigny Kants Rechtsmetaphysik sogar persönlich abgeneigt war, s. auch 369 ff.

⁵¹ Trotz der unbestrittenen Bedeutung Savignys ist aber auch an seine zumindest latenten undemokratisch-antisemitischen Einstellungen zu erinnern, wie sie im Kreis der »Christlich-Teutschen Tischgesellschaft«, deren Mitglied Savigny war, gepflegt wurden. S. dazu Härtl 1987 u. Grab 1992.

⁵² Kiefner 1969: 6. Dieser Verweis ist interessant, insofern die MS sich ausdrücklich nicht der positiven Rechtswissenschaft, sondern der »Metaphysik des Rechts« (8/309, MS) widmet. Über den speziellen Aspekt der Besitzlehre Savignys im Anschluß an Kant informiert Becchi 1991: 145–55, insb. 148 ff. Laut Blühdorn 1973: 367 u. 376 ff. ist auch das Werk des Juristen A. Feuerbach (1775–1833) ein (gescheiterter) Versuch, Kants abstrakte Rechtstheorie in positives Recht zu transformieren (zu Feuerbach s. auch Kersting 1993: 163 ff.). Blühdorn verweist zudem auf die vergleichbaren Bemühungen des Rechtslehrers G. Hugo (1764–1844). Dessen Unterfangen beurteilt er als ansatzweise gelungen (380 ff.; kritisch dazu Klenner 1974: 226).

⁵³ S. Klenner 1974: 226; Nörr 1991: 22 ff.; Rückert 1991: 163 f., 192 ff.; zurückhaltend wertet auch Blühdorn 1973: 365.

⁵⁴ S. Müller 1954: 48–78; Langer 1986: 12 ff. u. 118 ff.; Unruh 1993: 40; vgl. dazu ebenfalls Burg 1981: 906.

⁵⁵ Müller 1991: 97 ff.; Roellecke 1996: 193 ff.; vgl. ferner Neumann 1980: 179 f.; Hofmann 1982: 26 f.; Klenner 1988: 584 ff. Kühl 1984: 113 streicht Kants Wirkung auf das österreichische »Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch« vom 1. Juli 1811 hervor, Pohlmann 1973: 271 ff. führt weitere Belege für die Wirkungsgeschichte auf die positive Rechtswissenschaft an. Aufgrund dieser Bezugnahme gegensätzlicher Traditionslinien auf Kants Rechtsdenken spricht Rückert 1991: 175 ff. von einer doppelten Kantwirkung, in der er eine kritische von einer metaphysisch-liberalen Linie unterscheidet (181).

⁵⁶ Koslowski 1985: 37, Anm. 137.

⁵⁷ Roellecke 1996: 187.

⁵⁸ Rückert 1991: 161 ff. Blühdorn 1973 kommt bezüglich der juristischen Rezeption für

keimenden Neukantianismus eine sehr spezifische Wiederaufnahme erfahren habe⁵⁹.

Betrachtet man die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Rechtslehre aus der Perspektive ausgewählter Sachfelder⁶⁰, so ergibt sich aus dem schon genannten Grund kein weniger heterogenes Bild. Zwar ist etwa Kants Strafrechtslehre zweifellos stark diskutiert worden⁶¹, doch divergieren die Urteile darüber, inwiefern seine Position richtig zur Kenntnis genommen wurde und inwieweit sie noch Diskutables enthält⁶². Ist Kants Bedeutung für die Entwicklung des Privatrechts laut Rückert praktisch noch nicht untersucht worden⁶³, so ist die Forschungslage mit Blick auf das Völker- und Staatsrecht zwar besser⁶⁴, allerdings erneut sehr uneinig in der Beurteilung der Wirkung Kants⁶⁵.

Offenbar würde angesichts zahlreicher offener Fragen und un-

die Jahrzehnte unmittelbar nach Veröffentlichung der MS zu einer negativen Einschätzung. Einerseits sei die MS angesichts der schon seit einem Jahrzehnt anhaltenden rechtsphilosophischen Diskussion nach »Kantischen Prinzipien« zu spät erschienen, andererseits sei ihr Inhalt in Teilen derart neu gewesen, daß viele ihren Gehalt in seiner Tragweite nicht begriffen hätten (365). Er gelangt schließlich zu dem Urteil: »Man wird nicht zu weit gehen mit der Annahme, Kants *Metaphysik der Sitten* enttäuschte die Zeitgenossen« (367, Hervorhebung im Original, F. Z.).

⁵⁹ Rückert 1991: 166 ff. Insofern ist die Einschätzung, die »Rechtstheorie Kants ist vermutlich der Teil seiner Philosophie, welcher wirkungsgeschichtlich am bedeutungsvollsten wurde« (Pohlmann 1973: 271), in dieser Pauschalität unangebracht. Dreier 1981: 286 bemerkt stattdessen eine »wirkungsgeschichtliche Ambivalenz«.

⁶⁰ Bezüglich der Eigentumstheorie Kants betonen sowohl Kühl 1984: 250 als auch Schmidlin 1983: 55 ff., daß sie zentrale Aspekte des modernen Eigentumsverständnisses antizipiere und in ihrer Genese transparent mache. Es ist aber grundsätzlich daran zu erinnern, daß sich die Moderne diesbezüglich an Locke orientiert hat und Kants Ansatz bis in die jüngste Zeit rechtsphilosophisch und juristisch wirkungslos geblieben ist (vgl. dazu Brocker 1992: 389).

⁶¹ S. Naucke 1979 u. 1969: 27, 31; Höffe 1992: 234 f.

⁶² S. Naucke 1969: 36; Klenner 1974: 227; Kühl 1984: 227; Mulholland 1990: 184 ff.; Höffe 1992: 234 ff.; Unruh 1993: 133 ff.; Brandt 1996. Rückert 1991: 157, Anm. 39, gibt einen Überblick über die Forschungslage zum Strafrecht, bezeichnet sie aber insgesamt als »immer noch schlecht« (190). Kants einschlägige Ausführungen, die hier nicht interessieren, finden sich in 8/452 ff., MS.

⁶³ Rückert 1991: 194 f.; s. mittlerweile aber Nörr 1991.

⁶⁴ S. die Literaturhinweise in Rückert 1991: 157, Anm. 41 u. 42; vgl. ferner Kersting 1993: 67 ff.; Höffe 1996; Merkel 1996.

⁶⁵ Krüger 1969: 51, 56, meint, Kants Bedeutung in den entsprechenden Debatten sei gering gewesen, Rückert 1991: 195, hält sie dagegen für »sehr disparat«. Roellecke 1996: 191 f. hebt Kants Stellenwert für die Entwicklung des modernen Rechtsstaats hervor. Über Kants Aktualität in juristisch-rechtsphilosophischen Diskursen der jüngeren Zeit

gelöster systematischer und inhaltlicher Probleme eine Studie zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Kantischen Rechtsphilosophie eine Forschungslücke schließen⁶⁶.

1.2.1.1 Die Debatte um die Textgrundlage

Ein sicherlich nicht unerheblicher Anteil des Unverständnisses und der Ablehnung, die die MS erfahren hat, beruht allerdings auf Umständen, die unmittelbar mit der Textgestalt zusammenhängen. So wird in der Sekundärliteratur zur MS regelmäßig konstatiert, die Druckschrift sei ein »dunkle(r), schwierige(r), und an manchen Stellen verdorbene(r) Text«⁶⁷, sie sei »kompositorisch unausgewogen und bisweilen fahrig in der Gedankenführung«⁶⁸, befinde sich insgesamt in einem »sorry state«⁶⁹ und stecke voller »vielfach verworrener Deduktionen«⁷⁰. Dem »sperrigen Text«⁷¹ ist eine »merkwürdige, teils verwittert, teils unfertig wirkende Textgestalt«⁷² attestiert worden. Schon einer der ersten Rezensenten bemerkte bezüglich der Ableitung des Eigentumsrechts in der MSR, er sei, »bey allem guten Willen, und bey mehrmaliger Lesung der in diese Materie einschlagenden Stellen in der Kantischen Rechtslehre nicht im Stande gewesen, die Bündigkeit seiner Beweise einzusehen«⁷³.

Diese Verständnisprobleme führten erstmals 1929 durch G. Buchda zu einer Textrevision. Im §6 der MSR befindet sich eine Passage (8/359–60, MS), die, so Buchda, sowohl aufgrund sachlicher als auch sprachlicher Auffälligkeiten als deplaziert anzusehen ist. Buchda plädiert für eine Verschiebung dieses Texteschubes (Absätze 4–8)⁷⁴, da dadurch ein stimmiger Text rekonstruierbar

informiert Kühl 1991: 219 ff. S. zudem die expliziten Referenzen in Höffe 1990: 15 ff. u. Habermas 1992: 9.

⁶⁶ Der gedrängte und zwangsläufig thetische Aufsatz von Rückert 1991 wäre dabei im Sinne des Autors als Grundlage weiterer Forschungen zu nutzen.

⁶⁷ Lehmann 1969: 195; bezüglich der Eigentumslehre spricht Psychopedis 1980: 74 sogar davon, daß sie »zu den dunkelsten Stellen« des Werkes gehört.

⁶⁸ Unruh 1993: 14.

⁶⁹ Gregor 1993: 91.

⁷⁰ Metzger 1917: 90.

⁷¹ Höffe 1992: 209.

⁷² Kersting 1993: 88; so auch Dreier 1987: 163.

⁷³ Besprechung in der »Jenaischen Allgemeinen Literatur-Zeitung«, Nr. 272 vom 13. 11. 1804, 297 ff., zit. n. Ludwig 1986: XXVIII, Anm. 33.

⁷⁴ Buchda 1929: 36, glaubt, daß der Textabschnitt aller »Wahrscheinlichkeit nach (...) an

sei⁷⁵. An diesen Textänderungsvorschlag anknüpfend, formuliert B. Ludwig erstmals 1982 und in den folgenden Jahren wiederholt⁷⁶ in immer größerem Umfang neue Vorschläge, die der Rekonstruktion des (mutmaßlichen) ursprünglichen Textes dienen sollen⁷⁷. So teilt er zwar Buchdas (und Tenbrucks) Vermutung bezüglich der Einschätzung des Einschubs im §6, kann sich aber nicht der Meinung anschließen, daß der »ursprüngliche und wiederherzustellende Text (...) in der Folge der Absätze 1, 2, 3, 9 und 10« vorliegt und somit »als normaler Text zu lesen«⁷⁸ sei. Ludwig plädiert stattdessen u. a. dafür, die durch die Streichung der Absätze 4–8 entstandene Lücke im §6 durch den vollständigen Text des §2 (8/354–55, MS) zu schließen und den Text der §§1–6 unter Änderung der Paragrapheneinteilung durch Aufteilung des §1 in §§1 und 2 neu zu organisieren⁷⁹.

den Schluß des §9« gehört. Einige Jahrzehnte später vermutet Brandt 1974: 263, Anm. 20, daß die Passage an den §14 anzuschließen sei, wobei er letztlich annimmt, daß Kant nicht die Absicht hatte, den Einschub überhaupt in der MS erscheinen zu lassen (266, Anm. 46).

⁷⁵ S. Buchda 1929: 36 f. Diese spektakuläre Entdeckung Buchdas, die laut Ludwig 1986: XXVIII heute »als gesicherter Stand der Kant-Philologie anzusehen« ist, wurde von der Kantforschung eine geraume Weile nicht wahrgenommen, ein weiteres offenkundiges Indiz für die Nachlässigkeit, mit der das Kantische Spätwerk lange Zeit bedacht wurde. So konnte Tenbruck 1949 genau zwanzig Jahre später die gleiche Entdeckung in Unkenntnis der Buchdaschen Untersuchung erneut machen. Dabei beruht seine Begründung der Eliminierung des »falschen Texteingeschubs« (216) auf den gleichen, wenn auch ausführlicher dargelegten Argumenten, die bereits Buchda angeführt hatte (s. dazu auch Mautner 1981: 356). Offensichtlich kannte auch R. Brandt die Arbeit Buchdas nicht (obwohl sie bei Ritter 1971: 22 f. – ein Buch, daß Brandt 1974a immerhin rezensiert hat – behandelt und im Rahmen von Ritters Ausführungen zur Kantischen Eigentumskonzeption sogar ausdrücklich erwähnt wird [211, Anm. 596]) und nennt daher fälschlicherweise Tenbruck als Entdecker der zu streichenden Textpassage (s. Brandt 1974: 185). Sein Fehlurteil hat Brandt spätestens 1982 revidiert (vgl. Ludwig 1982: 230, Anm. 1). Noch Tuschling 1988: 273 ff., scheint den Text Buchdas nicht zu kennen, da auch er die Entdeckung des Texteingeschubs auf 1949 datiert.

⁷⁶ Ludwig 1982, 1986, 1988, 1990. Zuvor schlugen schon Berkemann 1972: 140; Brandt 1974: 263, Anm. 20; Mautner 1981 kleinere Textänderungen vor.

⁷⁷ »Mit anderen Worten: Es gab eine Kantische Niederschrift der Rechtslehre, welche aus äußeren Gründen im Druck von 1797 nicht realisiert wurde, deren Form sich jedoch mit einfachen Mitteln aus jenem Text zurückgewinnen läßt« (Ludwig 1988: 5). In Folge seiner auf dieser Annahme beruhenden Forschungsergebnisse fungiert Ludwig 1986 (für die MSR) und 1990 (für die MST) als Herausgeber einer neu edierten MS.

⁷⁸ Tenbruck 1949: 219.

⁷⁹ Vgl. Ludwig 1982: 218–22. In Ludwig 1986: XXXVf findet sich eine Übersicht über die darüber hinausgehenden, zahlreichen und weitgehenden Textveränderungen, die

Wurde Ludwigs Vorschlag zu Beginn begrüßt⁸⁰, so fanden sich bald auch Stimmen, die die Textrevision für unplausibel hielten⁸¹ und fragten, ob durch die neue Edition »nicht eventuell Bedeutungsschichten verdrängt werden, die jetzt erst allmählich erschlossen werden«⁸². In jüngster Zeit hat vor allem die Debatte um Ludwigs philologischen Umgang mit dem §2 eine weitere Intensivierung erfahren⁸³, die jedoch aufgrund des Mangels neuer gesicherter Erkenntnisse zunehmend esoterische Momente aufweist und sich z. T. in befremdlich anmutende, hitzige Auseinandersetzungen um einzelne Satzzeichen und Wörter ergeht⁸⁴.

Es kann an dieser Stelle keine ausführlichere Erörterung der

der Autor für angebracht hält. Eine Erörterung der Textrevision der MST findet sich bei Ludwig 1990: XXV-XXVIII. Grundthese für alle Texteingriffe ist die Annahme, daß in einer »verunglückten Drucklegung des Werkes« (Ludwig 1986: XXIX) der von Kant beabsichtigte Text in Unordnung geraten ist.

⁸⁰ S. Brandt 1982: V; Kühl 1984: 122, Anm. 28; Brocker 1987: 9 u. 184, Anm. 122; Wetzel 1987: 86, Anm. 1. Ludwigs Neuedition der MSR wird auch schon selbstverständlich als Referenztext genutzt, s. z. B. Selbach: 1994: 30, Anm. 18.

⁸¹ Vgl. Tuschling 1988: 274 ff. Dieser resümiert seine Kritik an Ludwigs Vorschlag bezüglich des §6: »Es kann nach dem Gesagten auch nicht mehr verwundern, daß die Versetzung des Textes von §2 nach §6 *keinen* sinnvollen Text ergibt« (281, Hervorhebung im Original, F. Z.) und votiert stattdessen für die Beibehaltung der Tenbruckschen Textstreichung (292). Eine (kurze) Erwiderung auf Tuschlings Kritik findet sich in Ludwig 1988: 62, Anm. 23. Hartmann 1994 teilt weitestgehend die Tuschlingsche Kritik an Ludwig, plädiert aber aus anderen Gründen dennoch für die Ludwigsche Fusion der §§2 und 6. Hartmanns Argumentation wird wiederum von Saito 1996 kritisiert.

⁸² Küsters 1988: 12. Weitere kritische Anmerkungen zu Ludwig finden sich bei Kersting 1989b: 101; Wenzel 1990: 232–34. Klenner 1989 wertet es als »Spitzenärgernis« (373), daß infolge der Neuedition der MS mehrere Druckseiten der traditionellen Fassung vollständig aussortiert wurden, weil sie nicht in die von Ludwig angesetzte Textlogik und -struktur passen. Außerdem könne Ludwig nicht mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit zeigen, daß seine Edition Kants Intentionen entspreche, aber nur »das erst wäre eine *bewiesene* Behauptung« (372, Hervorhebung im Original, F. Z.). Auch Unruh 1993: 26 f. hält Ludwigs Edition nicht für überzeugend, und meint stattdessen, die Unklarheiten der MS insbesondere im Staatsrecht ließen sich als bewußte Manipulationen Kants interpretieren, der derart der Zensur durch preußische Behörden entgehen wollte (27 ff.). Das sei, so der Autor, »der Schlüssel zur Auflösung der von den Kant-Interpreten durchgängig bemängelten Unklarheit der Kant-Texte« (36). Diese extrem spekulative Mutmaßung ist allerdings weitaus weniger plausibel zu machen als Ludwigs zumindest textlogisch weitestgehend einleuchtenden Eingriffe und scheint mir als Interpretationsbasis für das Kantische Staatsrecht (s. 39) deshalb wenig brauchbar.

⁸³ Hartmann 1994; Saito 1996; Ludwig 1996; Saito 1996a. Auch Süchting 1995: 134, Anm. 118 lehnt Ludwigs Version ausdrücklich ab, allerdings ohne Begründung.

⁸⁴ Vgl. Saito 1996: 240; Ludwig 1996: 252.

konträren Standpunkte und schon gar nicht eine argumentative Aufhebung des Disputes in eine der beiden Richtungen erfolgen. Dennoch gilt es, in einer Arbeit über den ersten Teil der MS einen nachvollziehbaren Umgang mit der Textquelle zu begründen. Einerseits liegt mit Ludwigs Neuedition ein Werk vor, »dessen innere Logik und Kohärenz wesentlich besser ist als in dem Druck, der bisher als authentisch galt«, andererseits ist das Ergebnis seiner Textrevision »irgendwie auch das Produkt eines späten Lesers«⁸⁵, d.h. die massiven Texteingriffe gründen in einer »externen Logik«, die an die 1797 von Kant autorisierte Druckschrift herangetragen worden ist⁸⁶. R. Brandt formuliert im Anschluß an dieses Dilemma einen vorläufigen Ausweg, dem ich mich in dieser Arbeit anschließe. »Die einzige Möglichkeit scheint mir darin zu liegen, daß man sich vorerst auf eine Konvention einigt: den allgemein anerkannten Text weiterhin als Grundlage des Zitierens benutzen, und zugleich die Frage erörtern, wo bei Ludwig vielleicht eine editorisch akzeptable und notwendige Grenze überschritten wird«⁸⁷. Deshalb bildet die MS, wie sie im achten Band der Weischedel-Ausgabe vorliegt, die Grundlage der folgenden Erörterungen zu Kants Lehre vom Sachenrecht und Teilen seiner Staatstheorie. An den (wenigen) Stellen, wo Ludwig glaubt, seine Neuordnung des Textes entfalte interpretatorische Relevanz, wird diese Edition hinzugezogen⁸⁸.

⁸⁵ Brandt 1990: 364; s. ebenso schon Kersting 1989b: 101.

⁸⁶ Ludwig bemüht sich, seine These einer verunglückten Drucklegung der MS, in deren Folge die schwerwiegenden Fehler im Text erst möglich wurden, im Rahmen historischer Fakten zu entwerfen. Er widerspricht den Interpreten, die Kants Spätwerk als Produkt eines vergreisenden Mannes deuten (s. Ludwig 1988: 4, Anm. 11 u. 39–41), um dann seine Annahme zu erhärten, daß sich die Textkorrumpierungen bei der Übertragung des Manuskriptes in die Druckvorlage eingestellt haben und eine nachträgliche Kontrolle des veröffentlichten Werkes durch Kant nicht stattgefunden hat (s. Ludwig 1986: XXIXf u. 1988: 1–43. Daß Kant aber die erste Auflage der MSR genauer zur Kenntnis genommen hat, als Ludwig annimmt, wendet Tuschling 1988: 275, ein). Dennoch ist Ludwig häufig darauf angewiesen, zum Beleg seiner Thesen spekulativ zu verfahren, Plausibilitäten an die Stelle von (nicht mehr eruierbaren) Fakten zu setzen (s. z. B. Ludwig 1988: 35–38; 40; 41f.; Anm. 95). Der Verdacht, die MS somit gemäß einer ihr nicht immanenten Logik rekonstruiert und eine Textfassung herausgebracht zu haben, deren Kohärenz mehr über den Interpreten als über den Autor aussagt, knüpft zu Recht an genau diesen Stellen an. Auch Ludwig sieht die Problematik, glaubt aber, daß seine Deutung diesem Verdacht entgehen kann (41 und ebd., Anm. 1).

⁸⁷ Brandt 1990: 364, im gleichen Tenor formuliert das schon Küsters 1988: 11.

⁸⁸ Vgl. zur Frage, inwieweit die Textveränderungen von Ludwig Folgen für die Inter-

1.2.2 Das Privatrecht und das Eigentum

Mit der Entfaltung des Rechtsbegriffs in der Einleitung der MS ist zugleich das Programm einer Rechtslehre im Kantischen Sinne benannt. Es geht Kant um eine vernünftige und auf erfahrungs-unabhängige Prinzipien gestützte Regelung der äußeren Beziehungen im Zusammenleben der Menschen⁸⁹. »Die Rechtslehre als der erste Teil der Sittenlehre ist nun das, wovon ein aus der Vernunft hervorgehendes System verlangt wird, welches man die Metaphysik des Rechts nennen könnte«, d. h. es werden nur die Fundamente gesucht, auf denen anschließend die »empirische Rechtspraxis« aufbauen kann. Er bezeichnet diese Fundamente als »metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre« (8/309, MS)⁹⁰.

Entgegen der traditionell üblichen Reihenfolge⁹¹ entwickelt Kant das Privatrecht vor dem öffentlichen Recht. Das hat systematische Gründe. In der Entstehungsphase der MS »gab es zwar schon die Unterscheidung von öffentlichem und privaten Recht, aber es gab noch keine dem öffentlichen Recht zuzurechnenden, justiziablen Grundrechte«⁹². Die Grundrechte stellen die Basis des Rechts (also auch des öffentlichen Rechts) überhaupt dar. Im Privatrecht entwickelt Kant daher die Grundrechte⁹³, die schon vorstaatlich, d. h. vor

pretation der MS haben, Brandt 1982a: 275, Anm.; Ludwig 1988: 158, Anm. 124, 1996: 250; Kersting 1989b: 101; Saito 1996a.

⁸⁹ Nur eine »Metaphysik des Rechts« (8/309, MS), d. h. die Entfaltung apriorischer Grundsätze, auf denen allein Gesetze fußen können, verhindert nach Kant die völlige Willkürlichkeit einer Rechtssprechung, die sich nicht in dieser Form einem allgemeinen und umfassenden Grund verpflichtet weiß. Letztere sieht er in einer nur empirischen Rechtssprechung gegeben. »Eine bloß empirische Rechtslehre ist (wie der hölzerne Kopf in Phädrus' Fabel) ein Kopf, der schön sein mag, nur schade! daß er kein Gehirn hat« (8/336, MS).

⁹⁰ Brandt 1974: 181 bemerkt dazu: »Das völlig Neue der Kantischen Theorie liegt darin, daß der Rechtsbegriff keine abgeleitete Abstraktion ist, die zur Grundlage wirkliche Zwecksetzungen der Menschen hat, sondern als eine selbständige Realität der praktischen Vernunft konzipiert wird«. Allerdings übersieht Brandt, wie noch zu erläutern sein wird, daß die von Kant postulierte Voraussetzungslosigkeit und Empiriefreiheit seines Ansatzes »kein Apriorismus im strikten Sinne« (Tuschling 1978: 306) ist. Auch in den Rechtsbegriff fließen unausgewiesene materiale Bestimmungsgründe ein, ohne die die gesamte Argumentation haltlos wäre.

⁹¹ Vgl. Küsters 1988: 57.

⁹² Kühl 1984: 117.

⁹³ Nach Kühl 1984: 119, kennt Kant eigentlich nur ein Grundrecht, nämlich »das Recht, Recht zu haben«, d. i. der Anspruch auf rechtskonforme Vergesellschaftungsprinzipien.

dem öffentlichen Rechtszustand (aber für ihn konstitutiv) gegeben sind. Privatrecht ist Recht im Naturzustand, und die prinzipiell mögliche Konfliktualität der Handlungsbeziehungen im privatrechtlichen Sinne führt zur Formulierung des öffentlichen Rechts. Dem Privatrecht kommen somit eine begründungsfunktionale Bedeutung für das Recht insgesamt zu⁹⁴.

Die ersten 17 Paragraphen des Privatrechtkapitels der MSR beschäftigen sich ausdrücklich mit der Herleitung und Begründung eines Rechtes auf Privateigentum und zugleich ist dieser quantitative Befund symptomatisch für die qualitative Stellung, die Kant dem Eigentum im Recht zubilligt⁹⁵. Das Privatrecht ist in beinahe exklusivem Umfang Eigentumsrecht, im Eigentum erfährt das Privatrecht seine Morphogenese⁹⁶. Das allgemeine Rechtsgesetz, so werden die folgenden Ausführungen erweisen, entpuppt sich in seiner privatrechtlichen Erörterung als Recht auf Eigentum, das »Gesetz der Übereinstimmung der Willkür aller miteinander erweist sich materialiter als das allgemeine Eigentumsgesetz«⁹⁷.

Das Privatrecht ist der erste Teil der Rechtslehre. In ihm werden die Grundrechte entwickelt, deren Respektierung von jedem Menschen erzwungen werden kann. Im wesentlichen kreisen nach Kant die äußeren Handlungen der Menschen um eigentumsrechtliche Fragen, insofern beinahe jede Betätigung der freien Willkür eines Gegenstandes bedarf, dessen sie sich bedienen muß. Kant eta-

⁹⁴ Das betonen auch Brandt 1974a: 44 u. Küsters 1988: 58. Vgl. zum Verhältnis Privatrecht-öffentliches Recht auch Schmidt-Klügmann 1985: 398f.

⁹⁵ Die weiteren Paragraphen des Privatrechts (18–42) kreisen ebenfalls wesentlich um die Eigentumsthematik, beschäftigen sich in erster Linie mit Anwendungsproblemen des Eigentumsrechts in verschiedenen Kontexten. Die Bedeutung des Eigentums ist auch im 2. Teil der MSR, dem öffentlichen Recht, insbesondere im Völker- und Weltbürgerrecht nachweisbar (vgl. dazu Küsters 1988: 101 ff.). Im weiteren Verlauf meiner Arbeit werde ich, soweit es zur Rekonstruktion, Verdeutlichung und Kritik eigentumsrelevanter Aspekte im strengen Sinn (§§ 1–17) dienlich ist, genauere Hinweise einflechten, die die zentrale Stellung der Eigentumsproblematik für die gesamte Rechtslehre transparenter machen.

⁹⁶ Das ist der Hintergrund für die Anmerkung, daß »das Zentralstück des Privatrechts die Eigentumslehre« (Kersting 1993: 136, Anm. 53) ist. »Das Privatrecht vollzieht sich über den Begriff des äußeren Mein und Dein« (Schmidt-Klügmann 1985: 397f.). Vgl. dazu schon Brandt 1974a: 44; ferner Garber 1980: 252; Müller 1992: 65.

⁹⁷ Deggau 1983: 53. Entsprechend formuliert Luf 1978: 91, daß Kant »im Eigentum der Autonomie des Subjektes unter dem Gebot der Vernunft Geltung zu verschaffen« sucht. Vgl. ferner Shell 1978: 87.

bliert dabei, wie sich zeigen wird, »une liaison intime entre liberté et propriété«⁹⁸.

Im Zentrum meiner Ausführungen zur Kantischen Besitzlehre steht somit die Darstellung und Kritik der §§ 1–17 (und einiger Paragraphen des Staatsrechts, soweit sie der Erläuterung der zentralen Rolle des Eigentumsrechts in der MS dienlich sind). Hier entwickelt er mittels seiner Sachenrechtstheorie die Grundlagen seiner Eigentumskonzeption. Die im persönlichen und dinglich-persönlichen Recht entfalteten Eigentumsbestimmungen sind primär Derivationen jenes Sachenrechts. Aus Gründen der Überschaubarkeit der Thematik dieser Arbeit und wegen der weitgehend ausgereizten Forschungslage erfahren sie keine gesonderte Darstellung⁹⁹.

1.2.3 Die transzendentalphilosophisch begründete Lehre vom Sachenrecht

Wie ist es möglich, das exklusive Nutzungsrecht an einem Gegenstand, d. h. den vernunftrechtlich legitimierbaren Ausschluß aller anderen vom Gebrauch desselben, zu begründen? Das ist die zentrale Problemstellung, deren Lösung sich Kant im Privatrecht zuwendet. Schon dieser argumentative Auftakt macht mit Blick auf Kants Anspruch, apriorische Theoriebildung betreiben zu wollen, in seiner Unmittelbarkeit stutzig. Offenbar hält Kant es nicht für notwendig, zu begründen, *wieso* überhaupt die Institution des Eigentums, in diesem Fall sogar des Privateigentums, als basale vernünftige Einrichtung anzusehen ist¹⁰⁰.

⁹⁸ Mercier-Josa 1973: 51 f. Mulholland 1990: 202 bezeichnet diese Liaison anschaulich als »conceptual connection«.

⁹⁹ Zum persönlichen Recht vgl. Ritter 1971: 261 ff., 325 ff.; Luf 1978: 112 ff.; Deggau 1983: 122 ff.; Kühl 1984: 300 ff.; Wetzel 1987: 98 ff.; Ludwig 1988: 134 ff.; Kersting 1993: 293 ff. Zum dinglich-persönlichen Recht vgl. Kopper 1960; Ritter 1971: 264 ff.; Klenner 1974: 227; Luf 1978: 110 ff.; Busch 1979: 127 ff.; Garber 1980: 260; Deggau 1983: Kap. 3; Wetzel 1987: 106 ff.; Küsters 1988: 112 ff.; Ludwig 1988: 137 ff.; Rückert 1991: 193 f.; Kersting 1993: 309 ff.; Heinz 1993a; Herman 1995; Marcil 1995.

¹⁰⁰ Das konstatiert schon Neumann 1980: 171; vgl. auch Luf 1978: 80. Es ist nur negativ zu erschließen, wieso Kant glaubt, daß Privateigentum sein soll. Der weitere Verlauf dieses Kapitels wird zeigen, daß er der Ansicht ist, daß der Eigentumserwerb die elementarste Freiheitsäußerung des Menschen ist. Wäre Eigentum also verboten, so wäre der Mensch dazu gezwungen, in Unfreiheit zu leben. Vgl. dazu Uleman 1995. Diese mangelhafte Begründung der Notwendigkeit des Eigentums wird sich als empfindliche Schwäche der Rechtslehre erweisen.

Die Eigentumstheorie der MS ist ein originäres Produkt des Kantischen Spätwerkes¹⁰¹. Ich hatte zuvor bereits das vorkritische Eigentumsverständnis dargestellt. Pointiert formuliert läßt es sich auf die Formel ›Arbeit schafft Eigentum‹ bringen. Durch die Entäußerung der individuellen körperlichen Kräfte in ein Objekt der Dingwelt hinein entsteht das Recht, den derart behandelten Gegenstand als Eigentum desjenigen zu betrachten, der der Verursacher des morphologischen Wandels ist.

In der MS bricht Kant nun mit einer solchen Vorstellung der Eigentumsentstehung. Arbeit gilt ihm nun nur noch als äußeres Zeichen der Inbesitznahme eines Gegenstandes, das auch durch weniger aufwendige ersetzt werden kann¹⁰². Er geht sogar noch weiter. Arbeit kann Eigentum gar nicht begründen. Vielmehr setzt die Bearbeitung eines Gegenstandes den Besitz desselben schon voraus. In einer Polemik gegen vormals eigene Positionen schreibt Kant: »Daß die Bearbeitung, Begrenzung, oder überhaupt Formgebung eines Bodens keinen Titel der Erwerbung desselben (...) abgeben könne (...) und daß der, welcher an einen Boden, der nicht schon vorher der Seine war, Fleiß verwendet, seine Mühe und Arbeit gegen ersteren verloren hat,

¹⁰¹ In der Sekundärliteratur ist unbestritten, daß die Eigentumslehre der MS erst kurz vor der Veröffentlichung im Jahre 1797 entstanden ist (gleiches behaupten für das Staatsrecht Herb/Ludwig 1994). Zum Beleg wird auf diverse Stellen aus den Vorarbeiten verwiesen (z. B. AA XXIII, 212, 223, 279), an denen das frühe Eigentumsverständnis noch ablesbar ist. Auch der ›Gemeinspruch‹ von 1793 transportiert ein von der MS abweichendes Eigentumsverständnis (vgl. 11/151 f., Gemeinspruch). Saage 1994: 52, Anm. 12, merkt an, daß die Lockesche Arbeitswertlehre stellenweise auch noch in der MS durchschimmert. Doch insgesamt gilt: »Im wesentlichen aber probieren die ausführlichen Vorarbeiten eine neue Eigentumsbegründung aus und bereiten den transzendentalphilosophischen Standpunkt vor, den dann das Privatrecht von 1797 einnimmt« (Kersting 1993: 225; s. auch Brocker 1992: 309 f.). Schillernd ist die Position Ritters zur Eigentumstheorie der MS. Behauptet er zu Beginn mit Verweis auf eine eher nebulöse Stelle in AA XIX, 495, Kant gebe schon in den 1770er Jahren »seine ursprüngliche Ansicht vom originären Erwerb durch Arbeitsleistung auf« (Ritter 1971: 338), so reduziert er diese Ansicht später auf das Niveau einer Vermutung (s. Ritter 1976: 516; vgl. auch 1977: 255 f.). Widersprüchlich ist auch der Umgang von Brocker 1987: 168, Anm. 29 mit dem Verhältnis vorkritische/kritische Eigentumstheorie. Einerseits bestätigt er die allgemeine Auffassung, daß Kant bis in die 90er Jahre hinein Anhänger Lockes war, doch verweist er zur Unterstützung dieser Ansicht auf Stellen aus den 60er Jahren bzw. auf eine Passage aus den Vorarbeiten, die schon nahelegt, daß Kant mit der Lockeschen Theorie gebrochen hat.

¹⁰² »Die Bearbeitung ist, wenn es auf die Frage von der ersten Erwerbung ankommt, nichts weiter als ein äußeres Zeichen der Besitznehmung, welches man durch viele andere, die weniger Mühe kosten, ersetzen kann« (8/376, MS).

ist für sich selbst so klar, daß man jene alte und noch weit und breit herrschende Meinung schwerlich einer anderen Ursache zuschreiben kann, als der in geheim obwaltenden Täuschung, Sachen zu personifizieren und, gleich als ob jemand sie sich durch an sie verwandte Arbeit verbindlich machen könne, keinem andern als ihm zu Diensten zu stehen, unmittelbar gegen sie ein Recht zu denken; denn wahrscheinlicherwise würde man auch nicht so leichten Fußes über die natürliche Frage (...) weggeglitten sein: ›wie ist ein Recht in einer Sache möglich?‹« (8/380, MS)¹⁰³.

1.2.3.1 Das innere Mein und Dein

Zwecks Beantwortung der ›natürlichen Frage‹ unterscheidet Kant in der Folge zwischen einem äußeren und einem inneren Mein und Dein. Hatte er bislang eher undifferenziert vom Selbstbesitz gesprochen, der das Fundament des Besitzes äußerer Gegenstände darstellte, so trennt er nun sehr genau das innere vom äußeren Mein und Dein. Unter dem inneren Mein versteht Kant das Recht, das man nicht erwerben kann, das jedem Menschen qua Geburt zukommt. »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« (8/345, MS)¹⁰⁴.

Das dem Menschen qua Menschsein zukommende Recht nennt er das »angeborene« bzw. das »innere« (8/345, MS) Mein und Dein.

¹⁰³ Zu Kants Kritik an Locke s. Kersting 1981a: 164 ff. u. Brocker 1992: 364 f.

¹⁰⁴ Für eine genauere Differenzierung des inneren Meins s. Mulholland 1990: 201 ff. Die »angeborene Gleichheit« (8/345, MS) ist kein inneres Mein in dem Sinne, wie es die Freiheit ist. Vielmehr ist sie »schon im Prinzip der angeborenen Freiheit« (8/346, MS) angelegt, ist eine Akzidens der substantiellen Freiheit. Bezüglich der Gleichheit – »d. i. (...) die Qualität des Menschen, sein eigener Herr (sui iuris) zu sein« (8/345, MS) – unterscheidet Kant »sui iuris« von »sui dominus«. Ein Mensch kann zwar »sein eigener Herr (sui iuris), aber nicht Eigentümer von sich selbst (sui dominus) (über sich nach Belieben disponieren zu können) geschweige denn von anderen Menschen sein« (8/382, MS). Schon hier deutet sich das später genauer zu erläuternde Kantische Sachenrechtsverständnis an. Eigentum ist die Erlaubnis der *uneingeschränkten* Nutzung des besessenen Gegenstandes. Der Mensch ist kein Eigentümer seiner selbst, weil er nicht uneingeschränkt über sich verfügen kann. Er ist »der Menschheit in seiner eigenen Person verantwortlich« (8/382, MS). In der Folge dieses Gedankens liegt z. B. auch Kants Verurteilung des Selbstmordes (8/554, MS).

Es ist das einzige Recht, welches nicht erworben werden muß (und auch nicht erworben werden kann) und, wie S. Mercier-Josa schreibt, in einer Beziehung steht »à moi-même qui m'est consubstantiel«¹⁰⁵. Ihm stehen das äußere Mein und Dein, das sind die Rechte, die »jederzeit erworben werden« (8/345, MS) müssen, gegenüber. Der Kantbiograph A. Gulyga bezeichnet das äußere Mein und Dein folgerichtig als »ein Ergebnis der Geschichte«¹⁰⁶. Im weiteren Argumentationsverlauf konzentriert sich Kant ganz auf die inhaltliche Bestimmung und Begründung der äußeren Rechte, da »die Einteilung der Rechtslehre bloß auf daß äußere Mein und Dein bezogen werden können« (8/346, MS)¹⁰⁷.

1.2.3.2 Das äußere Mein und Dein

Der §1 des Privatrecht Kapitels trägt die Überschrift »Von der Art, etwas Äußeres als das Seine zu haben«. Im Folgenden geht es Kant darum, den Gebrauch der Willkür in bezug auf äußere Gegenstände in Kategorien des ›Habens‹ zu entfalten, wobei dem Besitzer das alleinige Nutzungsrecht an seinem Gegenstand zukommen soll.

Jede Manifestation der Willkürfreiheit in der Sinnenwelt unterliegt den Bedingungen von Raum und Zeit. Insofern zu diesem Zweck Gegenstände von Nöten sind¹⁰⁸, ich also Dinge gebrauchen will, muß ich sie zugleich besitzen. »Die subjektive Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs ist der Besitz« (8/353, MS; s. auch 8/483, MS). Besitz¹⁰⁹ meint hier nicht mehr als die phänomenologische Be-

¹⁰⁵ Mercier-Josa 1973: 51. Gegen diese Vorstellung Kants macht Deggau 1983: 63 geltend, daß die Rede vom ›Haben‹ der inneren Freiheit analog zur Rede vom Selbstbesitz (vgl. dazu Kants frühe Eigentumskonzeption) kontraintuitiv ist. »Der Begriff des Habens ist überflüssig, da es sich um etwas handelt, das dem Subjekt immer und notwendig zukommt, also nur die unauflöbliche Einheit des Subjekts mit sich selbst bezeichnet, ohne die das Subjekt gar nicht zu denken ist«.

¹⁰⁶ Gulyga 1985: 282.

¹⁰⁷ In dieser Feststellung verbirgt sich das die MS strukturierende Moment, demzufolge das Recht grundsätzlich nur die äußeren Angelegenheiten menschlicher Handlungen zu regeln vermag. Auf dieser Zuschreibung, die für den Verlauf vorliegender Untersuchung keine Bedeutung hat, beruht auch die für Kants Rechtslehre zentrale Unterscheidung zwischen Legalität und Moralität.

¹⁰⁸ Brandt 1982a: 258, spricht in diesem Zusammenhang vom »Raum-Zeit-bestimmten Besitz des physischen Habens«.

¹⁰⁹ Luf 1978: 81, bemerkt, »daß Kant in der Folge ›Besitz‹ und ›Eigentum‹ nicht scharf unterscheidet.« Für Becchi 1991: 147, hebt Kant sogar »den Unterschied zwischen Besitz und Eigentum auf« (das bestreitet hingegen Ludwig 1988: 120, Anm. 65 mit Verweis auf

schreibung des Zustandes der körperlichen Verbindung zwischen einem Subjekt und einem äußeren Gegenstand. Ohne den Besitz ist der Gebrauch nicht möglich. Schon dieses bloß physische Haben eines Gegenstandes führt rechtsrelevante Qualitäten bei sich, insofern mir das derart Besessene nur durch Verletzung meines angebotenen äußeren Freiheitsrechts entzogen werden kann. Der Besitz eines Gegenstandes fällt in den inneren Rechtskreis, der unmittelbar durch den Personenbegriff konstituiert wird. Die Beeinträchtigung des inneren Mein und Dein durch einen gewaltsamen physischen Eingriff ist mit dem allgemeinen Rechtsgesetz nicht vereinbar. Dieses besagt, daß, »wenn ich Inhaber einer Sache (mit ihr also physisch verbunden) bin, derjenige, der sie wider meiner Einwilligung affiziert (z. B. mir den Apfel aus der Hand reißt), das innere Meine (meine Freiheit) affiziere und schmälere, mithin in seiner Maxime mit dem Axiom des Rechts im geraden Widerspruch stehe« (8/358, MS). Daß der Eingriff in meine innere Freiheitssphäre eine Rechtsbeschädigung, eine Läsion darstellt, folgt schon analytisch aus dem angebo-

die neue Textgestalt der MS infolge der Buchdaschen Entdeckung der Textkorrumpierung im § 6). Die nicht immer klare Begrifflichkeit der Druckschrift der MS erschwert die Interpretationsarbeit unnötig. Grob gesprochen bezeichnet Besitz in der rechtsphilosophischen Tradition ein »äußeres Machtverhältnis« einer Person über eine Sache, hingegen gilt Eigentum »als Rechtsverhältnis« (Anghehrn 1989: 95). Besitz umschreibt nur das empirische Verhältnis zu einer Sache, d. h. ein bloßes Faktum. Im Gegensatz dazu ist dem Eigentum in seiner rechtlichen Qualität eine Aussage über die Beziehung zu anderen Personen inhärent. »Eigentum ist das Mir-Gehören der Sache, welches im *Normalfall* unmittelbar und intentional ein soziales Verhältnis einschließt (...), Eigentum (ist, F. Z.) eine Frage des Verhältnisses zu anderen Personen (...), während der Besitz ein Problem des Selbstverhältnisses benennt« (96, Hervorhebung im Original, F. Z.; ebenso Knieper 1981: 63). Die rechtliche Dimension des Eigentumsbegriffs beruht auf dem Umstand, daß die rechtliche Zuordnung eines Gegenstandes zu seinem Eigner unabhängig von seinem physischen Innehaben möglich ist. Dasjenige, was mir rechtmäßig gehört (also mein Eigentum ist), verliert für alle anderen seinen Gebrauchswert auch dann, wenn ich räumlich von ihm getrennt bin. »Gegenüber bloßem Besitz markiert die rechtliche Qualität einem bestimmten Anspruchs- und Legitimitätscharakter: einen Anspruch darauf, daß das mir Gehörige von andern als solches anerkannt, und zwar nicht nur faktisch – etwa aus Angst – sondern als rechtmäßig mir Gehöriges respektiert werde. Der *Anspruch* ist einer auf freie Verfügung, auf einen Freiheitsraum gegenüber dem Zugriff anderer, wesentlich auch gegenüber dem sozialen Ganzen selber« (95, Hervorhebung im Original, F. Z.). Die Legitimität des Eigentümeranspruchs auf exklusive und uneinschränkbare Nutzung, d. i. die Ausschlußbefugnis des Eigentümers aus bloß rechtlichen Motiven gegen alle möglichen Benutzer, ist in der rechtsphilosophischen Debatte immer heftig umstritten gewesen (darüber informieren Knieper 1981: 64 ff.; Künzli 1986 u. Dreier 1987).

renen Mein und Dein¹¹⁰. Aber Kant geht es nicht darum, die Rechtmäßigkeit des physischen Besitzes zu beweisen. Sein Erkenntnisinteresse richtet sich auf die vernünftige Herleitung des Rechtlich-Meinen, des Eigentums, das er definiert als »dasjenige, womit ich so verbunden bin, daß der Gebrauch, den ein anderer ohne meine Einwilligung von ihm machen möchte, mich lädieren würde« (8/353, MS).

Zunächst scheint diese Erläuterung nicht über die Situation eines physischen Besitzes hinauszudeuten. Wird der Besitz jedoch als nur physische Innehabung verstanden, wäre eine umfassende Regelung des Verhältnisses von Personen zu äußeren Gegenständen in den Kategorien des äußeren Mein und Dein unmöglich und eine umgreifende Lebensplanung undenkbar. »Das Subjekt wäre«, so H.-G. Deggau, »gezwungen, sich stets im empirischen Zusammenhang mit dem Gegenstand zu halten. Das widerspräche seiner Freiheit, da er sich nicht von den Gegenständen entfernen könnte, ohne seinen Rechtstitel aufzugeben«¹¹¹. Daher merkt Kant an: »Das Princip der Möglichkeit des Mein und Dein außer uns ist also das Princip der *Idealität des Besitzes* als der hinreichenden Bedingung des Unterschiedes des Mein und Dein. Dagegen das Princip der *alleinigen objectiven Realität* des physischen Besitzes macht das äußere Mein und Dein unmöglich« (AA XXIII, 235). Das *meum iuris* im umfassenden (oder besser: einzig möglichen) Sinn beinhaltet also die Vorstellung, Besitzer einer Sache sein zu können, mit der ich physisch *nicht* verbunden bin, deren Gebrauch durch einen anderen ohne meine Ein-

¹¹⁰ »Der Rechtssatz a priori in Ansehung des empirischen Besitzes ist analytisch; (...) (er, F. Z.) geht also nicht über das Recht einer Person in Ansehung ihrer selbst hinaus« (8/358, MS).

¹¹¹ Deggau 1983: 71. Der Hinweis Kants auf die Denknöwendigkeit eines nichtempirischen Besitzes ist zugleich auch der Verweis auf eine bestimmte Gesellschaftsformation, in der eine solche Annahme notwendig wird. Sie entspricht »den Bedingungen und Möglichkeiten einer seßhaften und arbeitsteiligen Gesellschaft« (ebd.). Obwohl das der Hintergrund ist, vor dem Kant argumentiert, ist der Hinweis dahingehend abzuschwächen, als daß auch die Organisation des Zusammenlebens nomadischer Völker ohne die Vorstellung des »Besitzes ohne Innehabung« nur schwer denkbar ist. Hinge die Unantastbarkeit des Besitzes allein davon ab, ob der Besitzer in *ständiger* Berührung mit ihm steht, so wäre der Lebensvollzug beinahe unmöglich. So verstanden umschreibt der Kantische Hinweis auf eine Denknöwendigkeit im obigen Sinne in einer ersten Annäherung nicht mehr als eine Banalität (vgl. dazu Kersting 1991: 113 ff.). An der Art und Weise, wie Kant die Vorstellung des nicht-empirischen Besitzes weiter füllt, worauf er ihn ausdehnt und mit welchen Befugnissen er ihn ausstattet, orientiert sich die weitere Kritik an seiner Konzeption.

willigung mich gleichwohl in derselben Weise lädieren würde, wie es beim physischen Besitz der Fall ist. »Das äußere Meine ist dasjenige, in dessen Gebrauch mich zu stören Läsion sein würde, ob ich gleich nicht im Besitz desselben (nicht Inhaber des Gegenstandes) bin« (8/357, MS). In der Möglichkeit der Läsion eines nichtempirischen Verhältnisses zu einem Gegenstand sieht Kant das entscheidende Definiens, überhaupt vom Rechtlich-Meinen sprechen zu können. »Etwas Äußeres aber würde *nur dann* das Meine sein, wenn ich annehmen darf, es sei möglich, daß ich durch den Gebrauch, den ein anderer von einer Sache macht, in deren Besitze ich doch nicht bin, gleichwohl doch lädiert werden könne« (8/353, MS).

Um einen Gegenstand zu gebrauchen, muß ich ihn, unabhängig davon, ob es rechtmäßig ist, besitzen, zugleich ist der Besitz die Bedingung der Möglichkeit, etwas als das Meine zu beanspruchen¹¹², was bedeutet, »daß durch den rechtlichen Besitz diese meine Gegenstände für andere ein »praktisches Nichts« werden«¹¹³. Würde die Möglichkeit des Besitzes vollständig in der Vorstellung der physischen Innehabung aufgehen, wäre die menschliche Freiheit wesentlich eingeschränkt; »so würde unsere freie Willkühr in Ansehung des Gebrauchs der Objecte von diesen sich selbst abhängig machen d. i. nicht bloß die Willkühr sondern die Freyheit im Gebrauche derselben der sonst in ihrer Gewalt steht würde durch die Objecte eingeschränkt; welches unmöglich ist« (AA XXIII, 213)¹¹⁴.

¹¹² »Im Besitze eines Gegenstandes muß derjenige sein, der eine Sache als das Seine zu haben behaupten will; denn wäre er nicht in demselben: so könnte er nicht durch den Gebrauch, den der andere ohne seine Einwilligung davon macht, lädiert werden; weil, wenn diesen Gegenstand etwas außer ihm, was mit ihm gar nicht rechtlich verbunden ist, affiziert, ihn selbst (das Subjekt) nicht affizieren und ihm unrecht tun könnte« (8/355, MS).

¹¹³ Brocker 1987: 100.

¹¹⁴ Brocker 1987: 90 bemerkt, daß es in einer Welt bloß physischen Besitzes kein Privatrecht »als einer rechtlichen Regelung alles äußeren Mein und Dein« geben würde. Die Läsion des physischen Besitzverhältnisses wäre »als eine Läsion der Person (...) nur Gegenstand des Strafrechts (...). Aus ihr könnte sich kein Rechtsanspruch auf Vindikation gegen einen Dieb ergeben« (89, Hervorhebungen im Original, F. Z.; vgl. dazu auch Deggau 1983: 125; Müller 1992: 65). Damit ist nicht behauptet, daß ein derartiger Akt der Inbesitznahme als rechtmäßig anzusehen ist. Die Entwendung eines Gegenstandes aus meiner Hand ist sehr wohl eine Läsion im Sinne der Körperverletzung, jedoch kein Diebstahl. Im Grunde fällt die Idee des physischen Besitzes eines äußeren Gegenstandes nicht unter die eigentumsrechtlichen Vorstellungen im engen Sinn. Sie stellt »rather a special case of the innate right to personal freedom« (Mulholland 1990: 217) dar.

1.2.3.2.1 *Die Dialektik der rechtlich-praktischen Vernunft*

Der Begriff ›Besitz‹ muß also »einer verschiedenen Bedeutung (...) fähig« (8/353, MS) sein, die zunächst paradox erscheint, insofern jemand Eigner eines Gegenstandes sein kann, ohne das die Relation empirisch wahrnehmbar ist. Das scheinbar antinomische Verhältnis der Sätze »(e)s ist möglich, etwas Äußeres als das Meine zu haben; ob ich gleich nicht im Besitz desselben bin. Der Gegensatz: Es ist nicht möglich, etwas Äußeres als das Seine zu haben; wenn ich nicht im Besitz desselben bin« (8/364, MS) löst sich aber für Kant in eine Dialektik der rechtlich-praktischen Vernunft auf. Er schreibt: »Beide Sätze sind wahr: der erste, wenn ich den empirischen Besitz (possessio phaenomenon), der andere, wenn ich unter diesem Wort den reinen intelligiblen Besitz (possessio noumenon) verstehe« (8/364, MS)¹¹⁵.

1.2.3.2.2 *Das Postulat der rechtlich-praktischen Vernunft, seine Defekte und problematischen Implikationen*

Bevor Kants Vorstellung des intelligiblen Besitzes näher erläutert wird, gilt es, ihre wesentliche Voraussetzung, die allen weiteren Erörterungen zugrunde liegt, zu erhellen. Der intelligible, d. h. nicht-physische Besitz muß angenommen werden, will man die Willkürfreiheit des Menschen in einem umfassenden Sinn ermöglichen. Doch ist das in erster Linie ein pragmatisches Argument. Der Lebensvollzug wäre enorm erschwert (tendenziell vielleicht unmöglich), wenn der Besitz nur im Sinne des unmittelbaren Gebrauchs möglich wäre. Als Begründung für die Annahme, daß ein rechtliches äußeres Mein möglich sein soll, reicht obiger Hinweis im Kontext einer transzendentalphilosophischen Programmatik allerdings nicht aus. Das entscheidende apriorische Vernunftmotiv erläutert Kant im §2 der MSR. Er nennt es ein »rechtliches Postulat der praktischen Vernunft« (8/354, MS). Was besagt es?

Kant möchte die These, es sei möglich, »einen *jeden* äußeren Gegenstand meiner Willkür als das Meine zu haben« (8/354, MS), durch Widerlegung der entsprechenden Antithese als richtig erweisen. Die Antithese besagt, daß es Gegenstände möglicher Erfahrung

¹¹⁵ Nach Buchda 1929: 6, ist »Kants Unterscheidung eines intelligiblen und empirischen Besitzes (...) neu und tiefeschürfend«, für Kühl 1984: 133 (Hervorhebung im Original, F. Z.), ist damit »die Frage der Berechtigung des Eigentums« gestellt; die Möglichkeit eines intelligiblen Besitzes wird »zur notwendigen und hinreichenden Bedingung des äußeren Mein und Dein« (Ludwig 1988: 110).

und damit möglichen Gebrauchs gibt, die grundsätzlich *res nullius*, folglich nicht als Eigentum zu betrachten sind. Seine apagogische Beweisführung führt Kant also über den Nachweis, daß es unmöglich ist, einen Gegenstand von jeder rechtmäßigen Aneignung auszuschließen, daß mithin die Behauptung eines *res nullius* widersprüchlich ist. Somit wäre für Kant ein Gesetz, das auch nur einen einzigen Gegenstand von vornherein von der Möglichkeit der Aneignung ausschließen würde, widervernünftig und rechtswidrig¹¹⁶. Das Postulat des §2 der Rechtslehre nennt Kant auch »ein Erlaubnisgesetz (*lex permissiva*) der praktischen Vernunft«. Es soll eine Befugnis geben, »die wir aus bloßen Begriffen vom Rechte überhaupt nicht herausbringen könnten; nämlich allen andern eine Verbindlichkeit aufzulegen, die sie sonst nicht hätten, sich des Gebrauchs gewisser Gegenstände unserer Willkür zu enthalten« (8/355, MS). Durch den Beweis, daß es rechtswidrig sei, einen Gegenstand als *res nullius* zu betrachten, glaubt Kant zugleich gezeigt zu haben, daß jedes Objekt der Sinnenwelt zum Rechtlich-Meinen gemacht werden darf und damit für jeden anderen jeglichen Gebrauchswert verliert. Denn gälte die Antithese als Gesetz, derzufolge bestimmte Objekte der Dingwelt als an sich herrenlos anzusehen sind, »so würde die Freiheit sich selbst des Gebrauchs ihrer Willkür in Ansehung eines Gegenstandes derselben berauben«, was »ein Widerspruch der äußeren Freiheit mit sich selbst sein würde« (8/354, MS), und deshalb, so Kant, könne es ein solches Gesetz nicht geben. Es wäre unrecht. Aufgrund dieser geltungstheoretischen Verortung gewinnt diese Begründungsfigur *zentrale* Bedeutung innerhalb der Kantischen Konzeption. Sie hat die ganze Beweislast für die praktische Realität der Vorstellung eines rechtlichen Eigentumstitels zu tragen.

Im wesentlichen geht es Kant mit der Plausibilisierung eines Erlaubnisgesetzes der praktischen Vernunft darum, die Typologisierung der möglichen Zugriffe des Menschen auf die Welt ausschließlich an der Vorstellung des ›Mein und Dein‹ zu orientieren. Indem jener infolge dieses Erlaubnisgesetzes zum Welt-Eigentümer ge-

¹¹⁶ In den Vorarbeiten zur Rechtslehre findet sich die Bemerkung, daß die auf den physischen Besitz »eingeschränkte Willkühr würde keine freye Willkühr seyn, welches sich widerspricht« (AA XXIII, 230). Das Postulat dient damit letztlich dem Aufweis, daß die Willkürfreiheit nur total gedacht werden kann. Andernfalls würde, so Kant, die Freiheit als positives Vermögen unmöglich. Freiheit beschreibt die Unabhängigkeit der Person von der Dingwelt, in einer Welt bloß physischer Besitzrelationen geriete sie in ein Dependenzverhältnis zu den Sachen.

macht und es zugleich zu einem Vernunftpostulat erhoben wird, die Weltteilhabe exklusiv in (Privat-)Eigentumskategorien zu denken¹¹⁷, manifestiert sich darin, wie F. Kaulbach konstatiert, der »Herrschaftsanspruch der Vernunft über die Wirklichkeit«¹¹⁸. Der Mensch wird zum Proprietär aller Gegenstände. »Alles in der Welt ist der freyen Willkühr unterworfen und alle Handlung ist Unrecht deren Maxime das brauchbare außer allen Gebrauch setzen würde« (AA XXIII, 303). Da das Eigentumsrecht primär die uneinschränkbare Nutzungsbefugnis des Eigners über seinen Besitz umfaßt, darf jener folgerichtig über diesen »nach Belieben verfügen« (8/381, MS)¹¹⁹. Der Mensch ist Eigentümer und als solcher »betitelter Herr der Natur« (10/389, KU). Dieser Herrschaftsanspruch impliziert schließlich sogar die Erlaubnis zur Vernichtung des Eigentums¹²⁰. Sowohl der apagogische Beweis im § 2 als auch die zuletzt angedeuteten Implikationen dieses Erlaubnisgesetzes sind gleich aus mehreren Gründen kritikwürdig.

Zum einen weist die Argumentationsführung zur Verteidigung eines rechtlichen Postulats der praktischen Vernunft schon unter formalen Gesichtspunkten gravierende logische Mängel auf¹²¹. Kants Grundannahme ist zugleich der Inhalt des Postulats, d.h. es soll möglich sein, jeden äußeren Gegenstand zum *meum iuris* zu ma-

¹¹⁷ Daß aber verkennt z.B. Herman: 1995: 972f., wenn sie bemerkt, Kant ginge es bei seiner Argumentation für das Eigentum nicht um das Privateigentum, so daß es ebenso als Plädoyer für ein kommunales Besitzsystem zu verstehen sei. Eigentum ist das, wovon ich Gebrauch »blos für mich machen und andere davon ausschließen« (AA XXIII, 295) möchte.

¹¹⁸ Kaulbach 1982: 120; vgl. dazu ferner Shell 1978: 78 ff.; Heinz 1993: 442. Auch Brandt 1974: 189 betont, daß zu den möglichen Eigentumsobjekten »alles Seiende gehört«.

¹¹⁹ Entsprechend schreibt Kant schon in 7/210, KpV: »In der Schöpfung kann *alles*, was man will, und worüber man etwas vermag, auch als bloßes Mittel gebraucht werden«.

¹²⁰ »Existenz wie Nicht-Existenz, Gebrauch und Nichtgebrauch, jeder Zustand der Sache liegt im Belieben des Eigentümers« (Deggau 1983: 214). In diesem uneingeschränkten Naturnutzungsrecht sehen Brocker 1987: 93; Hecker 1990: 193 f.; Siep 1992: 128 f.; Harzer 1994: 105 eine Schwäche der Kantischen Rechtsphilosophie. Besonders drastisch dokumentiert Kant die »Versachlichung der Schöpfung« durch »Reduktion auf ein Insgesamt von Willkürgegenständen, auf Brauchbares« (Kersting 1991: 118) in anderen Schriften. So betrachtet er in 11/91, Anfang ein Schaf als Träger eines Fells, das die Natur ihm für den Menschen gegeben hat, ebenso wie der Existenzgrund aller Tiere generell im Nutzen für den Menschen zu suchen ist (11/220, Frieden; s. auch 10/313 ff., KU).

¹²¹ Die weiteren Ausführungen orientieren sich eng an Struck 1987, der eine luzide und minutiöse Kritik des apagogischen Beweisgangs Kants vorgelegt hat.

chen. Aus der Unmöglichkeit, das logische Gegenteil (welches besagt, daß es Gegenstände gibt, die an sich *res nullius* sind) annehmen zu können, folgert er, daß nur die im Postulat transportierte Vorstellung möglich ist. Die Voraussetzung einer korrekten apagogischen Beweisführung ist aber das Vorhandensein einer vollständigen zweigliedrigen Disjunktion bzw. Alternative. Eine solche ist im §2 jedoch nicht gegeben. Kant unterscheidet nur zwischen ›recht‹ und ›unrecht‹. Da »es sich beim Rechtspostulat um die prinzipielle Bestimmung der Rechtssphäre als solcher handelt, (...) hätte man deren drei Glieder anzusetzen: recht – unrecht – nicht recht bzw. rechtsirrelevant«¹²². Insofern kann aus dem Beweis, daß es keine Gegenstände geben kann, die *res nullius* sind, *nicht* folgen, daß sie notwendig zum Rechtlich-Meinen gemacht werden können¹²³. Kant kann die Rechtsirrelevanz der Beziehungen zu Gegenständen nicht ausschlie-

¹²² Struck 1987: 473. Der Autor verweist auf weitere Fehler. So behauptet Kant, daß die rechtliche Verunmöglichung der Nutzung eines Gegenstandes dazu führt, daß die brauchbaren Gegenstände »außer *aller* Möglichkeit des Gebrauchs« (8/354, MS) gesetzt würden. Dazu merkt Struck an: »Aber das Recht hätte überhaupt nicht die Möglichkeit, die Gegenstände außerhalb jeglichen Gebrauchs zu setzen, es könnte lediglich den Gebrauch mit Strafe belegen, nicht aber im empirischen Sinne vereiteln«. Schließlich seien »im Naturzustand die Äpfel auch nicht auf den Bäumen geblieben, nur weil ihr rechtlicher Status ungeklärt war« (473 f.). Struck resümiert die Kritik an der apagogischen Beweisführung mit den Worten: »Bei Ansetzung der richtigen logischen Kontradiktion bleibt eben die Rechtlichkeit des Nießbrauchs des Äußeren völlig gleichberechtigt ebenso denkbar wie die Nichtrechtlichkeit bzw. rechtliche Nichtberücksichtigung desselben« (475). Ein anderer Weg, Kants Gedankengang zu interpretieren, scheitert noch offensichtlicher. Würde man annehmen, es handle sich bei den Ausführungen des §2 um einen förmlichen Syllogismus, so würde er lauten: »Die rechtlich-praktische Vernunft verbietet den Nießbrauch des Brauchbaren nicht, die reine praktische Vernunft verbietet ihn nicht, folglich ist er erlaubt, ja geboten«. Eine solche Schlußfolgerung aus den genannten Prämissen wäre jedoch absurd. Drastisch formuliert Struck: »Aber – beim Schatten des Aristoteles! – folgt dies? Eine solch mißratene Schlußform wird meines Wissens nicht einmal vom Verbotskatalog trugschlüssigen Folgerns erfaßt, sie liegt noch jenseits einer *quaternio terminorum*. Gegen das »*e puris negativis nihil sequitur*« wäre ebenso verstoßen wie gegen die Exklusionsfordernis des Mittelbegriffs« (472). Kants Beweisführung wäre nur dann schlüssig, wenn er zeigen könnte, daß die Widerlegung des Gegenteils des Postulats *notwendig und ausschließlich* zum Postulat selbst führt.

¹²³ Das verkennt auch Müller 1992: 64, wenn er schreibt, daß ohne den *dauerhaften Privatbesitz* an einer Sache Freiheit oder Handlungsfähigkeit nicht denkbar seien. Ohne die Vorstellung des Privateigentums werden Gegenstände auch nicht, wie Kant meint, »praktisch vernichtet« (8/367, MS), sondern es wird bloß die Vorstellung eines rechtmäßigen Anspruchs auf exklusive Nutzung an Gegenständen unmöglich. Das ist aber keinesfalls gleichbedeutend mit der Aufgabe der Freiheitsidee überhaupt.

ßen, folglich kann der apagogische Beweis sein intendiertes Ziel nicht erreichen. Das Postulat leistet an dieser Stelle weniger, als es zu leisten beansprucht. Kant kann nicht dartun, daß es zwingend ist, jeden äußeren Gegenstand als *meum iuris*, d.h. als Eigentum zu betrachten¹²⁴. Infolge dieses Scheiterns erleidet die Überzeugungskraft der apriorischen Eigentumstheorie Kants allerdings schon zu Beginn eine empfindliche Einbuße. Da der Argumentationsgang des § 2 »für die gesamte Theorie von fundamentaler Bedeutung ist«¹²⁵, weil der apagogische Beweis die wesentliche Voraussetzung dafür liefert, daß das Konzept des Privateigentums praktische Realität beanspruchen kann, verliert die Lehre vom äußeren Mein und Dein aufgrund der Unzulänglichkeit des Erlaubnisgesetzes ihre geltungstheoretische Basis. Für Kant ist die *lex permissiva* »das einzig mögliche Fundament einer Rechtslehre«, Privateigentum »hat praktische Realität deswegen und *nur* deswegen, weil es ein äußeres Mein und Dein muß geben können gemäß einer Voraussetzung, einem Postulat der praktischen Vernunft«¹²⁶. Aber weil Kant diese Voraussetzung nicht plausibel machen konnte, geht seine Konzeption angesichts ihrer apriorischen Programmatik ihres universalistischen Anspruchs verlustig. Privateigentum ist entgegen Kants Absicht nicht als Vernunftspostulat erwiesen.

Zum anderen wird an dieser Stelle der Mangel an ausreichender

¹²⁴ Der Hinweis auf die offensichtlichen Mängel des Postulats der rechtlich-praktischen Vernunft findet sich in der Forschungsliteratur meines Wissens zuerst bei Mercier-Josa 1973: 52 (s. zudem Deggau 1983: 86 ff.; Hecker 1990: 189; Nörr 1991: 33, 49 f., Anm. 126; Rosen 1993: 20, Anm. 59; Saito 1996: 247 f.; Weinstock 1996: 395 f.; vgl. ferner Mulholland 1990: 253; Vuillemin 1991: 32 ff. Ludwig 1993: 228 spricht von einer »eher mißglückten Argumentation«). U.a. Wetzell 1987: 80 ff.; Baumanns 1993; Süchting 1995: 133 ff.; Uleman 1995: 550 ff., aber auch K. Kühl, R. Brandt, und W. Kersting thematisieren in ihren umfang- bzw. zahlreichen Texten zur Eigentumslehre diesen gravierenden Defekt nicht, loben aber stattdessen sogar die Schlüssigkeit des Erlaubnisgesetzes (s. z.B. Brandt 1982a; Kersting 1991: 117 f.; Süchting 1995: 133; s. aber neuerdings Brandt 1999) oder generell die Innovativität der Argumentation Kants (s. Kersting 1993: 23). Daß Kant die korrekte Anwendung logischer Operationen häufiger Schwierigkeiten bereitete, belegen in anderen Zusammenhängen Burg 1974: 191 f.; Welding 1994: 85 ff.; Bittner 1996: 259 f.

¹²⁵ Brandt 1982a: 233; s. auch Deggau 1983: 90 f.

¹²⁶ Brandt 1974: 187, Hervorhebungen im Original, F. Z.; vgl. auch Struck 1987: 472. Die Wichtigkeit des Postulats betont Kant ausdrücklich. »Das Princip der Erweiterung des Meinen über das Angehörne zu Gegenständen außer mir (...) ist der Grundsatz der Möglichkeit des äußern Rechts in Ansehung der Gegenstände in Raum und Zeit« (AA XXIII, 309).

Differenzierung zwischen Besitz und Eigentum sehr klar. Kant versucht zu zeigen, wie Privateigentum zur exklusiven Denkmöglichkeit werden kann, nirgends zeigt er jedoch, daß dieser extrem possessive Zugriff auf die Welt der einzig mögliche ist. Das wird, wie bereits erwähnt, stillschweigend vorausgesetzt¹²⁷. Im Rahmen einer Untersuchung, die sich den metaphysischen Anfangsgründen des Rechts widmen will, ist das jedoch ein unverzeihlicher und folgenreicher Fehler. In der KrV hatte Kant gezeigt, daß Welterkenntnis nur kategorial möglich ist. In der praktischen Philosophie wird die Idee des Rechtlich-Meinen zum kategorisch-exklusiven Prisma der Naturerfahrung¹²⁸. Die private Aneignung aller Gegenstände möglicher Erfahrung ist der einzige und aufgrund des Scheiterns des apagogischen Beweises zugleich unausgewiesene Zugang zur Welt. Ersteres betont Kant ausdrücklich. »Denn ein äußeres Object wenn es als Gegenstand meiner Willkühr d.i. meines möglichen Gebrauchs vorgestellt wird wird *eben zugleich* als etwas was ich besitzen kann vorgestellt in welchen Besitz als einen Object außer mir zugleich Einschränkung der Freyheit Anderer im Gebrauch dieses Gegenstandes durch die Meinige auf die Bedingung der Einstimmung mit der allgemeinen mithin ein Recht anderer die mich am Gebrauch derselben Sache hindern möchten enthalten ist welches den Begriff des Meinen ausmacht« (AA XXIII, 333). Demnach gibt es, wie V. Gerhardt feststellt, für Kant »nichts Gegenständliches auf der Welt, das an sich, also aus eigener Natur heraus, herrenlos (res nullius) wäre«¹²⁹. Aber welcher Gegenstand auf dieser Welt führt an sich, aus seiner eigenen Natur heraus, Besitzrelationen bei sich? Erst infolge des spezifischen, apriorisch-kategorialen Rahmen der praktischen Vernunft werden Gegenstände ausschließlich als Besitzobjekte realisiert (ja die private Inbesitznahme [nicht etwa der Gebrauch] ist zugleich die Wahrnehmung der Existenz einer äußeren Sache), und verlieren so jede andere Bestimmung (etwa Zweck an sich zu sein)¹³⁰. In dieser kategorial abstrakten und reduktionistisch verarmten Inblick-

¹²⁷ Das bemerken auch Luf 1978: 80, Tuschling 1978: 304; vgl. ferner Deggau 1983: 89.

¹²⁸ »Wenn Natur von der theoretischen Vernunft nur insofern erkannt wird, als sie Kategorien unterworfen wird, so werden in der praktischen Sphäre Beziehungen von *vorneherein* als mögliche Besitzverhältnisse ausgelegt und *gehen restlos in diese auf*« (Psychopædia 1980: 74).

¹²⁹ Gerhardt 1981: 81.

¹³⁰ Wetzel 1987: 85 meint hingegen, Kant habe in das Spektrum möglicher Eigentumsobjekte nicht zwingend die Gegenstände eingeschlossen, denen man u. U. einen Wert an

nahme der Welt bleibt in der Tat bloß noch die krude Feststellung, daß alle Objekte der Welt potentielle Exklusivbesitztümer der Rechtssubjekte sein können müssen.

Kant differenziert zu wenig die möglichen Relationen zwischen Mensch und Natur. Natürlich ist Lebensentäußerung gleichbedeutend mit dem Gebrauch von Gegenständen, bedarf die Reproduktion des Lebens der Objekte der Dingwelt. Doch kann Kant nicht einleuchtend darlegen, schon gar nicht a priori, wieso die Ingebrauchnahme zugleich eine Abstinenzverpflichtung der Mitmenschen (ein alleiniges Nutzungsrecht) mit sich führen soll, wie sie der Institution des Privateigentums zukommt¹³¹. Wenn Kant also, wie B. Tuschling zu Bedenken gibt, »die individuelle Aneignungsbeziehung als einzige einer vernünftig-gesetzmäßigen Formgebung fähige und allein der individuellen Freiheit konforme Aneignungsbeziehung behauptet«, (und diese Freiheit ist schließlich die zentrale Basis ökonomischer Aktivitäten, d. i. die »Betriebsamkeit, die Reichtum hervorbringt(t)«, 11/98, Anfang), dann verbirgt sich dahinter letztendlich »die Unterstellung kapitalistischer Aneignung und Produktion als herrschender Beziehung auf die Gesamtheit der Gegenstände gesellschaftlich möglicher Aneignung«¹³² – wenn nicht bewußt intendiert, so doch

sich selbst zubilligen kann. Solche Gegenstände gibt es aber für Kant nicht. Zur Vorstellung des »Zweck an sich« von Gegenständen s. Siep 1988: 85 ff.

¹³¹ Vielmehr gilt es den Marxschen Hinweis zu beachten: »Alle Produktion ist Aneignung der Natur von seiten des Individuums innerhalb und vermittelt einer bestimmten Gesellschaftsform. In diesem Sinn ist es Tautologie zu sagen, daß Eigentum (Aneignen) eine Bedingung der Produktion sei. Lächerlich aber ist es, hiervon einen Sprung auf eine *bestimmte* Form des Eigentums, z. B. das Privateigentum zu machen. (Was dazu noch eine gegensätzliche Form, das *Nichteigentum* ebensowohl als Bedingung unterstellt.) Die Geschichte zeigt vielmehr Gemeineigentum (...) als die ursprünglichere Form, eine Form, die unter der Gestalt des Gemeindeeigentums noch lange eine bedeutende Rolle spielt. Von der Frage, ob der Reichtum sich besser unter dieser oder jener Form des Eigentums entwickle, ist hier noch gar nicht die Rede. *Daß aber von keiner Produktion, also auch von keiner Gesellschaft die Rede sein kann, wo keine Form des Eigentums existiert, ist eine Tautologie. Eine Aneignung, die sich nichts zu eigen macht, ist contradictio in subjecto*« (Marx 1975: 515 f., zweite Hervorhebung im Original, F. Z.).

¹³² Tuschling 1978: 306. Natürlich ist die Institution des Eigentums älter als der Kapitalismus. Doch die weiteren Ausführungen werden zeigen, daß Kant Privateigentum eindeutig im Kontext eines liberalkapitalistischen Wirtschaftsystems im Geiste von A. Smith versteht. Das Rechtlich-Meine ist das Privateigentum, wie es dem Kapitalismus zugrunde liegt, und die von Kant gegen paternalistische Bestrebungen verteidigte Willkürfreiheit verwirklicht sich in erster Linie ökonomisch in der ungehemmten Entfaltung des Wirtschaftslebens. Schon Pohlmann 1973: 273 streicht heraus: »Daß das Kantische Privatrecht mit seiner Betonung des Eigentums gleichzeitig eine Gesell-

zumindest der Sache nach¹³³. Insofern Kant jedoch ausdrücklich Rechtsgrundsätze vor jeder Erfahrung zu formulieren sucht, ist der Status dieser Prämisse problematisch und Kants Ansatz demnach allenfalls relativ-apriorisch. Die Formierung der Gesellschaft unter den Prämissen des kapitalistischen Privateigentums ist das materielle Substrat der Kantischen Rechts- und Eigentumslehre. Von »*diesem Substrat abstrahiert sie einerseits und ist doch andererseits gerade vermittels dieser Abstraktion objektiv – und in für den Begründungszusammenhang des Rechts- und Staatsformalismus entscheidender Weise – auf dieses Substrat bezogen.* (...) Was Kant als sich im Intelligiblen verlierende Anfangsgründe des Rechts; als Faktizität der Freiheit der Willkür im äußerlich-praktischen Verhältnis; und damit als überpositive, synthetisch über den bloßen Begriff vom Recht hinausführendes Fundament allen positiven Rechts und dadurch gestifteter gesamtgesellschaftlicher Beziehungen zur Begründung seiner Deduktionen bezeichnet und benutzt – ist die kapitalistische Produktionsweise als herrschende Form gesamtgesellschaftlicher Produktion«¹³⁴. Offenbar geht Kant, entgegen der expliziten programmatischen Ankündigung, materialiter von der für ihn wahrnehmbaren Eigentumsstruktur aus und »untersucht *an diesem empirischen Material*, welche Bedingungen an ihm a priori gegeben sein müssen, damit es als Erscheinungsform eines normativen, vom Postulat der Freiheit hergeleiteten Willens begriffen werden kann«¹³⁵. Es geht ihm zwar um die vernunftrechtliche Fundierung von Eigentum vor jeder Erfahrung, aber dieser Plan gestaltet sich substantiell als Legitimierung von Privateigentum unter den Bedingungen einer bestimmten Eigentumserfordernis in einem konkreten soziokulturellen und ökonomischen Kontext: Privateigentum unter den Bedingungen einer liberal-kapitalistischen Gesellschaft. Diese These gilt es im weiteren Verlauf der Arbeit zu erhärten. Sie bildet die Basis des bereits angedeuteten Vorwurfs der Ideologielastigkeit des Kantischen Rechtsprojekts. Dieser fußt auf der Annahme, daß Kant einen apriorischen Konnex zwischen der menschlichen

schaftsordnung als Wirtschaftsordnung in den Blick rückt, ist keine Frage«. Es ist »die sich ankündigende liberale Marktwirtschaft« (s. auch Ludwig 1993: 244 ff.).

¹³³ Gerhardt 1995a: 52f. betont, daß Kant immer dann, wenn er von einer Gesellschaft von Menschen und der Entfaltung ihrer Rechte redet, die Nationalökonomie im Sinne von A. Smith darin mit thematisiert.

¹³⁴ Tuschling 1978: 306f., Hervorhebungen im Original, F. Z.

¹³⁵ Luf 1978: 80.

Freiheit und dem privaten Zugriff auf Gegenstände der Dingwelt behauptet. D.h., Freiheit verwirklicht und materialisiert sich für ihn nur in der Form privater Aneignung, was er nicht besonders begründet. Mag dies als historisch bedingte Auffassung durchaus nachvollziehbar sein, so ist hingegen die Erhöhung der Privateigentumsinstitution in den geltungstheoretischen Rang einer generell gültigen, vernunftgemäßen und somit notwendigen gesellschaftlichen Einrichtung äußerst problematisch. Da Kant nicht historisch, sondern apriorisch argumentiert, verschleiert er jene wesentliche Bedingtheit seiner Argumentation bzw. umgibt sie mit dem Fluidum apriorischer Würde. Dieser Vorgang ist, unabhängig davon, ob er bewußt intendiert ist, in seinem Kern ideologisch, weil er im Endeffekt Argumente für voraussetzungslos allgemeingültig ausgibt, die nur im Rahmen empirischer Prämissen notwendig erscheinen.

1.2.3.3 Der intelligible Besitz und der synthetische Rechtssatz a priori

Die Vorstellung des intelligiblen Besitzes ist die unmittelbare Folge des vernunftrechtlichen Postulats. Sie erweist sich als Bedingung der Möglichkeit, alle brauchbaren Gegenstände der Willkürsphäre des Individuums zuzuführen und zugleich jeden Menschen (nach Freiheitsgesetzen) vom Gebrauch des Separatbesitzes (wechselseitig) ausschließen zu können¹³⁶. Wie definiert Kant nun diese zentrale Kategorie des Privatrechts?

Der intelligible Besitz ist ein intellektuelles Konstrukt. Er abstrahiert von allen räumlichen und zeitlichen Bestimmungen, die dem physischen Besitz und damit einem äußeren Gegenstand gemeinhin zukommen. »Alle Bedingungen der Anschauung, welche den empirischen Besitz begründen, müssen weggeschafft (von ihnen

¹³⁶ Im §2 ließ Kant ungeklärt, was genau die möglichen Gegenstände des Gebrauchs und damit des Eigentums sind. Im §4 erläutert er genauer; es sind zum einen Sachen und zum anderen Gegenstände, die zum inneren Mein eines anderen gehören, nämlich ihre Willkür und ihr Zustand: »Der äußeren Gegenstände meiner Willkür können nur drei sein: 1) eine (körperliche) Sache außer mir; 2) die Willkür eines anderen zu einer bestimmten tat (praestatio); 3) der Zustand eines anderen im Verhältnis auf mich« (8/355, MS; s. dazu Sänger 1982: 217). 2) und 3) bezeichnen gemäß der schon erwähnten Einteilung der eigentumstheoretischen Felder das persönliche und das auf dingliche Art persönliche Recht, unter 1) fällt das Sachenrecht. 3) ist eine genuine Neuschöpfung der Kantischen Rechtslehre, die jedoch in der rechtsphilosophischen und juristischen Tradition kaum rezipiert worden und »ein Kuriosum« (Kiefner 1969: 12) geblieben ist.

abgesehen) werden, um den Begriff des Besitzes über den empirischen hinaus zu erweitern« (8/361, MS). Das Ziel dieses gedanklichen Abstraktionsverfahrens ist die Bestimmung vernünftiger Bedingungen, unter denen Eigentum an einer Sache möglich wird, ohne im permanenten körperlichen Kontakt zu ihr sein zu müssen. Kant definiert demzufolge den intelligiblen Besitz als einen »Besitz ohne Inhabung (detentio)« (8/353, MS). Da das äußere Meine charakterisiert wird als »dasjenige, in dessen Gebrauch mich zu stören Läsion sein würde« (8/357, MS), entsteht auf den ersten Blick eine Antinomie. Die Relation zu einem Gegenstand kann nur lädiert werden, wenn ich ihn besitze. Beim *possessio* phaenomenon ist der Sachverhalt der Läsion, wie bereits erläutert, unmittelbar einsichtig. Doch der noumenale Besitz abstrahiert von allen sinnlich erfahrbaren Inhabungsverhältnissen. Die Voraussetzung eines lädierungsfähigen Rechtlich-Meinen ist der Besitz¹³⁷, also muß für den intelligiblen Besitz angenommen werden, daß eine Läsion möglich ist, obgleich das Besitzverhältnis empirisch nicht zu konstatieren ist. Die intelligente Besitzrelation ist demnach lädierbar, »ob ich gleich nicht (...) Inhaber des Gegenstandes (...) bin« (8/357, MS). Wie ist eine solche Vorstellung möglich?

Die Grundfrage des Privatrechts, wie ein »bloß-rechtlicher (intelligibler) Besitz möglich« sei, löst sich demnach für Kant in die Frage auf: »wie ist ein synthetischer Rechtssatz a priori möglich?« (8/358, MS)¹³⁸. Die Ausführungen der §§1–5 hatten ergeben, daß ein intelligibler Besitz die Bedingung der Möglichkeit eines Begriffs des äußeren Mein und Dein ist, aber es fehlt bisher der Beleg dafür,

¹³⁷ »In irgend einem Besitz des äußeren Gegenstandes muß ich sein, wenn der Gegenstand mein heißen soll; denn sonst würde der, welcher diesen Gegenstand wider meinen Willen affizierte, mich nicht zugleich affizieren, mithin auch nicht lädieren« (8/357, MS).

¹³⁸ Wie bereits erwähnt, ist für Kant der Satz vom empirischen Besitz »Wer eine Sache, mit der ich physisch verbunden bin, ohne meine Einwilligung gebraucht, lädiert mich« ein analytischer Rechtssatz, denn er geht nicht »über das Recht einer Person in Ansehung ihrer selbst hinaus« (8/358, MS). Die Vorstellung des intelligiblen Besitzes hingegen transzendiert das »*meum internum*« (ist also nicht analytisch aus dem Personbegriff zu entwickeln) und abstrahiert zugleich von allen empirisch realisierbaren Bedingungen des Besitzes (ist insofern a priori). Daher ist der Satz vom intelligiblen Besitz »Wer eine Sache, die die Meine ist, sich gleichwohl aber nicht in meiner physischen Verfügungsgewalt befindet, ohne meine Einwilligung gebraucht, lädiert mich«, ein synthetischer Rechtssatz a priori.

ob und wie ein solches Besitzverhältnis realiter überhaupt möglich ist. Den Aufweis führt Kant im § 6 des Privatrechts.

Um einen theoretischen Grundsatz formulieren zu können muß, so Kant, »zur Folge der Krit. der r. V.«¹³⁹ dem Begriff vom Besitz des Gegenstandes »eine Anschauung a priori unterlegt« (8/361, MS) werden. Bei einer Deduktion der praktischen Vernunft hingegen »wird umgekehrt verfahren«. Alle Bedingungen der Anschauung, welche den empirischen Besitz ausmachen, müssen »weggeschafft« werden. Die Abstraktion von allen raumzeitlichen Bedingungen des Besitzes ist die Voraussetzung dafür, den Begriff des Besitzes erweitern und sagen zu können: »ein jeder äußerer Gegenstand der Willkür kann zu dem rechtlich-Meinen gezählt werden, den ich (und auch nur so fern ich ihn) in meiner Gewalt habe, ohne im Besitz desselben zu sein« (8/361, MS). Das Absehen von den Voraussetzungen des empirischen Besitzes ist aufgrund der zuvor erläuterten »lex permissiva« möglich. *Nur* weil gemäß des Erlaubnisgesetzes ein äußeres Mein und Dein möglich sein soll, ist auch die Vorstellung des intelligiblen Besitzes notwendig. In Analogie zur Sittlichkeitslehre der Moralphilosophie ist auch der intelligible Besitz ein »Faktum der Vernunft«, d. h. seine realitätskonstituierende Dimension »kann keineswegs für sich selbst bewiesen, oder eingesehen werden (eben weil es ein Vernunftsbegriff ist, dem keine Anschauung *korrespondierend* gegeben werden kann), sondern ist eine unmittelbare Folge aus dem gedachten Postulat. Denn, wenn es notwendig ist, nach jenem Rechtsgrundsatz zu handeln, so muß auch die intelligibele Bedingung (eines bloß-rechtlichen Besitzes) möglich sein« (8/361, MS. Hervorhebung im Original, F. Z.). Für Kant ist demnach die Realität eines nicht-physischen Besitzes die unmittelbare Konsequenz des praktischen Vernunftpostulats. Der Akzeptanz sowohl des Postulats als auch in seiner Folge der Kategorie des intelligiblen Besitzes kommt »*Notwendigkeit kraft Vernunft* zu«¹⁴⁰. Doch diese Notwendigkeit ist keiner Letztbegründung fähig, sondern muß als unmittelbare Evidenz der Vernunft angesehen werden. »Es darf auch niemanden befremden, daß die theoretischen Prinzipien des äußeren Mein

¹³⁹ Kant bezieht sich mit dem Hinweis wohl primär auf die Einleitung der KrV (3/52 ff., KrV, A 7 ff., B 11 ff.), in der er den Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urteilen darlegt. Zur Beziehung zwischen KrV und MS s. Sängler 1982, insb. Kap. III.

¹⁴⁰ Kühl 1984: 152 f., Hervorhebung im Original, F. Z. Vgl. auch Kersting 1993: 250 ff.

und Dein sich im Intelligibelen verlieren und kein erweitertes Erkenntnis vorstellen; weil der Begriff der Freiheit, auf dem sie beruhen, keiner theoretischen Deduktion seiner Möglichkeit fähig ist, und nur aus dem praktischen Gesetze der Vernunft (dem kategorischen Imperativ), als einem Faktum derselben, geschlossen werden kann« (8/361, MS). Der Begriff des intelligiblen Besitzes ist also eine rein gedankliche Setzung ohne empirische Anschauung¹⁴¹, »dennoch ist er realisierbar, auf Erfahrungsgegenstände beziehbar, deren Bedingungen von Raum und Zeit abhängig sind«¹⁴².

Der Aufweis der Möglichkeit eines intelligiblen Besitzes ist im Rahmen der Kantischen Ausführungen zum Eigentum von eminenter theoretischer Bedeutung. Er allein vermag, die menschliche Freiheit als unabhängig von der physischen Innehabung eines Gegenstandes zu definieren. Die transzendente Freiheit bedarf in der Praxis eines adäquaten Korrelats¹⁴³, das sie in der Vorstellung des intelligiblen Besitzes vorfindet. »Nur deswegen ist es möglich, eine Sache überhaupt mein Eigentum zu nennen, in deren physischen Besitz ich nicht bin, weil ich mich als intelligibles Wesen auf die intelligible Struktur meines Besitzes intentional bezogen weiß«¹⁴⁴. Die rechtliche Kategorie Eigentum ist die zentrale Realisierungsgröße der Freiheit. Im Eigentum manifestiert sich damit zugleich der Dominanzwille des Menschen als totale Herrschaftsgewalt über die Erde. *Nur* dadurch ist für Kant der Mensch in praktischer Hinsicht frei, daß er alles besitzen kann. Derart wird dem Eigentum, wie R. Saage hervorhebt, »eine Dignität verliehen, die ihm vor Kant in

¹⁴¹ In den Vorarbeiten definiert Kant den intelligiblen Besitz sehr klar als »reinen intellektuellen Besitz« (AA XXIII, 211). Gelegentlich nennt er ihn auch den »intentionellen« (AA XIII, 282), »virtuellen« (AA XXIII, 212, 326) oder »potentiale(n)« (AA XXIII, 312) Besitz, und in entsprechende Weise heißt der empirische Besitz auch der »actuelle()« (AA XXIII, 212) oder »potestative()« (AA XXIII, 312) Besitz.

¹⁴² Psychopædis 1980: 75.

¹⁴³ Vgl. dazu Bartuschat 1987: 31.

¹⁴⁴ Saage 1994: 51. Den unmittelbaren Zusammenhang von Freiheit und Eigentum betont auch Kersting 1981a: 161: »Der Rechtsbegriff des Mein und Dein korrespondiert dem allgemeinen Rechtsbegriff der Freiheit: hat der letztere die Unabhängigkeit der Willkür von der Willkür anderer zum Inhalt, so der erstere die Unabhängigkeit der Willkür von Sachen. (...) Daher ist jeder Regelungsvorschlag als rechtswidrig abzulehnen, dessen Normierung des Willkürgebrauchs diese freiheitsgesetzlich konstituierte Rechtsmacht der Willkür gegenüber den Dingen mißachtet, indem sie die freie Willkür an die Naturbedingungen des Besitzes fesselt«. In der Folge dieses Zusammenhangs ist die Schlußfolgerung korrekt: »Der Eigentumsbegriff konstituiert bei Kant den Person-Begriff« (Koslowski 1985: 13).

einer solchen absoluten Form noch von keinem Autor zugesprochen worden ist«¹⁴⁵.

Die bisherige Analyse des Kantischen Gedankenganges hat ergeben, daß die Kohärenz einer transzendentalphilosophischen Argumentation im Rahmen der Suche nach metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre nicht gegeben ist. Insofern Kant die Institution des Privateigentums in den Rang einer exklusiven Weise des Gegenstandsbezugs hebt, ohne eigens zu begründen, weshalb das der angemessene Weltzugriff und das primäre Freiheitskorrelat ist¹⁴⁶, reflektiert er nicht mehr voraussetzungslos, sondern macht aposteriorische Elemente bürgerlich-kapitalistischer Provenienz zum Seditament seines Rechtskonzepts – allerdings, ohne die Integration jenes kontingenten Substrats als solchen kenntlich zu machen¹⁴⁷.

Zugleich konstituiert auch der apagogische Beweis im §2 der MS aufgrund seiner mangelhaften Durchführung keine tragfähige Basis dafür, Eigentum als apriorisch zwingend begründete Komponente einer vernünftigen Rechtstheorie betrachten zu können. Das Postulat der rechtlich-praktischen Vernunft kann nicht begründen, daß jeder Gegenstand zum Rechtlich-Meinen gemacht werden können muß¹⁴⁸.

¹⁴⁵ Saage 1994: 51.

¹⁴⁶ Tuschling 1978: 304, verweist auf den soziohistorischen und ökonomischen Hintergrund, der Kant offenbar dazu veranlaßt, die Ineinsetzung von Freiheit und Eigentum als unmittelbare Evidenz zu denken.

¹⁴⁷ Auch Psychopedis 1980: 74, bestätigt, daß Kant entgegen seiner geäußerten Absicht nicht a priori argumentiert, sondern mit den Kategorien des Mein und Dein »die Durchsetzungsmöglichkeiten solcher Bezeichnungen (Designationen) als *Konstitutionsformen bürgerlicher Verhältnisse*« untersucht. Wenn am intelligiblen Besitz als basaler Bestimmung des Eigentums festgehalten wird, »so ist eine verstandesähnliche Grundlage als Mitte von empirischen Besitzverhältnissen und Vernunftpostulaten erreicht. Die Möglichkeit des äußeren Mein und Dein impliziert also die Möglichkeit einer Legalitätsebene, die, »obwohl vernunftbezogen und nicht völlig äußerlich«, mit den faktischen Besitzverhältnissen in Übereinstimmung steht« (76).

¹⁴⁸ Deggau 1983: 87, resümiert die zuvor bereits detaillierter vorgetragene Kritik an der mangelhaften Konstruktion des Postulats. »Denn die Negation der res nullius enthält keine Befugnis des ausschließenden Gebrauchs irgendeines Gegenstandes der Erfahrung für ein Subjekt. Aus der Negation der Negation der Möglichkeit des Besitzes läßt sich nur die Möglichkeit, aber nicht die Notwendigkeit einer rechtlichen Synthesis folgern. Die Aneignung eines Gegenstandes heißt nicht, daß die Synthesis zwischen dem Subjekt und dem Gegenstand notwendig besteht und alle anderen Subjekte ausschließt, wie es bei dem analytischen Rechtssatz a priori der Fall ist. Die Befugnis des Ausschlusses anderer Subjekte setzt die rechtlich begründete Wirklichkeit des Besitzes voraus. Der Besitzer muß nachweisen können, daß es ein notwendig allgemeines Gesetz gibt, das

Für die weitere Argumentation und Kritik ist es wichtig festzuhalten, daß bei Kant der freie Mensch und der Eigentümer bruchlos ineinander übergehen, daß er sie in einer untrennbaren Symbiose miteinander vereint. Freiheit inkarniert sich in erster Linie im Privateigentum. Dieser zentralen Struktur sind in nuce bereits die ebenso folgenreichen wie problematischen Bausteine der weiteren rechtsphilosophischen Erörterungen inhärent. In ihr liegt vor allem begründet, daß Kant die individuelle Aneignungspraxis zu einem allseitigen Kollisionszusammenhang stilisiert, der schließlich den Bedarf nach Installierung eines bürgerlichen Rechtsstaats im Sinne einer von der Vernunft geforderten Notwendigkeit begründet.

Ehe nun, der Kantischen Argumentation folgend, die Vorstellung der ursprünglichen Erwerbung entfaltet wird, soll in einer kurzen Erörterung thematisiert und problematisiert werden, inwiefern Kant über die Idee des intelligiblen Besitzes die Vorstellung der Frühphase weiterführt, dergemäß das Eigentumsobjekt quasi zum integralen Bestandteil des Eigners zu rechnen ist, also zwischen ihnen ein Kontinuum existiert.

1. Exkurs: Die ›Leib-haftigkeit‹ des Eigentums

Die unsystematischen Ausführungen aus den 1760er Jahren hatten gezeigt, daß Kants eigentumstheoretischen Ideen in Entsprechung zur Lockeschen Arbeitswerttheorie das *meum iuris*, vermittelt über den Besitz des Menschen am eigenen Leib, in den geltungslogischen Rang eines Körperteils erhoben hatte. Die in den Gegenstand der Dingwelt eingebrachte Arbeit verlieh ihm subjektanaloge Qualitäten. Dieses Eigentum war gleich dem Körper Teil derjenigen Person, die ihre Arbeitskraft entäußert hatte. Insofern dieser Mensch durch jenen Akt den Gegenstand seinem Willen unterwarf, wurde der Gegenstand »gleichsam zu seinem selbst« (AA XX, 67), d.i. zum »erweiterten Leib«¹⁴⁹. Dieses Motiv der Parallelität zwischen dem Körper und den Objekten der Dingwelt hinsichtlich ihrer rechtlichen

seinen Besitz begründet. Die Existenz eines solchen Gesetzes ist aber aus seiner Möglichkeit allein nicht zu folgern«.

¹⁴⁹ Brandt 1974: 170.

Stellung kehrt in gewisser Weise in seinem späten Denken wieder.

Kant betrachtet dort den Eingriff in das *meum iuris* als Schädigung der Rechtsverhältnisse des Proprietärs. Die Läsion des Rechtlich-Meinen betrifft »das Recht des Subjects« (AA XXIII, 307), und vermittelt über den Eingriff in diese Rechtssphäre gelangt Kant zur Feststellung, daß die Läsion das Subjekt selbst unmittelbar tangiert. Die Läsion wird damit in einer spezifischen Weise Teil der Bestimmung des Rechtlich-Meinen. Sie wird im Kontext der Vorstellung des intelligiblen Besitzes nämlich nur dann zum ausschlaggebenden Kriterium, wenn die nicht-physische Relation zwischen Person und Gegenstand integraler Bestandteil der Person selbst wird. Nur dann ist auf die Rechtsfigur des intelligiblen Besitzes die Vorstellung ihrer Lädierbarkeit anwendbar, wenn der Proprietär und sein Eigentum eine Totalität bilden, so daß der unerlaubte Zugriff auf den Gegenstand *den Eigener* affiziert. Dementsprechend notiert Kant in den Vorarbeiten zur Rechtslehre, daß etwas als Rechtlich-Meines zu haben »heißt das dessen Veränderungen meine Veränderungen sind« (AA XXIII, 307). Die Affizierbarkeit des Proprietärs durch unautorisierte Nutzung eines Gegenstandes, mit dem er nicht physisch verbunden ist, beruht im Kern erneut auf der Voraussetzung, daß über die Vorstellung des intelligiblen Besitzes die »intellektuellen Verknüpfungen des Gegenstandes mit der Person« (AA XXIII, 301) und damit schließlich auch der Gegenstand selbst gleichsam »zum affizierbaren Organ des Subjekts«¹⁵⁰ geworden sind. Wenn die Verbindung zum Gegenstand in der Idee des intelligiblen Besitzes so ist, »daß der Gebrauch, den ein anderer ohne meine Einwilligung von ihm machen möchte, *mich* lädieren würde« (8/353, MS), dann dehnt Kant derart »gewissermaßen den eigenen Leib«¹⁵¹ aus und betrachtet Eigentum, wie E. Sandermann anmerkt, als sich über die Grenzen der Körperlichkeit hinaus »erweiternde() Leiblichkeit«¹⁵².

¹⁵⁰ Deggau 1983: 92.

¹⁵¹ Höffe 1992: 219.

¹⁵² Sandermann 1989: 314. Delekat 1958: 82: betrachtet deshalb auch Kants Eigentums-konzeption »im Sinne des Rechts als Elongatur der Person«. Vgl. zu diesem Problem auch Ludwig 1988: 107f.

Damit ist nicht etwa behauptet, daß Kant eine tatsächliche Identität von Subjekt und Objekten der äußeren Welt postuliert, denn ausdrücklich definiert er einen Gegenstand als »ein von mir (dem Subjekt) unterschiedene(s)« (8/353, MS). Doch ist es das Bemerkenswerte der Kantischen Konstruktion, daß er Gegenstandsbesitz formaliter in Analogie zur Ich-Körper-Relation bringt und infolge dieser Subordination unter die Konstituenten des freiheitsrechtlich konstituierten Rechtskreises die wesentliche Unterschiedenheit zwischen dem Leib und dem Gegenstand unterläuft¹⁵³. Erst jetzt wird es möglich zu behaupten, das Eigentum sei »ebenso unantastbar wie der Körper«¹⁵⁴ und jeder unerlaubte Zugriff auf es tue »mir ebenso Unrecht wie die Verletzung meiner selbst (z. B. körperliche Verletzung)«¹⁵⁵. Diese Konsequenzen des Kantischen Eigentumsverständnisses sind nicht nur in semantischer Perspektive bedenklich. Zwar wird dem *meum iuris* über jene ›Körperchiffre‹ eine außerordentliche Würde zugesprochen, weil es, ebenso bedeutungsvoll wie der Leib, zum unverzichtbaren Element menschlichen Lebensvollzugs erklärt wird. Allerdings schwimmt in dieser Konstruktion die qualitative Differenz zwischen einem leblosen Gegenstand und einem Menschen. Sie erweckt weiterhin den fatalen Eindruck, als sei die wie auch immer verursachte Enteignung oder Zerstörung eines Gegenstandes gleichbedeutend mit der Vernichtung eines Leibes, so daß toten Dingen gewissermaßen Attribute des Lebendigen zugeschrieben werden bzw. Lebendigem das gleiche Daseinsrecht eingeräumt wird wie toten Gegenständen.

Die letztgenannten Konsequenzen sind keinesfalls verschrobene oder abwegige Mutmaßungen, sondern inhärieren dieser systematischen Parallelisierung von Eigentum und Kör-

¹⁵³ Das verkennt z. B. Hecker 1990: 193; vgl. auch Kühl 1984: 131, Anm. 8 u. Kersting 1993: 291 f. Auch Bocker 1992: 356 ff. verliert in seiner ansonsten luziden Kritik dieses Theorems am Beispiel der Lockeschen Eigentumstheorie aus den Augen, daß seine Pointe in der geltungstheoretischen Gleichsetzung von Gegenstands- und Körperbesitz liegt und somit gerade keine *mißbräuchliche* Ausnutzung der sprachlichen Ambiguität des Possessivpronomens »mein« vorliegt (358), sondern eine bewußt intendierte Zunutzemachung dieser Mehrdeutigkeit. Erhellend dagegen R. Brandts jüngsten Ausführungen zum problematischen Verhältnis von Person und Sache bei Kant (Brandt 1999: 7 ff.).

¹⁵⁴ Müller 1992: 81.

¹⁵⁵ Kühl 1984: 144.

per und spiegeln darin durchaus alltägliche Haltungen wieder. Wenn etwa eine Wochenzeitung einen Beitrag über die geplante Einführung einer europäischen Währung mit dem Titel ›Mord an der D-Mark‹ überschreibt¹⁵⁶, ein zeitgenössischer amerikanischer Eigentumstheoretiker den Verlust von Eigentum mit dem Verlust eines Fingers vergleicht¹⁵⁷, oder wenn die Rückzahlung der Auslandsschulden der Länder der 3. Welt, die in der Regel massive Beeinträchtigungen der Lebensmöglichkeiten der Bevölkerung zur Folge hat, in augenfällig biologistischer Metaphorik als notwendiger Aderlaß bezeichnet wird, um den pulsierenden Weltwirtschaftskörper mit Geld, seinem notwendigen Lebenselixier, zu versorgen¹⁵⁸, dann sind das Beispiele, die ver-

¹⁵⁶ S. den Beitrag des Ökonomen W. Henkel in ›Die Woche‹ vom 5. 1. 1996, 12 f.

¹⁵⁷ So S. Wheeler laut Brocker 1992: 358 f. Ebd.: 568, Anm. 19 ff. dokumentiert bei den deutschen Idealisten, A. Schopenhauer und weiteren amerikanischen Eigentumstheoretikern ähnlich drastische Beispiele; s. auch Honderich 1994: 386, Anm. 8. Letzterer zitiert zudem den amerikanischen Essayisten P. E. More mit der Ansicht: ›Für einen zivilisierten (!) Menschen ist das Recht auf Eigentum wichtiger als das Recht auf Leben‹ (P. E. More: Property and Law, in: Ders.: Aristocracy and Justice, Boston 1915, 442, zit. n. Honderich 1994: 130). Fülleborn 1995 illustriert das extreme possessive Denken (und seine Gegner) in literarischen Texten.

¹⁵⁸ Vgl. dazu die Belege in Hinkelammert 1985, insb. 135 ff. In der Linie einer derartig extremistischen Wertschätzung des Privateigentums liegt auch das in vielen Auflagen verbreitete, ebenso absurde wie reaktionäre Pamphlet des US-amerikanischen Ökonomieprofessors G. Dietze, das dieser u. a. gegen die angebliche Eigentumsfeindschaft der Kennedy-Administration erstmals 1963 veröffentlichte. Nachdem er mittels etymologischer Analysen verschiedener Sprachen die Synonymität der Begriffe ›Eigentum‹ und ›gut‹ zu belegen sucht (1978: 11 ff.) und die Geistesgeschichte von Aristoteles über Thomas von Aquin bis Rousseau als Bestätigung ungetrübter Eigentumsfreundschaft dargestellt hat (14 ff.), müht sich der Autor, Privateigentum als elementarstes Konstituens des Daseins überhaupt auszuweisen. Schon Pflanzen seien über ihre Wurzeln Privatbesitzerinnen des Bodens und verteidigten sich z. B. durch Stacheln gegen kommunistische Radikale in ihrem Umkreis (57 f.). Tiere betrachteten ihre Höhlen quasi als Eigenheim (58) – kurz, das Privateigentum ist »eine Einrichtung der Natur (...), die schon vor jeder menschlichen Organisation existiert« (57). Diese Institution stand im 19. Jahrhundert, in der die Freiheit aller Menschen die Regel gewesen sei (113), in ihrer Blüte, sieht aber im 20. Jahrhundert »mit dem Kommen des Kommunismus, Faschismus, Sozialismus und des Wohlfahrtsstaates seinem Untergang« (112) entgegen. Von allen Freiheiten des Menschen sei in unserer Epoche das Eigentum am stärksten bedroht (113), vor allem durch den Wohlfahrtsstaat. Dieser alimentiere z. B. die »Arbeitslose(n)«, das sind »die weniger wertvollen Mitglieder der Gesellschaft, die entweder nicht gut oder nicht gern arbeiten«. Das Geld anderer Leute an sie zu geben wäre »pseudo-humanitär« (145) und sei »ein nicht vertretbarer Eingriff in das Eigentum« (144). Infolge sozialstaatlicher Maßnahmen verwandelte sich laut Dietze die Demokratie; sie wurde »autoritär und zu einer Bedrohung des Privateigentums« (165). Angesichts einer solchen

deutlichen, wie sehr die Bilder über das Leben durch Eigentums-
gedanken kontaminiert sind. So aber gerät das Wesentliche aus
dem Blick. Denn obigen Anamorphosen zum Trotz bleibt auch
ein eigentumsloser oder enteigneter Mensch noch immer ein
Mensch, während ein Mensch ohne Leib aufhört, ein Mensch
zu sein.

1.2.3.4 Ursprüngliche Erwerbung und Eigentum

Im Gegensatz zu seiner rechtsphilosophischen Frühphase konzipiert Kant in der MS das Eigentum primär als Recht gegen andere Menschen, nicht als Verhältnis zwischen einer Person und einer Sache¹⁵⁹. Privateigentum führt das Recht des Eigners mit sich, jeden anderen vom Gebrauch des Gegenstandes auszuschließen. Eigentum begründet das exklusive Verfügungsrecht über die besessene Sache.

Situationsanalyse können die weiteren Optionen dieses Autors nicht mehr überraschen. Er plädiert zur Rettung des Privateigentums für die Abschaffung des allgemeinen Wahlrechts, die Wiedereinführung des Eigentümerwahlrechts und in der Folge für Elitenherrschaft im Sinne einer eingeschränkten konstitutionellen Demokratie (165 ff., 173 ff., 211, 218) sowie für den Sozialdarwinismus als gesellschaftlicher Praxis zwecks Eliminierung der »weniger wünschenswerten Elemente« (201, 208). Zudem fordert Dietze zur Durchsetzung und Verteidigung dieser Maßnahmen die Einschränkung der Redefreiheit (213), Kommunistenverfolgung (214 f.) und militärische Intervention in eigentumsfeindlichen Ländern (215 f.). Sollte das alles nicht ausreichen, um das Ziel, die Verteidigung des Eigentums gegen seine Feinde, zu erreichen, müssen auch in Demokratien terroristische Akte im Geist der Reaktion eingeleitet werden (211, 219 f.). Das ganze Projekt dient der Wiedergewinnung des Glaubens an »die Unsterblichkeit des Eigentums« (210), indem man »die Uhr zum neunzehnten Jahrhundert zurückdreh(t)« (217).

¹⁵⁹ Daher irritiert es, wenn Kaulbach 1978: 267, behauptet: »Der erste, ursprüngliche Akt der Rechtsvernunft (...) besteht in der Herstellung der Konstellation zwischen der freien Rechtsperson und der Sache überhaupt« (mißverständlich auch Nicolaus 1996: 233). Vielmehr gilt: »Kant teilt (...) die Überzeugung, daß ein unmittelbares Rechtsverhältnis zu Sachen unmöglich ist, daß ein Rechtsverhältnis nur ein interpersonales (...) sein kann« (Kersting 1993: 227). Das (unvermeidliche) Koexistieren mit anderen Menschen ist die notwendige Voraussetzung der Rede vom Eigentum. Vom Eigentum ist sinnvoll nur zu sprechen wenn es jemanden gibt, gegen den man sich abzugrenzen hat. In diesem Sinn ist auch Kants Hinweis zu verstehen, »daß ein Mensch, der auf Erden ganz allein wäre, eigentlich kein äußeres Ding als das Seine haben, oder erwerben könnte; weil zwischen ihm, als Person, und allen anderen äußeren Dingen, als Sachen, es gar kein Verhältnis der Verbindlichkeit gibt. Es gibt also, eigentlich und buchstäblich verstanden, auch kein (direktes) Recht in einer Sache, sondern nur dasjenige wird so genannt, was jemanden *gegen* eine Person zukommt« (8/371 f., MS).

Ein Objekt der Dingwelt so zu besitzen, daß es für alle anderen in praktischer Hinsicht unbrauchbar wird *heißt*, es als Eigentum zu haben, und diese implizite Abstinenzverpflichtung ist der »normen-theoretische() Kern«¹⁶⁰ des Privateigentums. »Wenn ich (wörtlich oder durch die Tat) erkläre, ich will, daß etwas Äußeres das Meine sein sollte, so erkläre ich jeden anderen für verbindlich, sich des Gegenstandes meiner Willkür zu enthalten« (8/365, MS). Doch bisher hat Kant nur die logisch-begriffliche Beziehung und die »Art, etwas Äußeres als das Seine zu haben« (8/353, MS) vorgestellt. Die nun zu erörternde Frage lautet: »Wie (...) ist das Privileg möglich, jeden andern vom Gebrauch bestimmter Sachen auszuschließen? Bleibt nicht der rechtliche Besitz, den jemand an Sachen zu haben vorgibt, ein bloßes Zierstück zur Kaschierung des *factum brutum*, daß die Übermacht des Besitzenden die anderen zur Anerkennung zwingt?«¹⁶¹. Der Aufweis der (Denk-)Möglichkeit, äußere Gegenstände als Rechtlich-Meine betrachten zu können, reicht allein nicht aus, um die Rechtmäßigkeit eines Eigentumstitels zu begründen. Kant muß zeigen können, daß auch der *Akt* der Inbesitznahme in vernunftrechtlichen Kategorien denkbar ist. Deshalb rückt der *Eigentumserwerb* ins Zentrum des zweiten Hauptstücks des Privatrechtskapitels.

Im ersten Hauptstück hatte Kant im §4 die möglichen Eigentumsobjekte gemäß der Kategorien Substanz, Kausalität und Gemeinschaft¹⁶² in drei Bereiche unterteilt: »entweder eine körperliche Sache (Substanz) oder die Leistung (Kausalität) eines anderen oder diese andere Person selbst, d. i. den Zustand derselben, so fern ich ein Recht erlange, über denselben zu verfügen (das *Commercium* mit demselben)« (8/370, MS). Dementsprechend werden im zweiten Hauptstück drei Erwerbungsarten unterschieden. Die Verfügungsgewalt über äußere Dinge ist der Form nach »entweder ein Sachenrecht (*ius reale*) oder persönliches Recht (*ius personale*) oder ein dinglich-persönliches Recht (*ius realiter personale*) des Besitzes (obzwar nicht des Gebrauchs) einer anderen Person als einer Sache« (8/370, MS). Ich werde mich im Folgenden aus den bereits erwähnten Gründen auf die Deduktion des Sachenrechts konzentrieren.

Da nur die Freiheit ein angeborenes Recht ist, muß alles Äußere

¹⁶⁰ Brocker 1992: 385.

¹⁶¹ Brandt 1974: 190.

¹⁶² Vgl. dazu die Kategorientafel in 3/118, KrV, A 80, B 106.

erworben werden. »Nichts Äußeres ist ursprünglich mein« (8/368, MS). Ursprünglicher Erwerb kann nur an Gegenständen erfolgen, die niemandem gehören, demnach *res nullius* sind¹⁶³. Im Folgenden geht es daher um die »Art, etwas Äußeres zu erwerben« (8/368, MS).

Eine ursprüngliche Erwerbung kann sich einzig an herrenlosen Dingen vollziehen, diese wiederum können nur Sachen sein. Allerdings ist nicht jede äußere Sache in gleicher Weise ersterwerbbar. »Die erste Erwerbung einer Sache kann keine andere als die des Bodens sein« (8/372, MS). Kant geht offenbar davon aus, daß alle beweglichen Dinge auf der Erde nur Akzidenzien in Relation zur Substanz, dem Erdboden, sind, daß mithin der Besitz der ersteren nur möglich ist, wenn zuvor der Boden ursprünglich erworben wurde¹⁶⁴. Kant bleibt jedoch den Beweis für die Behauptung schuldig, daß ein herrenloser Gegenstand auf dem Boden nicht ursprünglich erwerbbar ist und infolgedessen die Rechtmäßigkeit des Okkupationsakts vom rechtlichen Status des Bodens abhängig zu machen ist. Und in der Tat sieht sich dieser Standpunkt mit einigen Problemen konfrontiert.

Im §2 hatte Kant ein Eigentumsobjekt definiert als »Gegenstand meiner Willkür«, dessen Gebrauch »ich physisch in meiner Macht habe« (8/354, MS). Der Umstand, daß jemand ein Stück Boden »in seiner Gewalt« (AA XXIII, 323) hat, ermächtigt ihn, sich als Eigentümer desselben zu betrachten¹⁶⁵. Doch was bedeutet es, »den Boden in seiner Gewalt zu haben«? In der vorkritischen Phase hielt Kant es für ausgeschlossen, die Sonne in Besitz nehmen zu können, da sie sich nicht der Willkür des Menschen unterwerfen läßt (s. AA XX,

¹⁶³ An diesem Punkt wird der Bruch zur Lockeschen Vorstellung der Eigentumsentstehung durch Arbeit sehr plastisch. Arbeit ist nichts anderes als ein äußeres Zeichen bereits existierenden Besitzes, nicht aber das Medium der ursprünglichen Inbesitznahme selbst (s. 8/376 u. 380, MS; vgl. auch Brocker 1992, Kap. 6 u. 7). Auch die vertragliche Übereinkunft über einen Gegenstand kann nicht im Sinne einer ursprünglichen Erwerbung betrachtet werden. Ebenso wie das Bearbeitungsrecht an einem Gegenstand kann der Vertrag nur als Ableitung eines schon bestehenden Eigentumstitels verstanden werden. Deshalb rückt in der transzendentalphilosophischen Rechtslehre der ursprüngliche Erwerb, d. h. die Inbesitznahme herrenloser Gegenstände, in den Blick.

¹⁶⁴ Vgl. ferner 8/443, MS.

¹⁶⁵ Ich sehe an dieser Stelle davon ab, daß die Gewalthabe über einen Gegenstand allein kein rechtmäßigen Eigentumsanspruch autorisieren kann, sondern von der Billigung durch die Idee der vereinigten Willkür abhängt. Das wird später genauer zu erläutern sein. Hier soll nur analysiert werden, was es heißen kann, ein Objekt der Dingwelt in der Gewalt zu haben.

66)¹⁶⁶. Für den Boden gelten aber weitgehend analoge Einschränkungen. Im Gegensatz zu den (meisten) Gegenständen auf ihm entzieht auch er sich aufgrund seiner Beschaffenheit in wesentlichen Aspekten der Verfügungsgewalt des Menschen. Allenfalls ist letzterer in der Lage, sich des Bodens zu bedienen (in Form des Ackerbaus etwa), doch das gilt auch für die Sonne (ohne ihre Dienste wächst nichts, was auf dem Acker gepflanzt wurde). Der Einwand, daß der Boden die erste Bedingung von Existenz und Produktion überhaupt ist und es deshalb im Recht in erster Linie um das Problem der Regelung des Eigentums an ihm geht¹⁶⁷, vermag keinen hinreichenden Unterschied zur Sonne etablieren. Ohne sie ist jegliche Existenz auf dem Erdboden ebenfalls undenkbar.

Es scheint also zumindest nicht ohne weiteres einsehbar, inwiefern Besitz im Sinne des ›Machthabens‹ über Bodenfläche als exklusiver apriorischer Ausgangspunkt einer Eigentumslehre betrachtet werden kann¹⁶⁸. Verständlicher wird dieses Theorem allerdings, wenn man es, entgegen Kants Programmatik, als Ausdruck einer konkreten gesellschaftlichen Interessenslage begreift, die etwa für Nomaden, Jäger und Sammler nicht relevant ist. Der Boden ist grundsätzlich »kein möglicher Gegenstand des Tauschmarktes, auf dem er gleich anderen beliebigen Gegenständen könnte ausgetauscht werden. Er ist einzig dadurch zu bewegen, daß sich die Grenzen auf ihm und die Rechte an ihm ändern«¹⁶⁹. Aber erst für eine seßhafte und Handel

¹⁶⁶ Hingegen verteidigt Kant in 8/381, MS die Möglichkeit des Meeresbesitzes mit dem, wie noch zu diskutieren sein wird, unplausiblen Hinweis, er sei durch Kanonen zu verteidigen. Damit aber behauptet er plötzlich, daß nicht die physische Macht über den Gegenstand, sondern die über potentielle Eigentumsfeinde jenen zum Eigentum macht.

¹⁶⁷ So Deggau 1983: 119f.; vgl. auch Wetzel 1987: 96.

¹⁶⁸ Das bemerken ebenfalls Forschner 1974a: 229; Kühl 1984: 196 ff.

¹⁶⁹ Deggau 1983: 118. Bodenbesitz ist demnach möglich, weil die Macht des Eigentümers, überspitzt formuliert, darin besteht, die Zaunlänge variieren zu können. Die ›Machtkompetenzen‹ sind offensichtlich bescheidener als etwa beim Eigentum eines Apfels – dieser ist wenigstens (z. B. durch Verzehr) restlos vom Erdboden zu eliminieren. Die Macht des Menschen über seinen Gegenstand ist in dem Fall eine totale. Diese Überlegungen waren zu Kants Lebzeiten mit Blick auf die Sonne nicht von Interesse, ja generell nicht ernsthaft applizierbar. Aber es liegt durchaus in der Logik seines Ansatzes, den Bedingungen moderner Technologie Tribut zu zollen und Sonnenbesitz als Denkmöglichkeit zu avisieren. Allerdings könnte sie nur noch käuflich erworben werden, da sie, ebenso wie das dazugehörige System, dem Brasilianer Sosthenes de Miranda gehört – laut ›Frankfurter Rundschau‹ vom 13. 4. 1992, 22: »Nachdem ein Chilene vor kurzem den Mond erworben hat, gehört das Sonnensystem jetzt einem Brasilianer. Wie die Zeitung ›Jornal do Brasil‹ am Samstag berichtete, hat sich der 48jährige Bildhauer

treibende Gesellschaft gewinnt der Bodenbesitz elementare Bedeutung, wird die Regelung des Austausches von Eigentumstiteln zum rechtsrelevanten Problem. Hier erfährt die Vorstellung des intelligiblen Besitzes ihre historisch-ökonomische Verankerung. Die Käuflichkeit des Bodens »setzt den intelligiblen Besitz voraus. Denn zwischen dem Käufer und dem Verkäufer kann der Vertrag nicht durch Übergabe des Gegenstandes erfolgen. (...) Was die Eigentümer verkaufen können, ist (...) der Titel, den der Eigentümer an dem Boden hatte. (...) Die Verkäuflichkeit des Bodens also *erzwingt* die Trennung von Besitz und Titel. Daß auch größere Zusammenhänge von Produktion den intelligiblen Besitz voraussetzen, steht dem nicht entgegen. Denn es wird nicht behauptet, daß der Boden der Grund für die Scheidung zwischen empirischem und intelligiblem Besitz gewesen sei. Aber in der Käuflichkeit des Bodens zeigt sich, daß diese nur unter der Bedingung dieser Trennung statthaben und Rechtsfolgen zeitigen kann«. Die Vorstellung des intelligiblen Besitzes ist demnach eine kontingente gedankliche Setzung, die einen bestimmten Umgang mit der Welt unter historischen sozialen und ökonomischen Bedingungen verdeutlicht. Dieser *bedingte* Zusammenhang ist jedoch weder a priori begründbar, noch durch die inbesitzgenommenen Gegenstände selbst evoziert. »Die Trennung von intelligiblem und empirischem Besitz hat ein historisch-ökonomisches Fundament in re«¹⁷⁰, welches wiederum in Kants Option gründet, nur der Boden sei ursprünglich zu erwerben¹⁷¹.

Sosthenes de Miranda beim Grundbuchamt der Stadt São José dos Campos bei São Paulo als Eigentümer des Sonnensystems (mit Ausnahme der Erde) eintragen lassen. Er bezahlte dafür eine Gebühr von 4500 Cruzeiros (rund vier Mark)«. Ob Herr dos Campos weiß, daß der US-Amerikaner Dennis Hope sich bereits 1980 im Grundbuchamt von San Francisco als Besitzer des Sonnensystems (8 Planeten, 61 Monde) hat eintragen lassen und seitdem schon 23.000 Mondparzellen verkauft hat (s. DIE ZEIT vom 29. 4. 1998, S. 61)?

¹⁷⁰ Deggau 1983: 118f.

¹⁷¹ Die Idee des Privateigentums an Boden verweist nicht nur auf bestimmte Gesellschaftstypen, in ihr liegen zudem die Ursachen für einige der drängendsten Probleme moderner Eigentümermarktgesellschaften begründet. Bodenspekulation, Wohnungsnot und Obdachlosigkeit sind ganz wesentlich Resultate eines Rechts auf Privateigentum an Grund und Boden. Wenn sich z. B. in Brasilien die größte Selbsthilfeorganisation der Armen als Landlosenbewegung bezeichnet, dann verdeutlicht das unmittelbar, daß Marginalisierung und Grundbesitz miteinander verwoben sind. Wenn der Bodenmarkt vom Markt beweglicher Waren nicht streng unterschieden wird, führt das Privateigentum an Boden, d. i. an einer begrenzten und zugleich für alle Menschen elementaren Ressource, zu den erwähnten Problemen.

Zum Erwerb des Bodens bedarf es, so führt Kant weiter aus, nicht der Zustimmung oder des Einverständnisses eines anderen, da andernfalls der Akt der ersten Inbesitznahme nicht widerspruchsfrei zu denken ist. Derjenige, der den Boden für sich beansprucht, muß per definitionem nur ein Kriterium beachten, nämlich der Erste zu sein, der den Anspruch bezüglich des herrenlosen Erdbodens erhebt. »Die ursprüngliche Erwerbung des Bodens muß eigenmächtig seyn denn gründete sie sich auf Einwilligung Anderer so wäre sie abgeleitet« (AA XXIII, 316)¹⁷². Zugleich beinhaltet dieser Akt die Weisung an jeden Mitmenschen, »sich des Gebrauchs gewisser Gegenstände unserer Willkür zu enthalten, weil wir sie zuerst in unseren Besitz genommen haben« (8/355, MS).

Auf den ersten Blick führt die Eigentumsentstehung durch ursprüngliche Erwerbung zu einem Widerspruch. Einerseits soll ein *einseitiger* Akt der Willkür ein Eigentumsrecht an einem Gegenstand begründen, andererseits kann es die Auflage, sich des Gebrauchs des Gegenstandes zu enthalten, nur bei *allseitiger* Akzeptanz der entsprechenden Verbindlichkeit geben, die wiederum nicht durch jene ursprüngliche Erwerbung allein entstehen kann. Dennoch konstituiert jener Okkupationsakt eine Zurückhaltungspflicht der Mitmenschen, ohne daß sie um ihre Zustimmung zum Nutzungsverbot gefragt worden wären. Ein derartiges Vorgehen ist nach Kant jedoch ausdrücklich unrecht, »denn durch einseitigen Willen kann anderen eine Verbindlichkeit, die sie für sich sonst nicht haben würden, nicht auferlegt werden« (8/375, MS)¹⁷³. Der Widerspruch löst sich auf,

¹⁷² Der Austausch von Gütern, die schon jemandem gehören (also nicht herrenlos sind), ist über Verträge möglich. Daß »jemand eine bewegliche Sache auf dem Boden eines andern als das Seine haben kann, ist zwar möglich, aber nur durch Vertrag« (8/376, MS). Das Vertragsrecht gehört nicht mehr zum Sachenrecht, welches nur die ersten Erwerbsakte betrachtet, sondern zum persönlichen Recht. Folgerichtig finden sich die Ausführungen zum Vertrag unter der Überschrift »Vom persönlichen Recht« (8/382, MS) im zweiten Abschnitt des zweiten Hauptstücks (§§ 18–21).

¹⁷³ Da die in ihrer Lebenserhaltung von dem Gebrauch äußerer Gegenstände abhängigen Menschen angesichts der Knappheit der Naturgüter in einem prinzipiellen Konkurrenzverhältnis stehen, führt die ursprüngliche Erwerbung unter den Bedingungen der Knappheit zu Konflikten. In Blick auf Gegenstände der Sinnenwelt kann »die Willkür des Einen mit der des Anderen (...) nicht als für sich selbst als notwendig zusammenstimmend (...) angenommen werden« (AA XXIII, 215). Dieser Gedankengang beansprucht unmittelbare Plausibilität aufgrund der axiomatisch-konfliktträchtigen Bedingungen menschlichen Zusammenlebens. Doch rührt, wie schon kurz angedeutet, der eigentliche Impuls des Konkurrenzverhaltens der Individuen untereinander von der Art ihres Weltzugriffs in den Kategorien des Privateigentums her. Nur weil das Eigen-

wenn man mit Kant davon ausgeht, daß die Erde nicht *res nullius*, sondern *res omnium* ist, folglich alle Menschen sich in einem ursprünglichen Kollektivbesitz der Erde befinden.

1.2.3.5 Ursprünglicher Gesamtbesitz und die Idee der vereinigten Willkür

»Alle Menschen sind ursprünglich (d.i. vor allem rechtlichem Akt der Willkür) im rechtmäßigen Besitz des Bodens, d.i. sie haben ein Recht, da zu sein, wohin sie die Natur, oder der Zufall (ohne ihren Willen) gesetzt hat. Dieser Besitz (*possessio*), der vom Besitz (*sedes*), als einem willkürlichen, mithin erworbenen, dauernden Besitz unterschieden ist, ist ein gemeinsamer Besitz, wegen der Einheit aller Plätze auf der Erdoberfläche, als Kugelfläche; weil, wenn sie eine unendliche Fläche wäre, die Menschen sich darauf so zerstreuen könnten, daß sie in gar keine Gemeinschaft mit einander kämen, diese also nicht eine notwendige Folge von ihrem Dasein auf Erden wäre¹⁷⁴. – Der Besitz aller Menschen auf Erden, der vor allem rechtlichem Akt derselben vorhergeht (von der Natur selbst konstituiert wird) ist ein ursprünglicher Gesamtbesitz (*communio possessionis originaria*)« (8/373, MS). Letzteres ist »ein praktischer Vernunftbegriff« (8/373, MS), führt nicht den Anspruch mit sich, den realen Geschichtsverlauf nachzuzeichnen, sondern ist eine bloße Idee, die anzunehmen notwendig ist, will man Separatbesitz als rechtlich-praktische Mög-

tum das Recht der exklusiven Nutzung des inbesitzgenommenen Gegenstandes bei sich führt, verschärft sich das Konkurrieren um die Gegenstände zum existentiellen Konflikt! Bei der Diskussion der Naturzustandsvorstellungen Kants wird dieser Gedanke ausführlich behandelt.

¹⁷⁴ Das Zitat verdeutlicht nochmals sehr klar, daß Kant aus einer streng individualistischen Perspektive argumentiert. Ebenso wie die Inbesitznahme von Welt ausschließlich in ego-zentrischen Dimensionen entfaltet wird, entsteht Gemeinschaft nicht aus einem existentiellen Bedürfnis heraus (kommt der Menschengattung nicht wesentlich zu), sondern ist den geographischen Bedingungen einer endlichen Wohnfläche geschuldet, ist aufgrund empirischer Voraussetzungen erzwungen. Der Mitmensch kommt in dieser Sichtweise primär als Hindernis in den Blick. Ich muß mich mit ihm arrangieren bezüglich des Zugangs zu äußeren Gegenständen, weil die irdischen Voraussetzungen mich dazu nötigen. Gemeinschaft ist Zwangsgemeinschaft von an sich isoliert voneinander agierenden Wesen. Einer derart formalen Sicht des Zusammenlebens der Menschen fehlt jegliches Gespür für die biologischen, kulturellen und psychologischen Strukturen, die den Mitmenschen zur notwendigen Größe eigenen Daseins machen (die Kritik der Rechtslehre unter dem Gesichtspunkt der ihr zugrunde liegenden individualistischen Sicht des Menschen findet sich ausführlich bei Hommes 1962/63, insb. 313 ff.).

lichkeit annehmen. Die *communio possessionis originaria* ist unterschieden von der Vorstellung eines empirisch verifizierbaren uranfänglichen Gesamtbesitzes. »Die ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens (...) ist eine Idee, welche objektive (rechtlich-praktische) Realität hat, und ist ganz und gar von der uranfänglichen (*communio primaeva*) unterschieden, welche eine Erdichtung ist; weil diese eine gestiftete Gemeinschaft hätte sein und aus einem Verträge hervorgehen müssen, durch den alle auf den Privatbesitz Verzicht getan, und ein jeder, durch die Vereinigung seiner Besitzung mit der jedes andern, jenen in einen Gesamtbesitz verwandelt habe, und davon müßte uns die Geschichte einen Beweis geben« (8/359/60, MS). Eine *communio primaeva* ist demnach als Grund einer rechtlichen Eigentumsordnung nicht denkbar, weil der Welt-Besitz in diesem Fall nur als Vereinigung der Individualbesitztümer in Folge eines Vertrages möglich sein würde, das Individualeigentum selbst jedoch keiner rechtskonformen Deutung mehr fähig wäre. Genau das aber soll die Idee der ursprünglichen Gemeinschaft leisten.

Die Vorstellung des ursprünglichen Kollektivbesitzes reicht allerdings nicht aus, um die erste Erwerbung als rechtmäßig denken zu können. Die eigenmächtige Okkupation des Bodens soll die Befugnis nach sich ziehen, jeden anderen zur Enthaltksamkeit bezüglich des Gebrauchs des besessenen Objekts anhalten zu können. Der einseitige Wille allein kann niemandem eine Verbindlichkeit dieser Art auferlegen. Regeln sind universal verbindlich gemäß des allgemeinen Rechtsgesetzes nur dann, wenn jeder ihnen zumindest theoretisch zugestimmt haben kann, wenn sie als Ausdruck der selbstgesetzgebenden Vernunft erscheinen können. Alle anderen Begründungsweisen kämen einer Unterhöhlung der Autonomie der Person gleich. Um die Verbindlichkeit der Pflicht, das Eigentum gegenseitig respektieren zu müssen, einsichtig zu machen, wird neben der Idee eines ursprünglichen Kollektivbesitzes der Erde »ein allseitiger nicht zufällig, sondern a priori, mithin notwendig vereinigter und darum allein gesetzgebender Wille erfordert; denn nur nach dieses seinem Prinzip ist Übereinstimmung der freien Willkür eines jeden mit der Freiheit von jedermann, mithin ein Recht überhaupt, und also auch ein äußeres Mein und Dein möglich« (8/374, MS)¹⁷⁵.

¹⁷⁵ In den Vorarbeiten (AA XXIII, 219) entwickelt Kant den Gedanken noch deutlicher. Nur im Zusammenspiel von selbstgesetzgebender Vernunft, der Reziprozität der Rechtsprinzipien und der Idee einer vereinigten Willkür wird Privateigentum zu einer

Mittels der Idee der vereinigten Willkür und der Idee des ursprünglichen Gesamtbesitzes ist das Recht auf Privateigentum durch eigenmächtige Okkupation des herrenlosen Bodens, so Kant, widerspruchsfrei zu entfalten. Indem die Erde als *res omnium* und eben nicht als *res nullius* betrachtet wird, jeder Mensch also in der Idee Mitbesitzer der Erde ist, kann Separatbesitz als freiheitsrechtliche Verteilung des Gesamtbesitzes durch die vereinigte Willkür aufgefaßt werden. Die ursprüngliche Inbesitznahme (*prima occupatio*¹⁷⁶) muß sich als ein Akt der Zuteilung, der Übereignung durch den Willen aller (und somit letztlich auch durch den eigenen) denken lassen,

vernunftrechtlich vermittelbaren Größe, die das Postulat der rechtlich praktischen Vernunft im Namen der menschlichen Freiheit fordert.

¹⁷⁶ Die eigenmächtige Okkupation herrenloser Gegenstände wird in drei Schritten entwickelt. »Die Momente (...) der ursprünglichen Erwerbung sind (...): 1) die Apprehension eines Gegenstandes, der keinem angehört, widrigenfalls sie der Freiheit anderer nach allgemeinen Gesetzen widerstreiten würde. Diese Apprehension ist die Besitznahme des Gegenstandes der Willkür im Raum und der Zeit (...). 2) Die Bezeichnung (*declaratio*) des Besitzes dieses Gegenstandes und des Akts meiner Willkür jeden anderen davon abzuhalten. 3) Die Zueignung (*appropriatio*) als Akt eines äußerlich allgemein gesetzgebenden Willens (in der Idee), durch welchen jedermann zur Einstimmung mit meiner Willkür verbunden wird« (8/368 f., MS). Der Akt der Ersterwerbung des Bodens kann »nicht anders als einseitig (...) sein«, d. h. »die ursprüngliche Erwerbung (...) eines abgemessenen Bodens (kann, F. Z.) nur durch Bemächtigung (*occupatio*) geschehen« (8/373 f., MS). Der Eigentumserwerb ist demnach Folge eines einseitigen Willküraktes, da jedoch die vereinigte Willkür der »Geltungsgrund aller ursprünglichen Bodenerwerbung« (Kersting 1993: 266) ist, muß er vorgestellt werden als Zuteilung durch die vereinigte Willkür, als Verzicht auf den Mitbesitz am ursprünglichen Kollektiveigentum Erde. Doch muß gegen die Art der Eigentumsbegründung ein Einwand formuliert werden, der bereits gegen die Arbeitswertlehre der 60er Jahre erhoben wurde. Auch die strenge dreigliedrige Abfolge der Entstehung eines Eigentumstitels kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß letztlich ungeklärt bleibt, *wie und wodurch* genau ein Eigentumstitel entsteht. Wie apprehensiert man eine Bodenparzelle, wie gelangt man in den Besitz eines Sees oder des Luftraums über einem Landstrich, was heißt es, diese Objekte derart zu deklarieren, daß sie zu einem praktischen Nichts für jeden anderen werden? Man mag einwenden, daß solch spezielle Detailfragen im Kontext einer Erörterung metaphysischer Anfangsgründe nicht beantwortet werden müssen. Doch ist es keine Nebensächlichkeit, die Eigentumsentstehung als konkreten Zugriff auf Welt in nachvollziehbarer Weise zu entfalten. Es handelt sich hierbei nicht um ein Detail, sondern um ein wesentliches Moment einer Eigentumskonzeption. Hier zeigt sich, ob die hochgradig abstrakte Idee, d. i. jenes »seltsame metaphysische Etwas« (Brandt 1974: 11) namens Eigentum in praktischer Hinsicht Plausibilität erlangen kann oder ob nicht angesichts der Vorstellung, Wasser, Luft und Erde als Privatbesitz ansehen zu können man zur Einsicht gelangt, daß in bezug auf bestimmte Gegenstände der Welt die Eigentumskategorien (trotz des theoretischen Aufweises ihrer Möglichkeit) unbrauchbar sind. S. dazu den 3. Exkurs in diesem Kapitel.

die durch eben diesen Akt in ihrer grenzenlosen Freiheit, prinzipiell alles zum Rechtlich-Ihren machen zu können, eingeschränkt werden. Die Verbindlichkeit, die durch *prima occupatio* bezüglich des derart zum Eigentum eines jemanden gewordenen Gegenstandes allen auferlegt wird, ist als freiwillige Selbstbeschränkung zu verstehen, zu der die rechtlich-praktische Vernunft jeden gegenseitig verpflichtet. Die Annahme einer *communio originaria* beinhaltet bereits ihre eigene Aufhebung zugunsten eines faktischen Individualbesitzes. Da in der *Idee* des kollektiven Erbeigentums alle alles besitzen, kann individuelles Eigentum nur verstanden werden als Bewilligung des privaten Gebrauchs von Gegenständen durch die *Idee* der vereinigten Willkür, d. i. positiv sanktioniertes Eigentum des Okkupanten¹⁷⁷. Die erste Okkupation eines Stück Bodens kann in den Genuß der Rechtmäßigkeit nur als gedachte »austheilung durch den gemeinschaftlichen Willen« (AA XXIII, 223) gelangen¹⁷⁸, und ausschließlich in die-

¹⁷⁷ Brandt 1974: 191: »Der Sachbesitz eines anderen und die mit ihm identisch verbundenen Einschränkung meiner äußeren Handlungsfreiheit ist rechtlich möglich, weil ich in der Idee auf meinen »Mitbesitz« verzichtet habe«. Zwar wird die Erde in ihrer empirischen Gestalt als endliche Fläche in Kants Rechtslehre wahrgenommen, doch läßt er ihrer Beschaffenheit nicht die volle Relevanz zuteil werden, die ihr eigentlich zukommen müßte. Die Erde ist nicht nur rund, sondern auch unterschiedlich bezüglich ihrer geographischen und klimatischen Bedingungen. Wenn Separatbesitz gedacht wird als freiwilliger Verzicht auf den Mitbesitz, so reflektiert das zu wenig diese empirischen Voraussetzungen. Es ist ja weder einzusehen noch erscheint es vernünftig, daß jemand auf seinen Besitzanspruch verzichten sollte, wenn er weiß (oder zumindest damit rechnen muß), daß er auf einem unfruchtbaren kargen Boden sitzen bleibt. Da wird es ihn vermutlich wenig trösten, daß er ihn als sein Eigentum betrachten darf. Nur damit die Institution Eigentum wirklich werden kann, wird niemand in Aussicht solcher Folgen auf den Mitbesitz verzichten wollen. Unter diesen Umständen würde er vernünftigerweise auf der Beibehaltung des Kollektiveigentums beharren. S. dazu auch den 2. Exkurs in diesem Kapitel.

¹⁷⁸ Vgl. dazu auch Garber 1980: 254 f. Daß der Besitzanspruch sich auf einen einseitigen Willkürakt gründet, ist von Schopenhauer als »Princip des Faustrechts« (zit. n. Kersting 1993: 274) verurteilt worden. Doch verkennt Schopenhauer den inneren Zusammenhang des Kantischen Gedankens. Zum einen ist die Beschreibung der *prima occupatio* keine Schilderung oder nachträgliche Billigung eines faktischen Geschehensablaufs, sondern eine jener apriorischen Konstruktionen, wie sie »auf Schritt und Tritt in der Kantischen Rechtslehre aufweisbar« (Marcuse 1973: 313) sind. Zum anderen ist der Ersterwerb nur in Verbindung mit der Idee einer vereinigten Willkür aller komplett. Individualbesitz ist rechtmäßig ausschließlich über den Rekurs auf einen allgemeinen Willen, der den Eigentumstitel bestätigen können muß – oder aber auch als unrechtmäßig ablehnt. Privateigentum ist Ausdruck eines universal verankerten Wollens, nicht das Ergebnis individueller Machtausübung. Dennoch scheint sich eine Antinomie in Kants Argumentation eingeschlichen zu haben. Einerseits ist ursprüngliche Erwerbung

sem spezifischen Sinne »hängt das Mein und Dein *nur* von der vereinigten Willkühr in der Idee (a priori) ab und *keine* Sache wird mein durch occupation sondern durch distributive Willkühr« (AA XXIII, 306). Wieso die *communio originaria* nicht die Basis für eine kollektive Nutzung des Bodens sein kann, wird von Kant nicht begründet. Stattdessen postuliert er ad hoc die Notwendigkeit des Privateigentums, wie eine Passage aus den Vorarbeiten zur MS illustriert. Aus dem »Gesamtbesitze der auf keinem rechtlichen Act gegründet sondern angebohren ist folgt nothwendig (? , F. Z.) das Recht für jeden sich einen Platz als einen besonderen Besitz aber nach Gesetzen der Freyheit zu wählen und ihn eigenmächtig zu dem seinen zu machen« (AA XXIII, 311). Umfaßt dieses Wahlrecht zugleich einen einklagbaren *Anspruch* des Einzelnen auf Gegenstände der Dingwelt? Die Frage steht im Mittelpunkt des folgenden Exkurses.

2. Exkurs: Kennt Kants Rechtsphilosophie ein »Recht auf Leben«?

In einer zuvor bereits zitierten Passage des §13 billigt Kant jedem Menschen das Recht zu, »da zu sein, wohin sie die Natur, oder der Zufall (ohne ihren Willen) gesetzt hat« (8/373, MS). Dieser Anspruch gründet sich, obwohl Kant das in der MS nicht eigens entwickelt, darauf, daß jeder Mensch in seiner leibhaftigen Existenz eine Raumausdehnung hat und damit zwangsläufig einen Teil des Bodens einnimmt¹⁷⁹. Einige Kommentatoren sehen in dieser Argumentationsfigur durch Kant »zugleich ein Recht auf Leben«¹⁸⁰ begründet, worunter ein »unanfechtbares

nur an herrenlosen Gegenständen möglich, andererseits ist nichts an sich herrenlos, sondern befindet sich immer schon im ursprünglichen Gesamtbesitz aller. Der Widerspruch (den Kant nicht eigens als solchen thematisiert) hebt sich auf, wenn man sich vor Augen führt, daß die *communio possessionis originaria* nur eine Idee ist, die jedem Erwerbungsakt logisch vorausgesetzt werden muß. De facto erfolgt die eigenmächtige Okkupation an einem Gegenstand, der niemandem gehört, doch muß sie gedacht werden unter der Voraussetzung des ursprünglichen Gesamtbesitzes, wenn sie rechtlich sein soll. Der Erstokkupant trifft also nur in rechtlicher Hinsicht nicht auf einen herrenlosen Gegenstand (vgl. 8/368, MS).

¹⁷⁹ S. dazu in den Vorarbeiten z. B. AA XXIII, 237 u. 281.

¹⁸⁰ Deggau 1983: 103. Vgl. auch Herrmann 1971: 205 ff.; Forschner 1974a: 229; Ritter 1976: 517 ff.; Langer 1986: 162 u. 168; Reiss 1989: 296; Mulholland 1990: 199, 384 f.,

Besitz- und Gebrauchsrecht¹⁸¹ an der Bodenfläche verstanden wird, die man zur Reproduktion seines physischen Daseins und damit seines Lebens benötige. Ein solches Recht auf Selbsterhaltung ist laut Ch. Ritter »selbstverständliche, materiale Grundlage der kantischen Rechts- und Eigentumslehre«¹⁸².

Tatsächlich erweckt Kant in den Vorarbeiten zur MS den Eindruck, daß dem Recht auf den Platz, den man qua Existenz okkupiert, zugleich ein Recht auf die zur Reproduktion unerläßlichen Subsistenzmittel inhäriert. Die physische Innehabung eines Standortes, notiert er dort, erlaube es jedem Wesen, ohne gegenüber anderen rechenschaftspflichtig zu sein, diese Fläche so zu nutzen, wie es »zu meinem Daseyn erforderlich ist« (AA XXIII, 237)¹⁸³. In der MS taucht dieses Argument allerdings nicht mehr auf, und das liegt nicht daran, daß er »wegen der Trivialität der Deduktion«¹⁸⁴ darauf verzichtet hat, den Gedanken explizit in die Druckschrift aufzunehmen.

In der MS argumentiert Kant konsequent rechtslogisch, und im Rahmen dieses Argumentationsdukts kann ein Recht auf Leben im Sinne eines Rechtsanspruchs auf Subsistenzmittel nicht verankert werden. Das ›Recht auf räumliches Dasein‹ ist nicht so konzipiert, daß es die Basis eines einklagbaren Anspruch auf äußere Gegenstände bilden kann. Vielmehr ist es bloß die *conditio sine qua non* der Existenz als Mensch, d. i. ein leibhaftiges Wesen, überhaupt. Da der Mensch durch die Natur oder den Zufall auf irgendeine Bodenfläche gesetzt wurde, ist die damit einhergehende Bodenokkupation kein zurechnungsfähiges und deshalb ein unverschuldetes Resultat der Existenz selbst. Zu einem zurechnungsfähigem Akt würde die Geburt aber gemacht, wenn jemand das Recht, auf den derart eingenommenen Platz stehen zu dürfen, bestreiten würde. Aber ein über die Befugnis, ein Stück der Erde mittels seinem Körper einnehmen zu dürfen, hinausgehender Anspruch ist mit dieser Deduktion nicht postuliert. Kant bleibt, im Gegensatz zu den Aus-

414, Anm. 25; Heinz 1993: 439 f.; Süchting 1995: 190 ff. u. passim; s. ferner Sassenbach 1992: 113 ff.

¹⁸¹ Deggau 1983: 104.

¹⁸² Ritter 1976: 518; ebenso Kühl 1984: 127 f., Anm. 2.

¹⁸³ S. auch AA XXIII, 286.

¹⁸⁴ Ritter 1976: 518. Insofern greifen die Vertreter dieser Interpretationsmaxime mangels Rückhalt in der MS ausschließlich auf die Vorarbeiten zur Rechtslehre zurück.

führungen der Vorarbeiten, in der MS ein strenger Rechtsformalist, der konsequent jede materiale Bestimmung rechtlicher Ansprüche vermeidet. Würde er zulassen, daß die Bedürftigkeit des Menschen einen Rechtsgrund abgeben könnte, wäre die gesamte, programmatisch rein rechtslogisch konzipierte Rechtslehre argumentativ ausgehöhlt¹⁸⁵. Denn eine Theorie, die ein Recht auf Selbsterhaltung begründen möchte, müßte zur Bestimmung eines dazu notwendigen Grundbedürfniskataloges nicht nur eine anthropologische Ouvertüre an ihren Anfang stellen, sie müßte zudem u. a. spezifizieren, welchen Umfang und welche Qualität der Boden haben muß, der die Befriedigung der Bedürfnisse garantieren kann. Es versteht sich von selbst, daß die Fläche unter den Füßen nicht ausreicht, um ein Recht auf Leben oder ein Recht auf Subsistenzmittel angemessen umzusetzen. Also müßten derartige Rechte sehr weitgehende Ansprüche an den Boden selbst autorisieren. Derartige materiale Festschreibungen sind aber unverträglich mit Kants Absicht, ein allein »aus der Vernunft hervorgehendes System« (8/309, MS) der Rechte zu begründen.

Vor allem die bisher dargestellte, streng besitzindividualistische Eigentumstheorie ließe sich mit einem Recht auf Selbsterhaltung nicht vereinbaren. Da Kant Eigentum als unmittelbares Freiheitskorrelat konzipiert, Freiheit wiederum aber gemäß der Orthodoxie des Wirtschaftsliberalismus als durch materiale oder soziale Desiderate nicht eingrenzbare Willkürsphäre des Einzelnen begreift, käme die Anerkennung eines derartigen Rechts der Aufgabe dieser Freiheitskonzeption gleich. Von daher bleibt Kant seiner Programmatik treu, wenn er kein Recht auf Leben im Sinne eines Rechtsanspruchs auf Subsistenzmittel anerkennt¹⁸⁶. Eigentum entsteht unabhängig von allen Bedürfnislagen und Lebenszielen des Menschen ausschließlich durch *prima occupatio*, und das nackte Dasein führt keine materialen Rechtsansprüche mit sich.

¹⁸⁵ Das bestätigt z. B. Kersting 1994: 206. Daher muß der Versuch von Söchting 1995, die Bedürftigkeit des Menschen zum zentralen Punkt der Kantischen Rechtslehre zu machen und aus ihr gar einen »kategorischen Sozialrechtsimperativ« (168) zu deduzieren, scheitern.

¹⁸⁶ Das betonen auch Brandt 1974: 180 ff., 1991: 106; Garber 1980: 252; Kersting 1991: 106, 118; Höffe 1992: 224; Ludwig 1993: 226 f. u. ebd., Anm. 19; Herb/Ludwig 1993: 304, Anm. 48 u. 309, Anm. 55.

Dieses systematisch begründete Fehlen einer Sensibilität für anthropologische Gegebenheiten hat sehr problematische Konsequenzen. Weil es für Kants Rechtslehre irrelevant ist, »(o)b der Platz, den ich als Erdbewohner einzunehmen ein Recht habe, ein Stück Land ist, das mich nähren kann, oder ein Platz in der Wüste«¹⁸⁷, zeigt sich an durchaus realistischen, aber von ihr rechtlich nicht zu fassenden Phänomenen ihre geltungstheoretische und in der Folge ihre gestalterische Impotenz. Die Verwandlung der einzigen Wasserstelle in einer Wüste in das Privateigentum eines Erstokkupanten ist gemäß der Kantischen Kategorien als rechtmäßiger Erwerbsakt vorstellbar. Doch die damit zugleich einhergehende und durch nichts einzuschränkende Autorisierung des Eigners, alle anderen bedürftigen Wüstenbewohner *zu Recht* verdursten lassen zu können, konterkariert jeden Rechtsbegriff¹⁸⁸. In der Tat erlaubt es Kants Theorie grundsätzlich nicht, unter Rekurs auf die wie auch immer gearteten Existenzbedingungen eines Menschen in den rechtmäßig erworbenen Besitzstand eines Eigentümers einzugreifen¹⁸⁹. Bedürftigkeit schafft weder Eigentum noch einen Anspruch darauf.

¹⁸⁷ Brandt 1974: 180; vgl. ebenso Höffe 1992: 224.

¹⁸⁸ Nagler 1991: 54, Anm. 39 diskutiert an einem ähnlichen Beispiel die Problematik der Kantischen Eigentumslehre (vgl. auch Kaulbach 1982: 43 u. Süchting 1995: 142, die jedoch zu gegenteiligen Ergebnissen kommen). Allerdings konstruiert der Autor sein Exempel in einer Weise, daß das Recht des Eigners, die Bedürfnisse anderer negieren zu dürfen, in Abhängigkeit zu dessen Fähigkeit gebracht wird, sein Eigentum gegen die Bedürftigen verteidigen zu können. Obwohl Kant selbst tatsächlich so argumentiert, widerspricht dieser Rekurs, wie später noch zu zeigen sein wird, schon im Ansatz Kants eigentumstheoretischen Rechtsprinzipien; zugleich bedarf es seiner gar nicht, um das Recht, anderen Menschen die Bedürfnisbefriedigung zu verweigern, zu begründen. Das Eigentumsrecht orientiert sich auch nicht an dem Grundsatz, der Einzelne könne sich »nur ein solches Stück des Daseins zueignen, wie er es auch den anderen gestattet« (Harzer 1994: 105). Davon ist in der MS mit keinem Wort die Rede. Kant kennt auch keine *rechtliche*, sondern nur eine von außen nicht erzwingbare moralische Verpflichtung, zum Erhalt des Lebens anderer beitragen zu müssen (vgl. §§ 29–31 der Tugendlehre der MS; s. dazu Nagler 1991: 52, Anm. 30; das verkennt hingegen Süchting 1995: 143 ff. u. 189 ff.). S. dazu auch in vorliegender Abhandlung die Debatte um das Sozialstaatsprinzip.

¹⁸⁹ S. dazu Brandt 1974: 199. Inwieweit Kants Konzept die Möglichkeit eröffnet, in Absehung von einer Bedürfnistheorie dennoch die Einschränkung des Eigentumsrechts zu begründen, wird im Abschnitt über die Sozial- oder Minimalstaatlichkeit des Rechtsmodells Kants diskutiert. Es sei hier aber bereits angemerkt, daß die diesbezüglich in der Literatur vorgestellten Begründungsfiguren nicht sehr überzeugend sind und

Das Beispiel illustriert allerdings auch, daß Kant die aus der axiomatischen Grundlage seines Systems sich ergebenden Rechtsansprüche nicht konsequent deduziert. So bemerkt er zwar, daß die Geburt dem jeweiligen Subjekt nicht im Sinne einer bewußten und gewollten Entscheidung zuzurechnen ist. Sie ist kein Rechtsakt, durch sie kann demnach weder Recht noch Unrecht begangen werden. Doch weshalb darf die Geburt dann in so existentieller Weise die Lebenssituation des Rechtssubjekts konstituieren und im Extremfall der Grund dafür sein, vegetieren zu müssen? Der Umstand, auf unfruchtbarem Boden geboren worden zu sein, beinhaltet für Kant kein Anrecht auf existenzermöglichende Lebensräume.

L. Mulholland glaubt indes, Kant postuliere ein Recht auf Selbsterhaltung. Und er folgert daraus, nur die gleichzeitige Bereitstellung eines alternativen, subsistenzsichernden Lebensraum erlaube es, einen Menschen vom rechtmäßigen Grundbesitz eines anderen zu vertreiben¹⁹⁰. Das genau ist mit Kant aus den demonstrierten Gründen aber nicht gesagt. Wenn ich Eigentümer der besagten Wasserstelle bin, kann ich den Durstigen von der unautorisierten Benutzung des Wassers ausschließen und ihn verpflichten, sich außerhalb meines Besitzes zu begeben, d. h. in die Wüste zu stellen. In genau dieser Befugnis materialisiert sich der normentheoretische Kern des Eigentumsrechts. Damit ist dem Durstigen sein Recht auf eine Standfläche – denn mehr ist mit Kant nicht behauptet – unbenommen. Sollte der gesamte Wüstenboden restlos in Eigentümerparzellen aufgeteilt sein, so besagt das nur, daß der Durstige gegebenenfalls das Recht hat, an der Wasserstelle zu stehen. Seinen Durst ohne die Einwilligung des Eigners zu löschen mit Rekurs auf den Anspruch, als Wesen mit Raumausdehnung Bodenfläche okkupieren zu dürfen, obliegt ihm nicht. Ein Schiffbrüchiger hätte demnach gegenüber Robinson Crusoe das Recht, dessen Insel zu betreten, nicht aber, wie G. Süchting ausführt, einen Anspruch

Kants Theorie nicht von den Schwächen befreien können, die wirtschaftsliberalen Eigentums- und Staatskonzepten, wie sie in der Moderne vor allem von F. v. Hayek vertreten wurden (Kants Affinität zu Hayek demonstrieren Dietze 1982 u. Henkel 1996; vgl. auch Ludwig 1993: 245 f., Anm. 83) prinzipiell eigen sind.

¹⁹⁰ Mulholland 1990: 219 f.

auf »Existenzmöglichkeit auf seiner Insel, d.h. Mitbesitz und Gebrauchsbefugnis«¹⁹¹.

Damit aber wird in Kants Modell Leben angesichts der tatsächlichen Beschaffenheit des Erdballs aber zu einem Lotteriespiel und der Zufall des Geburtsortes schließlich zum Rechtsgrund – nämlich zum Recht, in der Wüste leben zu »dürfen«, und der Verpflichtung, auf diesem kargen Boden die Subsistenz zu bewerkstelligen, wenn keine Möglichkeit besteht, in einem fruchtbaren Landstrich rechtmäßig Eigentum zu erwerben. Es zeigt sich deutlich, daß die nur formale Ausgestaltung des Rechtsbegriffs, dessen antipaternalistisch-liberalem Duktus es primär darum geht, die Willkürfreiheit des Einzelnen zu sichern, nicht aber seine legitimen materialen Ansprüche rechtlich anzuerkennen, zu unannehmbaren Konsequenzen führt. Menschliches Leben ist in Kants generell anthropologiescheuer Lehre »inhaltslos«, ohne Sensibilität für menschliche Grundbedürfnisse gedacht. Hunger, Durst, Sozialität – alle substantiellen und elementaren Charakteristika einer kreatürlichen Existenz kommen in der MS im rechtsrelevanten Sinn nicht vor. Indem Kant infolge dieser argumentativen Ausgangsbasis die Geburt und das Lebensumfeld allein formal und negativ faßt, gestaltet er das Recht von vornherein so, daß es über die Garantierung abwehrender Befugnisse gegen bevormundende Eingriffe nicht hinauskommt¹⁹². »Inhaltliche« Rechte auf Nahrung, Arbeit, Gemeinschaft oder würdige Lebensumstände sind Kant fremd. Und in der konsequenten Beibehaltung der apriorisch-abstrakten Perspektive wird selbst Unmenschliches (wie etwa das Leben in einer kargen Gegend ohne Anrecht auf andere Lebenszusammenhänge) zum Recht.

1.2.3.6 Eigentum im Naturzustand

Es wurde bereits erläutert, daß das Privatrecht, das im wesentlichen um die Eigentumsproblematik kreist, Recht im Naturzustand ist.

¹⁹¹ Süchting 1995: 142.

¹⁹² Ein derartiges formales Rechtsverständnis ist es, wie Hinkelammert 1994: 95 sarkastisch formuliert, daß schließlich »sowohl den Reichen als auch den Armen verbietet, unter Brücken zu schlafen«.

»Allen steht von Natur ein Recht zum Separatbesitz zu« (AA XXIII, 311). Die Befugnis auf private Nutzung von Gegenständen kommt jedem *vor* jeder staatlichen Formierung einer Ansammlung von Menschen zu und nicht etwa *durch* sie. Die bisherige Argumentationsführung Kants hatte zu zeigen beansprucht, daß es vernünftigerweise ein Recht auf Separatbesitz gibt und daß dieser durch einseitige Okkupation, die als Zuteilung durch die *volonté générale* gedacht werden muß, entsteht. Die reziproke Verbindlichkeit, sich des unerlaubten Gebrauchs der jeweiligen Eigentumsbestände zu enthalten, wurde ebenfalls über die Idee der vereinigten Willkür als selbstauferlegte, autonom gewollte Selbstbeschränkung aufgefaßt. Programmatish sind demnach sowohl das Eigentumsrecht als elementarstes Freiheitskorrelat als auch dessen allseitige Respektierung vor jeder wie auch immer gearteten gesellschaftlichen Ordnung als rechtlich-praktische Vernunftgebote ausgewiesen.

Dennoch ist das Eigentum im Naturzustand¹⁹³ nur eine vorläufige Größe, ein Provisorium, denn: »Der Friedenszustand unter den Menschen, die nebeneinander leben, ist kein Naturzustand (*status naturalis*), der vielmehr ein Zustand des Krieges ist, d. i. wenn gleich nicht immer ein Ausbruch der Feindseligkeiten, doch immerwährende Bedrohung mit demselben« (11/203, Frieden). Da der Naturzustand virtuell immer ein *status belli* ist, ist auch der Eigentumsbestand in ihm immer bedroht, er bedarf der Verteidigung durch einen bürgerlichen Rechtsstaat. Die »bürgerliche Verfassung ist allein der rechtliche Zustand, durch welchem jedem das Seine (...) gesichert (...) wird« (8/366, MS).

1.2.3.7 Kants Misanthropie und der Naturzustand der Eigentümer

Bevor ich die Schlußfolgerungen aus der Verteidigungsbedürftigkeit des Eigentums genauer erläutere, möchte ich die Ursachen dafür, daß der *status naturalis* von Kant als potentieller Kriegszustand angesehen wird, diskutieren. Es geht im Folgenden um die Bedingungen, die im Naturzustand voraussetzen sind, damit eine permanente ge-

¹⁹³ In der MS ist der Naturzustand lediglich eine Vernunftidee, die keinen Anspruch auf historische oder empirische Authentizität erhebt (vgl. auch AA XVII, 589; den bloß fiktionalen Charakter des Naturzustandes bestreitet hingegen Harzer 1994: 111 f.; Brehmer 1980: 126 bezeichnet ihn gar als »geschichtliche Größe«). Das ist mit Blick auf die MS eine falsche Feststellung, hingegen zutreffend für andere Texte (vgl. dazu Kleingeld 1995: 179; AA XV, 2, 892 f.).

gegenseitige Bedrohung angenommen werden kann, der dann nur in Form eines bürgerlichen, auf die Sicherheit des Privateigentums zentrierten Rechtsstaates adäquat zu begegnen ist. Dabei, so meine These, wird sich herausstellen, daß der Naturzustand gänzlich auf diesen intendierten Rechtfertigungszweck hin zugeschnitten ist, demnach *bewußt* so beschrieben wird, daß die aus seiner Verfaßtheit resultierenden Schlußfolgerungen zur alternativlosen Notwendigkeit werden. Umgekehrt bedeutet das aber, daß die Idee des status naturalis *nicht* a priori so ausgeformt werden muß, wie Kant es vorstellt. Die Probleme seiner Naturzustandskonzeption sind primär *keine*, die jedem Entwurf einer vorstaatlichen Gesellschaft inhärieren, also rein rechtslogisch begründet sind, sondern Folge kontingenter eigentumstheoretisch-anthropologischer Voraussetzungen, die nicht zum axiomatischen Bestand jedes Naturzustandes hypostasiert werden können. – Was sind nun also die Gründe dafür, daß der Naturzustand sich als ein ›allseitiger antagonistischer Kollisionszusammenhang‹ präsentiert?

Zwecks Klärung dieser Frage ist es in einer ersten Annäherung hilfreich, sich zunächst die Kantische Anthropologie vor Augen zu führen. Ihrzufolge sind die augenscheinlichsten Wesenszüge der menschlichen Natur »Ehrsucht, Herrschsucht, Habsucht« (12/605, Anthropologie)¹⁹⁴. Dazu gesellt sich der heftige Drang, »anderer Menschen Neigungen in seine Gewalt zu bekommen, um sie nach seinen Absichten lenken und bestimmen zu können«. Nicht zuletzt deswegen wird der Besitz von »Ehre, Gewalt und Geld« angestrebt, weil derjenige, der über sie verfügt, »jeden Menschen, wenn nicht durch einen dieser Einflüsse, doch durch den andern beikommen und ihn zu seinen Absichten brauchen kann« (12/607 f., Anthropologie). In einer Reflexion zieht Kant ein sehr prägnantes Fazit seines Menschenbildes. »Der Mensch muß unter Zwangsgesetzen stehen; dieses ist ein Beweis, daß er von Natur böse sey. Das Gute an ihm im gesitteten Zustande ist selbst die Wirkung des Zwanges, der unvermerkt ihm die Wildheit nimmt und die moralischen Beweggründe durch die Zurückhaltung der Eigenliebigen entwikelt« (AA

¹⁹⁴ Gulyga 1985: 300 f., bezeichnet die Anthropologieschrift als »eines der luzidesten Werke Kants«. Er hält es für zweckmäßig, das »Kantstudium mit der Lektüre der Anthropologie zu beginnen«, denn »darin wird gleichsam die Summe gezogen aller seiner (Kants, F. Z.) Betrachtungen über den Menschen und die Philosophie überhaupt«. Zur Bedeutung und systematischen Einordnung dieser Schrift im Gesamtwerk s. Pohlmann 1973: 198–239, insb. 207 ff.

XIX, 510)¹⁹⁵. Die Triebstruktur kennzeichnet den Menschen als mit einem »angeborene(n) böse(n) Hang« (12/681, Anthropologie) ausgestatteten Egoisten, jedoch als verständigen, da in ihm, wie Kant in seinen moralphilosophischen Schriften über das Sittengesetz eröffnet hatte, die Stimme der Vernunft sich auch gegen die Neigungen Gehör zu verschaffen vermag. Der Mensch ist prinzipiell in der Lage, über Triebsublimierung seine rohe Natur zu überwinden und sich im Handeln an seiner Vernünftigkeit zu orientieren. Menschen sind somit »zwar böseartige, aber doch mit erfindungsreicher, dabei auch zugleich mit einer moralischen Anlage begabte vernünftige Wesen« (12/684, Anthropologie). Aber, und das ist an diesem Punkt wichtig, die Bestandsaufnahme der menschlichen Natur hat die Qualität einer reinen Vernunftserkenntnis. Der Mensch ist von Geburt an so, »die Bösartigkeit in der menschlichen Natur« (11/309, Streit) ist ein *factum brutum* der Kantischen Anthropologie. Egoismus, Konkurrenzverhalten, Sündhaftigkeit und Habsucht werden zu konstanten Determinanten der Naturanlagen erhoben¹⁹⁶, und es fehlen nicht die Stimmen, die diese Haltung der bemerkenswert gut ausgeprägten Menschenkenntnis Kants zuschreiben¹⁹⁷. Es kann nicht weiter verwundern, daß das Zusammenleben solcher Wesen im *status naturalis* primär nicht durch Friedfertigkeit, Sicherheit und allseitige Liebesbekundungen gekennzeichnet ist.

1.2.3.8 Ist die Naturzustandskonzeption frei von anthropologischen Setzungen?

Nun erweckt Kant in der MS allerdings den Eindruck, als sei sein negatives anthropologisches Verständnis für die Beschreibung der

¹⁹⁵ S. ferner die gleichlautenden Notizen in AA XIX, 202.

¹⁹⁶ Auch wenn diese Einschätzung wohl unbestreitbar als zentraler Duktus der Kantischen Anthropologie angesehen werden muß, finden sich in der 1803 veröffentlichten Schrift ›Über Pädagogik‹ Ansätze, die die gesellschaftliche Bedingtheit des menschlichen Charakters betonen und für eine soziologisierende Betrachtung der menschlichen Natur fruchtbar gemacht werden könnten. So schreibt Kant: »Der Mensch kann nur Mensch werden durch Erziehung. *Er ist nichts, als was die Erziehung aus ihm macht*«. Daraus folgert er, daß Aussagen über die Beschaffenheit der menschlichen Natur eigentlich keinen apodiktischen Charakter besitzen können, mithin auch die Rede vom bösen Wesen des Menschen obsolet ist. »Da die Erziehung aber teils den Menschen einiges lehrt, teils einiges auch nur bei ihm entwickelt: so kann man nicht wissen, wie weit bei ihm die Naturanlagen gehen« (12/699, Pädagogik).

¹⁹⁷ S. Forschner 1974a: 230.

vorstaatlichen Gesellschaft im Sinne eines latenten Kriegszustands kein notwendiges Definiens¹⁹⁸. Nachdem er noch im §42 eindeutig auf eine anthropologische Grundbefindlichkeit im erörterten Sinne rekurriert, um den Naturzustand zu beschreiben (8/424 f., MS; vgl. auch 468), formuliert er einige Seiten später hingegen: »Es ist *nicht* etwa die Erfahrung, durch die wir von der Maxime der Gewalttätigkeit der Menschen belehrt werden, und ihrer Bösartigkeit, sich, ehe eine äußere machthabende Gesetzgebung erscheint, einander zu befehlen, also nicht etwa ein Faktum, welches den öffentlich gesetzlichen Zwang notwendig macht, sondern, *sie mögen auch so gutartig und rechtliebend gedacht werden, wie man will*, so liegt es doch *a priori* in der Vernunftidee eines solchen (nicht-rechtlichen) Zustandes, daß, bevor ein öffentlich-rechtlicher Zustand errichtet worden, vereinzelte Menschen, Völker und Staaten niemals vor Gewalttätigkeit gegen einander sicher sein können, und zwar aus jedem seinem eigenen Recht, zu tun, was ihm recht und gut dünkt, und hierin von der Meinung des andern nicht abzuhängen; mithin das erste, was ihm zu beschließen obliegt, wenn er nicht allen Rechtsbegriffen entsagen will, der Grundsatz sei: man müsse aus dem Naturzustande, in welchem jeder seinem eigenen Kopfe folgt, herausgehen und sich mit allen anderen (mit denen in Wechselwirkung zu geraten er nicht vermeiden kann) dahin vereinigen, sich einem öffentlich gesetzlichen äußeren Zwange zu unterwerfen« (8/430, MS). Aufgrund dieser expliziten Betonung der Irrelevanz anthropologischer Charakteristika bei der Beschreibung des Naturzustandes befreit Kant ihn in den Augen einiger Interpreten »von *jeder* anthropologischen Prämisse und verlegt damit zugleich jeder Interpretation den Weg, die in den Fundamenten der Anthropologie nach geschichtlich-gesellschaftlichen Spuren sucht«¹⁹⁹. Doch kann diese These, dergemäß zur Erklärung der Konfliktualität des Naturzustands jeglicher Rekurs auf anthro-

¹⁹⁸ Diesen programmatischen Anspruch der MS verkennen Illuminati 1971: 141 ff.; Köhler 1973: 44; Forschner 1974a: 230; Brakemeier 1985: 15 ff.; Saage 1994: 146, wenn sie Kants Rechtsphilosophie vor den dokumentierten Aussagen über die menschliche Natur interpretieren. Gleichwohl ist kaum zu bestreiten, daß Kants Menschenbild von einer tiefsitzenden Misanthropie geprägt ist, die sich aber explizit vorwiegend in den oben aufgeführten Schriften, d. h. außerhalb der MS, zeigt (vgl. ferner 8/751 ff., Religion).

¹⁹⁹ Kersting 1993: 330; s. ebenfalls 1988a: 103 f., 1994: 187 ff.; Kühl 1984: 162 ff.; Herb 1989: 36 ff. u. 225, Anm. 58; Cavallar 1992: 69 ff.; Sassenbach 1992: 80 f., Anm. 50; Herb/Ludwig 1993: 299 ff.; Unruh 1993: 95; vgl. ferner Höffe 1990: 120 ff.

pologische Bestimmungen entbehrlich sei, einer genauen Prüfung nicht standhalten.

Der virtuelle Kriegszustand im status naturalis ist allein das Resultat der spezifischen Rahmenbedingungen, unter denen Kant seine Idee des Zusammenlebens unter vorstaatlichen Bedingungen entwirft. Jener status ist unerträglich und daher zu verlassen, weil ihn die Implikationen des Mein und Dein, die ihrerseits wiederum anthropologisch kontaminiert sind, in einen Kriegsschauplatz verwandeln. Diese These gilt es im Folgenden zu erörtern.

Die Bewohner des Naturzustands leben auf einer in Form von Eigentumstiteln rechtmäßig und restlos aufgeteilten Erdkugel. Diese exklusive Art des Weltbezugs verwandelt die Erde in ein Privateigentumskonglomerat. Die Begegnungen zweier Menschen auf ihr ist immer auch und vor allem die Begegnung zweier Eigentümer, deren primäres Verhältnis über ihre Besitzstände vermittelt ist²⁰⁰. Der Gegenüber bedroht nun allein schon deshalb, weil er existiert²⁰¹ und mit mir aufgrund der Kugelgestalt der Erde »in bestimmte Grenzen eingeschlossen« (8/475, MS) ist, virtuell mein Recht auf rechtliche Verhältnisse, was sich in erster Linie im Rechtsanspruch auf Eigentum materialisiert. Infolge dieser *spezifischen* Kantischen Naturzustandsskizze wird die ursprüngliche Kausalbeziehung zwischen empirischen Personen in die substantielle Beziehung von Proprietären transformiert²⁰², gerät das Indi-

²⁰⁰ Dieser Gedanke wird besonders deutlich in AA XXIII, 296f. Anschaulich schreibt Söchting 1995: 177, daß laut Kant »der Eine für den Anderen nur in der Gegenständlichkeit ist«.

²⁰¹ »Der Mensch aber (oder das Volk) im bloßen Naturzustande benimmt mir diese (Rechts-, F. Z.) Sicherheit, und lädiert mich schon durch eben diesen Zustand, indem er neben mir ist, obgleich nicht tätig (facto), doch durch die Gesetzlosigkeit seines Zustandes (statu iniusto), wodurch ich ständig von ihm bedroht werde« (11/203, Anm., Frieden). Vgl. auch 8/422 ff., MS u. 8/751 f., Religion.

²⁰² Vgl. dazu Psychopedis 1980: 87f. Es entbehrt daher des Rückhalts in der Kantischen Theorie, wenn Kersting 1986a: 125, schreibt, daß das Verhältnis der Menschen im Naturzustand nicht über die »Sachenherrschaft vermittelt ist« und somit der Eigentümer eine »systematisch sekundäre Gestalt« sei. Die Menschen als freie Personen sind damit *zugleich* Eigentümer. Daran können auch feinsinnige Differenzierungen nichts ändern. Richtig ist in diesem Zusammenhang deshalb Kaulbachs Feststellung: »Das transzendentaljuridische Grundverhältnis zwischen den Personen in einer Rechtsgesellschaft sieht die gegenseitige Verbindlichkeit vor, im andern den freien Herrn seiner Sache anzuerkennen: der gesellschaftsbildende Charakter des Rechts beruht auf diesem transzendentalen Verhältnis der gegenseitigen Anerkennung des »Ich will«, also der Freiheit eines jeden im Gebrauch der Sachen« (Kaulbach 1978: 274). Treffend auch Schmidt-

viduum somit zur »bloße(n) Reflexionsform der Eigentumsverhältnisse«²⁰³.

Insofern die Relation zum anderen schon gedacht wird als eine zwischen zwei Eigentümern, die sich, gemäß der zentralen Bestimmung der Privateigentumsidee, vernünftigerweise auf einer endlichen Fläche gegenseitig vom Gebrauch des jeweiligen Eigentumsstandes ausschließen dürfen und zugleich, ohne jemandem rechenschaftspflichtig zu sein, völlig frei über ihn verfügen können, ist die Konfliktualität einer solchen naturrechtlichen Vergesellschaftung nicht mehr überraschend. Es ist aber scheinbar bloß die rechtslogisch geprägte Art und Weise, wie der Weltzugriff und daraus folgend das Vergesellschaftungsmotiv vorgestellt wird, die den status belli evoziert. Kant betont in diesem Zusammenhang, daß »das Eigentum vor der Sozietät« (AA XIX, 570) war. Doch beruht diese Formalstruktur des status naturalis nur prima facie nicht auf pessimistischen anthropologischen Annahmen. Denn aus dem zuvor Gesagten folgt einerseits klar, daß die auftretenden Konflikte solche sind, die Privateigentümer haben, nicht aber zwangsläufig Menschen, die im Naturzustand leben. Ihr antagonistisches Verhältnis zueinander ist demnach nicht a priori anzunehmen, sondern objektives Produkt einer bestimmten Voraussetzung, deren Notwendigkeit Kant nicht zeigen konnte: des Privateigentums²⁰⁴.

Andererseits ist, trotz der postulierten Anthropologiefreiheit der Konstruktion, die die Konfliktualität der Individuen eben nicht biologistisch als Ausdruck egoistischen Besitzstrebens, sondern als

Klügmann 1985: 401: »Die Rechtsordnung als nur das äußere, praktische Verhältnis der Menschen zueinander betreffend, muß durch ihre rechtlichen Regelungen die Selbständigkeit und Freiheit des einzelnen gewährleisten. Die Rechtsbeziehungen sind über einen Gegenstand vermittelte Beziehungen der Menschen zueinander. Die Bedingung dafür, daß das Rechtsverhältnis ein Verhältnis beiderseitiger Freiheit ist, liegt in der Möglichkeit der freien, d. h. von fremder Willkür unabhängiger Erwerbung«.

²⁰³ Adorno 1993: 203.

²⁰⁴ Wenn Kersting 1994: 189 schreibt, daß aufgrund der »natürlichen (!) Regeln des Mein und Dein« der Naturzustand zugunsten einer Vereinigung mit einem gesetzgebenden allgemeinen Willen zu verlassen sei, dann bestätigt er, daß es die spezifische privatrechtliche Gestalt des Privateigentümers ist, die den status belli bedingt und eines Gewaltmonopols bedarf. Es wäre also, will man das Privateigentum zu einer natürlichen Einrichtung erheben, zuvor zu zeigen, daß der Mensch a priori Privateigentümer ist. Das hat Kant aber nicht geleistet. Heinz 1993: 440 irrt, wenn er im allgemeinen Bedürfnis, Gegenstände gebrauchen zu wollen, die Ursache der Konfliktualität des Naturzustandes sieht. Nicht der Gebrauch verursacht Streit, sondern der *spezielle* Gebrauch, den Privateigentümer an Gegenständen vollziehen.

Ergebnis einer vernunftrechtlichen Weltaufteilung präsentiert, darauf zu insistieren, daß die Figur des besitzindividualistischen Eigentümers Kants negatives Menschenbild in sich birgt. Die Naturzustandsbewohner sind durch die Eigentumsstruktur dieser Gesellschaft in ihrem Wesen bereits prä-, letztlich sogar deformierte Subjekte. Auf subtile Weise ist die Kantische Anthropologie in der Konstruktion des Naturzustands unter die vernunftrechtlich vorgestellte Gestalt des Privateigentümers subsumiert und in letzter Konsequenz sogar durch sie sublimiert worden. In Form ihrer einzig möglichen Existenzweise als Privateigentümer haben die Menschen die negative Anthropologie Kants verinnerlicht, sie ist ihnen, »indem sich das Privateigentum inkorporiert im Menschen selbst«²⁰⁵ quasi zur eigentlichen Wesenheit geworden, die sich aber einer moralischen Beurteilung entzieht, weil sie nunmehr das Ergebnis einer als a priori vernünftig deklarierten Ableitung ist. Es bedarf nicht mehr des ausdrücklichen Rekurses auf eine vorgegebene negative Triebstruktur. Laut der MS ist der Mensch nicht notwendig böse, aber notwendig Privateigentümer²⁰⁶, was keinen Unterschied etabliert in bezug auf das äußere Verhalten. Der virulente Kriegszustand wird zum Klima, das solche Existenzen unausweichlich evozieren. Dem Individuum, das jeden Mitmenschen als potentielle Gefahr betrachten muß, weil es prinzipiell das tut, »was ihm recht und gut dünkt«, ohne »hierin von der Meinung des anderen (...) abzuhängen« (8/430, MS), das die gesamte Bodenfläche unterschiedslos in Eigentumspartellen aufgeteilt hat und über seinen Besitzstand uneingeschränkt verfügen kann, ist die Gestalt des moralischen ›Mängelwesens‹ inhärent, weil es die negativen anthropologischen Grundbefindlichkeiten wie Egoismus, Hab- und Herrschsucht durch »Introjektion des ökonomischen und politischen Drucks in die eigene Seele«²⁰⁷ integriert hat. Derart aber befreit dieses Subjekt der Kantischen Rechtslehre jenes Mängelwesen von den negativen Konnotationen der Triebbegrifflichkeit, indem es sie als Ausdruck praktischer Vernünftigkeit in der Figur des Eigentümers ›veredelt‹ hat. Dieser absorbiert den negativen Triebbefund, allerdings *ohne* ihn aufzuge-

²⁰⁵ Marx 1975b: 433.

²⁰⁶ Garber 1980: 256f. verweist auf den Reduktionismus des Kantischen Konzepts, welches den Menschen und seine Freiheit auf den Privateigentümer und dessen Besitzrecht verkürzt und anschließend »zum normativen Zurechnungspunkt der Rechtsableitung« erhöht.

²⁰⁷ Horkheimer 1979: 232; vgl. auch Illuminati 1971: 89.

ben. Es besteht eine tiefe innere Strukturanalogie zwischen dem Eigentümer und dem boshaften Triebwesen²⁰⁸, das Kant zuvor als bestimmend für die menschliche Natur angesehen hat. Der entscheidende und letztlich fatale Unterschied liegt aber nun darin, daß der erstere nunmehr als Ausdruck einer rationalen, voraussetzungs- und alternativlosen Deduktion vorgestellt wird und somit mit der Sakrosanktheit eines Vernunftsbegriffs versehen ist, während letzterer zumindest der Anlaß normativer Appelle und das Ziel rechtlicher Bestimmungen war, die dem Zweck dienen, diese Wesensbeschaffenheit zu ändern oder zumindest ihre zerstörerischen Potentiale entscheidend einzugrenzen. Die Präformierung des Wesens des Menschens durch die Gestalt des Privateigentümers ist als Deformierung zu betrachten, insoweit gerade die durch sie verursachte Rechtsunsicherheit des Naturzustandes die Notwendigkeit nach sich zieht, einen Staat zu gründen. Subjekte, wie Kant sie vorstellt, bedürfen tatsächlich des Gewaltmonopols des bürgerlichen Rechtsstaates, da das Zusammenleben solcher egozentrischer Eigentümergeaturen nicht anders zu gewähren ist. Der bürgerliche Rechtsstaat ist das einzige »Gehege« (11/40, Idee), das die einigermaßen friedliche Koexistenz von radikalen Besitzindividualisten²⁰⁹ ermöglicht. Nur er vermag es, »die sich in gegenseitiger Konkurrenz vereinzelnden und atomisierenden Individuen zu einer kollektiven Einheit des Willens aller zu synthetisieren«²¹⁰.

Ich habe mehrfach darauf hingewiesen, daß die Institution des Privateigentums als gesellschaftliche Erfordernis eine Reaktion auf

²⁰⁸ Diesen Zusammenhang übersieht Kersting 1983: 291, wenn er eine strikte Unterscheidung zwischen einem apriorischen Vernunftspostulat und einer anthropologischen Begründung des notwendigen Übergangs zum Rechtsstaat zu etablieren sucht. In der Formulierung »weil es das Vernunftspostulat so will« einen Beleg für die Anthropologieförderung der Kantschen Deduktion zu sehen, gelingt nicht. Das, was das Vernunftspostulat fordert, fordert es, weil das Naturzustandsindividuum durch die Gestalt des Eigentümers derart präformiert ist, daß Vernünftigkeit und Eigentum, inklusive der dazu gehörigen Konnotationen wie Konkurrenz und umfassende Rechtsunsicherheit, zu äquivalenten Formulierungen werden. Damit wird die Argumentation jedoch nicht apriorisch vernünftig, sondern ideologisch, insofern sie in einem Verschleierrakt ihre im Grunde kontingenten Setzungen – die Vernunftnotwendigkeit des Eigentums konnte Kant ja gerade nicht zeigen – zu voraussetzungslosen Prämissen mutieren läßt.

²⁰⁹ »Ich will Gebrauch von demselben (dem inbesitzgenommenen Gegenstand, F. Z.) bloß für mich machen und andere davon ausschließen« (AA XXIII, 295).

²¹⁰ Saage 1994: 133; vgl. dazu die analoge Konstruktion Fichtes, der sie auf Machiavelli zurückführt (Fichte 1919: 19 f.).

eine historisch zu verortende Problemlage ist. Hinter ihr verbergen sich die Strukturen einer bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. Damit wird nicht eine naive Bezogenheit der Kantischen Rechtsphilosophie auf die gesellschaftlichen Verhältnisse Preußens im ausgehenden 18. Jahrhundert behauptet. Kant reflektiert nicht die »konkrete Wirklichkeit dieser kapitalistischen Gesellschaft, wohl aber ihre *Formalstruktur* – das System der Rechtsformen, in denen sich die Widersprüche der kapitalistischen Produktionsweise bewegen und entwickeln können«²¹¹.

Bezogen auf Kants Zeichnung des Naturzustandes bedeutet obige Feststellung vor allem eines: Sowohl die anthropologischen Voraussetzungen als auch die speziellen Sorgen der Eigentümer sind nicht a priori auf jede Idee des Naturzustandes zu übertragen. In ihnen reflektieren sich, möglicherweise unbewußt, Probleme, die in einer konkreten gesellschaftlichen Situation unter bestimmten Bedingungen auftreten, nicht aber als unabdingbare Insignien eines Naturzustandes anzusehen sind. Da Kant aber, so das Ergebnis der bisherigen Untersuchung, nicht zeigen konnte, weshalb Privateigentum notwendige Voraussetzung menschlichen Daseins sein soll, sind auch die daraus resultierenden Probleme nicht als allzumenschlich, sondern als das Ergebnis eines *bedingten* Zusammenschlusses von Menschen zu betrachten. Die Kantische Naturzustandsskizze ist zirkulär, da gänzlich zugeschnitten auf den ihr auferlegten Rechtfertigungszweck. Sie kann nur die Schlußfolgerungen tragen, die sowieso schon in ihrer spezifischen Anlage verborgen liegen. Diese wiederum steckt aber, wie oben diskutiert, voller kontingenter Prämissen, so daß per definitionem die ganze Argumentationslinie nur den überzeugen kann, der vorab bereit ist, diese Prämissen zu teilen. Der status naturalis ist konzipiert »in Hinblick auf die Verwirklichung bürgerlicher Verhältnisse«²¹², *nur* in dieser Perspektive kommt ihm ein methodischer Stellenwert zu. Im Kantischen Kontext übernimmt der Naturzustand die Funktion eines »»vorbürgerlichen« Naturzustands«²¹³, einzig bezogen auf ihn wird die Errichtung einer

²¹¹ Tuschling 1978: 309.

²¹² Psychopedis 1980: 74. Das betont auch Pohlmann 1973: 260. Nicht etwa die rein rechtslogische Betrachtung der Menschen und ihres Zusammenlebens, sondern die »antagonistischen Tendenzen der sich entwickelnden liberalen Marktgesellschaft machen für Kant den Staat notwendig als den Garanten für Recht und Freiheit«.

²¹³ Psychopedis 1980: 73. Der Autor führt weiter aus: »Kants methodisches Vorgehen zur Ableitung dieser zur bürgerlichen Gesellschaft führenden Teleologie besteht darin,

bürgerlichen Gesellschaft zu einem vernünftigen Gebot. Sie ist das »Ergebnis einer Vernunftteleologie«, ihre »Notwendigkeit wird von der Idee eines zu vermeidenden nicht-rechtlichen Zustandes abgeleitet«²¹⁴.

Da Kants Programmatik aber den (von seinen Ausführungen nicht eingelösten) Anspruch erhebt, daß das Verlassen des Naturzustandes zugunsten einer rechtssichernden Vergesellschaftungsform analytisch²¹⁵ aus der Betrachtung des bloß rechtslogisch konzipierten Naturzustandes ableitbar ist²¹⁶, kann die anthropologisch fundierte Bedrohung der Menschen untereinander auf eine pure Virtualität reduziert werden. Es bedarf nicht mehr ausdrücklich der Annahme der Boshaftigkeit des Menschen, um den Naturzustand zu fliehen. Es genügt, ihn als solchen zu analysieren um einzusehen, daß er inakzeptabel ist. »Nicht die Erfahrung, menschlicher Gewalttätigkeit (...) macht«, wie K. Psychopedis richtig feststellt, »für Kant den öffentlich-gesetzlichen Zwang notwendig, sondern die Vernunft begründet, indem sie sich auf die *eigene* Idee des Naturzustandes bezieht, teleologisch den Entschluß der Gesellschaftsmitglieder, sich einem öffentlich-gesetzlichen Zwang zur Entscheidung der Rechtsstreitigkeiten (...) zu unterwerfen«²¹⁷. Der eigentumstheoretisch ausgerichtete status naturalis wird auch in relativer Unabhängigkeit von einem vorgegebenen anthropologischen Befund zu einem rechtslosen Zustand, weil durch das Kantische Verständnis von zügelloser Willkürfreiheit (»tun können, was einem recht und gut dünkt«) in Kombination mit dem unbedingten Recht auf Privateigentum Konflikte vorprogrammiert sind. Es ist dieser ganz spezielle Hintergrund, der schon H. Marcuse feststellen läßt: »Eine Gesell-

die Implikationen des einzelnen, kulturellen Sinn stiftenden Aktes im Naturzustand herauszuarbeiten und die methodische Relevanz dieser Implikationen im Hinblick auf Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit der Herbeiführung einer bürgerlichen Gesellschaft zu untersuchen«.

²¹⁴ Psychopedis 1980: 95. Der Kantische status naturalis führt demnach im Sinne einer selffulfilling prophecy nur zu dem, wozu er überhaupt in Relation gesetzt werden sollte: zum bürgerlichen Rechtsstaat.

²¹⁵ Der Schritt vom Naturzustand zur bürgerlichen Gesellschaft »läßt sich analytisch aus dem Begriffe des Rechts, im äußeren Verhältnis, im Gegensatz der Gewalt (violen-tia) entwickeln« (8/424, MS).

²¹⁶ Vor dem Hintergrund ist Lehmanns Aussage, »daß Kant (...) für den intelligiblen Besitz nicht schon eine Rechtsordnung voraussetzt, sondern sie erst *aus ihm* entwickelt« (Lehmann 1969: 199) zu lesen. Vgl. auch Kersting 1988: 110 f.

²¹⁷ Psychopedis 1980: 95.

schaft von Individuen, deren jedes mit dem natürlichen Anspruch auf ›freien Gebrauch seiner Willkür‹ auftritt und mit diesem Anspruch (da das Feld möglicher Ansprüche begrenzt ist) jedem Anderen entgegnet, – Individuen, für deren jedes es ein ›Postulat der praktischen Vernunft‹ ist, jeden äußeren Gegenstand seiner Willkür als das Seine zu haben, und die einander mit dem natürlichen Streben nach freier ›Bemächtigung‹ und ›Erwerbung‹ gleichberechtigt gegenüber treten: *eine solche Gesellschaft* ist eine Gesellschaft universaler Unsicherheit, allgemeiner Störung und allseitiger Verletzbarkeit²¹⁸. Die verborgene Teleologie des Kantischen Naturzustands, der bereits in seiner Konzeption auf die Notwendigkeit seiner Überwindung verweist, speist sich offensichtlich aus jenen zuvor erörterten speziellen Setzungen, deren Verbindlichkeit Kant nirgends begründet²¹⁹.

1.2.3.9 Homo oeconomicus und die listige Vernunft

Auch wenn Kant die anthropologisch bedingte Gegnerschaft im Verhältnis der Menschen zueinander für die Begründung des Übergangs zum bürgerlichen Rechtsstaat für irrelevant hält, ist sie für die Konstituierung einer post-Naturzustandsgesellschaft keinesfalls überflüssig²²⁰. Insofern die Boshaftigkeit der Menschengattung ein Axiom der praktischen Philosophie Kants ist, kann sich seine Rechtstheorie nicht in Absehung von ihr entfalten. Ihre spezielle positive Produktivität entfalten Herrschsucht, Ehr- und Habsucht vor allem *innerhalb* der bürgerlichen Gesellschaft. Aufgrund dieser Eigenschaften des Menschen entsteht zwar zwangsläufig ein durchaus zerstörerischer Antagonismus zwischen den Individuen, der sich jedoch in historischer Perspektive als äußerst fruchtbar erweist. Kant vertritt die Auffassung, daß dieser Antagonismus die entscheidende Triebfeder gesellschaftlichen Fortschritts ist, d.h. innerhalb eines rechtlich strukturierten Rahmens seine zernichtenden Effekte verliert bzw. in langer Sicht sich als dienlich für das Wohl aller zeigt. Der bürgerliche Staat ist also diejenige Gesellschaftsform, die »gesel-

²¹⁸ Marcuse 1973: 312 f.; vgl. dazu auch Deggau 1983: 148 f.

²¹⁹ Vgl. als Kontrast zur Kantischen Naturzustandslehre und deren impliziter Teleologie Rousseau 1993: 131 ff.

²²⁰ Die folgenden Ausführungen stützen sich auf 11/38 ff., Idee. Bei der Erörterung der Kategorien Naturabsicht und Naturplan im 2. Kapitel werden diese Aspekte ausführlich dargestellt und kritisiert, so daß hier eine Paraphrase der Kantischen Argumentation genügen kann.

liges Zusammenleben verbürgt und dabei doch größtmöglichen Spielraum für jenen zum Fortschritt *unentbehrlichen Antagonismus* bietet«²²¹. Kant betont ausdrücklich, daß die Begierde zum Haben und Herrschen, also der extreme Egoismus, im Grunde nichts weiteres ist als das brillant eingesetzte Instrument einer übergeordneten Weisheit im Dienste der kontinuierlichen Perfektionierung der bürgerlichen Gesellschaftsstruktur. Der Antagonismus und die menschlichen Naturanlagen werden somit zum Medium der Vernunft und treiben die »in solitärer Eremitage abgekapselten Individu(en)«²²² entgegen ihrer partikularen Interessen (quasi durch eine List der Vernunft) zu immer höheren Formen gesellschaftlichen Zusammenlebens²²³. Diese Bewegungsmotive, die vermittelt über die privatrechtliche Zentralgestalt des Eigentümers zur Gründung des bürgerlichen Staates führten, werden in ihm nicht aufgehoben, sondern wirken ungebrochen weiter und werden nunmehr in den Rang eines universalen Benefiziums erhoben, gemäß dem Motto: »Wenn jeder an sich denkt, ist an alle gedacht«.

Ebenso wie der status naturalis der logische Vorgänger (nicht der Gegensatz)²²⁴ der noch ausführlicher zu erläuternden Idee der bürgerlichen Gesellschaft ist, besteht eine ungebrochene Kontinuität zwischen den Naturzustandsindividuen und den Bürgern. Wie W. Kersting betont, begeben erstere sich »unter staatliche Herrschaft, um sich nicht ändern zu müssen. Jedes bleibt, was es war: ein von partikularen Interessen geleitetes, kluges, die Befriedigung seiner Bedürfnisse zweckrational verwaltendes Individuum, kurz: homo oeconomicus. Eine Versittlichung ist nicht erforderlich«. Der Staat ist demnach »keine Stätte der Verwandlung, die die Kontrahenten als Wölfe betreten und als Patrioten verlassen«²²⁵. Für Kant bleibt der Mensch immer auch »ein Tier, das, wenn es unter andern seiner Gattung lebt, einen Herrn nötig hat«. Dieser Herr, »der ihm den eigenen

²²¹ Gallinger 1955: 166; ebenso Batscha 1981: 48.

²²² Batscha 1981: 48.

²²³ Darauf bezugnehmend schreibt Gröll 1991: 21: »(D)er anthropologische Pessimismus Kants gebiert Geschichtssinn. Die moralische Vernunft setzt sich so, schon ohne den Willen des Menschen, hinterrücks durch«. Vgl. dazu generell das folgende Kapitel vorliegender Arbeit.

²²⁴ Alle Postulate der rechtlich-praktischen Vernunft kommen im Naturzustand schon zur Geltung. Die rechtliche Distinktion zwischen Mein und Dein ist bereits klar ausgebildet, in der Idee der vereinigten Willkür aller liegt schon ein Referenzpunkt für Fragen der Rechtmäßigkeit des Besitzes vor (vgl. dazu Brandt 1974a: 44).

²²⁵ Kersting 1993: 362; vgl. auch Kants Notiz in AA XV. 2, 783 f.

Willen breche, und ihn nötige, einem allgemeingültigen Willen (...) zu gehorchen«, nimmt Gestalt an in Form des bürgerlichen Rechtsstaates, gegenüber dessen Gesetzen er trotz »seine(r) selbstsüchtige(n) tierische(n) Neigung« (11/40, Idee) zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet ist – da sie als Ausdruck autonomer und vernünftiger Selbstgesetzgebung betrachtet werden können und er ihnen in seiner Bestimmung als freies Wesen auch gehorchen kann.

1.3 Der bürgerliche Rechtsstaat

Der Naturzustand birgt, den totalitär vorgestellten Primat des Privateigentums vorausgesetzt, die Notwendigkeit in sich, verlassen zu werden. Er ist aufgrund der erwähnten Motive potentiell unsicher und lädiert allein schon durch seine Existenz das Recht eines jeden Menschen, in gesicherten Zuständen leben zu dürfen²²⁶. Die bürgerliche Gesellschaft ist also vor allem ein Nicht-Naturzustand, die Rechtssubjekte begreifen »ihr äußeres Verhältnis als Naturzustandsverzicht«²²⁷.

²²⁶ Der Übergang vom Naturzustand zum bürgerlichen Rechtsstaat ist für Kant nicht, wie man spontan annehmen könnte, gleichbedeutend mit einem Verlust an Freiheit – wie er in der Frühphase noch geglaubt hatte (vgl. Ritter 1971: 149 ff.). Sein spezifisches kritisches Freiheitsverständnis, in dem Freiheit als Gehorsam gegenüber vernünftigen Gesetzen verstanden wird, tritt in diesem Zusammenhang deutlich zu Tage. Durch Eintritt in den Staat verliert der Mensch nicht einen Teil seiner Freiheit, vielmehr ermöglicht das Leben im gesicherten Rechtszustand es erst, von Freiheit im eigentlichen Sinne zu sprechen. Es ist für Kant widersinnig zu behaupten, der Staatsbürger »habe einen Teil 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« (8/434, MS; vgl. ferner AA XXIII, 127). In einer Reflexion bündelt Kant diesen Gedanken in dem prägnanten Satz: »Man verliert keine rechtmäßige Freyheit des status naturalis als nur die Gesetzlosigkeit« (AA XIX, 510).

²²⁷ Harzer 1994: 120. Dieser Topos ist im übrigen, wenn auch begründungstechnisch anders verankert, charakteristisch für moderne Theorien des Konservatismus. R. Kirk schreibt in seiner bekannten Fibel konservativen Selbstverständnisses: »Die Menschen haben bestimmte Prinzipien und Ordnungsmethoden erlernt, so argumentiert ein Konservativer, durch Offenbarung, durch Vernunft, poetische Vision, durch Lernen und die Erfahrung der ganzen Gattung. Wenn wir diese Ordnung nicht hätten, wären wir auf Gedeih und Verderb unseren Wünschen und Trieben ausgeliefert – in unserem Privatleben wie in öffentlichen Belangen. Diese Ordnung ist es, dieser Schutzwall gegen private und gemeinschaftliche Anarchie, die der Konservative (...) verteidigt« (Kirk, Rus-

Der Eigentumsumfang im status naturalis ist ausschließlich das Ergebnis der eigenmächtigen Okkupation durch das einzelne Subjekt. Zwar kann ursprüngliche Erwerbung nur »unter der Idee einer vereinigten Willkür« (AA XXIII, 221) vollzogen werden, doch die ›Kontrollfunktion‹ der *volonté générale* ist darauf beschränkt zu überprüfen, ob in Übereinstimmung mit dem Kriterium der »Priorität der Zeit« (8/369, MS) erworben wurde. Die Inbesitznahme des Bodens ist nur dann Grund eines rechtmäßigen Eigentumsanspruchs, wenn der Okkupant der Erste war, der den Anspruch erhoben hat²²⁸. »Ein Object das als keinem angehörig gegeben ist von dem ich aber will es solle mein seyn und welches ein für sich bestehendes unpersönliches Ding (Substanz) ist d. i. als Sache im Raume erwerbe ich durch einseitige Handlung der Apprehension *die der Zeit nach die erste ist*. Also ist die Priorität der Apprehension die sinnliche Bedingung der Erwerbung« (AA XXIII, 221). Die *prima occupatio* wird zum maßgeblichen Verteilungsschlüssel, nicht die vereinigte Willkür. Letztere verleiht dem Akt der Inbesitznahme des Bodens »gleichsam reaktiv den sanktionierenden ›Vernunfttitel‹«²²⁹, falls der Zeitfaktor beachtet wurde²³⁰. Das Aneignungsrecht ist infolge

sell (Ed.): *The Portable Conservative Reader*, New York 1982, XXXV–XXXVI, zit.n. Honderich 1994: 107).

²²⁸ Es ist nicht zu sehen, weshalb Kants Eigentümerwerbstheorie zu »*notwendig strittigen Grenzen* der äußeren Habe« (Brandt 1996: 440, s. schon 1993a: 38) führen soll. Der Erwerb eines herrenlosen Gegenstandes ist gemäß des erwähnten Zeitkriteriums zweifellos so vollziehbar, daß Streitigkeiten nicht dem Okkupationsakt selbst entspringen. Potentiell gewaltsame Auseinandersetzungen um Besitzgrenzen wurzeln nicht darin, daß die erste Inbesitznahme bezüglich jener Grenzen Unklarheiten produziert und so das Okkupationseigentum zu einer instabilen Größe werden läßt (so aber Kersting 1981a: 171f.). Vielmehr ist Kants Kriterium zur Bestimmung eines rechtmäßigen Eigentumsanspruchs hinreichend distinkt, um in Auseinandersetzungen gemäß privatrechtlicher Grundsätze klar zu entscheiden, wer der rechtmäßige Eigentümer eines Objekts ist.

²²⁹ Saage 1994: 58.

²³⁰ Auch Kersting 1993: 273, betont, daß *allein* die einseitige Okkupation den Umfang des Eigentums bestimmt und nur die Herrenlosigkeit des anvisierten Eigentumsobjekts beachtet werden muß. *Jede Eigentumsordnung* die, diesem Kriterium genügend, entsteht, ist rechtmäßig. In der Folge *dieses* Gedankens liegt auch Kants Verurteilung des Kolonialismus (das verkennt hingegen Maus 1992: 167 f., Anm. 415). Dieser ist nicht (primär) aus ethischen Beweggründen oder aufgrund politischer Erwägungen (so aber van der Linden 1988: 161) als unrecht zu betrachten, sondern weil die Eroberer bei der Enteignung der Gebiete gegen den Zeitfaktor verstoßen haben. Die Ureinwohner waren zuerst dort; prima occupatio, nicht Gewalt ist für Kant Rechtsgrund des Eigentums (vgl. 8/377, MS; 11/214, Frieden).

des Postulats der rechtlich-praktischen Vernunft *prinzipiell unbeschränkt*. Überraschenderweise führt Kant unvermittelt Prüfsteine ein, die er als Kriterien zur Eruierung von Eigentumslimits präsentiert.

Der Umfang des Eigentums korreliert mit der Fähigkeit des Eigners, seinen Besitz verteidigen zu können. »Es ist die Frage: wie weit erstreckt sich die Befugnis der Besitznehmung eines Bodens? So weit, als das Vermögen, ihn in seiner Gewalt zu haben, d. i. als der, so ihn sich zueignen will, ihn verteidigen kann; gleich als ob der Boden spräche: wenn ihr mich nicht beschützen könnt, so könnt ihr mir auch nicht gebieten« (8/375, MS). So erläutert Kant an einem Beispiel, daß der Besitzanspruch an Meeresfläche »innerhalb der Weite, wohin die Kanonen reichen« (8/375, MS), rechtmäßig ist. Kant setzt also voraus, daß im Naturzustand die Fähigkeit, sein Eigentum zu verteidigen dem Umfang desselben korrespondiert und sich somit möglicherweise eine relativ ausgeglichene Eigentumsstreuung einstellt²³¹. Diese Vorstellungen können gleich aus mehreren Gründen nicht überzeugen und stehen partiell gar im Widerspruch zu den bisher dargestellten Prinzipien der Eigentumstheorie.

a) Daß die Verteidigungsfähigkeit den Eigentumsumfang mitbestimmen soll, ist nicht vereinbar mit der einzigen für Kant relevanten Voraussetzung des rechtmäßigen Eigentumserwerbs. »Die Besitznehmung (apprehensio) als der Anfang der Inhabung einer körperlichen Sache im Raume (possessionis physicae), stimmt *unter keiner anderen Bedingung* mit dem Gesetz der äußeren Freiheit von jedermann (mithin a priori) zusammen, als unter der Priorität in Ansehung der Zeit, d. i. nur als erste Besitznehmung (prior apprehensio), welche ein Akt der Willkür ist« (8/373, MS). Wenn in Über-

²³¹ So formuliert Saage 1994: 61: »Auch wenn Kant dies nicht explizit ausführt, scheint er doch von der kleinbürgerlich-egalitären Vorstellung ausgegangen zu sein, daß in seinem Naturzustandsmodell die empirische und die intelligible Aneignungsschranke konvergieren: offenbar glaubte er, ein einzelner könne in etwa so viel Land gewaltsam verteidigen, wie ihm die distributive *volonté générale* zur Erhaltung seines Lebens normativ zugesteht« (ebenso schon Fetscher 1971: 81f.; vgl. ferner Kittsteiner 1980: 207ff.). Dem widersprechen hingegen mit guten Gründen Tuschling 1978: 315f., Anm. 94; Batscha 1981: 52f.; Burg 1981: 907, wenn sie darauf verweisen, daß es keinesfalls die Intention seiner Eigentumsdeduktion ist, eine möglichst egalitäre Eigentumsstruktur zu begründen (das behaupten z. B. Forschner 1974: 231; Luf 1978: 118ff.; Fetscher 1991: 138). Vielmehr ist jede denkbare Besitzordnung ohne Widerspruch mit der Struktur der Kantischen Eigentumstheorie kompatibel. Vgl. zu diesem Disput auch Zotta 1994: 19, Anm. 34.

einstimmung mit dem Zeitfaktor herrenloser Boden okkupiert wurde, darf das derart entstandene Eigentum nicht von der körperlichen Fitness oder der Verfügungsgewalt über Waffen abhängig gemacht werden, denn »(n)icht der Stärkere wird durch die Theorie Kants begünstigt, sondern der Erste«²³². Infolgedessen kann dann aber die Unfähigkeit, den Boden zu verteidigen zu können, nicht der Grund dafür sein, daß der Eigentumstitel erlischt. Entweder erfolgte die eigenmächtige Okkupation in Übereinstimmung mit der »Priorität der Zeit«, so daß der Eigentumstitel rechtmäßig ist, oder aber die vereinigte Willkür konstatiert einen Verstoß gegen dieses einzige Kriterium, so daß der Anspruch niemals rechtmäßig war. Es ist ein Widerspruch in sich, wenn korrekt erworbenes Eigentum in den rechtmäßigen Besitz eines anderen übergehen kann, der nicht der Ersterwerber ist, nur weil der ursprüngliche Okkupant bei einer kriegerischen Auseinandersetzung der Unterlegene ist. Könnte Gewalt in der Weise einen rechtskonformen Eigentumstitel begründen, hätte Kant sich die ganzen Ausführungen um die Ideen des kollektiven Gesamtbesitzes und der vereinigten Willkür aller auch ersparen können²³³.

b) Das Eigentumsrecht an die Verteidigungsfähigkeit zu koppeln, ist aus einem weiteren Grund problematisch. Mit der Anbindung an die Physis des Menschen oder sein Waffenarsenal wird das Recht auf Eigentum in entscheidende Abhängigkeit gebracht von einer zufälligen und empirischen Größe, was aber mit dem Anspruch auf erfahrungsunabhängige Theoriebildung nicht in Einklang zu bringen ist. Die körperliche Potenz eines Menschen ist primär biologisch determiniert und damit nicht infolge eines freien Willküraktes zugezogen. Wird sie aber zu einem ausschlaggebenden Kriterium bei der Bestimmung des Mein und Dein, so wird in unzulässiger Weise eine beliebige Größe zum Fundament eines an sich apriorischen Rechtsanspruchs. Gleiches gilt für Kants Hinweis auf das militärische Verteidigungspotential. Es ist nicht einsichtig, inwiefern im Rahmen einer apriorischen Argumentation der Eigentumsumfang von dem

²³² Kersting 1993: 275.

²³³ S. dazu Vuillemin 1991: 41 f. Kersting 1981a: 170 äußert unmißverständlich, daß die vereinigte Willkür »keinen Einfluß auf die inhaltliche Aufteilung des Bodens« nehmen kann und somit außer dem Zeitfaktor kein Kriterium besitzt, aufgrunddessen gegebenenfalls Eigentumsansprüche abgewiesen werden könnten. Doch scheint er das erstaunlicherweise für kompatibel zu halten mit Kants Rekurs auf die Fähigkeit, den Boden zu verteidigen.

aufgrund empirischer Bedingungen variablen Wirkungsradius der Waffen abhängig gemacht werden kann. Die Maxime ›Wer weiter schießt, darf auch mehr Eigentum haben‹, kann ernsthaft nicht verteidigt werden, auch wenn es Interpreten gibt, die das dennoch versucht haben²³⁴.

c) Kann also der Konnex zwischen Eigentumsumfang und der Fähigkeit, ihn zu verteidigen, nicht widerspruchsfrei aufrecht erhalten werden, wird allerdings die Ersterwerbung, sofern sie sich an herrenlosen Dingen vollzieht, zur alleinigen Verteilungsmaxime, zum ausschließlichen »Individuationsprinzip des Eigentums«²³⁵. Die Okkupation des Bodens ist, trotz der Referenzgröße der Idee der vereinigten Willkür, tendenziell schrankenlos, denn sie »vermag ihre Appropriation nicht mit inhaltlichen Auflagen zu verbinden«²³⁶. Wenn der Erwerb in Übereinstimmung mit der ›Priorität der Zeit‹ erfolgt, ist an der Rechtmäßigkeit des derart gebildeten Mein und Dein nichts auszusetzen; jene beruht *gänzlich* auf der Form des Okkupationsakts. Die vereinigte Willkür kann nicht anders als die »Unbestimmtheit () in Ansehung der Quantität sowohl als der Qualität des äußeren erwerblichen Objekts« (8/377, MS) zu akzeptieren. Aufgrund der ausschließlich besitzindividualistischen Deduktion des freiheitstheoretischen Eigentumsrechts können Aneignungsschranken innerhalb dieser Theorie nicht verankert werden. Sie beinhaltet weder material noch sozial bestimmte Theoreme, an die Argumente für eine Begrenzung des Eigentumsumfangs anzukoppeln wären.

Zwar liegt in der Formulierung des allgemeinen Rechtsgesetzes (s. 8/338, MS) eine Orientierungsgröße vor, die vernunftrechtliche Grenzen des Eigentums aufzustellen scheint: Besitzt jemand so viel, daß ein anderer durch diesen Eigentumsbestand unfrei wird, so ist offenbar eine Eigentumsgrenze überschritten worden. Doch kann das Rechtsgesetz nicht als Kriterium zur Eigentumsbeschränkung herangezogen werden. Es verhält sich antinomisch zur Theorie der Entstehung von Eigentum. Für Kant gilt das Primat des Eigentums. Wird letzteres rechtmäßig (nur in Übereinstimmung mit dem Zeitkriterium) erworben, *kann dadurch kein unrechtmäßiger und aufgrunddessen einzuschränkender Eigentumsanspruch entstanden sein*. Extreme Besitzunterschiede, die die Lebensbedingungen einiger

²³⁴ S. Luf 1978: 106 ff.

²³⁵ Saage 1994: 57; vgl. ferner Garber 1980: 252 ff.

²³⁶ Kersting 1993: 276.

Menschen verunmöglichen, geraten für Kant nicht in den Blick. Zieht man das Rechtsgesetz als Maßstab zur Regulierung des Eigentumsumfangs heran (was, wie gesagt, dem Kantischen Duktus eindeutig widerspricht), so gerät die gesamte Theorie in einen unauf löslichen Widerspruch. Die besitzindividualistische Lehre von der Begründung des Eigentums und das allgemeine Rechtsgesetz sind inkompatibel, sofern man sie gleichzeitig auf eigentumstheoretische Aspekte appliziert²³⁷.

Kant kann der *prima occupatio* so exklusive Konstituierungsbefugnis bei der Aufteilung des Erdbodens zubilligen, weil er dem Irrtum unterliegt, daß die Aneinanderkettung einzelner Erwerbsakte, die, jeder für sich genommen, in Übereinstimmung mit der ›Priorität der Zeit‹ vollzogen werden, im Endergebnis keinen Unrechtszustand hervorrufen können. Die Gültigkeit des Eigentumstitels »gründet sich darauf: daß (...) alle diese Actus rechtlich sind« (8/369, MS). Er antizipiert damit das bekannte Diktum des ultraliberalen politischen Philosophen R. Nozick, der in seinem Buch ›Anarchie-Staat-Utopia‹ behauptet hat: »Alles, was aus gerechten Verhältnissen auf gerechte Weise entsteht, ist selber gerecht«²³⁸. Nur so wird Kants von jedem eigentumsbeschränkenden Ansatz ungetrübte Aussage verständlich: »was ich nach Gesetzen der äußeren Freiheit in meine Gewalt bringe, und will, es solle mein sein, das wird mein« (8/375, MS). Diese Vorstellung ist aber aufgrund ihres totalen Geltungsanspruchs unhaltbar. Sehr wohl kann die rechtmäßige Inbesitznahme des Bodens auf einer *endlichen* Fläche zu Unrechtsverhältnissen führen, ohne daß durch einen einzelnen, isoliert betrachteten Akt Unrecht begangen wurde. Die Akkumulation von Bodenbesitz verändert ab einem bestimmten Umfang die Existenzbedingungen für alle anderen in einer Weise, die zu extremen Einschränkungen bis hin zur Aufhebung der Lebensmöglichkeiten überhaupt führen kann. Kant übersieht, daß die Anhäufung von Eigentum den Eigner mit Potenz (›Marktmacht‹) ausstattet, die faktisch einschränkende Wirksamkeit für alle anderen mit sich führt, insofern der Eigentumstitel ja das Recht auf Ausschluß aller anderen vom Gebrauch des Besitzes ein-

²³⁷ Vgl. dazu die Ausführungen im Abschnitt über Sozial- oder Minimalstaatlichkeit der Rechtslehre.

²³⁸ Nozick o. J.: 144. Die Nähe Kants zu dieser Position Nozicks bemerkt und kritisiert ebenfalls Booth 1993: 262 f.

schließt²³⁹. Gerade dieser Effekt des Privateigentumsgedankens ist für Kants Zeitgenossen Rousseau die zentrale Ursache für die »Zerstörung der Gleichheit« unter den Menschen und zieht demzufolge »die fürchterlichste Unordnung nach sich«²⁴⁰.

d) Schließlich ist es ebenfalls nicht nachvollziehbar, weshalb das Kriterium der »Priorität der Zeit« legitimerweise als alleiniger Grund für die Rechtmäßigkeit eines Eigentumstitels zu akzeptieren ist. Wieso soll jemand, nur weil er der Erste war, der einen Anspruch auf eine Bodenparzelle erhoben hat, ihr Eigentümer sein dürfen? Kant sanktioniert damit kontingente temporale Konstellationen. Schließlich sind sowohl der Zeitpunkt als auch der Ort der Geburt zufällig, haben in Kants Theorie aber zur Folge, daß spätere Generationen oder Zeitgenossen, die in unwegsamen Gebieten geboren werden, mit Eigentumsverteilungen konfrontiert werden, die entweder eine Ersterwerbung von vornherein nicht mehr möglich machen oder ihre Lebensbedingungen in extremer Weise prästrukturieren, ohne daß sie auf diese Vorgaben Einfluß nehmen konnten²⁴¹. Erstokkupant sein zu können ist keine verdienstliche Leistung und kann demnach nicht den Grund für ein so folgenreiches, weitgehendes und rein individuell formuliertes Recht wie dem Eigentumsrecht abgeben.

1.3.1 *Provisorischer und peremptorischer Besitz*

Kant bezeichnet den Besitz im status naturalis als »provisorisch-rechtlich()« (8/366, MS). Die Vorläufigkeit, die ihm beiwohnt, beruht auf dem bereits beschriebenen Faktum, daß es dem Naturzustand an Rechtssicherheit mangelt. Der Eintritt in die bürgerliche Gesellschaft hat folgerichtig ausschließlich die Sicherung der vorbürgerlichen Verhältnisse, d.h. primär des Eigentumsbestandes, zum Zweck²⁴². Sie garantiert nur die Unversehrtheit des Eigen-

²³⁹ Das wendet überzeugend Brocker 1992: 367 ff. als Argument gegen die Arbeitswerttheorie Lockes an, meint aber, die Kantische Eigentumslehre sei davon nicht berührt. Das basiert allerdings auf einer Überschätzung der tatsächlichen Kontrollbefugnisse der *volonté générale* mit Blick auf rechtmäßig okkupierten Boden.

²⁴⁰ Rousseau 1993: 211.

²⁴¹ Das kritisiert auch Harzer 1994: 105. Dieser Einwand erhält noch stärkeres Gewicht, wenn man bedenkt, daß Kant die Vererbung von Besitztümern für legitim hält (s. 11/148 f. u. § 34 der MS).

²⁴² Vgl. dazu schon AA XIX, 242 f. (daher mißinterpretiert Harzer 1994: 108 ff. die Motive, die zur Staatsgründung führen). Laut Kersting 1994: 192 hat kein Philosoph »jemals Eigentum und Staat so eng miteinander verknüpft wie Kant«.

tums²⁴³, welcher im Naturzustand das Ergebnis einer »provisorische(n) (und, F. Z.) dennoch *wahre(n)* Erwerbung« (8/375, MS) war. Kant betont ausdrücklich: Die »bürgerliche Verfassung ist allein der rechtliche Zustand, durch welchen jedem das Seine *nur gesichert, eigentlich aber nicht ausgemacht und bestimmt wird*. Alle Garantie setzt das Seine von jemanden (dem es gesichert wird) schon voraus« (8/366, MS)²⁴⁴. Eigentum als naturrechtliche Instanz in seiner quan-

²⁴³ Deggau 1983: 160ff. weist auf eine eigentümliche Paradoxie hin, die der Forderung nach einem bürgerlichen Rechtsstaat als rechtssichernder Instanz innewohnt. Auch das Vorhandensein von Polizei und Gerichtswesen kann die Läsion des Eigentums durch andere nicht ausschließen, ebenso wenig wie Gesetze verhindern, daß Straftaten und ihre gegebenenfalls irreparablen Folgen für die Opfer sich ereignen. Hinzu kommt, daß unter den Regeln des Prozeßrechts der gerichtlichen Entscheidung nicht das zugrunde liegt, »was wirklich geschehen ist, sondern dasjenige, was bis zu diesem Zeitpunkt offenkundig geworden ist. Diese prozessuale Lage kann dazu führen, daß der Kläger durch das Gericht nicht mehr zu dem Seinen kommt« (161). Wird die Rechtssicherheit des bürgerlichen Zustands als ein entscheidender Unterschied zum status naturalis betrachtet, so ist festzustellen, daß jene nur relativ gegeben ist. Auch der Staat kann die Läsion nicht vermeiden, ja es gibt ihn letztlich nur deshalb, weil die Läsion vorausgesetzt wird. »Wer in die bürgerliche Verfassung eintritt, hat also damit nicht die gewollte Sicherheit des Seinen erreicht, um derentwillen er diesen Akt vollzog« (161f.). Daher kann der alleinige Verweis auf die pure Potentialität der Rechtsunsicherheit im status naturalis die Notwendigkeit, eine bürgerliche Gesellschaft einzurichten, nicht begründen. Auch im Staat ist die Rechtsunsicherheit nicht aufgehoben (s. dazu Moore 1985 u. die Bemerkung von Shklar 1992: 37f.), allenfalls sind Sanktionsmechanismen institutionalisiert und damit generalisiert. Doch können sie in vielen Fällen weder den Schaden verhindern noch kompensieren, so daß es einer kontingenzverdrängenden Illusion gleichkommt, zu versuchen, mittels des Staats »dem vermuteten Unrecht *zuworzukommen*« (Kersting 1993: 327). Damit aber sind Gesellschaftsmodelle unterhalb eines Rechtsstaats diesem logisch gleichgeordnet, denn der Unterschied zwischen Naturzustand und bürgerlicher Gesellschaft ist hinsichtlich der Gefahren und ihrer Depotenzen eher quantitativer als qualitativer Natur. Es lebt sich – zumeist – sicherer dort, keinesfalls aber sicher (das erkennt aber Kersting 1986: 247 bei seiner Erwiderung auf Deggau). Wenn, wie sich zeigen läßt, der Zustand gesicherter Verhältnisse im bürgerlichen Staat partiell und strukturell illusionär ist, dann wird auch der Schritt des *notwendigen* Übertritts in ihn problematisch. Es ließen sich allgemeine Sicherungsstrukturen im status naturalis denken, die sich im Umfang unter denen eines bürgerlichen Rechtsstaates bewegen, ohne jedoch im Ergebnis weniger Rechtssicherheit zu gewährleisten. Auch eine historische Betrachtung der menschlichen Entwicklung zeigt, daß zwecks Garantierung eines friedfertigen Zusammenlebens eine staatliche Organisation nicht notwendig ist; s. dazu Luporini 1970: 49; Böhme/Böhme 1983: 15f.; die Motive für die Sehnsucht nach Sicherheit thematisiert zudem Adorno 1992: 215.

²⁴⁴ An anderer Stelle wird sehr deutlich, daß die bürgerliche Gesellschaft vornehmlich zum Zwecke der Eigentumssicherung anzustreben ist. »Denn dem Naturzustande ist nicht der gesellschaftliche, sondern der bürgerliche entgegengesetzt; weil es in jenem zwar gar wohl Gesellschaft geben kann, aber nur keine bürgerliche (*durch öffentliche*

titativen und qualitativen Ausformung existiert bereits als Provisorium vor jeder allgemeinen Rechtsordnung, doch erst der bürgerliche Rechtsstaat verwandelt es in eine gesicherte, peremptorische Größe. »Nur in einer bürgerlichen Verfassung kann etwas peremptorisch, dagegen im Naturzustande zwar auch, aber nur provisorisch erworben werden« (8/374, MS); mit anderen Worten: »Die peremptorische Erwerbung findet nur im bürgerlichen Zustande statt« (8/375, MS).

Das Mein und Dein im Naturzustand besitzt bereits die »Gunst des Gesetzes (lex permissiva), in Ansehung der Bestimmung der Grenzen des rechtlich-möglichen Besitzes, für sich, weil sie vor dem rechtlichen Zustande vorhergeht« (8/378, MS). Der bürgerliche Rechtsstaat übernimmt also die Funktion, das provisorische in peremptorisches Eigentum zu verwandeln. Seinen Umfang zu konstituieren obliegt ihm nicht. Die Differenz zwischen status naturalis und Staat besteht lediglich darin, »daß im letzteren die Bedingungen angegeben werden, unter denen jene (die das äußere Mein und Dein betreffenden, naturrechtlich entwickelten Gesetze, F. Z.) zur Ausübung (der distributiven Gerechtigkeit gemäß) gelangen« (8/431, MS). Die Konservierung und Sicherung der vorbürgerlichen Vergesellschaftungsform, namentlich der entstandenen Eigentumsverhältnisse, ist Hauptmovens, jenen Zustand zu verlassen und einen Staat mittels Gesellschaftsvertrag zu gründen²⁴⁵. Der Staat über-

Gesetze das Mein und Dein sichernde), daher das Recht in dem ersteren Privatrecht heißt« (8/350, MS; s. ebenfalls 8/406, MS). Klar setzt Kant hier den bürgerlichen Staat mit einer eigentumssichernden Instanz gleich; letzteres ist die Definition des ersteren. Nur weil es im Naturzustand schon ein äußeres Mein und Dein gibt, muß er in der Folge dieser Voraussetzung aufgrund bereits angeführter Umstände verlassen und der bürgerliche Rechtsstaat gegründet werden. Das Eigentum und in seiner Folge die ungesicherten Rechtsverhältnisse sind die Bedingung der Notwendigkeit, in den Staat einzutreten. »Es würde also, wenn es im Naturzustande auch nicht provisorisch ein äußeres Mein und Dein gäbe, auch keine Rechtspflichten in Ansehung desselben, mithin auch kein Gebot geben, aus jenem Zustande herauszugehen« (8/431, MS).

²⁴⁵ Auch wenn Kant gemeinhin zu den Vertragstheoretikern gezählt wird, ist der Vertragsgedanke im Sinne des modernen Kontraktualismus eigentlich nicht wesentlich. Die Notwendigkeit des Staates wird analytisch als Postulat der Vernunft in Folge des Eigentumsverständnisses entwickelt, bedarf also nicht der expliziten Zustimmung durch die Bürger. Für Privateigentümer muß es auch einen Staat geben. »Aus dem Privatrecht im natürlichen Zustande geht nun das Postulat des öffentlichen Rechts hervor: du sollst, im Verhältnisse eines unvermeidlichen Nebeneinanderseins, mit allen anderen, aus jenem heraus, in einen rechtlichen Zustand (...) übergehen. – Der Grund davon läßt sich analytisch aus dem Begriffe des Rechts, im äußeren Verhältnis, im Gegensatz der Gewalt (violentia) entwickeln« (8/424, MS). Allerdings ist der geltungstheoretische Rang des

nimmt damit die Aufgabe, »ein voll ausgebildetes, d. h. gesellschaftlich wirksames Mein und Dein einerseits und darauf beruhende gesellschaftliche Beziehungen und Rechtsverhältnisse andererseits zu schützen, nicht aber erst die Voraussetzungen für deren Bildung zu schaffen«²⁴⁶.

Mit dem Aufweis der Notwendigkeit der Gründung eines bürgerlichen Rechtsstaates ist die Verklärung des rationalen, isolierten Egoisten zum Bürger und damit zum Menschen überhaupt abgeschlossen²⁴⁷. Der nur sein Eigeninteresse verfolgende und zur Gemeinschaft gezwungene Bürger, der im Naturrecht auf Privateigentum seine Freiheit realisiert sieht, wird zum *prototypischen Vertreter der menschlichen Gattung*²⁴⁸. Der Rechtsstaat, der primär rechtskonservierende und kaum gesellschaftlich gestaltende Kraft besitzt, wird zum einzigen »Biotop«, in dem die Koexistenz solcher Wesen garantiert werden kann. Die Kantische Rechtslehre erteilt der negativen Anthropologie, die ihr implizit zugrunde liegt, mittels der Vorstellung der bürgerlichen Gesellschaft die Absolution. Der besitzindividualistische homo oeconomicus kann, seinem genuin asozialen Eigentümergebahren zum Trotz, dennoch in Gemeinschaft leben. Auf der Linie dieser Argumentation liegt auch, wie im näch-

Vertragsgedanken in der Forschung durchaus umstritten. Vgl. dazu u. a. Riedel 1976: 133 ff.; Brehmer 1980: Kap. 3; Siep 1982: 138 f. (der zudem grundsätzlich Leistungsfähigkeit und Grenzen des Kontraktualismus erörtert); Kühl 1984: 165 ff.; Brakemeier 1985: 31 ff.; Langer 1986: 55 ff.; Gerhardt 1988: 40, 1995a: 85 f.; Ludwig 1988: 168, Anm. 148; Mulholland 1990: 289 ff.; Sassenbach 1992: Kap 2 u. 3; Kersting 1993: 344 ff., 1994: Kap. VI; Herb/Ludwig 1993: 309 ff.; Unruh 1993: 107 ff. Der Vertragsgedanke wird hier nicht weiter behandelt. Kants Ausführungen finden sich v. a. in 8/434, MS u. 11/143 ff., Gemeinspruch.

²⁴⁶ Saage 1994: 80; vgl. dazu auch Burg 1974: 157 f.; Kersting 1993: 357.

²⁴⁷ Vgl. dazu zur Lippe 1984: 113 f. In seiner Schrift »Zur Judenfrage« von 1843 weist K. Marx darauf hin, daß die Ineinsetzung des Bürgers mit dem Menschen an sich ein Paradigma der politischen bürgerlichen Philosophie ist. Damit sich der Staat bilden kann, der die formale Klammer um die Individuen bildet, müssen diese zuvor als isolierte und egoistische Wesen charakterisiert werden. Sie bedürfen des Staates, weil er allein die Antagonismen aufzuheben vermag. Die Infragestellung aller vorgefundenen Bedingungen, dieser fortschrittliche Impuls der Aufklärung, der die Abkehr vom Feudalismus erst ermöglicht hat, erstarrt vor der scheinbar natürlich gegebenen egoistischen Natur des Menschen (Marx 1983: 369).

²⁴⁸ So ist die Bemerkung von Forschner 1974a: 231 zu verstehen, daß erst das Privateigentum es ermöglicht, »ein Individuum zu sein«. Ohne Privateigentum ist der Mensch nach Kant keine vollwertige Person der *societas civilis*.

sten Abschnitt zu diskutieren, Kants Position zu Fragen sozialer Gerechtigkeit.

1.3.2 Eigentum, Armut und die Fürsorgepflicht des Staates

In der Forschungsliteratur ist die Frage, ob Kants Rechtslehre ein Sozialstaatsprinzip kennt, äußerst umstritten. Die folgenden Ausführungen widmen sich diesem Problemkomplex. Zunächst wird die für die Fragestellung einschlägige Passage der MS vorgestellt und diskutiert. Anschließend werden die Argumente derjenigen, die Kant als Sozialstaatstheoretiker interpretieren, einer kritischen Überprüfung unterzogen.

1.3.2.1 Die Anmerkung C des öffentlichen Rechts

In der allgemeinen Anmerkung C des zweiten Teils der Rechtslehre findet sich der einzige (!) Passus²⁴⁹, in dem Kant zu der Frage Stellung bezieht, inwiefern die Unterstützung Bedürftiger zu den genuinen Staatsaufgaben zu rechnen ist. Er schreibt dort, die Regierung sei von Staatswegen legitimiert, das Volk zur Aufrechterhaltung des Armen- und Kirchenwesens und der Findelhäuser mit Abgaben zu belasten. Kant begründet diese Befugnis wie folgt: »Der allgemeine Volkswille hat sich nämlich zu einer Gesellschaft vereinigt, welche sich immerwährend erhalten soll, und zu dem Ende sich der inneren Staatsgewalt unterworfen, um die Glieder dieser Gesellschaft, die es selbst nicht vermögen, zu erhalten. Von Staatswegen ist also die Regierung berechtigt, die Vermögenden zu nötigen, *die Mittel der Erhaltung* derjenigen, die es, selbst den *notwendigsten Naturbedürfnissen* nach, nicht sind, herbei zu schaffen; weil ihre Existenz zugleich als Akt der Unterwerfung unter den Schutz und die zu ihrem Dasein nötige Vorsorge des gemeinen Wesens ist, wozu sie sich verbindlich gemacht haben, auf welche der Staat nun sein Recht gründet, zur Erhaltung ihrer Mitbürger das Ihrige beizutragen« (8/446, MS).

²⁴⁹ 8/492 f., MS erwähnt die wohltätigen und staatlich gestützten Anstalten für Arme im Zusammenhang mit der Erörterung des Status von Stiftungen. Diese Stelle trägt aber substantiell nichts zu der hier zu diskutierenden Frage bei. Nach Gerhardt 1995a: 84 behauptet Kant in der allgemeinen Anmerkung B, daß der Staat »für den Ausgleich sozialer Gegensätze zu sorgen habe«. Mein Leseindruck deckt sich damit nicht.

Nicht nur der bescheidene quantitative Textbefund und die Einordnung der Thematik in Erörterungen zu Findelhäusern und Kirchenfragen indiziert, daß die Unterstützung notleidender Menschen nicht im Zentrum der Aufgabenstellungen steht, derer sich die MS widmet. Zudem illustriert die Passage, daß von Überlegungen, dem Staat *sozialstaatliche* Pflichten zuzuweisen, keine Rede sein kann. Kant redet nicht über den Sozialstaat, sondern über die Bereitstellung der Mittel, die zum Vollzug der notwendigen Naturbedürfnisse erforderlich sind. Demzufolge ist der Staat laut Kant bloß berechtigt, die Eigentümer so zu belasten, daß den Armen die *existentiellen* Bedürfnisse, ohne deren Befriedigung schließlich der Tod eintreten würde, erfüllt werden. Die Alimentation überschreitet nicht das Niveau des subsistenzsichernden Existenzminimums, d. i. letztlich kaum mehr als Exitusvermeidung²⁵⁰.

Zum anderen zeigt die angeführte Begründung, daß die staatliche Hilfespflicht nicht der Sorge um die Notleidenden entspringt. Sie ist bloßes Mittel zum übergeordneten Rechtszweck, dem Interesse aller an sicheren Rechtszuständen, zu dessen Realisierung der Staat ursprünglich ins Leben gerufen wurde. Armut ist demnach keine zivilisatorische Unerträglichkeit oder ein rechtsethisch inakzeptables Phänomen, sondern eine in ihren für die Grundfeste des Staates bedrohlichen Ausmaßen zu minimierende Größe²⁵¹. Sie gefährdet die

²⁵⁰ Vgl. dazu auch Deggau 1983: 250 f. Wenn Spaemann 1976: 350 meint, Kants Rechtsstaatlichkeitsprinzip würde »durch einen gewissen sozialstaatlichen ›Fior‹ ergänzt«, dann ist selbst diese vorsichtige Formulierung im Grunde noch übertrieben. Die Idee des Sozialstaats basiert auf der Vorstellung, daß der Staat Verantwortung trägt für den *Ausgleich* sozialer Gegensätze in der Bevölkerung durch aktive Steuer-, Schul- oder Sozialpolitik. Damit hat Kants Armenalimentierung aber rein gar nichts zu tun. Deshalb ist mit der Anmerkung C nichts gewonnen für die Entfaltung eines Sozialstaatsprinzips, wie Gerhardt 1988: 44 f. u. 1991: 324 meint (vgl. ferner Harris 1979: 184 f., Wetzel 1987: 161 f.; van der Linden 1988: 202; Sassenbach 1992: 164 f.; Rosen 1993: 178 ff.; König 1994: 289 ff.). Zwischen der Erhaltung der Rechtssubjekte zwecks Garantierung der Rechtssicherheit und der Idee des Sozialstaats ist ein gewaltiger Hiatus, der mit Kant, wie sich zeigen wird, auch deshalb nicht zu überbrücken ist, weil seine Rechtslehre dem Gesetzgeber die gestalterischen Möglichkeiten verweigert, die einen solchen Transfer erlauben würden. Das aber ist die logische Konsequenz der Theorie und keine historisch zu erklärende kontingente Ausprägung. Spuren sozialstaatlicher Ideen finden sich hingegen im handschriftlichen Nachlaß, etwa AA XIX, 578 f.

²⁵¹ Es ließe sich fragen, ob Kants Hinweis, der Staat sei gegründet worden, um den *Erhalt* der Gesellschaft zu garantieren, an dieser Stelle nicht irreführend ist und sogar Kants bisheriger Argumentation widerspricht. Dem Naturzustand mangelte es an Rechtssicherheit, nicht aber fehlten ihm die Bedingungen zum Erhalt der Gesellschaft.

Existenz des Gemeinwesens, insofern sie den Rechtssicherheit garantierenden Ruf des Staates und in der Folge die Loyalität der Bürger zu ihm untergräbt, und zur Vermeidung der Rechtsfriedensdestabilisierung ist die Minimalunterstützung der Bedürftigen unter instrumentellen Gesichtspunkten ein »probates Mittel«²⁵², dem entgegenzusteuern. Von daher geraten, wie B. Ludwig zu Recht folgert, die Armen erst dann ins Blickfeld entsprechender Fürsorgemaßnahmen, »wenn ihre Armut staatsgefährdend wird, nicht etwa, wenn ihre Existenz gefährdet ist«²⁵³.

Der instrumentelle Charakter der Argumentation verstärkt sich noch, wenn man sich die Gründe vergegenwärtigt, die Kant ins Feld führt, um die Armenfürsorge dem Kompetenzbereich des Staates zuzuordnen. Karitativen Stiftungen ist die Versorgung der Armen nämlich deshalb nicht zu überlassen, weil sie in der Gefahr stehen, wegen ihrer Mildtätigkeit von faulen Menschen mißbräuchlich beansprucht zu werden, indem diese widerrechtlich »ihr Armsein zum Erwerbsmittel« machen. Der Staat hingegen, allen Rechtssubjekten gleichermaßen verantwortlich, kann besser darüber wachen, daß »so eine ungerechte Belästigung des Volks« (8/447, MS) durch unzulässige Inanspruchnahme der Fürsorgemittel unterbleibt. Erneut zeigt sich, daß der Grad der Armenalimentierung primär von funktionalen Überlegungen bestimmt wird. Dem Bürger des Kantischen Rechtsmodells kommen gegen den Staat keine Ansprüche zu, die sich aus einem verfassungsrechtlich verankertem Verständnis menschlicher Würde oder aus einem genuinen Lebens- oder Selbsterhaltungsrecht speisen. Die Klugheitsüberlegungen geschuldete Pflicht des Staates, die Armen zu ernähren, hat aber mit einem Sozialstaatsprinzip nicht das geringste zu tun.

Letzteres ist kein Synonym für mangelnde Rechtssicherheit. Insofern ist es sogar problematisch, in Kants Rechtslehre selbst die von ihm geforderte Minimalunterstützung Bedürftiger zu verankern.

²⁵² Ludwig 1993: 231. Das bestätigen u. a. auch Spaemann 1976: 350; Deggau 1983: 251; Müller 1991: 96; Kersting 1992: 164, Anm. 7, 1993: 378, Anm. 81.

²⁵³ Ludwig 1993: 238; vgl. dazu auch 11/155, Gemeinanspruch. Im Rahmen dieser rechtologischen Argumentation, die aufgrund ihres konsequenten Formalismus ja kein Recht auf Leben und deshalb auch kein individuell einklagbares Recht auf sozialstaatliche Unterstützung begründen kann, wäre also durchaus denkbar, daß der Hungertod von Menschen so lange kein rechtsrelevantes Problem ist, solange er sich nicht staatsgefährdend auswirkt.

1.3.2.2 Minimal- oder Sozialstaat?

Der bisher erarbeitete innere Aufbau der Eigentums- und Staatslehre prägt, wie oben dargestellt, zugleich die Parameter, anhand derer die Regelungskompetenzen des Staates auszurichten sind. Kant schränkt sie »nur negativ« (8/585, MS) auf das Niveau eines sogenannten Nachwächter- oder Minimalstaates²⁵⁴ ein. Dieser hat klar umgrenzte Aufgaben, die aus der Genese seines Gründungsmotivs selbst erwachsen. Der Staat der MS soll gegen Gewalt, Diebstahl und vor Mißachtung vertraglicher Vereinbarungen schützen, mithin die Unversehrtheit der Naturrechte eines jeden Individuums garantieren. Er ist »auf Funktionen des rechtsbewahrenden und eigentumsschützenden Rechtsstaates eingeschränkt«²⁵⁵, so daß Sozial- oder Wohl-

²⁵⁴ Das betont Koslowski 1985: 38, Anm. 141: »Kants Theorie des Staates ist eine Theorie des Minimalstaats« (über Autoren im englischsprachigen Raum, die Kant als Minimalstaatstheoretiker interpretieren, informiert Rosen 1993: 173 ff.). In der rechtsphilosophischen Debatte verbindet sich dieser Begriff vornehmlich mit der Staatstheorie des ultraliberalen politischen Philosophen R. Nozick (zum Verhältnis Kant-Nozick s. Harris 1979, der bestreitet, daß Kant Minimalstaatstheoretiker im Sinne Nozicks ist). In seinem Werk »Anarchie – Staat – Utopia« entwickelt er ihn in der Auseinandersetzung mit der Position des radikalen Anarchismus. Dieser ist der Ansicht, daß jeder Staat durch die Beanspruchung des Gewaltmonopols notwendig die elementarsten Freiheitsrechte des Einzelnen verletzt und deshalb als unmoralisch abzulehnen sei. Nozick glaubt zeigen zu können, daß auch der Anarchist nicht widerspruchsfrei die Konservierung einer naturrechtlichen Vergesellschaftung fordern kann und daß es stattdessen in der Logik der Verteidigung der individuellen Rechte liegt, daß die Sicherheitsbestrebungen von Individuen im Naturzustand im Endergebnis, ohne daß dies bewußt intendiert wird, in einer allumfassenden Schutzorganisation münden werden. Dieser Organisation werden nicht mehr Rechte zukommen als sie die einzelnen Naturzustandsbewohner auch haben, sie wird jedoch aufgrund ihrer faktischen Macht bei Konflikten größere Durchsetzungskraft besitzen als jeder Einzelne für sich. Diese Schutzorganisationen nennt Nozick Minimalstaaten. Sie sind ohne bewußten Plan und damit freiwillig im Sinne von naturwüchsig entstanden, respektieren die Rechte der Individuen und beziehen ihre Legitimität allein aus dem Umstand, daß ihnen die Macht zukommt, Rechte durchzusetzen und zu garantieren. Minimalstaaten sind also partiell gesicherte Naturzustände. In einem weiteren Schritt versucht Nozick zu zeigen, daß jeder Staat mit weitergehenden Befugnissen (etwa in Form von Enteignungsrechten Verteilungsgerechtigkeitsfragen betreffend) der berechtigten Kritik des Anarchisten zum Opfer fällt; d. h. die Individualrechte in unzulässiger Weise einschränkt und somit mit Blick auf sie nicht zu rechtfertigen sei.

²⁵⁵ Koslowski 1985: 38; vgl. auch Brandt 1999: 16. Die Position der MS koinzidiert mit Einstellungen, wie sie Kant bereits in den späten 1760er Jahren vertritt (s. Ritter 1971: 242 ff.).

fahrtspolitik nicht zu seinen wesentlichen Zwecksetzungen zählen und auch *nicht zählen können*.

Trotz dieser offenkundig liberalen Ausrichtung der Rechtslehre wird Kant in der Literatur mit einer gewissen Hartnäckigkeit als Theoretiker sozialstaatlicher Konzepte reklamiert. Anknüpfungspunkt derartiger Interpretationen ist in der Regel entweder a) eine eigentümliche Deutung der Funktion der vereinigten Willkür bei der Entstehung eines rechtmäßigen Eigentumstitels oder b) eine nicht weniger problematische Interpretation des allgemeinen Rechtsgesetzes²⁵⁶.

a) Die Vertreter dieser Interpretationsmaxime glauben zeigen zu können, daß die gesamte Eigentumsordnung nur ein Provisorium sei, insofern erst die vereinigte Willkür in Person des staatlichen Gesetzgebers bestimme, »was und wieviel man haben darf«²⁵⁷. Nicht etwa die individuelle Okkupation herrenlosen Bodens ist das Individuationsprinzip des Eigentums, sondern der Staat regelt die Eigentumsverteilung »nach Grundsätzen der Gerechtigkeit«²⁵⁸. Insofern ist »die kontingente und immer nur provisorische Eigentumsverteilung«²⁵⁹, die sich durch die *prima occupatio* einstellt, »vom demokratischen Gesetzgeber zu gestaltendes Material«²⁶⁰. Das kann dann gegebenenfalls »auch dazu führen, daß bestimmte Arten von Eigentum (z. B. Grund- und Produktionsmitteleigentum) nicht mehr oder nicht mehr in vollem Umfange anerkannt werden. Auch bestimmte Größen von akkumuliertem Eigentum, die beispielsweise den Eigentumserwerb für alle anderen unmöglich machen, könnten von dieser allgemeinen Zustimmung ausgenommen sein«²⁶¹.

²⁵⁶ In der Regel verfolgen die im weiteren behandelten Autoren allerdings beide Argumentationslinien zugleich.

²⁵⁷ Langer 1986: 157; vgl. auch Mulholland 1993: 132 ff.

²⁵⁸ Langer 1986: 159; s. auch Luf 1978: 87; Hofmann 1982: 40, Anm. 59.

²⁵⁹ Maus 1992: 25.

²⁶⁰ Maus 1992: 169.

²⁶¹ Kühl 1984: 203, Hervorhebung im Original, F. Z. S. ebenso Mulholland 1990: 293 f., 388 ff.; Süchting 1995. Diese Kantdeutungen stehen, da sie die Möglichkeit der Enteignung von Eigentümern aus der Rechtslehre deduzieren, in der Tradition des Neukantianismus, der mit Kant ein egalitäres Gesellschaftsmodell zu begründen suchte, in welchem dem Staat ebenfalls sehr weitgehende Gestaltungsbefugnisse im Dienste der Freiheit und Gleichheit aller Staatsmitglieder eingeräumt wurden (s. dazu Kühl 1984: 28 ff.; vgl. auch Pascher 1995; zur sozialistischen Rezeption der Kantischen Eigentumslehre s. Nicolaus 1996). van der Linden 1988: Kap. VI stellt zwar fest, daß Kant Theoretiker des Minimalstaats sei (199, 202), deutet das aber als historisch begründete Zufal-

b) Die dem Staat zuzubilligenden enormen Handlungsspielräume bezüglich des Umfangs des Privateigentums und der Nutzungsrechte an ihm kann in den Augen mancher Interpreten auch aus dem allgemeinen Rechtsgesetz²⁶² selbst deduziert werden. Da ihmzufolge das Recht die interpersonale Koordinierung der je individuellen Freiheitssphären zu ermöglichen hat, sind staatliche Eingriffe in das Eigentum dann geboten, wenn die Eigentumslosigkeit von Menschen deren angeborene Willkürfreiheit substantiell bedroht. Dem Rechtsgesetz inhäriert demnach ein »kategorische(r) Sozialrechtsimperativ«²⁶³. Der formuliere die Pflicht, »stets so handeln zu sollen, daß anderen die Möglichkeit des Erwerbs und des Daseins materiell belassen und im Fall objektiver Bedürftigkeit eingeräumt wird«²⁶⁴, so daß dem Staat die Aufgabe zukommt, die Bedingungen zu schaffen, die die Umsetzung dieser kategorischen Verpflichtung erforderlich machen. Aufgrunddessen sind die Staatsaufgaben nicht bloß negativ einzugrenzen auf die Sicherstellung formaler Rechtsgleichheit, sondern umfassen ebenso aktive sozialpolitische Maßnahmen. »Zur Erfüllung dieses Grundsatzes sind z. B. gleiche Aus- und Fortbildungsmöglichkeiten, Vermögensbildung, Leistungsanreize (Subventionen) für Leistungsschwächere, aber auch als Reaktion auf quantitative Diskriminierung Quotenregelungen mögliche pragmatische Umsetzungen«²⁶⁵.

Es ist, gelinde gesagt, bemerkenswert, welch weitreichenden Leitlinien einer sozialen Vermögens- und Eigentumspolitik sich in den Augen dieser Interpreten aus den spärlichen Ausführungen

ligkeit (202) und interpretiert Kants Republikanismus als dezidiert antikapitalistisch (201; s. ferner 223 ff.), mit natürlicher Affinität zu sozialistischen Rechts- und Eigentumsverhältnissen (204 ff., 213 f.; s. zudem 158 ff.).

²⁶² »Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann« (8/337, MS).

²⁶³ Süchting 1995: 168.

²⁶⁴ Süchting 1995: 203; vgl. auch Brocker 1987: 151 f.; Mulholland 1993: 128 ff. u. ebd., Anm. 11.

²⁶⁵ Süchting 1995: 211. Wetzell 1987: 162, Anm. 1 sieht hier außerdem Ansatzpunkte für die Pflicht des Staates, eine optimale Gesundheitsversorgung, die Resozialisierung von Gefängnisinsassen oder Entwicklungshilfe bereitzustellen (vgl. auch Luf 1978: 87 ff., 146 f.; Kühl 1984, insb. Kap. IV). Laut Gerhard 1995b: 12 formuliert Kant eine »Verpflichtung zum Ausgleich ökonomischer, sozialer und juridischer Ansprüche« (s. auch 1995a: 59 f.; ferner Volkmann-Schluck 1974: 119; Kühl 1991: 218; Sassenbach 1992: 162 ff.).

Kants zur Armenfürsorge und seiner Eigentumsentstehungstheorie herauspräparieren lassen. Zwar gestehen die Autoren in der Regel ein, daß Kant selber nichts dergleichen geäußert hat²⁶⁶, doch wird das nur zum Anlaß genommen, mittels systematischer Interpretation das Sozialstaatlichkeitsprinzip aus den Fundamenten der Rechtslehre abzuleiten bzw. es als impliziten Baustein dieses Fundaments zu erweisen. Doch dürften die bisher dargestellten Ausführungen Kants gezeigt haben, daß das Unterfangen nicht gelingen kann und ein Sozialstaatsprinzip *von vornherein* anders zu begründen wäre²⁶⁷.

Die Idee der vereinigten Willkür als Instanz zur Restrukturierung der Eigentumsordnung im Sinne der Chancengleichheit und Gerechtigkeit zu betrachten, verfehlt Kants Rechts- und Eigentumsbegriff in jeder Hinsicht. Nach Kant erschöpfen sich ihre Befugnisse in der Überprüfung, ob der inbesitzgenommene Boden vom Okkupanten als erster beansprucht wurde. Der bürgerliche Staat, d. i. die rechtlich institutionalisierte vereinigte Willkür, sichert diesen Eigentumsbestand und ist bezüglich seiner Qualität und Quantität indifferent²⁶⁸. Weitergehende Kompetenzen sind in dieser Argumentation nicht etwa keimhaft angelegt und also systematisch entwickelbar, sondern mehr als jene Kontrollbefugnis kann der vereinigten Willkür in Kants Theorie grundsätzlich nicht eingeräumt werden. Jeder weitergehende Versuch strapaziert das Theorem über Gebühr. Die Gesetze über das Mein und Dein im Naturzustand enthalten »*ebendasselbe*, was die im bürgerlichen vorschreiben« (8/431, MS). Und da Kant die Enteignung oder Umverteilung von rechtmäßig erworbenen Gütern im Naturzustand ausdrücklich nicht vorsieht²⁶⁹, wären solche

²⁶⁶ Luf 1978: 93; Kühl 1984: 273, 280 f.; Mulholland 1990: 361, 393; Sassenbach 1992: 4; König 1994: 290 f.; Süchting 1995: 167. Auch Rosen 1993 bemerkt, die Interpretation der MS im Sinne der Minimalstaatsoption sei »textually well-grounded« (175). Im Anschluß an seine Interpretation, die zu belegen sucht, daß dieser Eindruck »very largely a mirage« (197) sei und Kant im Grunde gar den Wohlfahrtsstaat befürworte, stellt sich allerdings ein bezeichnendes Problem ein: »Why, if this is indeed Kant's position, did he not articulate it more clearly?« (197). Nun, so ließe sich zurückfragen, warum sollte Kant etwas klarer artikulieren, was er gar nicht vertreten möchte? Und weshalb ist das, was er unmißverständlich äußert, nicht zugleich auch das, was er tatsächlich sagen will?

²⁶⁷ Vgl. dazu Ludwig 1993: 251; Nicolaus 1996: 236 f.

²⁶⁸ S. 8/366, 373, 406, MS.

²⁶⁹ Zudem weist Brandt 1974: 193 f., darauf hin, daß Kant jede Enteignung von Eigentümern zum Zwecke der Umverteilung ausschließt. »Damit fehlt der (...) sozialstaatlichen Autonomiehilfe mit eigentumspolitischen Mitteln in der Rechtsphilosophie Kants auch die technische Grundlage« (Kersting 1993: 340, Anm. 25). Es bliebe dem-

Befugnisse im bürgerlichen Zustand eine unautorisierte *creatio ex nihilo*²⁷⁰.

Um die Eigentumsordnung als Ergebnis einer im zuvor erläuterten Sinn diskursiven Verständigung aller Rechtssubjekte vorstellen zu können, bedürfte es u. a. einer anthropologisch sensiblen Grundbedürfnistheorie. Sie hätte ein substantielles Freiheitsverständnis, welches die Freiheitsausübung an materiale Bestimmungen bindet, vorzutragen. Und sie hätte nicht zuletzt auch andere aposteriorische Elemente wie historische Erfahrungen im Umgang mit Eigentümermarktmodellen auszuwerten und zu integrieren. All das wäre schließlich einem Recht auf Privateigentum überzuordnen, würde also schon *vor* jedem Okkupationsakt die nicht zu verletzenden Grenzen dieses Aktes definieren. Wer könnte bestreiten, daß eine solche Theorie mit Kants elaborierten Vorstellungen einer apriorischen Rechtslehre nichts mehr gemein hat²⁷¹?

Aus ähnlichen Gründen, wie sie oben angeführt wurden, kann auch das allgemeine Rechtsgesetz nicht als Basis zur Implantation eines Sozialstaatsprinzips in der MS dienen. Daß das Recht die Freiheitssphäre des Einzelnen zu schützen hat, ist vor Kants spezifischem Freiheitsverständnis zu lesen. Freiheit, schreibt Kant, »kennen wir

nach nur die ›schleichende‹ Umverteilung des Besitzes über extrem ungleiche Besteuerung des Besitzes. Dazu wären Gesetze von Nöten, die ein Parlament beschließen müßte. Wie die Ausführungen zum Bürger- und Wahlrechtsverständnis Kants zeigen werden, ist aber auch von daher kaum zu vermuten, daß Sozialpolitik über Steuererhebungen ein Medium zur Realisierung sozialstaatlicher Ziele sein kann.

²⁷⁰ Somit bietet der Nachsatz zu obigem Zitat, demgemäß im bürgerlichen Zustand die Bedingungen angegeben werden, unter denen die Gesetze über das Mein und Dein zur Ausübung gelangen, keinen Anlaß, das im Sinne einer Berechtigung zur Eigentumsverteilung zu lesen. Der Satz bezieht sich auf die Verrechtlichung des Eigentumsverkehrs im engen (Verträge, Erbschaft u. ä.) und weiteren Sinn (Wahl-, Ehe-, Hausherrenrecht u. ä.).

²⁷¹ S. dazu Deggau 1980: 62f. und Brandt 1999: 17. Gerade weil Kants Theorie eben in ihrem Kern besitzindividualistisch ausgerichtet ist und sowohl den Umfang des Eigentums als auch die Nutzungsbefugnisse an ihm in jeder Beziehung für uneinschränkbar hält, unterscheidet sie sich fundamental von den zeitgenössischen Theorien Rousseaus, Fichtes, Bergks oder Erhards, die in der Tat ausdrücklich sozialstaatliche Direktiven enthalten und nicht von ungefähr immer wieder sozialistisch interpretiert wurden. Kants Rechtslehre hat weder methodisch noch mit Blick auf ihre Intentionen Affinitäten zu sozialstaatlichen oder gar sozialistischen Staatsmodellen. Sie dennoch in diesem Sinne systematisch zu interpretieren hieße auch, die wesentlichen Differenzen zu den zuvor genannten Autoren, deren Texte für die Begründung des Sozialstaats weitaus mehr Anknüpfungspunkte bieten, ohne innertheoretisch plausibilisierbaren Grund zu verwischen (vgl. dazu die treffende Bemerkung von Siep 1989: 103, Anm. 10).

nur als negative Eigenschaft in uns, nämlich durch keine sinnliche Bestimmungsgründe zum Handeln genötigt zu werden« (8/333, MS). Folglich ist jemand dann frei, wenn die »Unabhängigkeit von eines anderen nötiger Willkür« (8/345, MS) garantiert wird²⁷². Demnach hat der Staat, wenn er gemäß des allgemeinen Rechtsgesetzes die Freiheit seiner Untertanen zu sichern sucht, sich nicht um deren Glückseligkeit, ja nicht einmal um das »Wohl der Staatsbürger« (8/437, MS)²⁷³ zu kümmern. Seine Aufgabe ist einzig und allein darauf gerichtet, die Rechtmäßigkeit der »Form im Verhältnis der beiderseitigen Willkür, sofern sie bloß als frei betrachtet wird« (8/337, MS), zu sichern. Wenn der Staat gewährleistet, daß die Menschen »nicht einander lästig werden« (12/728, Pädagogik), ist seinen durch das Rechtsprinzip abzudeckenden Zuständigkeiten Genüge getan und der »Zustand der größten Übereinstimmung der Verfassung nach Rechtsprinzipien« (8/437, MS) realisiert. Erneut würde eine sozialstaatliche Lesart dieser Argumentationsfigur den Kern des Kantischen Anliegens verfehlen. Rechtspflichten sind für Kant »eigentlich nur negativ« (8/585, MS) und beinhalten nicht die Aufforderung an den Staat, durch aktive Sozial- oder Eigentumspolitik Chancengleichheit herzustellen oder durch gezielte Fördermaßnahmen Leistungsschwächen oder ähnliches auszugleichen²⁷⁴. Die Sozialstaatsidee hat in Kant keinen Fürsprecher²⁷⁵, und diese unmißver-

²⁷² Vgl. dazu auch 11/144, Gemeinspruch.

²⁷³ Schon in einer früheren Reflexion findet sich: »Der Landsherr ist nicht befugt die Bürger zu Handlungen zu nöthigen, die dem bono communi gemäs seyn, sondern die gemeinschaftliche Gewalt dazu anzuwenden, daß der finis privatus eines jeden nicht gehindert werde« (AA XIX, 451; vgl. ebenfalls 560).

²⁷⁴ Der antisozialstaatliche Eindruck wird sich noch verstärken, wenn im Verlauf der Arbeit Kants Staatsbürgermodell zur Sprache kommt. Nur die Selbständigen, d. h. die Eigentümer sind wahlberechtigte Vollbürger, alle anderen erklärt Kant zu passiven Schutzgenossen. Der Staat nun hat nur zu garantieren, daß niemand daran gehindert wird, Vollbürger werden zu können, er muß aber nicht dafür Sorge tragen, daß jeder tatsächlich Vollbürger ist, sein sollte oder sein muß. Die bloße Eigentumslosigkeit eines Menschen verpflichtet den Staat zu nichts, ebensowenig interessieren die persönlichen Gründe oder individuellen Voraussetzungen, die diesen eigentumslosen Zustand bedingen. Gegenüber dem Staat hat niemand »(a)ngeborene Rechte auf etwas – wie z. B. allgemeine Voraussetzungen menschlicher Handlungsfähigkeit oder bloßer physischer Existenz« (Ludwig 1993: 226; s. auch Brandt 1996: 445, Anm. 30).

²⁷⁵ Weder findet sich auch nur eine Stelle in der MS, in der Kant das Rechtsgesetz im Zusammenhang mit dem absoluten Recht auf Eigentum erwähnt, noch kann dieser Rechtsimperativ als sozialstaatlicher Begrenzungspfeiler dem Naturrecht auf Separatbesitz entgegengestellt werden. Die Ausführungen zur Eigentumsdeduktion haben ein-

ständige Position »of his political philosophy should not be interpreted away«²⁷⁶.

Trotz breiter Zustimmung zu dieser These²⁷⁷ finden sich unter ihren Vertretern dennoch einige, die die, wenn auch anders begründete, Deduzierbarkeit des Sozialstaatsprinzips aus der Rechtstheorie Kants verteidigen. B. Ludwig meint, Kant habe die Interferenzen zwischen seiner Rechts- und Tugendlehre nicht eigens thematisiert, sie seien aber fruchtbar zu machen »für ein aus Prinzipien der Ethik abzuleitendes moderates Wohlfahrtsprinzip«²⁷⁸. W. Kersting hin-

deutig gezeigt, daß Kant keine Besitzschränken kennt bzw. sich kein beschränkendes Kriterium mit dem von ihm vorgestellten Eigentumsrecht als kompatibel erwiesen hat. Wenn in Übereinstimmung mit dem Zeitfaktor rechtmäßig erworben wurde, dann kann das Ergebnis dieses Aktes nicht der Anlaß dafür sein, aus Gründen der Chancengleichheit oder ähnlich gelagerter Motive staatlicherseits in den Besitzumfang eingreifen zu müssen. Auf der Basis der Rechtsphilosophie Kants führt die gleichzeitige Beachtung des Eigentumsrechts und der Forderung des allgemeinen Rechtsgesetzes nicht zur Öffnung der Theorie für sozialstaatliche Maßnahmen, sondern in eine Aporie. Entweder gilt das absolute Recht auf Eigentum, oder die Orientierung des Eigentumserwerbs am Rechtsgesetz (daß auch noch materiale Bestimmungen beinhalten müßte) ist das Kriterium der Rechtmäßigkeit des äußeren Mein und Dein. Beides zusammen kann im Rahmen seiner Ausführungen nicht bestehen. Der Sozialstaat muß offensichtlich anders begründet werden. Will man dies tun, muß der programmatische Rahmen der MS *verlassen* werden (das verkennen Gerhardt 1988: 45, der sich darüber beschwert, daß die Kant-Deutung durch die irrige Opposition zwischen Rechts- und Sozialstaat belastet wird, und Cavallar 1992a: 271, der die Deutung der MS als Minimalstaats-theorie für klischeehaft hält). Mit anderen Worten: »Kant weist *keinen* Ausweg aus dem Spannungsverhältnis zwischen der Anerkennung der empirisch vorfindlichen Eigentumsverhältnisse und einer Freiheitsgesetzlichkeit, die am Ende eben diese Eigentumsordnung in Frage stellen muß, soweit sie die Freiheit und materielle Emanzipation von Teilen der Gesellschaft verhindert« (Nicolaus 1996: 235).

²⁷⁶ Kersting 1992: 153.

²⁷⁷ S. insb. Kersting 1988a: 132 ff. u. 1993: 58 ff., 338 ff., 376 ff., aber auch Delekat 1958: 84 f.; Pohlmann 1973: 273; Marcuse 1973: 312 ff.; Burg 1974: 152 ff. u. 1981: 907 f.; Klenner 1974: 227; Garber 1980: 258 ff.; Koslowski 1985: 6 ff., 33 ff.; Ludwig 1988: 128, Anm. 70 u. 1993; Höffe 1992: 214. Schmidlin 1983: 55, bezeichnet den Mangel an »soziale(r) Kohäsionskraft« als »die empfindlichste Stelle des Kantischen Entwurfs«, glaubt jedoch ebenfalls, daß unter Berücksichtigung des allgemeinen Rechtsgesetzes (57 f.) eine systematische Kantinterpretation Raum für sozialstaatliche Anknüpfungspunkte eröffnen würde. Müller-Schmid 1986: 60 (Hervorhebungen im Original, F. Z.), bemerkt dagegen: »In der Kantschen Naturrechtslehre macht sich das Manko einer fehlenden Sozialethik geltend. Dieses Manko ist auch nicht durch den Kantschen Rekurs auf das Verallgemeinerungsprinzip überwunden«. Müller 1991: 99 schließlich hält Kants Haltung zum Sozialstaat aufgrund der Vermengung liberaler und ihnen entgegenstehenden Prinzipien für »diffus«.

²⁷⁸ Ludwig 1993: 237.

gegen glaubt, es sei »eine Argumentation denkbar, die eine umwegige Sozialstaatsbegründung aus dem Geist der vernunftrechtlichen Freiheit vorträgt, die das Sozialstaatsprinzip nicht als gleichrangiges vernunftrechtliches Prinzip versteht, sondern als vernunftrechtliches Sekundärprinzip, das in den Kontext der geschichtlichen Anwendung der vernunftrechtlichen Freiheitsnormen gehört und hier, erfahrungsbelehrt, den freiheitsfeindlichen Auswirkungen sozialer und ökonomischer Ungleichheit entgegenwirkt«²⁷⁹. In diesem Sinn wäre Kant dann »besser zu verstehen als dieser sich selbst verstanden hat« und in Anspruch zu nehmen für eine »Umverteilungspolitik im Zeichen der sozialen Gerechtigkeit für möglichst viele und immer mehr die ökonomischen und sozialen Voraussetzung für ein eigenbestimmtes Dasein zu sichern und so die aus der sozialen und ökonomischen Ungleichheit resultierende Freiheitsbenachteiligung zu kompensieren«²⁸⁰.

Während Ludwigs Vorschlag zumindest diskutabel erscheint, auch wenn er sich aufgrund der geltungstheoretisch und begründungstechnisch divergierenden Stellenwerte rechtlicher und ethischer Prinzipien vor große Probleme gestellt sieht und Ludwig zudem zu Unrecht den Eindruck erweckt, Kant habe Fragen sozialer Gerechtigkeit in seiner Lehre einfach bloß nicht explizit behandelt²⁸¹,

²⁷⁹ Kersting 1993: 64, s. schon 1988a: 133 ff.

²⁸⁰ Kersting 1988a: 134, Fehler im Original, F. Z.

²⁸¹ S. Ludwig 1993: 251 u. ebd., Anm. 105. Die MS steckt, anders als Ludwig meint, voller Hinweise darauf, was der Staat zu tun hat und was er nicht tun soll. Mit anderen Worten: er hat *ausdrücklich* minimalstaatliche und keinesfalls sozialstaatliche Funktionen zu übernehmen. Daß Kant das Feld »soziale Gerechtigkeit« im Rahmen der MS nicht im Kontext der Staatsaufgaben diskutiert, kann nicht als Ausdruck einer naiv-optimistischen Grundauffassung bezüglich der Potentiale einer Eigentümermarktgesellschaft betrachtet werden. Kant kritisiert schon lange vor der MS explizit die destruktiven und ungerechten Tendenzen eines derartigen Vergesellschaftungsmodells (s. seine frühe Kritik des Eigentums u. des bürgerlichen Rechtsstaates), verteidigt später aber ausdrücklich die Rechtmäßigkeit selbst extremer Ungleichverteilung des Eigentums (11/147, Gemeinspruch). Wenn er dem Staat keine sozialstaatlichen Aufgaben zubilligt, dann gründet das nicht im fehlenden Problembewußtsein Kants (s. dazu auch die Bemerkung in 11/151f., Gemeinspruch), sondern muß offensichtlich als authentische und durchdachte Position Kants gelesen werden. Die Diskussion sozialstaatlicher Direktiven fehlt also nicht, wie Ludwig behauptet (253). Ihre Nichterwähnung bedeutet, daß der Staat laut Kant derartige Aufgaben *nicht haben soll*. Eine solche Haltung ist auch heutzutage alles andere als exotisch. F. v. Hayek oder M. Friedman wurden wegen ihrer extrem liberalen ökonomisch-politischen Theorien, die Kants Vorstellungen sehr nahe stehen, vor wenigen Jahren mit Nobelpreisen ausgezeichnet (vgl. ferner Dietze 1978 u. 1982).

so bewegt sich Kerstings Versuch vollständig jenseits des von Kants Theorie geebneten Bodens. Mittels umwegiger Argumentation ein zweitrangiges Sozialstaatsprinzip aus Kants Theorie zu deduzieren, das die Verwertung historischer Erfahrungen im Kontext einer ausdrücklich nur rechtslogisch argumentierenden dogmatischen Lehre billigt²⁸² und diesen aposteriorischen Elementen auch noch apriorische Dignität verleiht, ist keine große Kunst. Mittels dieser Interpretationsmethode ließen sich, so kann ohne Übertreibung angenommen werden, beliebig viele divergierende Rechtslehren aus Kants Theorie ableiten. Es bleibt dann aber die Frage, was das noch mit Kants ursprünglichen Intentionen und programmatischen Ansprüchen gemein hat²⁸³, d.i. die Begründung eines Systems auf der Grundlage einer »von *aller* Erfahrung abgesonderte(n) Vernunft«, die »nur a priori und als notwendig oder gar nicht erkennen (kann, F. Z.); daher ist ihr Urteil niemals Meinung, sondern entweder Enthaltung von allem Urteile, oder *apodiktische* Gewißheit« (4/656, KrV, A 776, B 804).

Wäre es tatsächlich Kants ausdrückliche oder latente Absicht gewesen, die Eigentumsordnung an Gerechtigkeitsgrundsätzen auszurichten, hätte er von Grund auf eine andere Privateigentumstheorie formulieren müssen bzw. sich und denjenigen, die die Besitzlehre der MS in diesem Sinne interpretieren wollen, viel Arbeit ersparen können, wenn er die zuvor ausgiebig erörterten Ausführungen weggelassen hätte. Was hätte Kant daran hindern können, dem »Arbeit schafft Eigentum«-Paradigma mit einer Theorie zu begegnen, die besagt, daß letztlich die vereinigte Willkür Eigentum gemäß allgemeiner Gerechtigkeitsgrundsätze zuteilt? Eine minimalstaatliche Interpretation der Kantischen Eigentumslehre erlaubt dagegen immerhin, solchen staatlichen Umverteilungsbestrebungen durch den Hinweis zu begegnen, daß der Eigentumserwerb via *prima occupatio* rechtmäßig erfolgt ist und somit kein zu korrigierender Unrechtszustand

²⁸² Zum affirmativen Dogmatismusbegriff der Rechtslehre s. 8/310 u. 397f., MS. Ihren »rigorosen« Anspruch betont Kersting an anderer Stelle ausdrücklich, vgl. Kersting 1991: 120.

²⁸³ Es mag also durchaus so sein, wie Kersting 1988a: 134 schreibt, daß es ein »Kriterium großer Philosophie« sei, wenn das Argumentationspotential einer philosophischen Position die Begründungsintentionen desjenigen übersteigen, der sie entwickelt hat. Doch muß gewährleistet sein, daß das Resultat dieses Aktes tatsächlich noch als Frucht jenes Potentials zu erkennen ist. Das aber scheint mir in Kerstings Deutung nicht mehr gegeben zu sein.

vorliegen kann. Dieser liberalindividualistische Kern verschwindet aber völlig, sobald man die Rechtmäßigkeit des Eigentumsanspruchs in grundsätzliche Abhängigkeit von der Anerkennung durch die Allgemeinheit bringt, die ihre Zustimmung auch noch an so weitreichende Bedingungen knüpft, daß nicht mehr zu erkennen ist, welche geltungstheoretische Funktion der *prima occupatio* noch einzuräumen ist.

Kant argumentiert eindeutig aus der Perspektive des erstokkupierenden Individuums. Seine Theorie intendiert, diese Form des Eigentümererwerbs umfassend rechtlich abzusichern. Die Einschränkung dieses elementaren Freiheitsrechts durch Besteuerung im Dienst der Armenalimentierung ist nur dann erlaubt, wenn der Staat von den Habenichtsen in seinen Grundfesten bedroht ist. Diese Argumentationsfigur ist das Gegenteil einer Theorie, die beabsichtigt, eine Eigentumsordnung nach Gerechtigkeitsgrundsätzen zu entwerfen.

3. *Exkurs: Kann Kants Besitzlehre ein Recht auf Privateigentum begründen?*

Die bisherigen Ausführungen sollten deutlich gemacht haben, daß Kants Rechtslehre den Versuch unternimmt, die exklusive Nutzungsbefugnis an allen Objekten der Dingwelt apriorisch zu begründen. Diese Befugnis wiederum wird durch keinerlei inhaltliche Auflagen eingegrenzt. Rechtmäßiges Privateigentum ist eine vom Rechtsstaat zu schützende, nicht aber durch ihn zu bildende oder reglementierende Größe des Privatrechts.

Obwohl Kant das Eigentumsrecht als Regelung des zwischenmenschlichen Verkehrs konzipiert, ist ihm aufgrund seiner besitzindividualistischen Ausrichtung die Vorstellung von der sozialen Dimension des Eigentums genuin fremd. Der Proprietär kann über sein Eigentum nach Belieben verfügen und andere zur Abstinenz vom Gebrauch desselben verpflichten. Die Idee der vereinigten Willkür, die allein diese spezielle Form des Gegenstandsbezugs autorisieren kann, wurde von Kant eingeführt, um den ursprünglich einseitigen Erwerb eines herrenlosen Objekts mit der Abstinenzverpflichtung vermitteln zu können. Die Inbesitznahme war nunmehr als selbstbestimmtes interpersonales Rechtsverhältnis konstruierbar, bei dem sich

freie Personen mit Blick auf die okkupierten Objekte Zurückhaltung auferlegen und somit eine »Reziprozität der Verbindlichkeit aus einer allgemeinen Regel« (8/365, MS) hervorbringen. Allerdings kommen der vereinigten Willkür nur reaktiv-sanktionierende Gestaltungskompetenzen zu. Sie erschöpfen sich darin, den durch sie in keiner Weise näher eingegrenzten Okkupationsakt für rechtmäßig zu erklären, wenn der Zeitfaktor beachtet wurde. Der Ersterwerb vollzieht sich damit de facto vor jeder konsensuellen Reglementierung bezüglich Quantität und Qualität des Besitzes und dem Eigentumsrecht inhärierenden Befugnissen²⁸⁴. Zwar sind *prima occupatio* und vereinigte Willkür logisch gleichursprünglich, aber die Pointe ihres Verhältnisses liegt gerade darin, daß erstere dem Okkupationsakt gleichsam nur zustimmt und somit trotz ihrer geltungstheoretischen Gleichrangigkeit zur Passivität verurteilt ist. Sie kann, wie W. Kersting illustriert, die durch die Okkupation geschaffenen Eigentumsverhältnisse bloß »ohnmächtig ab()segnen«²⁸⁵.

»(Z)um *ersten Mal* in der Geschichte der abendländischen Rechtsphilosophie«²⁸⁶ wendet sich mit Kant ein Autor gegen die (bis heute) dominierende Arbeitswerttheorie des J. Locke. Er hatte versucht, das Eigentumsrecht und die mit ihm einhergehenden Verbindlichkeiten aus dem »Verhältnis() der Person zu Gegenständen« zu deduzieren, ohne zu sehen, daß daraus »keine Verbindlichkeit« erwachsen kann und folglich ein Eigentumsrecht nur aus der Relation »einer Person zu Personen« (8/379, MS) ableitbar ist. So scharfsinnig sich Kants Kritik an Locke ausnimmt und so bedeutsam sein eigenes Modell in historischer Perspektive auch ist, können diese beeindruckenden Leistungen doch nicht darüber hinwegtäuschen, daß auch die

²⁸⁴ Das verdeutlichen auch Kants Ausführungen im §10 der MS. Apprehension und Deklaration eines äußeren Gegenstandes sind die notwendigen Schritte einer rechtmäßigen äußeren Erwerbung. Die Approbation durch den allgemeinen Willen ist den beiden ersten Erwerbsschritten zwar inhärent, doch reglementiert sie sie in substantieller Hinsicht nicht. Nur von der Herrenlosigkeit des apprehensierten Objekts, nicht aber von seiner qualitativen oder quantitativen Beschaffenheit oder gar der Überprüfung, ob der Apprehensionsakt anderen Menschen »Lebenschancen, Nutzungs- und Gebrauchsmöglichkeiten an Gegenständen offenläßt« (Süchting 1995: 201), hängt es ab, ob der allgemein gesetzgebende Wille den Eigentumsanspruch für rechtmäßig erklärt.

²⁸⁵ Kersting 1993: 273.

²⁸⁶ Brouck 1992: 392, Hervorhebung im Original, F. Z.

Eigentumslehre der MS nicht überzeugend darlegen kann, wie ein Recht auf Privateigentum begründet werden kann.

Diese Feststellung wird transparent, wenn man sich nochmals die geltungstheoretische Funktion der Idee der vereinigten Willkür vor Augen führt. Zwar erlaubt sie es, im Gegensatz zu Locke den formalen Akt der individuellen Okkupation als konsensuell gebilligte Handlung betrachten zu *können*. Aber sie kann eben nicht erklären, inwiefern die vereinigte Willkür dem Einzelnen diesen Weltzugriff einräumen kann, wieso Privateigentum vernünftigerweise als Individualrecht betrachtet werden *muß*, weshalb also alle anderen dazu verpflichtet werden können, auf ihren Mitbesitz an der Erde verzichten zu müssen. Auch Kants Eigentumslehre kann nicht vermeiden, daß das Recht auf Privateigentum über den Status einer mehr oder weniger plausiblen Konvention unter Gleichgesinnten nicht hinausgelangen kann. In dieser Hinsicht transzendiert sie die beschränkte Reichweite der Lockeschen Argumente nicht und bleibt ihren substantiellen Mängeln verhaftet. Die Anerkennung des Eigentums bleibt auch bei Kant »eine Glaubensfrage«²⁸⁷, kann als Rechtsinstitution nur für die Geltung beanspruchen, die sie vorab anerkennen *wollen*. Im Sinne einer zwingend begründeten Einrichtung aber, d.i. als apriorischer Bestandteil metaphysischer Anfangsgründe einer Rechtslehre, ist es nicht ausgewiesen. Die universale Gültigkeit der Kantischen Eigentumstheorie endet spätestens dort, wo Menschen übereinkommen, den Zugriff auf die Dingwelt unter Verzicht auf privateigentumstheoretische Vorstellungen zu regeln.

Zudem ist das Recht auf Privateigentum in Kants Theorie auch aufgrund der mangelnden inhaltlichen Bestimmtheit nicht in der Lage, einen so weitreichenden Anspruch wie die ausschließlich private und beliebige Nutzung des inbesitzgenommenen Gegenstandes vernunftrechtlich zu legitimieren. Denn die Idee der vereinigten Willkür, sieht man vom bloß formalen Zeitkriterium ab, vermag weder die Anerkennung eines Eigentumstitels noch den möglichen Anwendungsbereich für derartige Ansprüche mit Auflagen oder Beschränkungen zu verknüpfen. Eine vollständige Theorie des Privateigentums hätte aber zu *begründen*, inwiefern die von Kant dem Eigentum zugeschrie-

²⁸⁷ Hinkelammert 1985: 209.

benen Konstituenzen, dergemäß der Idee des Eigentums alle Objekte der Dingwelt in gleicher Weise unterworfen werden können und dem Eigentümer die uneingeschränkte Verfügungsgewalt zusteht, a priori anzunehmen und auch universal anwendbar sind. Wieso können, dürfen und müssen Boden, Luft, Wasser, Tiere oder Pflanzen mögliche Privateigentumsobjekte sein, wie ist ein solcher Anspruch gegen die begründet durchzusetzen, die der Meinung sind, daß bestimmte Objekte der Dingwelt nicht zum Privateigentum gemacht werden können?

Kants Hinweis, ohne ein solches totales Eigentumsrecht würde »ein Widerspruch der äußeren Freiheit mit sich selbst« (8/354, MS) entstehen, ist alles andere als selbstverständlich. Daß der Mensch nicht fähig ist, über Wasser zu laufen, würde niemand ernstlich als Widerspruch zur Freiheit des Menschen interpretieren. Spätestens in dem Augenblick, wo das Wasser ihn schluckt, wird einem entsprechenden Probanden klar werden, daß die Überquerung eines Gewässers auf diese Weise unmöglich ist, selbst wenn konsensuell beschlossen würde, daß sie erlaubt sei und sich in dieser Handlung seine Freiheit materialisiere. Weil dem Menschen die Fähigkeit dazu grundsätzlich abgeht, entscheidet sich daran auch nicht, ob er frei ist. Überträgt man das Beispiel auf die Frage, ob Privatbesitz an Boden, Wasser, Luft, Tieren und Pflanzen möglich ist, dann besagt die apriorische Deduktion eines derartigen Rechtsanspruchs nichts darüber, ob er sich tatsächlich auf jene Objekte anwenden läßt²⁸⁸. Wer meint, Privatbesitz an Boden u. ä. sei unmittelbares Freiheitskorrelat, der wird möglicherweise, ähnlich wie der schon erwähnte Proband, wenn er durch Ressourcenknappheit und gewaltige ökologische Krisen von den Effekten seiner Vernunftskonstruktionen geschluckt zu werden droht, zur Einsicht gelangen, daß der Boden u. ä. nicht ohne weiteres zu Privateigentum gemacht werden *kann*. Der Verzicht auf die exklusive und uneingeschränkte Nutzung dieser Dinge wäre dann keine Einschränkung der Freiheit, sondern vielmehr die Bedingung ihrer Möglichkeit – vergleichbar dem Verzicht, so etwas sinnloses zu tun wie über Wasser zu laufen.

²⁸⁸ Und tatsächlich halten nicht nur indianische Kulturen ein so starkes Recht wie das auf Privateigentum angesichts der erwähnten Objekte für abwegig. S. dazu auch das Beispiel in Apel 1990: 90.

Der Rekurs auf die Idee der vereinigten Willkür, dergemäß das Eigentum so vorstellbar sei, *als ob* jeder diese Einrichtung tatsächlich wolle, ist folglich in diesem Zusammenhang ein notwendiges, aber kein hinreichendes Kriterium. Es wäre noch zu zeigen, daß jedes Mitglied der vereinigten Willkür, so es sich als freies und selbstbestimmtes Individuum begreift, Privateigentum wollen *muß*²⁸⁹.

Angesichts dieser begründungstechnischen Mängel ist auch Kants Eigentumslehre nicht in der Lage, ein Recht auf Privateigentum apriorisch zu begründen und als einzig vernünftige Weltteilhabe auszuweisen. Sie ist allerdings, stellt man Kants geltungstheoretische Hierarchie auf den Kopf, durchaus fruchtbar zu machen für eine sinnvolle Ausgestaltung eines derartigen Rechts. Dazu müßte die Idee der vereinigten Willkür befreit werden von nur reaktiv-sanktionierenden Befugnissen und ihrer passiv-formalen Bezogenheit auf einen besitzindividualistischen und in diesem Sinne der vereinigten Willkür vorhergehenden Okkupationsakt und stattdessen in eine aktiv gestaltende Kraft verwandelt werden. Wenn man sie begreift als diejenige Institution, die die Aufgabe zu lösen sucht, wie der mit dem Leben einhergehende Gebrauch der Welt allgemeinverträglich und langfristig zu lösen ist, könnte dem Privateigentum unter Umständen eine im Rahmen dieser Problemstellung sinnvolle Funktion zukommen. Es wäre gegebenenfalls Teil des institutionellen Rahmens, der notwendig ist, die Dynamik des menschlichen Lebensvollzugs aufzugreifen und zu gestalten. Das Privateigentum hätte dann eine kontextabhängige und generell *subsidiäre*, aber eben keine apriorische Funktion im Hin-

²⁸⁹ Wenn Süchting 1995: 177 die Vorstellung einer eigentumslosen Gesellschaft mit dem Hinweis zu widerlegen sucht, eine solche »verstößt gegen den Rechtsimperativ, demnach man in einen Zustand treten soll, in dem jedem das Seine gesichert wird«, dann übersieht er gleich mehrfach die begründungstechnischen Schwächen der Kantischen Theorie. Zum einen geht es Kant nicht um Eigentum im allgemeinen, sondern um die spezielle Form des Privateigentums. Diese konnte er aber im Sinne einer zwingend notwendigen Vernunftsinstitution nicht deduzieren. Eine privateigentumslose Gesellschaft ist aber nicht identisch mit einer eigentumslosen. Zum anderen wurzelt auch der von Süchting benannte Rechtsimperativ in den Konstruktionsbedingungen des Privateigentums. Er ist in letzter Konsequenz Folge der exklusiven und uneinschränkaren Objektnutzungsbefugnis. Da der Imperativ wegen der mangelhaften Begründung des Privateigentums im Kern kontingent ist, gibt es auch keinen Grund, eine eigentumslose Gesellschaft als ungerecht zu bezeichnen.

blick auf diesen Zweck und wäre anhand dieser funktionellen Einbindung bezüglich seiner Zweckdienlichkeit und Leistungsfähigkeit immer wieder neu zu überprüfen²⁹⁰. M. Bocker, der zum Abschluß seiner Studie eine Eigentumstheorie entwirft, die den oben genannten Kriterien weitgehend Rechnung trägt, meint, sie sei ganz im Sinne der Rechtslehre Kants²⁹¹. Doch verwechselt der Autor in meinen Augen den Umstand, daß sich gewisse Theoreme sowohl bei Kant als auch in seiner Konzeption gleichen, mit der Identität der Aussagen und Optionen, die sich aus ihnen ergeben. Ebenso wenig, wie sich ein Stück Holz und ein Buch trotz weitgehender Deckungsgleichheit bezüglich ihrer Zusammensetzung in ihrer Erscheinung und Funktionalität gleichen, ebenso wenig können die Bausteine der Kantischen Rechtslehre im Sinne der zuvor skizzierten alternativen Eigentumstheorie zusammengefügt werden, ohne ihren ursprünglichen Wesensgehalt weitgehend zu verlieren.

1.3.3 Eigentum, Staat und die historische Genese des Kapitalismus

»Immer doch / Schreibt der Sieger die Geschichte des Besiegten / Dem Erschlagenen entstellt / Der Schläger die Züge. Aus der Welt / Geht der Schwächere, und zurückbleibt / Die Lüge« (Brecht 1967: 1480).

Im Kontext einer transzendentalphilosophisch ausgerichteten Suche nach den metaphysischen Anfangsgründen des Rechts ist Kant zu dem Ergebnis gelangt, daß das Recht auf äußeres Mein und Dein und der es garantierende Staat apriorische Vernunftspostulate sind. Der bürgerliche Rechtsstaat und Privateigentum sind *vor jeder* konkreten gesellschaftlichen Formierung als konstitutive Elemente *für sie* charakterisiert worden. Jedes vernunftbegabte Wesen, so das

²⁹⁰ Ich folge damit Mackie 1983: 227, wenn er bemerkt: das Eigentumsrecht stellt *»ein Bündel von Rechten* dar. Es ist weder einfach noch absolut: Es muß im einzelnen festgelegt werden, was ein Besitzer mit den unterschiedlichen Arten des Eigentums tun kann. Daher ist kaum zu erwarten, daß sich irgendeine einfache apriorische Weise zur Begründung von Rechten ausmachen läßt, die selbst vielgestaltig und in mancher Hinsicht gestaltungsfähig sind. *Daraus folgt nicht, daß sich überhaupt kein Eigentumsrecht (oder insbesondere kein Recht auf Privateigentum) begründen läßt, sondern nur, daß sich solche Rechte nicht aus in sich evidenten Prinzipien ableiten lassen«.*

²⁹¹ Vgl. Bocker 1992: Kap. 7.

Ethos des Kantischen Ansatzes, kann nach Kenntnisnahme des voraussetzungslosen Argumentationsganges nicht umhin, diese Institutionen als vernünftige Einrichtungen, als notwendige Grundstruktur jeder imaginierbaren Sozietät zu betrachten. Wer das in Frage stellt, disqualifiziert seine Kritik automatisch als unvernünftig und darf deshalb von der Gemeinschaft vernünftiger Wesen zur Respektierung der Institutionen gezwungen werden.

Diese Theorie leidet jedoch nicht nur aus den zuvor diskutierten innertheoretischen Unzulänglichkeiten an logischer Inkonsistenz. Konfrontiert man Kants bürgerliches Rechtsstaatsmodell mit der tatsächlichen Genese seines empirischen Pendants, ergibt sich ein eigentümliches Spannungsverhältnis, welches Kant auf ebenso bezeichnende wie unüberzeugende Weise einseitig aufzulösen sucht.

Weder der bürgerliche Rechtsstaat noch die in ihm wirksame Eigentumsordnung sind, das sieht auch Kant²⁹², das Resultat eines gewaltlosen und rechtskonformen historischen Prozesses. Seiner Ansicht nach verbietet es aber ein Gemenge aus rechtstheoretischen Überlegungen und Klugheitserwägungen, die Diskrepanz zwischen Vernunft und Wirklichkeit überhaupt in irgendeiner Weise in den Kanon der relevanten Kriterien zur Beurteilung des gegenwärtigen institutionellen Gefüges aufzunehmen. In der allgemeinen Anmerkung A des öffentlichen Rechts führt er in einer längeren Passage aus: »Der Ursprung der obersten Gewalt ist für das Volk, das unter demselben steht, in praktischer Absicht unerforschlich, d. i. *der Untertan soll nicht über diesen Ursprung, als ein noch in Ansehung des ihr schuldigen Gehorsams zu bezweifelndes Recht (ius controversum), werktätig vernünfteln*. Denn, da das Volk, um rechtskräftig über die oberste Staatsgewalt (sumмум imperium) zu urteilen, schon als unter einem allgemein gesetzgebenden Willen vereint angesehen werden muß, so kann und darf es nicht anders urteilen, als das gegenwärtige Staatsoberhaupt (summus imperans) es will. – Ob ursprünglich ein wirklicher Vertrag der Unterwerfung unter denselben (pactum subiectionis civilis) als ein Faktum vorher gegangen, oder ob die Gewalt vorherging, und das Gesetz nur hintennach gekommen sei, oder auch in dieser Ordnung sich habe folgen sollen: das sind für das Volk, das nun schon unter dem bürgerlichen Gesetze steht, ganz zweckleere, und doch den Staat mit Gefahr bedrohende Vernünfteleien; denn, wollte der Untertan, der den letzten Ursprung

²⁹² Vgl. 11/231, Frieden; AA XIX, 602.

nun ergrübelt hatte, sich jener jetzt herrschenden Autorität widersetzen, so würde er nach den Gesetzen derselben, d. i. mit allem Recht, bestraft, vertilgt, oder (als vogelfrei, exlex) ausgestoßen werden. – Ein Gesetz, das so heilig (unverletzlich) ist, daß es, praktisch, auch nur in Zweifel zu ziehen, mithin seinen Effekt einen Augenblick zu suspendieren, schon ein Verbrechen ist, wird so vorgestellt, als ob es nicht von Menschen, aber doch von irgend einem höchsten tadelfreien Gesetzgeber herkommen müsse, und das ist die Bedeutung des Satzes: »alle Obrigkeit ist von Gott«, welcher nicht einen Geschichtsgrund der bürgerlichen Verfassung, sondern eine Idee, als praktisches Vernunftsprinzip, aussagt: *der jetzt bestehenden gesetzgebenden Gewalt gehorchen zu sollen; ihr Ursprung mag sein, welcher er wolle*« (8/437 f., MS).

Kant kombiniert in dem Passus rechtslogische Argumente, die sich aus der Vorstellung des staatlichen Gewaltmonopols unmittelbar ergeben, und politisch-strategische Gedanken, die ihr Augenmerk auf die laut Kant staatszersetzenden Effekte richten, die die Auseinandersetzung mit der realen Geschichte eines Staates zeitigt. Auf der Basis einer enthistorisierten Genese sind die Kriterien zu entwickeln, anhand derer der Rechtsstaat einer normativen Evaluation unterzogen werden kann. Kant unterscheidet methodisch also strikt zwischen der Möglichkeit, den Staat und seine Institutionen aus apriorischen Vernunftsprinzipien deduzieren zu können, und seiner wirklichen historischen Genese. Letztere ist nicht nur für die Erörterung der Legitimität des Staatsgefüges, sondern auch für die Frage nach den Gründen für die unbedingte Rechtsgehorsamspflicht des Untertans vollkommen bedeutungslos. Derjenige, der diese postulierte Irrelevanz der Entstehungsbedingungen des rechtsstaatlichen Gewaltmonopols – und sei es nur in Gedanken – bezweifelt, ist, weil er aus der Sicht des Gewalthabers die Grundfeste der Herrschaft bedroht und ihre Substanz untergräbt, ein Verbrecher und in der Konsequenz sogar ein zu »vertilgendes«, ergo zu vernichtendes Element. Der unbedingte Gehorsam wird, weil die Staatsgewalt die Anerkennung ihrer Legitimität durch den Hinweis auf die vernunftrechtliche Rekonstruierbarkeit ihrer Entstehungsgeschichte einfordert, zur elementaren Bürgerpflicht erhoben²⁹³. Der bürgerliche Rechtsstaat kann in der Idee so gedacht werden, *als ob* er rein vernünftigen und in

²⁹³ Kant verschärft die Gehorsamspflicht gegenüber der staatlichen Obrigkeit noch dadurch, daß er jede Form des aktiven Widerstands, unabhängig von den Zuständen, in

diesem Sinne göttlichen Ursprungs wäre. Vor diesem Hintergrund aber verblassen nicht nur die Sünden der Machtergreifung²⁹⁴, sondern auch die Sünden der Machtausübung, denn auch sie bieten für Kant keinen Anlaß, die Gehorsamspflicht des Untertans auszusetzen. Gesetzestreue und Gehorsamspflicht sind in Absehung von eventuellen rechtswidrigen Gewaltakten verbindlich zu machen, weil die Verbindlichkeit von jenen Taten nicht tangiert wird. Sie speist sich allein aus der Quelle des Vernunftrechts. Aber ist diese Abnabelung der Herleitung und Rechtfertigung der rechtsstaatlichen Prinzipien von ihrer wirklichen Genese überzeugend? Es lassen sich, wie ich meine, einige gewichtige Argumente gegen diese Vorstellung ins Feld führen.

Kant kann nicht einleuchtend darlegen, auf welcher vernunftrechtlichen Grundlage der Untertan überhaupt dazu genötigt werden kann, über den wahren Ursprung der Herrschaft nicht zu ›vernünfteln‹. Diese Direktive befreit zwar »die obsiegende Gewalt vor der Notwendigkeit fortwährender Selbstbehauptung«²⁹⁵, und das ist sicherlich eine günstige Basis für die Etablierung einer rechtmäßigen Ordnung. Doch deckt diese funktionale Konstruktion nur zum Teil das Problem ab, auf das es eigentlich zu reagieren hätte. Daß nämlich z. B. die Opfer der Gewaltmonopolerrichtung oder der je aktuellen Regierungspraxis ihr Leid verrechnen mit den positiven Effekten, die sich prozessual in seiner Folge einstellen, kann erhofft, aber nicht aufgrund überzeugender Argumente vernunftrechtlich erzwungen werden. Daß das Fundament der staatlichen Strukturen als Resultat einer vernünftigen Rekonstruktion gedacht werden *kann*, antwortet nicht auf die Frage, inwiefern der tatsächliche Staat von denjenigen, die sich zu Recht als tatsächliche Opfer seiner Entstehungsgeschichte²⁹⁶ begreifen, als legitim anerkannt werden *muß*. Die Verpflich-

denen man zu leben gezwungen ist, als unrechtmäßig bezeichnet. Dieses Argument wird ausführlich im nächsten Kapitel diskutiert.

²⁹⁴ Das betont Kersting 1993: 511.

²⁹⁵ Kersting 1993: 508.

²⁹⁶ In der oben zitierten Anmerkung A betont Kant, daß der jeweils gesetzgebenden Gewalt unbedingt zu gehorchen ist. Die Gehorsamspflicht gilt selbst dann, wenn diese Instanz ihre Befugnisse extrem mißbräuchlich verwendet. Also sind auch die Opfer von Diktaturen unbedingt verpflichtet, diesem Staat zu gehorchen. Die dafür von Kant angeführte Begründung läßt sich ableiten aus dem schon hier diskutierten Motiv, wonach die herrschende Autorität immer schon als Inkarnation der Idee eines Rechtsstaates zu betrachten ist und somit ein unbestreitbares und durch die Vernunft legitimes Gewaltmonopol beanspruchen kann. Ich werde diesen Punkt im nächsten Kapitel erörtern

tung, die Ersetzung der destruktiven Momente durch eine postulierte »als ob«-Konstruktion als Bewertungsmaßstab zu akzeptieren, ist nicht allgemein zu begründen, sondern beruht auf irreduzibel fakultativen Entscheidungen. Damit gestaltet sich auf der geltungstheoretischen Ebene die Relation zwischen Siegern und Opfern als nicht mehr zu vermittelndes Paradoxon: der etablierte Rechtsstaat kann das ursprüngliche Moment der Gewalt bei seiner Initiierung nicht sublimieren²⁹⁷. Daraus ist nicht notwendig auf seine grundsätzliche Illegitimität zu schließen, sondern begründet vielmehr seine besondere Verantwortung gegenüber denen, die Gewalt erfahren haben²⁹⁸.

Vor diesem Hintergrund verhindert Kants reduziertes Verständnis dessen, woran sich die Legitimität rechtsstaatlicher Strukturen zu messen hat, einen ebenso gehaltvollen wie nichtfunktionalen Begriff von Legitimität zu entwickeln. Die ex post stattfindende Idealisierung des Rechtssetzungsgrundes als auch der anschließenden prozeduralen Weiterentwicklung des Rechts treibt all jene Momente der Diskontinuität und Gewalt aus, die auf eine nicht nur residuale,

und beschränke mich hier auf die Darstellung und Kritik des Gewaltaspekts, insoweit er sich mit dem Gründungsakt und der Geschichte des bürgerlichen Rechtsstaates verschränkt.

²⁹⁷ Hier soll nicht im Sinne von J. Derrida oder W. Benjamin die These unterstützt werden, daß Recht und Gewalt symbiotisch miteinander verschmolzen sind und folglich das neuzeitliche Rechtsverständnis die Gewaltlosigkeit ihrer Grundsätze generell nicht verteidigen kann. Ich möchte nur die strikte Trennung zwischen der Möglichkeit, dem Rechtssystem und seinen Institutionen zustimmen zu können, und ihrer tatsächlichen Genese problematisieren. Ich betrachte also die fortwährende Revision rechtlicher Strukturen als Reduktion des Gewaltgehalts, den ein Rechtssystem notwendigerweise produziert, weil es immer nur nachträglich die negativen Effekte seiner Institutionen und Verfahrensweisen korrigieren kann. An der Fähigkeit zur Selbstkorrektur, also an der Bereitschaft, die Erfahrungen der Rechtssubjekte aufzugreifen und zu integrieren, entscheidet sich die Legitimität des Rechtssystems. Sobald sich das Recht gegen die Resultate seiner eigenen praktischen Umsetzung immunisiert, manifestiert es sich als illegitime Gewalt.

²⁹⁸ Vgl. zu den Kriterien, anhand derer sich die Legitimität staatlicher Ordnung trotz der Gewaltsamkeit des Rechtssetzungsgrundes verteidigen läßt, Siep 1993; vgl. ferner 1979: 268 ff. Wenn Habermas 1992: 11 den Hinweis auf das auch durch diskurstheoretische Rekonstruktionen nicht einholbare Paradoxon der ursprünglichen Rechtssetzung als »ästhetische() Assimilationen« denunziert, dann verkennt er ebenso wie Kant, daß ein Gedankenexperiment den Hiatus zwischen Konstruktion und Wirklichkeit nicht schließen kann. Insofern reicht es nicht, die Anerkennung der Legitimität staatlicher Strukturen allein mit dem Hinweis einzufordern, jene seien in der Idee vernünftig abzuleiten. Wirkliche Legitimität erwächst nur aus der gleichzeitigen Auseinandersetzung mit der tatsächlichen Genese von Herrschaft und ihrer institutionellen Ausformung.

sondern vielmehr konstitutive Gegensätzlichkeit im Kern dieses Rechts- und Gesellschaftskonzepts hindeuten²⁹⁹. Jene Diskontinuitäten und Gewaltmomente verschwinden ja nicht mit der Errichtung des Rechtsstaats, sondern inkorporieren sich in den Opfern dieses Rechtssetzungsaktes ebenso, wie sie den weiteren Prozeß der Ausdifferenzierung des Rechts bis hin zur bestmöglichen Verfassung permanent begleitet³⁰⁰. Schon Kants unbewiesene Behauptung, die Eigentumsverteilung einer Gesellschaft lasse sich rechtsförmig denken, verschleierte, daß die tatsächliche Eigentumsordnung gerade dieses Prädikat nicht für sich beanspruchen kann. Die Erhebung der Institution des Privateigentums als solcher in den Rang eines Vernunftsimperativs besagt nichts darüber, wie die Eigentumsverteilung im Staat zu beurteilen ist, ob diese Institution realiter als gerecht erfahren wird und welche Loyalitätsverpflichtungen gegenüber Staat und Eigentumsordnung den Habenichtsen auferlegbar sind³⁰¹.

Zudem verhindert die Substituierung der geschichtlichen Faktizität durch eine enthistorisierte und idealisierte Version der Entstehungsbedingungen des bürgerlichen Rechtsstaats, dessen empirische Entwicklung seit seiner Premiere auf der Weltbühne der Geschichte angemessen zu verstehen. Wenn man negiert, daß ein nicht abzugeltes Moment der Gewalt die Genese des bürgerlichen Rechtsstaats

²⁹⁹ Das Marxsche Werk basiert ja sogar auf der Annahme, daß der Struktur der bürgerlichen Produktionsweise, die auf der Privateigentumsordnung basiert, das Moment der Gewalt notwendig inhäriert. Das hieße, wie Wellmer 1986: 232 zu Bedenken gibt, daß die in der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft feststellbare Gewalt den Charakter systematischer und legitimatorischer Irrelevanz verlöre, wenn in der Struktur der bürgerlichen Produktionsweise ein Moment fortdauernder Gewalt nachgewiesen werden könnte.

³⁰⁰ Die permanente Paradoxie des Rechts liegt darin begründet, daß zur Garantierung rechtlicher Verhältnisse ein Gewaltmonopol geschaffen werden muß, das selbst wiederum in der Gefahr steht, sein Monopol willkürlich zu mißbrauchen. Der Schutz vor willkürlicher Gewalt durch das Gewaltmonopol ist aber nicht zu gewährleisten, ohne den Monopolcharakter selbst zu untergraben. In historischer Perspektive sind die Legitimitätskrisen neuzeitlicher Rechtentwicklung immer auch als Ausdruck dieser genuinen Paradoxie zu deuten.

³⁰¹ Wellmer 1986: 208f. verweist von daher auf die charakteristische Inkonsequenz, »mit der Kant den Eigentümer der beginnenden kapitalistischen Produktionsweise aus dem ursprünglichen Eigentümer gleichsam gewalt- und bruchlos hervorgehen läßt. Die Gewaltlosigkeit einer logischen Konstruktion muß an dieser Stelle die eigentlich geforderte Gewaltlosigkeit einer historischen Genese substituieren. Nur so kann der faktische Privateigentümer zum Träger all der Rechte erklärt werden, die dem fiktiven zugesprochen wurden«. Laut Wellmer ist das der Punkt, an dem die »Rechtslehre bei Kant ideologisch« wird.

tes und seiner ihn charakterisierenden Institutionen von Beginn an begleitet, dann bleiben die Gründe für die historisch permanent verortbare Krisenanfälligkeit seines Legitimitätsanspruchs und die Destabilisierung des gesellschaftlichen Rechtsfriedens letztlich mysteriös³⁰². Offenbar genügt es nicht, die Pflicht zur Anerkennung des Rechtsstaats von sozial situierten Subjekten mit dem Hinweis zu begründen, dieser sei in der Idee so zu rechtfertigen, daß er von allen vernünftigen Wesen gewollt werden muß. Die Vernünftigkeit eines Rechtsprinzips muß sich auch an seiner historischen Entwicklung selbst ablesen lassen; mit anderen Worten: Staat und Privateigentum müssen in der Wirklichkeit Effekte zeitigen, die jenen Subjekten einseitig erscheinen läßt, an diesen Institutionen festzuhalten und ihre Legitimität anzuerkennen. Der Gesellschaftsvertrag, durch den sie als apriorisches Fundament jeder Sozietät ausgewiesen werden, kann erst dann als »unfehlbare() Produktionsstätte moralisch richtiger Ergebnisse«³⁰³ betrachtet werden, wenn auch die empirischen *Erfahrungen* mit Staat und Privateigentum dieses Urteil tragen können³⁰⁴, d. h. die wechselseitige Abhängigkeit jener Faktoren in Rechnung gestellt wird.

Ein gehaltvoller Begriff von Legitimität ist demnach nur durch *Integration* des Erlebens der Rechtssubjekte als einem Kriterium zur Beurteilung der Vernünftigkeit und Anerkennungswürdigkeit gesellschaftlicher Institutionen entwickelbar. Die Apriorität einer Rekonstruktion allein kann die Gehorsamspflicht der Rechtssubjekte nicht hinreichend begründen, vielmehr muß sie sich auch gerade in

³⁰² Unter Gewalt verstehe ich in diesem Zusammenhang eben auch die Zumutung, die mit Kants Ersetzung der Geschichte durch eine idealisierte Konstruktion verbunden ist. Letztlich impliziert dieses Modell nämlich, die apriorischen Idealisierungen strikt von ihren empirisch wahrnehmbaren Realisierungen zu unterscheiden. Da Menschen als raum-zeitliche und endliche Wesen aber immer nur unter den Bedingungen der Realisierungsversuche leben können, werden sie genötigt, ihr Leiden an diesen Bedingungen nicht in Verbindung mit dem Vernunftideal selbst zu bringen. Das führt dazu, die Kongruenz von Ideal und Wirklichkeit in die Unendlichkeit zu projizieren und zugleich die momentane Wirklichkeit immer schon als notwendige Etappe auf dem Weg zu diesem Endziel zu begreifen. Der schmerzliche Hiatus zwischen Ideal und Wirklichkeit ist dann niemals im falschen Ideal, sondern immer nur in seiner mangelhaften und in Zukunft zu verbessernden Umsetzung begründet. S. dazu im folgenden Kapitel vor allem die Abschnitte zum Widerstandsrecht u. die beiden Annäherungen an das Verhältnis von Zeit und Recht.

³⁰³ Kersting 1994: 210f.

³⁰⁴ Vgl. dazu Siep 1993: 605.

Konfrontation mit deren ›Vernünftleien‹ verteidigen lassen und das bedeutet in letzter Konsequenz, daß der Weg von der Grundlegung des staatlichen Gewaltmonopols hin zur vollkommenen Republik in der Lebenswelt als Progreß erfahrbar ist. Teil dieser Erfahrung ist es, daß der Staat die besondere Verantwortung gegenüber den Menschen, die von diesem Prozeß beschädigt worden sind, *anerkennt*, und daß er und seine ihn konstituierenden Institutionen permanent mit ihrer tatsächlichen Genese konfrontiert und gegebenenfalls Korrekturen unterworfen werden³⁰⁵.

Wenn Kant schreibt: »Eine Idee ist nichts anderes, als der Begriff von einer Vollkommenheit, die sich in der Erfahrung *noch* nicht vorfindet. Z. E. die Idee einer vollkommenen, nach Regeln der Gerechtigkeit regierten Republik! Ist sie deswegen unmöglich? *Erst muß unsere Idee nur richtig sein, und dann ist sie bei allen Hindernissen, die ihrer Ausführung noch im Wege stehen, gar nicht unmöglich*« (12/700 f., Pädagogik), dann ist dem entgegenzuhalten, daß die Möglichkeit der Realisierung einer Idee tatsächlich auch davon abhängt, unter welchen Bedingungen die Realisation sich vollzieht. Wenn die Errichtung einer gerechten Republik im Sinne Kants von Menschen erwartet, extreme Entbehrungen auf sich zu nehmen oder die Ansprüche an die individuelle Existenz mit dem Nutzenvorteil eines solchen leidvollen Lebens für den Gattungsfortschritt zu verrechnen, dann ist es kein Vernunftgebot mehr, an der Ausführung jener Idee zu partizipieren. Unter diesen Bedingungen kann die Idee noch so gut sein, für Menschen ist sie eine Zumutung. Wenn das ›im Prinzip Mögliche‹ aus dem Netz gesellschaftlicher Beziehungen endlicher Wesen herausgelöst und projiziert wird auf die Unendlichkeit des Fortschritts, in dessen Licht es dann *im Prinzip* als erfüllbar erscheint (der Raum des Möglichen also bestimmt wird aus der Perspektive des idealisierten Endzustands), dann werden alle Ereignisse immer schon interpretiert als Ausgangspunkte und Etappen des unendlichen Fortschritts selbst, bis schließlich die ›richtige Idee‹ die Realität selbst verschlingt, aus deren Idealisierung sie einst hervorging³⁰⁶.

Kants Theorie hingegen, verstanden »als rationalistische Konstruktion (,) die Geschichte verleugnet()«³⁰⁷, verleiht dem bürger-

³⁰⁵ Zur Bedeutung des Erfahrungsbegriffs bei der Veränderung von Institutionen s. Siep 1979: 271 f., 1993; s. auch Margalit 1997.

³⁰⁶ Vgl. dazu Hinkelammert 1994: 216 ff.

³⁰⁷ Horkheimer 1992: 281.

lichen Rechtsstaat und dem Privateigentum eine Unschuld, die ihnen de facto niemals zukommen würde. In der logischen Konstruktion des Eigentums und des auf ihm beruhenden Staates sind alle Spuren des historisch Gewordenen gelöscht³⁰⁸. Stattdessen wird der Reflexionszusammenhang der Konstruktion (über die Idee des Naturzustandes) historisiert, jedoch ohne Anspruch auf Faktizität. Aufgrund der systematischen Irrelevanz der historischen Wirklichkeit für den Aufweis der Notwendigkeit des Staates und des Privateigentums wird die Theorie hermetisch gegenüber Infragestellungen und Kritik. Es existiert praktisch keine Sphäre, in der sie sich als falsch oder richtig zu erweisen hätte. Sofern sie den Gesetzen der Logik genügt, ihre einzelnen Versatzstücke also kohärieren, ist die Theorie vernünftig und das Privateigentum und der Staat werden zu unbestreitbaren, ewigen und von jedem Menschen anzuerkennenden Größen. Denn sollten sich in der praktischen Umsetzung der Lehre Probleme ergeben, Widersprüche zeigen oder offensichtlich ungerichte Strukturen einstellen, so können diese Eindrücke nicht zur Kritik an der mit der Würde des Vernunftstitels versehenen Theorie herangezogen werden³⁰⁹. Das eine ist gute Theorie, daß andere, gänz-

³⁰⁸ Wenn Kersting 1993: 511 f. schreibt: »Welche Mittel auch immer der gegenwärtige Machthaber aufgebieten haben mag, um in den Besitz der Herrschaft sich zu bringen, die Verbindlichkeit des von ihm gesetzten Rechts bleibt davon *unberührt* (...). Die Vernunft *verordnet Vergessen* (...) (und, F. Z.) muß sich auf die Seite der Sieger stellen und den im Kampf Unterlegenen jede tätige Unterstützung versagen«, dann verdeutlicht er zugleich, welchen Preis diese Theorie einfordert. In der Ordnung des geregelten, rechtologischen Denkens verliert Kant aus den Augen, daß den Ansprüchen an eine vernunftgemäße Ordnung nicht Genüge getan ist, wenn sie einseitig auf theoretische Kohärenz und idealisierte Zustimmungsfähigkeit rekurriert. Daß durch die Gründung eines Rechtsstaates der gewalttätigen Ordnung der Natur eine Ordnung der Vernunft folgt (so Langer 1986: 172), muß sich empirisch erweisen, wenn diese These mehr als ideologisch sein soll.

³⁰⁹ Dies ist beispielsweise der Hintergrund, vor dem K. Kühl seine Untersuchung entwickelt. So konstatiert er, im Gegensatz zu Kant, durchaus, daß der Kapitalismus aufgrund »der Eigengesetzlichkeit des Wirtschaftsbereichs« (Kühl 1984: 22; vgl. auch Mulholland 1990: 361 f.) einer Domestizierung durch das Recht bedarf. Konsequenterweise entwickelt er dann ein Bild des idealen Gleichgewichts zwischen Recht und Wirtschaft (227 ff.), ohne Kriterien zu benennen, an denen abzulesen wäre, ab wann die Applikation eines solchen Ideals auf die reale Welt als gescheitert anzusehen wäre. Formulierungen wie »Privateigentum wäre (...) vom Recht nur dann nicht anzuerkennen, wenn es nicht mit der Freiheit anderer (...) nach einem allgemeinen Gesetz kompatibel wäre« (232; s. auch eine analoge wenn/dann Behauptung bezüglich des Zusammenhangs Lohnabhängigkeit-Freiheit [306]) fehlt jeglicher Zeitbegriff. Auf die Frage: Wann (und wie) ist der Aufweis erbracht, daß Privateigentum interpersonal nicht verträglich ist,

lich unabhängig von ihr, schlechte Realisation, falsche Praxis. Es gibt kein Kriterium, keinen empirisch wahrnehmbaren Sachverhalt, dessen Eintreten zur Einsicht zwingen würde, daß die Lehre von der absoluten Vernünftigkeit der Institution des Privateigentums und der durchgängigen Rationalität der Existenz eines bürgerlichen Rechtsstaates nicht aufrecht zu erhalten ist. Die Empirie als möglicher Fundus für den Aufweis einer unüberbrückbaren Diskrepanz zwischen Anspruch und Realität ist ausgeschlossen. Dadurch wird der gesamte Entwurf tendenziell zeitlos und mündet schließlich in einer Theorie der schlechten Unendlichkeit, weil die Lebenswirklichkeit der Rechtssubjekte im Kontext einer teleologisch ausgerichteten, endlosen und selbstreferentiellen Rechtsentwicklung keinerlei Bedeutung hat³¹⁰. Kants Geschichtsphilosophie, deren methodischer Stellenwert für die Rechtsphilosophie im folgenden Kapitel beleuchtet wird, bildet das normative Gerüst eines derartigen Rechtsverständnisses.

1.3.4 Der Eigentümer als aktiver Staatsbürger

»(W)ohl dem, der im Besitz ist (*beati possidentes*)« (8/367, MS).

Die nun folgenden Ausführungen zum Staatsbürgerrecht beschließen die Darstellung und Kritik der Kantischen Sachenrechts- und Staatslehre. Es soll beleuchtet werden, inwiefern der überragende Stellenwert des Eigentumsrechts im staatlichen Verband Wirkmacht entfaltet. Diese Analyse wird nochmals veranschaulichen, daß Kant a) aus seinen Prämissen durchaus konsequent zu Aussagen über die *einzig mögliche* institutionelle Struktur einer Gesellschaft gelangt und b) sich in ihnen die Grenzen eines solchen Ansatzes in ihrer krassesten Ausformung zeigen.

Die bisherigen Überlegungen hatten verdeutlicht, daß der besitzindividualistische Eigentümer den Menschen an sich und ent-

gibt es keine Antwort. Das Verhältnis von Zeit und Recht ist Thema des nächsten Kapitels.

³¹⁰ Horkheimer umschreibt eine solche ohne menschlichen Zeitbegriff formulierte Theorie in ein Bild der Generationenfolge. In den eigenen Kindern darf man seinen eigenen Ansprüchen »nachtrauern, ohne vernunftlos zu sein, sie verkörpern gleichzeitig die verlorene Vergangenheit und die verbürgte Zukunft« (Horkheimer 1992: 292).

sprechend den Prototypen des Staatsbürgers verkörpert³¹¹. Sein naturrechtlich erworbener Besitz hat im Naturzustand provisorisch-rechtliche Qualität und wird mittels der Staatsgründung in ein peremptorisch-rechtliches Privateigentum ›verwandelt‹. Es sind demnach die Eigentümer, die den Staat ins Leben rufen, um den eigentums- und damit freiheitsabträglichen Bedingungen des status naturalis zu begegnen und das Mein und Dein durch Installation eines rechtsstaatlichen Gewaltmonopols zu garantieren. In bestehender Stringenz entwickelt Kant nun die Rahmenbedingungen, in denen diese Vorgaben im bürgerlichen Rechtsstaat zur gebührenden Entfaltung kommen.

»Die gesetzgebende Gewalt kann nur dem vereinigten Willen des Volkes zukommen« (8/432, MS). Doch wer glaubt, daß Kant unter dem vereinigten Volkswillen einen Zusammenschluß *aller* vernunftbegabten Menschen faßt, sieht sich getäuscht. Vielmehr kommt nur den Eigentümern das Recht auf aktive Gestaltung des positiven Rechts zu, weil sie es sind, um derentwillen der Staat ins Leben gerufen wird. Ihr existentielles Interesse an der peremptorisch-rechtlichen Sanktionierung ihrer sich im Eigentum materialisierenden Freiheitsrechte macht den Staat notwendig. Der wiederum kann seine ihm zugewiesene Aufgabe nur dann angemessen interpretieren, wenn die über das positive Recht disponieren können, deren »Interesse an der Aufrechterhaltung des Staates nicht kontingent, sondern substantiell ist«³¹². Für das Recht, sich gesetzgeberisch zu betätigen, gilt es sich also zu qualifizieren, man muß laut Kant *fähig* sein, dieses Recht für sich zu reklamieren³¹³. Die Befähigung demonstriert der Staatsbürger primär durch seinen ökonomischen Status, weshalb Kant schreiben kann: »Die Grundbesitzer sind die *eigentliche* Staatsunterthanen« (AA XXIII, 137).

Aufgrund dieser Prämisse gelangt Kant zur Trennung des aktiven vom passiven Staatsbürger, »obgleich der Begriff des letzteren mit der Erklärung des Begriffs von einem Staatsbürger überhaupt im Widerspruch zu stehen scheint« (8/433, MS). Aktive Staatsbürger sind diejenigen, die »nicht bloß Teil des gemeinen Wesens, sondern auch Glied desselben, d. i. aus eigener Willkür in Gemeinschaft mit

³¹¹ Was Horkheimer 1992: 287 mit Blick auf Fichte schreibt, gilt auch für Kant: »Das Ich hat sich (...) in der Sorge ums Eigentum konstituiert«.

³¹² Saage 1994: 120; vgl. auch Harzer 1994: 118.

³¹³ S. 11/150, Gemeinschaft.

anderen handelnder Teil desselben« (8/432 f., MS) sind. Der aktive Bürger ist Eigentümer und somit in der Lage, selbständig für seine Reproduktion zu sorgen. Er kann aufgrund seines Besitzes unabhängig von anderen sein Dasein fristen. Folgerichtig zählt zu den »unabtrennlichen Attribute(n)« des Staatsbürgers neben der gesetzlichen Freiheit und der bürgerlichen Gleichheit die »bürgerliche() Selbständigkeit«, die Kant definiert als Fähigkeit, »seine Existenz und Erhaltung nicht der Willkür eines andern im Volke, sondern seinen eigenen Rechten und Kräften, als Glied des gemeinen Wesens verdanken zu können« (8/432, MS)³¹⁴. Ein Bürger im vollen Sinn zu sein ist demnach an elementare Bedingungen geknüpft: »Die dazu erforderliche Qualität ist, außer der natürlichen (das es kein Kind, kein Weib sei), die einzige: *daß er sein eigener Herr (sui iuris) sei, mithin irgend ein Eigentum habe*« (11/151, Gemeinspruch). Sehr klar grenzt Kant große Teile der Bevölkerung vom aktiven Staatsbürgertum aus, macht sie zu passiven Bürgern, zu »Schutzgenossen«. »Der Geselle bei einem Kaufmann, oder bei einem Handwerker; der Diensthote (nicht der im Dienste des Staates steht); der Unmündige (...); alles Frauenzimmer³¹⁵, und überhaupt jedermann, der nicht nach eigenem Betrieb, sondern nach der Verfügung anderer (außer der des Staats), genötigt ist, seine Existenz (Nahrung und Schutz) zu erhalten, entbehrt der bürgerlichen Persönlichkeit, *und seine Existenz ist gleichsam nur Inhärenz*. (...) (Sie, F. Z.) sind nur Handlan-

³¹⁴ Schon im »Gemeinspruch« formuliert Kant entsprechend: »Der bürgerliche Zustand also, bloß als rechtlicher Zustand betrachtet, ist auf folgende Prinzipien a priori gegründet: 1. Die Freiheit jedes Gliedes der Sozietät, als Menschen. 2. Die Gleichheit desselben mit jedem anderen, als Untertan. 3. Die Selbständigkeit jedes Gliedes eines gemeinen Wesens, als Bürger« (11/145, Gemeinspruch). Die Selbständigkeit definiert er schon hier in Abhängigkeit vom Besitzstand des Einzelnen. Wer kein Eigentum besitzt, darf auch nicht über Gesetze abstimmen. »In dem Punkte der Gesetzgebung selbst sind alle, die schon unter vorhandenen öffentlichen Gesetzen frei und gleich sind, doch nicht, was das Recht betrifft, diese Gesetze zu geben, alle für gleich zu achten«. Die Unselbständigen, d. h. die Besitzlosen, haben kein Stimmrecht. Gleichwohl sind sie, »als Glieder des gemeinen Wesens, der Befolgung dieser Gesetze unterworfen, und dadurch des Schutzes nach denselben teilhaftig; nur *nicht* als Bürger, sondern als Schutzgenossen« (11/150, Gemeinspruch).

³¹⁵ Damit behauptet Kant explizit, daß Frauen *niemals* selbständig werden können (ebenso 12/522, Anthropologie), da ihre Unselbständigkeit anthropologischen Ursprungs ist. Deshalb gelten die noch zu erörternden Bedingungen, unter denen jemand Eigentümer und so wahlberechtigt werden kann, für Frauen nicht. Sie bleiben grundsätzlich ausgeschlossen (vgl. dazu Marcl 1995), und das würde sich auch nicht, wie etwa Kienzle 1991: 182 mutmaßt, ändern, wenn sie einen geeigneten Beruf ergriffen.

ger des gemeinen Wesens, weil sie von anderen Individuen befehligt oder geschützt werden müssen, mithin keine bürgerliche Selbständigkeit besitzen« (8/433, MS)³¹⁶. Die Vollbürgerschaft ist damit in entscheidende Abhängigkeit gebracht von der Fähigkeit des männlichen Staatsbürgers, sich vermittels seines Eigentums eine »freie Existenz« (AA XXIII, 137) zu schaffen, die ihm zudem die aktive Teilnahme an ökonomischen *Procedere* der Eigentümermarktgesellschaft ermöglicht. Das aber bedeutet: »Das aktive Bürgerrecht ist selbst ein Eigentumsrecht«³¹⁷.

Es ist unmittelbar einsichtig, daß Kant mit der Anbindung des Staatsbürgerbegriffs an das Kriterium der Selbständigkeit erneut das Feld der apriorischen Argumentation verlassen hat. Zu den rein vernünftig begründeten bürgerlichen Zuständen der Freiheit und Gleichheit gesellt sich mit der Selbständigkeit ein Element aus der Sphäre der Erscheinung hinzu. Sie ist eindeutig *ökonomisch* definiert und knüpft den Begriff des Bürgers an eine zufällige, von empirischen Umständen abhängige Größe. Die Selbständigkeit »steht, als Prinzip a priori unausgewiesen und unausweisbar, wie es ist, über den transzendental-rechtlich begründeten Prinzipien der Freiheit und Gleichheit und bildet statt jener die *differentia specifica* des Bürgerbegriffs. Nicht das für alle gleiche Recht der Freiheit, sondern das metarechtliche Faktum der Selbständigkeit qualifiziert zur Teilhabe am Recht der bürgerlichen Gesellschaft, der »Mitgesetzgebung«³¹⁸.

Dieser klaren ökonomischen Kontaminierung des Selbständig-

³¹⁶ In den Vorarbeiten zum »Gemeinspruch« bezeichnet Kant den Unselbständigen sogar als »parasitische Pflanze (die, F. Z.) nur auf anderen Bürgern wurzelt« (AA XXIII, 137).

³¹⁷ Koslowski 1985: 16. Auch vor diesem Hintergrund fehlt der Vermutung, über die Gesetzgebung könnten sozialstaatliche Direktiven im Interesse der Unselbständigen erlassen werden, die textliche Basis. Kants Ausführungen in dieser Frage (und im nächsten Abschnitt) verweisen in gewisser Hinsicht erneut auf die Formalstruktur einer kapitalistisch ausgerichteten Eigentümermarktgesellschaft, in der sich die Trennung zwischen den unmittelbaren Warenproduzenten und den Eigentümern an Produktionsmitteln als zentrale Notwendigkeit erweist. Mag Kants Erfahrungshintergrund auch ein anderer gewesen sein, so antizipieren seine Ausführungen doch schon zentrale Momente dieses sich ankündigenden Wirtschaftsmodells. Vgl. zu diesem Punkt z. B. Fetscher 1971: 81; Batscha 1976: 17 f.; Riedel 1976: 140 ff.; Deggau 1983: 260 f.; Koslowski 1985: 19; Kersting 1993: 388 ff.; Rosen 1993: 74; Unruh 1993: 153 f.; Saage 1994: 121 ff.

³¹⁸ Riedel 1973: 343; vgl. auch Garber 1980: 261; Lutz-Bachmann 1988: 93 ff. Kant selbst beschließt im übrigen die dumpfe Ahnung, daß seine Beweisführung bar jeder Plausibilität ist. »Es ist, ich gestehe es, etwas schwer, die Erfordernis zu bestimmen, um auf den Stand eines Menschen, der sein eigener Herr ist, Anspruch machen zu können« (11/151,

keitsbegriffs ist es geschuldet, daß der Versuch zahlreicher Interpreten, die Trias ›Freiheit, Gleichheit, Selbständigkeit‹ in die Nähe der bekannten Losung ›Liberté, Égalité, Fraternité‹ der französischen Revolutionäre zu bringen, nicht vereinbar ist mit Kants Intentionen. Selbständigkeit ist kein Synonym für Brüderlichkeit³¹⁹. Und auch eine systematische Interpretation, die Selbständigkeit mit politisch-sozial mündig übersetzt³²⁰ oder meint, Kant habe damit im Grunde den Staat verpflichten wollen, die Selbständigkeit der Bürger oder die dazu notwendigen Voraussetzungen garantieren zu müssen³²¹, aktualisiert nicht etwa Kants Absichten, sondern entfernt sich ganz offensichtlich von dem, was er sagen wollte. Wenn Kant Selbständigkeit schreibt und diesen Terminus im zuvor explizierten Sinn unmißverständlich füllt, dann gibt es keinen Grund anzunehmen, er habe das nicht genau so gemeint. Kant verwendet, wie S. O. Hansson betont, den Begriff in der Tat, »because he really *meant* that particular word«³²².

Deshalb ist es auch irreführend, trotz der dargestellten Kritik die Erhebung der Selbständigkeit in den Rang eines apriorischen Vernunftprinzips in erster Linie als Ausdruck »ideologischer Parteilich-

Anm., Gemeinspruch). Was an dieser Aussage wiederum ironisch sein soll, bleibt das Rätsel desjenigen, der das behauptet (Puder 1973: 35).

³¹⁹ Das behauptet aber Losurdo 1983: 163. Er begründet Kants abweichende Wortwahl mit dessen Rücksichtnahme auf die Zensurbehörden (kritisch dazu Kienzle 1991: 172; Hansson 1994: 338). Gerhardt 1988: 29 meint, Kant habe die Parole der französischen Revolution »nur mit *leichter* Abwandlung« antizipiert. Selbständigkeit sei »mit Kant als »Mündigkeit« (zu, F. Z.) verstehen«, und trotz gewandelter Begrifflichkeit meinen »wir in der Sache *nach wie vor dasselbe*« (43) wie Kant. Kienzle 1991: 172 f. glaubt, der Grund für die unterschiedlichen Slogans sei »in den Schwierigkeiten zu suchen (...), das französische Original ins Deutsche zu übersetzen« (kritisch dazu Hansson 1994: 338 f.). Den Gegensatz zwischen der Revolutionslosung und Kants Trias betonen hingegen zu Recht Brandt 1989: 112; Kersting 1993: 381. Auch Hansson 1994: 339 (Hervorhebungen im Original, F. Z.) hebt hervor: »Interpretations of Kant's *Freiheit, Gleichheit, Selbständigkeit* as a mere shadow of *liberté, égalité, fraternité* tend to obscure important aspects of his political philosophy«. Eine radikaldemokratische Wendung der Kantischen Trias findet sich hingegen bei Bergk; s. dazu Garber 1980: 274 ff.

³²⁰ S. Schild 1981: 142 ff.; Unruh 1993: 146 f.

³²¹ Vgl. Luf 1978: 159 ff.; Kühl 1984: 282 ff.; Gerhardt 1988: 39 f., 1995a: 84; Sassenbach 1992: 141 f., 148 ff.; Harzer 1994: 117 ff.; weitere Angaben zu entsprechend argumentierenden Autoren macht Unruh 1993: 155 f. Wetzel 1987: 2, Anm. 1 meint sogar, aus dem Kantischen Vernunftprinzip der bürgerlichen Selbständigkeit sei mit Blick auf die Probleme der Dritten Welt »eindeutig« ein »Menschenrecht auf Entwicklung« zu folgern (vgl. ferner 1, 134, 337).

³²² Hansson 1994: 339, Hervorhebung im Original, F. Z.

keit«³²³ Kants zu bezeichnen oder zu mutmaßen, die Ängste der Besitzbürger vor umfassender Gleichheit aller Untertanen seien »the ghost-writer of this peculiar piece of Kantian theory«³²⁴. Derartige Urteile erwecken den falschen Eindruck, Kant habe sich hier ohne erkennbaren Grund zum Sprachrohr der Klein- und Großkapitalisten gemacht. Es ist zwar richtig, daß Kant keine überzeugenden Argumente vortragen kann, die einen solchen geltungstheoretischen Status der Selbständigkeit begründet erscheinen lassen, aber daß er einen derartigen Versuch unternimmt, liegt in der Konsequenz seiner Rechtslehre, die sich konzentrisch um die Privateigentumstheorie gruppiert³²⁵. Der entscheidende Defekt der Staatsbürgertheorie liegt folglich viel tiefer, ist schon keimhaft angelegt in der im Kern kontingenten Begründung eines apriorischen Rechts auf Privateigentum, die den Auftakt der MS bildet. Es greift zu kurz, Kants Rechtslehre erst an diesem Punkt mit Blick auf ihre inakzeptablen Ergebnisse zu kritisieren, weil man nicht realisiert, daß aufgrund der Kantischen Programmatik weder die Eigentumstheorie selbst, noch

³²³ Kersting 1988: 119, ebenso 1992: 153 f. Auch Wellmer 1986: 212, weist darauf hin, daß Kant in dem Punkt ideologisch wird, in dem er zur Freiheit und Gleichheit mittels der ökonomisch definierten Selbständigkeit das Marktmodell des Kapitalismus in die Sphäre der apriorischen Rechtsbegründung hebt. »Die Qualifikation zum Staatsbürger kann nur als Resultat eines Bildungsprozesses zur Selbständigkeit gedacht werden. Ideologisch wird diese Differenzierung von Rechten nur deshalb, weil Kant, entsprechend der Verquickung eines Marktmodells mit einem Diskursmodell der Freiheit und Gleichheit, für den zur Autonomie des Staatsbürgers führenden Bildungsprozeß die zur Selbständigkeit des Besitzbürgers führende ökonomische Karriere substituiert. Daß beides zusammenfalle – in dieser Unterstellung kommt das ideologische Moment der Kantischen Rechtslehre am deutlichsten zum Ausdruck«. So richtig die Beobachtungen sind, müssen sie dennoch eingeordnet werden in den Kontext der MS insgesamt, um nicht den unangemessenen Eindruck zu erwecken, Kants Lehre verletze ihre Programmatik bloß an diesem Punkt.

³²⁴ Kersting 1992: 153.

³²⁵ Das streicht zu Recht Brandt 1982a: 261 f. heraus. »Die Auszeichnung der selbständigen Bürger im öffentlichen Recht ist also nicht zurückzuführen auf eine Anhängerschaft Kants an die Hausordnung Alteuropas (der Selbständige als pater familias) oder die frühkapitalistische Wirtschaft (der Selbständige als Kapitaleigner) – das mag alles richtig sein, die rechtsphilosophische Begründung der Eigentümlichkeit des allgemeinen Willens wird im § 2 begründet und hat entsprechend tiefere als zeitgenössische oder alteuropäische Wurzeln«. Kants Staatsbürgerkonzeption ist demnach nicht »gedankenlos« (Kersting 1993: 392), sondern steht »völlig im Einklang mit den in seiner Eigentumstheorie gesetzten Prämissen« (Saage 1994: 120). Daß sie nicht überzeugen kann, liegt in den grundlegenden Defekten jener Theorie selbst begründet.

die mit ihr verzahnte Staatslehre frei sind von den elementaren Mängeln, die im Staatsbürgerrecht offensichtlich zu Tage treten.

Die ungerechtfertigte Erhebung aposteriorischer Versatzstücke in den Rang eines apriorischen Theorems ist nämlich, so hat dieses Kapitel gezeigt, konstituierendes Moment der MS³²⁶. Wenn man dieses Argumentationsmuster als ideologisch bezeichnen möchte, insofern Kant nicht kenntlich macht, daß er offensichtlich kontingente aposteriorische Daten wider seiner eigenen Programmatik in sein Gedankengebäude integriert, sieht sich nicht erst das Selbständigkeitstheorem zu Recht mit dem Vorwurf konfrontiert, im Kern ideologisch zu argumentieren. Vielmehr begleitet diese Kritik die Rechtslehre von Beginn an.

1.3.4.1 Die Wege zum Privateigentum

So abwegig es heutzutage erscheinen mag, den rechtlichen Status des Bürgers an seinen ökonomischen Status zu binden³²⁷, so plausibel erschien es Kant – allerdings nur unter der Voraussetzung, daß jeder Mensch, demnach auch die oben erwähnten Gruppierungen, potentiell zu Eigentum gelangen kann. Nur wenn gewährleistet ist, daß jedermann Eigentümer werden kann, ist die Schlußfolgerung legi-

³²⁶ Es ist deshalb dem Resümee von Sandvoss 1983: 132 zuzustimmen, der über die MS schreibt: »Anspruch auf apriorische Erkenntnis und aposteriorische Ausführung divergieren in hohem Maß. (...) Was tatsächlich in der ›Metaphysik der Sitten‹ geschieht, ist nicht, wie Kant vorgibt, eine apriorisch-deduktive Systematisierung des Empirischen, sondern eine Aufweichung der apriorisch-transzendentalen Konzeption zugunsten der Empirie«. Ein analoges Problem stellt sich laut Adorno 1992: 268 f. auch in Kants Ethik.

³²⁷ Gleichwohl finden sich unter Kantforschern (Ebbinghaus 1968: 186 ff. [kritisch dazu Riedel 1976: 148, Anm. 36; Luf 1978: 155 ff.; Kienzle 1991: 180 f.; Ludwig 1993: 233, Anm. 43]; Wetzel 1987: 132 f.; Müller 1992: 75) und Ökonomen (vgl. Dietze 1978) solche, die diesem Theorem viel abgewinnen können. Auch verfassungsrechtlich ist diese Position zumindest im Kern durchaus aktuell. So berichtet ›die tageszeitung‹ (27.11.93, 8), daß nach einem neuen Gesetz des lettischen Parlaments Staatsbürger nur der werden kann, »der seit zehn Jahren in der Baltenrepublik lebt, lettisch spricht, sich selbst erhalten kann«. Ein analoges Kriterium kennt auch das Einbürgerungsrecht der BRD. Und wenn die CDU in der niedersächsischen Stadt Dransfeld die Kandidatur eines Arbeitslosen auf der Kommunalwahlliste der SPD mit den Worten kommentiert: »Wir denken, Wahlwerbung für sich kann man eigentlich nur machen, wenn man in politischer wie auch privater Arbeit Erfolge vorzeigen kann« (›Frankfurter Rundschau‹, 16.9.96, 2), dann macht das deutlich, daß es nicht unbedingt selbstverständlich ist zu glauben, der ökonomische Status eines Menschen sei mit Blick auf seine staatsbürgerlichen Rechte irrelevant.

tim, daß a) die Selbständigen im Sinne des vereinigten Volkswillens das positive Recht bestimmen und b) die de facto Besitzlosen rechtmäßig davon ausgeschlossen werden. Es darf »nicht an dem unwiderstehlichen Willen anderer liege(n)«, daß der Einzelne »icht zur gleichen Stufe mit anderen hinaufsteigt, die, als seine Mituntertanen, hierin, was das Recht betrifft, vor ihm nichts voraus haben« (11/149, Gemeinspruch). Kant fordert daher: »Jedes Glied desselben (des Staates, F. Z.) muß zu jeder Stufe eines Standes in demselben (die einem Untertan zukommen kann) gelangen dürfen, wozu sein *Talent, sein Fleiß und sein Glück* hinbringen können« (11/147, Gemeinspruch)³²⁸. Selbst extreme wirtschaftliche und politische Ungleichheiten unter den Bürgern sind zulässig, solange niemand gehindert wird, sich aus dem »passiven Zustande zu dem aktiven emporarbeiten zu können« (8/434, MS)³²⁹, also seine soziale und damit schließlich auch seine rechtliche Position durch Leistung zu verbessern. Ausdrücklich betont Kant: »Die durchgängige Gleichheit der Menschen in einem Staat, als Untertanen desselben, besteht aber *ganz wohl* mit der *größten* Ungleichheit, der Menge, und den Graden des Besitztums, es sei an körperlicher oder Geistesüberlegenheit über andere, oder an anderen Glücksgütern außer ihnen und an Rechten überhaupt (deren es viele geben kann) respektiv auf andere (...). Aber dem Rechte nach (...) sind sie dennoch (...) alle einander gleich« (11/147, Gemeinspruch)³³⁰.

Mit diesen Äußerungen räumt Kant nunmehr auch die letzten Zweifel darüber aus, in welche Tradition er generell einzuordnen ist. Kant reiht sich mit seinen Überlegungen ein in die Ahnengalerie des Wirtschaftsliberalismus. Die minimalen Regelungsbefugnisse des Staates sind primär eingeschränkt auf die Sicherung des freien bürgerlichen Warenverkehrs. Seinem formalen Rechtsverständnis sind materiale Bestimmungen ebenso fremd, wie es »gegenüber der

³²⁸ Vgl. auch beinahe gleichlautend in den Vorarbeiten zu dieser Schrift AA XXIII, 136 u. 8/450, MS. Möglicherweise nahm sich Kant hier die eigene Biographie zum Vorbild, s. dazu Jachmann 1993: 174f.

³²⁹ Ebenso AA XXIII, 259.

³³⁰ Auch die durch Erbschaften verursachte »beträchtliche Ungleichheit in Vermögensumständen unter den Gliedern eines gemeinen Wesens« ist rechters, solange jene nicht gehindert werden, »wenn ihr Talent, ihr Fleiß und ihr Glück es ihnen möglich macht, sich (...) zu gleichen Umständen zu erheben« (11/148f., Gemeinspruch). Dennoch behauptet Luf 1978: 118, für Kant sei die Gefahr unmenschlicher Zustände gerade dann gegeben, »wenn es zur disproportionalen Verteilung des Eigentums, also zur Polarisierung von Großgrundbesitzern und kleinen Eigentümern kommt«.

ökonomischen Struktur der Gesellschaft (...) indifferent«³³¹ ist. Deshalb begnügt sich Kant mit einer formal gefaßten, letztlich bloß virtuellen Chancengleichheit der Rechssubjekte³³², die sich in der Beseitigung der Privilegien- und Herrschaftsstruktur des Feudalismus erschöpft. Die Unselbständigkeit oder krasse ökonomische Minderbemittelungen bergen keinerlei Veranlassung für staatliche Interventionen, weil Chancengleichheit in der Gleichheit vor dem Gesetz aufgeht³³³. Auch die oben dokumentierten Bemerkungen sind nochmals eindeutiger Beleg für die bereits diskutierte These, daß Kants Rechtslehre der Sozialstaatsgedanke genuin fremd ist.

Da die MS Freiheit und menschliches Wohlergehen identifiziert mit der Installation der Institutionen einer Eigentümermarktgesellschaft, kann sie die immanenten Grenzen dieses Modells, die sich in der Lebenswelt der Subjekte als soziale Deprivation und Verelendung manifestieren, in ihrer strukturellen Verklammerung mit den Dynamiken jener Institutionen selbst nicht mehr begreifen³³⁴. In einer liberalen Eigentümermarktgesellschaft, so das Kredo Kants, kann es Marginalisierungssphänomene nicht geben, also sind Armut und Ei-

³³¹ Kersting 1988: 118. Es ist augenscheinlich, wie sehr diese Überlegungen Kants auf naives liberales Gedankengut verweisen (s. dazu Pohlmann 1973: 258; Habermas 1976: 183; Castillo 1990: 205 ff.; dagegen argumentiert Langer 1986: 176 ff.). Ein weiteres Indiz für Kants Nähe zum Wirtschaftsliberalismus ist seine große Bewunderung für A. Smith (1723–1790), den Kant in der MS auch zitiert (8/403, MS). In einem Brief von Kants Berliner Freund M. Herz wird Smith als Liebling Kants bezeichnet (s. Batscha 1976: 17), und die Affinitäten der Rechtslehre zum Liberalismus sind so groß, daß Koslowski 1985: 19 ohne Übertreibung schreiben kann: »Kant beschreibt mit rechtsphilosophischen Begriffen die Bedingungen eines ökonomischen Konkurrenzgleichgewichts im Sinn von Adam Smith« (vgl. auch Ritter 1971: 243; Illuminati 1971: 145 ff.; Shell 1978: 78; Ludwig 1988: 132, Anm. 78 u. 1993: 244, Anm. 80; ferner die Literaturhinweise in Pohlmann 1973: 260, Anm. 207).

³³² Schon in AA XIX, 512 notiert er entsprechend, im Staat »giebt es Vornehme und gringe aber nicht Mächtige und Ohnmächtige. Jeder ist durch sein Recht eben so mächtig als der andere«.

³³³ Saage 1989: 195 bringt die am Minimalstaatskonzept orientierte Intention der Kantischen Rechtstheorie auf die treffende Formel: »Jeder hat das Recht auf Eigentum, wenn er welches hat, aber kein Recht auf Eigentum, wenn er keines hat«. Vgl. ebenfalls Garber 1980: 261; Ludwig 1993: 234, Anm. 44. Eine grundsätzliche Kritik dieses liberalen Topos formuliert bereits Marx 1983: 354.

³³⁴ Symptomatisch ist in diesem Zusammenhang, daß Kant sich nur noch verwundert darüber zeigen kann, »wie es zugeht, daß viele Menschen, die sonst insgesamt einen beständigen Besitzstand hätten erwerben können, (...) dahin gebracht sind, jenem (dem Großgrundbesitzer, F. Z.) bloß zu dienen, um leben zu können?« (11/152, Gemeinpruch).

gentumslosigkeit nicht, wie Marx später analysierte, das Resultat des *reibungslosen* Zusammenspiels der Institutionen jener Gesellschaft³³⁵, sondern entweder in der mißlichen Veranlagung der Habenichtse begründet³³⁶ oder ein bloß temporäre, im Lauf der Fortentwicklung jener Sozietät sich selbst aufhebende Friktion³³⁷. Von daher gerät die Sphäre des Sozialen allenfalls als Sekundäres, als Ableitung der Möglichkeitsbedingungen der Eigentümermarktgesellschaft in den Blick. Sie ist die disponible Größe, die sich an die jeweils variablen historischen Ausprägungen jenes Gesellschafts- und Wirtschaftsmodells anschmiegen kann³³⁸ oder generell ausgelagert und zum Betätigungsfeld der Caritas erklärt wird.

Kants Hoffnung, daß Talent, Fleiß und Glück allein die Quelle individuellen Wohlergehens (und schließlich bürgerlicher Rechte) sein können, ist nicht erst durch die historischen Erfahrungen des

³³⁵ »Die Eigentumslosigkeit des Arbeiters und das Eigentum der vergegenständlichten Arbeit an der lebendigen, oder die Aneignung fremder Arbeit durch das Kapital – beides nur auf zwei entgegengesetzten Polen dasselbe Verhältnis ausdrückend – sind die Grundbedingungen der bürgerlichen Produktionsweise, keineswegs ihre gleichgültigen Zufälle« (K. Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857–1858, Frankfurt a. M. o. J., zit. n. Gey 1981: 154; vgl. auch Marx 1975a: 507). In der Frühphase seines Schaffens stand Kant einer solchen Sicht der bürgerlichen Gesellschaft durchaus nahe. So schreibt er in der Herder-Nachschrift: »es ist wahr: der Luxus beschäftigt Arme; aber es wurde keine arme ohne Luxus geben: und der Luxus kompensiert seinen eignen Schaden sehr schlecht. Unrecht werden unnützlich leute unterhalten, die so wie unnütze Hände sind; indessen werden die nützlichen Leute in Armuth darben« (AA XXVII.1, 80f.).

³³⁶ Armut entspringt demnach »oft aus Mangel des Fleißes und der Sparsamkeit« (AA XIX, 578) und konsequenterweise vergleicht Kant Bettler mit Schmarotzern (8/571, MS). Gegensätze *in* der Gesellschaft werden von Kant zu Gegensätzen *anderer* zur Gesellschaft gemacht. Nicht die Armut, sondern die Armen sind plötzlich das Problem. Vgl. dazu Burg 1981: 907 f.; zur Lippe 1984: 100 ff.; Saage 1994: 113 ff.

³³⁷ In diesem Punkt entfaltet Kants Geschichtsphilosophie ihre äußerst bedenkliche Wirkkraft, wie das folgende Kapitel zeigen soll.

³³⁸ Diese eigentümliche Verzahnung zeigt ihre problematischen Implikationen in der momentan aktuellen Debatte um den sogenannten »Umbau des Sozialstaates«. Wenn der Sozialstaat konzipiert ist als Kompensation der negativen Effekte des Marktes, dann offenbart diese Funktionszuweisung immer dann ihre genuine Widersprüchlichkeit, wenn die Marktgesellschaft die Kompensation ihrer Folgen nicht mehr finanzieren kann. In solchen Phasen wird klar, daß jene Vergesellschaftungsform indifferent ist gegenüber den Anforderungen eines gedeihlichen menschlichen Lebens. Den marktwirtschaftlichen Mechanismen inhärent keine Ethik, demnach können soziale Gesichtspunkte nicht die Leitlinien wirtschaftlicher Aktivitäten sein. Der Sozialstaat muß sich mit den Mitteln begnügen, die der nach Eigengesetzen funktionierende marktwirtschaftliche Prozeß abwirft – falls er in der Lage ist, etwas abzuwerfen.

19. Jahrhunderts desavouiert worden. Schon zu Lebzeiten wurde sein Staatsbürgermodell von radikaldemokratischen Aufklärern kritisiert³³⁹, aber auch auf der Ebene der Theorie selbst verwickelt es sich in bemerkenswerte Widersprüche. Nur wenige Jahre vor der Publikation der MS notiert Kant: »Denn welcher Mensch kennt sich selbst, wer kennt andre so durch und durch, um zu entscheiden: ob, wenn er von den Ursachen seines vermeintlich wohlgeführten Lebenswandels alles, was man *Verdienst des Glücks* nennt als sein *angeborenes* gutartiges Temperament, die *natürliche* größere Stärke seiner obern Kräfte (...), überdem auch noch die Gelegenheit, wo ihm der Zufall glücklicher weise viele Versuchungen ersparte, die einen andern trafen; wenn er dies alles von seinem wirklichen Charakter absonderte (*wie er das denn, um diesen gehörig zu würdigen, notwendig abrechnen muß, weil er es, als Glücksgeschenk, seinem eigenen Verdienst nicht zuschreiben kann*): wer will dann entscheiden, sage ich, ob vor dem allsehenden Auge eines Weltrichters ein Mensch, seinem innern moralischen Werte nach, überall noch irgend einen Vorzug vor dem andern habe« (11/178, Ende). Kant behauptet demnach, daß glückliche, d. i. nicht-verdienstliche Umstände, worunter er ausdrücklich auch die anthropologische Ausstattung jedes Menschen faßt, nicht relevant sind, wenn es darum geht, die Moralität einer Person zu werten. Inwiefern ist es aber dann einleuchtend, offensichtliche Glücksgaben wie Talent und Glück zu ausschlaggebenden Kriterien bei der Konstituierung des sozialen und damit rechtlichen Status eines Bürgers machen zu können? Was vor dem Auge des Weltgerichtes nicht billig ist, kann vor dem des irdischen Gesetzes nicht recht sein. Wenn Talent und Glück genuin nicht in die Verantwortlichkeit des Einzelnen fallen, dann dürfen sie auch nicht die Ursache dafür sein, Rechtsansprüche zu verweigern³⁴⁰. In der MS konstruiert Kant den Rechtsstaat nicht als Anstalt zur Evaluation individueller

³³⁹ Vgl. Garber 1982: 129 ff. Im übrigen fällt Kant hier weit hinter Einsichten zurück, die er selbst in der vorkritischen Phase unter dem Eindruck von Rousseau ausdrücklich schon formuliert hatte. S. dazu den Abschnitt über die Kapitalismuskritik des frühen Kant.

³⁴⁰ Wenn man zugesteht, daß der Rekurs auf Talent und Glück nicht die Trennung von aktiven und passiven Staatsbürgern legitimieren kann, dann ließe sich weitergehend fragen, ob sie die rechtmäßige Ursache einer extrem ungleichen Eigentumsordnung sein dürfen. Denn mit der Ausrichtung der Eigentumsentstehung an den zufälligen anthropologischen Gegebenheiten des Einzelnen werden die menschlichen Naturanlagen sanktioniert und präformieren entscheidend die weitere Lebenssituation und -perspektive. Vgl. zu dem Problem Nagel 1994: 160 ff.

Begabungen, sondern begreift ihn als Ausdruck des Willens freier und gleicher Personen. Die Selbständigkeit, die jeder nur gemäß seines Talents und Glücks erwerben können soll und die die *differentia specifica* des Staatsbürgerbegriffs ist, wird in Kants liberaler Welt-sicht ohne ersichtlichen Grund in folgenreiche Abhängigkeit ge-bracht zu kontingenzanfälligen und somit im Grunde irrelevanten Phänomenen.

Diese Kritik beschränkt sich allerdings nicht auf den Bereich der Konstituierung des rechtlichen Status eines Bürgers, sondern läßt sich ebenso auf den sozialen Status beziehen. Es ist von vornherein unplausibel anzunehmen, *alle* Talente würden in einer Gesellschaft, die ihre Potentiale in Konkurrenz der Individuen zueinander zur Gel-tung bringen will, gleichmäßig positiv sanktioniert – selbst wenn man den äußerst unwahrscheinlichen Fall annehmen würde, daß jeder Mensch prinzipiell die Möglichkeiten hätte, seine Talente frei zu entwickeln. Vielmehr sind es immer *bestimmte* Fähigkeiten, die in einer Gesellschaft zu Wohlstand und Anerkennung führen³⁴¹. Sollte jemand also unglückseligerweise gerade mit diesen nicht ausreichend ausgestattet sein, so wird er beinahe zwangsläufig zum Objekt der öffentlichen Wohlfahrt bzw. zum Unselbständigen. Die gesellschaft-lichen Strukturen orientieren sich nicht an den Talenten der Indivi-duen, vielmehr profitieren diejenigen, deren Dispositionen und Gaben »sich mit den Funktionsweisen und Wirkdimensionen der bestehenden Gesellschaft verschränken«³⁴². Es kann also keine Rede davon sein, daß Talent, Fleiß und Glück jeden Menschen generell »zur jeden Stufe« der gesellschaftlichen Hierarchie hinauftragen können³⁴³. Sie können ebenso der Grund für einen bodenlosen Ab-

³⁴¹ Mit der Charakterisierung von Besitztümern als »Glücksgütern« (8/591, MS) er-kennt Kant implizit an, daß ihr Erwerb wesentlich abhängt von zufälligen Größen. Wenn Kersting 1993: 375 anmerkt, daß der exklusive Rekurs auf Talent, Fleiß und Glück, d. h. die individuellen Dispositionen des Einzelnen »(j)ede vorgegebene Status-hierarchie (...) neutralisiert«, dann ist das keineswegs so plausibel, wie es klingt. Rasse, Geschlecht, Herkunft, Bildung und Vermögen werden ja durch die Etablierung formaler Gleichheit vor dem Gesetz nicht neutralisiert, sondern bloß zu irrelevanten Größen erklärt. Die Bezugnahme auf die individuelle Leistungsfähigkeit bringt zwar eine gewis-se Dynamik ins Spiel, die jedoch weder den Status noch die Hierarchie zwangsläufig aufhebt. Gerade weil sie zu politisch und rechtlich irrelevanten Phänomenen erklärt wer-den, wird ihre weiterhin gegebene subtile Wirkmacht zementiert.

³⁴² Kensmann 1989: 164.

³⁴³ Wehler 1988: 248f. faßt diesen Topos bürgerlichen Selbstverständnisses treffend zusammen. Die bürgerliche Gesellschaft »soll, so der utopische Entwurf, prinzipiell of-

sturz sein³⁴⁴. Warum sollte ein Rechtsstaat akzeptieren, daß die »Unfähigkeit, als Warentauschende in den Antagonismus der moderierten Egoismen einzutreten«³⁴⁵ dazu führt, daß solche Menschen von den Mechanismen der Macht- und Wohlstandsbildung ausgeschlossen sind?

1.3.5 Fazit

Es hat sich gezeigt, daß Kants Bestreben, Privateigentum und Staat in den Rang unumgänglicher Bestandteile metaphysischer Anfangsgründe einer jeden Rechtstheorie zu erheben, aufgrund zahlreicher theorieimmanenter Schwächen scheitert. Kant verletzt seine explizite programmatische Absicht, apriorische Theoriebildung zu betreiben, weil er wiederholt gezwungen ist, die Geschlossenheit seines Rechtssystems auf Kosten der Integration aposteriorisch-kontingenter Daten aufzubauen. Vor diesem Hintergrund aber verliert der Entwurf an zentralen Punkten Überzeugungskraft, überschreitet nicht das Niveau einer mehr oder weniger plausiblen Meinungsäußerung³⁴⁶. Da Kant zudem jenen Integrationsakt nicht als Bruch mit

fen sein. Gewiß, es gilt das Erbe: Familienstatus, Besitz und Vermögen, das verschafft einen Vorsprung. Aber Leistung und Talent, nachgewiesen durch die Leistungsdiplome der Schulen und Universitäten, qualifizieren ebenso für den Eintritt. Es ist dem Anspruch nach keine geschlossene, keine segmentierende Gesellschaft«. Daß weder das 19. noch das 20. Jahrhundert als empirischer Beleg dafür dienen können, daß der Entwurf seinen Ansprüchen genügt, bemerkt Wehler 1988: 245 und dokumentieren die Studien zur sozialen Mobilität seit der industriellen Revolution in Kaelble 1978; vgl. auch die ernüchternde Untersuchung des Einflusses der sozialen Herkunft auf die Bildungschancen in dreizehn industrialisierten Ländern von Blossfeld/Shavit 1993. Ist Kants bürgerlich-liberale Naivität an diesem Punkt noch ohne weiteres zu verzeihen, so gilt dieses hermeneutische Wohlwollen nicht mehr für die Protagonisten des Neoliberalismus wie F. v. Hayek, M. Friedman oder R. Nozick.

³⁴⁴ Gröll 1991: 13 (Hervorhebung im Original, F. Z.): »Das Recht auf Arbeit in Ausübung der Freiheit des Wirtschaftsbürgers (...) taugt, auf materiell, bildungs-, generationsmäßig, geschlechtlich usw. sehr unterschiedlich ausgestattete gleiche Arbeitsbürger angewandt, einem Teil von diesen gar nicht gut, d. h. richtig, es *schadet* ihnen.« S. auch zur Lippe 1984: 109ff. Bereits der von Kant so verehrte Rousseau beschreibt in aller Klarheit diesen Zusammenhang in seinem »Diskurs über die Ungleichheit« (Rousseau 1993: 205).

³⁴⁵ zur Lippe 1984: 107.

³⁴⁶ Damit soll nicht behauptet werden, daß Theorien, die Erfahrungen verarbeiten, bloße Meinungsäußerungen ohne Überzeugungskraft darstellen. Die abschließenden Ausführungen dieser Arbeit werden zumindest andeuten, daß ich im Gegenteil der Meinung bin, daß Theorien, die angemessene Konzepte zur Regelung menschlichen

der ursprünglichen Programmatik kenntlich macht, sondern den Eindruck zu erwecken sucht, die aposteriorischen Elemente besäßen die Dignität einer reinen Vernunfteinsicht, sieht er sich mit dem Vorwurf konfrontiert, die Parteilichkeit seiner Rechtslehre zu verschleiern. Diese Ideologielastigkeit ist nicht nur aufgrund des Verstoßes gegen den Anspruch allgemeingültiger Theoriebildung problematisch. Spätestens die letzten Abschnitte des Kapitels haben zudem offenbart, daß Kants Rechtsmodell sich strukturell als Bastion des eigentumsfixierten Privatrechts und Grabstätte öffentlichen Handelns entpuppt hat³⁴⁷.

Diese Kritikpunkte bewegten sich im wesentlichen auf einer theorieimmanenten Ebene, insofern der explizite Argumentationsgang der MS auf seine Plausibilität und Folgen hin untersucht wurde. Im nun anschließenden Kapitel soll die Rechtslehre erneut einer Kritik unterzogen werden, jedoch diesmal anhand der Verhältnisbestimmung von Zeit und Recht, vor einem Hintergrund also, der weitgehend unthematisch mit der Rechtslehre Kants verwoben ist, punktuell aber bereits mehrmals im bisherigen Verlauf der Arbeit angeschnitten wurde. Im Gegensatz zur Vorgehensweise im ersten Kapitel muß deshalb zunächst der Rahmen entworfen werden, in dem dann erst die Beziehung zwischen Zeit und Recht behandelt werden kann. Da diese Beziehung sich letztlich als eine zwischen Kants Rechts- und Geschichtsphilosophie erweisen wird³⁴⁸, beginnt das folgende Kapitel mit der Rekonstruktion der Entwicklung des geschichtsphilosophischen Denkens und seines geltungstheoretischen Status im Werk Kants. Ausgangspunkt ist hierfür die Lehre von den Vernunftideen und ihre Charakterisierung als regulativer Prinzipien.

Zusammenlebens bereitstellen wollen, notwendigerweise Erfahrungen aus den Bereichen Geschichte, Ökonomie, Psychologie und vor allem Anthropologie berücksichtigen *müssen* (vgl. dazu auch Siep 1993: 613). Die Kritik an Kant wendet sich also zum einen allgemein gegen sein Wissenschaftsverständnis selbst, das die apriorische Methodik verherrlicht und Erfahrungswissen geringschätzt, gegen die permanente Mißachtung der Methodik im Rahmen der MS, zum anderen aber gegen die *Spezifizität* jener aposteriorischen Elemente, die Kant für universalisierbar hält.

³⁴⁷ Ich entlehne dieses Bild Barber 1994: 215.

³⁴⁸ Genau genommen ist die Beziehung von Zeit und Recht keine *zwischen* Rechts- und Geschichtsphilosophie. Vielmehr fußt die Rechtsphilosophie in zentralen Passagen auf geschichtsphilosophischen Annahmen.

2. Recht und Zeit in der ›Metaphysik der Sitten‹

2.1 Kurze Einführung in die Fragestellung

»Wir haben nicht die Zeit, nur die Frist« (Nordhofen 1996: 47).

Es mag auf den ersten Blick erstaunen, den Zusammenhang zwischen Rechts- und Zeitlichkeitsvorstellungen in der MS behandeln zu wollen, denn offensichtlich findet sich in ihr keine ausdrückliche Thematisierung zeittheoretischer Aspekte. Auch der Versuch, im Kontext der in den Ästhetik- und Analytikabschnitten der KrV entwickelten Zeittheorie die Temporalität im Kantischen Rechtsdenken zu analysieren, führt nicht weit, da die in der MS verortbaren Zeitphänomene dort nicht von besonderer Relevanz sind¹.

Ich werde im Folgenden versuchen, das Verhältnis von Recht und Zeit in der MS vor dem Hintergrund der Kantischen Geschichtsphilosophie zu erhellen. Zwar begegnet man auch hier der Schwierigkeit, daß Kant sich in seinem Spätwerk nicht explizit mit geschichtsphilosophischen Fragestellungen auseinandersetzt, doch glaube ich zeigen zu können, daß zentrale Elemente der Rechtslehre eine teleologisch geprägte Zeitstruktur besitzen, die sich unmittelbar aus geschichtsphilosophischen Prämissen speisen². Die MS, so die zu

¹ Zu der Feststellung gelangt Brandt 1982a: 269, der deshalb den Zugang zum Zeitverständnis der MS andeutungsweise über die Dialektik der KrV sucht. Zu Kants Zeittheorie, vor allem im Kontext seiner ›Kritiken‹, s. Al-Azm 1967; Heinrichs 1968; Gent 1971 (zum vorkritischen Kant Bd. 1, 257–73; zum kritischen Kant Bd. 2, 1–89); Böhme 1974: 257–75; Henke 1978; Steinhoff 1983: 163–560; Fink 1990: 30 ff.; Luckner 1994: 45–78; Söffler 1994; vgl. ferner Sonnemann 1987 u. aus systemtheoretischer Sicht Nassehi 1993: 29–35.

² Ich knüpfe dabei an die Einschätzungen von R. Brandt an, der bemerkt, daß in der MS »die Geschichtsphilosophie wesentlich für die Begründung sowohl des Privatrechts wie des öffentlichen Rechts« (1974: 184) und in ihr die »Zeit der Geschichte (...) das Schema der Rechtsverwirklichung« (1982a: 270; vgl. auch Kersting 1994: 216) sei. Schon Ende der 50er Jahre notiert Lehmann 1969: 169 f., mit Blick auf dieses Spätwerk: »Tritt hier nicht die Geschichtsphilosophie in Wegfall? Das ist nur der äußere Schein. Denn wenn die Rechtslehre Naturzustand und bürgerliche Verfassung, provisorische und perempto-

belegende These, ruht auf einem geschichtsphilosophischem Sedi-
ment, das die Ausrichtung dieses Theoriegebäudes und das für es
charakteristische Ineinandergreifen einzelner Theoreme erst ver-
ständlich macht³. Anknüpfungspunkt für die Erörterung der ge-
schichtsphilosophischen Fundierung und damit der temporalen
Strukturen der MS sind Kants Ausführungen zum Verbot des akti-
ven Widerstands und der Revolution und seine Option für eine re-
formorientierte Politik.

Betrachtet man die Bewertungen der Kantischen Geschichtsphi-
losophie im Spiegel der einschlägigen Sekundärliteratur, so sieht sich
obige These zu Beginn mit dem Sachverhalt konfrontiert, daß diesem
Teil seines Werkes lange Zeit keine große Wertschätzung entgegen-
gebracht wurde. Zwar äußert K. Weyand schon 1964 die Ansicht:
»Eine genaue Klärung des Standortes und der Bedeutung der Ge-
schichtsphilosophie im Gesamtzusammenhang des Werkes erlaubt
zugleich ein besseres Verständnis vieler anderer Gedanken Kants«⁴,
doch hat dieser Vorschlag, den Zugang zu Kants Ideenwelt über sein
Geschichtsverständnis zu suchen, geraume Zeit kaum Resonanz ge-
funden. Erst in jüngeren Publikationen lenkt die Kantforschung ihr
Augenmerk verstärkt auf die geschichtsphilosophischen Schriften⁵.

rische Erwerbung unterscheidet, von der Stiftung des Staates oder dem Ursprung der
obersten Gewalt spricht – ist sie da nicht aufs engste mit der *Geschichtsphilosophie*
verbunden?«. Und wenige Zeilen später konstatiert er, daß die »der Rechtslehre imma-
nente *Geschichtsphilosophie* (...) die teleologische der »allgemeinen Geschichte in
weltbürgerlicher Absicht« ist.

³ Der Blickwinkel ermöglicht es, die Kantische Rechtslehre als konsistenten und ge-
schlossenen Entwurf zu begreifen, innerhalb dessen die Theorieelemente, die viele In-
terpreten als widersprüchlich und unbrauchbar eliminieren (dazu zählen etwa das Wi-
derstandsverbot, der antisozialstaatliche Wirtschaftsliberalismus), eine im Kantischen
Sinne geltungstheoretisch sinnvolle Funktion einnehmen. Meines Wissens ist diese
These in der Forschung nur von Haensel 1926: 90–92, ausführlicher diskutiert worden.

⁴ Weyand 1964: 7. Zugleich konstatiert er mit Blick auf die Kantforschung, daß die
Geschichtsphilosophie als »terra incognita« (ebd.) zu bezeichnen sei (ebenso schon Gal-
linger 1955: 169), und noch Lutz-Bachmann 1988: 10, meint, daß »die Frage nach dem
systematischen Ort der Geschichtsphilosophie bei Kant weithin ungestellt bleibt.« Al-
lerdings krankt letztgenannte Studie daran, daß sie den bis 1988 erreichten Forschungs-
stand im englischsprachigen Raum ausnahmslos und im deutschsprachigen partiell
nicht zur Kenntnis nimmt (vgl. folgende Fußnote).

⁵ Z. B. Despland 1973: 17–96; Burg 1974; Galston 1975; Yovel 1980 u. 1989; Kittsteiner
1980: 190–221; Langer 1986: 29–54; Booth 1986; Kersting 1988a: 184 ff.; Lutz-Bach-
mann 1988: 9–104 u. 202 ff.; van der Linden 1988: 91–194; Howard 1988: 89 ff.; Lyotard
1988, insb. 50–115; Castillo 1990: 7–241; Fennes 1991; Cavallar 1992, insb. 48 ff., 264 ff.,
368 ff.; Rosen 1993: 71–81; Muglioni 1993; Kleingeld 1995; Siep 1995, 1995a. S. auch die

Im Zuge dieser ›Renaissance‹ der Geschichtsphilosophie wird auch zunehmend ihre Bedeutung für die Entfaltung der Rechtstheorie konstatiert⁶. Doch dominiert die von W. Kersting pointiert vorgetragene Einschätzung, daß Kants geschichtsphilosophische Konstruktion im Kontext seiner der Apriorität verpflichteten rechtstheoretischen Ausführungen »keinerlei theoretische Ansprüche erheben kann, weder Erklärungskraft besitzt noch deskriptive Prognosen abstützt«⁷. Ich möchte im weiteren Verlauf der Argumentation diesen postulierten Status der Irrelevanz für die Rechtstheorie bestreiten und zeigen, daß Kants Geschichtsphilosophie ein *unabdingbares* Interpretament der Rechtslehre darstellt.

Rezensionen von Ritter 1977, insb. 258–62, und Kleingeld 1996. Ältere Literaturhinweise finden sich in Reinalter 1988: 196 f., Anm. 2 u. 3.

⁶ Unruh 1993: 211 f., betont die Wichtigkeit des geschichtsphilosophischen Kontextes für das Verständnis bestimmter Theoreme der Rechtslehre, ebenso Lehmann 1969a: 169 f.; Garber 1980: 256; Dreier 1980: 4, 1981: 304–06, 1986: 20 f.; Deggau 1985: 336 ff.; Bartuschat 1987a: 46 f.; Howard 1988: 9; Reinalter 1988: 189; Sandermann 1989: 331; Pawlik 1995: 450. Allerdings belassen es die Autoren bei Hinweisen, ohne die systematischen Interferenzen umfassender zu eruieren. Schon Burg 1974: 268, bemerkt: »Die Rechtsphilosophie ist in die Perspektive der Geschichtsphilosophie zu bringen, wenn ihr Standort umfassender in den Blick geraten soll«, da »sich die Rechtsphilosophie unter die Geschichtsphilosophie subsumieren läßt« (ähnlich später Burg 1988: 14 ff.; ferner Lehmann 1969: 217 u. Kittsteiner 1980: 192). Insoweit Burg mit diesem Hinweis die immense Wichtigkeit des geschichtsphilosophischen Rahmens bei der Interpretation der Rechtsphilosophie andeuten will, ist seinem Urteil meines Erachtens zuzustimmen. Allerdings ist es überzogen, die Rechtslehre in Gänze zu einem Unterpunkt der Geschichtsphilosophie zu machen, da jene in einigen Passagen ein unabhängiges geltungstheoretisches Fundament reklamieren kann. Eine ausführlichere Behandlung erfährt die Beziehung zwischen Rechts- und Geschichtsphilosophie bei Dünnhaupt 1927: 58–68; Herb/Ludwig 1994: 472–77; Langer 1986: 29–54; Kleingeld 1995: 183–92. Während Dünnhaupt im wesentlichen Kant paraphrasiert und Herb/Ludwig ausschließlich aus der Perspektive des Staatsrechts argumentieren, liefern die beiden Autorinnen eine umfassende Interpretation, die aber aus noch zu erläuternden Gründen von der hier vorgeschlagenen stark abweicht.

⁷ Kersting 1988a: 189; im gleichen Duktus Castillo 1990: 181 ff. Es ist nicht weiter verwunderlich, daß Kersting die Geschichtsphilosophie aufgrund dieser Verortung nur als »merkwürdiges« Theorem (184) betrachten kann. In der Tat vermag seine Interpretation diesem Element keine geltungstheoretische Funktion zuzuweisen. An anderer Stelle jedoch konstatiert der Autor, daß Kant »in seiner Rechtsphilosophie eine Geltungstheorie positiven Rechts entwickelt« hat, »die die Verbindlichkeit staatlicher Gesetze« begründet und sich »allein im Rahmen einer reformerischen Verbesserung staatlichen Rechts« (Kersting 1981b: 32 f.) entfalten läßt. Nur wenn man, wie Kersting es offenbar tut und wie ich es in dieser Arbeit bestreite, behaupten möchte, daß Kants Option für eine spezifische reformerische Praxis völlig unabhängig von seinen geschichtsphilosophischen Prämissen ist, sind die beiden erwähnten Zitate miteinander vereinbar.

Die zur Unterstützung der These erforderliche Begründung nimmt ihren Ausgang in einer Analyse der methodischen Voraussetzungen, denen die spezifisch geschichtsphilosophischen Theoreme entstammen. Das Kapitel erarbeitet zu dem Zweck zunächst Kants Lehre von den regulativen Vernunftideen und eruiert ihren geltungstheoretischen Rang im epistemologischen Kontext. Im Anschluß wird der Übergang zur Untersuchung der Geschichtsphilosophie durch die kritische Darstellung des teleologischen Weltbegriffs Kants vorbereitet. Ausgehend von dieser Basis können dann sowohl die Argumentationsstrukturen als auch die zentralen Theoreme der ausdrücklich geschichtsphilosophischen Texte erhellt werden. Ein besonderes Augenmerk erfährt dabei aus den schon angedeuteten Gründen Kants Auseinandersetzung mit den rechtstheoretisch brisanten Phänomenen Widerstand und Revolution sowie seine damit einhergehende Option für die Reform als einzig akzeptabler politischer Handlungsweise. Indem die vermittels der Geschichtsphilosophie in jene Auseinandersetzung einfließenden zeittheoretischen Momente zum Abschluß nochmals aufgenommen und kritisch dargestellt werden, mündet die Argumentationsführung in zwei expliziten Erläuterungen des Verhältnisses von Zeit und Recht in der MS.

Zu dieser zentralen Argumentationslinie gesellen sich drei thematische Exkurse. Der erste Exkurs widmet sich Kants vieldeutiger Haltung zu Geburt, Leib und Tod, d. h. zur Sinnlichkeit des Menschen. Die zweite kurze Ausarbeitung untersucht am Beispiel der nationalsozialistischen Terrorherrschaft die extrem problematischen Implikationen der Gehorsamspflicht, die Kant für absolut uneinschränkbar hält. Der dritte Exkurs versucht schließlich die durchaus heikle Aktualität Kants anhand der Verwendung geschichtsphilosophischer Motive in Texten der zeitgenössischen politischen Theoretiker R. Dahrendorf und M. Kriele zu erweisen, die sich ausdrücklich auf ihn berufen. Alle Exkurse bringen somit mehr oder weniger »dunkle« Seiten der Kantischen Rechtstheorie und ihrer Rezeption zur Sprache. Zugleich verdeutlichen sie, inwiefern jene Elemente dieser Lehre theorieimmanenten Zwängen entwachsen. Weder Kants Haltung zu ausgewählten Konstituenzen kreatürlicher Existenz noch sein rigoroses Widerstandsverbot entspringen charakterlichen Dispositionen, sondern lassen sich durch methodische und systematische Implikationen des diesem Gedankengebäude zugrundeliegenden theoretischen Ansatzes erklären.

2.2 Kants Lehre von den regulativen Ideen

2.2.1 *Der Status der Geschichtsphilosophie im Spiegel der Literatur*

Über den systematischen Status der Geschichtsphilosophie im Werk Kants herrscht in der neueren Literatur weitgehend Einigkeit. Erschien sie der Kantforschung lange Zeit »als beträchtlicher dogmatischer Fehltritt«⁸, die Hegels eschatologische ›Weltgeisttheorie‹ und ihren Geschichtsoptimismus antizipiert habe⁹, so zielen z.B. die jüngeren Studien von M. Lutz-Bachmann, M. Castillo, J.-M. Muglioni oder P. Kleingeld auf die beredte Entkräftung dieses Vorwurfs. Im Gegensatz zu den großen geschichtsphilosophischen Erzählungen des 19. Jahrhunderts wird der Kantischen nunmehr anerkennend zugestanden, daß sie »gains a methodological advantage«¹⁰, insofern sie auf einen konstitutiven Progressismus verzichte und stattdessen mit einem bloß »regulativen Fortschrittsbegriff«¹¹ arbeite. Eine in diesem Sinne »schwache« Theorie«¹², deren normative Urteile »bescheiden anmuten«¹³, werde von historischen Ereignissen und empirischen Daten in ihrem Geltungsanspruch allenfalls am Rande berührt¹⁴.

Demzufolge wird von den Kommentatoren durchgehend konzidiert, daß Kants Geschichtsphilosophie primär »eine moralische Weltanschauung ist«¹⁵, daß sie »ihrer Art nach politisch-praktisch, nicht eschatologisch«¹⁶ sei, und daß die ihr entspringende

⁸ Kleingeld 1995: 1; dort weitere Literaturhinweise (2, Anm. 1; 4; s. auch Weyand 1964: 31–33). Sakabe 1989: 183, bemängelt, die Geschichtsphilosophie Kants sei »not fully integrated into the system of his critical philosophy«; vgl. auch Galston 1975: 269.

⁹ Insbesondere die Studie von Yovel 1980 betont den »proto-Hegelian view« (228) der Kantischen Geschichtsphilosophie, wobei der Autor jedoch darauf insistiert, daß sie Hegels Theorie nur »in embryo and without dialectical logic« (301) vorwegnehme. Vgl. ferner Lehmann 1969a: 170; Galston 1975: 5 u. 88 ff.; Burgio 1996: 58. Zur Geschichts- und praktischen Philosophie Hegels vgl. Siep 1979: 254 ff.

¹⁰ Sakabe 1989: 195.

¹¹ Dreier 1980: 8. Auch van der Linden 1988: 116 ff., sieht in der Betonung der Affinitäten zwischen Kant und Hegel eine grobe Mißinterpretation der Kantischen Geschichtsphilosophie, ebenso Lutz-Bachmann 1988: 63; Castillo 1990: 45 ff.; Maus 1992: 118; etwas zurückhaltender werten Kittsteiner 1997: 247; Cavallar 1992: 286 f., vgl. aber auch Cavallar 1992a: 270 f.

¹² Dreier 1980: 8.

¹³ Wittwer 1995: 194; ebenso Cavallar 1992: 266; Kleingeld 1995: 132.

¹⁴ Das meint z. B. Dreier 1980: 8.

¹⁵ Mertens 1995: 240, Hervorhebung im Original, F. Z.

¹⁶ Wittwer 1995: 193.

Geschichtsauffassung einen »nicht konstitutiven Status«¹⁷ besitze und einen »kritisch-heuristischen Modellcharakter beanspruchen kann«¹⁸. Kants Theorie sage nicht, »Geschichte *ist* Rechtsprogred, sondern Geschichte soll als Rechtsprogred gedacht werden«¹⁹, so daß all ihre Postulate »nach der Hermeneutik des »als ob« zu verstehen sind«²⁰. Insofern trete sie in einer »epistemologisch bescheidenen Form, nämlich als regulatives Prinzip«²¹ auf, das sich »als nützlich und brauchbar für die Orientierung beim Handeln erweist«²², wobei sich ihre Prognosen »immer nur auf Möglichkeiten oder Hypothesen, nie auf Notwendigkeiten und Unvermeidlichkeiten«²³ bezögen. Kurzum, Kants Geschichtsphilosophie erhebe »keinen theoretischen Geltungsanspruch«²⁴, vielmehr begnüge sich der ihr inhärente Fortschrittsgedanke damit, einen »fil conducteur prospectif et rétrospectif de l'histoire«²⁵ anzubieten.

Im Folgenden werde ich Bedenken gegen die vorgebliche geltungstheoretische »Anspruchslosigkeit« des Kantischen Entwurfs formulieren. Ich möchte belegen, daß sich die These von der »sympathisch schwache(n) Fortschrittstheorie«²⁶, die der Geschichtsphilosophie zugeschrieben wird, als sehr brüchig erweist. Zwar hat sich die einschlägige Forschung offensichtlich nicht an das klare Urteil von E. F. Fackenheim gehalten, demgemäß Kants »construction of the historical process is a failure«, welcher so augenscheinlich ist,

¹⁷ Lutz-Bachmann 1988: 63.

¹⁸ Lutz-Bachmann 1988: 104.

¹⁹ Wild 1970: 275, Hervorhebung im Original, F. Z., vgl. ferner Williams 1983: 18 f.; Lutz-Bachmann 1988: 212; Kersting 1988a: 191.

²⁰ Kaulbach 1965/66: 450; ebenso Sakabe 1989: 195.

²¹ Kleingeld 1995: 15; s. zudem Castillo 1990: 172. Auch Gerhardt 1995a: 114, spricht davon, daß Kants Theorie fundierte Aussagen über Politik und Geschichte trifft, »ohne ihr epistemologisches Konto zu überziehen.« Im gleichen Sinne werten z. B. Galston 1975: 218 ff.; Brandt 1982a: 271 f.; Langer 1986: 20 ff. u. 53 ff.; van der Linden 1988: 98; Sakabe 1989: 190 ff.; Guyer 1995: 62 ff.

²² Kaulbach 1975: 77; ebenso Galston 1975: 6; Lyotard 1988: 83; Gerhardt 1991: 321; Höffe 1992: 245.

²³ Cavallar 1992: 383; s. zudem Kleingeld 1995: 133.

²⁴ Kleingeld 1996: 45, ebenso Kersting 1988a: 185; Pawlik 1995: 450. Laut Muglioni 1993: 57, wäre es ein »erreur totale de voir dans la philosophie de l'histoire une téléologie naturelle même simplement réfléchissante ou régulatrice. Elle est beaucoup moins: ce n'est pas une théorie (...), elle ne propose pas ni des explications, ni une science, ni même une idée directrice pour une science«.

²⁵ Castillo 1990: 67.

²⁶ Dreier 1980: 13.

daß »not even Kant's most ardent followers could judge otherwise«²⁷, doch ist dies nicht unbedingt ein Indiz für die Unangemessenheit dieser vor 30 Jahren getroffenen Feststellung.

Kants Geschichtsphilosophie ist von ihrer Intention her nichts geringeres als eine Verteidigung der Sinnhaftigkeit des Daseins, der individuellen moralischen Haltung und des Weltlaufs gegen skeptizistische, nihilistische und misanthropische Anfeindungen. Indem sie darauf abzielt, eine Antwort auf die Frage: »Was darf ich hoffen?« zu finden, die sich notwendig aufdrängt, »wenn ich nun tue, was ich soll« (4/677, KrV, A 805, B 833; s. auch 8/650 ff., Religion)²⁸, ist ihr programmatischer Anspruch gewaltig. Allein schon diese Zuweisung im Kontext des Kantischen Gedankengebäudes reicht aus, um der These K. Weyands, daß der Geschichtsphilosophie eine integrierende und damit innertheoretisch notwendige Funktion zukommt, Plausibilität zuzubilligen²⁹. Ohne die geschichtsphilosophischen Ausführungen ist Kants kritische Philosophie nicht bloß weniger anschaulich, sondern systematisch unvollständig³⁰. Insbesondere Teile seiner

²⁷ Fackenheim 1956/57: 398.

²⁸ Laut Förster 1992 gelangt Kant im Opus postumum zu einer Haltung, in der die Fragestellung ihre systematische Bedeutung verliert, was sich insbesondere an seinem Gottesverständnis ablesen läßt (s. 184f.). Ich werde diese interessante Wandlung Kants im Vergleich zu seinen publizierten Schriften nicht berücksichtigen.

²⁹ S. Weyand 1964: 103 ff. u. 174; vgl. ebenfalls van der Linden 1988: 90; Fenves 1991: 86 ff.; Herb/Ludwig 1994: 472 ff.; Wood 1995: 11 ff. Plastisch beschreibt von Brentano 1983: 205, den systematischen Ort der Geschichtsphilosophie in Kants Theoriegebäude. »Erkenntnis geht auf das »was ist«, Natur. Zwecksetzung auf »das, was sein soll«, nach Vernunftbegriffen. Philosophie als Wissenschaft von der Beziehung der Erkenntnis auf Zwecke müßte also Natur und Vernunft, das, was ist, mit dem, was sein soll, vermitteln. Die geschichtsphilosophischen Schriften sind genau der Versuch dieser Vermittlung.«.

³⁰ Es ist also Muglioni 1993: 13, zuzustimmen, wenn er bemerkt, daß Kants Reflexionen zur Geschichte »non seulement s'accordent avec la pensée critique et pratique, mais l'accomplissent selon son essence.« Auch Terra 1993 streicht heraus, daß Kants politisches Denken, zu dem auch die Geschichtsphilosophie zu zählen ist (50 u. 54 ff.), innerhalb des transzendentalen Systems die Aufgabe zukommt »à construire des passages entre divers aspects du système«, so daß diese Funktion im Sinne eines »terme() moyen()« für das Gesamtkonstrukt »constitutif« (49) ist. Fragwürdig hingegen der Eindruck von Bourgeois 1996: 18 (ähnlich Arendt 1985: 18), daß »die Geschichtsphilosophie wegen ihres Status in der Kantischen Gesamtlehre eine untergeordnete Stellung einnimmt«. Schon in der KrV deutet Kant an, daß die systematische Beziehung zwischen Geschichte und Systemgedanken eine offene Stelle sei, »die im System übrig bleibt und künftig ausgefüllt werden muß« (4/709, KrV, A 852, B 880; s. dazu auch Lehmann 1969a: 166 ff.).

Rechtslehre sind, wie noch zu zeigen ist, ohne sie in letzter Konsequenz nicht verständlich.

Kant hat seine Geschichtsphilosophie in mehreren kleinen Schriften in den 1780er und 90er Jahren vorgelegt. Zentrale Bausteine dieser Lehre finden sich zudem in den Kritiken, vor allem in der KU von 1790, und nimmt man die Beschäftigung mit dem Theodizeeproblem hinzu, dann läßt sich die Genese des geschichtsphilosophischen Denkens bis in die frühesten Publikationen zurückverfolgen³¹.

Angesichts dieses großen Zeitraumes erstaunt die wiederholt aufgestellte These, es sei kein einheitliches Theoriegebilde, sondern, je nach Referenztext, eine heterogene, zumindest aber im stetigen Wandel befindliche Lehre, zunächst nicht³². Betrachtet man aber z. B. die gängige Behauptung, Kants Haltung sei, ausgehend von einem ursprünglich dogmatischen, »traditionell-kosmotheologische(n) Konzept« durch eine »kritische Wende« zu einem »metho-

³¹ Stark 1995: 1306, deutet in einer Vorstellung des Bandes XXV der Akademieausgabe, der die Vorlesungen zur Anthropologie enthalten soll, an, daß diese Texte u. a. zeigten, daß Kants Interesse für speziell geschichtsphilosophische Fragestellungen schon vor 1780 zu erkennen sei.

³² Während Muglioni 1993: 221, behauptet, daß die geschichtsphilosophischen Positionen Kants »n'aient pas varié des années 1770 à l'*Opus posthumum*« (Hervorhebung im Original, F. Z.; später [238] postuliert der Autor diese Invarianz nur noch für die Texte ab 1784. Letzteres meinen sinngemäß auch Illuminati 1971: 84; Fenves 1991: 85 f., Anm. 3; Unruh 1993: 55; vgl. zudem Fackenheim 1956/57: 383, Anm. 4; Despland 1973: 29 f.), betont Castillo 1990: 27, ihre z. T. antinomische Multidimensionalität (weitere Literaturhinweise für die beiden gegensätzlichen Standpunkte finden sich bei Guyer 1995: 68 f., Anm. 14). Habermas 1976: 186 ff., unterscheidet deshalb zwischen zwei parallel auftretenden Versionen der Geschichtsphilosophie – eine Unterscheidung, die Kaulbach 1965/66: 441 ff. u. 1975: 68 ff. mit seiner Differenzierung zwischen einem freien und einem gefesselten Naturbegriff in der Geschichtsphilosophie aufgreift. Riedel 1974: 13 ff., meint, eine klare Entwicklung von spekulativ-theologischen zu regulativen Positionen von der Früh- in die Spätphase ausmachen zu können, vergleichbares vermuten Weyand 1964: 137 ff.; Yovel 1980: 154 ff.; Booth 1983: 63 ff.; Sakabe 1989: 192 f.; Guyer 1995 (Kritik an Guyer übt Ludwig 1995a); vgl. zudem die diesbezüglichen Bemerkungen in Howard 1988: 15 u. 183. Eine im Prinzip entgegengesetzte Genese sieht Dreier 1980: 3. Manche Autoren bemerken ein Schwanken in Kants Theorie, das sie durch zeithistorische Ereignisse und Kants einsetzende Senilität erklären (s. dazu Fackenheim 1956/57: 383, Anm. 4). Die außerordentlich differenzierte Untersuchung von Kleingeld 1995 versucht schließlich, einerseits eine den einzelnen Schriften möglichst textgetreue Rekonstruktion der Kantischen Position mit einer vorsichtigen Verallgemeinerung der daraus zu gewinnenden Standpunkte zu vereinen. Auf die problematischen Implikationen dieser Studie gehe ich im weiteren wiederholt ein.

dischen Neubeginn«³³ im Sinne einer moralisch-regulativen Geschichtsbetrachtung gelangt, so stellen sich bei der Übertragung dieses Entwicklungsschemas auf die diversen Kantischen Texte unüberwindbare Schwierigkeiten ein.

Noch die späteste geschichtsphilosophische Schrift, der zweite Abschnitt des 1798 veröffentlichten ›Streit der Fakultäten‹, wird, was ihren apodiktischen Gehalt im Hinblick auf prognostische Aussagen über den zukünftigen Geschichtsverlauf und deren epistemologischen Status betrifft, von keinem Text aus der angeblich so dogmatischen Frühphase übertroffen³⁴. Aber selbst in Aufsätzen, die jener werkgeschichtlichen Anordnung *prima facie* entgegentzukommen scheinen, z. B. die ›Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht‹ von 1784 oder die über ein Jahrzehnt später publizierte Schrift ›Zum ewigen Frieden‹³⁵, ist es mehr als problematisch, die geschichtsphilosophischen Theoreme umstandslos als regulativ zu identifizieren³⁶. Denn schließlich entfaltet er gerade hier seine spekulative Theorie der absichtsvollen Natur, die unter Rückgriff auf das Mittel der List Chaos, Bosheit, Zerstörungs-, Herrsch- und Habsucht zu Triebfedern ihres Plans macht, der sich auch ohne absichtsvolles Zutun der Individuen, quasi hinter ihrem Rücken, garantiert verwirklicht. Auch die zwischen diesen beiden

³³ Riedel 1974: 15 f. Verwirrend hingegen die Position von Cavallar 1992. Er stimmt einerseits Riedels These von einer ›kopernikanischen Wende‹ in der Geschichtsphilosophie im Sinne eines methodischen Neubeginns zu (266), betont kurz darauf jedoch, es gäbe keinen Bruch in ihrer Genese (269 f.).

³⁴ Es verwundert daher nicht, daß sich P. Kleingeld zur Verteidigung ihrer These vom regulativen Charakter der Geschichtsphilosophie genötigt sieht, diese Schrift als Rückfall in dogmatische Frühzeiten Kants zu indizieren; vgl. Kleingeld 1995: 67 ff. u. 215, Anm. 1. Auch Yovel 1980, Lutz-Bachmann 1988 und Mugliani 1993 übergehen diese Spätschrift weitgehend.

³⁵ Nicht nur, weil sich das Erscheinen dieses Textes zum 200sten Mal jährt, galt seit 1995 das Augenmerk der Forschung diesem schon zu Kants Lebzeiten äußerst populären Aufsatz, s. etwa die Sammelbände von Höffe 1995; Bialas/Häßler 1996; Lutz-Bachmann/Bohman 1996 u. Merkel/Wittmann 1996, zudem die Monographie von Gerhardt 1995a u. dessen Aufsätze und Artikel von 1995b u. 1996; Habermas 1995; Höffe 1996; Klenner 1996; Merkel 1996. Außerdem stand er im Mittelpunkt des achten internationalen Kant-Kongresses in Memphis, wie der große Anteil an einschlägigen Beiträgen in den zweibändigen Proceedings dokumentiert (vgl. Robinson 1995). Die Flut der Publikationen ist zudem ein Indiz für das neu aufgekeimte Interesse an Kants politischen und rechtsphilosophischen Werk, das sich, wie vor allem Autoren und Autorinnen der Sammelbände hervorheben, sicherlich auch mit der Orientierungslosigkeit im Anschluß an den Epochenbruch 1989/90 erklären läßt.

³⁶ So aber z. B. Lutz-Bachmann 1988: 65 ff.; van der Linden 1988: 99 ff.

Aufsätzen publizierte KU von 1790, häufig Ausgangspunkt für die Behauptung, in ihr sei Kant endgültig zu einem kritisch-bescheidenen Geschichtsmodell gelangt, ist nur mittels äußerst selektiver Wahrnehmung des Textbefundes in dieses Prokrustesbett zu zwängen³⁷.

Wenn ich im weiteren Verlauf der Argumentation von Kants Geschichtsphilosophie rede, dann werde ich die relevanten Texte als Einheit behandeln³⁸. Das bedeutet, daß die hier vorgelegte Deutung, die einen dogmatischen geschichtsphilosophischen Ansatz bei Kant aufweisen will, einerseits den Anspruch erhebt, auf alle Schriften anwendbar zu sein. Zum anderen gehe ich davon aus, daß dieser Ansatz aufgrund seines methodologischen Supremats die zweifellos ebenfalls vorhandenen Züge einer regulativen Geschichtsphilosophie

³⁷ Drückt man die KU dennoch in dieses Interpretationsschema, kommt es zu so fragwürdigen Deutungen wie der von Weyand 1964: 137 ff. Zu Beginn formuliert er die These, die Geschichtsphilosophie habe in der KU »eine neue Stufe erreicht, indem jetzt die Naturabsicht zurücktritt, und das Erklärungsprinzip der Geschichte *ausschließlich* in der Freiheit des Menschen gesucht wird« (137). Die postulierte Exklusivität des neuen Erklärungsprinzips sieht Weyand paradoxerweise gerade dadurch bestätigt, daß Ausdrücke wie ›Absicht der Natur‹ oder ›Vorsehung‹ in der KU »kaum (!) noch vorkommen« (137, Anm. 3). Im Verlauf der Interpretation gelangt er, seiner eingangs formulierten These zum Trotz, plötzlich doch zur Einsicht, daß die KU die »Annahme einer Absicht der Natur qua Vorsehung, die den Gang des Menschen durch die Geschichte leitet« (139) postuliert, d. h., wie er korrekt bemerkt, »daß der Mensch von der Natur hier wieder als Mittel gebraucht wird« (140). Beinahe trotzig beharrt Weyand dennoch auf der oben formulierten These, denn »wir glauben aber nicht, daß Kant wieder in den Stand der bloßen Naturteleologie zurückgefallen ist, sondern sehen im Nebeneinander (!) der beiden teleologischen Deutungsversuche (nachdem es zuvor hieß, Kant suche ausschließlich in der Freiheit des Menschen ein Erklärungsprinzip, F. Z.) Kants Bemühen, beide Betrachtungsweisen in einem höheren Prinzip zu vereinigen, was ihm aber (...) nicht gelingt« (140). Ebenso wenig gelingt es Weyand, mittels einer derartig befremdlichen Strategie seine starke Eingangsbehauptung im Text zu belegen. Einen analogen methodischen Fehler begehen Yovel 1980: 154 ff. (kritisch zu Yovels werkgeschichtlicher Ordnung Gerhardt 1986a: 377); Booth 1983: 58; van der Linden 1988: 98; vgl. ferner Kap. 5 in Muglioni 1993; Makkreel 1995: 126. Auch die KU ist offensichtlich nicht als Text zu lesen, der unmißverständlich eine regulative Geschichts-idee propagiert. Zwar betont die dritte Kritik, im Gegensatz zu früheren und späteren (!) Schriften, stärker die aktive Rolle des Menschen im Fortschreiten seines Geschlechts, doch stets vor dem Hintergrund, daß es letztlich eben doch eines *objektiven Garanten der Fortschrittstendenz bedarf*, der nicht im menschlichen Handeln zu finden ist (s. 10/388 ff., KU; die Kongruenz von KU und Friedensschrift hinsichtlich ihrer Naturkonzeption betont Allison 1995: 44).

³⁸ Ich verzichte somit auf eine gesonderte Interpretation jeder einzelnen Schrift, wie sie etwa K. Weyand und jüngst P. Kleingeld in ihren Abhandlungen vorgelegt haben.

dominiert³⁹. Ich interpretiere also die starken, Hegel antizipierenden Elemente in seiner Geschichtsphilosophie nicht als ständigen Rückfall hinter einen entwickelteren, eben regulativen Standpunkt, sondern gehe davon aus, daß Kant aus theorieimmanenten Zwängen nicht darauf verzichten kann, auf einem starken geltungstheoretischen Anspruch seiner Geschichtsphilosophie bis zuletzt zu beharren. Daß ein systematischer Geschichtsdogmatismus für Kant notwendig ist, wird sich vor allem im Kontext der rechtsphilosophischen Erörterungen, insbesondere bei der Bestimmung des Verhältnisses von Reform und Revolution, erweisen. An dieser Stelle verliert Kants Geschichtsphilosophie ihre methodologische Unschuld. Spätestens hier sind sie und die von ihr bedingten Vorstellungen eines wirkmächtigen Naturplans und einer teleologisch strukturierten Gattungsentwicklung kein bloßes formales Prinzip, sondern eine ontologische Macht, insofern sie sich als wirklichkeitskonstituierend und handlungsanweisend gerieren. So sehr Kant aus systematischen Gründen an einer Hegelianischen Version dieses Theorieelements festhalten muß⁴⁰, so sehr verstrickt er sich in Aporien und inakzeptablen Konsequenzen, an denen nicht nur Hegel, sondern auch die anderen großen Geschichtsmetaphysiker des letzten Jahrhunderts gescheitert sind⁴¹.

Ehe ich mich den einzelnen Etappen der für mein Erkenntnisinteresse einschlägigen Kantischen Theorie zuwende, möchte ich vorab kurz skizzieren, vor welchem Hintergrund ich Kants Ausführungen als dogmatisch bestimmen möchte. Ich gehe im Folgenden davon

³⁹ Damit möchte ich unglückliche Interpretationsansätze vermeiden wie Habermas 1976: 186 ff., der eine offizielle, d. i. dogmatische, von einer inoffiziellen, d. i. regulativen Version der Kantischen Geschichtsphilosophie unterscheidet. Zum einen ist es recht unplausibel, daß ein Autor zwei Versionen eines Lehrstücks gleichzeitig vertritt, die sich im Kern zudem gegenseitig ausschließen. Zum anderen muß auch Habermas konstatieren, daß die geltungstheoretisch schwächere Variante nie ganz auf dogmatische Elemente verzichtet, d. h., daß Kant die Handlungsfreiheit des Menschen und den Naturzwang zu den Motoren des historischen Fortschritts macht (187). Genau diese innere Struktur der Argumentation ist es aber, die mich in dieser Studie davon ausgehen läßt, daß die regulativen Elemente der Theorie von den dogmatischen Setzungen dominiert werden und somit zweitrangig sind.

⁴⁰ Die Interferenzen zwischen den Geschichtsphilosophien Kants und Hegels behandelt Siep 1995: 364 ff. (vgl. auch 1995a); ferner Galston 1975: 261–68; van der Linden: 116–22.

⁴¹ Siep 1995: 373 ff. u. 1995a: 269 f., faßt die vielfältigen Gründe dieses Scheiterns prägnant zusammen.

aus, daß ein Satz nicht erst dadurch, daß er den Anspruch erhebt, seinem propositionalen Gehalt entsprechen unbezweifelbare sinnlich erfahrbare Fakten, dogmatisch ist. Die noch zu erläuternde Behauptung Kants, man müsse schlechterdings von Gott, Freiheit und unsterblicher Seele als Vernunftideen ausgehen, auch wenn dadurch weder Gott, Freiheit, noch Unsterblichkeit als tatsächlich gegebene Phänomene bewiesen seien, ist, was den Geltungsanspruch betrifft, nicht weniger apodiktisch als eine Tatsachenbehauptung. Beide Behauptungen beanspruchen, daß das, was sie aussagen, unumstößlich wahr ist, daß es sich bei den Aussageinhalten um denkbare und somit unvermeidlich zu erhebende Vorstellungen handelt (vgl. 4/544 ff., KrV, A 614 ff., B 642 ff.). Das Wesen eines dogmatischen Postulats liegt demnach in seinem Absolutheitsanspruch, und genau das ist auch der Impetus der Vernunftideen und ihres »*unenbtbehrlichnotwendigen* regulativen Gebrauch(s)« (4/565, KrV, A 644, B 672). Aufgrund der Apodiktik des Anspruchs wird die strikte Unterscheidung zwischen Epistemologie und Ontologie fragwürdig. Ist sie schon in theoretischer Hinsicht nur schwer zu verteidigen, so kommt ihr bezüglich praktischer Handlungszusammenhänge jede Plausibilität abhanden.

Die Einschränkung jenes Anspruchs auf eine ›bloß‹ subjektive Dimension ist kein Verzicht auf Dogmatik. Im Gegenteil. Insofern Kant diese Ideen zum axiomatischen Fundament der menschlichen Erkenntnisvermögen erklärt, ist jeder Mensch durch die Vernunft genötigt, mittels dieses Prismas alle Wahrnehmungen zu klassifizieren und zu einer geschlossenen Einheit zu ordnen (vgl. 3/582 ff., KrV, A 669 ff., B 697 ff.) – mit dem Effekt, daß die Scheidelinien zwischen objektiven Daten und regulativ vermittelten Hypothesen über die Realität fließend werden⁴². Die Trennung zwischen möglichen und wirklichen Zuständen wird tendenziell unmöglich, zumindest aber hinfällig. Kant kann eben keine sinnvolle Differenz mehr zwischen epistemologischen und ontologischen Aussagen etablieren. Der Mensch kann nicht anders, als Sinneseindrücke unter Zuhilfenahme der regulativen Ideen so zu ordnen, daß sie zur systematischen Einheit aller Erkenntnisse beitragen. Die Wahrnehmung von Welt ist vollständig von Ideen strukturiert, zugleich ist die Einheit nur unter

⁴² Vgl. dazu besonders auffällig 7/266 ff., KpV, wo Kant den Vernunftideen in praktischer Absicht einen Objektbezug unterstellt und ihnen damit ontologische Relevanz verleiht.

ihrer Voraussetzung denkbar. Sie allein können die Wißbegierde »zur völligen Befriedigung« (4/712, KrV, A 856, B 884) führen. Ausschließlich in dieser Perspektive können wir uns die Welt begreiflich machen. Wir müssen sie letztendlich immer als Produkt Gottes ansehen (vgl. 10/352, KU; 4/602 f., KrV, A 699 f., B 727 f.)⁴³. Diese hermetisch-zirkuläre Struktur wird ihre problematische Dynamik insbesondere im Kontext der Geschichtsphilosophie entfalten. Weil die Natur grundsätzlich unter teleologischen Gesichtspunkten betrachtet werden muß und menschliche Handlungen in ihrer Erscheinung Teil dieser Natur sind, zwingt diese Konstruktion dazu, auch historische Ereignisse ausschließlich im Sinne der Ideen einzuordnen (vgl. 11/49, Idee), da per definitionem ja keine Ereignisse wahrgenommen werden können, die nicht entsprechend dieses systematischen Rasters evaluierbar sind⁴⁴. Geschichte ist damit a priori das Medium der Realisation göttlicher Pläne bzw. der Absichten einer planenden Natur (vgl. 4/602 f., KrV, A 699 f., B 727 f.). Da wir Gott bzw. diese Naturabsicht notwendig annehmen müssen (vgl. 10/349, KU), können wir Phänomene in der Wirklichkeit nur so rezipieren, daß die Konformität mit diesen Ideen⁴⁵ und der aus ihnen erwachsenen Bestimmungen für das Schicksal der Menschengattung gewahrt bleibt.

Die Geschichtsphilosophie dient daher nicht zur Erklärung historischer Ereignisse, »but to show that they have value«⁴⁶. Indem

⁴³ Ich werte also die Aussagen: »Es ist ein Gott«, und: wir können als Menschen die Welt »gar nicht anders denken und begreiflich machen, als indem wir sie (...) als ein Produkt einer verständigen Ursache (*eines Gottes*) vorstellen« (10/352, KU, Hervorhebung im Original, F. Z.) bezüglich ihres Wahrheits- und Geltungsanspruchs als kongruente Aussagen. Zwar ist die letzte Aussage im Vergleich zur ersten eingeschränkt, aber nicht bezüglich ihrer Anwartschaft auf Verbindlichkeit.

⁴⁴ von Brentano 1983: 208, spricht mit Blick auf diese geschichtsphilosophische Programmatik deshalb treffend vom »Versuch einer self-fulfilling prophecy«.

⁴⁵ Kant spricht davon, den Vernunftideen »beiläufige Bestätigung zu geben« (10/406, KU). Daß Kants spezifisches Naturverständnis systematischen Zwängen entspringt, hebt auch Klemme 1995: 525, hervor.

⁴⁶ Fackenheim 1956/57: 398; s. auch Kleingeld 1995: 181. Es ist von außerordentlicher Wichtigkeit, daß Kant diesen kontingenzfreien Zusammenhang konstruieren kann, denn ansonsten, so Fackenheim, »the entire enterprise lies in shambles« (398). Ich wende mich damit auch gegen Interpretationen wie die von Muglioni 1993: 54 ff., die zeigen will, daß Kant seine geschichtsphilosophischen Theoreme nur analogisch gebrauche und somit eine metaphorische Theorie bedinge, gleich einem »mythe racontée« (58). Diese eingeschränkte Deutung reduziert letztlich den Anspruch der Geschichtsphilosophie darauf, ein epistemisch nur demonstrativ-dekoratives Element der kritischen Philo-

Kant, wie F. Kaulbach anschaulich schreibt, »ein apriorisches Netz über die Dinge hinweg (wirft)« rechtfertigt er »das historisch Gewordene dadurch, daß es geradezu zu einem Sollen der Vernunft deklariert«⁴⁷. Dabei ruht sein Augenmerk vor allem auf den Ereignissen, die auf den ersten Blick gerade nicht als Progreßsignale wahrgenommen werden: Tod, Leiden, Naturkatastrophen, boshafte Leidenschaften, Kriege. Derartige Begebenheiten verwandeln sich *unterschiedslos* in Wegmarken des menschlichen Fortschritts, Geschichte wird zum ungebrochenen Indikator dieser linearen Tendenz. Sie kann für Kant letztlich nur Heilsgeschichte⁴⁸ sein.

Diese bisher eher kursorisch vorgetragenen Charakterisierungen der Rechts- und Geschichtsphilosophie sollen nun in einer detaillierten Auseinandersetzung mit Kants einschlägigen Schriften auf ihre Stichhaltigkeit hin überprüft werden. Zu Beginn gilt es, Hintergrund und geltungstheoretischen Anspruch von Kants Verwendung des Begriffs ›regulativ‹ am Beispiel der Vernunftideen zu erläutern.

2.2.2 *Das Bedürfnis und der Glaube der Vernunft*

Im Oktober 1786 erschien in der ›Berliner Monatsschrift‹ ein Beitrag mit dem Titel ›Was heißt: Sich im Denken orientieren?‹. In dieser kleinen Schrift, mit der Kant seine Haltung zum Pantheismusstreit zu klären sucht, der infolge des umstrittenen Bekenntnisses Lessings zum Spinozismus entbrannt war, erörtert er ausführlich das Verhältnis von subjektiven und objektiven Bestimmungsgründen des menschlichen Verstandes. Dabei kreisen seine Ausführungen um zwei Theoreme, die zum Verständnis der Prämissen der Kantischen Geschichtsphilosophie von größter Relevanz sind: Das Bedürfnis der Vernunft⁴⁹ und der Vernunftglaube.

sophie zu sein (s. 152), was u. a. von einem falschen Verständnis des Status regulativer Ideen bei Kant herrührt.

⁴⁷ Kaulbach 1965/66: 440.

⁴⁸ Das betont Burg 1974: 98. Bezugnehmend auf das Burgsche Urteil meint Fenves 1991: 171, Anm. 1, »one can only wonder what text of »Kant« he is reading«. Nun, die Textgrundlage der Studie von Burg ist alles andere als exotisch: Akademie- und Weischedelausgabe (s. Burg 1974: 18, Anm. 29). Möglicherweise kennt Fenves Schriften Kants, die eine andere Interpretation erlauben – allerdings hat er versäumt, das dem interessierten Publikum mitzuteilen. Ausgehend von den in jenen Ausgaben publizierten Texten ist die Einschätzung, daß Kant Geschichte als Heilsgeschehen begreift, sehr wohl zu belegen.

⁴⁹ Kleingeld 1995: 90, bemerkt, daß die Forschung trotz unübersehbarer Wichtigkeit

Ersteres bestimmt er als Anspruch der Vernunft, »etwas voraussetzen und anzunehmen, was sie durch objektive Gründe zu wissen sich nicht anmaßen darf«. Kant bezeichnet es explizit als ihr *Recht*, sich dieses Bedürfnisses bei der Suche nach dem Begriff, »mit welchem wir uns über alle möglichen Erfahrung hinaus wagen wollen«, zu bedienen, »denn die Vernunft will einmal befriedigt sein«. Gelangt sie an die objektiven Schranken ihrer Anschauung aufgrund des »Mangel(s) des Wissens in Ansehung der zum Urteil erforderlichen Stücke«, dann, so Kant, ist »(d)ies subjektive Mittel, das alsdann noch übrig bleibt, (...) kein anderes, als das Gefühl des der Vernunft eigenen Bedürfnisses« (5/270 f., Denken).

Es ist offensichtlich, daß Kant diesen Begriff vor dem Hintergrund seiner ersten »Kritik« entfaltet. Dort hatte er wiederholt die Bedingungen der Möglichkeit einer umfassenden, d. i. vollständigen Welteinsicht untersucht, die er als »Idee (...) von der Form eines Ganzen der Erkenntnis« (4/566, KrV, A 646, B 674) beschreibt. In der transzendentalen Dialektik der KrV (s. etwa 3/336 f., KrV, A335 f., B 392 f.) hatte er jedoch gezeigt, daß die spekulative Vernunft keine Erkenntnis des Übersinnlichen erlangen kann, weil sie aufgrund des Fehlens sinnlicher Anschauungen und der ihr korrespondierenden Verstandesbegriffe weder in der Lage ist, die Unsterblichkeit der Seele, die Willensfreiheit, noch die Existenz Gottes zu beweisen oder zu widerlegen. Der Aufweis der Grenzen theoretisch-spekulativer Erkenntnis ist allerdings nicht gleichbedeutend mit der Abweisung metaphysischer Fragestellungen. Denn Kant konstatiert trotz dieser »Grenzbestimmung des reinen Vernunftvermögens«

dieses Theorems bislang seinen Stellenwert für die Geschichtsphilosophie nicht angemessen gewürdigt hat (für Fundstellen in der Forschung s. 90, Anm. 1). Insofern kommt ihrer Untersuchung (gemeinsam mit der allgemeiner angelegten Studie von M. Pascher) das Verdienst zu, das Desiderat nicht nur benannt, sondern auch behoben zu haben (90–109). Allerdings plädiert sie dafür, Kants Rede vom Vernunftbedürfnis weder wörtlich noch metaphorisch, sondern als »symbolische Darstellung« (91) zu verstehen, trotz des Eingeständnisses, daß diese Lesart »nicht ausdrücklich von Kant vertreten wird« und es in seinem Werk »nur wenig (gibt, F. Z.), worauf man sich stützen kann« (107), um sie plausibel zu machen. Ich werde dieser Spekulation im weiteren nicht folgen und stattdessen von einer wörtlichen Bedeutung des Begriffs Vernunftbedürfnis ausgehen. Auch wenn, wie Kleingeld verdeutlicht (99–102), dieser Zugang nicht unproblematisch ist, scheint er mir doch am ehesten Kants Absicht nachzukommen. Sein Sprachgebrauch intendiert, die der Vernunft inhärente Dynamik, jederzeit vollständige und systematisch geschlossene Erkenntnis in theoretischer wie praktischer Hinsicht zu erreichen, auf einen Begriff – eben das Vernunftbedürfnis – zu bringen.

(5/279, Denken, Anm.) einen »natürlichen Hang« (4/564, KrV, A 643, B 671) der Vernunft zur Metaphysik, den er als unabweisbaren transzendentalen Fluchtpunkt ihres Strebens bestimmt und der somit dem systematisch notwendigen Fortschreiten der Erkenntnis zum Unbedingten entspringt⁵⁰.

Der Mensch möchte folglich nicht nur die Gegenstände begreifen, »die uns vor Augen sind« sondern auch die, »die weit davon uns im Rücken liegen« (4/565, KrV, A 644, B 672). Diese schrankenlose, über jede sinnliche Erfahrung hinausweisende Stoßrichtung ist eine analytische, fatalistische⁵¹ Konstante reiner Vernunfttätigkeit und zugleich notwendig, wenn wir unseren Verstand »zur größtmöglichen und äußersten Erweiterung abrichten wollen«, d. i. die »absolute() Vollständigkeit« (3/332, KrV, A 329, B 385) der Erkenntnisse⁵². Kant prägt hierfür bekanntlich die Formulierung einer »Architektonik aller Erkenntnis aus reiner Vernunft« (4/698, KrV, A 836, B 864)⁵³, die das notwendige Äquivalent der teleologischen Aktivitäten der Vernunft ist.

⁵⁰ »Denn das, was uns notwendig über die Grenze der Erfahrung und aller Erscheinungen hinaus zu gehen treibt, ist das Unbedingte, welches die Vernunft in den Dingen an sich selbst notwendig und mit allem Recht zu allem Bedingten, und dadurch die Reihe der Bedingungen als vollendet verlangt« (3/27, KrV, B XX; ebenso 4/672f., KrV, A 798f., B 826f.; 10/353, KU). In einer Entgegnung auf die Kritik von T. Wizenmann, ein Bedürfnis allein konstituiere noch keine objektive Realität seines Gegenstandes, unterscheidet Kant zwischen einem auf objektiven Bestimmungsgründen des Willens fußenden Vernunftbedürfnis und jenem, was sich bloß auf Neigung gründet. Während letzteres in der Tat keinen Objekt- und damit Wirklichkeitsbezug für sich reklamieren könne, sei es die unvermeidliche Voraussetzung des ersteren, seinen Gegenstand als wirklich vorauszusetzen (7/278, KpV, Anm.). Diese Differenzierung kann allerdings nicht überzeugen, da sie axiomatisch setzt, was allererst zu beweisen wäre. Indem Kant das Vernunftbedürfnis als objektiven Bestimmungsgrund des Willens ausgibt, betrachtet er es wie ein klassischer Schulmetaphysiker völlig unkritisch als ontologische Seinsgewißheit, und all die Bedenken gegen die unreflektierten Festschreibungen des Vernunftvermögens und die unkritisch-dogmatischen Lehrsätze über es scheinen vergessen.

⁵¹ Erinnert sei an die Vorrede der KrV, wo Kant es als das »besondere Schicksal« der menschlichen Vernunft bezeichnet, »daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft« (3/11, KrV, A VII).

⁵² An anderer Stelle nennt er das prägnant »Metaphysik als Naturanlage« (3/60, KrV, B 21).

⁵³ S. dazu auch 4/695ff., KrV, A 832ff., B 860ff. Andernorts nennt er dies eine »systematische() Verbindung in einem Ganzen der die Menschheit interessierenden Erkennt-

Diese unhintergehbare, quasi organische Einrichtung des menschlichen Erkenntnisvermögens, diese »Grundkraft« (4/570, KrV, A 652, B 680) treibt zur Annahme regulativer Prinzipien, die die Mannigfaltigkeit der Verstandesregeln und -Begriffe »vereinigt« und somit eine systematisch geordnete, »kollektive Einheit zum Ziele der Verstandeshandlungen setzt« (4/565, KrV, A 644, B 672)⁵⁴. Schon in der KrV verwendet Kant den Terminus des Vernunftbedürfnisses, um die oben beschriebene intrinsische Dynamik des Erkenntnisvermögens zu charakterisieren⁵⁵. Diese »nicht zu dämpfende Begierde, durchaus über die Grenzen der Erfahrung hinaus irgendwo festen Fuß zu fassen« (4/670, KrV, A 796, B 824)⁵⁶, befriedigt er also mit der Postulierung von Vernunftideen, verstanden als regulative Richtlinien, die die Vollständigkeit der Erkenntnis ermöglichen sollen. Das Vernunftbedürfnis rechtfertigt ihre Postulierung und erfüllt somit »eine legitimierende Funktion«⁵⁷. Gelangt die spekulative Vernunft bei der Suche nach dem Unbedingten auf metaphysisches Terrain, so berechtigt ihr Erkenntnisdurst sie, dieses übersinnliche Feld durch das Einschlagen regulativer Orientierungspfeiler zu ordnen, um so zu größtmöglicher Transparenz und Einheit zu gelangen.

Obwohl Kant das Vernunftbedürfnis als bloß individuelle Dynamik des Erkenntnisvermögens charakterisiert, ist dessen subjektive

nis« (6/475, Logik), und er betrachtet die Verpflichtung, nach allumfassender Erkenntnis zu streben, als »regulative(s) Gesetz der systematischen Einheit« (4/603, KrV, A 701, B 729).

⁵⁴ »So fängt denn alle menschliche Erkenntnis mit Anschauungen an, geht von da zu Begriffen, und endigt mit Ideen« (4/604, KrV, A 702, B 730; s. auch 4/676, KrV, A 804, B 832).

⁵⁵ »Denn die menschliche Vernunft geht unaufhaltsam, ohne daß bloße Eitelkeit des Vielwissens sie dazu bewegt, durch eigenes Bedürfnis getrieben bis zu solchen Fragen fort, die durch keinen Erfahrungsgebrauch der Vernunft und daher entlehnte Prinzipien beantwortet werden können« (3/60, KrV, B 21; s. auch 3/322, KrV, A 314, B 371; 4/523, KrV, A 584, B 612; aber auch noch 8/651f., Religion; vgl. ebenfalls in der KrV die affine Rede vom natürlichen Hang der Vernunft, z. B. 4/ 564, A 643, B 671; 4/ 671, A 797, B 825). Ansonsten verwendet die KrV eher den Begriff des »spekulativen Vernunftinteresses« (vgl. dazu grundsätzlich Pascher 1991), um diesen Vernunfttrieb zu bezeichnen (s. z. B. 4/444ff., A 467 ff., B 495 ff.; 4/568, A 649, B 677; 4/580, A 666, B 694). Während Pascher 1991: 88, die Identität von Vernunftbedürfnis und -interesse bestätigt, meint Kleingeld 1995: 91f., daß es verwandte, aber nicht synonyme Termini seien. Allerdings haben ihre Differenzierungen keine systematisch ausschlaggebende Relevanz.

⁵⁶ Castillo 1990: 44, spricht in diesem Zusammenhang von der Vernunft anschaulich als »force vivante«.

⁵⁷ Kleingeld 1995: 93, ebenso Pascher 1991: 73. Die Vernunft, konstatiert Kant, erbettelt nicht, sondern gebietet die Annahme regulativer Ideen (s. 4/571, KrV, A 653, B 681).

Komponente kein Indiz für seine Beliebigkeit oder flüchtige Beschaffenheit. Vielmehr ist das Bedürfnis »unvermeidlich()« (7/215, KpV), es ist die notwendige Bedingung der Möglichkeit, mittels der in ihm fußenden regulativen Ideen die vollständige systematische Einheit aller Erkenntnisse zu erreichen. Seine Subjektivität ist also »eine erkenntnistheoretische, nicht eine psychologische«⁵⁸.

Kant benennt drei transzendente Vernunftideen, die in diesem Sinne allein als »Wegweiser oder Kompaß« (5/277, Denken) dienen können und im Zentrum aller metaphysischen Abenteuer stehen, denen sich die Vernunft ja schicksalhaft ausgesetzt sieht: »die Freiheit des Willens, die Unsterblichkeit der Seele, und das Dasein Gottes« (4/672, KrV, A 798, B 826)⁵⁹. Die heuristische Verwendung dieser »Maximen der Vernunft« (4/580, KrV, A 666, B 694) ermöglicht erst totale Welterkenntnis⁶⁰, sie verschaffen »der Vernunft die vollkommenste Befriedigung in Ansehung der nachzuforschenden größten Einheit in ihrem empirischen Gebrauche« (4/587, KrV, A 676, B 704). Folglich definiert Kant es als »eine notwendige Maxime der Vernunft«, gemäß dieser Ideen »Ordnung in der Natur auf-

⁵⁸ Pascher 1991: 18. Der Autor erörtert anschaulich die zwei Grundfunktionen des Vernunftbedürfnisses oder -interesses. Die eine liegt darin, »Charakteristika des endlichen Bewußtseins überhaupt zu beschreiben«. Sein Streben führt zur Offenlegung »anthropologische(r) Konstanten«, die unabhängig von subjektiven Präferenzen bei endlichen Vernunftwesen allgemein und immer anzutreffen sind. Das formuliert Kant ausdrücklich, wenn er es als »anthropologisch-teleologische Frage« bezeichnet, weshalb infolge einer »wohlthätigen Anordnung in unserer Natur« der »Hang zu mit Bewußtsein leeren Begehrungen gelegt worden« (10/86, KU, Anm.) ist. Die zweite Funktion ist eng verwoben mit der ersten. Das Vernunftbedürfnis soll »einen Objektivitätsanspruch für bestimmte begründungsbedürftige, aber nicht mehr begründungsfähige Annahmen zur Geltung bringen und einen jeweils umfassenden Systemzusammenhang herstellen« (17). Diese systemimmanente Funktion führt, wie im Anschluß zu zeigen ist, zu den unumgänglichen Ideen Gottes, der Unsterblichkeit und der Freiheit. Schon jetzt ist auf die eigentümliche Struktur dieser Kantischen Konstruktion aufmerksam zu machen. Kant postuliert, »*stets ad hoc*« (18), ein Bedürfnis der Vernunft, das er weder erklären noch belegen kann, aber dennoch nicht im Belieben des Einzelnen wurzelt, um die Unvermeidbarkeit von Ideen zu behaupten, die wiederum nicht objektivierbar sind (vgl. dazu exemplarisch 7/278, KpV, Anm.).

⁵⁹ Wenige Seiten später wird er die Auseinandersetzung mit diesen Vernunftideen zum einzigen Zweck der Transzendentalphilosophie erklären; s. 4/674, KrV, A 801, B 829; ebenso 10/440, KU.

⁶⁰ In der KU bemerkt Kant, »daß in unserer Einbildungskraft ein Bestreben zum Fortschritte ins Unendliche, in unserer Vernunft aber ein Anspruch auf absolute Totalität (...) liegt« (10/172, KU; vgl. dazu auch 3/328 ff., KrV, A 323 ff., B 380 ff.).

zusuchen«. In diesem Sinne kommt ihnen »objektive Gültigkeit« (3/582 ff., KrV, A 669 ff., B 697 ff.), nicht aber objektive Realität zu⁶¹.

Im Gegensatz zu den Verstandeskategorien bezeichnet er diese Maximen als »subjektive Grundsätze« (4/580, KrV, A 666, B 694) der Vernunft. Dieser Status entspringt nicht etwa dem Umstand, daß ihre Annahme beliebig, d. i. abhängig von individuellen Präferenzen ist⁶². Er beruht darauf, daß er anthropologische Voraussetzungen in Rechnung stellen muß. Weil der Mensch als endliches Wesen niemals die Objektivität der Ideen beweisen kann, sind sie nur regulativ, und weil sie in einem (menschlichen) Vernunftbedürfnis wurzeln, bloß subjektive Maximen. Doch ist letzteres zugleich der Grund für ihre universelle Geltung. Endliche Vernunftwesen werden *immer* auf regulative Prinzipien zurückgreifen müssen⁶³, und insofern sind sie »der Vernunft unentbehrlich«, d. h. »objektiv, aber auf unbestimmte Art« (4/590 f., KrV, A 681 f., B 709 f.).

Kant kreiert für dieses erkenntnistheoretische Niveau unter den Bedingungen endlicher Vernunftwesen⁶⁴ den Terminus ›Vernunft-

⁶¹ Allerdings bezeichnet Kant die regulativen Ideen auch als »Quell von *positiven* Erkenntnissen« (4/670, KrV, A 796, B 824) – eine Formulierung, die vermuten läßt, daß diese Ideen durchaus als wirklichkeitskonstituierend gedacht werden (für diesen Hinweis danke ich Ch. Zeuch). Nimmt man zudem hinzu, daß er Derivate der regulativen Ideen wie etwa die teleologisch-zweckmäßige Natureinrichtung als punktuell empirisch erfahrbare Phänomene betrachtet, und in 10/297 f., KU sagt, daß jene Ideen durch sinnliche Zeichen begleitete Darstellungen der Welt sind, dann wird deutlich, daß die Scheidelinie zwischen ihnen und der Empirie durchlässiger ist, als Kant über weite Strecken insinuiert (vgl. unter diesem Gesichtspunkt auch 7/266 ff., KpV). Auf diesen Aspekt gehe ich bei der Erörterung des teleologischen Weltbegriffs genauer ein. Am Beispiel der regulativen Gottesidee erörtert Schöndorf 1995: 189 ff., daß Kant mit ihr notwendig auch die *Existenz* Gottes postuliert.

⁶² In diesem Kontext hat »subjektiv« bei Kant generell nicht diese individualistische Bedeutung. Er bezeichnet damit die grundsätzliche Unmöglichkeit, mittels menschlicher Vernunftfähigkeit zu objektiven Wahrheiten gelangen zu können; vgl. z. B. 7/279 ff., KpV. Kant stellt somit die Grenzen der menschlichen Erkenntnis als »anthropologisches Faktum« (zur Lippe 1984a: 130) dar.

⁶³ In der transzendentalen Methodenlehre wird diese Argumentationsfigur nochmals sehr deutlich. Ein regulatives Prinzip beruht zwar »auf subjektive(n) Ursachen«, aber insofern diese Voraussetzung für »jedermann gültig ist, so fern er nur Vernunft hat, so ist der Grund desselben objektiv hinreichend« (4/687, A 820, B 848; s. auch 10/353 ff., KU).

⁶⁴ Unter diesen Bedingungen führt die Spekulation auf metaphysischem Gebiet zum Glauben als höchster Form der Erkenntnis, denn im »transzendentalen Gebrauche der Vernunft ist (...) Meinen freilich zu wenig, aber Wissen auch zu viel« (4/689, KrV, A 823, B 851). Auch 5/276, Denken, erhellt den Zusammenhang von Vernunftglauben

glaube⁶⁵, den er folgerichtig als »Ausdruck der Bescheidenheit in objektiver Absicht« (4/692, KrV, A 827, B 855) bezeichnet und der »auf Vernunftgründen beruht« (3/34, KrV, B XXXIII). Es muß möglich sein, die Inhalte dieses Glaubens »für jedes Menschen Vernunft gültig zu befinden« (4/688, KrV, A 821, B 849). Der Stellung von ›Erkenntnis‹ und ›Wissen‹ im Bereich der um objektive Wahrheiten bemühten strengen Wissenschaften entspricht im transzendentalen Kontext der Glaube der Vernunft. Er kann zwar nicht wie jene für sich beanspruchen, seine Feststellungen durch den Objektbezug fundieren zu können, doch ist er die *einzig angemessene* Basis des spekulativen Erkenntnistrebens, und für den praktischen Vernunftgebrauch ist er schließlich »unumgänglich notwendig« (3/332, KrV, A 329, B 385)⁶⁶.

und Anthropologie. Weil wir Menschen, also endliche Vernunftwesen sind, können wir den Vernunftglauben niemals in Wissen verwandeln. Aber gerade deshalb kommen diesem Glauben die formalen Insignien des Wissens zu, denn er ist im Kern eine absolute Seinsgewißheit. In einer Nachlaßreflexion erläutert Kant anschaulich das Verhältnis von Wissen und Glauben, wobei er erneut verdeutlicht, daß Glauben keine defizitäre Form des Wissens ist, sondern für endliche Wesen die weitestgehende Annäherung an das Wissen auf einem Gebiet darstellt, wo objektives Wissen prinzipiell nicht möglich ist und daher regulative ›Hypothese‹ nötig sind. »Das Maximum ist das Wissen, d. i. das (vollständige) Vorwarhalten, so fern es sich auf Beweise Gründet. Das mittlere, der mindesten Fähigkeit (angemessene) und dem besten Willen angemessene ist das Glauben, welches die *Anerkennung der Nothwendigkeit einer solchen Hypothesis entweder zum theoretischen oder practischen eignen Gebrauche ist* (theoretischer und practischer Glaube)« (AA XVIII, 523). Den Begriff Vernunftglaube erörterte ich genauer im weiteren Verlauf dieses Kapitels. Die Beziehung zwischen Meinen, Glauben und Wissen wird zudem erläutert in 4/687 ff., KrV, A 820 ff., B 848 ff.; 6/496 ff., Logik.

⁶⁵ Es ist die zentrale These der Studie von C. Lacorte, daß Kant durch diesen Begriff eine Präparation und Zurichtung der Vernunft ermöglicht, die der Autor als Kapitulation philosophischen Denkens vor den dogmatischen Ansprüchen der Religion, d. i. eine unheilvolle Versöhnung von Religion und Philosophie in Kants Erkenntnistheorie, deutet (s. Lacorte 1989, insb. 64 ff., 71 ff., 86 ff., 192; vgl. auch Pascher 1991: 94 f.).

⁶⁶ S. auch 5/274, Denken; 6/498, Logik, Anm.; 8/651, Religion. Die diesen Gedanken tragende paradoxe Vorstellung, einen apodiktisch-universalen Anspruch zu erheben, ohne die doktrinären Implikationen der alten Metaphysik mitformulieren zu müssen, illustriert Adorno 1992: 74, indem er bemerkt, Kants kritische Philosophie wolle die klassischen Inhalte der Metaphysik erretten »mit der Kraft dessen, was das zu Rettende bedroht«.

2.2.3 Der geltungstheoretische Status der regulativen Ideen

Für die zu untersuchende Fragestellung ist die argumentative Stringenz dieser Deduktion von sekundärem Interesse⁶⁷. Es kommt vielmehr darauf an, auf die Stellung der Vernunftideen und des daraus folgenden Glaubens hinzuweisen. Denn das später zu kritisierende Urteil, die Geschichtsphilosophie sei bloß eine regulative Idee, wurzelt in einem unangemessenen Verständnis dessen, was Kant darunter versteht, wenn er Ideen dieser Kategorie zuordnet.

Nach Kant zählen die Annahme Gottes, der Unsterblichkeit und Freiheit zu den »subjektiven Bedingungen des Gebrauchs unserer Vernunft«. Man dürfe sie gerade »nicht für freie Einsicht ausgeben«, sondern müsse vielmehr darauf insistieren, daß es sich bei ihnen um »abgenötigte Voraussetzung(en)« (5/273, Denken, Anm.), um »Gesetze() der Vernunft« (5/282, Denken) handelt. Wolle man dies bestreiten, verfiere man »in lauter Ungereimtheiten«, dafür ließe sich »kein verständlicher Grund« (5/273, Denken) angeben, man verstoße letztlich gegen die »Maxime der gesunden Vernunft« (5/268, Denken)⁶⁸. Solange wir Menschen sind, betont Kant, könne man »nie-mals einen anderen als diesen Grund erwarten« (5/277, Denken), um die Weltbeschaffenheit vollständig systematisch zu erfassen.

Man kann sich des Eindrucks nicht entziehen, daß die Abweisung des Vernunftglaubens und damit die Leugnung der Vernunftideen einem pathologisch-autodestruktiven Akt gleichkommt. Der Geltungsanspruch der den Vernunftglauben bedingenden Ideen ist weder, wie die Rede vom bloß regulativen Prinzip auf den ersten Blick suggerieren könnte, kontingent, noch ist er abhängig von der Wahlfreiheit des Individuums. Vielmehr konstatiert Kant apodiktisch, daß eine »Verzichtttuung auf Vernunftglauben« einem »mißliche(n) Zustand des menschlichen Gemüts« entspringt. Wer meine, der »Maxime der Unabhängigkeit der Vernunft von ihrem eigenen

⁶⁷ Für Strawson 1981: 27, ist die These von der Notwendigkeit der Vernunftideen »offensichtlich ganz unplausibel« (ebenso 29f. u. 138f.), ebenfalls kritisch zu ihrer Funktion insbesondere im Kontext der KpV Pascher 1991: 92f. Einen Überblick über die Diskussion um den Stellenwert der Ideen vermittelt Bondeli 1996, dort auch weitere Literaturhinweise (166f., Anm. 1).

⁶⁸ Dieser biologistische Sprachgebrauch, der sich in dieser Schrift wiederholt findet (268, 275f.), unterstützt den Eindruck, das ein Abweichen von der Kantischen Konzeption als krankhaft zu interpretieren ist. Vernunftglaube ist ein Synonym für gesunde Vernunfttätigkeit (vgl. auch 10/413, KU, Anm. u. ff).

Bedürfnis« folgen zu müssen und derart dem »Vernunftunglaube(n)« huldige, der gebe sich nihilistischer Freigeisterei hin. Diese aber »zerstört Freiheit im Denken, wenn sie so gar unabhängig von Gesetzen der Vernunft verfahren will, *endlich sich selbst*« (5/282, Denken).

Vor diesem Hintergrund ist Kants Verwendung des Terminus »regulativ« zu verstehen, und zugleich gewinnt er dadurch einen Stellenwert, der der in der Literatur favorisierten Lesart entgegensteht.

Es wäre ein Mißverständnis, epistemische Zurückhaltung als Ursache für Kants Ausdrucksweise anzunehmen⁶⁹, ihr zuzubilligen, daß mit dem Terminus »regulative Idee« primär Funktionalität beansprucht würde⁷⁰, daß mithin diese Theorie als bloßes Orientierungsangebot auf spekulativem Terrain zu interpretieren sei⁷¹. Regulativ heißt für Kant gerade nicht fakultativ. Mit Hilfe der Vernunftideen wird nicht der besten, sondern der *einzig möglichen* Art und Weise der Weltbetrachtung das Wort geredet. Sie sind nicht als Vorschlag⁷², sondern als alternativlose, obligatorische Vernunftimperative anzusehen⁷³. Und in dieser Hinsicht kommt ihnen sogar der Rang von ontologischen Aussagen über das menschliche Erkenntnisvermögen zu. Ausdrücklich unterstreicht Kant, daß zum Wesen des Vernunftglaubens, der sich aus der Gültigkeit der Vernunftideen speist, »das Bewußtsein seiner *Unveränderlichkeit*« zählt, was sich insbesondere dadurch auszeichnet, daß es unmöglich (!) ist, »daß Beweise zum Gegenteil aufgefunden würden« (5/277, Denken, Anm.). Wenn er schreibt, daß der Mensch in bezug auf die Inhalte der regulativen Prinzipien »*nicht wählt*, sondern einem unnachlässlichen Vernunftgebote *gehört*« (7/277, KpV), dann verdeutlicht er, daß sie sich auf dem höchsten geltungstheoretischen Niveau⁷⁴

⁶⁹ Vgl. Lutz-Bachmann 1988: 26 f.

⁷⁰ So aber Strawson 1981: 192 f.

⁷¹ S. dazu z. B. Höffe 1992: 241 f. Bondeli 1996: 171 ff., verweist auf die Aporien, die sich ergeben, würde man den Anspruch der Vernunftideen primär unter dem Gesichtspunkt ihrer Nützlichkeit interpretieren oder ihnen eine bloß schwache Form von Notwendigkeit (was immer man darunter verstehen mag!) zugestehen.

⁷² Kleingeld 1995: 161, spricht von »eine(r) mögliche(n) Vorstellung« (Hervorhebung im Original, F. Z.); vgl. auch Galston 1975: 264; van der Kuijlen 1995: 840 ff.

⁷³ Im Nachlaß bezeichnet er, ganz auf der zuvor skizzierten Linie, die regulativen Ideen im Sinne einer axiomatischen Struktur des Erkenntnisvermögens auch als »intuitive Vorstellungen« (AA XXI, 79).

⁷⁴ Kant spricht diesbezüglich davon, daß die regulativen Prinzipien die Zusammenstim-

bewegen, das der Apodiktik einer dogmatischen Lehre in nichts nachsteht⁷⁵.

Dieser totale Anspruch impliziert zwingend die Feststellung, daß es endlichen Vernunftwesen unmöglich ist, ihn jemals abzuweisen oder zur Überzeugung zu gelangen, er werde zu Unrecht erhoben. Es ist vielmehr ein unabdingbares Kriterium dieses Anspruchs, »daß ich gewiß bin, das Gegenteil könne *nie* bewiesen werden« (6/496, Logik), so daß das Fürwahrhalten der Vernunftmaximen »dem Grade nach keinem Wissen nachsteht« (5/277, Denken), zumal man, ausgehend von dem Bild, das »wir uns von dem Vermögen eines endlichen vernünftigen Wesens überhaupt machen können«, zur absoluten Gewißheit gelangen muß: »*nicht anders als so könne und müsse gedacht werden*« (10/354, KU)⁷⁶.

Es hieße, den doktrinären Kern dieser Ausführungen zu verken-
nen, wollte man Kants Rede von nur regulativen Vernunftideen als
Indiz für eine tolerierte Perspektivenvielfalt oder als bloß werbendes
Plädoyer für eine *mögliche* Sicht der Dinge verstehen. Der regulative

mung mit dem Bedürfnis nach größtmöglicher Transparenz der Erkenntnis »durch systematische Einheit zum höchsten Grade bringen« (4/604, KrV, A 702, B 730).

⁷⁵ Bondeli 1996: 176f., stellt fest, daß Kant mit der Deduktion der Vernunftideen »das Einlösen eines *Objektivitätsanspruchs*« (Hervorhebung im Original, F. Z.) beabsichtige, der auch nicht dadurch bescheidener wird, daß man ihn als »restringierte Objektivität, eine als-ob-Objektivität« bestimmt.

⁷⁶ Zu dieser Gewißheit, bemerkt er in anderen Texten, gelangt man letztlich deshalb, weil die regulativen Ideen die einzigen Welterklärungsformeln sind, die die Vernunft nach Untersuchung aller anderen Möglichkeiten »übrig läßt« (9/163, Prinzipien). Somit ist etwa die Annahme eines weisen Schöpfergottes und damit die Vorstellung der Zweckmäßigkeit der Schöpfung »*die einzige Art*, wie wir in der Reflexion über die Gegenstände der Natur in Absicht auf eine durchgängig zusammenhängende Erfahrung verfahren *müssen*« (10/93, KU). Die Gottesidee ist »formale Bedingung unseres Denkens«, und wir sind gar »unvermeidlich« genötigt, uns »dieses formale Prinzip als *konstitutiv* vorzustellen« (4/457f., KrV, A 619f., B 647f.). Angesichts dieses Befundes, der nochmals unterstreicht, daß Kant *keine nachvollziehbare und trennscharfe Differenz zwischen epistemologischen und ontologischen Aussagen aufbauen kann*, ist der Hinweis von Düsing 1968: 67, dieses Theorem sei »nur eine Idee« und »nur als Bedingung der Möglichkeit des Reflektierens« zu betrachten, irritierend. Was kann dieses »nur« hier besagen? Der damit angezeigte Geltungsanspruch ist zwar eingeschränkt, aber nicht im geringsten bescheiden, und keinesfalls räumt er die Möglichkeit vernünftigen Denkens unter Verzicht auf dieses Theorem oder Rückgriff auf andere Denkfiguren ein. Vielmehr entspringt die Konstruktion einer Eigenart des menschlichen Erkenntnisvermögens und ist in dieser Hinsicht eine ontologische Festschreibung, oder, wie Kant in der KrV wiederholt bemerkt, sie stellt eine Aussage über die »*Natur der Vernunft*« (3/11, A VII; zudem 3/340, A 340, B 398 u. 4/634, A 744, B 772) dar.

Status der Vernunftmaximen ist keinesfalls eine Konzession an einen Theorienpluralismus, sondern die maximale Entfaltung der dogmatischen Apodiktik theoretischer Wahrheiten auf spekulativem Terrain unter den Erkenntnisbedingungen endlicher Vernunftwesen. Regulatorisch besagt hier, daß Erkenntnis in diesem Bereich »nicht weiter gebracht werden kann, als zu dem Grade der, für uns Menschen, allvernünftigsten Meinung« (7/276, KpV)⁷⁷, nicht aber, daß es sich bei diesen Vernunftmaximen um zwar brauchbare, aber prinzipiell reversible Theoreme handelt. Im Gegenteil: noch absoluter als in Kants ›Ideenpostulaten‹ ist der Verbindlichkeitsanspruch nicht formulierbar. Insofern er einerseits die fundamentalen Grenzen allen Erkenntnistrebens festlegt, verleiht er den regulativen Ideen andererseits innerhalb dieses Rahmens im Sinne einer »*schlechterdingsnotwendigen Voraussetzung*« (4/686, KrV, A 819, B 847) den anspruchsvollsten Rang, den Postulate überhaupt einnehmen können. Niemand kann, ohne sich dem Vorwurf der Hybris auszusetzen⁷⁸, diese Präntation übersteigen, und ebensowenig ist sie zu unterbieten oder gar verzichtbar⁷⁹, da diese defätistisch-krankhafte Absicht zerstörerische, die Basis jeder moralisch-praktischen Haltung aufhebende Folgen zeitigen würde. Eine regulative Idee ist demnach nichts anderes als ein dogmatisches Postulat, daß die anthropologischen Voraussetzungen des Erkenntnistrebens reflektiert und seinen Geltungsanspruch bis an die äußersten Schranken dieser Voraussetzungen getrieben hat⁸⁰.

Somit wird die Frage danach, ob den regulativen Ideen Phäno-

⁷⁷ Insofern Kant also einerseits auf einen strengen Objektivitätsanspruch verzichten muß, den regulativen Ideen jedoch einen objektivitätsanalogen Rang einräumt, verleiht er ihnen das Fluidum einer »*Illusion, die gar nicht zu vermeiden ist*«. Die Ideen besitzen somit »*gänzlich* das Ansehen objektiver Grundsätze« (3/310f., KrV, A 297f., B 353f.). Diese ›Entdeckung‹ einer unvermeidbaren, quasi naturgegebenen Illusion mündet, wie Lacorte 1989: 94, bemerkt, in der Vorstellung, daß Kants Lehre »beständig und unveränderbar« sei. »Wenn aber die in Vergangenheit und Zukunft immer neu entstehende Illusion ewig ist, dann stirbt die Lehre von der Illusion (...) nie, die endlich und ein für allemal die ewige Natur der Vernunft offenbart«.

⁷⁸ Ein solches Unterfangen wäre ebenso anmaßend wie sinnlos, denn es »überschreitet die Grenzlinie allen Wissens« (AA XXI, 75).

⁷⁹ Die Unabweisbarkeit der regulativen Ideen unterstreicht Kant durch die Feststellung, es sei »eine *notwendige* Maxime der Vernunft, nach dergleichen Ideen zu verfahren« (4/584, KrV, A 672, B 700).

⁸⁰ Weyand 1964: 174, bemerkt, daß z. B. der Glaube an einen Schöpfergott »kein regulatives Prinzip zur Beurteilung der Natur, sondern eine letzte existenziell-praktische *Seinsgewißheit*« ist.

mene in der Empirie korrespondieren, unwichtig. Sie hat, sagt Kant, »gar keine Bedeutung« (4/600, KrV, A 696, B 724). Ob z.B. Gott wirklich existiert, ist allenfalls von akademischen Interesse, denn die Notwendigkeit, ihn unabhängig von sinnlichen Bestätigungen annehmen zu *müssen*, läßt einen Gottesbeweis im klassischen Sinne schlichtweg überflüssig werden. Die Idee bleibt grundsätzlich »immer richtig« (4/599, KrV, A 694, B 722).

Diese Konstruktion ermöglicht die im Grunde paradoxe und in ihrem Geltungsanspruch kategorische Feststellung, daß über Gott keine Aussagen getroffen werden können – außer der, daß jeder Mensch zur Annahme seiner Existenz im Sinne eines regulativen Prinzips genötigt ist. Gerade weil es sich bei dieser Idee um ein unverzichtbares »Regulativ in der Nachforschung der Natur und ein Prinzip der systematischen und zweckmäßigen Einheit derselben nach allgemeinen Naturgesetzen« handelt, ist ihre empirische Nichtbeweisbarkeit »völlig einerlei«. Da die Vernunft apodiktisch nach Gott als zugrundeliegendem Prinzip »verlangt()«, ist jeder »berechtigt(), die Idee einer höchsten Intelligenz als ein Schema des regulativen Prinzips zum Grunde zu legen«, mehr noch, da das »regulative Gesetz der systematischen Einheit *will*, daß wir die Natur so studieren sollen, als ob allenthalben ins Unendliche systematische und zweckmäßige Einheit (...) angetroffen würde« (4/602 f., KrV, A 699 f., B 727 f.), wird die Frage nach dem wirklichen Dasein Gottes unerheblich, weil man sowieso genötigt ist, ihn als »Unvermeidbarkeit« (4/544, KrV, A 615, B 643)⁸¹ anzunehmen. Wir können uns die Welt »gar nicht anders denken und begreiflich machen«, als wenn wir sie uns »als ein Produkt einer verständigen Ursache (*eines Gottes*) vorstellen« (10/352, KU, Hervorhebung im Original, F. Z.)⁸². Infolge dieser Festschreibungen wird die Unterscheidung zwischen möglichen und wirklichen Naturkonfigurationen, letztlich zwischen Epistemologie und Ontologie, hinfällig. Es kommt, so bemerkt Kant

⁸¹ Die unabweisbare Stringenz dieser Deduktion betont Kant unablässig. Deshalb ist es mehr als eine semantische Ungenauigkeit, wenn Kleingeld 1995: 122, die Feststellung, »daß wir die Gottesidee als regulative Idee zur *Existenz der Welt* hinzudenken *dürfen*« (Hervorhebungen z. T. im Original, F. Z.), als Paraphrase der Kantischen Position ausgibt. Die Differenz zwischen dürfen und müssen ist eine ums Ganze, und an ihr hängt auch die geltungstheoretische Gewichtung des Begriffs »regulativ«. Einen analogen Fehler begeht Düsing 1968: 119.

⁸² Sehr klar wird dieser Gedankengang in 10/349 ff., KU. Vgl. dazu die erhellende Deutung in Tuschling 1995: 206 ff.

konsequent, »nicht darauf an, was die Natur ist, (...) sondern wie wir sie wahrnehmen« (10/293, KU). Und diese Rezeption ist mittels der Vernunftideen axiomatisch und vollständig strukturiert.

Vor diesem Hintergrund entwickelt sich auch die Geschichtsphilosophie, die in gewissem Sinne eine Modulation der Gottes- und Unsterblichkeitsidee darstellt und deren Verbindlichkeitsniveau ungebrochen transponiert.

2.3 Kants Geschichtsphilosophie

2.3.1 Zweckmäßigkeit und Teleologie

Diente der vorhergegangene Abschnitt der grundsätzlichen Klärung des Status der regulativen Vernunftideen im erkenntnistheoretischen Kontext, so soll im Folgenden der Übergang zwischen ihnen und der Geschichtsphilosophie erörtert werden. Wie schon zuvor werde ich auch im weiteren vor allem die Genese der Kantischen Argumentation nachzeichnen und auf eine kritische Befragung der einzelnen Schritte weitgehend verzichten. Im Rahmen des Erkenntnisinteresses dieses Kapitels, der Herausarbeitung des Stellenwertes der Geschichtsphilosophie und damit eines spezifischen Zeitverständnisses im rechtsphilosophischen Werk Kants, kann und muß ich mich an dieser Stelle mit diesem reduzierten Anspruch begnügen.

Aus den Prämissen Gott, Willensfreiheit und Unsterblichkeit deduziert Kant weitere Postulate⁸³, die mit diesen regulativen Ideen

⁸³ Ich werde im Folgenden das Zweckmäßigkeits- und Teleologieprinzip nicht isoliert voneinander betrachten. Insofern Kant, wie noch zu erläutern, die Position verteidigt, alles in der Welt sei zweckmäßig eingerichtet und nichts umsonst (10/328, KU; s. schon in der KrV 4/564, A 643, B 671; 4/634 ff., A 744 ff., B 772 ff.), ist die Vorstellung einer teleologischen Welteinrichtung das notwendige Komplement zu dieser apodiktischen These. Düsing 1968: 125 f., bezweifelt dies. Er meint, nur die Zweckmäßigkeit sei eine subjektiv notwendige Bedingung unserer Erkenntnis, nicht aber die Teleologie. Allerdings kann er nicht plausibel machen, wie diese Reduzierung des Geltungsanspruchs zu begründen ist. Kant betont ausdrücklich, daß die Idee der Zweckmäßigkeit der ganzen Natur »was ihren Grund betrifft, über die Sinnenwelt hinausführt«, nämlich zur Annahme eines »Systems der Zwecke der Natur«. Diesem Systemgedanken ist die Idee eines teleologischen Weltbegriffs inhärent, so daß »die Einheit des übersinnlichen Prinzips nicht bloß für gewisse Spezies der Naturwesen, sondern für das Naturganze, als System, auf dieselbe Art als gültig betrachtet werden muß« (10/329 f., KU). Der Mensch muß daher notwendig der Natur den Begriff einer Absicht im Sinne einer

obligatorisch einhergehen. So impliziert die Gottesidee⁸⁴ die Annahme einer zweckmäßigen, teleologisch ausgerichteten Einrichtung der gesamten Natur⁸⁵. Kant begründet dies erneut mittels Rekurs auf das Interesse der Vernunft an geschlossener Welteinsicht⁸⁶. »Die höchste formale Einheit, welche allein auf Vernunftbegriffen beruht, ist die zweckmäßige Einheit der Dinge, und das spekulative Interesse der Vernunft macht es notwendig, alle Anordnung in der Welt so anzusehen, als ob sie aus der Absicht einer allerhöchsten Vernunft entsprossen wäre. Ein solches Prinzip eröffnet nämlich unserer auf das Feld der Erfahrungen angewandten Vernunft ganz neue Aussichten, nach teleologischen Gesetzen die Dinge der Welt zu verknüpfen, und dadurch zu der größten systematischen Einheit derselben zu gelangen« (4/594, KrV, A 687, B 715)⁸⁷. Die systematische Einheit der Erkenntnis verlangt allerdings nicht nur die regulativen Annahmen einer obersten Intelligenz als Grund der Weltordnung und einer zweckmäßigen, in teleologischen Prinzipien wurzelnden Natureinrichtung⁸⁸. Sie setzt ebenso voraus, daß die Natur selbst eine solche

schlechterdings notwendigen Maxime unterlegen (10/349f., KU). Es ist also nicht möglich, die Zweckmäßigkeit zu einem transzendentalen Erkenntnisprinzip zu erklären, ohne damit zugleich die Teleologie auf ein analoges Niveau zu heben (das betont Kant auch in 10/333, 352 u. 397, KU; vgl. zudem die richtigen Ausführungen in Bartuschat 1972: 244 ff. u. Zanetti 1993: 343). Ohne sie ist das Bedürfnis der Vernunft nach Vollständigkeit und systematischer Einheit aller Erkenntnisse nicht zu befriedigen.

⁸⁴ Folgerichtig bezeichnet Weyand 1964: 60, die Annahme Gottes als »die tragende Grundvoraussetzung der ganzen Kantischen Geschichtsphilosophie«.

⁸⁵ Die systemimmanenten Motive, die zu dieser Annahme führen, erläutert ausführlich Düsing 1968: 102 ff.; vgl. ferner Siep 1995: 356 f. Ich werde bei der Erörterung des Teleologie- und Naturverständnisses nicht zwischen der KrV und der KU unterscheiden, weil sich im Hinblick auf mein Darstellungsinteresse aus dem Umstand, daß diese Gedanken von der KrV zur KU Modifizierungen erfahren haben, keine systematisch bedeutsamen Konsequenzen ergeben. Es finden sich im Grunde alle relevanten Motive schon in der KrV. Ebenso werde ich aus Übersichtlichkeitserwägungen Kants Unterscheidung zwischen innerer und äußerer Zweckmäßigkeit nicht eigens diskutieren. Die Genese des teleologischen Denkens zeichnet Düsing 1968 minutiös, aber nicht immer mit Gespür für seine problematischen Implikationen nach, für den geschichtsphilosophischen Kontext s. z. B. Weyand 1964: 40 ff.; Yovel 1980: 125 ff.; Castillo 1990: 43 ff.; Kleingeld 1995: 110 ff.

⁸⁶ Conrad 1992 arbeitet in ihrer Studie die erkenntnistheoretischen Schwächen dieser einseitig vernunftorientierten Weltwahrnehmung heraus, s. dazu auch Pleines 1991: 142 ff.

⁸⁷ Vgl. auch 4/357, KrV, B 425 f.; 4/691 f., KrV, A 826 f., B 854 f.

⁸⁸ Laut van der Linden 1988: 321, Anm. 26, plädiert Kant für eine »critical teleology, not a dogmatic one«, und Lutz-Bachmann 1988: 47, betont, daß Kant »die teleologische

Einheit ermöglicht, daß sie als objektivierbares Phänomen, »den Objekten selbst anhängend« (4/569, KrV, A 651, B 679), erfahrbar ist⁸⁹. Kant verweist auf geologische und biologische Phänomene zur Bekräftigung dieser Vermutung⁹⁰, beharrt jedoch darauf, daß sie im

Betrachtung der Natur als ein *bloß* regulatives Prinzip deutet« (ebenso Weyand 1964: 173; Säger 1982: 99). Aber auch in diesem Kontext gleicht, was die Autoren übersehen, der Status der Teleologie als regulativer Idee der bereits zuvor herausgestellten dogmatischen Verwendung (Muglioni 1993: 57 nennt dies »practico-dogmatique«). Die Postulierung des Teleologie- und Zweckmäßigkeitsprinzips als Voraussetzung der systematischen Natureinheit ist »notwendig«, »schlechterdings an(zu)nehmen«, wir haben Veranlassung, sie »a priori« (10/17, KU; ferner 10/373 ff., KU; 9/139, Prinzipien) vorauszusetzen. In Analogie zu den Vernunftideen ist nämlich auch dieses Prinzip »der eigentlichen Beschaffenheit meiner Erkenntnisvermögen« geschuldet und somit in bereits erläutelter Konsequenz »eine schlechterdings notwendige Maxime« (10/349 f., KU; s. zudem 10/368 f., KU) der Vernunft. Worin also liegt die epistemische Bescheidenheit jener Position, die die Interpreten durch den Hinweis auf die »bloß« regulative Verwendung der teleologischen Naturbetrachtung gewährleistet sehen? Diese innere Struktur verkennt ebenso Kleingeld 1995: 113 f. Daß, wie Kleingeld bemerkt (114), Kant keine Phänomene benennt, die gegen die Brauchbarkeit von Teleologie und Zweckmäßigkeit bei der Einordnung von Naturscheinungen sprechen, ist nicht so zu verstehen, daß Kant im Grunde davon ausgehe, es gäbe solche Phänomene. Auch hier sind die regulativen Ideen nicht nützliche, sondern obligatorische Prinzipien zur Systematisierung *aller* Naturscheinungen. Tertium non datur.

⁸⁹ Kant erhebt die These, »daß die Natur der Dinge selbst zur Vernunftseinheit Stoff darbiete« (4/571, KrV, A 653, B 681), folgerichtig in den Rang eines Naturgesetzes, so daß die Annahme der Zweckmäßigkeit in der Natur »nicht bloß ein ökonomischer Grundsatz der Vernunft, sondern inneres Gesetz der Natur« (4/569, KrV, A 651, B 679) darstellt.

⁹⁰ Vgl. in der KrV 4/570 f., A 652 f., B 680 f.; 4/574, A 657, B 685; 4/595, A 688, B 716; 4/601 f., A 698 f., B 726 f.; 4/684 f., A 816 f., B 844 f.; 4/691, A 826, B 854; zudem 10/28 ff.; 313 ff.; 328 ff., KU. Auch in 11/217, Frieden, äußert Kant, daß am mechanischen Lauf der Natur »sichtbarlich Zweckmäßigkeit hervorleuchtet«. Er treibt diese Strukturierung der Natur so weit, daß er die Zweckmäßigkeit eine »Technik der Natur« (10/28, KU) nennt, deren Wirken wir sogar als »Rücksicht auf unser Erkenntnisvermögen« (10/104, KU; s. auch 10/58 f., KU) zu deuten haben. Kleingeld 1995: 114 u. 118 f., bemerkt, daß Kant in der KU die Bestätigung der Teleologie als regulativem Prinzip durch empirische Eindrücke als Zufall bezeichnet, was die Autorin im Sinne einer unerklärlichen, glücklichen Schicksalsfügung deutet. Damit verkennt sie jedoch das spezifische Verständnis des Zufallsbegriffs bei Kant. Zufall hat für ihn nichts mit Kontingenz zu tun. Unbegreiflich Zufälliges kennt Kant nicht. Würde er diese Möglichkeit eingestehen, wäre eine systematische Einheit aller Erkenntnis ja unmöglich. Deshalb nennt er den Satz: »Alles Zufällige hat eine Ursache« eine »reine() Erkenntnis a priori« (9/169, Prinzipien). Zufall bezeichnet einen provisorischen Zustand, in dem man die Bedingungen, die zu einem Ereignis geführt haben, noch nicht kennt bzw., wie es typisch ist für den menschlichen Verstand, aus den bekannten Gründen niemals kennen kann. Insofern gibt es nichts absolut, sondern nur bedingt Zufälliges. Der endliche Mensch erfährt also

Grunde der Vernunft selbst und nicht der Erfahrung entspringt und daher eine »transzendente Voraussetzung« (4/570, KrV, A 652, B 680) ist.

Die aus dem Vernunftinteresse hervorgehende teleologische Betrachtungsweise der Natur dient nicht als bloß heuristisch nützliche⁹¹, sondern als unabdingbare Anleitung bei der Suche nach Naturgesetzmäßigkeiten jenseits mechanisch-kausaler Erklärungsmuster (s. 10/369, KU). *Nur* unter Zuhilfenahme teleologisch-zweckmäßiger Parameter⁹² ist die systematische Vollständigkeit aller Erkenntnisse

durchaus glückliche, unglückliche und unbegreifliche Zufälle, doch wurzeln diese Wahrnehmungen notwendig in seinem eigentümlich-beschränkten Erkenntnisvermögen, sind aber keine »Eigenschaften« der Ereignisse selbst (s. 10/361 f., KU). Zum Begriff des Zufalls bei Kant s. Bauer-Drevermann 1965/66; Koch 1991.

⁹¹ Auch in diesem Zusammenhang kommt es auf das richtige Verständnis von »heuristisch«, »regulativ«, »konstitutiv« oder »objektiv« an. Kant behauptet nicht im Sinne eines theoretisch stringenter Beweises, daß Teleologie in der Welt objektiv anzutreffen ist. Da dies aber niemand jemals beweisen können, »so lange wir Menschen sind« (5/276, Denken), ist der Status der Teleologie in bereits erläutelter Weise »regulativ-dogmatisch«. *Nur* in der von ihr vorgezeichneten Perspektive ist die höchste systematische Einheit in der Naturerklärung möglich. Der regulative oder heuristische Charakter ist kein Indiz für den bescheidenen Anspruch, sondern ausschließlich anthropologischen Erkenntnisgrenzen geschuldet. Es ist daher nicht richtig, wenn Klingeld 1995: 113 f. (Hervorhebung im Original, F. Z.), schreibt: »Man darf der Natur in heuristischer Absicht teleologische Zusammenhänge unterstellen: ob man auch tatsächlich Fakten *vorfinden* wird, die diese Unterstellung bestätigen, ist damit aber nicht garantiert«. Laut Kant *darf* man aber nicht *nur*, man *muß* diese Unterstellung machen. Die empirische Bestätigung ist dabei irrelevant, weil prinzipiell ausgeschlossen. Zudem wird der weitere Verlauf der Arbeit zeigen, daß es in Kantischer Perspektive gar keine Fakten geben *kann*, die sich seinem Systematisierungsmodell entziehen und ihm somit widersprechen könnten. So schreibt er schon in der KrV in bezug auf die Idee der Zweckmäßigkeit aller Natureinrichtungen, daß es »gänzlich unmöglich ist, in einem Falle zu beweisen, daß eine Natureinrichtung, es mag sein, welche es wolle, ganz und gar keinen Zweck habe« (4/595, KrV, A 688, B 716). Ich bezweifle daher die These von Düsing 1968: 64, der zu bedenken gibt, daß die Idee der Zweckmäßigkeit in der Empirie »in manchen Fällen auch enttäuscht werden kann«. Allenfalls ist denkbar, daß der Zweck (noch) nicht ersichtlich ist.

⁹² Kant nennt sie daher »synthetische Sätze a priori«, die »objektive, aber gleichwohl unbestimmte Gültigkeit haben« (4/578, KrV, A 663, B 691). Laut Weyand 1964: 173, kann auf die Teleologie »für die theoretische Erkenntnis der Natur (...) *nicht* verzichtet werden«, sie ist, so Kant, »eine schlechterdings notwendige Maxime« (10/350, KU; s. auch 10/368 f., KU). Wie man angesichts dieses Befundes einerseits behaupten kann, Kant sei zur Überzeugung gelangt, es sei für Menschen »*unmöglich* (...) die Erzeugung des Organischen anders als nach finaler Kausalität verständlich zu machen«, und zugleich die Meinung äußern, daß nach Kant »das teleologische Prinzip mit *großer Bescheidenheit*, nämlich *nur* als regulatives Prinzip, angewandt werden« (Klingeld 1995:

erreichbar. Die Idee der zweckmäßigen Einheit aller Naturphänomene »ist die Schule und selbst die Grundlage der Möglichkeit des größten Gebrauchs der Menschenvernunft« und deshalb, wie Kant betont, »mit dem Wesen unserer Vernunft *unzertrennlich* verbunden« (4/599 f., KrV, A 694 f., B 722 f.). Auch in diesem Kontext treibt er den Geltungsanspruch dieses Erklärungsmodells im Sinne eines regulativen Prinzips bis an die äußerste Grenze. Kategorisch stellt er fest, daß *niemals* eine andere als diese Kombination aus kausalen und teleologischen Vorstellungen in der Lage sein wird, die Syntax der Weltanordnung zu dechiffrieren. »Es ist nämlich *ganz* gewiß, daß wir die organisierten Wesen und deren innere Möglichkeit nach bloß mechanischen Prinzipien der Natur nicht einmal zureichend kennen lernen, viel weniger uns erklären können; und zwar so gewiß, daß man dreist sagen kann, es ist für Menschen ungereimt, auch nur einen solchen Anschlag zu fassen, oder zu hoffen, daß noch etwa der-einst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms nach Naturgesetzen, *die keine Absicht geordnet hat*, begreiflich machen werde: sondern *man muß diese Einsicht den Menschen schlechterdings absprechen*« (10/352, KU)⁹³.

Schon in der kleinen Schrift ›Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie‹ von 1788 betont Kant, er habe gezeigt, daß die Vernunft »auf dem theoretischen Natur-Wege (...) ihre ganze Absicht«, nämlich vollständige Welterkenntnis, »nicht nach Wunsch erreichen könne, und ihr also *nur* noch der teleologische übrig sei«, der folgerichtig »den Mangel der unzulänglichen Theorie ergänzen *müsse*« (9/139, Prinzipien)⁹⁴. Dieses Interpretament ist bei

129) soll, muß rätselhaft bleiben. Richtig beurteilt hingegen diesen Zusammenhang Siep 1995: 358; s. auch 356; vgl. zudem Lemp 1910: 334; Horkheimer 1987: 107; Koch 1991: 40; Pleines 1991: 142; Gil 1993: 531 ff.

⁹³ Diese unumstößliche Gewißheit postuliert Kant wiederholt, so z. B. 10/337 f., 349 ff., 358 ff., KU. Es ist daher kaum anzunehmen, daß der regulative Status der Teleologie, wie Düsing 1968: 47, meint, der immerwährenden Möglichkeit geschuldet ist, daß der Fortschritt der Erkenntnis »Verschiedenheiten und Unvereinbarkeiten der Natur auf-tun« könnte, »die wir unter kein besonderes Gesetz zu bringen vermögen«. Der Fall ist ausdrücklich ausgeschlossen.

⁹⁴ Der Zugriff auf teleologische Erklärungsmuster erfolgt also auch in dieser Schrift nicht, wie Kleingeld 1995: 117, meint, »in heuristischer Absicht« (ebenso Bickmann 1996: 6 ff. u. 15 ff.). Wenn Lutz-Bachmann 1988: 47, darauf verweist, daß Kants Theorie »von der Natur keine absichtliche, geplante Ursächlichkeit als objektives Prinzip theoretisch behauptet«, dann ist dem entgegenzuhalten, daß das, was Kant stattdessen behauptet, sich im Geltungsanspruch graduell von einem objektiven Prinzip eben nicht

der Suche nach einem System von Endursachen für die Beschaffenheit der Welt das einzige, was die »menschliche() Vernunft (,) übrig läßt« (9/163, Prinzipien).

Wie schon in der KrV bezeichnet Kant die Annahme einer zweckmäßig eingerichteten Natur als transzendentes Prinzip, das als apriorische Struktur der menschlichen Erkenntnisquellen⁹⁵, analog zu den Verstandeskategorien, anzusehen ist. Die symbiotische Beziehung zwischen dem Zweck-, Teleologie- und Gottestheorem verdeutlicht er durch die Feststellung, daß dem Zweckbegriff die Vorstellung eines intelligenten Welturhebers inhäriert, da er mittels mechanischer Kausalität allein nicht erklärbar ist (s. 10/88 f., 361 ff., 404 f., 419 ff., KU). Man dürfe nicht einmal hoffen, »die Erzeugung auch nur eines Gräschens aus bloß mechanischen Ursachen zu verstehen« (10/364, KU). Insofern wird die Annahme eines »nach Zwecken handelnden Wesens« zur Erklärung der Welt »zu einem konstitutiven Prinzip« (10/358, KU), wir haben es folglich, so Kant, »unentbehrlich nötig, der Natur den Begriff einer Absicht unterzulegen«. Dies ist, gemäß der immer wiederkehrenden Argumentationsfigur, eine »schlechterdings notwendige Maxime« (10/349 f., KU; vgl. auch 10/368 f., KU) unserer Vernunft⁹⁶. Eine solche teleologische Na-

unterscheidet. Somit bestätigt der Hinweis von Düsing 1968: 69, die Zweckmäßigkeit der Natur (die, wie bereits erläutert, notwendig zu einem teleologischen Weltbegriff führt) gelte »nur (!) für den in der Welt befindlichen Menschen«, implizit den exklusiven und universalen Geltungsanspruch dieser Konstruktion.

⁹⁵ Vgl. 10/90 ff., KU. Im Gegensatz zur KrV ordnet Kant nun das regulative Prinzip nicht mehr der Vernunft generell, sondern »lediglich« (10/89, KU; s. auch 10/358, KU) der reflektierenden Urteilskraft zu. Wie Kleingeld 1995: 117, Anm. 6, richtig konstatiert, hat Kant weder die Gründe für diese Änderung, noch die Konsequenzen für den Status der drei regulativen Ideen expliziert. Allerdings gibt es keine Veranlassung anzunehmen, daß diese Neuordnung ihren geltungstheoretischen Anspruch tangiert, zumal die Urteilskraft, ebenso wie die spekulative Vernunft, ein a priori gesetzgebendes Vermögen ist (s. 10/87 ff., KU; vgl. dazu Makreel 1995: 124 ff.). Beide Vermögen beanspruchen unumstößliche Wahrheit (wenn auch nicht im Sinne einer empirischen Behauptung) für ihre Postulate und regulativen Annahmen und ermöglichen es somit nicht, eine sinnvolle Unterscheidung zwischen epistemologischen und ontologischen Aussagen zu etablieren. In diesem Kontext reproduziert sich die erkenntnistheoretische Inkonsistenz, die die Lehre von den regulativen Vernunftideen generell begleitet (eine konträre Deutung findet sich hingegen in Bartuschat 1972: 208 ff.).

⁹⁶ Im § 85 der KU findet sich eine Begründungsfigur für die regulative Annahme einer völlig zweckmäßigen Natureinrichtung und eines teleologischen Weltbegriffs, die identisch ist mit der Strategie, die bereits aus der KrV im Zusammenhang mit den regulativen Vernunftideen bekannt ist. Erneut ist es das »in uns a priori zum Grunde« liegende Vernunftbedürfnis, das uns antreibt, die Systematisierung aller Erkenntnis »bis zum

turbetrachtung impliziert zwingend die Vorstellung von Endzwecken und letzten Zielen, in die alle Naturprozesse letzten Endes münden⁹⁷. Was beabsichtigt nun nach Kant die Natur bzw. Gott⁹⁸ mit der Schöpfung?

Begriffe einer Gottheit zu ergänzen«. Da dieser Konstruktion aufgrund der Eigentümlichkeit unseres Erkenntnisvermögens niemals objektive Realität zuerkannt werden kann, ist sie nur regulativ, doch zugleich ist das der Grund dafür, daß wir »die Natur, in ihren uns bekannt gewordenen zweckmäßigen Anordnungen, *nicht anders* als das Produkt eines Verstandes, dem diese unterworfen ist, *denken können*« (10/398 ff., KU). Zweckmäßigkeit und Teleologie sind demnach, wie schon am Beispiel der Vernunftideen gezeigt wurde, ebenfalls dogmatische Postulate. Wenn Kleingeld 1995: 38 f., schreibt, daß Kant die Teleologie als Leitfaden betrachte, mit dessen Hilfe die Natur als »System betrachtet werden *kann*«, so verfehlt sie erneut die Pointe des Kantischen Konstrukts, weil sie nicht genügend zwischen den unterschiedlichen geltungstheoretischen Konnotationen des Verbs »können« unterscheidet.

⁹⁷ Im § 67 der KU wird der Übergang von der Zweckmäßigkeit einzelner Naturdinge zur zweckmäßigen Einrichtung des Weltganzen durch Einführung des Terminus »Idee der gesamten Natur als eines Systems nach der Regel der Zwecke« vorbereitet, die auf der apodiktischen Annahme beruht: »Alles in der Welt ist irgend wozu gut; nichts in ihr ist umsonst«. Diese letzte Annahme, zu der wir nicht nur berechtigt, sondern sogar »berufen« sind, ist wiederum dem unabweisbaren Bedürfnis der Vernunft nach systematischer Einheit der Erkenntnisse und der regulativen Idee Gottes geschuldet. Denn die Idee eines Welturhebers bedingt die Vorstellung, daß es einen Zweck der Natur gibt, der »ganz außerhalb der physisch-teleologischen Weltbetrachtung liegt«. Kant stellt hier die Frage nach dem »Zweck der Existenz der Natur selbst« (10/327 f., KU), die sich nur durch eben diese regulativ-dogmatische Annahme eines Schöpfergottes erklären läßt. Sie ist der Grund für die eingangs zitierte These, daß alles in der Welt zweckmäßig und damit sinnvoll eingerichtet ist. Zweckmäßigkeit und Teleologie sind somit notwendige Bedingungen der Erkenntnis und zugleich symbiotisch miteinander verschmolzen. Deshalb spricht Kant schon im § 80 »von der notwendigen Unterordnung des Prinzips des Mechanismus unter dem teleologischen in Erklärung eines Dings als Naturzwecks«, und einige Paragraphen später erklärt er unmißverständlich, daß infolge der Zweckmäßigkeit aller Natureinrichtungen die Vernunft »kein anderes Prinzip der Möglichkeit des Objekts ihrer *unvermeidlichen teleologischen Beurteilung* in ihrem Vermögen hat, als das, den Mechanismus der Natur der Architektonik eines verständigen Welturhebers unterzuordnen« (10/397, KU). Er greift an dieser Stelle auf Motive zurück, die er bereits 1755 im Sinne der KU entwickelt hat: s. 1/390 ff., Natur.

⁹⁸ 4/602 f., KrV, A 699 f., B 727 f., erläutert den Zusammenhang zwischen der Gottesidee und der Vorstellung einer absichtsvollen Natur. Insofern die Idee eines höchsten Wesens notwendig impliziert, daß es auch Ursache der Natureinrichtung ist, muß die Zweckmäßigkeit der Natur als Resultat des Willens dieses Welterschöpfers betrachtet werden. Kant nennt das die »Kausalität des Urwesens« (10/405, KU). Die Existenz Gottes zu postulieren verbietet sich aber aus den bekannten Gründen, also ist diese Konstruktion im Kantischen Verständnis keine ontologische, sondern eine regulative, die nötig ist, »um nach der Analogie einer Kausalbestimmung die Erscheinungen als systematisch unter einander verknüpft anzusehen« (s. auch 10/402, KU).

In den §§ 82–84 der KU entwickelt er zur Beantwortung dieser Fragestellung die Vorstellung eines Endzwecks der Natur, der organisch aus dem bereits erörterten Gedanken, alles in ihr sei zweckmäßig eingerichtet, erwächst und sich in Parallelität zur und als Facette der Gottesidee entfaltet⁹⁹. Dank dieses Theorieelements bündelt Kant die Ketten relativer Zwecke in einem allseits sinnstiftenden Punkt. Der Endzweck der Natur erlaubt die vollständige Strukturierung der gesamten Schöpfung gemäß der apriorischen Bedürfnisse unserer Erkenntnisvermögen¹⁰⁰.

Weder in der organischen Pflanzen-, noch in der Tierwelt findet sich etwas, das als ein solcher Endzweck angesehen werden könnte. Alles in ihnen ist, wie Kant an Beispielen illustriert, nur als relativer Zweck zu identifizieren. Nicht einmal der Mensch als *homo phaenomenon* kann die Dignität dieser Zuschreibung für sich reklamieren, obwohl nur er, da er infolge seiner Verstandesleistungen die Erscheinungen systematisieren und Zweckmäßigkeit erkennen kann, als letzter Zweck der Natur betrachtet werden muß¹⁰¹. Aber als Endzweck kann er nicht fungieren, denn ein solches intrinsisch-geschlossenes Prinzip »muß von der Art sein, daß es in der Ordnung der Zwecke von keiner anderweitigen Bedingung, als bloß seiner Idee, abhängig ist«. Diesen vollständig autonomen und irreduziblen Status kann nur dem Menschen, »aber als *Noumenon* betrachtet« (10/394, KU), zugebilligt werden. Er allein kann Endzweck der Natur sein, weil er »keines andern als Bedingung seiner Möglichkeit bedarf« (10/393, KU) und den absoluten Wert seiner Existenz in sich trägt. In Anbetracht dieser noumenalen Dimension kann nicht mehr sinnvoll mit Zweck-Mittel-Reihen gearbeitet werden¹⁰². Der Mensch, in-

⁹⁹ Das diese Prinzipien genuin aufeinander verweisen, verdeutlichen zahlreiche Stellen insbesondere im § 84.

¹⁰⁰ Ohne einen solchen Endzweck »wäre die Kette der einander untergeordneten Zwecke nicht vollständig gegründet« (10/395, KU), er komplettiert im Kontext des finalen Weltbegriffs die teleologische Unterordnung der ganzen Natur.

¹⁰¹ Der letzte Zweck der Natur ist der Punkt, »in Beziehung auf welchen alle übrigen Naturdinge ein System von Zwecken ausmachen« (10/387, KU). Insofern ist der Zweckbegriff notwendig anthropozentrisch, weil nur der Mensch qua Verstand und Willen dieses Strukturierungsschema auf Naturdinge applizieren kann. Dennoch ist er als sinnlich-leibliches Wesen »immer nur Glied in der Kette der Naturzwecke« (10/389, KU), da er unter diesem Blickwinkel nicht die vollständige Autonomie seines Daseins für sich beanspruchen kann.

¹⁰² Ausführlich erörtert die Verbindung von Teleologie, Endzweck und Kultur Langthaler 1995: 827–34. Kant setzt hier zentrale Elemente seiner »ethischen« Schriften voraus,

soweit er als übersinnliches, und das meint bei Kant, als freies, zwecksetzendes »moralisches Wesen« (10/405, KU) bestimmt wird, ist finaler Fluchtpunkt des Schöpfungsgeschehens. Der historische Prozeß der Emanzipation des Menschen von inneren und äußeren Naturprozessen dient der Realisation der Bedingungen, unter denen der homo noumenon zu seiner vollen Entfaltung gelangt. Kant faßt das Ensemble dieser Bedingungen unter dem Begriff der »Kultur« zusammen, die er dementsprechend als »Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt« (10/390, KU) definiert und so als letzten Zweck der Natur vorstellt.

Schon in dieser Anordnung schimmert durch, was in der Geschichtsphilosophie seine deutlichste Ausprägung erfahren und im Anschluß ausführlich zu diskutieren sein wird: Um die Kongruenz zwischen dem Schöpfungszweck und dem empirischen Weltenlauf im Rahmen seines Theoriegebäudes denken zu können, gerät die sinnliche Sphäre des menschlichen Daseins primär als zu überwindende Größe in den Blick. Die Betrachtung des Menschen als Gattungswesen wird es Kant schließlich erlauben, die Übereinstimmung von sittlicher und wirklicher Welt als möglich zu postulieren, oder, negativ formuliert: die Kantische Konstruktion erwirbt sich Kohärenz und Realitätsbezug durch selektive Ausblendung zentraler Charakteristika menschlichen Daseins. Der Leib und die Endlichkeit des Individuums werden aufgrund übergeordneter systematischer Zwänge zum Verschwinden gebracht. Zugleich ist in dieser Anordnung der Impetus der Geschichtsphilosophie im engen Sinne gelegt. Die reale Welt ist das Medium der Verwirklichung des zuvor beschriebenen teleologischen Prozesses. Alle empirischen Ereignisse, ob sie personen- oder naturbewirkt sind, müssen als Mittel zur Erreichung des letzten Zwecks betrachtet werden. Genauer gesagt, sie sind notwendig im Sinne des regulativen Aufbaus einer teleologischen Weltverfassung zu interpretieren¹⁰³.

in denen er den axiomatisch-irreduziblen Charakter des Sittengesetzes und damit der Moralität herausarbeitet, das zugleich Wesensmerkmal des Menschen als homo phaenomenon, d.h. »als Subjekt() der Moralität« (10/395, KU) ist.

¹⁰³ Ich widerspreche damit Deutungen wie der von Bickmann 1996, die Kants teleologisches Denken insgesamt als »gegenstandsneutral« (6, Hervorhebung im Original, F. Z.) bezeichnet und meint, die Idee des Ganzen sei für ihn »nicht Ableitungsgrund der vielfältigen, nur empirischer Erfahrung zugänglichen Erscheinungen« (17). Natürlich erschafft Kants Theorie weder Erscheinungen, noch vermag sie, einem Naturgesetz vergleichbar, den Weltenlauf zu strukturieren. Sie legt, wie Gerhard 1991: 321, zu Recht

2.3.2 *Geschichte und Anthropologie*

Vor dem Hintergrund der zuvor erarbeiteten Skizze der Kantischen Theorie regulativer Vernunftideen und des teleologischen Weltbegriffs sollen nun die geschichtsphilosophischen Vorstellungen Kants konkretisiert werden. Sowohl ihr systematischer Stellenwert als auch ihr theoretischer Geltungsanspruch speisen sich aus obigen Prämissen¹⁰⁴. Indem zugleich Kants Reform- und Revolutionsverständnis in die von der Geschichtsphilosophie strukturierte Perspektive gehoben wird, möchte ich anschließend sowohl die daraus resultierende Spannung im Sinne eines notwendigen Interpretaments zur Erörterung dieses Verständnisses fruchtbar machen und darüber den Kreis hin zu Kants Rechtsphilosophie, dem zentralen Thema dieser Untersuchung, wieder schließen.

Nachdem Ausgangs- und Endpunkt der teleologischen Architektur bestimmt sind, wendet sich Kant der Frage zu, was daraus für die Beurteilung sowohl der menschlichen als auch außermenschlichen Natur zu folgern ist. Wie fügen sich Naturprozesse und anthropologische Wesenszüge in obige Konstruktion ein? In welchem Verhältnis stehen Intentionalität und Kontingenz bei der Realisation des Schöpfungsziels? Und schließlich: gibt es historische Phänomene, die per se nicht der Verwirklichung dieses Zieles dienen, die also mit Blick auf es grundsätzlich inkompatibel sind¹⁰⁵?

anmerkt, die Geschichte »nicht auf einen objektiven Lauf der Dinge« fest. Aber, so viel sei hier nur angedeutet und im weiteren Verlauf des Kapitels detailliert zu belegen, indem sie exklusiv die Art und Weise bestimmt, wie der Mensch überhaupt die Welt wahrzunehmen vermag und zudem ein Ziel der Geschichte postuliert, werden nicht nur alle zukünftigen Ereignisse der Form nach a priori als für dieses Ziel zweckdienlich bestimmt, zugleich konstituiert sie derart das Verhalten der Menschen und damit auch mittelbar die infolge dieses Verhaltens sich ergebenden Ereignisse. Nicht die objektive Festlegung des Laufs der Geschichte, sondern die Rechtfertigung aller historischen Ereignisse und weitestgehende Prädetermination der Handlungsoptionen und -weisen ist Kants Absicht.

¹⁰⁴ Diesen Konnex mißinterpretiert Guyer 1995: 64, wenn er bemerkt, die Geschichtsphilosophie sei nicht vor dem Hintergrund der Vernunftideen zu lesen.

¹⁰⁵ Es heiße, das Ineinandergreifen der einzelnen Theoriestränge innerhalb des Kantischen Systems zu verkennen, würde man die Geschichtsphilosophie, die die Beantwortung jener Fragen intendiert, als nur dekorativen Aspekt des Systems, als »bloße(n) ›Zusatz« (Bourgeois 1996: 21) betrachten. In einer Reflexion betont Kant nochmals ausdrücklich, daß die Frage nach Sinn und Richtung der Geschichte »nicht blos in practischer Absicht, um guthmüthigerweise vermittelt einer Hypothese einen solchen (Gang) Lauf der Dinge anzunehmen und darnach wenigstens für sich selbst zu verfah-

Kants Geschichtsphilosophie erwächst aus basalen transzendentalphilosophischen Prämissen und anthropologisch-axiomatischen Setzungen, die den Menschen als ›Wesen zweier Welten‹ bestimmen. Während er als Teil der Sinnenwelt sich von den Tieren nicht wesentlich unterscheidet, ist es seine Zugehörigkeit zur intelligiblen Welt, die ihn die Erhabenheit der »eigenen übersinnlichen Existenz spüren läßt« (7/211, KpV). Die Fähigkeit, sich frei und unabhängig von Naturmechanismen als autonomes Vernunftwesen zu begreifen, ist das, was »das Substantiale« (3/358, KrV, B 427)¹⁰⁶ im Menschen ausmacht, sie bedingt seine eigentliche »Persönlichkeit«, läßt ihn teilhaben an der »Menschheit in seiner Person« (7/210, KpV). Will der Mensch zu umfassender Welterkenntnis und zum Verständnis seiner Rolle in der Natur gelangen, dann ist es, wie bereits erläutert, »unentbehrlich nötig, der Natur den Begriff einer Absicht unterzulegen« (KU, 10/349) – und »dies anzunehmen berechtigt keine Theorie, aber wohl die reine praktische Vernunft, welche nach einer solchen Hypothese zu handeln dogmatisch gebietet« (6/647, Leibniz).

Insofern der Mensch in Analogie mit der Natur lebender Wesen zweckvoll eingerichtet ist, bedeutet dies, daß es die dogmatisch anzunehmende *Absicht der Natur* ist, den Menschen zur vollständigen, d. i. zweckmäßigen Entwicklung seiner Anlagen anzuhalten, wozu aber »kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt, zu keinem Zeitpunkt seines Daseins, fähig ist« (7/252, KpV).

Ehe Kants Lehre vom Fortschritt der Gattung und die damit einhergehende Verhältnisbestimmung zwischen Individuum und Spezies erläutert wird, sind zwei Theoreme genauer zu analysieren, die die Grundlage für diese Konstruktion bilden und zugleich zentrale Stützen der geschichtsphilosophischen Konzeption sind: die eben erneut angeführte Absicht der Natur und die sich in empirischen Ereignissen materialisierenden Wirkungen einer göttlichen Vorsehung.

ren, sondern auch in theoretischer (Betracht) Rücksicht: ob das Böse oder das Gute Princip in der ursprünglichen Anlage des Menschen überwiegend sey, und welchen Begriff man sich von der Bestimmung des Menschen zu machen habe« (AA XV. 2, 651), von Bedeutung sei.

¹⁰⁶ In seinem Spätwerk bezeichnet er die noumenale Dimension entsprechend als »Substanz« (8/576, MS) oder »Idee eines Menschen« (8/602, MS). Schon in der KrV betont er, daß das Substantiale des Menschen sich durch die Unabhängigkeit von Zeitrestriktionen auszeichnet (4/493, KrV, A 540, B 568) – ein Motiv, das in der Geschichtsphilosophie im Kontext der Verhältnisbestimmung von Individuum und Gattung seine problematischen Implikationen entfaltet.

2.3.3 Naturplan, Naturabsicht und göttliche Vorsehung

Ich habe bereits mehrmals erwähnt, daß für Kants Geschichtsphilosophie die Vorstellung einer absichtsvoll handelnden Natur und einer von göttlicher Vorsehung beeinflussten Entwicklung des Weltenlaufs zentrale Triebfedern der Historie darstellen. Diese nun näher zu erläuternden Gedanken sind insbesondere für den gerade beschriebenen Zusammenhang von großer Wichtigkeit. Die Ideen einer Naturabsicht und einer Vorsehung korrespondieren der Teleologie als erkenntnistheoretischem Prinzip ebenso, wie erst ihre Voraussetzung es Kant ermöglicht, ohne logische Brüche die Gattung und eben nicht das Individuum zum eigentlichen Geschichtssubjekt zu machen¹⁰⁷.

In allen geschichtsphilosophischen Texten findet sich der Gedanke, daß die Natur eine zwecksetzende, handlungsfähige und letztlich gar eigen- und allmächtige Instanz ist, die ihre Ziele zu realisieren vermag und sich dazu der anthropologischen Ausstattung des Menschen ebenso bedient wie ihrer ureigensten Potentiale. Erneut muß diese Vorstellung in ihrer symbiotischen Verflechtung mit der teleologischen Naturordnung und der Notwendigkeit der Annahme eines Welturhebers betrachtet werden¹⁰⁸.

Kants Anstrengungen auf dem Gebiet der Geschichte dienen einzig und allein dem Zweck, die von historischen Abläufen mit Kontingenz und Sinnlosigkeit bedrohte Idee eines zielgerichteten, gottgewollten¹⁰⁹ Projektes der Natur- und Menschheitsentfaltung gegen

¹⁰⁷ Es sei hier bereits angemerkt, daß die Gattung im strengen Sinn des Wortes nicht als *Subjekt* der Geschichte betrachtet werden kann, da ihr zentrale Attribute eines handlungsfähigen Subjekts abgehen. Weder verfügt sie über einen Leib, noch besitzt sie einen Willen oder diesen Merkmalen korrespondierende Charakteristika. In der Ersetzung des Subjekt- durch den Gattungsbegriff wendet sich das im letzteren hypostasierte transzendente Subjekt gegen das empirische Subjekt und geht dabei aller Wesenszüge eines solchen verlustig. Wenn Kant die Gattung als Kollektivsubjekt mit bestimmbareren Charaktereigenschaften beschreibt (12/683, Anthropologie) oder davon spricht, daß die Spezies hoffen kann (11/41, Idee, Anm.), dann betrachtet er die Folge der menschlichen Generationen, »als sei sie ein identischer Mensch, der ununterbrochen existiert und im Zusammenhang einer einzigen Erfahrung steht« (Blumenberg 1986: 177). Die Beziehung zwischen Subjekt und Gattung wird im weiteren Verlauf des Kapitels eingehend thematisiert.

¹⁰⁸ Laut Kleingeld 1995: 123, sind in diesem Zusammenhang Natur und Vorsehung »als Modifikationen der (...) Idee eines höchsten weisen Welturhebers, d.h. der Gottesidee zu verstehen«. Vgl. dazu allgemein § 88 der KU; ferner Langthaler 1995: 838 f.

¹⁰⁹ Zwischen Gott und Natur ist im Kantischen Werk nicht eindeutig zu unterscheiden.

derartige Fatalitäten resistent zu machen. Insofern er einerseits die Zweckhaftigkeit aller Natureinrichtungen und die teleologisch anvisierte Zielvorstellung postuliert, gilt es nun andererseits, diese Postulate gegen den auf den ersten Blick »widersinnigen Gang« (11/34, Idee) der Empirie zu verteidigen¹¹⁰. Kant muß das Problem lösen, wie das apriorische Modell der Weltverfassung und der Bestimmung der Menschheit mit dem realen Lauf der Geschichte zur Deckungsgleichheit gebracht werden kann¹¹¹. Sein Versuch, diese aporie- und kontingenzgefährdete Konstellation aufzulösen, fußt auf einem einfachen, aber folgenreichen methodischen Vorgehen.

Kant behauptet, daß die Geschichte als Realisationsmedium eines »bestimmten Planes der Natur« (11/34, Idee) betrachtet werden könne, der die vollständige und zweckmäßige Auswicklung aller Naturanlagen intendiert, die sich wiederum nur im Kontext einer »äußerlich vollkommene(n) Staatsverfassung« (11/45, Idee) abspielen kann. Die Annahme dieses Plans ermöglicht es, historische Fakten so zu begreifen, daß sie als funktionale Elemente eines »regelmä-

In der KrV betont er, daß es einerlei sei, ob man von göttlicher Vorsehung oder Naturfügung rede (vgl. 4/602f., KrV, A699f., B 727f.). Insofern Gott aber ebendort als Urheber der Welt und somit auch als Schöpfer der Naturordnung betrachtet wird (vgl. 4/594ff., KrV, A 686ff., B 714ff.), ist es naheliegend, an den Stellen, wo Kant die Natur als absichtsvolles und handlungsfähiges »Subjekt« personifiziert, darin ein Synonym zu Gott und den ihm zugeschriebenen Attributen zu sehen.

¹¹⁰ S. dazu Lutz-Bachmann 1988: 45; Castillo 1990: 45. Kant betont ausdrücklich, daß aus der Annahme, der Mensch sei ein zweckmäßig eingerichtetes Wesen, sich notwendig Folgerungen für die Empirie ergeben. Denn »eine Anordnung, die ihren Zweck nicht erreicht, ist ein Widerspruch in der teleologischen Naturlehre« und führt zur unakzeptablen Idee »eine(r) zwecklos spielende(n) Natur«, die einem »trostlose(m) Ungefähr« (11/35, Idee) gleichkäme. Die a priori festgelegte Daseinsstruktur des Menschen verlangt nun nach den ihr einzig angemessenen Komplementärvorstellungen auf dem Feld der Geschichte. Das Kantische Modell nimmt damit die Form einer self-fulfilling prophecy an.

¹¹¹ Daß das Fortschreiten der Gesellschaft hin zur bestmöglichen Republik ein vollständig kontingentes Unterfangen sein soll, war für Kant, wie Sassenbach 1992: 111, anmerkt (s. auch Unruh 1996: 197), ein unerträglicher Gedanke. Seine Konzeption sieht sich mit dem Problem konfrontiert, die reformerische Veränderung von Gesellschaft und die Zufälligkeit des Reformprozesses in Einklang bringen zu müssen (darauf verweisen u.a. Garber 1980: 262 u. Castillo 1990: 55). Kant gerät in enorme Legitimierungsnot, wenn er nicht zeigen kann, daß es a priori und a posteriori möglich ist, ein beständiges Fortschreiten der Geschichte anzunehmen. Deshalb finden sich in praktisch allen wichtigen Schriften Kants zahlreiche Reflexionen über die Möglichkeit der Prognostizierbarkeit zukünftiger Entwicklungen.

ßigen Gang(es)« (11/33, Idee) des Weltenlaufs auffaßbar sind, wobei das Bedürfnis nach einer derart sich entfaltenden Geschichte unmittelbare Konsequenz der Gottesidee ist (s. 11/166f., Gemeinspruch), und mit der Vorstellung eines teleologischen Weltbegriffes korreliert.

Die Natur kann sich bei der Umsetzung ihrer Absicht nicht darauf verlassen, daß der Mensch ein dieser Intention angemessenes Verhalten an den Tag legt. Da jener in den Augen Kants aus krummem Holz geschaffen ist, kann aus ihm »nichts ganz Gerades gezimmert werden« (11/41, Idee), so daß zur Verwirklichung des Naturplans auf die bewußte Mitarbeit des ungeselligen, törichten, bösen, eitlen und zerstörungssüchtigen Menschen weitgehend verzichtet werden muß¹¹². Doch ist dieser Befund keineswegs Anlaß, über die inadäquate anthropologische Ausstattung in Anbetracht der Planvorgaben zu lamentieren. Denn die listige Natur bedient sich bei der Durchführung ihrer Absicht des Menschen so, daß dessen auf den ersten Blick schädlichen Wesenszüge gerade in ihrer anscheinenden Kontraproduktivität zum ausschlaggebenden *Movens* werden. Sowohl der Fortschritt der Menschheit als auch die Entfaltung der individuellen Anlagen werden dem Menschen »abgedrungen()« (11/43, Idee), indem die Natur ihren Willen in einer Art dialektischen Bewegung durch die Konfrontation der divergierenden Potentiale durchsetzt. Geradezu enthusiastisch dankt Kant der Natur »für die Unvertragsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben, oder auch zum Herrschen«. Denn diesen Dispositionen ist es letztlich geschuldet, daß sich die Menschheitsgeschichte in den teleologisch strukturierten Bahnen bewegt¹¹³. Ausdrücklich betont er, daß der Fortschritt der Menschengattung gerade nicht als Akt bewußter und gewollter Entscheidungen des Einzelnen zu verstehen ist, sondern ihm durch die »bewußtlose« Produktivität jener Neigungen aufgenötigt wird. »Der Mensch will Eintracht; aber die Natur weiß besser, was für seine Gattung gut ist:

¹¹² Das bestätigt Kant immer wieder, s. z. B. 8/753, Religion; 11/34, Idee; 11/169, Gemeinspruch; 11/223 ff., Frieden; 11/367, Streit.

¹¹³ Es ist also nicht etwa, wie van der Linden 1988: 177, schreibt, so, daß Kant *nur* behaupten wolle, »that good *can* result from evil«. Der Clou dieser Theorie ist ja gerade, daß das Böse als eine zentrale Quelle des Guten betrachtet werden *muß* (s. z. B. 12/683 f., Anthropologie), denn ansonsten ließe sich mit Blick auf die menschlichen Naturanlagen keine linear-konsistente Fortschrittsperspektive entwickeln. Eine gute Darstellung dieser Argumentationslinie findet sich bei Weyand 1964: 83 ff.

sie *will* Zwietracht« (11/38 f., Idee)¹¹⁴. Die im Rahmen des Naturplans gesetzten Zwecke und Zielvorgaben der Schöpfung werden gerade deshalb garantiert realisiert, weil ihre Verwirklichung mit der Dignität einer naturgesetzlichen Entwicklung von geradezu mechanistischen Prozessen bestimmt und von den Vorsätzen des Individuums losgelöst wird¹¹⁵. Der Zweck der Natur, »wenn es gleich nicht unser Zweck ist, wird doch hiebei erreicht« (10/391, KU)¹¹⁶. Folgerichtig degradiert Kant den Menschen zur bloßen Marionette¹¹⁷ dieser allgewaltigen Macht. Denn nur wenn die Kontingenzenanfälligkeit des menschlichen Freiheitsgebrauchs bei der Umsetzung des Naturzwecks vollständig ausgeschaltet wird, ist seine Verwirklichung gewährleistet. »Wenn ich von der Natur sage: sie will, daß dieses oder jenes geschehe, so heißt das nicht soviel, als: sie legt uns eine Pflicht auf, es zu tun (...), sondern sie tut es selbst, wir mögen wollen oder nicht (fata volentem ducunt, nolentem trahunt)« (11/223, Frieden)¹¹⁸. Passive Überantwortung an die Weisheit der Natur wird zur

¹¹⁴ Vgl. ebenso 12/673 f., Anthropologie; AA XV. 2, 647 f., 779 ff., 785 ff., 885, 894. Kant formuliert hier im Anschluß an den Topos der Smithschen »invisible hand« einen Gedanken, der in seiner Epoche und schon davor sehr populär war; s. dazu Hirschman 1987: 25 ff.

¹¹⁵ Es ist somit Sutter 1988: 216, zuzustimmen, wenn er die Affinitäten zur Maschinenmetaphorik als Kehrseite der teleologischen Denkfigur bezeichnet. Kants unbedingter Wille zum allumfassenden System zwingt das erkennende Subjekt sowohl dazu, »die Natur als Mechanismus zu denken«, als auch dazu, »sich den Vorschriften des anonymen Erkenntnisapparates gemäß (zu, F.Z.) verhalten« (175). Der Systembegriff bei Kant ist »das in den Begriff gebrachte Maschinenmodell« (169). Diese Vorstellung impliziert eine vollständige Erfassbarkeit aller Naturprozesse, die sich in ein vom Prinzip der Zweckmäßigkeit strukturierten Ganzen zusammenbringen lassen. Geschichte als Teil der Natur unterliegt damit konsequenterweise eben diesen Kategorisierungsansprüchen.

¹¹⁶ In der KU wirkt, wie Weyand 1964: 177, richtig konstatiert, die Teleologie »mit einer fast an mechanische Kausalität erinnernden Notwendigkeit«. Daß der Autor dieser Feststellung den Satz folgen läßt: »Dabei darf jedoch nicht vergessen werden, daß die freie Entscheidung nicht aufgehoben ist«, führt, wie die folgenden Ausführungen zeigen, in eine Aporie. Es sei hier schon angemerkt, daß Freiheit, Naturabsicht und Teleologie in Kants Theorie nicht zusammen bestehen können, da das Supremat der Natur Freiheit letztlich aufhebt, ja aus systematischen Zwängen aufheben muß.

¹¹⁷ Damit verfällt Kant in seiner Geschichtsphilosophie genau den fatalistischen Begründungsmustern, gegen die er in seiner Moralphilosophie polemisiert, wenn er sich gegen die Vorstellung wehrt, die Idee Gottes impliziere, den Menschen zur »Marionette« oder zu einem »denkenden Automate« (7/227, KpV) zu machen.

¹¹⁸ Die Behauptung von Wittwer 1995/96: 190: »Die Naturabsicht verbürgt keinen Fortschritt«, beruht auf einer Ausblendung der soeben zitierten, eindeutig ihr widersprechenden Sätze Kants. Habermas 1995: 301, verkennt hingegen die Systematik der

Haltung, die eine solche Vorstellung evoziert, weil sie der Freiheit des Subjektes allenfalls eine hinreichende, aber keine notwendige Funktion mehr zuweisen kann¹¹⁹. Das Fortschreiten zum Besseren hängt nicht mehr entscheidend davon ab, »was wir tun (...), und nach welcher Methode wir verfahren sollen, um es zu bewirken; sondern von dem, was die menschliche Natur *in und mit uns tun wird*, um uns in ein Gleis zu nötigen, in welches wir uns selbst nicht leicht fügen würden« (11/169, Gemeinspruch). Nichts kann der Mensch erreichen, was die »weise Natur«¹²⁰ nicht will, sie wiederum verwirklicht all ihre Absichten, auch wenn der Mensch sich mit seinen ganzen Kräften dagegen wehren würde, weil ihre Mittel die Wirkung menschlicher Handlungsmöglichkeiten bei weitem überschreitet¹²¹.

Angesichts dieser systematischen Depotenzen der Rolle des Menschen drängt sich die Einbettung dieses Natur- und Geschichtsmodells in schicksalsergeben-religiöse Weltdeutungsmuster geradezu auf. Kant legt nahe, die durchgehende Zweckmäßigkeit im Lauf der Welt als Resultat der Vorsehung Gottes zu betrachten, »als tief-liegende Weisheit einer höheren, auf den objektiven Endzweck des menschlichen Geschlechts gerichteten (...) Ursache« (11/217, Frie-

Argumentation an dieser Stelle, wenn er schreibt, Kants Theorie wäre auch ohne das Naturabsichtstheorem konsistent. Die gleiche Fehldeutung findet sich bei Langer 1986: 52. Richtig dagegen die Einschätzung von Weiper 1996: 70, daß die Naturabsicht »das einzig zum realen Erfolg führende Mittel« ist; vgl. ferner Mulholland 1990: 360.

¹¹⁹ Bourgeois 1996: 19, meint in einer für weite Teile der Kantforschung charakteristischen Weise (vgl. z. B. noch Weyand 1964: 177; van der Linden 1988: 117 u. 145; Lutz-Bachmann 1988: 73f.; Cavallar 1992: 294; Wood 1995: 9; Anderson-Gold 1995: 690), daß die »als Werkzeug dienende Beihilfe seitens der Natur immer die Selbstbetätigung der Werkmeisterin Vernunft, die freie Selbstbetätigung der Freiheit« voraussetzt, Maus 1992: 184, sieht eine »Verbindung von normativen und systemischen Momenten unter Dominanz der ersteren« am Werk, und Howard 1988: 17, meint dementsprechend, Kant argumentiere »from the side of »politics first(,)««. Das aber stellt, wie gesehen, die Kantischen Hierarchisierungsstrukturen auf den Kopf. Das Supremat bei der Realisierung des Endzwecks liegt bei der Natur, während die Freiheit des Menschen von der Architektonik des Systems geschluckt wird. Allenfalls läßt sich konstatieren, daß die Konfrontation eines emphatischen Freiheitsbegriffs mit Kants Naturabsichtsideen in einer aporetischen Konstellation mündet. Keinesfalls aber erlauben es die ausführlich dokumentierten Textpassagen, der Freiheit im Verhältnis zur Natur eine dominierende und für den Fortschritt entscheidende Rolle zuzuschreiben. Die Willkürfreiheit des Individuums ist für Kants gegen die Tatsache der Kontingenzen gerichteten Theoriegebäude eine auszuschaltende Größe.

¹²⁰ S. AA XV. 2, 894.

¹²¹ Vgl. dazu auch 8/674, Religion; 11/37, Idee; 11/99, Anfang; 11/226, Frieden; AA XV. 2, 647; AA XXIII, 179.

den). Von ihr allein »können wir einen Erfolg erwarten, der aufs Ganze und von da auf die Teile geht« (11/169, Gemeinspruch), so daß alles, was war, ist und sich ereignen wird immer schon im Lichte des Endziels und der Vorsehung zu betrachten und als funktional dienlich zu interpretieren ist.

In einer frühen Reflexion macht Kant deutlich, weshalb es so wichtig ist, Vertrauen in einen von Gott gefügten Weltenlauf zu haben. »Die Ursache, eine solche fügung anzunehmen, ist, daß *man sich nicht vorstellen kan, wie sonst alle einzelne Begebenheiten in der Welt zwekmäßig ausfallen könnten*, indem wir uns keinen Begriff davon machen können, wie Gott in den Zweken vom Gantzen (...) und dessen Zweck zu den Theilen gehe. Der Concursus Gottes zur Freyheit (...) um die Natur mit ihr und dem sittlichen Gesetze derselben einstimmig zu machen, kan auch als in der Ordnung der Natur liegend betrachtet werden und *muß so betrachtet werden*« (AA XVIII, 479). Erst die Annahme eines »göttlichen Concursus« erlaubt es schließlich, »in der Entwikelung der Menschlichen Natur auch hintennach eine Weisheit (zu, F. Z.) bemerken, die nicht die Unsrige ist, die selbst durch unsere Thorheit ihre Zwecke befördert« (AA XV. 2, 636). So schließt sich der Kreis erneut: was auch immer geschieht, es ist entweder offensichtlich oder »hintennach« zu deuten als zweckdienliches Ereignis im Kontext eines göttlichen Planes¹²². Dieses hermeneutische Zugeständnis an eine »Weisheit von oben herab« ist die »positive() Bedingung« (11/367, Streit), unter der der Lauf der Welt als lückenlose Fortschritts Geschichte zu lesen ist. Vor dieser Folie verlieren alle scheinbar zweckwidrigen Ereignisse ihre theoriestedestabilisierenden Implikationen.

Es ist von außerordentlicher Wichtigkeit, sich die in diesem geschichtsphilosophischen Gefüge fußenden Hierarchisierungsstrukturen zu vergegenwärtigen¹²³. In diesem Fortschrittsmodell koinzidiert

¹²² Vgl. zur Vorsehung im Kantischen Werk auch AA II, 39 ff.; X, 175 ff.; XXIII, 155 f.; 12/683 f., Anthropologie; falsch daher die gegenteilige Einschätzung von Höffe 1995: 14. Noch in der Schicksalsergebenheit neoliberaler Ökonomen, die den Markt als sakrales Gebilde bezeichnen, dessen Rhythmen und Imperativen man mit »Demut« (F. v. Hayek) zu begegnen habe, findet sich ein säkularisiertes Moment des Vorsehungstheorems. Vgl. dazu Hinkelammert 1994: 89 ff.

¹²³ Verkennt man hingegen die innertheoretischen Motive für diese Konstruktion, dann werden selbst abwegige Erklärungsmuster zu ihrer Erläuterung herangezogen. So behauptet Unruh 1993: 55, Anm. 103, die Geschichtsphilosophie verfolge die Absicht, den Menschen zu zweckmäßigem Handeln anzuregen. Daß dieser Aspekt in Kants Texten »nicht klar herausgehoben wird und nur erschlossen werden kann, liegt (...) in einer

ren Vernunft und Natur lediglich deshalb, weil den supraindividuellen und von menschlichen Beeinflussungen nicht tangierbaren Naturprozessen die Macht zugesprochen wird, die verwirrende Vielfalt menschlicher Handlungsmöglichkeiten und die unberechenbaren Kräfte von Naturereignissen¹²⁴ so zu koordinieren, daß dieses im Grunde undurchschaubare Ensemble sich als teleologisch-stringenter Ablauf verstehen läßt. Nur wenn der Natur das Supremat bei der Steuerung der Geschichte gewährt wird, kann die Kantische Konstruktion aus dem Nebel bloß hypothetisch-fiktionaler Mutmaßungen heraustreten und sich als wirklichkeitskonstituierend gerieren; das, »was diese Gewähr (*Garantie*) leistet, ist *nichts Geringeres* als die große Künstlerin Natur« (11/217, Frieden)¹²⁵. Wäre dieses Vorhaben hingegen primär angewiesen auf die zielgerichtete Zuarbeit des Menschen, stünden »das Widersinnische der Naturanlagen« ebenso wie »*selbstersonnene* Plagen« (10/388, KU, Hervorhebung im Original, F. Z.) als unüberbrückbare Hindernisse bei der Umsetzung in tatsächliche Abläufe im Wege¹²⁶. Deshalb kommt die Natur

auch hier wohlbegründeten Rücksicht auf die Zensur begründet«. An die Stelle textnaher Interpretation tritt pure Spekulation, die zudem die von Kant selbst angebotenen Gründe für die Ausrichtung seiner Theorie zur bloßen Strategie degradiert. Ebenso unplausibel ist die von van der Linden 1988: 106, geäußerte Ansicht, Kants List der Vernunft, dergemäß durch das Böse das Gute entstehe, sei »with a touch of irony« zu betrachten, weil im Grunde die Grausamkeiten dieser Welt nicht wirklich gutzuheißen seien.

¹²⁴ Bezeichnenderweise unterscheidet Kant nicht zwischen bösen Leidenschaften der Menschen, gesellschaftlich produzierten Übeln und zerstörerischen Naturereignissen. Herrsch- und Habsucht werden ebenso wie Pest, Hunger, Erdbeben und Kriege zu Motoren des Fortschritts, zugleich sublimiert er durch diese Funktionszuweisung selbst die grausamsten Ereignisse zu prinzipiell sinnstiftenden Phänomenen (s. 10/388 ff., KU; 11/99 ff., Anfang; 11/219 ff., Frieden; AA XV. 2, 892 ff.; vgl. ferner Lempp 1910: 335; zur Lippe 1984a: 135 ff.). Es ist hier keine Rede davon, daß Kant diese Phänomene nur dann als Triebfedern akzeptiert, wenn sie sich in den Limits eines Rechtssystems ereignen, wie Wood 1995: 14, behauptet.

¹²⁵ S. auch 10/418, KU.

¹²⁶ Die Probleme, die diese Gedankenfigur vielen Interpreten bereitet, demonstriert symptomatisch Lutz-Bachmann 1988: 73 f. (vgl. ebenso van der Linden 1988: 145; Burzio 1996: 58 ff.). So behauptet er, das Endziel der Geschichte sei »nur durch den bewußten und freien Einsatz der Menschen erreichbar«, um dann fortzufahren: »Doch solange die Menschen noch nicht diesen Zustand herbeigeführt haben (...), ist Kant *veranlaßt*, die Geschichte der menschlichen Praxis unter der Perspektive der Naturteleologie zu betrachten. Das Telos ihrer Absicht erreicht die Natur nicht anders als vermittels eines blinden Mechanismus, *an dessen Ende* der Mensch sich selbst als mündig und vernünftig Handelnder konstituiert«. Zum einen ist das angeführte Zitat selbstwidersprüchlich.

dem Menschen »zu Hülfe«, und das so, daß der »Mechanismus der Natur (...) an Menschen benutz(t)« (11/223 f., Frieden) wird, damit er gezwungen ist, sich den Naturabsichten angemessen zu verhalten. Wenn dieser es also »verabsäumt«, sich gemäß der Plan- und Zielerfordernisse zu betätigen, dann realisiert die teleologisch verankerte Natur ihre Zwecke »zuletzt selbst, obzwar mit viel Ungemächlichkeit« (11/225, Frieden) für den unwilligen oder unfähigen Menschen¹²⁷. Kants Zugriff auf ein spezifisches Naturverständnis entspringt demnach nicht dem schlichten Wunsch, »einen weiteren realisierungsfreundlichen Gesichtspunkt«¹²⁸ ins Spiel zu bringen, sondern folgt konsequent den systematischen Erfordernissen, die seinem Modell entspringen. Kontingenzausschluß, Kants zentrales Anliegen, mündet notwendig in einem derartigen Naturverständnis.

Nun betont Kant wiederholt¹²⁹, daß diese Erklärung lediglich ein

Käme es tatsächlich *nur* auf den freien Einsatz der Menschen an, wäre der Naturmechanismus völlig überflüssig. Desweiteren ist das hier zugrundeliegende Freiheitsverständnis gleich aus mehreren Gründen höchst problematisch. Wenn der blinde Naturmechanismus den Menschen präparieren muß, damit er das Telos der Geschichte erreichen kann, dann ist der Mensch so lange kein selbstbestimmt-mündiges Subjekt, so lange er bloß das Objekt dieses ihn vorantreibenden Hilfsmittels ist. Lutz-Bachmann unterstellt also einen evolutiven Freiheitsbegriff: der Mensch ist nicht a priori, sondern erst ab einem bestimmten historischen Stadium wirklich frei, d. i. autonom, denn zuvor bewegt er sich ja in den naturmechanistisch geprägten Bahnen. Nach Kant wäre der Mensch also nicht schon immer frei, sondern wird ohne eigenes Zutun irgendwann von der Natur in den Zustand der Freiheit *gesetzt* (und dieser Prozeß wäre damit nicht etwa, wie Lutz-Bachmann schreibt, ein aktiver, selbstkonstituierender Akt des Menschen). Ein derartiges Freiheitsverständnis steht im eklatanten Widerspruch zum gesamten moralphilosophischen Werk Kants! Daß, wie der Autor betont, Kant veranlaßt ist, der Natur die Funktion einer geschichtsgestaltenden Kraft zuzuschreiben, ist doch deutliches Indiz für die sich verselbständigende Architektonik des Kantischen Systems. Damit die Konstruktion als geschlossenes und nichtfiktionales Gebilde betrachtet werden kann, muß die Natur funktional eingebunden werden. Sie wird zu einer selbsttätigen und allmächtigen Instanz, die den Boden für die zutiefst zirkuläre Argumentationskette der Kantischen Lehre von Endzweck, Freiheit, Naturabsicht und Teleologie bereitet.

¹²⁷ S. dazu auch in den Vorarbeiten AA XXIII, 171, 179 f. u. 192. Ein Verhalten der Menschen, das der Bestimmung ihres Geschlechts gemäß wäre, bezeichnet Kant als »Weisheit, d. i. praktische Vernunft in der Angemessenheit ihrer dem Endzweck aller Dinge (...) völlig entsprechenden Maßregeln«. Zu einem solchen Verhalten ist aber nur der Welturheber fähig, deshalb trifft man Weisheit nicht bei den Menschen an; sie »wohnt *allein* bei Gott«, während bei den Angelegenheiten, die »durch der Menschen Hände gehen (...) Torheit« (11/185, Ende) regiert. Eine meiner Interpretation widersprechende Deutung des Naturabsichtstheorems findet sich u. a. bei Ludwig 1995a.

¹²⁸ Höffe 1995: 19.

¹²⁹ S. z. B. 11/101, Anfang; 11/168 ff., Gemeinschaft.

mögliches, regulatives Modell zur Ordnung der Weltwahrnehmung ist, daß mithin diese Theorie nur »ein Gedanke« (11/50, Idee), nur eine bloße Idee sei, die »zum Leitfaden dienen« könne, um »ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen, wenigstens im großen, als ein System darzustellen« (11/48, Idee). Derartige Äußerungen sind für den überwiegenden Teil der Kantforschung Veranlassung genug, erneut den bescheidenen Geltungsanspruch dieser heuristischen Verfahrensweise hervorzuheben und ihr den Status einer allenfalls nützlichen Perspektive zu attestieren, die auf den empirischen Gang der Geschichte applizierbar sei mit der Absicht, sich vom diesem nicht desillusionieren und zur Untätigkeit verleiten zu lassen¹³⁰.

Doch auch diese Einschätzung beruht, in Analogie zu dem im Kontext der Debatte um den Status der Vernunftideen und des teleologischen Weltbegriffs diskutierten Vorgehen, auf einer Mißachtung des dogmatischen Anspruchs, mit dem Kant seine regulativen Deutungsstrategien versieht.

Ausgehend von der apodiktischen Behauptung, daß das, was aus Vernunftgründen für die Theorie gilt, auch für die Praxis gilt (s. 11/172, Gemeinspruch), verteidigt Kant sein Geschichtsmodell als einzig angemessene und zugleich durch empirische Fakten unirritierbare Sicht auf den Gang der Welt. Ließe sich die Geschichte nur als stagnierender Prozeß oder gar absurdes Trauerspiel begreifen, wäre dies unseren Begriffen »eines weisen Welturhebers und Regierers zuwider« (11/167, Gemeinspruch), der wiederum, wie gesehen, bereits als Vernunftdogma gesetzt worden war. Sowohl die theoretische als auch die praktische Vernunft verpflichten demnach das Erkenntnisvermögen zur Annahme einer Fortschrittsgeschichte, und deshalb sind die empirischen Befunde ausschließlich im Sinne dieser Verpflichtung zu interpretieren¹³¹. Die sich verselbständigende systema-

¹³⁰ Z. B. Wild 1970: 271 f.; Kaulbach 1975: 68 u. 76 f.; Lutz-Bachmann 1988: 103; van der Linden 1988: 5, 100, 117, 179; Castillo 1990: 232; Gerhardt 1991: 321; Kleingeld 1995: 123 f. u. 161. Bei Lehmann 1969a: 167 f., findet sich hingegen die nicht weiter explizierte Andeutung, dies sei »eine merkwürdige »blosse Idee«, die Absichten hat und Revolutionen veranlasst«, und er empfiehlt, diese Konstruktion »nicht von der »Idee«, sondern von der »Natur« aus« zu lesen – mithin das Verfahren, das in vorliegender Studie favorisiert wird.

¹³¹ Kant meint sogar, es sei beweisbar und somit eine *Tatsache*, »daß das menschliche Geschlecht, im ganzen, wirklich in unserm Zeitalter, in Vergleichung mit allen vorigen, ansehnlich Moralisches zum selbst Besseren fortgerückt sei (kurzdauernde Hemmungen können nichts dagegen beweisen)« (11/168, Gemeinspruch). Kaulbach 1975: 69, bestä-

tische Architektonik¹³² der Kantischen Theorie erlaubt keinen anderen Blick auf die Empirie, sie zwingt, in einer vergleichbaren Argumentationsfigur wie bei der Begründung des Vernunftglaubens, zur alternativlosen Anwendung auch dieses Interpretationsschemas¹³³. »Denn, man mag noch so schwergläubig sein wie man will, *so muß man doch*, wo es schlechterdings unmöglich ist, den Erfolg aus gewissen nach aller menschlichen Weisheit (...) genommenen Mitteln mit Gewißheit voraus zu sehen, eine Konkurrenz göttlicher Weisheit zum Laufe der Natur auf praktische Art glauben, wenn man seinen Endzweck nicht lieber gar aufgeben will« (11/186, Ende). Zufriedenheit mit seinem individuellen Schicksal kann der Mensch sich »nur dadurch, daß der Endzweck endlich einmal erreicht wird, denken« (11/184, Ende)¹³⁴, so daß die zuvor skizzierte Pflicht, die Geschichte als unabwendbar progressive Bewegung zu begreifen, ein Vernunftimperativ ist. Auch Vergangenheit und Zukunft sind so zu deuten, daß sie »zum Behuf der moralischen, auf den Endzweck aller Dinge gerichteten, Grundsätze« (11/182, Ende) dienen, die Verfaßtheit der Erkenntnisvermögen ist von der Art, daß »nichts übrig bleibt, als sich eine ins unendliche (in der Zeit) fortgehende Veränderung, im beständigen Fortschreiten zum Endzweck, zu denken« (11/183, Ende). Die Menschen »können und müssen« die offensichtliche Zweckmäßigkeit im von der Naturabsicht strukturierten Geschichtsverlauf als »tiefliegende Weisheit einer höheren, auf den objektiven Endzweck des menschlichen Geschlechts gerichteten, und diesen Weltenlauf prädeteminierenden Ursache« betrachten, um sich überhaupt,

tigt, daß die Kantische Methodik zwingt, jedes historische Phänomen »durch ein notwendiges apriorisches Prinzip eines welthaften Geschichtszusammenhanges (zu) (recht)fertig(en)«.«.

¹³² Die von der Programmatik hervorgebrachte Verselbständigungstendenz dieses selbstreferentiellen Modells veranschaulicht Kant sehr klar in einer späten Reflexion zur Metaphysik: »Durch Erfahrung läßt sich nicht beweisen, daß diese Welt die beste sey, also daraus auch nicht auf höchste Vollkommenheit des Urhebers schließen. *Man muß diese zum Grunde legen, um auf jene zu schließen; aber denn läßt sich dieser Satz durch Erfahrung, vornemlich teleologie, wohl rechtfertigen*« (AA XVIII, 466).

¹³³ Sutter 1988: 175, bezeichnet in diesem Zusammenhang die in der KrV geschaffene Systematik aus Vernunftbedürfnis und ihm korrespondierenden regulativen Ideen plastisch als »Weltbildapparat« (...), an dem es nichts zu rütteln gibt, der vielmehr nur als Befehlsmaschine in Erscheinung tritt«. S. ferner Weyand 1964: 106.

¹³⁴ Die Vernunft sagt den Menschen, »daß die Dauer der Welt nur sofern einen Wert hat, als die vernünftigen Wesen in ihr dem Endzweck ihres Daseins gemäß sind, *wenn dieser aber nicht erreicht werden sollte, die Schöpfung selbst ihnen zwecklos erscheint*« (11/179, Ende).

»nach der Analogie menschlicher Kunsthandlungen, einen Begriff zu machen, deren Verhältnis und Zusammenstimmung aber zu dem Zwecke, den uns die Vernunft unmittelbar vorschreibt (dem moralischen), sich vorzustellen eine Idee ist, die zwar in theoretischer Absicht überschwenglich, in praktischer aber (...) *dogmatisch und ihrer Realität nach wohl begründet ist*« (11/217 ff., Frieden).

Diese Konstruktion ist, und darauf kommt es mir in diesem Zusammenhang vor allem an, nicht eine bloße Idee, gemäß derer die Welt theoretisch zu erfassen ist, *sondern sie impliziert eine Handlungstheorie*. Die Art und Weise, wie ich die Welt betrachte, bestimmt unmittelbar auch die Art und Weise, wie ich mich in und zu ihr verhalte; sie »*bindet für die Zukunft*«¹³⁵. Aus dieser Perspektive, so viel sei hier nur angedeutet und in der noch folgenden 2. Annäherung an das Verhältnis von Zeit und Recht ausführlich erörtert, wird politisches Handeln bestimmt. Der Optimismus bei der Weltbetrachtung bedingt ja nicht nur eine gefühlsmäßige Haltung zur Welt, sondern zugleich schränkt er das Feld möglicher Handlungsoptionen stark ein.

Vor diesem Hintergrund gewinnt auch Kants Erwiderung auf die geschichtsphilosophischen Thesen des Moses Mendelssohn ihren eigentümlichen Charakter. Dieser hatte, so Kant, behauptet, daß das Menschengeschlecht »im ganzen kleine Schwingungen mach(t)«, so daß Fort- und Rückschritte sich beständig neutralisieren und die Menschheit »in allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laster, von Glückseligkeit (...) und Elend« behält. Nun würde man vermuten, daß ein Gegner Mendelssohns dartun müßte, daß die historischen Phänomene, die dieser anführt, eine solche Zustandsbeschreibung nicht belegen können. Kant jedoch reagiert anders. Er diskutiert nicht auf der Phänomenebene, sondern kritisiert die Methode Mendelssohns und die ihr beiwohnenden Konsequenzen. Würde Geschichte tatsächlich so verlaufen, wie Mendelssohn sagt, wäre dies für einen »wohl denkenden Menschen (ein, F. Z.) höchst unwürdiger Anblick«, sie gliche einem »Possenspiel«, wäre »ein ewiges Einerlei« und wäre der Vorstellung einer von Gott gewollten Welt zuwider. Deshalb muß der Blickwinkel auf die Geschichte immer so sein, daß sie die »angeborene Pflicht« (11/166f., Gemeinspruch) zur positiv-hoffnungsvollen Weltbetrachtung befrie-

¹³⁵ Psychopædis 1980: 71.

digst. Damit aber wird diese Form des Zwangsoptimismus eine sowohl wirklichkeitskonstituierende als auch letztlich ontologische Macht. Weil reale Geschichte immer als Ausdruck sinnvoller Prozesse gesehen werden muß, kann die Kantische Theorie nie über ein bloß affirmatives Verhältnis zur Wirklichkeit hinauskommen, und zugleich, wie sich bei der Debatte um Reform und Revolution noch zeigen wird, verpflichtet sie den Menschen zur Passivität, zum Erdulden der listigen Naturprozesse und zum bedingungslosen Vertrauen in die Vorsehung. Insofern reden Mendelssohn und Kant aneinander vorbei. Während ersterer auf der Basis einer Art ›soziologischen Erhebung‹ ein dem Datenmaterial adäquates Urteil über die Geschichte abzugeben sucht, definiert letzterer ein Raster, gemäß dem Geschichte immer als Bestätigung einer vorab postulierten Stoßrichtung des Weltenlaufs zu deuten ist. Pointiert formuliert, kann man sagen: Kants Anliegen ist es nicht, die Ursachen für Leid und Elend zu verstehen, um sie dann gegebenenfalls abzuschaffen. Es geht ihm vielmehr darum, selbst das groteskeste Geschichtsereignis im Sinne einer Theodizee noch als Heilszeichen begreifen zu können. *Diese Argumentation gleicht einem umgekehrten naturalistischen Fehlschluß: Geschichte ist immer schon das, was sie sein soll.*

Aufgrund dieser Methode gibt es für Kant auch keinen Anlaß, ja nicht einmal die Möglichkeit, am Fortschritt zu zweifeln, weil weder apriorisch noch aposteriorisch irgend etwas als Indiz für eine anders geartete Stoßrichtung der Geschichte gedeutet werden kann¹³⁶. Kants

¹³⁶ Vor dem Hintergrund ist die versuchte Differenzierung von Lutz-Bachmann 1988: 212, Kant gehe es in seiner Geschichtsphilosophie um die vernünftige »Begründung eines notwendigen Zieles, nicht Verlaufes, der Geschichte als ganzer« (s. auch 102 ff. u. 117 ff.; van der Linden 1988: 100), unhaltbar. Wer ein notwendiges Ziel der Geschichte *als ganzer* zu begründen sucht, der muß notwendig auch den Verlauf der Geschichte im Sinne einer »bereits im Vorhinein interpretierte(n) Geschichte« (Flores d'Arcais 1995: 12) betrachten, und der muß daher – und die diesbezüglichen Anstrengungen Kants sind folgerichtig unübersehbar – gerade den faktischen Gang der Geschichte als genuin zielgerichtet betrachten. Daß diese Betrachtungen einen regulativen Status besitzen, kann aus den schon bekannten Gründen gerade keinen Unterschied etwa zu Hegelschen Geschichtsinterpretationen etablieren. Weil wir *philosophisch genötigt* sind, Geschichte als Fortschrittshistorie zu analysieren, wird es unmöglich, eine kritische Distanz zum faktischen Weltenlauf zu etablieren, zumal das Kantische Analyseinstrumentarium keine Kriterien benennen kann, die historischen Regreß als solchen erfaßbar machen würde (vgl. dazu Psychopedis 1980: 68 ff.). Wer, wie Kant, gerade dort Sinn zu finden vorgibt, wo intuitiv Sinnlosigkeit vorherrscht, macht die Geschichte a priori und a posteriori zur Heilsgeschichte. Wer in Anbetracht dieser Methode sich verwundert darüber zeigt, daß Kant in seiner Geschichtsphilosophie »eigentlich nur nach Bestätigung, nach ›Spuren

Theorie gleicht einer allseits sinnstiftenden Apparatur, in der die Welt in ihrer formalen Beschaffenheit »*a priori als bestimmt*« (6/647, Leibniz) angesehen werden muß. Wenn weder die bösen Leidenschaften der Individuen, natur- und menschenverursachte Katastrophen, noch Schmerzen, Kriege¹³⁷ und Tod Wegmarken einer regressiven Geschichtstendenz sind¹³⁸, dann ist ein solcher Regreß nicht mehr denkbar; er kann realiter gar nicht mehr stattfinden. Da Kontingenz und Sinnlosigkeit in diesem Modell der Welt¹³⁹ vollständig eliminiert sind und alles, was ist, war und sein wird im Rahmen der von der Natur garantierten und der Vorsehung prästrukturierten historischen Entwicklung immer schon notwendig als Fortschrittsindikator oder -motor zu sehen ist, ist jene eben auch immer schon Heilsgeschichte.

Die Endzweckhaftigkeit des Menschen, dem »die ganze Natur teleologisch untergeordnet ist« (10/395, KU) und der deshalb als »Günstling der Natur« zu betrachten ist (s. 10/329 f., KU), hat eben genau diesen ausschließlich heilsgeschichtlichen Blick auf die Welt und die sich in ihr ereignenden Prozesse zwingend zur Folge, den Kant auch auf die Vergangenheit ausdehnt (s. 11/357, Streit). Insofern leuchtet ein, daß die Geschichtsphilosophie keine wirklichen

der Annäherung« sucht und mögliche widerstreitende Fakten überhaupt nicht in Betracht zieht«, die bemerkt richtiges, um es falsch zu interpretieren. Kant hat es eben nicht »versäumt« (Kleingeld 1995: 115 f., s. auch 133), widerstreitende Fakten geschichtsphilosophisch zu behandeln. Vielmehr hat er ein Modell konzipiert, in dem sie nicht mehr widersprüchlich sind, da er *a priori* annimmt, daß die Vernunft »sich gewiß in der Geschichte durchsetzt« (Brandt 1993: 207).

¹³⁷ Weyand 1964: 157, Anm. 77, formuliert den Zusammenhang zwischen göttlichem Plan und der Notwendigkeit, die Empirie gemäß dieses Plans zu bewerten, sehr klar, wenn er mit Bezug auf den Krieg schreibt: »Kant toleriert den Krieg auch darum, weil sich hier die Andeutung einer Theodizee zeigt. Kant kann so die Güte Gottes und seinen weisen Plan in Einklang bringen mit der Duldung des Grauens und der Not der Kriege auf Erden«. In einer rechtsphilosophischen Reflexion geht Kant sogar so weit, Grad und Ausmaß der Kriegsgreuel in ein direkt proportionales Verhältnis zu ihrem Nutzen zu setzen. Danach können »Greuelthaten (...) nicht ausbleiben (...), weil (aus) der affectvollsten Mishelligkeit die leidenschaftlichste Einhelligkeit hervorgehen soll« (AA XIX, 608).

¹³⁸ Zwecks Garantierung des Fortschritts »bedient sich die Natur des Schmerzens und der Übel, die sie uns anthut, noch mehr: die wir uns selbst zuziehen. Dieser Bestimmung der Menschengattung müssen wir folgen« (AA XV, 2, 636).

¹³⁹ Wenn Kant einen »maschinenmäßigen Gang der Natur« (8/682, Religion, Anm.) am Werk sieht, dann ist das die zutreffende Metapher für diese mechanistisch-omnipotente Weltformel.

Rückschläge, sondern allenfalls Unterbrechungen kennt¹⁴⁰ – wobei selbst diese letzte Kategorie im Kontext des dargestellten Systems nur schwerlich inhaltlich zu fassen sein dürfte. Was könnte der Grund dafür sein, eine historische Periode als Unterbrechung des historischen Kontinuums zu begreifen? Schließlich kann Kant niemals ausschließen, daß prima facie destruktiv-widersinnige Phasen sich langfristig als Mittel der listigen Natur und Medium göttlicher Vorsehung erweisen – ja, er muß dies aus den bereits diskutierten systemimmanenten Imperativen generell gerade angesichts solcher Phasen voraussetzen (vgl. dazu die schon erwähnte, besonders drastische Formulierung in AA XIX, 608). Kant »muß also«, wie P. Kleingeld richtig schreibt, »auch das scheinbar Zweckwidrige in der Geschichte, d. h. diejenigen Ereignisse, die den Fortschritt zu leugnen scheinen, in seinen geschichtsphilosophischen Entwurf inkorporieren«¹⁴¹. Es ist seine Absicht, »der Situation so, wie sie ist, einen Sinn zu verleihen«, ebenso, wie er »dem Bösen und Übel einen Sinn zu verleihen« sucht. Dies ist aber nicht, wie die Autorin vermutet, der bloß »motivationale() Hintergrund«¹⁴² der Geschichtsphilosophie Kants. Vielmehr folgen diese Absichten aus den dargelegten systemimmanenten Imperativen. Schon in den frühesten Veröffentlichungen antizipiert dieser in nuce die späteren geschichtsphilosophischen Motive. In der 1755 publizierte Schrift »Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens an dem Ende des 1755sten Jahres« betrachtet er das Beben von Lissabon als sinnvolle Manifestation einer höchsten Weisheit, ebenso wie das menschliche Leben primär in der Perspektive der Gattung wahrgenommen wird (AA I, 460). Im gleichen Zeitraum fordert Kant entsprechend dieses Vertrauens in eine transzendente und weise Macht, man solle das »Auge an diese erschrecklichen Umstürzungen als an die gewöhnlichen Wege der Vorsehung gewöhnen, und sie sogar mit einer Art von Wohlgefallen ansehen« (1/340, Natur).

Derart ausgerichtet zahlt dieses Konzept aber einen hohen Preis. Systematische Geschlossenheit und Wirklichkeitsbezug werden erkaufte durch totalen Positivismus, der distanzlos alle empirischen Phänomene nur deshalb, weil sie sich ereignen, zu Etappen auf dem

¹⁴⁰ Vgl. z. B. 11/167, Gemeinspruch; s. auch Weyand 1964: 74, Anm. 133.

¹⁴¹ Das verkennen Wild 1970: 274; Lutz-Bachmann 1988: 103.

¹⁴² Kleingeld 1995: 23 u. 181.

Weg zum Ziel der geschichtlichen Entwicklungen erklären muß¹⁴³, damit aber zugleich sowohl die Richtung der Geschichte als auch die in ihr wirkenden Kräfte als kritisch gesichertes Endergebnis vorstellen kann. Würde Kant ernstlich eine unüberwindbare Differenz zwischen sinnvollen und sinnlosen Phänomenen, zwischen Notwendigkeit und Zufälligkeit einräumen, dann stünde sein Entwurf ohnmächtig vor der Frage, ob er mehr sei als bloße Fiktion¹⁴⁴.

So aber betrachtet er das Projekt einer »a priori möglichen Darstellung der Begebenheiten, die da kommen *sollen*« (11/351, Streit) als durchführbar, so daß die prognostische Aussage, »daß das menschliche Geschlecht im Fortschreiten zum Besseren *immer* gewesen sei, und so fernerhin fortgehen werde« in den Rang eines »auch für die strengste Theorie haltbare(n) Satz« (11/362, Streit) erhoben wird, ebenso, wie Kant es aufgrund der oben beschriebenen Mechanismen als *garantiert* ansieht, daß die Geschichte, selbst wenn sie ausschließlich von Teufeln bevölkert würde, jene progressive Tendenz aufweist und in einem ewigen Friedenszustand münden wird (s. 11/217 ff., Frieden)¹⁴⁵.

¹⁴³ Brandt 1982a: 282, Anm. 46, resümiert diese methodische Vorgehensweise korrekt, wenn er schreibt, daß für Kant »letztlich *jede* Veranstaltung der Vorsehung oder Natur (.) ein public benefit der Weltgeschichte« ist. Für Klemme 1995: 525, ist deshalb die Naturabsichtslehre der »vielleicht schwächste Punkt in der Kantischen Systematik«.

¹⁴⁴ Von daher ist es für Kant von größter Wichtigkeit, daß er den in der Welt wahrnehmbaren Kontingenzphänomenen, die er bezeichnenderweise als empörende Unregelmäßigkeit qualifiziert, ihren systemsprengenden Charakter nimmt, indem er die unmittelbare Wahrnehmung und Bewertung zu einer vorläufigen und letztlich nicht haltbaren degradiert und zugleich eine kontingenzaufhebende Einschätzung in Aussicht stellt, die sich aus den systematischen Zwängen seines teleologischen Konzeptes ergeben. Weil für die Vernunft der Menschen »ein als Pflicht aufgegebenen Endzweck in ihnen, und eine Natur ohne allen Endzweck, außer ihnen, in welcher gleichwohl jener Zweck wirklich werden soll, im Widerspruch stehen« (10/423, KU), muß im Sinne der Kontingenzbewältigung das Weltwahrnehmungsraster so ausgerichtet werden, daß Kontingenzen und Unzweckmäßigkeiten keine Rolle mehr spielen, daß sie in erwähnter Manier »weggeräumt« (10/420, KU) werden.

¹⁴⁵ Vgl. dazu Psychopedis 1980: 72; Mulholland 1990: 359 f. Laut Brandt 1995: 146, führen die Naturmechanismen innerhalb des Geschichtsprozesses »die Menschheit in einer *Parallelaktion* zum gesollten moralischen Ziel«. Dieses Bild (s. dazu auch die Metapher des »concurus« zwischen Gott/Natur und Mensch in AA XVIII, 474 ff.) verdeutlicht nochmals, daß schon die Aktivitäten der Natur allein genügen, um das Geschichtstelos zu erreichen. In den Vorarbeiten zur »Friedensschrift« ist dieser Gedanke noch klarer ausgedrückt (s. AA XXIII, 458). Der Boden für diese starke Behauptung findet sich, als weniger problematischer Konjunktiv formuliert, schon in 4/678 f., KrV, A 807 f., B 835 f.; vgl. weiterhin die mit eben dieser Einschränkung versehenen Passagen

Kants Projekt beabsichtigt demnach nichts weniger als eine »Rechtfertigung der Natur« (11/49, Idee)¹⁴⁶, indem er zeigt, daß Mensch und Umwelt trotz ihrer vordergründig unangemessenen Ausstattung dennoch so, wie sie sind, die Fortschrittsidee und damit das teleologische Weltverständnis tragen können. Weder der Mensch noch die Umwelt sind per se (auch) kontingenzproduzierende Systeme. Vielmehr ist es, wie Kant mutmaßt, der »Wahl des Standpunkts« geschuldet, »aus dem wir den Lauf menschlicher Dinge ansehen, daß dieser uns so widersinnisch *scheint*« (11/355, Streit). Sein Bestreben ist also nicht, in naiver Weise kontrafaktisch historische Daten zu erfinden, die seine optimistische Geschichtsprognose bestätigen könnten. Stattdessen nimmt er einen Standpunkt ein, dessen methodische Implikationen es ihm ermöglichen, eine bruchlos affirmative Haltung zum Bestehenden einzunehmen durch eine Art Neujustierung der rezeptiven Kompetenzen, die ihm eine Synchronisation von Empirie und Vernunft erlauben¹⁴⁷.

in 12/615 u. 683 f., Anthropologie. Die dieser Begründungsfigur inhärente Sehnsucht nach »Sicherheit«, die das Individuum bei Kant in Anbetracht der chaotischen Materie überkommt und die er im Terminus des »Erhabenen« aufgreift, diskutiert Briese 1996; allgemeiner zum Topos der Sicherheit als Folge des Gewährwerdens der eigenen Hinfälligkeit Gronemeyer 1993: 26 ff.

¹⁴⁶ Andernorts bezeichnet er ein derartiges Projekt als Programm einer jeden Theodizee (11/115 f., Theodizee)! Daß die Natur überhaupt unter Rechtfertigungsdruck steht, ist alles andere als naheliegend. Die Natur wird erst in dem Augenblick begründungsbedürftig, in dem sie konfrontiert wird mit einem intrinsisch geschlossenen, apriorischen Schema, das auf sie aufgrund der eigentümlichen Beschaffenheit der menschlichen Vernunft appliziert werden muß. Kants Methode ist demnach nicht mimetisch; er zwingt die Natur in ein Vernunfttraster, so daß sie, betrachtet als an sich amorphe Verfügungsmasse, vollständig als funktionale Materie in dieses Raster integrierbar wird (das wird besonders klar 4/499, KrV, A 548, B 576). Diese Problematik ist umfassend behandelt bei Conrad 1992.

¹⁴⁷ Nicht, wie van der Linden 1988: 142, meint, »although exploitation, avarice, ambition, lust for power, war« sind wir »justified in hoping that sooner or later humanity will turn the skills and discipline acquired in this process toward higher ends«. Die Kantische Standpunktwahl ermöglicht es nicht nur, diesen Phänomenen ihre regressiven und kontraproduktiven Dimensionen zu nehmen, dieses »katalytische Verfahren« verwandelt sie derart, daß sie nunmehr als *konstruktive* Elemente in den Geschichtsprozeß integriert sind. »Die Geschichte ist also ein bestimmter Anblick der antagonistischen Welt menschlicher Willkür. Dieser Anblick ist geleitet von der praktischen Vernunftabsicht, den Austrag der Antagonismen teleologisch als Hervorbringung einer Welt äußerlicher Freiheit zu verstehen« (Wild 1970: 270; s. dazu ferner von Sydow 1976). Es ist nicht fakultativ, die Geschichte durch dieses Prisma wahrzunehmen, sondern ein obligatorisches, praktisch-apodiktisches Vernunftgebot. Marramao 1989: 86 f. (Hervorhebungen im Original, F. Z.), bemerkt, daß ein derartiges vom Telos her sich speisende Vertrauen

Was sich bereits u.a. bei der Analyse der von Kant als heuristisch ausgewiesenen Vernunftideen gezeigt hat, findet sich nun in der Auseinandersetzung mit der Geschichtsphilosophie bestätigt. Sein Versuch, ein der transzendentalen Ausstattung des Menschen angemessenes Modell zum Verständnis historischer Abläufe zu entwerfen, ohne damit zugleich behaupten zu wollen, daß Mensch und Natur sich tatsächlich gemäß diesem Modell entwickeln, bietet keine Anknüpfungspunkte, um ihn gegen den Vorwurf des Hegels Theorie antizipierenden Geschichtsdogmatismus zu verteidigen. Wiederholt unterläuft Kant die bedeutsame Trennung zwischen Epistemologie und Ontologie, zwischen regulativen und konstitutiven Aussagen über die Welt gerade durch den rigorosen Absolutheits- und Ewigkeitsanspruch, mit dem er die regulativen Theorieelemente versteht¹⁴⁸.

2.3.4 Die Beziehung zwischen Individuum und Gattung

Die zuvor erörterte Notwendigkeit, Kontingenzen u.a. zugunsten systematischer Geschlossenheit zu eliminieren, läßt sich auch an einem weiteren zentralen Topos der Kantischen Geschichtsphilosophie demonstrieren: der Verhältnisbestimmung von Individuum und Gattung.

Da der Endzweck des Menschen in der umfassenden Entfaltung seiner Potentiale liegt¹⁴⁹, angesichts der Endlichkeit des je einzelnen Individuums dieser grundsätzlich asymptotische Prozeß aber immer

in den Sinn der Geschichtszeit »ein Schema fortschreitender Ordnung und Sinnhaftigkeit bereitstellt, daß die antike Furcht vor *fatum* und *fortuna* überwinden konnte«. Derart erfüllt die Geschichtsphilosophie, wie zuvor angedeutet, »die Zeitdimension mit Sinngliederungen. Und nur mit dieser Erfüllung und Sinngebung erlangt die Zeitlichkeit einen Wert *an sich*: sie ist nicht mehr Szenerie oder Rahmen, sondern Weise der geschehenden Phänomene«. Der weitere Verlauf des Kapitels wird zeigen, inwiefern sich mit dieser Wesenhaftigkeit der Kantische Reformgedanke in unheiliger Allianz verschränkt.

¹⁴⁸ Daran scheitert auch der Versuch von Kaulbach 1965/66: 441 ff. u. 1975: 68 ff., durch Rückgriff auf die in der KrV verwandte Doppelperspektive homo noumenon/homo phänomenon eine Unterscheidung zwischen zwei unterschiedlichen Naturkonzeptionen (freie versus gefesselte Natur) zu etablieren, der letztendlich zwei Geschichtsphilosophien korrespondieren. Auch die auf der Basis einer nicht gefesselten Natur entwickelte Geschichtsphilosophie bedarf einer zwecktätigen Natur, d.i. eine externe und geschichtskonstituierende Größe, die dem Menschen als eigenmächtiger Akteur gegenübertritt.

¹⁴⁹ Vgl. 10/418, KU.

wieder unterbrochen wird, bedarf es zur Vollziehung des Naturplans einer anderen korrespondierenden Größe als die »Klasse vernünftiger Wesen, die insgesamt sterben«. Kant findet sie in der Vorstellung der Menschengattung, die »unsterblich ist« und somit der Menschheit erlaubt, »dennoch zu einer Vollständigkeit der Entwicklung ihrer Anlagen (zu, F. Z.) gelangen« (11/37, Idee)¹⁵⁰.

Kant wird nicht müde, zu betonen, daß *nur* in dieser »teleologischen Beurteilung unseres Daseins« (10/426, KU) dem endlichen Individuum, seinem Wesen angemessen, eine dem Plan der Natur entsprechende Sinnhaftigkeit zukommt. Erst die Verortung des Menschen als Glied in der Kette der Gattungsfortschritte¹⁵¹ hebt die Perspektivlosigkeit des durch den Tod limitierten Lebenshorizonts kreatürlicher Existenz auf und eröffnet seinen ansonsten vergeblichen und kontingenten Bemühungen neue Sinnareale¹⁵², d. h. sie können nun »als Beitrag zum einen Endzweck«¹⁵³ begriffen werden. Das Individuum, diese »Kleinigkeit« (11/362, Streit) in Anbetracht der allgewaltigen Natur, soll »durch die Idee des Ganzen (...), seiner Stelle und Funktion nach, bestimmt sein« (10/323, KU, Anm.). Was für Kant bedeutet, daß die Qualität des Daseins allein dadurch bestimmt wird, daß der Einzelne sich als Teil dieses Naturzwecks begreift, und lernt, ihn zum einzigen Maßstab der Bewertung des je eigenen Lebens zu machen. Der Mensch muß sich also »bearbeiten«, um anschließend den Lebenshorizont »über die Privatbestimmung zur Absicht der Spezies erweitern« (AA XV. 2, 646) zu können, so

¹⁵⁰ Brakemeier 1985: 56, merkt zu Recht an, daß der Rekurs auf die Idee der Menschheit als »Produkt dieses göttlichen Heilsplanes« zu sehen ist.

¹⁵¹ Laut Weyand 1964: 74, Anm. 133, ist innerhalb dieser Konstruktion »der Einzelne für den Fortschritt des Ganzen nur dienendes Glied«, so daß schließlich »die einzelnen Generationen nur für die letzte existieren sollen« (73). »(E)mpirische Gestalten« werden so, wie Kittsteiner 1980: 63 in Anlehnung an ein Diktum von Marx ausführt, »zu ›Gefäßen‹ der Verwirklichung der Vernunft«.

¹⁵² Das menschliche Geschöpf »würde auch das verachtungswürdigste unter allen, zum wenigsten in den Augen der wahren Weisheit, sein, wenn die Hoffnung des Künftigen ihn nicht erhöbe, und denen in ihm verschlossenen Kräfte nicht die Periode einer völligen Auswicklung bevorstünde« (1/383, Natur). Vgl. aus dieser Perspektive zudem 7/238f., KpV. Auch Gallinger 1955: 164, bestätigt, daß der Naturplan die Vorstellung erzwingt, dergemäß »die Gattung erreicht, was das Individuum nicht schaffen kann« (s. zudem Arendt 1985: 80). Durch diesen Kunstgriff enddramatisiert Kant jedoch, wie am Ende dieses Kapitels ausführlicher zu erörtern ist, die paradoxe und substantielle Beschaffenheit der menschlichen Existenz, die sich ja gerade aus dem Umstand ergibt, daß der Tod unvermeidbarer Fluchtpunkt des individuellen Lebensvollzugs ist.

¹⁵³ Kleingeld 1995: 139.

daß der »Naturmensch alsdenn mit dem Vernunftmenschen stimmt« (AA XV. 2, 888)¹⁵⁴ durch Reduzierung des Individuums auf die »Gattung am Menschen« (AA XV. 2, 887), oder, wie mit einem auf Hegel gemünzten Diktum von Marx gesagt werden kann, wenn das Individuum »zu einer bestimmten Inkorporation eines Lebensmoments der Idee«¹⁵⁵, d. i. hier der Spezies, geworden ist.

Der Wert des Lebens ist laut Kant »nach dem Zwecke, den die Natur mit uns hat«, zu beurteilen, und es »bleibt also wohl nichts übrig, als der Wert, den wir unserem Leben selbst geben, durch das, was wir nicht allein tun, sondern auch so unabhängig von der Natur zweckmäßig tun« (10/393, KU), zu bestimmen. Auf diese Weise löscht diese Theorie alle Spuren von Individualität. Leben wird zur austauschbaren Chiffre einer Existenz im Allgemeinen, ist nicht mehr als völlige Verkörperung der Spezies im Individuum. Es ist bezeichnend, daß Kant den Einzelnen dazu verpflichtet, diese radikale Ersetzung seiner Existenz durch die Gattung als parteiloses Urteil zu betrachten, »gleich als von einem Fremden gefällt, doch zugleich für das seine anzuerkennen sich durch die Vernunft genötigt fühlen(d)« (8/652, Religion). Zufriedenheit mit dem Dasein ist ausgeschlossen, denn »die Vorstellung eines unendlichen Fortschreitens zum Endzweck ist doch zugleich ein Prospekt in eine unendliche Reihe von Übeln, die (...) doch die Zufriedenheit nicht Statt finden lassen« (11/184, Ende). Und dennoch (oder besser: gerade deshalb) muß die ersatzlose Substitution der eigenen Lebens- durch die Gattungsperspektive verstanden werden als »unentbehrliches Ergänzungsstück der Unvollkommenheit der menschlichen Natur« (111/188, Ende)¹⁵⁶. Damit aber verliert Kant alle Spezifika einer leiblichen und endlichen Existenz aus dem Blick. Die Kategorie der Individualität ist für ihn

¹⁵⁴ Wortreihenfolge des Originals verändert, F. Z. In 12/685, Anthropologie, formuliert Kant dementsprechend, daß sich die Menschen als Teil der Spezies »veredelt fühlen, nämlich zu einer Gattung zu gehören, die der Bestimmung des Menschen (...) angemessen ist«. Andersorts bringt Kant das auf die Formel von der »Erkenntnis der Gattung« (AA XVIII, 478). Vgl. dazu auch Burg 1974: 79; Arendt 1985: 71 ff.; Briesse 1996: 346f.

¹⁵⁵ Marx 1983a: 241. Die obigem Verdikt innewohnende strikte Unterscheidung zwischen einem noumenalen und einem phänomenalen Wesen blendet aus, daß ohne den Leib auch die Rede vom intelligiblen Substrat des Menschen im wahrsten Sinne des Wortes haltlos würde. Vgl. dazu den ausgezeichneten Aufsatz von Böhme 1995; ferner Castoriadis 1990: 74.

¹⁵⁶ Vgl. auch die apokalyptische Vision, mit der Kant ein derartiges Selbstverständnis in 8/576, MS identifiziert.

eine nicht mehr konkretisierbare, eine leere Größe, weil er alle paradoxalen Spannungen zwischen dem Menschen und der Menschheit durch die totale Identifizierung dieser beiden Spannungspole ausblendet¹⁵⁷. Zugleich nötigt dieser Synchronisationsakt, alle asynchronen und inkommensurablen Phänomene, die noch als Indiz für die fehlende Deckungsgleichheit von Mensch und Gattung zu begreifen sind und sich somatisch als Schmerz äußern, konsequent abzuwerten oder ihr Auftreten gar sublimierend der Habenseite dieses Substitutionsprozesses zuzuschlagen. Derartige Leiderfahrungen, die der Mensch als »Verlust« erlebt, sind nämlich »für die Natur, die ihren Zweck mit dem Menschen auf die Gattung richtet, (...) Gewinn.« Das Individuum »hat daher Ursache, alle Übel die es erduldet (...) seiner eigenen Schuld zuzuschreiben, zugleich aber auch als ein Glied des Ganzen (...) (einer Gattung) die Weisheit und Zweckmäßigkeit der Anordnung zu bewundern und zu preisen« (11/93, Anfang)¹⁵⁸. Die menschliche Natur habe somit auf dem Weg zu ihrer finalen Bestimmung »die härtesten Übel« (11/44, Idee)¹⁵⁹ zu ertragen, wobei der Einzelne nicht erwarten darf, diesen Endzweck als realistisches Ziel seines eigenen Lebens zu betrachten. »Zuvörderst muß man anmerken: daß bei allen übrigen sich selbst überlassenen Tieren jedes Individuum seine ganze Bestimmung erreicht, bei den Menschen aber allenfalls nur die Gattung: so, daß sich das menschliche Ge-

¹⁵⁷ Lacorte 1989: 66, macht auf das latente Motiv christlicher Religiosität dieses Theorems aufmerksam.

¹⁵⁸ »Der einzelne Mensch«, erkennt Kant entsprechend in einer Nachlaßreflexion, »verliert, aber gewinnt als ein Glied im Ganzen, ist jetzt im Fortschritt zur Vollkommenheit« (AA XV. 2, 783; vgl. auch 11/171, Gemeinspruch; im vergleichbaren Duktus 10/328ff., KU). Will man ein prägnantes Bild der Autorin R. Rossanda auf diese Argumentationsstrategie anwenden, so kann man sagen, daß für Kant die Menschen fungieren als »Reservearmee der großen Initiativen und als die Blutbank, bei der der Fortschritt seine schwindenden Kräfte erneuert« (Rossanda 1982: 55). Weyand 1964: 183, konstatiert, daß der Wert des Individuums in der Geschichtsphilosophie »eine empfindliche Einbuße« erleidet, »da das Schwergewicht nicht mehr auf der Personalität des in der Geschichte Handelnden, sondern auf der Anonymität der Gattung liegt. Das Individuum ist nur noch insofern beachtenswert, als es die weltbürgerliche Entwicklung weitertreibt« (vgl. auch Galston 1975: 228ff.; Erdmann 1986: 7; konträr dazu Ritter 1977: 260f.). Im Opus postumum bezeichnet Kant in Analogie zum zuvor skizzierten Bild der Natur und ihrer Absichten Gott wiederholt als Despoten, der bei der Realisierung seiner Pläne keine Rücksicht auf die individuelle Glückseligkeit nimmt und genommen hat. S. dazu Förster 1992: 179.

¹⁵⁹ S. zur positiven Rolle der Übel im Sinne einer gerechten und anspornenden Strafe 8/728ff., Religion.

schlecht nur durch Fortschreiten, in einer Reihe unabsehlich vieler Generationen, zu seiner Bestimmung empor arbeiten kann; wo das Ziel ihm doch immer noch im Prospekte bleibt, gleichwohl aber die Tendenz zu diesem Endzwecke zwar wohl öfters gehemmt, aber nie ganz rückläufig werden kann« (12/676, Anthropologie). Man könne deshalb, so Kant, »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« (11/45, Idee), wobei dieser Fortschritt »nicht vom Individuum, sondern nur (von, F. Z.) der Gattung geleistet werden« (AA XIV, 887) kann¹⁶⁰.

Zweifel an diesem Modell der endlosen Progression der Spezies sind nicht erlaubt, da die empirischen Daten im Sinne »erwünschter Bestätigung« (10/448, KU) nur so weit zur Kenntnis genommen werden, »als nötig ist, an diesem ihrem Fortschreiten zum Besseren nicht zu verzweifeln« (12/683, Anthropologie)¹⁶¹. Kant betrachtet also »das Daseyn eines jeden« als »eine Stufe in der Leiter der Fortschritte« (AA XXI, 345)¹⁶², nur als »Werkzeug« (10/390, KU), »copula« oder »Medius Terminus« (AA XXI, 27) zwischen Ausgangs- und anvisiertem Endpunkt des Naturplans gerät der Mensch in den Blick¹⁶³.

¹⁶⁰ Das Moment der selbsterstörerischen Gewalt, welches der Argumentation eigen ist, benennt Kant explizit. So nennt er die »Zusammenstimmung des Willens eines Wesen zum Endzweck« den Anfang »aller menschlichen Weisheit«, doch er betont, daß für diesen Synchronisationsakt »zu allererst die Wegräumung der inneren Hindernisse« erforderlich ist. Diese Selbstreinigung versinnbildlicht Kant in einem apokalyptischen Motiv: »nur die Höllenfahrt des Selbsterkenntnisses bahnt den Weg zur Vergötterung« (8/576, MS).

¹⁶¹ In 12/689 f., Anthropologie schreibt Kant entsprechend, es sei »eine angeborene Aufforderung der Vernunft (...) die Menschengattung nicht als böse, sondern als eine aus dem Bösen zum Guten in beständigem Fortschreiten unter Hindernissen emporstrebende Gattung vernünftiger Wesen *darzustellen*«. Im gleichen Duktus AA XV, 2, 628. Dieses methodische Vorgehen ist bezüglich ihrer Selbstreferentialität schon bei der Deduktion der Vernunftideen zu beobachten gewesen; vgl. Lempp 1910: 274f.

¹⁶² »Ganze lange Reihen von generationen haben ihren werth in der Weltveränderung *nur* durch die Beforderung der künftigen vollständigen Entwicklung« (AA XV, 2, 891; vgl. auch 782f.), und der Mensch ist »jederzeit nur ein Theil zum vollkommenen Ganzen« (AA XXIII, 151). Vgl. ferner die Ausführungen zum Wesen eines Naturzwecks in 10/320 ff., KU.

¹⁶³ In diesem Zusammenhang bezeichnend ist eine schon teilweise zitierte Stelle in der »Idee«-Schrift. »Befremdend (!) bleibt es immer hiebei: daß die älteren Generationen nur

Der Bedeutungsgehalt der Geschichte keimt auf amorphem Boden, da jedes »somatische Moment«¹⁶⁴ bei der Formulierung von Bedürfnissen, Erwartungshaltungen und Sinn durch die Identifizierung des

scheinen um der späteren willen ihr mühseliges Geschäft zu treiben, um nämlich diesen eine Stufe zu bereiten, von der diese das Bauwerk, welches die Natur zur Absicht hat, höher bringen könnten; und das doch nur die spätesten das Glück haben sollen, in dem Gebäude zu wohnen, woran eine lange Reihe ihrer Vorfahren (zwar freilich ohne ihre Absicht) gearbeitet hatten, ohne das selbst an dem Glück, das sie vorbereiteten, Anteil nehmen zu können. *Allein so rätselhaft dies auch ist, so notwendig ist es doch zugleich, wenn man einmal annimmt: eine Tiergattung soll Vernunft haben, und als Klasse vernünftiger Wesen, die allesamt sterben, deren Gattung aber unsterblich ist, dennoch zu einer Vollständigkeit der Entwicklung ihrer Anlagen gelangen*« (11/37, Idee). In dieser kurzen Passage finden in nuce alle Elemente der Kantischen Geschichtsphilosophie inklusive der bereits im Ansatz aporetisch-selbstreferentiellen zentralen Gedankenfigur. Der Mensch wird bestimmt als vernunftbegabtes Gattungswesen, das der Verpflichtung unterliegt, seine Anlagen vollständig zu entfalten, aufgrund seiner Kreatürlichkeit und der Schwäche des Charakters jedoch prinzipiell nicht dazu in der Lage ist. Diese Bestimmung aber, die Kant axiomatisch setzt, zwingt nun zu einer Deduktion, die die Bedingungen entwickelt, die dieses Axiom mit sich führt. Das Resultat dieser logischen Ableitung wird schließlich mit den historischen und anthropologischen Realitäten konfrontiert. Die hierbei konstatierten Widersprüche, die Kant ja ausdrücklich als befremdlich und rätselhaft charakterisiert, verlieren ihre systemsprengende Aura, weil die einzig relevante Perspektive zur Beurteilung des Daseins und des menschlichen Schicksals diejenige ist, die mit jenem deduktiven Verfahren und seinen Implikationen vereinbar ist. In diesem Sublimierungsakt verschwindet somit der endliche Mensch vollständig. Besonders deutlich wird der fundamentale Paradigmenwechsel, den diese bruchlose Ersetzung des leibhaftigen Individuums durch die Gattung und die primär als Bewußtseinsakt konzipierte Betrachtung des Daseins darstellt, in einer Stelle aus dem *Opus postumum*. »Es ist ein Leben der Menschen nach dem Tode. Den die Natur hat als organisirt ein Gesetz der Beharrlichkeit der menschlichen Species so daß diese bleibt obgleich die Individuen durch Zeugungen wechseln, (...) zum Theil in Vollkommenheit weiter fortrücken (der Species nach) und so auch nach jedes seinem Tode dennoch das Bewußtsein der Species übrig bleibt« (AA XXI, 346).

¹⁶⁴ Adorno 1992: 203; s. zu Adornos expliziter Kritik an Kants Leibvergessenheit 225–30, insb. 228 f. Laut Marramao 1989: 41 ist die genuine Unsicherheit, die die vielschichtige und heterogene Kreatürlichkeit des Menschen für den Versuch einer klar und eindeutig strukturierten politischen Theoriebildung im Sinne einer stetigen Provokation birgt, nicht zu beseitigen, »sondern nur (zu, F. Z.) kontrollieren«. Die Kontrolle wird, wie an Kant exemplarisch nachweisbar ist, durch die »Erfindung« eines den konzeptionellen Uniformitätserfordernissen angemessenen, aber eben auch lebensfernen Theorems ermöglicht: zum Handlungssubjekt wird anstelle des im Kern nicht fixierbaren Individuums die von jeglicher kreatürlicher Dimension »befreite« und damit substantiell reduzierte Spezies erhoben. Diese auf der »Idee der Künstlichkeit« basierende Vorstellung steht aber letztlich »im umgekehrten Verhältnis zur Idee der sinnlichen Evidenz und der körperlichen Erfahrung«.

leiblich-endlichen Individuums mit der Gattung ausgetrieben ist¹⁶⁵ und stattdessen die Bestimmung des Menschen »so wie die Vernunft sie ihm im Ideal vorstellt« (12/685, Anthropologie), d. i. unter Ausblendung aller kreatürlichen Dimensionen, entworfen wird¹⁶⁶. Wenn Kant das Leben in augenfällig distanzierter Metaphorik als *Spiel* bezeichnet, dem er gleich einem interessierten, aber im Grunde unteiligten Forscher beiwohnt¹⁶⁷, dann indiziert auch diese Wortwahl, daß Kant die Dramatik einer endlichen Existenz durch den Primat der gattungsgeschichtlichen Perspektive um den Preis eines nur noch beiläufig gelebten Lebens aufhebt.

2.3.5 *Die Funktion des Staates in geschichtsphilosophischer Perspektive*

Dies ist nun der Punkt, an dem die Rechtsphilosophie ihren systematischen Ort hat. Ich hatte bereits angedeutet, daß es zur Entwicklung

¹⁶⁵ Kant betont ausdrücklich, daß auf seine Konstruktion »das Gesetz des Gebahrenwerdens und Sterbens nicht paßt« (AA XXI, 346), sein Bestreben gilt einer »Zeit für die *kein* Maasstab ist« (AA XXIII, 151). Galston 1975: 190, kritisiert, daß der Körper in Kants Geschichtsphilosophie »as entirely nonhuman« betrachtet und »in an accidental relation to the mind« gesetzt wird. Vgl. zur generellen Geringschätzung lebensweltlicher Kontexte in Kants Philosophie Kersting 1994: 95 f.

¹⁶⁶ Das Vorwort zu AA XIX hat zu Beginn den Charakter eines Nachrufes auf E. Adickes, der sich um die Edition des Kantischen Werkes verdient gemacht hat. Die dort von F. Berger gewählten Worte zur Würdigung dieser Verdienste weisen eine eigentümlich befremdliche Nähe zum Duktus der zuvor erörterten Topoi der Kantischen Philosophie auf, der sich der Autor durchaus bewußt ist. So lobt Berger, daß Adickes für die Editionsarbeit »in mehr als dreißig Jahren seine beste Kraft *geopfert* hat. In *rücksichtsloser Härte gegen sich selbst* vollendete sich hier ein heroisches Leben im Dienste der Wissenschaft. Wer Erich Adickes kannte, wer insbesondere die letzten Monate seines schweren Leidens miterlebte, der verspürte etwas von der Kraft Kantschen Geistes und der Macht Kantischer Pflichtgesinnung, die auch das schwerste körperliche Gebrechen *siegreich* überwinden hilft. Kantscher Geist der Lebensmeisterung war es, der die Kleinarbeit seines Alltags adelte und der auch seinem Sterben eine erhabene Würde verlieh. *Hingabe an die Sache war ihm alles*« (AA XIX, V). Man mag ein derartiges »Kantisches Lebensverständnis«, wie Berger oder auch van der Linden 1988: 18, als idealtypisch betrachten – man kann aber ebenso, wie etwa Böhme/Böhme 1983: 427–95, seine genuin autodestruktiven Momente herausarbeiten und Kant wegen einer solchen Lebensführung bedauern (469). Man kann – was ich allerdings nicht glaube – in den gesamten geschichtsphilosophischen Ausführungen Kants zum Verhältnis Individuum/Gattung einen Widerspruch zu seiner Moralphilosophie sehen (vgl. dazu z. B. Arendt 1985: 46 u. 102 f.; Klemme 1995: 525 ff., einen solchen Widerspruch bestreitet hingegen Anderson-Gold 1995).

¹⁶⁷ Vgl. 11/243, Frieden; 11/357, Streit.

der menschlichen Anlagen eines speziellen, von ihm selbst geschaffenen ›Biotops‹ bedarf, welches die Konditionen bereithält, unter denen dieser Prozeß sich ereignen kann. Kant schreibt: »Die formale Bedingung, unter welcher die Natur diese ihre Endabsicht *allein* erreichen kann, ist diejenige Verfassung (...), welche() bürgerliche Gesellschaft heißt (...); denn *nur in ihr* kann die größte Entwicklung der Naturanlagen geschehen« (10/391, KU)¹⁶⁸. Im Kontext der teleologischen Mensch- und Naturbetrachtung wird der Rechtsstaat zum unverzichtbaren Medium, der die Menschen zu immer höheren Stufen der Vergesellschaftung führt¹⁶⁹. Er wird zur zentralen Nahtstelle zwischen den geschichtsphilosophischen Vorhersagen¹⁷⁰ und den empirischen Bedingungen, die dem prognostizierten Verlauf den als notwendig erachteten institutionellen Unterbau verleihen. Der Staat ist eine unentbehrliche »Kunsteinrichtung«, er ist die »Triebfeder« und das »Schwungrad (...), welches alles in Ordnung hält« (AA XIX, 513 f.). Die Verwirklichung einer bürgerlichen Rechtsordnung ist, wie L. Siep bemerkt, somit »ein kategorischer Imperativ, und die Geschichte muß also zumindest bis zum Beweis des Gegenteils als mögliche Vorbereitung dieses Ziels betrachtet werden«¹⁷¹.

Vor dem Hintergrund ist nun im Folgenden Kants Widerstandsverbot und die unmittelbar damit zusammenhängende Option für eine reformorientierte Politik zu thematisieren, um abschließend in einer kritischen Auseinandersetzung mit seinem prozeduralistischen Reformkonzept die charakteristischen Zeitstrukturen der Rechtslehre herauszustellen. Zuvor aber soll im 1. Exkurs spezifiziert werden, inwiefern die erörterten geschichtsphilosophischen Theoreme in Kants Vorstellungen über bestimmte Konstituenzien menschlichen Daseins – Geburt, Leib und Tod – ihren Niederschlag gefunden haben. Zugleich veranschaulicht der Exkurs besonders drastisch, mit welchem geradezu pathologischen Eifer Kant die Kreatürlichkeit des Menschen bekämpft, weil sie in ihrer unsystematisierbaren Inkommensurabilität all das in sich birgt, was seinem geschichtsphilosophi-

¹⁶⁸ Ebenso AA XV, 2, 608; 647; 779.

¹⁶⁹ Diese Argumentationskette bestätigt die These von Reinalter 1988: 189 (ebenso schon Erdmann 1970: 186): »Geschichtsphilosophie bei Kant bedeutet demnach primär Staatsphilosophie«.

¹⁷⁰ Zum Terminus ›Vorhersage‹ s. 11/361 f., Streit.

¹⁷¹ Siep 1995: 360. Ich habe bereits ausgeführt, welche innertheoretischen Schwierigkeiten sich ergeben, aus Kantischer Perspektive ›Beweis des Gegenteils‹ überhaupt feststellen zu können.

schem Systemdenken zuwiderläuft. Dieses System erwirbt somit seine hermetische Geschlossenheit durch die umfassende Degradierung und Mißachtung der Leibhaftigkeit des Humanen.

1. *Exkurs: Geburt, Leib und Tod bei Kant*

Schon die Leiblichkeit, die die Quelle der Erzeugung menschlichen Lebens ist, verstört Kants »aseptische« Begrifflichkeit vom Menschen. So schreibt er am 30.3.1795 mit einem deutlichen Unterton des Bedauerns in einem Brief an F. Schiller: »So ist mir nämlich die Natureinrichtung: daß alle Besaamung in beyden organischen Reichen zwey Geschlechter bedarf, um ihre Art fortzupflanzen, jederzeit als erstaunlich und wie ein Abgrund des Denkens für die menschliche Vernunft aufgefallen, weil man doch die Vorsehung hiebey nicht, als ob sie diese Ordnung gleichsam spielend, der Abwechslung halber, beliebt habe, annehmen wird, sondern Ursache hat zu glauben, daß sie nicht anders möglich sey« (AA XII, 11)¹⁷².

Bereitet ihm der Zeugungsakt offenbar u. a. aufgrund seiner körperlich-geschlechtlichen »Krudität« schon Akzeptanzprobleme, so steigern sich Kants Aversionen gegen das Phänomen des Todes als wesentlichem Moment der menschlichen Kreativität hin zur völligen Verweigerung, es überhaupt als naturgegebenes Element zu betrachten. Schon früh charakterisiert er den Tod, d. i. die Zurückwerfung in den »Schlund des zwecklosen Chaos der Materie« (10/416, KU), als Unregelmäßigkeit im Plan der Natur, die irritierend ins Auge falle (vgl. 2/944 ff., Träume). Ein analoger Gedanke findet sich später in der »Idee«-Schrift. Dort bezeichnet er es als »(b)efremdend« und »rätselhaft« (11/37, Idee), daß im Naturplan, der doch angelegt ist auf eine unendliche Progression und dem daher »die Zeitbedingung nichts ist« (7/253, KpV), der Tod des Menschen überhaupt vorkommt¹⁷³. Er gelangt daher zur Einsicht, daß ange-

¹⁷² Kants diesbezüglicher Unmut hat ihre Ursache letztlich erneut in seiner Furcht vor unkontrollierbaren, kontingenten Prozessen. Wäre nämlich diese Natureinrichtung unabänderlich und alternativlos, dann würde dadurch »eine Aussicht ins Unabsehbliche eröffnet, woraus man aber schlechterdings nichts machen kann« (AA XII, 11).

¹⁷³ Kleingeld 1995: 172, betont die Ausrichtung der Kantischen Geschichtsphilosophie am Entwicklungsbegriff der Biologie unter Verzicht auf »die Periode der Verlang-

sichts der inneren Struktur dieses Plans die anthropologische Beschaffenheit des Menschen sehr künstlich (11/41, Idee, Anm.), weil unangemessen im Hinblick auf den Auftrag der Natur sei¹⁷⁴. Denn schließlich ist diese der Sinnlichkeit geschuldete Dimension »der Vernunft (...) in ihrem Glauben an die Zukunft sehr lästig« (8/793, Religion, Anm.). Auch eine Bemerkung im 3. Abschnitt der Schrift ›Streit der Fakultäten‹ verdeutlicht, daß Kant den Tod aus der Perspektive intelligibler Vernünftigkeit nur als absurden, extravaganten Einfall der Schöpfung betrachten kann. Dort bezeichnet er die Sterblichkeit des Menschen als »demütigendsten Ausspruch, der über ein vernünftiges Wesen nur gefällt werden kann«. Und apodiktisch stellt er fest, daß man die »Ursache eines natürlichen (!) Todes (...) nicht anders als Krankheit nennen« (11/374, Streit) kann. Der Tod ist somit aus dem Kanon der das humane Leben bestimmenden Phänomene exiliert und in das Feld der Abnormalität, des Jenseits der Anthropologie verbannt. Stattdessen wird »das intelligibele Substrat in uns« (7/225, KpV), verstanden als die Kreatürlichkeit und damit »den Tod überdauernde Substantialität des Ich«¹⁷⁵ zum Pendant der reinen Vernunft, die sich nunmehr als entbunden von allen als Restriktion begriffenen Leibmomenten versteht¹⁷⁶. Der sinnliche Mensch wird letztlich

samung, oder gar des Verfalls, auf den der Tod folgt«. Diese für Kant spezifische Form der Todesverdrängung mißdeutet Puder 1973: 24 ff. u. 37 ff. Zur Todesverdrängung als gängigem Topos der Aufklärungsepoche vgl. Briese 1996: 335 f.

¹⁷⁴ Daß in Kants Theorie u. a. die Negation des Todes Bedingung der Möglichkeit ist, Vernunft und Natur zur Deckung zu bringen, betont ebenfalls Galston 1975: 230 f.; vgl. zudem Böhme/Böhme 1983: 477 ff. Andernorts (11/168, Gemeinspruch) scheint Kant sich hingegen mit der Absurdität des Todes, d. i. die »schlecht angemessene Kürze des Lebens« in »Rücksicht auf die vortreffliche Ausstattung der menschlichen Natur« (4/692, KrV, A 827, B 855), arrangiert zu haben und hält die Uneigennützigkeit der Haltung, sich trotz des Todes tugendhaft zu verhalten, für besonders ehrenwert. In 11/100, Anfang, bewertet er den Tod schließlich als sinnvolles Detail des Naturplans. Weitere Äußerungen Kants zum Tod finden sich in Malter 1990: 346 f., 416, 445; Jachmann 1993: 151 f., 171; Wasianski 1993: 208 f.

¹⁷⁵ Schulte 1994: 45. Laut Briese 1996: 343 f. (Hervorhebung im Original, F. Z.), betreibt Kant hier primär keine Todesverdrängung, sondern vielmehr seine bewußte »direkte Suspension«, die schließlich »den Tod praktisch besiegt«.

¹⁷⁶ Schulte 1994: 21, bemerkt, daß dieser Blickwinkel bei Kant »zur Verkürzung und auch Verfälschung der menschlichen Situation« führt, insofern die »sinnliche Dimension des Lebens als die des Todes erscheint, der wir durch den reinen Geist oder durch die reine Vernunft entkommen können sollen« (vgl. dazu weiterhin 41–63 u. 108 ff.).

»ersetzt durch das reine Wesen, daß die Existenz verschluckt«¹⁷⁷, oder, wie Kant in einer Anmerkung zur Religionsschrift bemerkt, »dem Geiste nach« (8/793, Religion, Anm.) gedacht.

Diese Motive sind im Grunde rückführbar auf Kants spezifisches Verständnis dessen, was menschliche Natur bedeutet und welche Rolle für sie der Leib, der sogenannte »Ursprung des Übels« (AA XV, 2, 675), spielt¹⁷⁸. Das Physische des Lebens ist, so Kant, »von keiner Bedeutung, weil es nur die zufällige Verbindung mit der Körperwelt betrifft, welche nicht (!) unser natürliche Zustand ist« (AA XVII, 473). Der Körper in seiner Gesamtheit scheint für Kant eine derart vernachlässigbare Größe zu sein, daß er ihn reduziert auf eine Ansammlung von amputierbaren Teilen, die wiederum in keinem substantiellen Verhältnis zum intelligiblen Substrat stehen. Drastisch formuliert er in einer Vorlesung über Metaphysik: »Es kann ein Mensch, dem sein Leib aufgerissen worden ist, seine Eingeweide und alle seine inneren Theile sehen; also ist dieses Innere bloß ein körperliches Wesen, und von dem denkenden Wesen ganz unterschieden. Es kann ein Mensch viele von seinen Gliedern verlieren, deswegen bleibt er doch, und kann sagen: Ich bin. Der Fuß gehöret ihm. Ist er aber abgesäget, so sieht er ihn ebenso an, als jede andere Sache, die er nicht mehr gebrauchen kann, wie einen alten Stiefel, den er wegwerfen muß. *Er selbst aber bleibt immer unverändert, und sein denkendes Ich verliert nichts.* Es sieht also jeder leicht ein, auch durch den gemeinsten Verstand: daß er eine Seele habe, die vom Körper unterschieden ist«¹⁷⁹. Die »körperliche Maschine«, die das Proprium des Menschen gefangen hält¹⁸⁰, ist charakterisiert durch »die Grobheit

Daß Kant im Sinne der vorgenannten selektiven Perspektive meint, man müsse sich als Mensch qua Vernünftigkeit wesentlich als Teil einer intelligiblen Welt begreifen (s. 4/681, KrV, A 811, B 839), kommentiert Schulte mit dem Satz, Kant habe damit »ein anderes Leben erfunden« (21) als das, was Menschen führen.

¹⁷⁷ Adorno 1992: 119.

¹⁷⁸ Daß Kant das menschliche Dasein primär als intellektuelles begreift, bezeugt er indirekt auch, wenn er Leben als »Vermögen eines Wesens, seinen Vorstellungen gemäß zu handeln« (8/315, MS; vgl. ferner 7/114, KpV, Anm. u. sehr klar 2/934, Träume, Anm.), definiert.

¹⁷⁹ I. Kant: Vorlesungen über die Metaphysik, Darmstadt 1975, 132 f., zit. n. Schulte 1994: 41.

¹⁸⁰ S. auch AA XV, 2, 619. Zur Maschinenmetapher bei Kant vgl. grundsätzlich Sutter 1988: 163–216; zur Identifizierung von Organismus und Maschine vor allem in der KU

der Materie« und deshalb zugleich »die Ursache der Hindernisse«, die »die menschliche Natur in einer so tiefen Erniedrigung halten« (1/383, Natur)¹⁸¹. Geburt und Tod sind »Anfang und Ende eines auftrittes, in dem nur die moralität erheblich ist«. Das irdische Leben gehört »blos zu dem flüchtigen Zustande«, daß »nach seiner kurzen Dauer allen Werth verliert. Daher müssen wir dieses Leben geringe schätzen«. Es ist bloß »eine Kleinigkeit« (AA XVII, 473). Folglich ist es »der Vernunft günstiger«, wenn sie sich von der Idee des »Materialismus der Persönlichkeit des Menschen« verabschiedet und an seine Stelle »die Hypothese des Spiritualismus vernünftiger Weltwesen treten läßt, wo der Körper tot in der Erde bleiben, und doch dieselbe Person lebend da sein« (8/793 f., Religion, Anm.) kann. Auf diese Weise entledigt sich Kant der für ihn unerträglichen Vorstellung, es gäbe einen notwendigen Zusammenhang zwischen dem denkenden Substrat im Menschen und dem aus bloßer »Kalk-erde« bestehenden Körper, die ihn gar dazu zwingen würde, diesen »gewissen Klumpen() Materie« bis »in Ewigkeit mit zu schleppen« (8/794, Religion, Anm.). Daran aber kann die Vernunft (!), wie er in dieser Anmerkung weiter betont, unmöglich ein Interesse haben.

Kants Abneigung gegen den Leib, den er unverkennbar »im

und dem Opus postumum 194 ff.; vgl. zudem Böhme/Böhme 1983: 335 ff. Es mag angesichts dieser leibfeindlichen Einstellung zunächst verwundern, wenn ein enger Freund Kants feststellt: »Es hat vielleicht nie ein Mensch gelebt, der eine genauere Aufmerksamkeit auf seinen Körper und auf alles, was diesen betrifft, angewandt hat als Kant« (Jachmann 1993: 171). Die geradezu besessene Hinwendung zum Leib (s. Jachmann 1993: 164 ff.) entspringt jedoch zum einen Beweggründen, die letztlich wohl nur psychologischen Deutungen zugänglich ist. Zum anderen entspricht sie auf einer anderen Ebene genau der dokumentierten Haltung, die den Leib ausschließlich als funktionale Apparatur und damit als Objekt der wissenschaftlichen Neugierde betrachtet. Jachmann schreibt: Kant »sah mit kaltem Beobachtungsgeiste den Experimenten zu, welche die Natur mit seinem körperlichen Organ anstellte« (171). Und er konstatiert, daß jener sich lebhaft freute »über sein glückliches Experimentieren mit seinem Körper und (er, F. Z.) setzte großen Wert in das Kunststück, was er in Erhaltung seiner Kräfte und Gesundheit an sich machte. Man muß doch sehen, sagte er bisweilen, wie lange das Zeug hält«.

¹⁸¹ Vgl. unter dem Blickwinkel auch 7/300 f., KpV; 8/568 ff., MS; 8/793 f., Religion, Anm.; 11/327 f., Streit; s. zudem Antonopoulos 1991: 482 ff. Auch wenn Kant sagt, er wolle nicht behaupten, das Gesagte entspreche der Wahrheit, findet man in der KrV einen längeren Absatz, der zahlreiche Elemente der Kantischen Position aufgreift; vgl. 4/658 ff., KrV, A 778, B 806 ff. Für diesen Hinweis danke ich Ch. Zeuch.

Leben nie recht lieb gewonnen hat« (8/794, Religion, Anm.), geht sogar so weit, Hunger- und Durstempfindungen »für ein krankhaftes Gefühl« zu halten. Dieser lästigen Beeinträchtigungen entledigt man sich »durch einen festen Vorsatz«, so daß man »Meister werden kann« über sie und damit letzten Endes »nicht mehr verspürt« (11/385, Streit)¹⁸². Es entbehrt nicht einer gewissen makabren Ironie, daß Kants eigener Tod durch Austrocknung eingetreten ist¹⁸³ – der Kampf gegen die als einengend empfundenen Bedingungen der eigenen Leiblichkeit hat in letzter Konsequenz die Selbstzerstörung zur Folge. Ist der Mensch, etwa durch die Gebrechlichkeiten des Alters, bloß noch in der Lage, sein Leben »nur in einer niedrigen Stufe (als vegetierendes Wesen) zu leben (...), nämlich essen, gehen und schlafen zu können«, dann ist seine Existenz überflüssig, weil er zur Gattungsvervollkommenung nichts mehr beitragen kann. Sein Tod wird wünschenswert. Kant schreibt: »Dahin führt die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern: daß man endlich unter den Lebenden nur so geduldet wird, welches eben nicht die ergötzlichste Lage ist. *Hieran aber habe ich selber schuld*. Denn warum will ich auch der hinanstrebenden jüngeren Welt nicht Platz machen, und, um zu leben, mir den gewohnten Genuß des Lebens schmälern: warum ein schwächliches Leben durch Entsaugungen in ungewöhnliche Länge ziehen, die Sterbelisten, in denen doch auf den Zuschnitt der von Natur Schwächeren, und ihre mutmaßliche Lebensdauer mit gerechnet ist, durch mein Beispiel in Verwirrung bringen, und das alles, was man sonst Schicksal nannte (dem man sich demütig und andächtig unterwarf), dem eigenen festen Vorsatze unterwerfen« (11/391, Streit)¹⁸⁴.

Zwar verabscheue jeder Mensch den Tod, »aber das Gemei-

¹⁸² Insofern ist es konsequent, daß Kant, wie bereits erwähnt, das klaglose Ertragen körperlichen Schmerzes fordert und das Leiden an einem solchen Zustand für »weichlich oder thörigt« (AA XVII, 474) hält.

¹⁸³ S. Wasianski 1993: 270. Es fügt sich in das zuvor gezeichnete Bild, daß Kants enger Freund und Biograph Jachmann Kants Tod als die »Trennung von seinem körperlichen Organ« oder als »gänzliche Auflösung seiner körperlichen Hülle« (Jachmann 1993: 178f.) beschreibt.

¹⁸⁴ In den Vorarbeiten zu dieser Schrift bezeichnet Kant das Alter, zumal, wenn es von Krankheiten, d.i. Dasein ohne Nutzenvorteil für das Geschlecht, begleitet wird, als »eine große Sünde, die daher auch unerläßlich mit dem Tode bestraft wird« (AA XXIII, 463).

ne Wesen, welches sich erhalten will, hat doch Ursach, der einzelnen Tod zu wünschen«, so daß »das besondere Übel« gemäß der bereits hinlänglich erörterten Gedankenfigur »ein Gut im Ganzen« (AA XV. 2, 611) wird.

2.4 Naturzustand, Rechtsunsicherheit, Gewaltmonopol

Um die Begründungsfigur für das Verbot eines rechtmäßigen Widerstandes gegen die Obrigkeit¹⁸⁵ in ihrer Genese transparent zu machen, ist es hilfreich, sich nochmals die wesentlichen Merkmale des Kantischen Naturzustandstheorems¹⁸⁶ zu vergegenwärtigen.

Kant konzipiert den status naturalis als bloße Idee ohne jede Absicht auf die korrekte Nachzeichnung historischer Prozesse. Er stellt eine rechtstheoretische Konstruktion dar, die den Anspruch erhebt, frei von allen empirischen und anthropologischen Setzungen¹⁸⁷ aus der Analyse des Rechts unter vorstaatlichen Bedingungen die Notwendigkeit der Herbeiführung bürgerlicher Zustände mittels Unterwerfung aller unter zwangsbewehrte öffentliche Gesetze zu begründen¹⁸⁸. Kants Naturzustandstheorem ist ein bloßes Gedanken-

¹⁸⁵ Im weiteren werde ich auf eine Unterscheidung zwischen dem Widerstands- und Revolutionsverbot verzichten, da Kant selber nicht generell die beiden Ebenen trennt, was im wesentlichen daher rührt, daß die jeweiligen Begründungen im Kern koinzidieren.

¹⁸⁶ Zur Funktion des Naturzustands in Kants Rechtsphilosophie s., trotz einiger Mängel bei der Interpretation der MS, Harzer 1994: 81–111. Außerdem Ritter 1971: 136–54; Hofmann 1982: 24 ff.; Brakemeier 1985: 14–30; Diesselhorst 1988: 55–79; Römpf 1988; Herb/Ludwig 1993: 292 ff.; Kersting 1994: 185 ff.

¹⁸⁷ Daß Kant dem Anspruch nicht genügt, habe ich bereits im 1. Kapitel zu demonstrieren versucht. S. dazu auch Zotta 1994: 21 ff.

¹⁸⁸ Herb/Ludwig 1993: 295, meinen hingegen, das Naturzustandstheorem habe eine weitaus geringere Bedeutung bei der Begründung des Übergangs zum status civilis und werde begründungstechnisch durch eine privatrechtlich fundierte, am äußeren Mein und Dein orientierte Argumentationsfigur ersetzt (s. 307, Anm. 54). Meines Erachtens überzeugt diese Rekonstruktion des Kantischen Gedankengangs nicht, weil die Autoren irritierenderweise die Eigentumstheorie von der Naturzustandslehre abkoppeln und so den Eindruck erwecken, es gäbe keine systematisch notwendige Beziehung zwischen ihnen (s. 307 ff.). Es macht keinen Sinn, ein privatrechtliches gegen ein naturzustandstheoretisches Modell bei der Begründung des »exeundum est e statu naturalis« gegeneinander auszuspielen. Das Privatrecht in der MS ist vorstaatliche Theoriebildung, d. i. Recht im Naturzustand, und im Mittelpunkt dieses Rechts befindet sich die Lehre vom äußeren Mein und Dein.

experiment, das die Aufgabe zu lösen sucht, die Realisationsbedingungen der bereits erwähnten Definition des Rechts¹⁸⁹ zu bestimmen. Wodurch nun ist dieser status naturalis charakterisiert?

Für Kant ist er ein latenter Kriegszustand¹⁹⁰, weil er, selbst wenn er nur von Engeln bevölkert würde, strukturell anarchisch, oder, wie Kant formuliert, mit dem Makel der »Regierungslosigkeit« (11/299, Streit, Anm.) behaftet ist¹⁹¹. Das Fehlen eines Gewaltmonopols, das im Streitfall, und sei er nur hypothetisch anzunehmen¹⁹², allein in der Lage wäre, den Konflikt rechtsförmig einer Lösung zuzuführen, macht den Naturzustand, »in dem jedermann wider jedermann beständig gerüstet sein muß« (8/756, Religion, Anm.), zu einem Gebilde »völliger Gesetzlosigkeit« (11/158, Gemeinspruch). Er ist, schreibt Kant, »der Zustand der Anarchie mit all ihren Greueln« (11/159, Gemeinspruch, Anm.). Im Kontext der Kantischen Rechtslehre nimmt der status naturalis »die summum-malum-Funktion«¹⁹³ ein, weil die Form des Zusammenlebens in diesem Zustand der völligen Negation jeder Vorstellung von Recht gleichkommt.

Insofern ist es ein unbedingtes Vernunftgebot, dieses anarchische Gebilde zu verlassen und eine Vergesellschaftungsstruktur zu finden, in der die Rechtsförmigkeit des Zusammenlebens erst gesichert werden kann. Kants Naturzustand ist (das unterscheidet ihn

¹⁸⁹ »Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann« (8/337, MS).

¹⁹⁰ »Im Zustande des Friedens bin ich sicher durch mein Recht. Im natürlichen durch nichts als meine Gewalt; ich muß iederzeit in der Kriegsrüstung seyn, bin jederzeit bedroht durch andere; also ist dieses ein Zustand des Krieges« (AA XIX, 476). Inwiefern in diese Bestimmung des Naturzustandes unausgewiesen mittels der rechtstheoretischen Figur des Eigentümers subtile anthropologische Voraussetzungen integriert wurden, habe ich im 1. Kapitel diskutiert.

¹⁹¹ In dem Sinne definiert Kant sehr klar den status naturalis als Kriegszustand. »Der Zustand, wenn iedermann nur nach seinem eigenen Urtheil und durch eigne Gewalt sein vermeintlich recht Sucht, ist der status belli« (AA XIX, 476).

¹⁹² Daß die Beschreibung des status naturalis als status belli in völliger Unabhängigkeit von tatsächlichen Konflikten erfolgt, erhellt eindrücklich eine weitere rechtsphilosophische Reflexion. »Ich bin von andern Menschen, die im natürlichen Zustande sind, *laesus per statum*. Denn ich habe keine Sicherheit und das Eigentum ist immer in Gefahr« (AA XIX, 476/77). Das betonen auch Herb/Ludwig 1993: 304: »Der Naturzustand ist für Kant allein ein *rechthlicher Notstand*, nicht aber auch, wie für Hobbes, ein *zivilisatorischer Tiefstand*«.

¹⁹³ Kersting 1993: 483.

z. B. wesentlich von Hobbes' Vorstellungen¹⁹⁴) – und das ist bedeutsam für sein Verständnis des staatlichen Gewaltmonopols – trotz der status belli-Bewertung primär kein status »iniustus«, sondern ein »status iustitia vacuus« (8/430, MS)¹⁹⁵. Ähnlich wie Locke betrachtet Kant den Naturzustand als Gesellschaft mit gültigen privatrechtlichen Strukturen, die jedoch aufgrund der mangelnden Rechtssicherheit als Vereinigung »in Erwartung« (8/366, MS) des staatlichen Gewaltmonopols beschreibbar ist.

2.4.1 *Das unbedingte Verbot aktiven Widerstands*

Da Kant den bürgerlichen Rechtsstaat strukturell aus den Mangelerscheinungen des Naturzustandes erwachsen läßt, kann man seine Staatstheorie als Idee eines Nicht-Naturzustandes lesen. Zentrales Merkmal des status naturalis war, wie erwähnt, das Fehlen einer vernunftrechtlichen Instanz zur Lösung von Konfliktsituationen. Also ist der bürgerliche Rechtsstaat wesentlich durch das Vorhandensein einer »mit Macht begleiteten Gesetzgebung« (8/366, MS) gekennzeichnet, die in der Lage ist, die Befolgung von vernünftigen Gesetzen im Notfall durch Zwangsmaßnahmen erwirken zu können. Ausgehend von diesem Gedankengang erschließt es sich von selbst, wieso Kant keinen rechtmäßigen Widerstand gegen die Staatsgewalt akzeptieren kann¹⁹⁶. Aus dem Begriff des Gewaltmonopols folgt schon analytisch die Unmöglichkeit einer durch die Verfassung garantierten Befugnis zum Widerstand¹⁹⁷. Für Kant liegt das Prinzip der »Macht-

¹⁹⁴ Zu Hobbes' Naturzustandstheorie vgl. u. a. Macpherson 1973: 30–61; Diesselhorst 1988: 3–54; Kersting 1994: 64–83; Harzer 1994: 19–79.

¹⁹⁵ In einer Reflexion findet sich dementsprechend: »Der status naturalis ist der Zustand der (...) Freyheit ohne Rechtszwang« (AA XIX, 477). S. dazu auch Hofmann 1982: 25.

¹⁹⁶ Über die Genese der Kantischen Widerstandstheorie informieren u. a. Ritter 1971: 304 ff.; Berkemann 1972; Burg 1974: 201 ff.

¹⁹⁷ Unruh 1993: 199 ff.; Nagler 1991: 45–64 und Deggau 1983: 268–73, geben eine Übersicht über die diversen Argumente gegen das Recht auf Widerstand und ihre rechtstheoretische Genese, in deren Mittelpunkt aber ohne Zweifel die Frage des »Quis iudicabit« steht. Die gründlichste Studie zur Widerstandslehre stammt von Berkemann 1972. Gerade weil er seine erschöpfende Analyse der Argumentation in den Druckschriften und im handschriftlichen Nachlaß darauf »beschränkt«, die in der Tat vorhandenen »staatsrechtlich theoretische(n) Schwächen« (Berkemann 1972: 235) des Widerstandsverbots herauszuarbeiten, gelangt er beim Versuch, Kants Haltung nachzuvollziehen, letztlich nur zu psychologisierenden Deutungsmustern. Es ist »(j)ener ungreifbare Rest der Irrationalität jeder Person«, der den »Niveauperlust« (232, s. auch 201 ff.; ähnlich auch Burg 1974: 208 f.) in Kants Auseinandersetzung mit der Wider-

vollkommenheit« schon »a priori in der Idee einer Staatsverfassung überhaupt« (8/498 f., MS), so daß zwingend daraus folgt: »Es ist keine Möglichkeit, sich eine Constitution zu denken, worin das Volk gesetzmäßig ein Recht bekäme, den Souverain zu beurteilen, zu richten und ihn abzusetzen, ja auch nur ihn im Mindesten einzuschränken. Denn da mußten sie auch dazu eine Gewalt haben, und da nur ein Souverain seyn kann, so wäre der erstere nicht souverain« (AA XIX, 575).

Wer über das Recht auf Ausrufung des Ausnahmezustandes herrscht, ist für Kant die »unwiderstehliche Obergewalt« (11/246, Frieden), der Souverän. Die vernunftrechtliche Notwendigkeit, den Naturzustand zu verlassen, setzt auch die rechtsförmige Autorisierung zum Widerstand außer Kraft¹⁹⁸. Der rechtliche Zustand verlangt eine irresistible »Allgewalt« (AA XIX, 593), jede auch nur formale Relativierung der »heilige(n) Pflicht« (AA XIX, 513) zum unbedingten Gehorsam ist gleichbedeutend mit dem Rückfall in die Anarchie. »Quis judicabit«, also die Frage, »wer denn in diesem Streit zwischen Volk und Souverän Richter sein sollte« (8/440, MS) und entscheiden kann, »auf wessen Seite das Recht sei« (11/156, Gemeinspruch), wird zum neuralgischen Punkt der gesamten Konstruktion.

Kant löst das Problem auf formale Weise. Die Zubilligung eines Rechtes auf Widerstand würde zwangsläufig in den anarchischen Regreß einer ewig unentscheidbaren, aporetischen Pattsituation münden, die nur durch die Einführung eines »Oberhaupt(es) über dem

standsfrage bedingt. Damit versperrt sich der Autor jedoch z.B. den Blick für die Interferenzen zwischen Kants Behandlung der Widerstandsfrage und seinen geschichtsphilosophischen Ausführungen (vgl. 234), die es prima facie ermöglichen, dem Widerstandsverbot durch Einordnung in die geschichtsphilosophisch geprägte Zukunftsperspektive die apodiktische Härte zu nehmen – ohne daß damit die Theorie an dem Punkt akzeptabler würde.

¹⁹⁸ Dieses formal-vernunftrechtliche Argument verdeutlicht nochmals, warum der Staatsvertrag in Kants Rechtsdenken keine wirkliche Vereinbarung zwischen Souverän und Untertanen ist (»nicht als Faktum«), sondern eine als regulative Idee konzipierte, »nur als Vernunftprinzip der Bewertung aller öffentlichen rechtlichen Verfassung« (11/159, Gemeinspruch) zu betrachtende Vernunftsurkunde, die dem obersten Befehlshaber keine justitiablen Bindungsverpflichtungen auferlegt (vgl. dazu z.B. AA XIX, 583). Deshalb ist mittels Rekurs auf etwaige Verstöße gegen den Inhalt des Sozialkontrakts kein Widerstand der Bürger legitimierbar. »Zwischen dem Souverain und dem Volk findet kein pactum statt, welches eine Bedingung enthielte, deren Nichthalten einen theil berechtigzte, dasselbe aufzuheben. Denn in der Überlassung der Allgewalt ist schon die renunciation auf alle Befugnisse der Wiedersetzung enthalten« (AA XIX, 593).

Oberhaupt« aufzuheben wäre, »welches zwischen diesem und dem Volk entschiede; welches sich widerspricht« (11/156, Gemeinspruch), weil die Widerstandsbefugnis des Volkes erneut den Status des omnipotenten Oberhauptes unterlaufen würde. Also kann das Souveränitätsvakuum nur durch die vernunftrechtlich geforderte Installation einer unwiderstehlichen Rechtsentscheidungsinstanz gefüllt werden, was allein mittels Eliminierung eines Widerstandsrechts erfolgen kann. Das ist der Hintergrund, vor dem Kant sagen kann: »Der Herrscher im Staat hat gegen den Untertan lauter Rechte und keine (Zwangs-) Pflichten« (8/438, MS) und für das Volk ist »nichts zu tun, als zu gehorchen« (11/154, Gemeinspruch).

Schon unter formalen Gesichtspunkten ist es allerdings fraglich, ob Kants Modell tatsächlich eine *Lösung* der antinomischen Macht-konstellation des Naturzustandes sein kann, oder ob er nicht vielmehr, wie H. Mandt zu Bedenken gibt, »in der Frage des Widerstandsrechts ›den Knoten zerhauen‹ (habe, F.Z.) statt ihn zu lösen«¹⁹⁹. Kant unterbindet den infiniten Regreß, den das Fehlen eines Machtmonopols in der Anarchie evoziert, indem er abrupt eine oberste Entscheidungsinstanz installiert und vernunftrechtlich sanktioniert. Ihre Legitimität beruht jedoch nicht auf einer der Naturzustandsbeschreibung immanenten Logik – was auch nicht möglich ist, da der beschriebene Regreß per definitionem keiner intrinsischen Aufhebung zuführbar ist. Somit löst Kant aber mit seiner Generalisierung des Widerstandsverbotes das Problem des Souveränitäts-vakuums im Naturzustand nicht wirklich. Er transformiert den Konfliktgehalt in einen neuen, nicht minder problematischen Dualismus. Die dogmatische Setzung einer unwiderstehlichen obersten Gewalt durch die Negation des Widerstandsrechts läßt nun nämlich »das Problem zurück, wie das faktisch Gültige auf rechtlichem Wege in Übereinstimmung mit dem Normativen gebracht werden kann«²⁰⁰. Kants »Aufhebung« des Anarchiedilemmas mündet also erneut in einem Dilemma. Die Lösung eines Konfliktes zwischen faktischer Macht und naturrechtlich-normativen Ansprüchen der Untertanen

¹⁹⁹ Mandt 1976: 314. Ebendas hatte auch schon der Kant-Schüler J. A. Bergk verbittert angemerkt (s. Garber 1980: 266).

²⁰⁰ Burg 1974: 196. S. auch Köhler 1973: 42; Linares 1975: 139; Mandt 1976: 313; Fettscher 1976: 283. In der neoliberalen Wirtschaftstheorie findet sich eine augenfällig Kant-analog begründete und ebenso problematische Option für die Notwendigkeit der absoluten Staatsgewalt, s. dazu Hinkelammert 1994: 126 ff.

ist im Kantischen Modell nicht formulierbar²⁰¹ – es sei denn, man betrachtet die uneingeschränkte Gehorsamspflicht des Volkes, die im Extremfall, wie im noch folgenden 2. Exkurs in extenso diskutiert, zu »ethisch und politisch unannehmbaren Konsequenzen () führt«²⁰², tatsächlich als zufriedenstellende Antwort.

Da in Kants Theorie die Form und eben nicht die Qualität der Vergesellschaftung zum Maßstab für die Beurteilung wird²⁰³ und somit der status naturalis aufgrund seiner genuin anarchischen Struktur die schlimmste aller vorstellbaren Vergesellschaftungsformen ist, ist für Kant innerhalb des einmal gebildeten Staatsgefüges keine Realität denkbar, die den status naturalis an Rechtlosigkeit übertrifft. Deshalb kann er schreiben, es sei falsch, »einen fehlerhaft und rechtswidrig eingerichteten Staat durch Revolution umformen zu wollen bei welcher gewaltsamen Operation derselbe gänzlich in Anarchie aufgelöst zu werden Gefahr läuft«, so daß es »für den Untertan Pflicht ist, sie so lange beharren zu lassen bis die Herrschergewalt sich selbst allmählich zu Reformen durch die Natur der Sachen und die Vorstellungen der Untertanen bewegen wird« (11/230, Frieden, Anm.)²⁰⁴. Reform, verstanden als allein legitime »Praxis des Staatsrechts« (AA XXIII, 163), ist somit der einzig rechtskonforme Weg, um gesellschaftliche Realitäten im Hinblick auf den Endzweck der Geschichte, eine »nach Rechtsgesetzen beste() Verfassung« (11/233, Frieden) zu verändern²⁰⁵.

²⁰¹ S. dazu die richtigen Einwände von Berkemann 1972: 106 ff.

²⁰² Vuillemin 1991: 45. Es wird im weiteren Verlauf der Arbeit zu zeigen sein, daß die Einfügung dieses letztgenannten Dilemmas in eine geschichtsphilosophische Perspektivierung in Kants Sicht tatsächlich systematisch notwendiger Bestandteil eines umfassenderen Lösungsversuches ist, der allerdings ebenfalls nicht überzeugt.

²⁰³ »Der Souverain mag seyn, welcher er wolle, so ist es nicht die Materie sondern die Form des Willens (...), was Recht oder Unrecht ist« (AA XIX, 480).

²⁰⁴ Im gleichen Tenor AA XIX, 591 u. 11/156, Gemeinspruch.

²⁰⁵ Zudem ist die Reformpflicht auch dem bereits mehrfach behandelten systemimmanenten Kontingenzbewältigungsimperativ geschuldet. Eine andere Form der Praxis würde nämlich eine gute Verfassung »nur durch blinden Zufall zu Stande kommen« (8/498, MS) lassen. Weitere Thematisierungen der Reformoption finden sich u. a. in 8/441 u. 479, MS; 11/54 f., Aufklärung; 11/207 f. u. 234, Frieden, Anm.; 11/366 f., Streit. Der Versuch von Maus 1992, in Kants Rechtsidee eine Gleichrangigkeit von Revolution und Reform zu verankern (119) und die Option für reformorientierte Politik »rein pragmatischen Erwägungen« (118) entwachsen und mit Blick auf Preußen gar durch den geostrategischen »Hinweis auf die geographische Mittellage« (119) begründet zu sehen, geht, um einen Ausspruch der Autorin aufzunehmen, »um Lichtjahre an Kants wirklicher Auffassung vorbei« (113). Maus mißachtet den geltungstheoretischen und

Im weiteren Verlauf sollen die eingangs dieses Kapitels bereits erwähnten und danach wiederholt angedeuteten subkutanen Zeitstrukturen der Kantischen Rechtslehre durch die Konfrontation ihrer zuvor herausgearbeiteten Kategorien ›Reform‹, ›Revolution‹, ›Individuum‹ und ›Gattung‹ in zwei Annäherungsversuchen explizit gemacht werden. Zuvor jedoch möchte ich in dem schon angekündigten Exkurs die äußerst problematischen Implikationen des Widerstandsverbots vor dem Hintergrund des Nationalsozialismus diskutieren.

2. Exkurs: Extremismus der Mäßigung, oder: Widerstand und Despotismus. Ein Anwendungsfall für Kants Geschichtsphilosophie

»To threaten a man with persecution unless he submits to a life in which he exercises no choices of his goals; to block before him every door but one, no matter how noble the prospect upon which he opens, or how benevolent the motives of those who arrange this, is to sin against the truth that he is a man, a being with a life of his own to live« (Berlin 1969: 127).

Kants Negation eines Widerstandsrechts des Volkes gegen tyrannische Herrschaft²⁰⁶ hat in der Literatur wiederholt die Frage aufgeworfen, ob dieses Verbot auch unter der Nazidiktatur

handlungskonstituierenden Status der Geschichtsphilosophie ebenso, wie sie der Vorstellung einer von Naturabsicht, natur- und menschenbedingten Antagonismen und Vorsehung strukturierten Geschichtsverlauf keine angemessene Beachtung schenkt und die vernunfttheoretischen Argumente für die Reformoption und gegen die Revolution durchgängig unterschätzt. In letzter Konsequenz muß der Interpretin rätselhaft bleiben, warum Kant überhaupt entsprechende theoretische Anstrengungen unternommen hat, wenn sein Verhältnis zu Reform und Revolution derart simpel zu erklären ist, wie Maus insinuiert. Die theoretischen und zeitgeschichtlichen Hintergründe von Kants ›reformkonservativen Konzept‹ erläutern anschaulich Fetscher 1971 u. Brandt 1982a: 249 ff.

²⁰⁶ Gerhardt 1995a: 179, Anm. 39 (Hervorhebung im Original, F. Z.), meint, Kant habe sich über ein verfassungsrechtlich abgesichertes Widerstandsrecht »nicht geäußert« und »nur das Recht auf Revolution bestritten«. In seine Rechtsauffassung sei jedoch »ohne Widerspruch« ein »(begrenztes) Recht auf Widerstand« integrierbar, verstanden als »Abwehr verfassungswidriger Akte«. Nach Lektüre der einschlägigen Passagen im Werk Kants muß ein solcher Leseindruck erstaunen. Die folgenden Ausführungen werden zeigen, daß Kant unter keinen Umständen ein aktives, von der Verfassung garantiertes Widerstandsrecht anerkennt, ausdrücklich (!) auch nicht im Falle des Verfassungsbruchs. Für ihn ist schon der Wunsch nach einer Verfassungsänderung hochgradig

wirksam gewesen wäre und ob damit z.B. die nationalkonservativen Widerständler des 20. Juli 1944 aus Kantischer Sicht zu verurteilen seien²⁰⁷. W. Kerstings Hinweis, es sei »müßig, Kants Widerstandslehre auf den Hintergrund des Hitlerstaates zu projizieren«, weil die geschichtlichen Erfahrungen, die seine Haltung reflektierten, »der aufgeklärte Wohlfahrtsabsolutismus der heimischen Fürstenstaaten und zum anderen die französische Revolution«²⁰⁸ seien, geht am Geltungsanspruch der vernunftrechtlichen Begründung des Widerstandsverbots vorbei. Kants mit apriorischer Dignität vorgetragenen Argumente basieren nicht auf historischen, sondern ausschließlich auf grundsätzlichen Überlegungen, die unabhängig von gegebenen Kontexten Relevanz reklamieren²⁰⁹.

Die Konfrontation dieses prinzipientreuen Verbots mit den Verhältnissen im Nationalsozialismus hat Kant den Vorwurf eingetragen, er habe Obrigkeitsgesinnung und Kadavergehoram gefördert und somit indirekt das intellektuelle und moralische Versagen der Deutschen im 3. Reich vorbereitet²¹⁰. Gegen diese Kritik ist er wiederholt und auf unterschiedliche Weise in Schutz genommen worden. Ich möchte im Folgenden die gängigsten zur Verteidigung vorgebrachten Argumentationsstrate-

verwerflich (vgl. 10/358, Streit, Anm.), so daß, ausgehend von dieser Einschätzung, sowohl ein Widerstands- als auch ein Revolutionsrecht konsequenterweise diesem Verdikt zum Opfer fallen. Wie Gerhardt zu der Einsicht gelangt, Kant habe zu einem rechtlich garantierten *Widerstandsrecht* nichts gesagt, bleibt allerdings rätselhaft, zumal er an anderer Stelle feststellt, dieser habe aus seinem Revolutionsverbot »ein Verbot des Widerstandsrechts ab(ge)leitet« (Gerhardt 1988: 47; vgl. auch 25 u. 36).

²⁰⁷ Das Kantische Widerstandsverbot thematisieren u.a. vor dem Hintergrund der Nazidiktatur z.B. Murphy 1970: 136 f.; Atwell 1971: 435 f.; Berkemann 1972: 110; Gerhardt/Kaulbach 1979: 94 f.; Scheffel 1982: 212, Anm. 10, 214 f., Anm. 20, 217, Anm. 29; Losurdo 1983: 34; Schmidt 1985: 315 f.; Dreier 1986: 27 f.; Wetzel 1987: 139 ff.; Kersting 1988: 129 f., 1988a: 169, 1992: 163, 1993: 488 ff.; van der Linden 1988: 184 f.; Kriele 1988: 136 ff.; Burg 1988: 23; Reiss 1989: 301 f.; Mulholland 1990: 385; Nagler 1991: 63, Anm. 70; Rückert 1991: 183 f.; Vuillemin 1991: 46 f.; Silber 1991; Cavallar 1992: 423 ff., 1992a: 275; Maus 1992: 112 f.; Unruh 1993: 208; Arntzen 1996: 422.

²⁰⁸ Kersting 1993: 490, Anm. 253; s. ders. 1988: 130; ebenso Losurdo 1983: 24 ff.; Wetzel 1987: 139; kritisch dazu Westphal 1993: 277 f.

²⁰⁹ Das bestätigt auch Höffe 1992: 232.

²¹⁰ Kersting 1993: 489 f., Anm. 253, dokumentiert die entsprechenden Thesen in der Literatur. Cavallar 1992: 423 f., verweist auf Autoren, die vergleichbare Urteile formulieren, ebenso Losurdo 1983: 22. S. auch Wetzel 1987: 125, Anm. 2. Insofern ist die Anmerkung von Dreier 1981a: 316: »zu keiner Zeit stand der Kantianismus unter Totalitarismusverdacht«, nicht zutreffend.

gien im Hinblick auf ihren Rückhalt in der Kantischen Theorie überprüfen.

Es ist zweifellos richtig, daß Kants rechtstheoretisches Werk nicht zur Affirmation von Despotien und Diktaturen dienen kann. Insofern wäre es unsinnig, seine Philosophie im Sinne einer Präfiguration faschistischer Ideologien zu lesen²¹¹. Die zu erörternde Frage hat jedoch einen anderen Schwerpunkt. Kann eine oppositionelle Bewegung ihre gegebenenfalls militanten Handlungen unter einem derartigen Regime durch Rückgriff auf Kants Lehre rechtfertigen?

Diejenigen Kommentatoren, die eine solche Legitimation aus seinen Ausführungen herauslesen, setzen das unbedingte Widerstandsverbot außer Kraft, indem sie, etwa am Beispiel der Akteure des 20. Juli zeigen, daß deren Taten gar nicht von diesem Verdikt erfaßt werden. Insofern die nationalsozialistische Herrschaft nicht einmal als perversierter Rechtsstaat, sondern nur noch als Rückfall in den vorstaatlichen Naturzustand zu erfassen sei, finde das Kantische Verbot keine Anwendung. Im status naturalis erübrige sich die Frage nach der Rechtmäßigkeit des Widerstands, da er »gegenüber der Billigung oder Mißbilligung eines Widerstandsrechts indifferent ist«²¹². In dieser Sicht sind die Vorbereitung und Durchführung des Attentats auf Hitler nicht als militante Oppositionshandlung gegen die staatliche Obergewalt, sondern vielmehr als Versuch der Beendigung eines rechtlosen Naturzustandes zu verstehen – ein Un-

²¹¹ S. dazu Silber 1991: 192 f. u. 194, Anm. 27. Und dies gilt, obwohl Kants Werk nicht arm an rassistischen, antisemitischen und auch sexistischen Elementen ist. Über seine frauenfeindliche Haltung informieren Mendus 1992; Unruh 1993: 147 ff. (mit Verweis auf eine einschlägige Monographie zur Geschlechterdifferenz bei Kant von U. P. Jauch); Kleingeld 1995: 32–35; vor dem Hintergrund der MS Marcil 1995; allgemeiner im Kontext der Aufklärung Weigel 1987; Frevert 1988, insb. 20 ff.; vgl. auch AA XV. 2, 555–84. Zu Kants zumindest grob verzeichnender und in der Tradition des christlichen Antisemitismus stehenden Charakterisierung des Judentums s. Kleingeld 1995: 201 f.; zudem AA XXIII, 440 f. In der Anthropologie-Schrift erörtert und bekräftigt er das altbekannte Vorurteil, Juden, »eine Nation von lauter Kaufleuten«, seien »durch ihren Wuchergeist (...) in den nicht unbegründeten Ruf des Betruges gekommen« (12/517 f., Anthropologie, Anm.). Kants Rassismus (insb. mit Blick auf dunkelhäutige Menschen) und Europazentrität erhellen Sutter 1989 u. Serequeberhan 1996. In dem letztgenannten Text finden sich weitere einschlägige Literaturhinweise (351, Anm. 5).

²¹² Sandermann 1989: 322.

terfangen, das Kant unter ausdrücklicher Billigung der damit einhergehenden Gewalt explizit rechtfertigt²¹³.

Die Schwierigkeit dieser Deutung²¹⁴ beruht darauf, daß Kants Rechtslehre keine Anknüpfungspunkte dafür bietet, den

²¹³ S. 8/430, MS; 11/203, Frieden, Anm. Für Kant ist sogar »der Krieg in dieser Absicht allein gerecht« (AA XIX, 503). Rosen 1993: 122, bemerkt, diese Befugnis »implied only that it is not wrong in the state of nature to force others to enter civil society«. Kants Argument ist aber stärker. Will man nicht allem Rechtsbegriff entsagen, muß der Naturzustand unter zwingendem Einsatz aller notwendigen Mittel verlassen und der bürgerliche Rechtszustand gegründet werden.

²¹⁴ Eine andere Auslegung findet sich bei Kersting 1993: 493 ff. Er versucht, über den Rekurs auf ein, so der Autor, bei Kant angelegtes »Menschenrecht auf Staat« (ein derartiges Recht bei Kant bestreitet König 1994: 246) zu zeigen, daß die Gehorsamspflicht des Untertans da aufhört, wo ein Staat, etwa in Form der Diktatur, gegen dieses Menschenrecht verstößt (so auch schon Kersting 1981b: 32 ff.). Die Unhaltbarkeit dieses Unterfangens, eine Ausnahme zum Unbedingtheitsanspruch des Widerstandsverbots zu formulieren, endet spätestens in Kerstings eigener Feststellung, daß, sobald »ein durch Rechtssetzungs- und Gewaltmonopol ausgezeichneter Herrschaftsverband entsteht, (...) dieser als Darstellung der Vernunftidee einer Verfassung zu akzeptieren« ist, und das »ohne jeden Vorbehalt« (498). In einem späteren Text gelangt der Autor zu einer kritischeren Einschätzung dieser Kantischen Theorie, insofern er sie, trotz konstatierteter Konsistenz bezüglich der vernunftrechtlichen Argumentation, als »naiv und hausbacken« (Kersting 1988: 130; ähnlich 1992: 163) bezeichnet. Eine überzeugende Kritik an Kersting findet sich bei Sandermann 1989: 324–30. Andere Kommentatoren möchten belegen, daß das Widerstandsverbot unvereinbar ist mit anderen, vor allem moralphilosophischen Theoremen des Königsbergers (z. B. Axinn 1971: 424; Dreier 1986: 27 f.; Höffe 1989: 101, 1992: 233; Atkinson 1992: 242 f.; Arntzen 1995; innerrechtstheoretische Widersprüche konstatieren Westphal 1993, Rosen 1993: 143 f.), daß die gesamte Konstruktion einem Dualismus zwischen liberalen und absolutistischen Elementen geschuldet ist (z. B. Williams 1983: 52 ff. u. 201 ff.; Rosen 1993: 116 ff.), daß er Widerstand und Revolution nur als Rechts-, nicht aber als Geschichtsphilosoph abgelehnt hat (etwa Erdmann 1970: 190 ff.; Klenner 1974: 228, 1988: 583; Nicholson 1992; Cavallar 1995a: 82 f.; vorsichtiger wertet Garber 1980: 284, Anm. 24; vgl. auch Weyand 1964: 191), oder daß seine Argumentation z. T. gewissen psychischen Dispositionen ihres Urhebers geschuldet ist (s. Burg 1974: 208 ff. u. 1981: 904 f.). Eine gänzlich andere Interpretation stammt von D. Losurdo (Losurdo 1983). Er möchte zeigen, daß die Widerstandslehre von einer »ambiguità« und »doppiezza« (72) gekennzeichnet sei, die primär strategisch motiviert und aus der »necessità dell'autocensura« (250) angesichts möglicher Repressionsmaßnahmen durch die preußischen Behörden zu erklären sei (die gleiche These vertritt Westphal 1991: 361 ff.; vgl. zudem Unruh 1993: 36). Betrachte man Kants Schriften durch das Prisma von »persecuzione e arte dello scrivere« (252), so werde deutlich, daß Kant in Wirklichkeit als geradezu militanter Revolutionstheoretiker zu bezeichnen ist (123 ff.; ähnlich Puder 1973: 28 ff.; Dietzsch 1990: 75 u. 80 ff.; vgl. ferner van der Linden 1988: 138 u. 168). Zwar behauptet Losurdo, daß seine Studie »non ha inteso scoprire un Kant »segreto«« (250), doch führt der gewählte Blickwinkel dazu, alle Aussagen Kants in suggestiver Weise als verschlüsselte Botschaften zu lesen,

›Hitlerstaat‹ als Naturzustand zu beschreiben²¹⁵. Die Charakterisierungen des Nationalsozialismus als »institutionalisierte(r) Bürgerkrieg«²¹⁶, als totalitäre Herrschaft, die »die Gesellschaft mit Krieg überzieht«²¹⁷ und »in den Naturzustand zurückgekehrt«²¹⁸ sei, in der demnach »gar kein Recht herrscht«²¹⁹ und die einem Erdbeben oder anderen Naturkatastrophen gleich über Deutschland hereingebrochen sei²²⁰, sind nicht nur irreführend, weil sie den Nationalsozialismus in bedenklicher Weise und unter Mißachtung seiner Entstehungsgeschichte zu einem vollständig irrationalen Ereignis erklären²²¹. Diese Beschreibun-

die nicht das intendieren, was prima facie ihnen zu entnehmen ist. Zudem entwertet der Autor ohne überzeugenden Grund permanent den rechtstheoretischen Geltungsanspruch der Kantischen Texte, wertet stattdessen aber u. a. Aussagen von Zeitgenossen, Freunden und Biographen in nicht nachvollziehbarer Weise auf (z. B. 203 ff.), indem er sie als unmittelbare Abbildung authentischer Kantischer Positionen liest. Schon Haensel 1926: 74–78, widerspricht überzeugend der These, Kants Lehre sei Zensureinflüssen und damit strategischen Überlegungen geschuldet.

²¹⁵ Interessanterweise gelangt Reiss 1989: 302, bei der Erörterung des Widerstandsrechts vor dem Hintergrund der nationalsozialistischen Greuel zur Einsicht, man müsse, *gegen Kant*, ein Recht auf »Rückkehr in den Naturzustand, in dem Gewaltanwendung durch den Einzelnen erlaubt ist, postulieren«, um diese Barbarei, etwa durch Tyrannenmord, beenden zu können. Damit aber bestätigt der Autor indirekt die These, daß der Nationalsozialismus mit Kant nicht als Naturzustand zu fassen ist.

²¹⁶ Kriele 1991: 206. Im übrigen ist anzumerken, daß Kant den Bürgerkrieg explizit rechtfertigt, insofern er einem abgesetzten Monarchen das Recht (!) zubilligt, mit Gewalt seine ursprüngliche Position wiederzuerlangen, mithin die Befugnis zur Konterrevolution einräumt (8/443, MS). Zwar lehnt er an anderer Stelle ein solches Recht ab (8/442, MS; 11/233 f., Frieden), aber der Kontext legt nahe, daß das Verbot konterrevolutionärer Aktivitäten nur für die Untertanen, nicht aber für den gestürzten Monarchen gilt (vgl. dazu Burg 1974: 200 f.). Daher irrt Klenner 1974: 228, mit seiner Feststellung, Kant habe Konterrevolution generell für unrechtmäßig angesehen. In diesem Punkt mißverständlich auch Fetscher 1971: 76 u. 78, 1976: 284; Reiss 1989: 299.

²¹⁷ Kersting 1993: 489.

²¹⁸ Maus 1992: 113. So auch Scheffel 1982; Kriele 1988: 140 f.; Sandermann 1989: 322 ff.; Cavallar 1992: 424; Kersting 1993: 486. Vgl. ferner Bartuschat 1987a: 46 u. 48; Mulholland 1990: 343 ff. u. 385; Klemme 1995: 530, Anm. 18.

²¹⁹ Cavallar 1992: 424.

²²⁰ So Kriele 1988: 118 f.

²²¹ Die Nazidiktatur als Regime zu bezeichnen, das einen Bürgerkrieg institutionalisiert und das eigene Land mit Krieg überzogen hat, blendet den Umstand aus, daß Hitler zum Reichskanzler gewählt wurde, sich während der gesamten Zeit auf eine überwältigende Unterstützung durch die Bevölkerung verlassen konnte (das streicht Silber 1991: 191 ff., deutlich hervor, und diese Zustimmung beruhte nicht, wie Kriele 1988: 67 f., nahelegt, auf dem beinahe debil zu nennenden Geisteszustand der überzeugten Nazis) und primär das Ausland überfallen und terrorisiert hat. Wäre Nazideutschland eine Nation im

gen negieren vielmehr, daß Kants Widerstandsverbot ausdrücklich auch angesichts extremster Rechtsverstöße durch die herrschende Autorität Geltung beansprucht. Weder »wenn Verfassungen verunartet« (8/477, MS), und »mit großen Mängeln und groben Fehlern« (8/498, MS) behaftet sind, die »drückende Gewalt eines so genannten Tyrannen« (11/245, Frieden), die willkürliche Aufhebung der Gewaltenteilung durch einen Staatsstreich des obersten Befehlshabers²²², noch der Ver-

Bürgerkrieg gewesen, hätte es kaum einen Weltkrieg führen und die systematische Vernichtung des europäischen Judentums mit derartiger Akribie betreiben können, und es wäre auch nicht notwendig gewesen, Deutschland durch externe Intervention zur Aufgabe zu zwingen. Die Einschätzung, diese Diktatur sei ein Rückfall in den status naturalis, suggeriert zu Unrecht, es hätte keine rechtlichen Strukturen in diesem Staat gegeben. »Quis judicabit«, für Kant neuralgischer Punkt bei der Bestimmung eines Naturzustandes, war in Nazideutschland zweifellos zu beantworten. An einem Souveränitätsvakuum, das einer Anarchie im Kantischen Sinne entspräche, litt diese Diktatur wahrlich nicht, und die Namen des Staatsrechtslehrers Th. Maunz und des Richters H. Filbinger stehen nicht für die anarchische Legislative und Judikative des 3. Reiches. Die Rassengesetze waren nunmal Gesetze, die Mitarbeit an der Vernichtung der politischen Opposition und der Juden verdankt sich nicht irrationalen Leidenschaften oder unkontrollierbaren Bürgerkriegswirren, sondern die Verpflichtung dazu war Rechtsgebot eines jeden Untertans. Dabei soll hier nicht bestritten werden, daß die nationalsozialistische Herrschaft mit zunehmender Dauer durchaus anarchische Züge aufwies, die in der Forschung z. B. unter dem Stichwort »Polykratie der Ressorts« diskutiert worden ist (s. dazu Saage 1983: 148 ff. u. 1987) – ohne allerdings jemals eine Anarchie im Kantischen Verständnis dieses Begriffs gewesen zu sein. Zum Verhältnis von Recht, Rechtsphilosophie und Nationalsozialismus vgl. Rottleuthner 1983; Müller 1987 veranschaulicht das Verhalten der Justiz während des 3. Reiches und das Ausbleiben einer Aufarbeitung in der Nachkriegszeit.

²²² »Es kan aber der; so die Oberste Gewalt hat, Unrecht thun, indem er sie ganz an sich reißt, aber; weil er nun das Oberhaupt der Gerechtigkeit ist, so thut jedermann unrecht, der wieder ihn Gewalt braucht. Also hat er als Staatsoberhaupt immer recht, obzwar als Mensch unrecht« (AA XIX, 574; s. auch AA XIX, 523 u. 575). Maus 1992: 98 ff., glaubt durch eine von Kant vorgegebene Binnendifferenzierung zeigen zu können, daß für ihn unter bestimmten Umständen Revolution »gegen die Exekutive erlaubt ist, was gegen die Legislative verboten ist«, weil das aktive Opponieren gegen den Gesetzgeber eine im Kantischen Verständnis prinzipiell »gesellschaftsauflösende Gewalt« darstellt. Kommt es, wie oben von Kant diskutiert, zu einer Aufhebung der Gewaltenteilung, so ist der aktive Widerstand gegen einen solchen Despoten nicht erlaubt, weil in letzterem eine »realexistierende() Personalunion von gesetzgebender Souveränität und exekutivischer Spitzenposition« vorliegt. Daraus folgert Maus, Kants Argumentation paraphrasierend: »Insofern ergibt sich die Unangreifbarkeit des monarchischen Regenten nur aus seiner gleichzeitigen Funktion als Gesetzgeber«. Diese rein formale Deduktion ist jedoch offensichtlich kontraintuitiv und -produktiv: in dem Augenblick, wo der Regent die Trennung der Gewalten und so die Grundlage der Republik zerstört, wird er mit einer recht-

fassungsbruch des Potentaten infolge »der Übertretung der Konstitutionalgesetze« (8/438, MS) sind Anwendungsfälle für ein Recht auf aktive Opposition gegen eine derart sich gebärdende Obergewalt²²³. Selbst wenn der Ursurpator »*jederzeit Unrecht*« hat, besitzt »das Volk kein Recht gegen ihn« (AA XIX, 509). Willkürherrschaft, Diktaturen und Tyrannen²²⁴, Mißachtung der »Fundamentalgesetz(e)« (11/246, Frieden)²²⁵, Erlasse, die »den Gesetzen zuwider verführe(n)« (8/438, MS)²²⁶, »für unerträglich ausgegebene(r) Mißbrauch der obersten Gewalt« (8/440, MS) – all das sind keine Gründe, aus dem »bloß passiv(en) Verhältnisse (zur Obrigkeit)« (8/436, MS)²²⁷ herauszutreten und dieser mehr als »negative(n) Widerstand, d. i. Wei-

mäßigen ›Immunität‹ in bezug auf die ihrer Rechte beraubten Untertanen ausgestattet. Der Akt der Regression erfährt eine Absolution, an die Stelle der rechtlichen Verurteilung des Aggressors tritt schließlich die Verdammung der Opfer zur Passio.

²²³ Das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland sieht, ebenso wie die Verfassungen einiger US-Bundesstaaten (s. Rosen 1993: 167, Anm. 160), im Artikel 20, Abs. 4, im Gegensatz zur Kantischen Position im Falle des Verfassungsbruchs ausdrücklich ein Widerstandsrecht vor. Eine dem Verfassungsgericht vergleichbare Institution lehnt Kant ab (8/438f., MS; AA XIX, 594; vgl. dazu Henrich 1976; s. auch Haensel 1926: 70f.). Westphal 1993: 272 ff. sieht hierin eine zentrale systematische Lücke in Kants Theoriegebäude (ebenso Unruh 1993: 180). Er glaubt aber, ohne daß die vorgetragene Argumentation überzeugen könnte, daß Kant auch gemäß seiner eigenen Prämissen einen ›constitutional court‹ akzeptiert hätte. Ebenso hält Rosen 1993: 146 ff., Kants Argumentation für »defective« (148), weil sie seinem eigenen Konstitutionalismus widerspreche, insofern sich mit ihm, wie der Autor meint, nur ein »limited sovereign« (148, s. auch 167f.) vereinbaren läßt.

²²⁴ Ebenso AA XIX, 523. Kant räumt sogar ein: »die dictatur kann in Nothfällen wohl statt finden« (AA XIX, 516).

²²⁵ Vgl. auch AA XIX, 590f.

²²⁶ Selbst bei despotischen Eingriffen in religiöse Fragen hinsichtlich der Freiheit der Religionsmeinungen – laut Kant Probleme, in »Ansehung welches Zustandes man nicht passiv seyn soll« – gilt unmißverständlich: »Wenn nun aber gleichwohl summus imperans alle die Schranken überschreitet, so ist kein Widerstand erlaubt« (AA XIX, 569). Diesen Zusammenhang übersieht Wetzel 1987: 144f. bei ihrer Auseinandersetzung mit Kants Widerstandsverbot, wenn sie davon ausgeht, dieser betrachte bei der Diskussion des Widerstandsrechts Gesetze immer als Ausdruck vernunftrechtlicher und moralischer Überlegungen. Ausdrücklich bemerkt Kant, daß es »lächerlich wäre, sich dem Gehorsam gegen einen äußeren und obersten Willen, darum, weil dieser, angeblich, nicht mit der Vernunft übereinstimmt, entziehen zu wollen. Denn darin besteht eben das Ansehen der Regierung, daß sie den Untertanen nicht die Freiheit läßt, nach ihren eigenen Begriffen, sondern nach Vorschrift der gesetzgebenden Gewalt über Recht und Unrecht zu urteilen« (11/287, Streit; ebenso 8/437f., MS).

²²⁷ Wortreihenfolge des Originals geändert.

gerung des Volks (im Parlament)« (8/441, MS)²²⁸ entgegenzubringen. Selbst wenn »kein Zweifel« daran besteht, daß dem Tyrannen »kein Unrecht durch die Enthronung« geschieht und die Rechte der Untertanen durch die Tyrannei »gekränkt« werden, ist es »im höchsten Maße unrecht«, wenn sie durch aktives Opponieren beabsichtigen, »ihr Recht zu suchen« (11/245, Frieden).

Da Kant Rebellion für das »höchste und strafbarste Verbrechen im gemeinen Wesen« (11/156, Gemeinspruch) hält, selbst wenn die Herrschaftsausübung außerordentlich ungerecht wäre und aufgrunddessen ein ganzes Volk sich erheben würde, ist die Todesstrafe für alle Rebellen zu verhängen. Folgerichtig schreibt Kant, daß in einem solchen Extremfall gemäß der Idee der prinzipiellen Strafgleichheit die gesamte rebellische Bevölkerung hinzurichten sei! Aber weil das aus der Sicht des Herrschers die Konsequenz hätte, »keine Untertanen mehr zu haben« und so der Staat aufgelöst würde, muß der Souverän, damit »die Volksmenge noch erhalten wird« (8/456, MS), die Möglichkeit haben, per Notdekret die Todesurteile in mildere Strafen zu verwandeln. Die vollständige Vernichtung des Volkes wäre demnach zwar gerecht, aber aus pragmatischen Überlegungen unklug.

Zwar konzidiert Kant, daß das Volk »seine unverlierbaren Rechte gegen das Staatsoberhaupt habe«, allerdings unter der entscheidenden Einschränkung, daß »diese keine Zwangsrechte sein können« (11/161, Gemeinspruch)²²⁹, »nur eine Idee« (11/

²²⁸ Schwarzschild 1985: 353, meint hingegen fälschlicherweise, das Widerstandsverbot beziehe sich »not only of revolution but even of popular reform-movements« (im gleichen Sinne mißverständlich Westphal 1993: 270). Kant legitimiert ausdrücklich Reformbestrebungen und räumt explizit ein passives Widerstandsrecht ein (s. dazu Kersting 1993: 81 f., Anm. 53). Allerdings findet sich in einer rechtsphilosophischen Reflexion (die singuläre) Bemerkung, daß das »Recht der remonstration (...) kein strenges Recht ist, und vom Souverain auch genommen werden kann« (AA XIX, 574).

²²⁹ Vgl. auch 11/159 f., Gemeinspruch; AA XXIII, 128. In einem Brief an H. Jung-Stilling aus dem Jahr 1789 betont Kant, daß sich Recht nur dadurch aus dem Zustand, wo es »blos Idee war«, zu lösen vermag, indem es sich »als bloßes Befugnis zu zwingen (,) realisiert« (AA XXIII, 495). Nimmt man daher Kants eigene Definition von Recht zum Maßstab, in der also die Identität von Recht und Zwangsbefugnis postuliert wird (8/340, MS; s. auch AA XIX, 582 f.), dann wird der Euphemismus, den die Rede von den unverlierbaren Rechten des Volkes beinhaltet, überdeutlich. Im Grunde befinden sich die Untertanen in bezug auf ihre fundamentalen Grundrechte selbst in der demokratischen Republik strukturell im permanenten Naturzustand gegenüber dem summus imperans. Ein Recht ohne Zwangsbefugnis ist letztendlich eben kein Recht (»es ist kein Recht ohne

360, Streit, Anm.) darstellten und somit letztendlich »nicht wirkliche rechte« (AA XIX, 504)²³⁰ sind, und umgekehrt gilt für den Regenten, daß er »gegen den Untertan lauter Rechte und keine (Zwangs-) Pflichten« (8/438, MS) hat²³¹, d. h. daß »seine rechtliche Verbindlichkeit und Beobachtung frey« (AA XIX, 499) ist. Bezugnehmend auf dieses klare Diktum Kants meinen einige Autoren, dennoch festhalten zu können: »Herrschende und Beherrschte sind identisch«, weil das »normativ-staatsrechtliche Pendant der Gehorsamspflicht« des Volkes »die dem empirischen Souverän auferlegte Verpflichtung« sei, »seine Herrschaft den Prinzipien der reinen Republik zu unterwerfen«. Derart entspräche dem Gehorsamsgebot des Untertans die Reformverpflichtung des Souveräns, »wobei beiden Pflichten *entsprechende* Rechte auf der anderen Seite korrespondieren, das Herrschaftsrecht des Souveräns und das Recht der Bürger auf Gerechtigkeit«²³². In dieser Deutung wird jedoch die entscheidende Pointe der Kantischen Position ausgeblendet. Es kann keine Rede davon sein, daß die Relation Herrschende und Beherrschte symmetrisch ist (s. 8/424, MS) und ihre Rechte und Pflichten einander entsprechen. Zwar spricht Kant von der »Pflicht des Monarchen« (11/364, Streit)²³³, im republika-

eine Unwiderstehliche Gewalt« [AA XIX, 482]), und der in diesem Sinne rechtlose Zustand ist der status naturalis. Folgerichtig definiert Kant den Untertanen als jemanden, der in Relation zum Oberherrn »kein Zwangsrecht gegen ihn hat u. *daher* seinen Befehlen gehorcht« (AA XXIII, 134). In ein derartiges Verständnis von »Volksrechten« fügen sich auch weitere Reflexionen. »Es ist keine Möglichkeit, sich eine Constitution zu denken, worin das Volk gesetzmäßig ein recht bekäme, den Souverain zu beurtheilen, zu richten und ihn abzusetzen, ja auch nur ihn im Mindesten einzuschränken. Denn da mußten sie auch dazu eine Gewalt haben, und da nur ein Souverain seyn kann, so wäre der erstere nicht souverain« (AA XIX, 575), und Kant stellt eigens fest: »Die Unterthanen haben Recht aber keine erlaubte Gewalt« (AA XIX, 487). Daher gründet sich die unbedingte Gehorsamspflicht darauf, »daß der Wille des Unterthanen an sich ohnmächtig und mithin vor sich selbst nichts ist. *Ein solcher Wille kan sich nicht entziehen*« (AA XIX, 484). Die Probleme dieser Position bemerkt auch Westphal 1993: 272, Anm. 49.

²³⁰ Der Gedanke wird präzisiert im Fortgang der erwähnten Reflexion. »Es scheint nichts natürlicher, als daß, wenn das Volk rechte hat, es auch eine Gewalt habe; aber eben darum, weil es keine rechtmäßige Gewalt etabliren kann, *hat es auch kein strictes recht sondern nur ein ideales*.«.

²³¹ Ebenso AA XIX, 414; 445; 508; 518; 523 f.; 549.

²³² Kersting 1988a: 166 (so auch Kant in AA XIX, 505; 512). Analoge Einschätzungen finden sich bei Bien 1976: 83 f.; Castillo 1990: 196 f.; Arntzen 1995: 11 ff.

²³³ Vgl. ebenso 11/233, Frieden u. 11/366, Streit, Anm.

nischen Geist zu regieren, doch ist eine Zuwiderhandlung gegen diese Obliegenheit gesetzlich nicht sanktionierbar. Der Souverän ist daher nur gehalten, sich durch »Selbstzwang«²³⁴ um die Befolgung seiner Aufgaben zu bemühen, allein von »dem Willen des Souveräns« (AA XXIII, 134) ist abhängig, ob im Geiste des Republikanismus regiert wird oder nicht. *Der Unterschied zwischen hypothetischen und realen Befugnissen und Obliegenheiten ist an dieser Stelle der ums Ganze.* Verstößt der Untertan gegen seine Pflichten, verliert er seinen Kopf (»nicht minder als mit dem Tode bestraft«, 8/440, MS), der Souverän bei gleichem Vergehen hingegen allenfalls sein Gesicht²³⁵.

Die Konsequenzen dieser eindeutigen Ausführungen in bezug auf die zuvor erörterte Fragestellung sind offensichtlich. Mit Kantischen Kategorien ist der Nationalsozialismus zwar als »status iniustus«, hingegen nicht als »status iustitia vacuus« analysierbar. Aber nur, wenn letztgenannte Bedingung erfüllt ist, kann man mit Kant vom Naturzustand reden. Für ihn ist eine »noch viel ärgere, aller äußeren Gerechtigkeit entbehrende« (8/456, MS) Agglomeration von Menschen denkbar, die schlimmer ist als jede imaginierbare Form diktatorischer Herrschaft – die Anarchie²³⁶. Weil apodiktisch feststeht, daß »irgend ein obgleich durch viel willkürliche Gewalt verkümmertes Recht besser ist als gar keines« (11/230, Frieden), beraubt Kant sich der Möglichkeit, die Konsequenzen eines total regredierenden Herrschaftsapparates in Form eines Rechts auf Widerstand gegen ein solches Machtmonopol vernunftrechtlich einzuholen²³⁷. Vor dem dargestellten Hintergrund ist deshalb der Versuch von W. Kersting, Kants Widerstandsverbot in Konfrontation mit dem Nationalsozialismus durch den Hinweis zu verteidigen, ein Zustand, der von Massenmördern regiert würde, sei nicht rechtmäßig, zum Scheitern verurteilt. Das Analyseinstrumen-

²³⁴ Ludwig 1988: 173.

²³⁵ Das konstatieren auch Deggau 1983: 275 f.; Langer 1986: 73; Reinalter 1988: 189 f.; Ludwig 1993: 240 f.; Baumann 1994: 157.

²³⁶ In diesem Punkt weicht z. B. Locke von Kant ab; vgl. dazu Fetscher 1991: 140 f. Zum wenig komplexen Anarchiebegriff Kants, der im übrigen allenfalls oberflächliche Parallelen zu den durchaus differenzierten Vorstellungen anarchistischer Theoretiker hat, s. Klug 1993; Joerden 1995, insb. 256 ff.; vgl. zudem allgemeiner Böhme/Böhme 1983: 339 ff.

²³⁷ Vgl. auch 11/234, Frieden, Anm.; ferner Spaemann 1976: 348.

tarium Kants ermöglicht nicht, wie der Autor glaubt, entscheidend zu differenzieren zwischen »beträchtlichen Rechtmäßigkeitsmängeln« einer Verfassung und staatlichem »Terror, Gewalt und Massenmord«²³⁸. Da das deutsche Volk diese Massenmörder selber *gewählt* hat und Kant zudem weder Verfassungsbruch noch den Erlaß grob rechts- und sittenwidriger Gesetze zum Anlaß nimmt, aktiven Widerstand zu legitimieren, kann er innerhalb seines Gedankengebäudes keine systematisch verankerbaren Kriterien benennen, die Kerstings Unterscheidung zwischen »bloßen« Despoten und Staatsterroristen tragen würden. Schlichtweg alles, was ein Staatsterrorist tun kann, ist bereits der Form nach abgedeckt von den Fällen, an denen Kant die Unmöglichkeit eines Widerstandsrechts demonstriert²³⁹. Seine Argumentationsweise erlaubt es somit nicht, in den Handlungen eines Staatsterroristen einen qualitativen Sprung zu sehen, der für diese Argumentation eine völlig neue Situation schaffen würde.

Es liegt vielmehr in der Logik dieses theoretischen Entwurfs, anstelle des militanten Widerstandes, der für Kant »*je-derzeit* ungerecht ist« (11/360, Streit, Anm.), ganz im Geiste eines »Extremisten der Mäßigung«²⁴⁰ das bis zur völligen Selbstaufgabe gehende Martyrium zu fordern²⁴¹, mithin trotz der massiven und willkürlichen Gewaltverhältnisse »*alles* (zu, F. Z.)

²³⁸ Kersting 1988a: 169.

²³⁹ Vermutlich konnte er sich das Aufkommen von Rassengesetzen nicht vorstellen – obwohl er immerhin keine Probleme damit hatte, Frauen wegen ihres Geschlechts alle aktiven Bürgerrechte abzusprechen und mit Blick auf Menschen mit schwarzer Hautfarbe sehr wohl rassistische und sogar eliminatorische Ideen entwickelte; s. dazu Sutter 1989 u. Serequeberhan 1996.

²⁴⁰ Diese Formulierung entlehne ich dem Roman von Meneghello 1990: 206.

²⁴¹ Kants sterile Prinzipienreflexion führt ihn in der MS wiederholt zu einer Geringschätzung von Haltungen, denen ein somatisches, nicht der Apathie verpflichtetes Moment beiwohnt, zumal, wenn sich daraus »irrationale« Handlungsdispositionen und Bedürfnisse ergeben, die im Widerspruch zu den apriorisch gewonnen Einsichten stehen. So verlangt Kant im Strafrecht von den zum Tode Verurteilten eine geradezu emphatisch-heroische Zustimmung zur Todesstrafe, insofern sich darin die Überlegenheit des menschlichen Geistes über das Leibhafte dokumentiert (8/455 f., MS). In der Tugendlehre verhöhnt er, in Verlängerung dieser Haltung, Menschen, die ihr Schmerzempfinden nicht völlig unter Kontrolle haben (8/571, MS. Im gleichen Duktus 7/292 ff., KpV; 8/724 u. 730, Religion, Anm.; 10/392 f., KU; AA XV. 2, 625 f.; vgl. ferner die latent masochistische Figur, die Unterwerfung aller sinnlichen Neigungen unter das Pflichtgefühl als katharsisch-lustvollen Akt vorzustellen in 7/209, KpV).

erdulden« (AA XIX, 487) und »alles über sich ergehen zu lassen« (AA XIX, 569). Das Volk habe, so Kant, die Pflicht, im unerträglichen Unrechtszustand so lange zu beharren und ihn zu erleiden, bis die Herrschergewalt sich selbst dazu entschließt, ihn zu verändern²⁴². Der »geduldige Gehorsam« (AA XIX, 487) wird zur unhintergehbaren Bürgerpflicht. Und nicht einmal angesichts der Gefahr, das eigene Leben zu verlieren, legitimiert Kant ein aktives Opponieren des potentiellen Opfers gegen den Despoten²⁴³. Vielmehr verkündet er in einer von G. Feyerabend überlieferten Naturrechtsvorlesung aus dem Jahr 1784: »Wenn

²⁴² S. 11/230, Frieden, Anm. u. 8/440, MS. In einer Reflexion formuliert er daher: »Der bloß passive Gehorsam geht auf das erdulden nicht auf das Thun« (AA XIX, 524; s. auch AA XIX, 523). Zu Recht stellt Grab 1989: 70, fest, daß Kants Betrachtungsweise »in ihrer Konsequenz nicht zum Handeln, sondern zur Kontemplation führen mußte« (vgl. ferner Rogoginski 1989: 370 ff.). In den Gedankengang fügt sich auch Kants Geringschätzung der Erfolge revolutionärer Maßnahmen. Durch sie könnte bloß ein »Abfall von persönlichem Despotismus und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkungsart zu Stande kommen« (11/55, Aufklärung). Was für einen teleologischen Geschichtsphilosophen allerhöchstens ein nicht weiter zu beachtender Nebeneffekt menschlichen Handelns ist, ist für leidende Subjekte hingegen durchaus anstrebenswert – nämlich eine das individuelle Überleben ermöglichende Sphäre ohne »Despotismus« und »Bedrückung« !.

²⁴³ »Der Casus necessitatis ist kein Recht sondern eine physische (subjectiv practische) Unmöglichkeit nach der regel des Rechts zu verfahren, weil man dadurch ganz unglücklich werden würde. Es ist aber unmöglich anzuzeigen, worin das gänzliche Unglück bestehen könne. *Der tod ist es nicht*« (AA XIX, 397; s. auch 11/156 f., Gemeinspruch). Ehe das Volk also, etwa durch Tyrannenmord, in den verderblichen status naturalis zurückgeworfen wird, ist das Ableben des leidenden Untertanen zu akzeptieren. Vgl. dazu auch Kersting 1993: 480 f., Anm. 238, der zur Illustration dieser Kantischen Haltung eine Passage aus »De jure naturae et gentium libri« von S. Pufendorf zitiert, in der dieser feststellt: »Wenn die Möglichkeit der Flucht nicht gegeben ist, soll der Bürger lieber sterben als den Herrscher töten, nicht wegen des Herrschers Person, sondern wegen des ganzen Staates, der bei der Gelegenheit in schwere Wirren gestürzt zu werden pflegt« (481; das Verbot des Tyrannenmords bei Kant, das dieser zumindest implizit in 11/157, Gemeinspruch, Anm. formuliert, bestätigen Beck 1971: 420; Atkinson 1992: 240). Trotzdem behauptet Kersting, Kant habe nicht die Idee des leidenden Gehorsams als Pflicht gedacht, sondern vielmehr die Rechtswidrigkeit einer Revolution aufzuzeigen versucht (481 f.). Es ist allerdings unmöglich, das eine zu wollen ohne das andere implizit (bei Kant sogar explizit) zu behaupten. Wer das Revolutionsrecht kategorisch verweigert, subordiniert in letzter Konsequenz auch das Lebensrecht des Individuums der Gehorsamspflicht unter (das übersieht auch Rosen 1993: 149 ff.). Der Beigeschmack des Skandalon, den diese extreme Passivitätsverpflichtung mit sich führt, verflüchtigt sich scheinbar, wenn man Kants Ausführungen zur Funktion der Naturabsicht und der Vorsehung in Erinnerung ruft. Freilich verlagert sich dadurch nur das Problem, weil die Futurisierung der Lebensperspektiven die der Widerstandsproblematik inhärente Ver-

der Mensch am höchsten das Recht der Menschheit schützt, so wird er lieber alle Tyranney erdulden, als sich widersetzen« (AA XXVII.2.2, 1392), und in der KpV findet sich nicht von ungefähr ein Lobpreis für die Gestalt des Märtyrers²⁴⁴. Da Kant seine paradigmatische Diagnose der Qualität von Vergesellschaftungstypen durchgängig und ausschließlich an ihrer formalen Erscheinungsform orientiert, ist für ihn das faktische Erleben der Individuen niemals ein verallgemeinerbares Bewertungskriterium. Im Gegenteil: wenn die Selbstaufopferung des Einzelnen der Stabilisierung einer noch so minimalistischen Rechtsformigkeit dient, dann ist dieses Leiden »für nichts zu achten«, und folgerichtig ist grenzenloses Erdulden des Unrechts »verdienstlich wenn man hoffen darf daß eine solche Toleranz den Muthwillen zu beleidigen nicht noch verstärken dürfte« (AA XXII, 302)²⁴⁵.

Es ist deshalb irreführend, wenn etwa, stellvertretend für viele Interpreten, S. König betont, daß der Mensch für Kant »*nie* der Verwirklichung irgendwelcher Zwecke und Ziele untergeordnet oder gar geopfert werden darf«²⁴⁶. Zwar entspricht die Kantische Argumentationsstrategie der Figur eines frei gewählten und somit vernünftigen Selbstopfers. Doch käme es Sophisterei gleich, hierin ein Argument gegen den prinzipiellen Opferstatus des Individuums in diesem Kontext zu sehen. Schließlich wird der Revolutionär, auch wenn er nur in Gedanken ein solcher ist, Objekt der Strafverfolgung, sobald er sich gegen die Verpflichtung zum passiven Gehorsam erhebt. Die Abweisung des Martyriums hat für Kant notwendig und zu Recht die Hinrichtung des renitenten Bürgers zur Folge. Zur Aufrechterhaltung eines Minimalrechtszustandes im Kantischen Sinne darf sehr wohl ein solcher Mensch geopfert werden, oder, wie Kant

hältnisbestimmung von individuellen Ansprüchen und gesellschaftlich-strukturellen Zwängen ausblendet, nicht aber aufhebt.

²⁴⁴ 7/295f., KpV.

²⁴⁵ Gallinger 1955: 168, irrt insofern mit seiner Bemerkung, Kant habe »die Frage nicht beantwortet, ob, falls alle Mittel, dem (Fehler im Original, F. Z.) Mißbrauch (der Macht, F. Z.) zu steuern, versagen, ein Bruch des formalen Rechts aus sittlichen Motiven notwendig werden könne«. Da Kant ein Notrecht kategorisch ablehnt und die Selbstaufopferung der Untertanen explizit fordert, ist obige Frage eindeutig beantwortet. Dieses Verdikt der Rechtslehre impliziert ganz offensichtlich, »Millionen zum Martyrium zu ermutigen« (Henrich 1976: 362; ebenso Beck 1971: 420).

²⁴⁶ König 1994: 257.

es formulieren würde, muß jener sich im Dienst dieses Zustandes selbst opfern wollen und derart die gegebenenfalls daraus resultierenden »tödlichen Folgen in Kauf nehmen«²⁴⁷. Damit überbietet Kant in der Konsequenz den schon extrem etatistischen Leviathan des Hobbes. Dieser hatte alle Gehorsamsverpflichtungen des Untergebenen wenigstens dort enden lassen, wo sie den Motiven des Eintritts in die bürgerliche Gesellschaft zuwiderlaufen – der Sicherung der Unversehrtheit des Leibes und der Erhaltung des eigenen Lebens²⁴⁸.

Die systematische, im wahrsten Sinne des Wortes tödliche, »rigorous consistency«²⁴⁹ dieser Begründungsfigur kann immanent nicht durchbrochen werden. Solange man bereit ist, die Kantische Trennung von Anarchie und Gewaltmonopol inklusive der damit einhergehenden rechtstheoretischen Beschreibung dieser Zustände als Bewertungsmaßstab zu akzeptieren, ist die logische Kohärenz dieses Argumentationsgangs unbestreitbar. Ihr notwendiges Fundament, auf der die gesamte Konstruktion letztlich ruht, gewinnt sie zudem aus geschichtsphilosophischen Theoremen, die im Kantischen Verständnis den Rigorismus als bloß scheinbaren entlarvt. Weil a priori feststeht, daß selbst die schlimmste Diktatur nur ein retardierendes Moment in einer in der Tendenz bereits vorab gewußten historischen Entwicklung zur rechtmäßigen Republik ist, kann Kant derartige Staatsgebilde immer als vernunftrechtlich legitimierbare Minimalrechtszustände betrachten, die deshalb, im Gegensatz zur Anarchie, trotz ihres »defiziente(n) Modus« allein durch Reformen »zum

²⁴⁷ Brandt 1995a: 337. Dieses Selbstopfer ist für Kant mitnichten pejorativ besetzt. Wie schon mehrmals angedeutet, ist dieser Theorie die vollständige Negation aller somatisch-lebensweltlichen Momente humanen Daseins zugunsten einer abstrakten Vernunftkohärenz derart inwendig, daß ihr Urheber in einer Reflexion wie selbstverständlich den absurden, mit Blick auf die Leiblichkeit des Menschen geradezu totalitären Satz formulieren kann: »Die Selbstzufriedenheit der Vernunft *vergilt auch den Verlust der Sinne*« (AA XIX, 283). In diesen Kontext fügt sich, daß Kant die Selbsterhaltung nur als bedingte Pflicht betrachtet, es hingegen als unbedingte Pflicht ansieht, sich freiwillig dem Tode zu überliefern, wenn das die Verteidigung des bedrohten Staates erforderlich macht (11/156 f., *Gemeinspruch*, Anm.). In bemerkenswertem Kontrast zu dieser emphatischen Märtyrerepose in der Theorie stehen Kants häufig devoten Verhaltensweisen in seiner eigenen sozialen Praxis (s. dazu Böhme/Böhme 1983: 86 ff.).

²⁴⁸ Es führt zu einer Verwischung dieser bedeutenden Differenz, wenn man, wie Gerhardt 1988: 36, die Identität der Kantischen und Hobbeschen Widerstandslehre betont.

²⁴⁹ Hutchings 1996: 46.

Ausgangspunkt des Weges in die Republik«²⁵⁰ gemacht werden können²⁵¹. »In der größten Tyranney ist«, so Kant, »doch eine Gerechtigkeit« (AA XXVII.2.2, 1392). Und deshalb ist sie vor dem Hintergrund der jegliches Recht verschlingenden Anarchie immer schon ein Schritt in die richtige, vom Geschichtsoptimis-

²⁵⁰ Unruh 1993: 201; vgl. auch Rosen 1993: 128 f.; falsch hingegen Luf 1978: 181, Anm. 157. Kant muß also, wie Kersting 1981b: 36, richtig bemerkt, »jeden Staat« als »Ermöglichungsbedingung« der anvisierten Republik anerkennen (s. dazu auch Burg 1974: 198 f.; Nagler 1991: 61 ff.). Die Anarchie gewinnt die »Bedeutung eines ausschließlich negativen Grenzbegriffs, gegen den sich jede Form staatlicher Herrschaft positiv abhebt. So defizitär sich faktischer staatlicher Zwang mit Blick auf die Idee des Rechts im einzelnen auch realisieren mag, so repräsentiert er doch *als solcher immer schon* ein Minimum an Rechtsgesetzlichkeit und realisiert damit, wenn auch noch so unvollkommen, die Idee des *status civilis*« (Herb/Ludwig 1993: 315. Hervorhebungen z. T. im Original, F. Z.), so daß Schmidt 1985, 315 f. folgerichtig bemerken kann: »Der faktische Staat, gegen den Kant konsequent kein Widerstandsrecht gestattet, behält damit die Aura als Instrument, ja Medium der Vernunft, unter der seine perennierende Gewalthaftigkeit und Rechtsursupation verschwindet. (...) *Noch der faschistische Staat der Schwarz- und Braunhemden partizipiert an diesem Glanz.*«

²⁵¹ Affirmativ dazu Langer 1986: 74 f.; vgl. ferner König 1994: 233 f. In ihr genaues Gegenteil verkehrt Maus 1992: 112, diese Kantische Logik, wenn sie schreibt, daß gerade seine Geschichtsphilosophie für den »Widerstand gegen konterrevolutionäre Systeme eine starke normative Rechtfertigung« bereithält, weil ihr zufolge »jede postdemokratische Regierung absolut ins Unrecht gesetzt« wird, da die in ihr herrschenden Zustände »einer historisch bereits erreichten Rechtserzeugungsregel widersprechen« und somit die gewaltsame Beseitigung dieses Atavismusses nach Kant gerechtfertigt ist. Maus' Deutung mag Rückhalt in den Theorien der revolutionären Kantschüler E. G. Morgenbesser (s. Schild 1982), J. B. Erhard (Erhard 1976; zum Verhältnis Kant-Erhard s. Batscha 1981a: 77 ff.) oder J. A. Bergk (s. Garber 1980: 266–81 u. 1982: 131 ff.) finden, nicht aber in Kants Schriften. Seine Geschichtsphilosophie legitimiert eher den faktischen Gang der Geschichte, als daß sie ein normatives Raster vorgibt, demgemäß sie zu verlaufen habe, Abweichungen bestimmbar und revolutionär-aktive Handlungsanweisungen für die Geschichtssubjekte formulierbar sind. Der Clou dieser Konstruktion ist ja gerade Kants Bestreben, ob er »nicht eine Naturabsicht in diesem widersinnigen Gange menschlicher Dinge entdecken könne« (11/34, Idee) – und nicht etwa, die Torheit, kindische Eitelkeit, Bosheit und Zerstörungssucht (ebd.) als allererst zu beseitigende Wurzeln gesellschaftlicher Regression auszumachen. Kants Geschichtsphilosophie ist, wie Erdmann 1970: 194, richtig bemerkt, »ein Leitfaden zur Darstellung des *realen* Geschichtsverlaufs«. Auch Sandermanns Einwurf, das Widerstandsverbot kranke daran, daß es nicht genügend gesellschaftliche Zustände reflektiert habe, in denen historisch-evolutionäre Umsetzungen freiheitsgesetzlicher Bestimmungen »*endgültig* unterdrückt« und jeder »Reformismus *aussichtslos* blockiert« (Sandermann 1989: 326) seien, verkennt die geltungstheoretische Bedeutung der Geschichtsphilosophie. Für Kant ist es aus erkenntnistheoretischen und geschichtsphilosophischen Gründen unmöglich, einen historischen Zustand im Sinne des Aberitismus (vgl. 11/353 ff., Streit; dazu auch Rogowski 1989) als definitiv blockiert anzusehen, zumal er die Bezugsgröße, vor der ein

mus geebnete Richtung²⁵². Die »daurende Regierungsform« ist die *conditio sine qua non* des Rechts- und Gattungsfortschritts, und da »durch die Empörung ein status naturalis geschieht«, so »muß also der passive Gehorsam seyn« (AA XXVII.2.2, 1392), der zumindest den Kern einer Regierungsform sichert und als Garant der ungestörten Wandels auf dem endlosen Weg der Gattung zu ihrem Endzweck fungiert. Das Bild des Staates als eines »dünnen Mantels«, der die friedliche Koexistenz zwischen Menschen zu sichern hat, verselbständigt sich und mutiert zur Vorstellung eines »stahlharte(n) Gehäuse(s)«²⁵³, an dem jene sich den Kopf blutig schlagen.

Damit aber gewinnt die Geschichtsphilosophie auch in diesem Zusammenhang einen *geltungstheoretischen* Status. In letzter Konsequenz sind es ihre Postulate, die die Reform immer und in jeder Situation der revolutionären Veränderung gesellschaftlicher Mißstände überlegen machen²⁵⁴. Nur jenes geschichtsphilosophische Sediment dieses Politikmodells, durch Vorsehung und Naturabsicht mechanistisch abgestützt, rechtfertigt eine Argumentation, in der »eine Berufung auf Naturgesetzlichkeit erfolgt«²⁵⁵, und die damit das Feld relevanter Handlungsoptionen und -spielräume a priori engführt auf die eine Möglichkeit, die sich verschränkt mit diesen von der Vernunft vorgegebenen, naturgesetzanaloge Richtlinien.

derartiges Urteil Sinn machen würde, die endliche Lebenszeit der Individuen, ausdrücklich für irrelevant erklärt. Wenn jemand behauptet, eine Gesellschaft sei endgültig unreformierbar, »so sagt er mehr als er beweisen kann« (11/230, Frieden, Anm.). In seiner der endlosen Gattungsgeschichte verpflichteten Theorie kann eine aus subjektiver Sicht formulierte Perspektiv- und Hoffnungslosigkeit, etwa in Anbetracht diktatorischer Verhältnisse, keine Wirkung entfalten und keine revolutionären Taten legitimieren. »(R)ebellische Selbsthilfe« ist für Kant immer illegitim, denn sie »wirkt lediglich rechtsnegierend« (Garber 1980: 263 f.).

²⁵² Deshalb verfängt der Hinweis von Westphal 1991: 366, nicht, daß, wenn »a regime is so corrupt, that it degrades its citizen's character more than anarchy or the grave hazards of revolt, than Kant has *no* grounds for contending that anyone is obligated to obey it« (Hervorhebung im Original, F. Z.). Für Kant ist eben kein Regime denkbar, daß die Rechtlosigkeit einer Anarchie überbietet.

²⁵³ Marramao 1989: 159, der diese Metapher M. Weber entlehnt.

²⁵⁴ Richtig daher das Resümee von König 1994: 289: »Das Problem des ungerechten Staates wird so von Kant durch Geschichtsteleologie gelöst.« Den de facto konstitutiven und eben nicht bloß regulativen Status der Geschichtsphilosophie habe ich zuvor bereits erörtert.

²⁵⁵ Burg 1974: 44.

Berücksichtigt man die zuvor erörterte Verzahnung von Rechts- und Geschichtsphilosophie, dann erübrigt es sich auch, Kant gegen den Vorwurf des Rechtspositivismus zu verteidigen²⁵⁶. Nur wenn man die geschichtsphilosophische Perspektive vernachlässigt, vor der die Option der unbedingten Gehorsamspflicht gegenüber dem Souverän sich entfaltet, gerät die Rechtslehre ins Fahrwasser eines Theoriestrangs, der die Geltung positiven Rechts ausschließlich an seine Durchsetzbarkeit bindet. Auf der rechtstheoretischen Begründungsebene sind Kants Vorstellungen nicht konform mit derartigen Positionen, aber auf dem Feld der praktischen Handlungskonsequenzen sind sie deklungsgleich²⁵⁷.

Auch der Versuch von Autoren wie I. Maus, D. Scheffel oder H. Arendt²⁵⁸, über Kants Publizitätsargument einen möglichen Fall rechtmäßigen aktiven Widerstands zu konstruieren, scheitert am eindeutig anders gearteten Textbefund. Zwar schreibt Kant unmißverständlich, daß jedem Bürger angesichts von Weisungen durch den Herrscher die Befugnis zustehen müsse, »seine Meinung über das, was von den Verfügungen desselben ihm ein Unrecht gegen das gemeine Wesen zu sein scheint, öffentlich bekannt zu machen«, und er bezeichnet diese

²⁵⁶ S. z. B. Kersting 1981b: 34 ff. u. 1993: 502 ff. Dagegen argumentieren u. a. Fetscher 1976: 276; Langer 1986: 45 f. u. 74; Höffe 1992: 233.

²⁵⁷ So Scheffel 1982: 202: »Im Ergebnis stimmt Kant daher mit dem Rechtspositivismus überein, in der Begründung weicht er aber von ihm ab« (vgl. dazu auch Burg 1974: 196 f.; Klenner 1974: 226; Dreier 1981: 312 f., Anm. 77 u. 1986: 25 ff.; Castillo 1990: 187 ff.; allgemeiner Kaehler 1993). Allerdings vermag Scheffel gerade in der Frage eines Rechtes auf Revolution auch im Ergebnis einen Unterschied zwischen Rechtspositivismus und Kant auszumachen (204). Aus den schon angeführten Gründen halte ich das nicht für überzeugend.

²⁵⁸ Maus 1992: 96 f.; Scheffel 1982: 203 f.; Arendt 1985: 69. Auch Volkmann-Schluck 1974: 125, schreibt, die Meinungsfreiheit bei Kant sei ein »unentzweifbares Recht des Staatsbürgers« (vgl. auch Weyand 1964: 109; Luf 1978: 181 ff.; Busch 1979: 123 f.; Kühl 1984: 171; analoges deuten Mulholland 1990: 340 u. Selbach 1994: 35 f. an; s. auch den entsprechenden Hinweis auf den ebenso argumentierenden R. Hancock in Arntzen 1996: 410 f. u. 422 f., dem sich Arntzen schließlich tendenziell anschließt). Erdmann 1986: 4 u. Reinalter 1988: 193 verweisen darauf, daß Kant sie in den Rang eines Verfassungsgrundsatzes heben wollte. Aus dem zuvor Gesagten ist jedoch eindeutig zu entnehmen, daß damit für das Problem eines möglichen Widerstandsrechts nichts gewonnen wäre. Verfassungsbruch ist kein Widerstandsgrund. Blesenkemper 1987: 215 ff. u. insb. 334 ff. erläutert Wichtigkeit und Funktion der Publizität bei Kant, thematisiert aber nicht die hier interessierende Frage, ob Zensur aktives Opponieren legitimieren würde.

Publizitätsfreiheit außerdem als »das einzige Palladium der Volksrechte«. Aber zum einen dürfen die Untertanen sie ausdrücklich nur »mit Vergünstigung des Oberherrn selbst« (11/161, Gemeinspruch) beanspruchen. Zum anderen findet sich nirgends der Hinweis, daß ein Verbot der Ausübung dieses Freiheitsrechts die unbedingte Gehorsamspflicht aufheben würde²⁵⁹. Obwohl Kant schreibt, daß ein Vertrag, der die Verhinderung der Aufklärung des Menschengeschlechts – etwa durch eine totale Zensur – zum Inhalt habe, »schlechterdings null und nichtig« sei, auch wenn er »durch die oberste Gewalt, durch Reichstäge und die feierlichsten Friedensschlüsse bestätigt sein« (11/57, Aufklärung)²⁶⁰ sollte, ist dieser Passus gerade nicht als Indiz für die Berechtigung zum aktiven Opponieren gegen rechtswidrige Verträge, Gesetze oder Befehle zu lesen. Denn Kant bezeichnet auch die zuvor diskutierten Verstöße gegen die Verfassung unmißverständlich als grobe Unrechtsakte²⁶¹, ohne daß daraus mehr als ein passives Widerstandsrecht erwächst. Insofern zeichnet die Unterdrückung der freien Meinungsäußerung

²⁵⁹ So Unruh 1993: 211. Vgl. auch Vuillemin 1991: 45 u. Burg 1991: 900. Höffe 1992: 233, gibt zu bedenken, daß das Widerstandsverbot in Aporien gerät, wenn es sich mit zensurierenden Regierungen konfrontiert sieht. Nicholson 1992: 252, behauptet sogar: »If a state abuses his authority and refuses to permit freedom of speech and publication, none the less the subjects must obey; they should not resist, and they should not protest publicly«. Obwohl dies der Kantischen Haltung sicherlich nahe kommt, findet sich in seinen Schriften nicht, wie Nicholson meint (s. 263, Anm. 10; ähnlich Silber 1991: 191, Anm. 23), eine direkte Diskussion der Gehorsamspflicht angesichts von Zensurmaßnahmen, sondern nur (z. B. 11/162 f., Gemeinspruch) eine Gehorsamsverpflichtung des Untertanen trotz offensichtlich rechtswidriger Gesetzgebung.

²⁶⁰ S. auch schon 3/13, KrV, A XI, Anm. und 4/640, KrV; A 752 f., B 780 f.

²⁶¹ Sehr klar 11/245, Frieden; AA XIX, 486 f., 523, 533, 574 f., 590 f., 593 f. Zudem schränkt Kant die Meinungsfreiheit durch den Hinweis ein, sie dürfe nicht »der öffentlichen Ruhe nachteilig sein« (8/448, MS) und müsse sich »in den Schranken der Hochachtung und Liebe für die Verfassung« bewegen. Kant meint damit jedoch nicht einen Verfassungspatriotismus im Sinne Habermas'. Denn der geforderte Respekt gebührt nicht etwa einer idealen Staatsordnungsidee, sondern ausdrücklich der Verfassung, »worin man lebt« (11/161, Gemeinspruch, vgl. auch AA XXIII, 131). Folgerichtig plädiert Kant bei Verstößen der öffentlichen Meinungsäußerung gegen erwähnte Hochachtung- und Liebespflichten ausdrücklich für Zensurmaßnahmen (s. 8/653, Religion). Vgl. auch Kants Bemerkungen über Toleranz in AA XXVII.1, 76, sein *bedingtes* Plädoyer für Pressefreiheit in AA XV. 2, 626 u. die Zubilligung *grenzenloser* dirigistischer Befugnisse zugunsten des Oberhauptes, wenn er glaubt, der Staat sei in den Grundfesten bedroht in 11/155, Gemeinspruch). Hier trägt die Theorie deutlich rechtspositivistisch-willkürliche Züge (s. dazu auch Linares 1975: 145 ff.; Busch 1979: 104).

sich nicht dadurch aus, daß sie aufgrund ihrer Widerrechtlichkeit die oben erwähnten prinzipiellen Argumente für die Gehorsamspflicht außer Kraft setzt. Die Möglichkeit des passiven Widerstands inklusive der damit einhergehenden Konsequenzen des persönlichen Märtyrertums werden den Untertanen durch ein Publizitätsverbot nicht genommen²⁶², denn auch in der durch die Zensur erzwungenen Passivität »kann man über sich disponiren« (AA XIX, 569).

Zum anderen legen vor allem die weiteren Ausführungen der ›Aufklärungs‹-Schrift nahe, daß angesichts einer Einschränkung der Meinungsfreiheit durch den Potentaten kein aktiver Widerstand zu leisten, sondern grundsätzlich an dessen »Ehrbegierde« (AA XV. 2, 629) und »eigenen Vorteil« (11/47, Idee) zu appellieren ist²⁶³. Kant schreibt: »Es tut selbst seiner Majestät Abbruch, wenn er sich hierin mischt, indem er die Schriften, wodurch seine Untertanen ihre Einsichten ins reine zu bringen suchen, seiner Regierungsaufsicht würdigt, sowohl wenn er dieses aus eigener höchsten Einsicht tut, wo er sich dem Vorwurfe aussetzt: Caesar non est supra grammaticos, als auch und noch

²⁶² Die kategorische Gehorsamsverpflichtung: »Gehorchet der Obrigkeit« hat ihre Grenze »in allem, was nicht dem inneren Moralischen widerstreitet« (8/497, MS). Sollten die Gesetzgeber dem Untertanen etwas gebieten, »was an sich böse (dem Sittengesetz unmittelbar zuwider) ist«, so darf und soll »ihnen nicht gehorcht werden« (8/758, Religion, Anm.; s. auch AA XIX, 487) – was eben bedeutet, daß die positiv-rechtlichen Folgen der Gehorsamsverweigerung vom einzelnen zu tragen sind. Auf Schwierigkeiten, selbst ein passives Widerstandsrecht im Kontext der Kantischen Theorie zu begründen, verweist Ludwig 1988: 175; s. auch Mulholland 1990: 338 ff. Es kann auch kein ethisch begründetes Revolutions- oder Widerstandsrecht geben, weil die Ethik keine äußeren Zwangsmechanismen kennt, vgl. dazu Rosen 1993: 169f. u. 170, Anm. 170. An der fehlenden Berücksichtigung dieses Zusammenhanges scheitert der Versuch von Arntzen 1996, aus Kants moralphilosophischer Lehre der Pflicht gegen sich selbst einen rechtmäßigen Widerstandsfall zu extrahieren. Zudem übersieht Arntzen, daß gerade im passiven Martyrium für Kant die Pflicht gegen sich selbst erfüllt wird und somit die einzig angemessene Haltung in einer Despotie sein kann.

²⁶³ S. auch AA XIX, 534, 580; AA XV. 2, 629. Das entspricht ja partiell auch Kants eigenem Verhalten angesichts seiner Konflikte mit der Preußischen Zensurbehörde. Über diese Auseinandersetzung informieren Müller 1954: 43–47; Burg 1974: 213f.; Gulyga 1985: 262–72; Höffe 1992: 37–40; Cavallar 1992: 13–15; Unruh 1993: 34–36; Borowski 1993: 59; weitere Literaturhinweise finden sich bei Ritter 1971: 199, Anm. 536; Reinalter 1988: 196, Anm. 1. Daß Kant immer großen Wert darauf gelegt hat, nicht einmal in den entfernten Verdacht zu geraten, er und seine theoretischen Erwägungen würden Untertanen zur Widersetzlichkeit anregen, belegen u. a. 11/358f., Streit, Anm.; AA XXIII, 127. Vgl. auch Jachmann 1993: 154f.

weit mehr, wenn er seine oberste Gewalt so weit erniedrigt, den geistlichen Despotism einiger Tyrannen in seinem Staate gegen seine übrigen Untertanen zu unterstützen« (11/59, Aufklärung). Die Aufgabe des Volksaufklärers ist es, sich »ehrerbietig an den Staat« zu wenden in der Absicht, daß dieser des Volkes »rechtliches Bedürfnis zu beherzigen angeflehet wird« (11/363, Streit). Auch wenn es »ihrer Selbstsucht Aufopferungen kosten« sollte, ist den Staatsoberhäuptern beständig in Erinnerung zu rufen, darauf bedacht zu sein, »sobald wie möglich« die Verfassung der Idee der Vernunft angemessen zu machen. Zumindest aber soll der Untertan darauf vertrauen, »daß wenigstens die Maxime der Notwendigkeit einer solchen Abänderung dem Machthabenden innigst beiwohne« (11/233, Frieden). Es ist demnach dem Selbstverständnis eines aufgeklärten Herrschers unwürdig, wenn er die Volksrechte mißachtet und z. B. zu Zensurmaßnahmen greifen oder gebotene Reformen unterlassen würde, nicht aber ein justitiables Vergehen. Das Volk kann die Achtung seiner Rechte nur erbetteln, nicht aber vor Gericht einklagen. Selbst wenn man konzidiert, daß der paternalistisch-devote Unterton dieser Zeilen angesichts möglicher Zensurdrohungen strategisch motiviert ist, verdeutlichen sie dennoch, daß sich selbst im Falle einer potentiellen Unterdrückung der ›Freiheit der Feder‹ Kants hoffnungsvoller Blick paradoxerweise dem zensurverhängenden Regenten und nicht den derart ihrer Elementarrechte beraubten Untertanen zuwendet²⁶⁴. Auch ein

²⁶⁴ Zudem beschränkt er die Möglichkeiten der öffentlichen Kritik ausdrücklich nur auf die ›Freiheit der Feder‹ (11/161, Gemeinschaft), so daß des Lesens und Schreibens nicht Mächtige von vornherein aus dem Kanon möglicher Reformträger ausgeschlossen sind. Maus 1992: 97 hingegen meint durch Hinweis auf 11/154, Gemeinschaft, Anm., wo Kant davon spricht, ein ganzes Volk habe unter Umständen das Recht, gegen unrechte Anweisungen des Staatsoberhauptes »wenigstens Vorstellungen zu tun«, belegen zu können, daß Kants Option für die ›Freiheit der Feder‹ »keineswegs (...) als elitäre Negation massenhafter Kritik gelesen werden könne« (so auch Unruh 1993: 130). Nebst der Tatsache, daß Kants Formulierung an erwähnter singulärer Stelle in bezug auf die tatsächlichen Publizitätsrechte des ganzen Volkes eher nebulös bleibt, ist Maus entgegenzuhalten, daß er wiederholt sehr deutlich macht, daß das Recht der freien Meinungsäußerung denjenigen vorbehalten bleibt, die ihren Unmut schriftlich niederlegen können. So betont er, daß gegen Verfügungen der obersten Gesetzgebung »nie (...) wörtlicher oder tätlicher Widerstand (...) aufgeboten werden« (11/162, Gemeinschaft) dürfe. Und unter dem öffentlichen Gebrauch der Vernunft versteht er unmißverständlich »denjenigen, den jemand als Gelehrter von ihr vor dem ganzen Publikum der Lesewelt macht« (11/55, Aufklärung; s. auch 11/362 f., Streit). Und wenn Kant in einem

Verbot der Meinungsfreiheit begründet kein Recht auf aktiven Widerstand²⁶⁵. Vielmehr hat sich das Volk letzten Endes grundsätzlich »dem Guten Willen ihrer Oberherrschaft (zu, F. Z.) überlassen« (AA XIX, 591), im Vertrauen darauf, daß stetige Aufklärungsarbeit, wie schon der junge Kant schreibt, irgendwann dazu führen werde, »den Fürsten auch gut zu machen« (AA XX, 41), um dann schließlich »alles von seiner Gnade erwarten« (AA XIX, 520) zu können. Eindeutig stellt Kant fest, daß »gute Regirungen durch eigne Bewegungen der guten Fürsten entspringen« (AA XV. 2, 627)²⁶⁶. Dieses geschichtsphi-

bekannten Verdikt apodiktisch festhält: »Die Weisheit muß den Höfen aus den Studierzimmern kommen« (AA XV. 2, 628), dann wird deutlich, daß er wohl nicht als Theoretiker der breiten Volksmasse zu reklamieren ist. Vorsichtiger und damit angemessener als Maus ist die Wertung von Brandt 1993: 40; s. ferner Weyand 1964: 111 f.; Ludwig 1995a: 82 f. u. 87, Anm. 25.

²⁶⁵ Zu diesem Ergebnis kommen ebenfalls Burg 1974: 197, 1988: 16 f. u. 20; Linares 1975: 148; Reiss 1989: 301; Fetscher 1991: 139; Vuillemin 1991: 45; vgl. auch zur Lippe 1984a: 151; Kersting 1992: 162.

²⁶⁶ Ebenso 11/46 f., Idee; 11/366 f., Streit; 8/441 u. 463 f., MS; AA XV. 2, 628; AA XXII, 620 f.; AA XXIII, 134 u. 140 f. Diese bedingungslose Fixierung auf den guten Willen des Potentaten als Verfassungsgaranten und Motor der Reformen ist verwunderlich, insofern Kant durchaus um die Korruptierbarkeit der Machthabenden wußte. In einer Nachlaßreflexion stellt er gar fest, daß die Greuel des Verfalls der Moralität und des Staates »nicht von unten nach oben sondern von oben [herab abwärts] herabkommen und die Kriegssucht der Beherrscher, nicht die Widerspenstigkeit des Unterthans, sie herbey führte« (AA XIX, 611). Daß die optimistischen geschichtsphilosophischen Prämissen die Realitätswahrnehmung strukturieren und somit geltungstheoretische und handlungsrelevante Bedeutung entfalten, betont Burg 1988: 20: »Die Republikanisierung des preußischen Staates war in der Perspektive dieser Geschichtsphilosophie nur eine Frage der Zeit – für Kant ein Argument mehr, sich mit den gegenwärtigen Verhältnissen zu arrangieren«. Wenn Gerhardt 1988: 27, feststellt, Kant sei »nicht der Theoretiker des Obrigkeitsstaates, für den ihn viele halten, sondern ein Reformist aus politischer Überzeugung«, dann konstruiert er eine unglückliche Antinomie. Ganz offensichtlich ist Kant Theoretiker des Obrigkeitsstaates, aber u. a. gerade deshalb, weil er sich als politischer Reformist begreift, und sein spezifisches Reformverständnis sein Komplement in jenem Staatsmodell findet. Ebenso bezeichnend wie kurios mutet in diesem Kontext Kants Bemerkung an, daß die Unrechtmäßigkeit aktiven Widerstands sich u. a. daran zeige, daß seine Akteure kein öffentliches Bekenntnis zu ihren Absichten ablegen würden und heimlich im Untergrund agierten (s. 11/246, Frieden). Diese formalistische Prinzipienreflexion vermag weder ein angemessenes Verständnis konkreter Machtverhältnisse in Diktaturen, geschweige denn ein realistisches Bild der Beweggründe für politisches Handeln zu entwickeln. So unsinnig es ist, auf gute Herrscher zu hoffen, so naiv ist es, die Bedingungen der Möglichkeit, Widerstand in repressiven Systemen zu leisten, an der Frage der Klandestinität aufzuhängen. Diese Herangehensweise findet ihre gelungene Karikierung in dem bonmot, demgemäß die Deutschen, ehe

losophisch unterlegte Votum birgt letztlich die fatale Konsequenz, daß dem Gros der Gesellschaftsmitglieder zugemutet wird, Rechtsfortschritt im Grunde als kontingentes Ereignis, zumindest aber als primär von Eliten gemachten Prozeß zu betrachten, der zudem generell wesentlich von Komponenten determiniert wird, die sich außerhalb der Einflußmöglichkeiten menschlicher Praxis befinden²⁶⁷.

So verbindet sich auch mit der Behandlung der Widerstandsfrage im Kontext der Zensurdebatte eine Begründungsfigur, die in diesem Kapitel wiederholt aufgetaucht ist. Am Ende seines Aufsatzes formuliert Kant die geschichtsphilosophisch unterlegte Gewißheit, daß sich der »Geist der Freiheit«, allen Zensurmaßnahmen zum Trotz, ausbreitet, »selbst da, wo er mit äußeren Hindernissen einer sich selbst mißverstehenden Regierung zu ringen hat« (11/60, Aufklärung)²⁶⁸. Erneut sind es die Verheißungen der Geschichtsphilosophie, die es ihm erlauben, die Realitäten einer Despotie durch eine Art Futurisierung der gesellschaftlichen Zustände perspektivisch zu durchbrechen²⁶⁹ – und die zugleich verhindern, eine realistische Sicht der individuellen Schicksale zu erlangen, die eine auf das Martyrium hinauslaufende Durchhaltegesinnung hervorbringt²⁷⁰. Durch die

sie in revolutionärer Absicht den Bahnhof stürmen, eine Bahnsteigkarte kaufen würden. Kant hat, nebenbei bemerkt, diese Obrigkeitsfixierung als charakteristische Geisteshaltung der Deutschen bezeichnet (s. 12/667, Anthropologie).

²⁶⁷ Es ist daher nicht vollständig, wenn Selbach 1994: 21, sagt, daß Kants Option für reformerische Veränderung im Staat diesen »zu einer sicheren und inkontingenten Entwicklung befähigt«, denn erst durch die Hinzunahme der geschichtsphilosophischen Prämissen ist die Kontingenzbewältigung umfassend.

²⁶⁸ Im gleichen Duktus 11/46 f., Idee. Zur Rolle der Geschichtsphilosophie in diesem Kontext s. ebenfalls Habermas 1976: 180 f. u. 186 ff.

²⁶⁹ Diesen Zusammenhang betonen ebenfalls Williams 1983: 207 f. u. Burg 1991: 900 f.; vgl. ferner Klemme 1995: 524 f. Daß Kant reale gesellschaftliche Verhältnisse vor dem Hintergrund einer optimistischen Geschichtsprognose und der Hoffnung auf gute Herrscher betrachtet und jene damit tendenziell »entschärft«, verdeutlicht auch folgende Bemerkung, die zudem die Unterfütterung dieser Haltung mit Motiven christlicher Naherwartungslehren deutlich macht. »Wenn drey wohlgesinnete und gut instruirte (mächtige) Regenten zugleich in Europa herrschen werden, wenn ihre Regierung von eben solchen nur ein paar Zeugnungen durch gefolgt wird, welcher Fall sich einmal eräugnen kan: so ist die Erfüllung da. Vorietzt leben wir in der Unsichtbaren Kirche, und das Reich Gottes ist gleichwohl in uns. Die Zurückhaltung ist ietzt noch nothig; alsdenn aber offenerzigkeit, die aber gütig ist und davor aufgenommen wird« (AA XV. 2, 614).

²⁷⁰ Cavallar 1992: 283 f., erwidert auf den plausiblen Einwand von A. Rosen, demgemäß

Deutung der empirischen Wirklichkeit *in Funktion* des anvisierten Ziels werden mittels dieses geschichtsphilosophischen Interpretationsrasters die gegenwärtigen diktatorischen Zustände funktional legitimiert. In letzter Konsequenz ist es allein Kants »feste(r) Glaube an die innere Reformfähigkeit von Rechts- und Staatssystemen«, die ihn »ein Widerstandsrecht ablehnen«²⁷¹ lassen, wobei, wie im Anschluß genauer zu erläutern ist, der geschichtsphilosophisch getränkte Reformbegriff, den Kant zugrundelegt, weder einen materialen noch einen temporalen Index besitzt.

Fokussiert man die Argumentationsmuster der Kantischen Widerstandslehre auf die zu Beginn dieses Exkurses formulierte Fragestellung, so läßt sich sagen, daß mit Hilfe dieser Theorie weder unter nationalsozialistischer noch unter irgend einer an-

Kants geschichtsphilosophisch unterlegte Hoffnung auf einen gut- und reformwilligen Fürsten blauäugig sei und nicht das Problem löse, wie die Republikanisierung der Gesellschaft tatsächlich gedacht werden könne, daß Kant diesem Problem durch den Hinweis begegnet sei, auch aufgeklärte Despoten würden von Dynamiken überrollt und letztlich entmachtet, die sie mit ihren Reformansätzen nicht beabsichtigt hätten. Ungeachtet der Frage, wie überzeugend es ist, diese »List des Schicksals« als geschichtskonstituierende Größe zu betrachten, verfehlt diese Konstruktion zumindest eine wesentliche Facette des Einwandes von Rosen. Indem die Veränderung gesellschaftlicher Realitäten in entscheidende Abhängigkeit von derartigen Triebfedern gebracht wird, löst sich der Reformprozeß im Kern vom Lebenshorizont menschlicher Subjekte und konstituiert sich als supraindividuelle und durch bewußte Entscheidungen politischer Akteure im Grunde nicht mehr tangierbare Bewegung. Kant richtet vor diesem Hintergrund sein Rechtsverständnis, wie dargelegt, innertheoretisch durchaus konsequent an der von Naturabsicht und Vorsehung getriebenen Gattung aus. In den noch folgenden zwei Annäherungen an das Verhältnis von Recht und Zeit in der MS wird dieses Theorem unter dem Blickwinkel der ihm innewohnenden Zeitverständnis nochmals problematisiert.

²⁷¹ Sandermann 1989: 330; ebenso Unruh 1993: 211 f. Für van der Linden 1988: 179, ist die Hoffnung, »that progress in general can take place through reform from above (...) a hope again all odds. Kants condemnation of revolution and active resistance and his thesis of progress are at loggerheads, if not textually, then certainly in effect«. Das aber ist genau eines der grundsätzlichen Probleme der gesamten Kantischen Rechtsphilosophie. Wie im 1. Kapitel, so zeigt sich auch hier, daß die konsequente Nichtbeachtung der Empirie im Rahmen strikt apriorischer Theoriebildung zu inakzeptablen, aber mit der Dignität reiner Vernünftigkeit versehenen Ergebnissen führt. Infolge dieses methodischen Vorgehens entstehen Antinomien, die nicht zu vermitteln sind, weil sie nicht mehr als lebensweltlich konstatierbare Friktionen zwischen Theorie und Praxis auftreten, sondern als falsche Umsetzung einer konsistenten theoretischen Deduktion erfaßt werden. Derart immunisiert sich der theoretische Entwurf gegen alle lebensweltlich ermittelten Infragestellungen.

deren Form despotischer oder diktatorischer Herrschaft ein rechtmäßiger Widerstandsfall bestimmbar ist. Dieser fatale Defekt ist innertheoretisch zu erklären und verdankt sich nicht etwa der Tatsache, daß Kant die desaströsen Ereignisse des 20. Jahrhunderts nicht vorhersehen konnte. Schon die bis in Kants Zeitalter an entsetzlichen Unrechtszuständen wahrlich nicht arme Geschichte ist mit seinen rechtsphilosophischen Kategorien nicht zu erfassen, so daß nicht erst vor dem Hintergrund der Nazibarbarei diesem uneingeschränkten Widerstandsverbot eine obszöne Facette eigen ist.

2.5 Erste Annäherung an das Verhältnis von Zeit und Recht – Temporalität, Gattung und der endliche Mensch

»Diese Entfernungen, die irgendwo in Lichtjahre übergehen, schaffe ich nie« (Duden 1995: 14).

»Die Uhren stimmen nicht überein, die innere jagt in einer teuflischen oder dämonischen oder jedenfalls unmenschlichen Art, die äußere geht stockend ihren gewöhnlichen Gang« (Kafka 1994: 285).

»Betrachten wir den Menschen nur auf dieser Welt, so ist er ein object zum Lachen« (AA XV. 2, 622).

Die für Kants geschichtsphilosophischen Darlegungen so zentralen Gedanken eines kontinuierlichen Gattungsfortschritts, der eingebunden ist in eine teleologisch vorgeprägte Natur- und Menschheitsgeschichte²⁷², gründen nicht zufällig auf temporalen Vorstellungen, die menschliches Zeitempfinden überformen. Die weiteren Ausführungen beabsichtigen, sowohl die Widersprüchlichkeit als auch die äußerst heiklen Implikationen dieses rechtsphilosophischen Modells im Hinblick auf eben diese Zeitstrukturen darzustellen. Dabei wird sich zeigen, daß Kants weitergehender Versuch, die Rechtstheo-

²⁷² Daß diese Motive über das Kantische Werk hinaus zentrale Topoi des ausgehenden 18. Jahrhunderts sind, legt u. a. Kodalle 1995 nahe, der in Fichtes Geschichtsphilosophie Argumentationsfiguren findet, die den zuvor an Kants Texten eruierten z. T. bis in die Details frappierend ähneln. Vgl. ferner die an Hegels Rechts- und Geschichtsphilosophie geübte Kritik von Siep 1979: 278 ff.

rie im engen Sinne durch eine geschichtsphilosophische ›Zeitstreckung‹ von ihren formalistisch-rigorosen Zügen zu befreien, sie nicht rettet, sondern umso tiefer in Aporien verstrickt, die sich aus seiner signifikanten Behandlung der Verhältnisbestimmung Individuum – Gattung und damit der Relation von individueller und objektiver Zeit speisen.

Kants Rechtsphilosophie richtet ihre Grundsätze, so ist im Laufe der vorstehenden Abschnitte deutlich geworden, offenkundig am Ideal der homogenen und leeren Zeit aus²⁷³. Die ungebrochene Linearität seiner Geschichtsphilosophie, der es um die Zukunft der Spezies geht und die deshalb die Interessen- und Bedürfnislagen einzelner Menschen, Gruppen oder Generationen unterdrücken muß, ist radikal antiindividualistisch. Sie basiert auf der methodisch erzwungenen Negation menschlichen Zeiterlebens, für das ein Anfang und ein Endpunkt, d. h. Endlichkeitserfahrungen konstitutiv sind²⁷⁴. Da Kant durch den Rekurs auf die Geschichte als zeitlosem System eine »Futurisierung«²⁷⁵ seines Konzeptes betreibt, die auf jener Negation beruht, hebt er die »irreduzible Dyskrasie von Existenz und Entwurf«²⁷⁶ auf. Er entzerzt das agonale Spannungsverhältnis zwischen der Logik der evolutionär entfristeten Geschichtszeit und der ›Heilserwartung‹ eines ›Seins zum Tode‹, indem er die empirische Existenz durch die Neutralisierung ihrer finalen Grundverfaßtheit²⁷⁷ entsubstantialisiert, indem er also, wie K. Psychopedis richtig bemerkt, »zeitliche Verhältnisse intellektualisiert«²⁷⁸.

Reform erscheint nun deshalb als einzig möglicher Umgang mit

²⁷³ Noch im Urteil von Lutz-Bachmann 1988: 69: »Das Paradigma dieser systematischen Geschichte liegt in Linearität, zielstrebigem Fortschritt und Entwicklung zum Besseren beschlossen«, schimmert dieses »temporale Gewebe« hervor. Das wird ebenfalls deutlich bei Kaulbach 1975: 82 ff.

²⁷⁴ Vgl. dazu Marquard 1993: 366 f. Obwohl Sassenbach 1992 die entsprechenden Aussagen Kants zum Verhältnis von Individuum und Gattung zur Kenntnis nimmt (77 ff.), gelangt er zur nicht nachvollziehbaren Einschätzung, Kants Rechtsphilosophie sei eine mit Blick auf die Implikationen der begrenzten Lebenszeit des Individuums sensible Theorie (157 ff.). Er reproduziert damit nur die Fehleinschätzung seines Lehrers V. Gerhardt (s. z. B. Gerhardt 1991: 321). An Guzzoni 1988: 64–70 läßt sich ablesen, daß Kants Überlegungen zur Sterblichkeit maßgeblich Hegels spätere Positionen antizipieren; vgl. auch Siep 1979: Kap. V.

²⁷⁵ Marramao 1989: 112. Kaulbach 1975: 78 ff. thematisiert die Geschichtsphilosophie unter dem Aspekt der ihr inhärenten »Futurologie« (78).

²⁷⁶ Marramao 1989: 109.

²⁷⁷ Vgl. dazu Guzzoni 1988: 71 ff.; Siep 1988: 91 f.; Ströker 1993: 211.

²⁷⁸ Psychopedis 1980: 113, Wortreihenfolge des Originals verändert.

gesellschaftlichen Strukturen, weil der Reformgedanke nicht einmal mehr den Anspruch erhebt, Veränderungen überhaupt noch in menschlichen Zeitvorstellungen buchstabieren zu können. Das »Maas« der Geschichtsphilosophie ist, wie Kant bestätigt, »nicht die Zeit, nach Jahren gemessen« (AA XV. 2, 633), das ihr korrespondierende Handlungssubjekt entsprechend »ein Daseyn ohne Ende«, also eines, das »von den Zeitbedingungen abstrahirt«, wo »mithin Anfang und Ende wegfällt« (AA XXIII, 460). Diese Entbindung von jeder existentiellen temporalen Eingrenzung ist in ihrem Selbstverständnis ein Akt der Emanzipation von zeitlichen Restriktionen, versteht sich als selbstbewußte Demonstration der souveränen Beherrschung der Zeit, ohne zu realisieren, daß ihre Maßlosigkeit das Individuum der zernichtenden Fatalität der Ewigkeit preis gibt, es der »schlechten Unendlichkeit« überantwortet.

Kants Rechtsphilosophie »entsorgt« nicht nur, wie W. Kersting konstatiert, »das Problem der Realisierbarkeit ihres höchsten Gegenstandes (gemeint sind innerstaatliche Gerechtigkeits- und zwischenstaatliche Friedensordnung, F. Z.), indem sie geschichtsphilosophisch wird«²⁷⁹, auf diese Weise gibt sie es außerdem auf, Gerechtigkeit, Freiheit und Gleichheit als Bedingungen der Möglichkeit *menschlichen* Zusammenlebens und damit als Themen individueller oder kollektiver Handlungsvollzüge zu denken. Das, was zumindest als Moment im Mittelpunkt revolutionären Pathos steht – der Verweis auf das schmerzliche Paradoxon, daß das Individuum seine Lebensspanne im Verhältnis zur Zeit des Universums als asymmetrisch erfährt, so daß die Frage nach Sinn und Qualität des eigenen Daseins existentielle Bedeutung bekommt²⁸⁰ – ist in Kants Konzeption nicht

²⁷⁹ Kersting 1993: 86.

²⁸⁰ Burg 1974: 50 u. 62, deutet das Glücksstreben der Revolutionäre von 1789 als emphatischen Wunsch, die Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit in der Lebenswelt auszugleichen. Sie waren geleitet von der Erwartung, daß die Schaffung der rechtlichen Neuordnung es ermögliche, die materiellen menschlichen Interessen angemessener zu befriedigen (in diesen Dispositionen hat im übrigen Kant selber die Triebfedern für revolutionäres Handeln gesehen; s. dazu Linares 1975: 134 ff.). Kant hingegen versteht, wie Burg anmerkt, eine derartiges »Glücksstreben immer mit einem negativen Akzent und sieht in der Rechtsordnung lediglich ein Mittel der Disziplinierung des Strebens. Ein anerkennenswertes Motiv zur Verfassungsänderung ist das Streben nach Kant nicht« (120). Auch Bohrer 1989 thematisiert im Werk der Dichter Schlegel und Heine deren revolutionären Pathos im Sinne einer »Absage an die Teleologie«, an deren Stelle »statt dessen eine emphatische Hermeneutik der Gegenwart« (152) tritt, die sich ganz wesentlich speist aus einem kreatürlichen, d.i. eminent gegenwartsbezogenen

mehr zugegen, verschwindet in den Untiefen einer theoretischen Konstruktion, die allenfalls denkbar, aber nicht mehr lebbar ist. An die Stelle eines »Eingedenkens der Natur im Subjekt«²⁸¹ im Sinne einer Vergegenwärtigung des Menschen als hinfälligem Wesen²⁸² tritt seine Ersetzung durch die unsinnliche und deshalb unsterbliche, aller existentiellen Paradoxien entledigte Gattung. Derart vollendet sich der diesem Rechtsdenken substantielle Prozeß »der Formalisierung-Depersonalisierung«²⁸³, der quasi nach eben jenen Kategorien der Reform und Gattung verlangt.

Der Preis der Kantischen ›Harmonisierung‹ von Eigen- und Weltzeit ist hoch. Es ist in letzter Konsequenz der Verlust des realen Menschen als Bezugsgröße und Bedeutungszentrum von Politik und Recht durch die Fixierung auf den transindividuellen Geschichtsgang, zu dem die Subjekte bloß mittelbar »als Rest, als Schlacke des kollektiven Prozesses«²⁸⁴ wahrgenommen werden. Das ist die Konsequenz eines Denkens, welches aus Gründen der Selbstlegitimie-

Zeitverständnis, und einem ihm entsprechenden Begriff vom Leben, der sich »aus dem Schema geschichtsphilosophischer Determination« (142 f.) zu lösen sucht. Sehr deutlich wird dieses Moment revolutionären Selbstverständnisses in einem Heinezitat: »das Leben ist ein Recht. Das Leben will dieses Recht geltend machen gegen den erstarrenden Tod, gegen die Vergangenheit, und dieses Geltendmachen ist die Revolution« (zit. n. 143; vergleichbares findet sich auch in den Dramen und Revolutionsaufrufen von G. Büchner). Vgl. auch die diesbezüglich aufschlußreiche Selbstbeschreibung des hingeworfenen Jakobiners G. Babeuf (Babeuf 1988: 54 ff., 68, 70, 84 f., 96, 98) und die Ausführungen des revolutionären Kantianers J. B. Erhard (Erhard 1976: 40 ff.; dazu auch Batscha 1981a: 80 f.); ferner Moore 1985 (zur Zeitproblematik Kap. 14, insb. 654 ff.; dazu auch Fachinelli 1981: 128–30). Der semantischen Polyvalenz und kulturellen Polysemie des Revolutionsbegriffs geht Marramao 1989: 59 ff. nach. Die politiktheoretischen Begründungsfiguren militanter Oppositioneller, die das Gemeinwesen radikal vom Individuum her denken, erläutern am Beispiel der Englischen Revolution Saage 1981: 137 ff., 254–58; Hill 1990, am Beispiel eines anarchistischen Theoretikers und Aktivisten der mexikanischen Revolution Hinkelammert 1994: 108 ff. Freilich ist in diesem Zusammenhang auch auf die Schattenseiten zu verweisen, die sich aus der Anbindung der Sinnerfüllung an die beschränkte Lebenszeit ergeben und zu einer Pathologie der Beschleunigung führen können (s. dazu Blumenberg 1986, insb. 80 ff.; Nowotny 1990: 135 ff.; Gronemeyer 1993).

²⁸¹ Horkheimer/Adorno 1988: 47.

²⁸² »Nichts anders« als diese Selbstvergewisserung, so wird Adorno an anderer Stelle bemerken, »aber heißt Humanität« (zit. n. Schmid Noerr 1990: 230; vgl. ferner Schwepenhäuser 1993: 102 f. u. Kap. 6).

²⁸³ Marramao 1989: 76.

²⁸⁴ Fachinelli 1981: 120; vgl. dazu auch Sollbach 1995: 924 f. u. allgemeiner Adorno 1993: 90 f.

rung gezwungen ist, in erster Linie *an der Richtung* des Geschichtsverlaufs zu arbeiten und deshalb aufgegeben hat, die paradoxe Abgründigkeit zwischen den Anforderungen, die sich aus »jener alltäglichen Existenz des hic et nunc«²⁸⁵ speisen, und der normierenden Eigendynamik gesellschaftlicher Institutionen und Regeln zum immer wieder neu zu gestaltenden hermeneutischen Ausgangspunkt rechts- und politiktheoretischer Erwägungen zu machen. Kants Geschichtsphilosophie ist eine Art ›Opium der Vernunft‹²⁸⁶. Der endliche Mensch muß sich mit diesem lebensfernen Surrogat betäuben, um die Entsubjektivierung seiner Wünsche und theoretische ›Entleibung‹²⁸⁷, d.i. Degradierung der Kreatürlichkeit zum bloßen Appendix des Daseins, ertragen zu können. Zugleich bereitet dies den Boden für eine passgenaue Rekonstruktion eines Bildes menschlicher Existenz, das die Imperative, die die gattungsgeschichtliche Strategie aufdrängt, inkorporiert²⁸⁸ und auf diese Weise Raum, Zeit und

²⁸⁵ Marramao 1989: 146.

²⁸⁶ In einer Rezension zu Kersting 1993 mutmaßt Hüning 1995: 477, daß der Autor Kants Geschichtsphilosophie im Sinne eines »geschichtsphilosophische(n) Opium(s)« interpretiert habe.

²⁸⁷ Die Verschmelzung von Vernunft und Weltzeit basiert auf dem »Abschneiden des Inkommensurablen« (Marramao 1989: 91), d.i. die sinnlich-endliche Dimension jedes Einzelnen, und der Fixierung auf die Gattung, die »nicht sterben kann, weil (sie, F. Z.) von der individuellen Existenz unabhängig gemacht wurde« (104). Vgl. dazu ferner Pleines 1991a: 178 ff.

²⁸⁸ Diese Gedankenfigur läßt sich mit Marramao 1992: 121, als ›Pathogenese der Modernität‹ bezeichnen, verstanden »als symbolische Umkehrung des Verhältnisses zwischen perspektivischer Dimension (oder »Erwartungshorizont«) und »Erfahrungsraum« (...). Die Folge dieser Umkehrung ist, daß die Perspektive zunehmend dazu tendiert, die Erfahrung aufzusaugen. Bedienten wir uns eines Rückgriffs in Analogie zum Perspektive-Begriff, wären wir also geneigt zu sagen, daß in den Entwicklungen des modernen Projekts, das Sich-Ausdehnen und -Verdichten der perspektivischen ›Wechselbeziehungen‹, sich zum Nachteil der konkreten Physiognomie und ›Körperlichkeit‹ der Figuren ereignet, die zu reinen Stellungsmarken reduziert werden«. Zugleich, so ein weiterer dem Gesagten korrespondierender pathologischer Befund, legt diese Entmachtung des Menschen, wie gezeigt, den Rechtsfortschritt in den Schoß der allgewaltigen Natur. Jener »ist naturbewirkt, nicht der Mensch ist der Protagonist der Kantischen Geschichte, sondern eine absichtsvolle Natur« (Kersting 1993: 85). Es ist daher nur konsequent, wenn Kant explizit behauptet, daß der Mensch als handelndes, begehrendes und endliches Individuum mit seinen Bedürfnissen und Hoffnungen nur insoweit Berücksichtigung findet, wie sie sich in den kategorialen Vorgaben des Naturplans entfalten, und jede Rebellion gegen diese Determinierung und Ver zweckung ist absurd (s. etwa 10/391, KU).

Körper einer an der Ewigkeit orientierten rhythmischen Neuordnung unterzieht.

»(N)ur die Beziehung auf die Zukunft rettet«, wie R. Brandt schreibt, »den Gegenwartsanspruch«²⁸⁹ der Kantischen Theorie. Doch meines Erachtens verhält es sich umgekehrt. Dadurch, daß Kant die Inhalte seiner Rechts-theorie durch die Anbindung an eine Idee des evolutionären Rechtsfortschritts von der individuellen Lebensspanne entkoppelt, rettet er nicht, sondern vernichtet er vielmehr jeden Gegenwartsanspruch. Seine Rechts- und Staatsvorstellungen sind nur noch in Kategorien formulierbar, die die Eckpfeiler des Lebens kreatürlicher Existenzen völlig übersteigen. Die beabsichtigte Kontinuität der Rechtsordnung fußt auf der Subordination des lebendigen Menschen unter seine bloße Form, das Gattungswesen²⁹⁰. »Der Vorrang des Begriffs ›Mensch‹«, schreibt G. Marramao mit Blick auf derartige Konzepte, ist »nichts anderes als *der Vorrang des Menschen als Begriff*«²⁹¹.

Derart werden zwar die *formalen* Systembestandteile, d.h. staatliches Ordnungssystem und Gattung zueinander in Harmonie gebracht. Das Individuum aber wird gezwungen, seinen Platz im Weltlauf zwischen diesen ihn transzendierenden und in letzter Konsequenz negierenden Polen zu suchen. Diese entanthropomorphisierte Argumentationsfigur durchweht ein ›Todeshauch von Ewigkeit«²⁹². Sie verhindert das Denken einer legitimen, d.i. anthropologisch sensiblen Ordnung, weil sie sich aller Anknüpfungspunkte an die Lebenswelt beraubt hat. Insofern dieses Konzept Legitimität als vollständige Verinnerlichung des Paradigmas des »unendlichen Fortschreitens zum Endzweck« (11/184, Ende) und damit seiner entfristeten Bewegungsmomente begreift, ersetzt es die klassische Legitimitätsidee, die sich als Gestaltung eines existentiell eingegrenzten sozialen Raums und einer sozialen Zeit verstand. Dieser

²⁸⁹ Brandt 1982a: 269.

²⁹⁰ Dieses Modell der Ich-Negation findet sich auch in der Kantischen Moralphilosophie. »Das moralische Gefühl ist kein ursprüngliches Gefühl. Es beruht auf einem notwendigen inneren Gesetz, sich selber aus einem äußerlichen Standpunkt zu betrachten und zu empfinden. Gleichsam in der Persönlichkeit der Vernunft: *das man sich im Allgemeinen fühlt und sein Individuum als ein zufälliges Subjekt wie eine accidens des Allgemeinen ansieht*« (AA XIX, 103; vgl. auch Gerhardt 1995: 596 u. 603).

²⁹¹ Marramao 1989: 81.

²⁹² Ich entlehne diese Metapher Kleinschmidt 1995: ZB 3, der sie mit Blick auf die Zeitan-schauung Kafkas verwendet.

fundamentale Paradigmenwechsel im Begriff der Legitimität geht notwendig einher mit den schon genannten temporalen Mustern, die das Individuum nunmehr nötigen, Leben als »Opfer der Gegenwart ohne Gegenleistung«, als »Verlustzeit, Zeit der reinen Substraktion«²⁹³ zu betrachten, die »die Gegenwart verbrennt«²⁹⁴. Die wesentlich zukunftsfixierte Ausrichtung erweist sich »nicht mehr als befreiende Perspektive, sondern dagegen als nötiger und restriktiver Faktor«²⁹⁵, da mit dem evolutionären Rechtsfortschritt und dem ihn hervorbringenden Topos »einer *aggressiven* Zuversicht«²⁹⁶ die Degradierung ganzer Generationen und Epochen zur bloßen Etappe auf dem Weg zum »Heil des Staats« (8/437, MS), zur »Idee einer reinen Republik« (8/464, MS) einher geht. Brüche zwischen Fortschritt der Spezies und individueller Entwicklung kann es nicht geben, weil jede historische Begebenheit, wie ausführlich dargelegt, durch eine quasi metaphysische Neuinterpretation mit Geschichtssinn gefüllt werden kann.

In letzter Konsequenz muß Kants Rechtslehre philosophisch kollabieren, weil sie nicht verhindern kann, daß sich ihre elementaren Topoi Reform, Kontinuität, Gattung, evolutionärer Rechtsfortschritt in der Konfrontation mit der anthropologischen Grundbefindlichkeit realer Menschen in Aporien verstricken²⁹⁷.

²⁹³ Marramao 1989: 141.

²⁹⁴ Marramao 1989: 248.

²⁹⁵ Marramao 1992: 122.

²⁹⁶ Gronemeyer 1993: 25.

²⁹⁷ Insofern steht vorliegende Studie mit ihrer Kritik an Kant in der Tradition der Kritischen Theorie, da sie sich in einem negativen Bezug zu Entwürfen bewegt, die »die Verneinung individueller Lebensansprüche zum Angelpunkt der Sinngebung erklären« (Schmid Noerr 1990: 233). Die Postulierung von Sinn, verstanden als Legitimität und Notwendigkeit gesellschaftlicher Strukturen, hat meines Erachtens daher bei ihrer Begründung die »Perspektive der Endlichkeit« als »eine notwendige Bedingung der Konstitution von Sinn« (267 f.) zu berücksichtigen. Dabei streite ich reformerischer Politik keineswegs ihre Legitimität ab, aber ausgehend von dem Diktum: »Immanenter Reformismus ist nur dort angemessen, wo die Verhältnisse im großen und ganzen akzeptabel sind« (Reese-Schäfer 1995: 38), möchte ich, wo letzteres nicht der Fall ist, andere Formen der gesellschaftlichen Veränderung in ihrer Rechtmäßigkeit verteidigen (ein analoges Anliegen formuliert van der Linden 1988: 187. Im Unterschied zu ihm glaube ich aber nicht, daß in Kants Werk hierfür Rückhalt zu finden ist).

2.6 Zweite Annäherung an das Verhältnis von Zeit und Recht – Kritik am Prozeduralismus

»(I)n der Tat zeugt der Glaube, daß eine Kultur sich auf der Grundlage einer rein linearen Zeitauffassung konzipieren und fortpflanzen könne, von purem Wahnsinn. Dieser Vorstellung von Zeit ist die Idee der Befreiung als endloser Prozeß eigen, die das Opfer der Gegenwart in der Funktion einer von der Figur des Projekts/Entwurfs geprägten »Perspektive« legitimiert« (Marramao 1992: 116).

»Nur in einer Perspektive, wo die Zeit auf die Ewigkeit bezogen ist, können sich Gesellschaften verabsolutieren. Die Gesellschaft zu verabsolutieren ist ein Synonym dafür, sie auf die Ewigkeit zu beziehen« (Hinkelammert 1985: 209).

»Die Tyrannei einer zeitlosen Betrachtung des eigenen Lebens kann objektiv alles andere als weise sein« (Nagel 1992: 229).

»(...) der Schmerz hat ein feineres Zeitmaß, er zerlegt eine Tertie« (Büchner 1990: 59).

Vor dem Hintergrund der in der ersten Annäherung erarbeiteten aporetischen Konstellationen der Kantischen Rechtsphilosophie erscheinen die zahlreichen Versuche der einschlägigen Forschung, konstruktiv an Kants Rechtsmethodik festzuhalten, in eigentümlichem Licht.

Gemäß der dominierenden Interpretation ist Kants originärer rechtsphilosophischer Beitrag vor allem in der Option für eine prozedural verfaßte Rechtsmethodik zu veranschlagen²⁹⁸, deren Geltung auch nicht von den partiell problematischen inhaltlichen Ausformungen, die er ihr in der MS verleiht, beeinträchtigt werde. Kant habe somit eine »Theorie der Verwirklichung der Rechtsvernunft«²⁹⁹ formuliert, die, »reformistisch domestiziert()«³⁰⁰, es erlaube, »die klassischen Staatsformen zu historischen Durchgangsstadien, zu zeitbedingten Hüllen des voranschreitenden, auf die Emanzipation von jeder personengebundenen Herrschaft zielenden republikanischen Gedankens«³⁰¹ zu machen. Der elementarste Ertrag dieser

²⁹⁸ So Maus 1992: 10 u. Unruh 1993: 214; vgl. ferner Langer 1986: 70 ff.

²⁹⁹ Kersting 1993: 431.

³⁰⁰ Kersting 1994: 203.

³⁰¹ Kersting 1993: 431.

»prozedurale(n) Regulierung«³⁰² des evolutionär-progressiv verlaufenden Zu-sich-Kommens der Rechtsvernunft liege in der ihr innewohnenden (Denk-)Möglichkeit, »das Spannungsverhältnis zwischen nicht legitimierbarer Wirklichkeit und legitimer ›Republik‹ (...) (als, F. Z.) verzeitlicht und so *auflösbar*«³⁰³ betrachten zu können.

Kants Konzept einer ›Reform nach Prinzipien«³⁰⁴ hebt somit aus der Sicht dieser Interpreten »den Gegensatz zwischen der reinen Republik und der geschichtlichen Herrschaftsordnung reformistisch in einen zielgerichteten Prozeß der Realisierung der freiheitsgesetzlichen Ordnung menschlichen Zusammenlebens auf«³⁰⁵, so daß am Ende die »Reformpolitik die Staatsklugheit mit der Staatsweisheit versöhnt«³⁰⁶ und sich ein »kritisch-*entspanntes* Verhältnis«³⁰⁷ zwischen Recht und Geschichte einstellt³⁰⁸.

Hinter dieser harmonisierenden Rezeption der Rechtslehre, für die oben beschriebenes Prozeduralismusverständnis zum universalen Vermittlungsbegriff wird³⁰⁹, verschwinden zum wiederholten Male alle basalen Dichotomien und Paradoxien, anhand derer in diesem Kapitel Kants Theorie kritisiert worden ist. Daß der evolutive Rechtsfortschritt auf dem Ideal der linearen und endlosen zeitlichen Erstreckung des geschichtlichen Prozesses fußt, aber eben dieser von

³⁰² Lyotard 1988: 85.

³⁰³ Maus 1992: 23.

³⁰⁴ So der programmatische Titel der Studie von C. Langer.

³⁰⁵ Kersting 1993: 431; ebenso Kersting 1988a: 153 f.

³⁰⁶ Castillo 1995: 218; vgl. ferner Gerhardt 1995a: 181 ff.

³⁰⁷ Herb/Ludwig 1994: 477, der gleiche Wortlaut findet sich schon bei Kersting 1992: 150 u. 1993: 363; vgl. ferner Gerhardt 1988: 47 f.; Castillo 1990: 45.

³⁰⁸ Vor dem Hintergrund wird Kant auch als ein dem prozeduralen Naturrecht sich verpflichtend wissender Diskursethiker reklamiert, so z.B. Blesenkemper 1987, insb. 279 ff. u. Maus 1992, insb. 148 f. Auch Kersting 1994: 209, betont die genuine Verwandtschaft zwischen Kants Rechtstheorie, dem »demokratischen Prozeduralismus« und der »Kommunikations- und Diskursethik«, und an anderer Stelle resümiert er: »Die Diskursethik bietet die zeitgenössische Variante eines kantischen Verfassungspatriotismus« (Kersting 1994a: 102, Anm. 33; vgl. ferner Unruh 1993: 214). Daß mit K.-O. Apel ausgerechnet einer der profiliertesten Diskursethiker in der Kantischen Theorie das Fehlen einer eben solchen Diskursethik als wesentlichen Defekt ausmacht und deshalb glaubt, daß »eine postkantische Diskursethik die Lücke« (Apel 1987: 63) schließen muß, ist bekannt. Zur Debatte um Kant und die Diskursethik s. weiterhin Wellmer 1986: 211 ff.; Sandermann 1989; Brandt 1993; Pawlik 1995; Apel 1996; Kuhlmann 1996; Höffe 1990: 331 ff. u. 1996; Unruh 1993: 169 ff. u. 1996.

³⁰⁹ Das betont mit Nachdruck Kersting 1991: 133.

geradezu göttlicher Elastizität zeugende temporale Index es bedingt, daß Kants »dynamische(r) Reformismus«³¹⁰, für den die historische Zeit ebenso wie der Raum *immer* von derselben Qualität sind, von einer ›starren Leblosgkeit‹ überformt wird, gerät völlig aus dem Blick, wenn man einseitig auf den allseits versöhnlichen Impetus des Reformprozesses rekurriert.

Kants Prozeduralismus, konzipiert als strukturierender Ausblick auf eine Zukunft gänzlich »*unbestimmt in Ansehung der Zeit*« (11/357, Streit), beinhaltet und legitimiert zugleich aufgrund der Orientierung am endlosen evolutiven Gattungsfortschritt, um die eingangs dieser zweiten Annäherung zitierten Worte G. Marramaos aufzunehmen, ›das Opfer der räumlich-leiblich geprägten Gegenwart in der Funktion einer von der Figur des Projekts geprägten Perspektive‹. Die prozedurale Eschatologie der Rechtslehre sakralisiert die bürgerliche Vergesellschaftungsform, insofern sie jede noch so minimale Ausformung dieses Gesellschaftstypus als embryonale Vergegenständlichung der einzig guten Sozietät ansieht. Dieses »heilig(e) und unwiderstehlich(e)« (8/498, MS) Fundament, dessen völlige Ausbildung nur als allmählicher Transformationsprozeß hin zur »Ordnung der Vernunft« (AA XXIII, 169) vorstellbar ist, impliziert notwendig, daß die Bedingungen menschenwürdigen Lebens nur soweit berücksichtigt werden, soweit sie sich als kompatibel mit dieser keimhaften Anlage und der ihr inhärenten Entwicklungsschritte und -geschwindigkeiten erweisen³¹¹. Wo dies nicht möglich ist, erwartet den Menschen im Extremfall das Martyrium. Darin verbirgt sich der totalitäre Zug des entanthropomorphisierten und ›leibvergesenen‹ Prozeduralismus.

Wenn V. Gerhardt daher mit Blick auf Kants Revolutions- und Widerstandsverbot schreibt, »daß Kant selbst eine *politische Interpretation* dieses Verbots gibt, nach der es zwar strikt eingehalten werden muß und dennoch dynamisch *überspielt* werden kann« durch

³¹⁰ Müller 1991: 102.

³¹¹ Aus diesem Blickwinkel wären auch Luhmanns Rede von ›Gerechtigkeit als Verfahrenslegitimität‹ oder Habermas' Option für ein prozeduralistisches Rechtsparadigma (s. Kap. IX in Habermas 1992) kritisch bezüglich ihrer temporalen Rhythmik zu befragen. Das Problem, weshalb prozedurale Gerechtigkeitsprinzipien für konkrete, sozial situierte Subjekte verbindlich sein sollen, bleibt in diesen rechtstheoretischen Entwürfen ebenfalls in vielsagender Weise unbehandelt. Zur Bedeutung des Leibes und der Endlichkeit bei der Bestimmung der Kriterien richtigen Handelns vgl. Siep 1988: 91 f.

die »implizite Reformprogrammatik der Kritischen Philosophie«³¹², dann erkennt er genau den zuvor erörterten Zusammenhang. Kants Reformidee »spielt« vielmehr mit dem Leben der Rechtssubjekte, nicht mit den politischen Strukturen. Auch die ihr inhärente Dynamik kann leidende Kreaturen vor dem Martyrium nicht retten. Im Spiel der Gattung sind jene als »vetoberechtigte« Teilnehmer eliminiert. Nicht die humane Kreatur ist das Subjekt der Kantischen Rechtslehre, sondern die fetischisierte Struktur und die ihr innewohnenden Systemimperative. Der evolutiv ablaufende Prozeß wird zum Selbstzweck; Leben in Freiheit und Gleichheit wird nicht als Bedürfnis konkreter Individuen, sondern als Resultat eines endlosen Flusses historischer Ereignisse konzipiert³¹³.

Die dieser Theorie innewohnende »prozedurale Ewigkeitsklausel«³¹⁴ ist nicht vereinbar mit einer sinnstiftenden, qualitativen Zeitvorstellung, weil die Kategorien »Qualität« und »Sinn« in ihrer Substanz auf limitierte und durch Irreversibilität gekennzeichnete Zeitspannen verweisen, innerhalb derer sie sich allererst abgrenzen und entfalten können³¹⁵. Durch die Fixierung auf den unendlichen Prozeß der Realisierung der Rechtsvernunft nimmt sich jener Prozeduralismus jede Möglichkeit der existentiellen Einbindung in menschliche Handlungsvollzüge. In der Perspektive der Ewigkeit verliert die Rede vom Sinn jeden Sinn³¹⁶, weil sie sich eines Geschichtsbildes von solch schrankenloser Großräumigkeit bedient, daß das einzelne Leben darin nichts mehr zu bedeuten hat³¹⁷.

Die mit dieser teleologischen Strukturierung einhergehende Verzeitlichung des Geschichtsverlaufs und das damit verbundene Votum für eine ausschließlich prozedural-reformorientierte politische Praxis können folglich *nicht* als adäquate Aufhebung des Hiatus zwischen faktischen gesellschaftlichen Strukturen und dem anvisierten Ideal der demokratischen Republik verstanden werden. Kants

³¹² Gerhardt 1995a: 180; Hervorhebungen z. T. im Original, F. Z.

³¹³ In den Theorien neoliberaler Ökonomen wie F. v. Hayek oder M. Friedman kehrt exakt diese Argumentationsfigur bei der bedingungslosen Verteidigung des Ideals des totalen Marktes wieder; s. dazu Hinkelammert 1994: 101 f.

³¹⁴ Maus 1992: 163.

³¹⁵ Vgl. dazu Wulf 1987, insb. 272–74; Hinkelammert 1994: 170, 222 ff., 235 f.; Günther 1995; insb. 23. Vgl. auch AA XXI, 37, wo Kant einen »Zeitbegriff, der auf Phänomene abgestellt ist«, ablehnt.

³¹⁶ Vgl. zu diesem Problem Braun 1996: 12 f.

³¹⁷ Ich entlehne dieses Bild Blumenberg 1986: 225.

Rechts- und Geschichtsphilosophie ist keine prozedurale (Auf-)Lösung, sondern eine immanente Ausblendung und Nichtwahrnehmung strukturell-anthropologisch gegebener Dualismen. Der dieser Konstruktion zugrundeliegende Zeitbegriff, der glaubt, »eine Aussicht in eine *unabsehbliche Zeit*« (11/362, Streit) eröffnen zu können und so einen »verewigte(n) transitorische(n) Kompromiß«³¹⁸, eine »unendliche() Transformation«³¹⁹ bezeichnet, der sich aus jener unablässigen Orientierung an der auf die Zukunft ausgerichteten Zeitlichkeit ergibt, mißachtet die schlichte, aber fundamentale Wahrheit, daß »bis zur Ewigkeit die uns gegebene Zeit nicht reicht«³²⁰, mithin »das Individuum sich die Geduld der Gattung nicht leisten kann«³²¹. Die Umstellung der »Legitimationsprinzipien auf einen prozessualen Typus«³²² ermöglicht gerade keine angemessene Berücksichtigung kreatürlicher Lebenshorizonte innerhalb des institutionellen Gefüges des Staates. Prozeduralismus ohne anthropozentrischen Zeitindex fördert, wie Kants Theorie demonstriert, die Emigration aus der Gegenwart und führt zur Ewigkeit als unpassender Projektionsfläche für menschliche Lebensvollzüge³²³. Im temporalen Raster der »unabsehblichen Zeit« aber ist Legitimität kein operationalisierbare Größe. Stattdessen liegt in der Unendlichkeit »allein die Aufopferung«³²⁴, insofern sie das Individuum degradiert zum bloßen »Funk-

³¹⁸ Kersting 1989: 187.

³¹⁹ Langer 1986: 169.

³²⁰ Poser 1993: 43.

³²¹ Blumenberg 1986: 175.

³²² Maus 1992: 23.

³²³ In ähnlichen Motiven sieht Siep 1979: Kap. V den Grund dafür, daß Hegels Anerkennungstheorie eine empfindliche Einbuße erleidet. Wenn Maus 1992: 119, schreibt, Kants Favourisierung der reformerischen Langsamkeit sei mit Blick auf die Rechtsidee »ganz ephemere«, dann ist dies, auch wenn die Autorin mit diesem Hinweis die aussichtslose Intention verfolgt, Kants Rechtslehre für revolutionäre Ideen anknüpfungsfähig zu machen, sogar noch untertrieben: Zeit in subjektiv relevanten Dimensionen spielt für Kant schlichtweg gar keine Rolle. Aus der gattungsgemäßen Perspektive des Ziels der Geschichte verlieren Zeitfragen jede Dringlichkeit. Es wäre interessant, die bemerkenswerten Parallelen zwischen Kants rechtstheoretischer Geschichtskonzeption und der Entwicklung des Parusiegedankens in der christlichen Tradition zu verfolgen. Wertvolle Orientierungshilfe für eine solche Untersuchung liefert, trotz einiger fragwürdiger religionsapologetischer Passagen, der ideengeschichtlich strukturierte Abschnitt in Hinkelammert 1994: 236 ff.; vgl. ferner Dux 1989 u. Nassehi 1993: 292 ff.

³²⁴ Hinkelammert 1985: 220; vgl. ferner Braun 1996: 9 ff. Man kann mit resignativem Gestus die Kantische Relationierung von Geschichts- und Lebenszeit als geradezu fatalistische Konstante menschlichen Daseins betrachten, um dann als adäquate Verhaltensmaxime angesichts »der Herrschaft eines anonymen historischen Prozesses« (Kittstei-

tionär der Unmerklichkeit des Zugewinns«³²⁵. Die Verbindlichkeit einer gesellschaftlichen Ordnung und ihrer politischen Handlungsanweisungen und Sanktionen kann nur angesichts der Bedingungen der Möglichkeit leibhaftigen Daseins sinnvoll eingefordert werden. Das, was der unsterblichen Gattung die Ewigkeit ist, ist in der Rede von Legitimität der sinnliche Mensch.

Die Konsequenzen der Argumentation Kants lassen sich nicht eingrenzen auf innertheoretische Fragestellungen³²⁶. Spätestens bei der Diskussion der Widerstandslehre verliert diese rechts- und geschichtsphilosophische Konstruktion ihre »praktische Unschuld«, erweist sich vielmehr als eminent wirklichkeitsbestimmend. Entgegen dem gängigen Urteil, Kant »kennt keine Handlungsanforderungen, die die Geschichtsphilosophie selbst stellt«³²⁷, ist darauf zu insistieren, daß die Untersuchung dieses neuralgischen Punktes der Kantischen Rechtstheorie das Gegenteil belegt. Reformpflicht, Revolutions- und Widerstandsverbot sind *nur* vor dem Hintergrund teleologisch-geschichtsphilosophischer Paradigmen erklärbar, die die fatale, innertheoretisch jedoch erforderliche »Illusion eines formalrechtlichen Kontinuums«³²⁸ erzeugen. Das aber heißt, daß der Geschichtsphilosophie, soweit sie der Rechtslehre Kants inhärent ist, aufgrund des ihr inkorporierten Zeitkonzepts eine explizite Hand-

ner 1987: 77) zu postulieren: »Nur eingepaßt in den neuesten Stand des Absterbens versetzen wir uns in die Lage, die im Rahmen des Möglichen erreichbaren Korrekturen am historischen Prozeß vorzunehmen« (80). Doch scheint mir diese einer Lebensweise gleichende intellektuelle Antizipation der Ohnmachtserfahrung angesichts »versteinert-morbider« gesellschaftlicher Strukturen weder theoretisch zwingend, historisch ohne Widerspruch beleg-, noch lebensweltlich ertragbar. Vgl. als intellektueller Gegenpol zu Kittsteiner Castoriadis 1990.

³²⁵ Blumenberg 1986: 225.

³²⁶ Laut Wünsche 1987 nimmt im 19. Jahrhundert die Pädagogik als Wissenschaft ihren Ausgang in einem derartigen philosophischen Weltbild, das auf eine »permanente Reform« (100) hin angelegt ist, sich teleologisch »in Richtung Menschheit« (104) bewegt und so den »Verlust der Gegenwart« als »Preis für die erwünschte Zukunft« (112) verrechnet. Es ist nach dem bisher Gesagten naheliegend, daß Kants explizit pädagogischen Positionen genau diese Gedanken transportieren, s. 12/695 ff., Pädagogik; vgl. dazu Thien 1984: 43–51.

³²⁷ Cavallar 1992: 269; vgl. ferner 1992a: 276; Spaemann 1976: 355. Auch die Behauptung von Kersting 1988a: 169, Kant halte ein bloßes »Plädoyer für einen geschichtsphilosophisch ermutigten Rechtsreformismus«, reduziert dieses Theorieelement auf ein nur dekorativ-motivationales Niveau (s. auch 189).

³²⁸ Klenner 1974: 228. Die innige Verknüpfung zwischen den regulativen Vernunftideen und der Rechtsphilosophie übersieht Horkheimer 1987: 146.

lungstheorie eigen ist, die spezifisches reformerisches Handeln gebietet und Zuwiderhandlungen grundsätzlich verbietet³²⁹. *Sie formuliert folglich in einem enormen Ausmaß Handlungsanforderungen*. Sie zwingt, wie zuvor schon ausführlich diskutiert, in Diktaturen den Untertanen dazu, ›alles über sich ergehen zu lassen‹, sie legitimiert bei Verstößen gegen diese Pflicht zum Martyrium eine Sanktionierung ›nicht minder als mit dem Tode‹, sie verlangt kategorisch – inklusive aller damit einhergehenden und diskutierten exorbitanten Verzichtsleistungen bezüglich des individuellen Lebensvollzugs und aller moralischen Zumutungen mit Blick auf persönliche oder kollektive Leidenserfahrungen – eine Existenz als Gattungswesen. Der geschichtsphilosophische Leitfaden plädiert nicht nur für die Reform, er spricht »damit zugleich eine Pflicht zu diesem Wirken«³³⁰ aus, d. h. er geriert sich eindeutig in einem strikten Sinne handlungsanweisend³³¹. Am Anfang der geschichtsphilosophischen Reise steht mitnichten bloß die harmlose »Hoffnung (auf, F. Z.) bessere() Zeiten« (11/170, Gemeinspruch). Sie nimmt vielmehr ihren Ausgang in der ebenso subtilen wie gewalttätigen Internalisierung des ›Opferstatus‹ als letztlich »positiver Bedingung« (11/367, Streit) der gesamten Konstruktion. Wenn W. Bartuschat mit Blick auf Kant den entsetzli-

³²⁹ Die folgende Reflexion verdeutlicht nochmals sehr klar den Zusammenhang zwischen Gehorsamspflicht, alternativlosem Reformgebot in Kombination mit der Bestätigung dieses Zusammenhangs in der Zukunft im Sinne des Rechtspositivismus. »Der Monarch hat Unrecht, manches zu befehlen, aber der Unterthan hat Unrecht, sich diesem (!) Befehl zu widersetzen. Denn der status civilis muß nicht aufhören. *Es ist aber im status civili keine Art sein Recht zu persequiren als durch processum. Und hier ist kein Richter. Der Erfolg macht hier ein neues Recht*. Man muß darum bey dem fürsten nicht alles Recht heissen, weil der Unterthan gehorchen muß« (AA XIX, 533). Die Ausschließlichkeit des Reformweges betont auch Gerhardt 1995b.

³³⁰ Kaulbach 1975: 80.

³³¹ Diesen Aspekt der Geschichtsphilosophie streicht Kaulbach 1975: 80, klar heraus. »Vom Standpunkt der Praxis aus eröffnet sich für die Geschichtsphilosophie ein weiteres Aufgabenfeld, in welchem es darum geht, über die bisher betrachtete wissenschaftstheoretische Funktion der Geschichtsphilosophie hinauszusehen, um diejenige des *Orientierens* für das Handeln in den Blick zu bekommen. Das bedeutet, daß die Geschichtsphilosophie nicht nur geschichtliches Handeln zu ihrem Thema macht, sondern Orientierung für die Praxis selbst und eine Ausrichtung des politischen Tuns auf ein Ziel der Geschichte hin leistet«. Dieses Lehrstück stellt demnach, »vom Ziel her gesehen, ihre *kategorischen Forderungen an das Handeln der Einzelnen*« (Weyand 1964: 199), die Geschichtsphilosophie erhebt »den Anspruch auf nichts Geringeres als darauf, Anleitung für das gesamte sich in geschichtlichem Raum aktualisierende Handeln des Menschen zu sein« (103). Vgl. dazu weiterhin Terra 1993: 54; s. schon AA XX, 307.

chen Satz schreibt: »Daß der empirische Staat eine Darstellung des idealen Staates ist (...) muß angenommen werden, weil anders die Unrechtmäßigkeit des Staates nicht von den Untertanen ertragen werden könnte, denen ein Aufbegehren gegen die staatliche Ordnung, ohne die überhaupt kein Recht sein könnte, verwehrt ist«³³², dann macht er transparent, inwiefern die Imperative dieser Theorie den Menschen unter Umständen das Martyrium aufoktroziert und wie die Systematik dieser Konzeption jene nötigt, ihr reales Erleben und Erleiden abzuwerten und an deren Stelle die Lüge in Form einer fiktionalen Illusion über den formalrechtlich kontinuierlichen Fortschritt treten zu lassen. Und wenn R. Spaemann, nachdem er die Handlungsirrelevanz der Geschichtsphilosophie Kants behauptet hat, ausführt: »Handlungsrelevant ist diese Lehre nur (!!), insofern sie keinem Handelnden erlaubt (!!), sich und die gegenwärtige Situation als gleichgültiges Abfallprodukt eines geschichtlichen Unfalls zu begreifen. Sie macht vielmehr die jeweilige Gegenwart für den Handelnden stets von neuem zum ›Tag des Heiles‹«³³³, dann reizt die fast saloppe Unbekümmertheit, mit der hier Opfern staatlicher Willkür Lebensmut zugefächelt wird, zum Widerspruch. Die Hoffnung allein, selbst wenn Kant das befiehlt, macht aus einer elenden Situation nunmal noch lange keinen ›Tag des Heiles‹, ebenso wenig wie es primär eine Frage des richtigen Denkens ist, wie eine Diktatur von marginalisierten Individuen empfunden wird. Daß die Kantische Theorie an einem so zentralen Punkt eben nicht mehr zu bieten hat als eine christlich verbrämte »tröstende Aussicht in die Zukunft« (11/49, Idee; s. auch 11/168, Gemeinspruch), die flankiert wird von dem ohnmächtigen, um nicht zu sagen geschmacklosen Appell, sich bloß nicht hängen zu lassen, darin liegt wohl ihr eklatantester Defekt.

Ruft man sich zudem die Resultate des ersten Kapitels vorliegender Studie in Erinnerung, dann spätestens wird ersichtlich, daß der Kantische Prozeduralismus keineswegs, vergleichbar der Diskurstheorie Habermas', eine primär ›inhaltsleere‹ Option für die formalen Regeln friedvollen und gerechten Zusammenlebens formuliert³³⁴. Kants Rechtslehre ist in ihrem Kern eine Institutionentheorie. Sie erhebt die mit apriorischer Dignität ausgezeichneten Institu-

³³² Bartuschat 1987a: 46 f.; s. auch Herb/Ludwig 1994: 474.

³³³ Spaemann 1976: 355.

³³⁴ Dieser Irrtum aber durchzieht insbesondere die Studie von Maus 1992. Eine luzide Kritik an ihr formuliert Brandt 1993.

tionen des uneinschränkbaren Privateigentums inklusive der damit zusammenhängenden Einrichtungen des Minimalstaats und des von der ›invisible hand‹ dirigierten neoliberalen Marktmodells zu unverzichtbaren Bedingungen *jedes* Freiheits- und Rechtskonzepts. Sein Reformprogramm bezieht sich zweifellos auf eine konkrete und in weiten Teilen präfigurierte Gesellschaftsform, von der behauptet wird, daß sie die alternativlos-vernünftige *conditio sine qua non* jeder denkbaren Sozietät ist. Nur unter den strukturellen Vorgaben einer Eigentümermarktgesellschaft vollzieht sich der asymptotische Reformprozeß, nur unter diesen Vorgaben ist die Verwirklichung des Gattungsauftrages in unabsehbarer Zeit denkmöglich und praktikabel. Kant behauptet also nicht, daß der Reformismus als solcher im Sinne einer politischen Praxismethode der allein gangbare Weg hin zur wahren Republik ist, sondern er lehrt, daß der Reformismus sich ausschließlich unter den institutionellen Voraussetzungen einer minimalstaatlich flankierten Eigentümermarktgesellschaft zu entfalten habe. Kein Heil außerhalb bürgerlich-kapitalistischer Realitäten – das ist das mit apriorischer Würde vorgetragene, unerschütterliche Kredo des Kantischen Prozeduralismus!

Vor diesem Hintergrund geraten Interpretationen, die die nihilistische Tendenz prozeduraler Rechtskonzeptionen hinsichtlich der Zeitdimension und die illusorischen Vorstellungen über die Leistungsfähigkeiten eines Eigentümermarktmodells verkennen, zwangsläufig in den Verdacht, artifiziell-lebensferne und latent gewalthaltige Theorien zu propagieren. Wenn etwa E. Sandermann in seiner Studie der Kantischen Rechtslehre zugute hält, daß »auf die Formulierung ›wahrer‹ gesellschaftlicher Interessen und Bedürfnisse verzichtet werden kann«, gerade weil sie imstande sei, »*in the long run* ebenfalls zur Beseitigung entscheidender sozialer Ungleichheit und zu materieller Gerechtigkeit (zu, F. Z.) führen«, dann blendet der Autor eben jene aporetischen zeittheoretischen Implikationen für den lebensweltlichen Kontext realer Individuen ebenso aus wie er es unterläßt, die problematischen strukturellen Vorgaben der Kantischen Rechtslehre zu untersuchen. Diese mangelnde Sensibilität für die Paradoxien einer zukunftsorientierten und institutionell illusorischen Perspektive hat zur Folge, die *neuralgische Frage nach der Legitimität prozeduraler Rechtsprinzipien* aus dem Blickwinkel zu verlieren. Wieso sozial situierte konkrete Subjekte Kants Votum für »die *formalen* juristischen und politischen Teilhaberrechte an Entscheidungsprozessen«, das »selbst bei bestehender sozialer Ungleich-

heit« nur die Perspektive zu bieten hat, »in the long run«³³⁵, also irgendwann einen menschenwürdigen Zustand realisieren zu können, anerkennen sollen, ist innerhalb dieser anthropologiescheuen Konzeption nicht einmal mehr thematisierbar. Aufgrund ihrer Logozentrik berauscht sie sich an formaler Stringenz und geht dabei auf dem unendlichen und linear gedachten Weg in explizierter Weise des sinnlichen Menschen verlustig.

Man mache sich darüber keine falschen Vorstellungen. Der Verzicht auf die normativ besetzte Formulierung ›wahrer‹ Bedürfnisse und Interessen und die Orientierung an formal-prozessualen Grundsätzen erleichtert die Suche nach Gerechtigkeits- und Rechtsprinzipien *nicht*. Ohne anthropologisches Prolegomenon, in dem zu erörtern wäre, *was es heißt, ein Mensch zu sein*³³⁶, und ohne gründliche Analysen sozioökonomischer Zusammenhänge kann philosophisch-praktische Theoriebildung keinen verbindlichen Begriff von Gerechtigkeit und Menschenwürde hervorbringen³³⁷. Diese Einsicht vereinfacht die Suche keineswegs – aber sie eröffnet ihr womöglich den Horizont, vor dem allein sie erfolgreich sich gestalten kann.

³³⁵ Sandermann 1989: 288 ff., vgl. ferner Langer 1986, Maus 1992 und die affirmierend wirkende Darstellung Kants in Kersting 1994: 202 ff.

³³⁶ Damit soll nicht behauptet werden, daß die Geschichtsphilosophien des deutschen Idealismus ohne Anthropologie ausgekommen wären. Der Topos, die Bestimmung des Menschen liege in der Aufopferung für die Gattung, birgt sogar starke anthropologische Festschreibungen. Wieso ich dieses anthropologische Modell für eine inakzeptable Zustimmung halte, sollte das Kapitel am Beispiel Kants aufzeigen (Kodalle 1995 übt an Fichtes Rechts- und Geschichtsphilosophie vergleichbare Kritik). Insofern schließt die Forderung nach einer anthropologischen Ouvertüre derartige Konzeptionen aus. Der Abschluß dieses Kapitels soll darüber hinaus zumindest die Konturen einer angemessenen Auffassung vom Menschen skizzieren.

³³⁷ Vgl. dazu die Anregungen von Siep 1988: 89 ff.

3. Exkurs: Geschichtsphilosophie und moderne politische Theoriebildung³³⁸ – ein Schlaglicht auf R. Dahrendorf und M. Kriele

»History is like a play, a world-drama to which we are spectators. And some plays produce no good disposition in us, they make the heart languid or frivolous. What matters, then, is how we view this spectacle, this seemingly purposeless, bloody chaos – and in this we have a choice« (Booth 1983: 70).

»(T)he spectator must reconstruct the human tragedy so that its progressive aspect become visible, watch the reconstructed drama, and encourage others to see it as well« (van der Linden 1988: 93).

»Ich weigere mich nur, daß wir allem, was einmal geschehen ist – weil es geschehen ist, weil es Geschichte geworden ist und somit unwiderruflich – einen Sinn unterstellen, der ihm nicht zukommt« (Frisch 1984: 70).

Zentrale Topoi der Kantischen Geschichtsphilosophie lassen sich beinahe zwangsläufig in rechts- und politiktheoretischen Entwürfen finden, die zum hermeneutischen Ausgangspunkt ihrer Überlegungen eine überindividuelle, zeitlose und historischen Erfahrungen entthobene Zuschauerperspektive einnehmen³³⁹. In einer solchen Sichtweise wird es möglich, zu behaupten, »Hitlers Nationalsozialismus (war, F. Z.) nötig, um die Revolution der Modernität für Deutschland zu vollenden«³⁴⁰, ebenso wie zwecks Erreichung des Fortschritts in Deutschland eine »Dosis Klassenkampf (...) nichts geschadet«³⁴¹ hätte, oder der 2. Weltkrieg und »der Tod von Hunderttausenden in Hiroshima und Nagasaki« erforderlich waren, denn schließlich

³³⁸ Der lateinamerikanische Wirtschaftswissenschaftler F. J. Hinkelammert bestimmt in den Gesellschaftstheorien des Neoliberalismus, Stalinismus, Marxismus-Leninismus, Anarchismus und im Werk von K. Popper die Ideologielastigkeit dieser Konzepte, indem er u. a. ihre Kontaminierung mit geschichtsphilosophischem Gedankengut im Geiste von Hegels Diktum der »schlechten Unendlichkeit« herausarbeitet. S. Hinkelammert 1985: 69–161 u. insb. 1994: 39–254.

³³⁹ Exemplarisch demonstriert Kant diese Positionierung des urteilenden und unbeteiligten Betrachters am Beispiel der revolutionären Ereignisse in Frankreich; s. 11/357 ff., Streit; vgl. ferner Jachmann 1993: 154 u. Arendt 1985: 71 ff.

³⁴⁰ Dahrendorf 1992: 109.

³⁴¹ Dahrendorf 1992: 110.

»mußten die Hindernisse auf dem Weg der Modernität, der Ausweitung der Bürgerrechte, der Erweiterung der Lebenschancen und Freiheit offenbar auf explosive und gewaltsame Weise beseitigt werden«³⁴². All diese Tragödien sind für Dahrendorf – und da unterscheidet er sich keineswegs von Kant – unvermeidbare und notwendige »Ingridenzen des politischen Wandels«³⁴³. Derart gesonnene Denker haben aus Gründen der Theoriekohärenz grundsätzlich ein großes systematisches Interesse an der Existenz und Beibehaltung von Klassenkonflikten³⁴⁴, Gegensätzen³⁴⁵, Kriegen und Gewalt, die euphemistisch unter dem neu-

³⁴² Dahrendorf 1992: 114/15.

³⁴³ Dahrendorf 1992: 86.

³⁴⁴ Vor diesem Hintergrund findet sich in der Studie eine, wenn auch etwas zaghaft vorgetragene, pragmatisch begründete Option für die Herrschaft von Eliten (87f.). H. Kopper hingegen, Vorstandssprecher der Deutschen Bank AG, formuliert seinen Wunsch nach Elitenherrschaft unverblümt. In einem Beitrag für die »Frankfurter Rundschau« stellt er fest: »Die Träume, daß sich alle durch alle regieren und verwalten können, sind ausgeträumt, restlos«, so daß am Ende dieses basisdemokratischen Spuks die altbekannte »Notwendigkeit von Eliten« in neuem Glanz erstrahlt. Diese seien, so Kopper, immer schon »Vehikel gewesen für Veränderung, auch für *Anpassung* an neue Produktionsverhältnisse«, und, durchaus im Kantischen Geist, gesellt sich zu dieser ideologischen Triebfeder eine gewisse Zwietrachtdynamik zwischen »elitäre(r) und egalitäre(r) Tendenz«, die gemeinsam schließlich Fortschritt und systemadäquates Verhalten hervorbringen. Insbesondere die politische Elite sei »wichtiger als jede andere«, weil sie »vorzugeben und vorzuleben« habe, wie die Zukunft zu meistern sei, wobei diese sich gerade »nicht der jeweiligen politischen Korrektheit« unterwirft und stattdessen »nach eigenen Gesetzen« zu agieren habe. Die Summe dieser Fähigkeiten und Funktionen ist es, was Eliten, »jenseits ihrer Leistung und ihrer Eigenschaften zu dem macht, was sie sind – Vorbilder« (Kopper 1996: 8; zu diesem Elitenbild s. weiterhin den Bericht von Wiedemann 1995 bezüglich einer Tagung von Bankiers und Industriellen über die schwierige Suche nach wirklichen Eliten in Deutschland). In Zeiten gesellschaftlicher Krisen werden plötzlich erneut die problematischsten Paradigmen politischer Theoriebildung reaktiviert: Tabubruch als produktives und kreatives Verhalten, Erfolg als ausschlaggebender Bewertungsmaßstab politischer Handlungen, Bildung von Führungsschichten, deren Wert funktional im Hinblick auf ihre Gesinnungs- und Loyalitätsförderung innerhalb der Nicht-Elite bestimmt wird. Paradoxerweise sollen nun genau diese Optionen den seit Jahrhunderten geführten Kampf um gerechte Strukturen in kapitalistisch-demokratischen Staaten neu stimulieren, während mit einem apodiktischen Satz der (in der Tat gescheiterte) Versuch, eine andere Gesellschaftsordnung als jene zu etablieren, als endgültiger Beweis für die Alternativlosigkeit des Bestehenden interpretiert wird – gerade so, als lasteten auf Koppers Vorschlägen nicht ebenfalls schwärzeste historische Erfahrungen.

³⁴⁵ So behauptet Dahrendorf, Kant geradezu paraphrasierend, »daß die Ungleichheit ein Medium der Freiheit ist, solange sie Ungleichheit des Angebots bleibt und sich nicht auf Anrechte erstreckt. Sie (!) füllt die Supermärkte« – nebenbei bemerkt, eine sehr eigen-

tralen Wort ›Antagonismen‹ zusammengefaßt werden. Es kann nicht mehr verwundern, daß Dahrendorf das Kantische Zwietrachtstheorem³⁴⁶ als »geradlinig und plausibel« betrachtet, ebenso wie es ihm einleuchtet, »daß es in diesem Chaos eine verborgene ›Naturabsicht‹ gibt und daher Hinweise auf den Sinn des Ganzen«³⁴⁷. Diese geschichtsphilosophischen Fragmente, die Dahrendorfs Modell durchziehen, sind mehr als »eine kleine utopische Sünde«³⁴⁸ eines modernen Gelehrten. Sie stellen vielmehr das notwendige Gerüst des gesamten Konzepts dar.

willige Erklärung der Warenproduktion – »und das ist höchst wünschenswert, solange alle zu ihnen Zugang haben« (67). War der Gedanke zu Zeiten Kants durchaus originell, so ist dieser urbürgerliche Topos mittlerweile doch arg ramponiert. Der freie Zugang zur Wurst- und Gemüsetheke ist eben in einem nur sehr eingeschränkten Sinn als Handlungs- und Wahlfreiheit bürgerlicher Individuen zu deuten. Denn erst beim Verlassen der Konsumstätte zeigt sich am Umfang der Einkaufstasche, welchen Grad dieser Form von Freiheit der Einzelne sich zu leisten vermag. Letztlich korrelieren, wie schon im ersten Kapitel bei der Debatte um die sozial- oder minimalstaatliche Ausrichtung der MS deutlich wurde, dieses Freiheitsverständnis und diese Lebenskonzeption mit den bekannten Parolen ›Leistung muß sich wieder lohnen‹ und ›Glückswürdigkeit durch Arbeit‹. Noch in der rabiaten Verurteilung friedliebend-einfacher Völker und arkadischer Schäfer als genußsüchtiger dummer Schafe (11/38, Idee; AA XV. 2, 887 u. 891; vgl. auch 12/613 f., Anthropologie), deren Ausrottung, sollten die Ursachen dieses Zustandes anthropologischer Natur sein, geradezu sinnvoll ist (12/805, Rezension; AA XV. 2, 785, vgl. zudem Sutter 1989: 249 ff.), spiegelt sich eben Kants bürgerlicher Glaube wieder, daß das Leben primär Mühsal zu sein habe (s. dazu auch die von Kant überlieferten Äußerungen in Malter 1990: 346 f.), Glück allenfalls als Resultat entbehrungsreicher Selbstkasteiung zu betrachten ist, der Verzicht auf die Annahme dieses bürgerlich-kapitalistisch-produktiven Schicksals nicht etwa klug, sondern geradezu entmenslichend ist, und solche minderwertigen Existenzen die geschichtsphilosophisch unterfütterte Menschenpflicht, dem gattungsfixierten Naturzweck zu fördern, »nicht ausfüllen« (11/38, Idee).

³⁴⁶ Kant entwickelt den Gedanken ausführlich in der ›Idee‹-Schrift (11/37–39, Idee). Er kulminiert in einer bereits zitierten, für Kant ungewöhnlich pathetischen Passage: »Dank sei also der Natur für die Unvertragsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben, oder auch zum Herrschen! Ohne sie würden alle vortrefflichen Naturanlagen in der Menschheit ewig unterentwickelt schlummern. Der Mensch will Eintracht; aber die Natur weiß besser, was für seine Gattung gut ist: sie will Zwietracht« (11/38 f., Idee).

³⁴⁷ Dahrendorf 1992: 282. Von daher liegt es nahe, daß Dahrendorf, ebenso wie Kant, gegen die bewußte menschliche Planung des Weltenlaufs und stattdessen für das Mittel der urwüchsigen Marktmechanismen (›invisible hand‹) optiert (187).

³⁴⁸ Dahrendorf 1992: 291. In der Studie distanziert sich der Autor ausdrücklich von dogmatischem geschichtsphilosophischem Denken (76). Nicht nur erkennt er aber damit die dargestellte klare geschichtsphilosophische Kontaminierung des eigenen Ansatzes, seine Distanzierung ist zudem der Form nach vergleichbar mit Kants Option für

Die spezifische Pointe dieses geschichtsphilosophischen Perspektivismus ist es ja gerade, das Chaos auf der Welt selbst in seinen katastrophalsten Ausformungen nicht als Gegner, sondern im Sinne von public benefits der Weltgeschichte³⁴⁹ geradezu als Garanten der Verrechtlichung und Rationalisierung gesellschaftlicher Zustände zu betrachten³⁵⁰. Theoretiker wie Kant und Dahrendorf fordern Kriege nicht direkt³⁵¹, aber sie

eine regulative Geschichtsphilosophie – und unterliegt damit in paralleler Weise eben den Problemen, die anhand Kants Theorie bereits hinlänglich diskutiert wurden.

³⁴⁹ Interessanterweise kritisiert Dahrendorf analoge Argumentationsketten im Lager linker und stalinistischer Autoren, die mein(t)en, noch den Archipel Gulag als notwendige Etappe auf dem Weg zur klassenlosen Gesellschaft betrachten zu müssen (128 ff.).

³⁵⁰ Damit sind derartige theoretische Modelle klassische Theodizeen, insoweit sie die Sinnhaftigkeit der Schöpfung im Anbetracht von Leidens- und (scheinbaren) Absurditätserfahrungen verteidigen. Richtig formuliert Kersting in bezug auf Kants Konzept: »Um ihre Ohnmachtsbefürchtungen zu betäuben, wird die Rechtsvernunft geschichtsphilosophisch und entziffert voll hermeneutischem Vertrauen das Wirken der oppositionellen Natur als zweckbestimmt und rechtsdienlich« (Kersting 1993: 87). Schon der vorkritische Kant hat sich der Theodizeefrage gestellt, besonders augenfällig in einem Kondolenzschreiben aus dem Jahre 1760. Dort bekennt er, es sei weise, »mit einer christlichen Resignation sich in den Befehl des Höchsten zu ergeben«, denn: »Wir finden die Wege der Vorsehung allemal weise und anbetungswürdig in den Stücken, wo wir sie einigermaßen einsehen können; sollten sie es da nicht noch weit mehr sein, wo wir es nicht können?« (AA II, 42). Von dieser Gedankenfigur hat sich Kant im Grunde nie gelöst (s. z. B. exemplarisch in 7/235, KpV). Die Affinitäten in der Geisteshaltung zwischen Theodizee und Geschichtsphilosophie sind offensichtlich: Kants Geschichtsphilosophie ist säkularisierte Religion, sie ist der legitimierungstheoretische Humus für die absolute Pflicht zum Gehorsam im Staat und die Verurteilung des revolutionären Impetus. Die von Marquard 1965/66: 43, Anm. 33, formulierte These, daß die Transzendentalphilosophie als »eine Philosophie unterwegs von der Theodizee zur Geschichtsphilosophie« zu begreifen« sei, findet in diesem Sinn im Kantischen Projekt ihre Bestätigung; vgl. dazu ferner Baumann 1950: 94 u. 108 ff.; Weyand 1964: 60; Despland 1973; Burg 1974: 98 ff.; Cavallar 1992: 297 ff.; Kleingeld 1995: 179 ff. u. grundsätzlich Lacorte 1989.

³⁵¹ Zumindest für Kant ist diese Feststellung, wie zuvor bereits dargelegt, massiv einzuschränken. Er betrachtet den Krieg als prinzipiell sinnstiftendes Mittel des Rechtsfortschritts (s. 10/391 f., KU). Und an anderer Stelle konzidiert er: »Auf der Stufe der Kultur also, worauf das menschliche Geschlecht noch steht, ist der Krieg ein *unentbehrliches* Mittel, diese noch weiter zu bringen« (11/99 f., Anfang; s. ferner 11/42, Idee; 11/364, Streit; AA XV. 2, 779 ff., 791, 893; AA XIX, 612), denn »so ein großes Übel er auch ist, (ist er, F. Z.) doch zugleich die Triebfeder, aus dem rohen Naturzustande in den bürgerlichen Überzugehen, als ein *Maschinenwesen der Vorsehung*, wo die einander entgegenstehende Kräfte zwar durch Reibung einander Abbruch tun, aber doch durch den Stoß oder Zug anderer Triebfedern lange Zeit im regelmäßigen Gange erhalten werden« (12/686, Anthropologie). Das meint Kant, wenn er vom »glänzenden (!) Elend« (10/391, KU) spricht: Kriege produzieren Elend, doch in gattungsgeschichtlicher

goutieren umstandslos ihre Effekte³⁵² und legen es sich als besondere Weisheit aus, daß sie diese ›Antagonismen‹ als Motoren des historischen Fortschritts ausgemacht haben³⁵³. Insofern es

Perspektive verbreiten sie Glanz. Zu den verschiedenen Funktionen des Krieges in Kants politischer Theorie vgl. Baumann 1950: 97 ff.; Erdmann 1986: 9 f.; Siep 1995: 361 f.; Gerhardt 1995a: 15 ff. u. 119 ff. Kritisch zu Kants Annahme, Kriege zeitigten tendenziell friedensstiftende Effekte, äußert sich Holz 1996. Mit Verweis auf die zahlreichen Stellen in Kants Werk, in denen er den Krieg als Geißel der Menschheit brandmarkt, entwickelte sich eine Debatte um seine Einstellung zum Krieg (vgl. dazu Cavallar 1992: 383 ff. u. 1995a: 83 f.), in der ihn einige Interpreten als grundsätzlichen Pazifisten zu charakterisieren suchten (so z. B. Baumann 1950: 87 u. 97; Bloch 1976: 369; mit Affinitäten zu diesem Urteil auch Weyand 1964: 153 f. u. Weiper 1996: 66, 72 f.) oder eine durch die französische Revolution »nachhaltig geändert(e)« Haltung ausmachen, die Kant von einem »militanten Saulus« zu einem »pazifistische(n) Paulus« (Gerhardt 1995a: 17 f.) haben werden lassen. Diese Urteile scheinen mir nicht haltbar. Zum einen billigt er noch in der Anthropologie-Schrift von 1798, wie oben dokumentiert, dem Krieg eine grundsätzlich positive Rolle als Triebfeder der Geschichte zu. Zum anderen ist Kants Haltung zum Krieg, wie generell zu allen Übeln, gerade nicht von einer durch Prinzipien geleitete Überzeugung bestimmt. Je nach Standpunkt (rechts-, geschichtsphilosophisch, ästhetisch) changiert auch sein Urteil über diese Phänomene. Diese bedenkliche, positivistisch gefärbte »Beliebbarkeit«, die zudem tendenziell überformt wird von Kants Einschätzung, daß alle Übel sich in gattungsgeschichtlicher Perspektive als Quellen des Guten erweisen, muß vor jedem noch so blutigen historischem Ereignis kapitulieren (das erkennt z. B. Lutz-Bachmann 1988: 103 f.). Auch eine »saubere Trennung zwischen den verschiedenen Perspektiven« (Cavallar 1992: 391; s. ebenso 1995a: 83–89; kritisch dazu Williams 1995) kann die methodische Schwäche der Kantischen Position nicht aufheben (s. dazu den richtigen Einwand von Siep 1995a: 264). Vielmehr verstärkt dies nochmals den Eindruck, daß mit Kant die Ursachen von Leid und Tod fatalerweise *jederzeit* als sinnvolle Ingridenzien der Politik betrachtet werden können.

³⁵² Eine derartige Einstellung beruht in letzter Konsequenz auf einer positivistischen Haltung zur Geschichte: alles, was sich ereignet, ist schon deshalb, weil es sich ereignet hat, gut, weil notwendig. Dieses Motiv erklärt auch Kants paradoxes Verhältnis zur Revolution. Zwar lehnt er sie grundsätzlich als Mittel der Veränderung ab. Aber ist sie erfolgreich, dann ist sie »durch ihren Erfolg ja gerechtfertigt, denn der Erfolg ist zugleich der Erweis der Ohnmacht der bestehenden Herrschaft, Gewalt zu verhindern. Diese Ohnmacht aber allein (!) ist es, die die bestehende Herrschaft unrechtmäßig macht« (Spaemann 1976: 353). In diesen Zusammenhang fügt sich Kants These, Revolutionen seien als Naturereignisse zu beurteilen (s. 11/234, Frieden, Anm.).

³⁵³ Nicht nur wegen ihres fragwürdigen Verhältnisses zu Krieg und Gewalt ruht die Kantische Geschichtsphilosophie auf »blutigem« Untergrund. Ihr ist zudem, wie mehrfach angedeutet, *eine eurozentrisch geprägte, deutlich rassistisch gefärbte Dimension* eigen. So ist für Kant unbezweifelbar, daß sich sein Modell der völligen Entfaltung aller Naturanlagen in der Gattungsgeschichte ausschließlich auf die weiße Rasse anwenden läßt. Amerikaner, Neger und Indianer sind aufgrund ihres minderwertigen Charakters (s. 2/880 ff., BSE; 9/158 ff., Prinzipien; 12/648–72, Anthropologie; vgl. ferner AA XV, 2, 781 u. 788 f.; zudem in Bd. 9 der von K. Vorländer hrsg. Ausgabe der Werke Kants [Physische Geographie], 192–203) prinzipiell nicht in der Lage, innerhalb dieses gat-

beiden darum geht, den »Weg der Weltbürgergesellschaft«³⁵⁴ zu skizzieren, impliziert diese Stoßrichtung eine fatale Neigung der Autoren, methodisch eine Symbiose zwischen realem Weltenlauf und dem anvisierten Ziel zu konstruieren, so daß am Ende der »Welt-Zuschauer« mit seiner »Idee vom Ganzen (...) entscheidet, ob in einem einzelnen, besonderen Ereignis Fortschritt erzielt wird«³⁵⁵. Vom Standpunkt des saturierten und un-

tungsgeschichtlichen Kontextes eine Rolle zu spielen, denn die Weißen »sind die einzigen, welche immer in Vollkommenheit fortschreiten.« Daraus folgt, daß die Gattungsgeschichte der Menschen »mit Zuverlässigkeit« nur von der »Race der Weißen« handelt. Da die Ursachen hierfür nicht kulturell, sondern biologisch bestimmt sind, zieht Kant die naheliegende Konsequenz: »Der Neger kann diszipliniert und kultiviert, niemals aber echt civilisiert werden. Er verfällt von selbst in die Wildheit. Alle Racen werden ausgerottet werden (Americaner und Neger können sich nicht selbst regieren, dienen also nur zu Sklaven), nur nicht die Weißen« (AA XV. 2, 877 ff.). Es liegt auf der Linie dieser Billigung weltweiten Völkermords und Versklavung, daß Kant wenige Seiten zuvor feststellt: »die Welt würde gar nichts verlieren, wenn Otaheite (Tahiti) unterginge«, denn die dort lebenden Menschen sind aus geschichtsphilosophischer Sicht für die Perfektionierung der Spezies und damit für die Erfüllung des Naturplans schlichtweg »überflüssig« (785), und es bleibt, so bemerkt er an anderer Stelle, ein Rätsel, »warum sie denn gar existieren, und ob es nicht eben so gut gewesen wäre, daß diese Insel mit glücklichen Schafen und Rindern, als mit im bloßen Genusse glücklichen Menschen besetzt gewesen wäre« (12/805, Rezension). Angesichts der dokumentierten Äußerungen zu behaupten, es fehle an unzweideutigen Belegen, um in Kants Philosophie eine rassistische Komponente ausmachen zu können (so Kleingeld 1995: 33, Anm. 1), entbehrt nicht eines gewissen Zynismus. Wenn Kant z.B. schreibt: »Die Negers von Afrika haben von der Natur kein Gefühl, welches über das Läppische stiege« oder aus der Tatsache, daß ein Mensch »von Kopf bis auf die Füße ganz schwarz« ist, schließt, dies sei »ein deutlicher Beweis, daß das, was er sagte dumm war« (2/880 ff., BSE), dann sind dies, ebenso wie die zuvor angeführten Passagen und Verweise, eindeutig beschämende rassistische Aussagen, die noch einem Rassentheoretiker wie Gobineau zur Ehre gereichen würden und nicht durch Hinweis auf den damaligen Zeitgeist – der im übrigen weitaus weniger homogen rassistisch war, als derartige Hinweise in der Regel insinuierten wollen (s. dazu Sutter 1989: 242 u. 259, Anm. 5) – zu relativieren sind.

³⁵⁴ Dahrendorf 1992: 141.

³⁵⁵ Arendt 1985: 80; Wenn Gallinger 1955: 165 (vgl. auch die Zitate von Booth und van der Linden zu Beginn dieses Exkurses), mit Blick auf Kant bemerkt, er setze Rousseaus »schwächlichem ›zurück zur Natur‹ (...) ein mutiges ›vorwärts zur Kultur und hindurch (!) zur Humanität‹ entgegen«, dann deutet schon die Wortwahl an, wie die Theorie vom Ziel der Geschichte her den Weg dorthin zur Notwendigkeit stilisiert. »Vorwärts und hindurch« – ungetrübt von der Einsicht, daß durch geschichtliche Katastrophen hindurch Humanität nicht zu gewinnen ist. Eine solche Perspektive kennt weder Brüche noch Kontingenz, Sinnlosigkeit oder Tod, ebenso wenig, wie sie es ermöglicht, ein emphatisches Verständnis von Kreatürlichkeit, Leben und Freiheit endlicher Wesen zu entwickeln. In einer kurzen Passage faßt Adorno 1992: 104, die zentralen Kategorien, Einflüsse

beteiligten Weltbetrachters ist dann selbst Auschwitz eine notwendige Etappe im Hinblick auf das »Projekt der Weltbürgergesellschaft«³⁵⁶. Doch das Leiden des in diese Etappenereignisse existentiell involvierten Individuums wird zum deutlichsten Fall für die unglaubliche Zumutung und Kälte, die ein derartiges geschichtsphilosophisches Denken Menschen abverlangt³⁵⁷.

Deutlicher noch als R. Dahrendorf reproduziert der Völkerrechtler M. Kriele alle zuvor genannten problematischen geschichtsphilosophischen Theoreme. Unter ausdrücklicher Bezugnahme auf Kant entwickelt er ein Geschichtsmodell, das als Abbild einer »natürliche(n) Tendenz«³⁵⁸ zur Universalisierung der Demokratie über die ganze Menschheit konzipiert ist. Da laut Kriele »das Ideale die Tendenz hat, wirklich zu werden«³⁵⁹, sind historische Ereignisse gemäß dieser teleologischen Vorstrukturierung zu interpretieren. Der Autor stellt sich damit in die Tradition einer »christliche(n) Geschichtsauffassung«, in der »am Ende das Gute siegt«, weil sich letzteres, »auf das große Ganze gesehen«, als »mächtiger als das Böse« erweist³⁶⁰. So wird erneut der bekannte Antagonismus zwischen Gut und Böse zum Motor des Fortschritts erklärt³⁶¹, ebenso wie menschen- oder naturverursachte Katastrophen aller Art katharsische Wirkung auf den Menschen und damit letztlich fortschrittsfördernde Ef-

und Methoden dieses Zuges Kantischen Philosophierens zusammen. »Noch die Sinnlosigkeit, deren Konstatierung den Positivismus zum Triumphgeschrei veranlaßt, *leuchtet geschichtsphilosophisch ein*. Weil die Säkularisation des einst als objektiv verpflichtend betrachteten theologischen Gehalts nicht sich widerrufen läßt, muß dessen Apologet ihn zu retten trachten *durch Subjektivität hindurch*. So verhielt sich virtuell bereits die Glaubenslehre der Reformation; sicherlich war es *die* Figur der Kantischen Philosophie«.

³⁵⁶ Dahrendorf 1992: 286.

³⁵⁷ Selbst im Denken eines Philosophen wie J. Habermas, moralisch über jeden Verdacht erhaben, historische Katastrophen zu sinnvollen Etappen der menschlichen Entwicklung zu verklären, finden sich zahlreiche Argumentationsfiguren und Theoreme, die in nicht unbedenklicher Weise auf geschichtsphilosophische Motive im zuvor erörterten Sinn rekurren und eine affirmative Haltung zur Geschichte bedingen (vgl. dazu die ausgezeichnete Studie Baumgartner 1972: 217–48; ferner Hutchings 1996: 71 f.; zudem die problematischen Formulierungen in Habermas 1995: 298 f. u. 302).

³⁵⁸ Kriele 1988: 12. Zur Affinität von Natur und Demokratie s. ebenfalls 99 ff.; 118 f. u. 192.

³⁵⁹ Kriele 1988: 111.

³⁶⁰ Kriele 1988: 90.

³⁶¹ S. Kriele 1988: 11 f.; 69 u. 98.

fekte zugeschrieben werden³⁶². Zwar müsse man »mit schweren Rückschlägen und Opfern rechnen«, die jedoch durch das Denken »in langfristigen Zeiträumen«³⁶³ und im unerschütterlichen Vertrauen auf die »sanfte(), aber langfristige() Tiefenwirkung der Wahrheit«³⁶⁴ keinen Niederschlag bei der Formulierung der »Erkenntnis« haben, daß »die Freiheit sich durchsetzen wird«³⁶⁵ im Sinne »kontinuierlicher Fortentwicklung des schon Erreichten«³⁶⁶. In geradezu abenteuerlicher Verschiebung der Bewertungskategorien wird das Faktum, daß unser Jahrhundert ungeahnte Tragödien gezeitigt hat, umstandslos in die Logik eines permanenten und kontinuierlichen Prozeß des Rechtsprogresses integriert. Kriele schreibt: »Es gibt im 20. Jahrhundert zwar Rückfälle in die Barbarei, die wir aber eben als *Rückfälle* hinter einen schon erreichten Stand der Rechtskultur erleben«. Dies sei zweifellos ein Fortschritt, denn eine »Befreiung aus der Barbarei

³⁶² Kriele 1988: 118 ff.; vgl. auch 1991: 210 f.

³⁶³ Kriele 1988: 15. Dieser hermeneutische Zugang im Kontext einer Geschichtsphilosophie ist eigentlich nichts anderes als eine ex post stattfindende Idealisierung, die alle Momente der Diskontinuität und der Krise im Dienste einer »Siegergeschichtsschreibung« eliminiert hat.

³⁶⁴ Kriele 1991: 210.

³⁶⁵ Wie sehr die offenbar ideologisch bedingte, eingeschränkte Wahrnehmung der Geschichte bei Kriele geht, zeigt ein kurz nach dem Zusammenbruch der stalinistischen Diktaturen Osteuropas publizierter Aufsatz. Hatte der Autor der Studie von 1988 noch den wahrsagenden Untertitel »Warum sich die Freiheit durchsetzen wird« gegeben, so scheint die Geschichte durch die erwähnten Umbrüche zu ihrem Endziel gelangt zu sein, wie Kriele durch einen Tempuswechsel anzeigt. Der Aufsatz trägt nun den Untertitel »Warum sich die Freiheit durchsetzt« (Kriele 1991: 201; die Affinitäten zum 1989 veröffentlichten Aufsatz von F. Fukuyama, in der er die These vom »Ende der Geschichte« entwickelt, sind unübersehbar). Es ist bezeichnend für Krieles Weltbild, daß die katastrophalen historischen Ereignisse des 20. Jahrhunderts bruchlos und ausschließlich mit dem Stalinismus bzw. Sozialismus (für Kriele im übrigen offenbar weitgehend synonyme Begriffe) identifiziert werden. So habe der Sozialismus bisher »noch in keinem einzigen Fall die Lebenssituation der Menschen in irgendeiner Hinsicht verbessert, sondern im Gegenteil die Verelendung verschlimmert« (Kriele 1988: 96; ebenso 121; vgl. ferner 1991: 207 ff.), und es verwundert nun nicht mehr weiter, daß der Nationalsozialismus im Kern als Ausdruck marxistischen Gedankenguts gedeutet wird (90 f.), stattdessen aber als Gegenmodell das Christentum weltweit als Motor demokratischer, grundsätzlich gegen Diktaturen gerichteter Entwicklungen gepriesen wird (128 ff. u. 1991: 208 f.). Man muß weder Sozialist noch Atheist sein, um diese historischen Urteile wohlwollend als haarstrebenden Unsinn, schlimmstenfalls als ideologisch verblendet zu bezeichnen – zumal die weltgeschichtlichen Katastrophen mit dem Scheitern des realsozialistischen Projekts nicht geendet haben.

³⁶⁶ Kriele 1988: 16.

früherer Zeiten hätten die jeweiligen Zeitgenossen schwerlich für möglich gehalten«³⁶⁷. Man reibt sich erstaunt die Augen. Nebst der schwer zu widerlegenden Vermutung, daß keine noch so primitive Epoche imaginierbar ist, die angesichts von Faschismus und Stalinismus nicht von einem Rückfall hinter bereits erreichte Standards reden würde, schenkt Kriele der Feststellung, daß eine so stark differenzierte Kultur wie die europäische überhaupt dazu fähig war, solche einmaligen Unrechtsakte zu begehen, keine maßgebliche Beachtung. Im Kontext dieser geradlinigen Fortschrittslogik richtet sich das Augenmerk selektiv auf die Empfindungen der endzielfixierten Beobachter, nicht aber auf die jedes lineare Denken zerbrechende Tat selbst oder das Erleben der Opfer. Möglicherweise, auch wenn mir dies eine wenig plausible Spekulation zu sein scheint, neigten die Menschen in der Vergangenheit dazu, die Befreiung aus barbarischen Verhältnissen für tendenziell unmöglich zu halten. Aber zweifellos fehlte ihnen die Phantasie, um sich ein Inferno wie die planmäßig organisierte Vernichtung des europäischen Judentums vorstellen zu können. Man mag wie Kriele das Schaudern über dieses Ereignis als Indiz für gereifte moralische Haltungen interpretieren – doch wer darüber vergißt, daß dem entsetzlichen Ereignis selbst aber zugleich eine jede Rede über Moralität konterkariierende Dimension eigen ist, der löst diese strukturelle und inkommensurable Ambivalenz menschlicher Geschichte um den Preis der theoretischen und praktischen Unredlichkeit im Dienste einer linearen Fortschrittslogik auf.

2.7 Fazit

*»An Kant anknüpfen muß zugleich heißen, sich von ihm abstoßen«
(Holz 1996: 48).*

In einer weit ausholenden gedanklichen Bewegung ist der zu Beginn des Kapitels skizzierte Gedankengang nun zu einem Abschluß gekommen. Die Geschichtsphilosophie Kants hat sich als integrierender Bestandteil seiner Rechtstheorie erwiesen. Ihr dogmatischer gel-

³⁶⁷ Kriele 1988: 117, Hervorhebung im Original, F. Z.

tungstheoretischer Status wurde in Auseinandersetzung mit Kants spezifischer Verwendung des Terminus ›regulativ‹ belegt. Insofern jedes vernunftbegabte Wesen philosophisch *genötigt* ist, mittels der regulativen Vernunftideen und in ihrer Folge auch mittels der geschichtsphilosophischen Theoreme die Weltwahrnehmung zu strukturieren, kann kein Bild menschlicher Geschichte und ihrer Rechtsinstitutionen gezeichnet werden, das den regulativen Ideen widerspricht. In Kants Verwendung des Begriffs ist ›regulativ‹ ein Synonym für apodiktisch, da jene regulative Ideen universale und ewige Gültigkeit für sich reklamieren. Kant untergräbt damit in folgenswerer Weise die Unterscheidung zwischen Epistemologie und Ontologie.

Darüber hinaus prästrukturiert dieses unbedingt verbindliche und alternativlose Weltwahrnehmungsmuster maßgeblich das Feld politischer Handlungsmöglichkeiten. Es hat sich gezeigt, daß die Option für den prozeduralistischen Reformismus im Recht ihre geltungstheoretische Verankerung in jenem geschichtsphilosophischen Fundament erfährt. Kants Reformismus inhäriert eine Zeittheorie, die sich am Ideal der homogenen und leeren Zeit ausrichtet. Die Aporien und Zumutungen, die einer solchen temporalen Konzeption eigen sind, wurden in zwei Annäherungen an die Beziehung zwischen Zeit und Recht thematisiert.

Sich aufgrund der Einsicht in diese Aporien und Zumutungen von Kants Geschichtsphilosophie zu lösen bedeutet zugleich, sich auch von den zuvor kritisierten Aspekten seiner Rechtsphilosophie zu trennen, soweit sie in unaufhebbarer Symbiose mit jenen geschichtsphilosophischen Theoremen verwachsen sind. Es gilt, in der Rechtstheorie zu berücksichtigen, was H.-D. Kittsteiner mit Blick auf die Geschichtsphilosophie bilanziert: »Man muß offenbar versuchen, sich bestimmten psychischen Dispositionen zu entziehen. Erst dann kann Geschichte illusionslos als das, was ist, begriffen werden; als ein fremder Prozeß, der in das individuelle Leben einschneidet, der nicht zum allegorischen Ausdruck eines geheimen Sinns gemacht werden kann und der nicht Bündnispartner für irgend jemanden ist. Was dann noch an bescheidenen humanen Zielsetzungen übrigbleibt, muß *gegen* die Geschichte erkämpft werden. Schlägt man sich die Vorstellung aus dem Kopf, ihres inhaltslosen Prozesses irgendwann Herr werden zu können, so kommt es auch nicht mehr auf die Aufgabenstellung an, sie durch ›gesellschaftliche Praxis‹ auf einen imaginären Kontrollzustand zu bringen, sondern man muß nach neuen

Bestimmungen suchen, was es heißen kann, ein Lebewesen zu sein, das seiner nichtmachbaren Geschichte nicht entrinnt«³⁶⁸.

Zugegeben, eine gewaltige Aufgabe, verwoben mit zahlreichen, geradezu »klassischen« Fragen der Philosophie. Wenn im abschließenden Ausblick versucht wird, zumindest einige zaghafte Schritte in die von dieser Problemstellung geebnete Richtung zu gehen, sollte das nicht als Anmaßung mißverstanden werden. Im Kontext der im bisherigen Argumentationsgang der vorliegenden Studie entwickelten Kritik an Kants Rechtsphilosophie kommt es mir nun vielmehr darauf an, eine sehr grobe Skizze zu entwerfen, die einige zentrale Grundsätze festhalten soll, an denen man sich in meinen Augen orientieren müßte, um ein Gesellschaftsmodell zu begründen, das sich eben nicht den Einwänden ausgesetzt sieht, die in vorliegender Arbeit gegen Kants Entwurf erhoben wurden. Der nun folgende »Essay« macht also die Folie transparent, vor der sich Kants Vorstellungen negativ abgehoben haben, bündelt demnach in aller Vorläufigkeit die Aspekte, die u. a. als positive Kriterien einer legitimierbaren Ordnung menschlicher Gemeinschaft anzusehen wären.

2.8 Zur Legitimität gesellschaftlicher Institutionen – eine Skizze³⁶⁹

»(D)och, man soll Birnen von einer Ulme verlangen (...)« (Octavio Paz).

»Die Irreversibilität der Zeit gibt ein objektives moralisches Kriterium ab« (Adorno 1993: 97).

2.8.1 Anerkennung

Um ihren Widerstand gegen die kapitalistische Produktionsweise zu verdeutlichen, zerschlugen im 19. Jahrhundert englische Industrie-

³⁶⁸ Kittsteiner 1980: 221, Hervorhebung im Original, F. Z.

³⁶⁹ Diese abschließenden Ausführungen wurden nicht von ungefähr als Essay angekündigt. Ich werde im Folgenden die Positionen der Autoren, auf die Bezug genommen wird, weder umfassend darstellen oder kritisch diskutieren, noch den maßgeblichen Forschungsstand berücksichtigen. Der fragmentarische Charakter des Gedankengangs wird noch dadurch verstärkt, daß von jenen Autoren häufig Texte zitiert werden, die selbst wiederum Provisorien darstellen oder zumindest keine elaborierte Theorie im

arbeiter die Uhr, die über dem Fabriкеingang angebracht war³⁷⁰. Sie zerschlugen die Uhr – nicht aber die Maschinen, an denen sie arbeiteten! Der Protest richtete sich, so könnte man schließen, mehr noch als gegen die Arbeitszeiten gegen einen gesellschaftlichen Zustand, der die Arbeiter zum bloßen Anhängsel der Maschinerie degradierte. Das Zerschlagen der Uhr wäre demnach zu verstehen als Versuch, das eigene Menschsein und das darin implizit enthaltene Selbst-Verständnis gegen die temporal versteinerten und somit entanthropomorphisierten Strukturen eines kapitalismuszentrierten Gemeinwesens zur Geltung zu bringen. Die Weigerung, sich dem chronometrischen Diktat bedingungslos zu unterwerfen, ist zugleich der Auftakt eines Kampfes von Menschen gegen eine Gesellschaftsordnung, die sie in ihren lebensweltlichen Konsequenzen erfahren als »Höchstmaß an Vorenthaltung sozialer Anerkennung«³⁷¹. Der Widerstand der Fabrikarbeiter gegen die als Unrecht erfahrene Mißachtung ihrer selbst ist in letzter Konsequenz *anthropologisch fundiert*, gründet »in Identitätsansprüchen, die zur Reproduktionsweise der gesamten menschlichen Gattung gehören«³⁷². Mit der Vision eines erfüllten menschlichen Lebens, so wäre in aller Vorläufigkeit zu sagen, ist es nicht zu vereinbaren, Menschen zu nötigen, sich Bedingungen zu unterwerfen, die sie in wesentlichen Aspekten als Negation ihres Menschseins und als Verhinderung der Entfaltung ihrer Potentiale erleben. Betrachtet man die Zerschlagung der Fabrikuhr durch die in ihrer Würde verletzten Arbeiter vor dem Hintergrund der Kritik, die in den vorangegangenen Kapiteln an der Rechtsphilosophie Kants geübt wurde, bekommt diese Handlung eine geradezu parabolische Bedeutung.

Sinne der MS beinhalten (Interviews, Zeitungsartikel, Aufsätze) – wissend, daß von den Autoren in der Regel durchaus ausgearbeitete Werke vorliegen, deren angemessene Berücksichtigung jedoch an dieser Stelle nicht möglich war. Besonders anregend war die im Anschluß an einen Essay von P. Flores d'Arcais geführte Debatte über den Stellenwert des Individuums in der politischen Theoriebildung, die in der »Frankfurter Rundschau« geführt wurde (vgl. Flores d'Arcais 1995; Figal 1995; Metz 1995; Brunkhorst 1995; Honneth 1995; Marquard 1995; Gerhardt 1995c; Menke 1995; Willke 1996; Saage 1996).

³⁷⁰ S. dazu Nowotny 1990: 49.

³⁷¹ Honneth 1994: 76. Zum Begriff der Anerkennung als Terminus der Rechts- u. praktischen Philosophie s. Siep 1974, 1975, 1979; zu seiner Bedeutung im Kontext eines Institutionensystems vgl. insb. 1979, Kap. IV u. V. Vgl. dazu auch die Teile 2–4 der ausgezeichneten Studie von Margalit 1997.

³⁷² Honneth 1994: 76.

2.8.2 Zeit und Synchronisation

»O ja, es ist wahr, daß wir elend sind, und auf die Frage ›Dann sind wir also nicht notwendig?‹ kann keine andere Antwort kommen als ›Nein, das bist Du nicht‹, die wir alle uns selber geben können müßten. Was uns am Leben hält und was das ironische Lächeln der Götter provoziert, ist die Annahme unserer Endlichkeit als Wert« (Rossanda 1982: 126).

Ich möchte im weiteren für die These plädieren, daß sich die Legitimität eines säkularen Staates³⁷³, seiner Institutionen und der von ihm geschützten sozioökonomischen Strukturen vor allem am Verhältnis zum Phänomen der Zeit entscheidet. Genauer gesagt: Die Art und Weise, wie die von der Kreatürlichkeit des Menschen veranlaßten temporalen Rhythmen und in ihrer Folge seiner existentiellen Bedürfnisse seitens des Staatsartefakts integriert und respektiert werden, gibt den Ausschlag über die Rechtmäßigkeit des staatlichen Anspruchs, von diesen Menschen anerkannt zu werden³⁷⁴.

Insbesondere die beiden Annäherungen an das Verhältnis von Zeit und Recht haben transparent gemacht, daß die prozedurale Auflösung des Dualismus Endlichkeit/Unendlichkeit abzulehnen ist, insoweit sie auf der Negation des ersten Poles dieses Spannungsverhältnisses beruht. Auch eine prozessual zu realisierende Rechtsordnung hat sich den Ansprüchen zu stellen, die sich aus der kreatürlichen Endlichkeit der Rechtssubjekte ergeben, auch ein evolutiver Rechtsfortschritt muß die »Anbindung der Zeit an die realen Vorgaben des Organismus«³⁷⁵ suchen, kann die Anerkennungswürdigkeit ihrer Entwicklungsschritte und -geschwindigkeit nicht gegen dieses anthropologische Fundament einfordern³⁷⁶. Ein Begriff von Legitimität, der das berücksichtigt, muß »die im verstandesmäßigen

³⁷³ Die weiteren Ausführungen basieren also auf der Voraussetzung, daß religiöse oder mythologische Überlegungen keine Rolle spielen bei der Suche nach den Legitimitätsgründen staatlicher Strukturen.

³⁷⁴ Vgl. zu diesem Legitimitätsverständnis Nagel 1994: 51 ff. u. Gimmler 1997: 186 ff. Ich richte mein Augenmerk aus den bekannten Gründen primär auf den Zeitaspekt. Daß Legitimität ein politischer Begriff ist, der noch weiteren Kriterien genügen muß, soll dabei nicht bestritten werden.

³⁷⁵ Dux 1989: 60, s. auch 370. Wingert 1996: 16, schreibt in analoger Weise, es gehe darum, »daß Eigenzeiten von Akteuren und Systemen koordiniert statt isoliert werden«. S. auch Marramao 1989: 103; Nowotny 1990: 42 ff.

³⁷⁶ Entsprechend konstatiert Nagel 1994: 35: »Wenn wirkliche Menschen es psychisch als höchst schwierig empfinden, den Forderungen einer bestimmten Lehre im konkreten Leben nachzukommen und sich ihren Institutionen tätig anzuschließen, muß anerkannt

Urteil auseinandergetretenen und als Gegensatz fixierten Bestimmungen wie Endlichkeit und Unendlichkeit wieder in einem vollends entfalteten, konkreten Vernunft-Begriff in der Einsicht zusammen()bringen, daß erst auf dieser Grundlage eine in sich gegliederte Gestalt oder ein in sich verständlicher Prozeß in seiner inneren Notwendigkeit wahrgenommen und begriffen wird«³⁷⁷.

Es liegt in der Logik des Institutionalitätsgedankens, daß er sich zu immunisieren sucht gegen die Lebensvorgänge der Subjekte, deren Koexistenz er zu reglementieren trachtet. Institutionalität, so kann man in Anlehnung an H. Blumenberg sagen³⁷⁸, ist gerade dadurch charakterisiert, daß ihr die Pluralität der Subjekte gleichgültig ist und sie von deren individuellen Motiven und Zielen nicht tangiert wird. Der Reifungsprozeß von Institutionen verläuft, als sei er rückgebunden an ein ewiges identisches Subjekt, so daß der Primat der mit Objektivitätsanspruch versehenen institutionellen Ausdifferenzierung die realen Subjekte zur Askese nötigt. Diese manifestiert sich vor allem als erzwungener Verzicht auf das Selbstverständnis, die Dimension der individuellen Lebenszeit als Maß der Sinnerwartung aufrechtzuerhalten. Die damit zugleich postulierte Verhältnisbestimmung zwischen Individuum und Gattung ist eine konsequente, aber einseitige Auflösung der *ständigen* Spannung zwischen dem Einzelnen und der Allgemeinheit und sieht sich den Abschnitten zuvor formulierten Anfragen ausgesetzt. Wenn Institutionen »notwendig über das Dasein des einzelnen Menschen hinaus(greifen)« und »von ihrem Anspruch her auf eine Dauer gerichtet (sind, E. Z.), die Generationen überspannt«³⁷⁹, dann mag das eine angemessene Beschreibung der Institutionenlogik sein, doch wäre es fatal, darüber die fundamentale Paradoxie aus den Augen zu verlieren, die der Beziehung zwischen Individuum und Gesellschaft immer schon, quasi *konstitutiv* zugrundeliegt, und die von jener Logik gerade nicht sublimiert werden kann. Es kränkt das Individuum, diese »an die Oberfläche der Säkularisierungsdynamik gedrängte() Exis-

werden, daß dieser Gesichtspunkt auch mit nennenswertem empirischem Gewicht gegen das betreffende Ideal spricht«.

³⁷⁷ Pleines 1991: 146. Unter Rückgriff auf eine Formulierung von Blumenberg 1986: 239 läßt sich ein solches Projekt als Versuch umreißen, die »unbestimmte offene Zeit in lebenszeitliche Proportionen zurückzuholen«.

³⁷⁸ Blumenberg 1986: 173.

³⁷⁹ Gerhardt 1995: 8. Politik ist folglich, so der Autor, »a priori auf die Kompensation der Hinfälligkeit des individuellen Lebens gerichtet«.

tenz«³⁸⁰, sein emphatisches Sinnbedürfnis reduziert zu sehen auf die Zustimmungsfähigkeit eines prozeduralen Verfahrens, in dem seine Einmaligkeit und Endlichkeit unberücksichtigt bleiben und das sich zudem perspektivisch vor der Folie der seine Lebenszeit vollständig transzendierenden Unendlichkeit der Zukunft realisiert. Diese Kränkung, die der Anbindung der Anerkennungswürdigkeit der bürokratisch-administrativen Maschinerie an das Verfahren seiner Genese innewohnt, kann weder durch eine formal-kohärente Verständigungsmethode aufgehoben, noch durch den Rekurs auf eine generationengemäße Erwartungshaltung und Sinnausrichtung abgegolten werden. Eine derartig einseitige Orientierung des Legitimitätsbegriffs schrumpft ihn auf das Niveau einer ›vernünftigen Ideologie‹, weil sie sich darauf beschränkt, den immerwährenden Wettstreit zwischen Individualität und Gemeinschaft entstellend zugunsten der Gemeinschaft, d.h. zugunsten der erwähnten Maschinerie im Sinne einer Transformation von Legitimität in Verfahrensrationalität aufzulösen. Die Rationalisierung der Staatsmaschinerie ist aber kein Synonym für Legitimität. Diesem prozeduralen Modell fehlt die Sensibilität für die Leidensphänomene, *die es selbst*, die seinem »Verständigungsapriori«³⁸¹ inhärenten temporalen Muster und die Imperative der Institutionalisierungsprozesse in Konfrontation mit der anthropologischen Konstitution endlicher Wesen notwendig hervorbringen. Jene Leiden hingegen (auch) als Ausdruck der Krise des Prozeduralismus begreifen würde bedeuten, sie als *chronische* Krise einer Verfahrenslogik zu interpretieren, die die Verwirklichung politischer Entscheidungen unter rein verfahrenstechnischen Gesichtspunkten betrachtet, und, insofern sie Legitimität identifiziert mit dem Schema evolutiv fortschreitender Ordnung und kumulierter Sinnhaftigkeit, die Legitimationskrisen politischer Herrschaft nicht mehr als ihr ureigenstes Produkt zu analysieren vermag³⁸². Derart auf dem »Triumphwagen der objektiven Tendenz«³⁸³ thronend, dient philosophische Theoriebildung allein der blinden Affirmation des Bestehenden, ohne jedes Gespür für die gewaltigen aporetischen Implikationen dieses Entwurfs.

Ein solches strukturfixiertes Gesellschaftsmodell ist permanent

³⁸⁰ Marramao 1989: 112.

³⁸¹ Metz 1995: ZB 1.

³⁸² S. dazu vor allem den Schlußabschnitt von Punkt II in Metz 1995.

³⁸³ Adorno 1993: 10.

der Gefahr des Verlustes seines eigentlichen Bedeutungszentrums ausgesetzt, d.i. der Mensch, der einst die Institutionen schuf, um seine Bedürfnisbefriedigung adäquat zu sichern und der nun von deren immanenten Sachzwängen und Verselbständigungstendenzen überrollt zu werden droht³⁸⁴. Die Zerstörung der Fabrikuhr birgt also zugleich den Appell, sich dieser ursprünglich *subsidiären* Funktion der institutionellen Apparatur mit Blick auf das Individuum zu erinnern, mit anderen Worten die Eingangsfrage zu reformulieren, die da lautet: Was heißt es, ein Mensch zu sein und als solcher mit anderen Menschen in Gemeinschaft angemessen und würdig zu leben?

»(D)as steife Rückgrat der deutschen Metaphysik geschmeidiger zu machen«³⁸⁵ hieße mit bezug auf die eben gestellte Frage, die Unaffizierbarkeit der bürokratisch-administrativen Staatsmaschinerie durch die individuelle Existenz aufzubrechen zugunsten einer anthropologisch sensiblen Ordnung, die die agonale Spannung zwischen dem endlichen Individuum und seinen lebenszeitlich durchtränkten Sinnerwartungen und der generationenüberspannenden Verfahrens- und Institutionenlogik aufgreift und gerade nicht einseitig aufhebt. Das hätte zur Konsequenz, an die Stelle des evolutiv-kumulativen Sinn- und Legitimitätsbegriffs des Prozeduralismus eine konstitutiv-agonale Auffassung jener Termini treten zu lassen. Diese Auffassung würde auf ein starres Kantisches Theorie- und Praxisverständnis (im Sinne der Orientierung an systematischer Einheit und Geschlossenheit) und auf die geschichtsphilosophisch durchgezogene linear-prozedurale Aufhebung aller agonalen Spannungen verzichten, und sich stattdessen auf der Basis jener neuen Sinn- und Legitimitätsdefinitionen vertikal-asymmetrisch ausrichten, sich demnach in der Lebenswelt sozial situierter Subjekte verankern. Die *unaufhebbaren* Differenzen, zu denen vor allem das prekäre Verhältnis zwischen Lebens- und Systemzeit zählt, gesellschaftlich so zu synchronisieren, daß zu diesem Zweck nicht auf ein Kantisches Sinnverständnis rekuriert werden muß, und wo zudem »die Gewalt der Synchronisation«³⁸⁶ möglichst gering gehalten wird, wäre die Aufgabe, deren Bewältigung im Zentrum einer anthropologisch sensiblen Rechts- und Institutionentheorie stände. Wie kann eine derarti-

³⁸⁴ Vgl. dazu die Kritik an den Theorien von R. Dahrendorf u. M. Kriele im 3. Exkurs dieses Kapitels.

³⁸⁵ Barber 1994: 24.

³⁸⁶ Weiss 1995: 94.

ge »Synchronisation mit anderen Eigenzeiten«³⁸⁷ aussehen? Anders gefragt: Wie müssen Institutionen geschaffen sein, »welche die Suche nach gemeinsamen Zwecken erleichtern, ohne die Individualität der Suchenden zu zerstören«³⁸⁸, die also die agonalen Spannungen zwischen Individuum und Gemeinschaft als *Grundstruktur* begreifen, als Bezugsfeld mit eigener, nichtlinearer Prozeßlogik? Die Beantwortung dieser Fragen käme dem Versuch gleich, eine »Transformation zu inaugurieren, die sich nicht mehr um die Zukunft sorgt, sondern um die Gegenwart, nicht mehr um *den* Menschen, sondern um das Dasein des Einzelnen; die Passage zu eröffnen für eine Politik, die endlich das im Verlust des Sinns der Geschichte eingeschlossene Befreiungspotential zu interpretieren weiß«³⁸⁹.

2.9 Der Geist der Revolution

»Die einzige Revolution, die mich beunruhigt, ist die der Zeit, die vergeht und damit unsere Aussichten, endlich glücklich zu sein, immer geringer werden läßt« (Tomeo 1991: 50).

»Ich träume von einer Revolution ohne Ideologie, in der das Schicksal des Menschen, sein Recht zu essen, zu arbeiten, zu leben, das Leben vollkommen zu leben, nicht einem von welcher Ideologie auch immer ausgedrückten und aufgezwungenen Konzept unterworfen ist. Ein absurder Traum?« (Amado 1994: 46).

Ausgehend von der Problembeschreibung lassen sich nun wenigstens die Konturen einer Rechtsphilosophie andeuten, die die Aporien und Zumutungen der Kantischen Lehre zu umgehen sucht.

Ein konstruktiver Umgang mit der oben ausgeführten Diagnose hat nicht zwangsläufig das Plädoyer für eine »auf Überstürzung an-

³⁸⁷ Nassehi 1993: 343, Anm. 99. Nassehi formuliert die Problemstellung in Anbetracht der Feststellung, daß sich im Kontext moderner Gesellschaften Institutionalisierungsprozesse zunehmend als »soziale Zumutung für das Individuum« (355) entpuppen, zumal das Festhalten an Einheit, Linearität und prozeduraler Sinnakkumulation zur apodiktischen »Semantik der Selbstbeschreibung der modernen Gesellschaft« (368) geworden ist. Interessante Anregungen zu diesem Komplex finden sich laut Würtenberger 1998 in einer Studie von G. Winkler.

³⁸⁸ Barber 1994: 153.

³⁸⁹ Marramao 1989: 113.

gelegte() Erfüllungsversessenheit des Individuums«³⁹⁰ zur Folge. Moderne Gesellschaftsdiagnosen, die in der Panik des mit einer begrenzten Lebensspanne geschlagenen Menschen die Ursache dafür sehen, daß der neuzeitliche Erdenbewohner in seinem unersättlichen »Welthunger«³⁹¹ durch enorme Beschleunigungen des Lebenstempos gleichzeitig einen dramatischen Verlust an Lebenssinn erleidet, mögen ein beachtliches prognostisches Potential haben³⁹². Allerdings bleiben auch derartige Lebensentwürfe und Gesellschaftsmodelle ex negativo dem gleichen Schema verhaftet, auf dem Kants Konzept basiert. Das Problem einer Rechts- und Gesellschaftstheorie, die sich davon zu lösen trachtet, besteht demnach gerade darin, die Spannung zwischen Existenz und Welt in ihrer irreduziblen Agonie zu erhalten und nicht zu betäuben.

Zu dem Zweck möchte ich nochmals an den Begriff »Revolution« anknüpfen, wie er bereits in der zweiten Annäherung an das Verhältnis von Zeit und Recht kurz eingeführt wurde³⁹³. Darunter möchte

³⁹⁰ Blumenberg 1986: 175.

³⁹¹ Gronemeyer 1993: 103.

³⁹² Ich möchte nicht bestreiten, daß Beschreibungen, die davon ausgehen, daß sich moderne Lebewesen angesichts »einer verlockenden Fülle von Weltmöglichkeiten« (Gronemeyer 1993: 103) in die erwähnten Lebensentwürfe flüchten und »Versäumnisangst« (105) so zur primären Befindlichkeit wird, den »Zeitgeist« adäquat abbilden. Doch glaube ich, daß sie, verglichen mit den Lebensmöglichkeiten der meisten Menschen auf unserem Planeten, primär die Situation der »gesättigten Bäume« thematisieren. Für den überwiegenden Teil der Menschen geht es nicht darum, das Überangebot an Lebensmöglichkeiten mit den eigenen begrenzten Lebensspanne zu synchronisieren. Das Gegenteil ist der Fall: Ein empörender Mangel an elementaren, Leben in seiner rudimentärsten Form überhaupt erst ermöglichenden Strukturen kennzeichnet das Schicksal vieler Erdenbewohner. Es klingt banal, wenn Hinkelammert 1994: 268 notiert: »Das Leben wird möglich, wenn die Grundbedürfnisse befriedigt sind; das Leben wird angenehm, wenn man sich Wünsche erfüllen kann. Um sich das Leben angenehm machen zu können, muß es zunächst einmal ermöglicht werden. Nur, wenn die Realisierung von Wünschen auf der Grundlage der Bedürfnisbefriedigung aufbaut, kann jeder Mensch sein Lebensprojekt nach eigenen Wünschen gestalten«. Doch schon der Umstand, daß die kursive Hervorhebung sich im Original findet, ist ein Indiz dafür, daß die Feststellung jede Banalität verliert, wenn man sie außerhalb der Metropolen äußert, deren Bewohner bloß an »Welthunger« leiden. Im globalen Maßstab gilt nach wie vor: »Zart wäre einzig das Größte: daß keiner mehr hungern soll« (Adorno 1993: 206).

³⁹³ Auch hier knüpfe ich an bei Marramao 1989: 113: »Heute erscheint es noch deutlicher, daß die Entfaltung dieses Diskurses eine Neudefinition des Revolutionsbegriffs (mithin auch eine Neudefinition des Begriffs der Geschichtszeit) von einer innovativen Tragweite verlangt, die zumindest derjenigen gleichkommt, welche die Aufklärung mit der Distanzierung vom zyklischen Modell eingebracht hatte. Nichts vermag heute zu garantieren, daß eine solche Innovation gelingt. Warum aber einen Begriff verloren

ich in einer bewußt schillernden Annäherung Handlungen subsumieren, die einen Zustand bekämpfen, »der die Menschenrechte kränkt«³⁹⁴, einen Akt, der den kategorischen Imperativ, »(f)ür alle und sofort« die »Chance des zivilen Zusammenlebens« in »Würde«³⁹⁵ zu ermöglichen, zu realisieren sucht, eine Tat, in dem sich ein »somatisches Moment« artikuliert, eine Maßnahme, um Verhältnisse herbeizuführen, die vom »Willen der jeweils lebenden Generation getragen und legitimiert«³⁹⁶ werden können. Der Begriff der ›Revolution‹ kann in dieser emblematischen Verwendung als emotional gefärbter und material ausgerichteter Gegenpol zum gattungsorientierten und formalen Rechtsbegriff Kants verstanden werden³⁹⁷. Er rekurriert weniger auf die revolutionäre Aktion als vielmehr auf ihren Geist, den es, um es mit Marx zu sagen, wiederzufinden gilt, ohne das Gespenst der Revolution selber wieder umgehen zu machen³⁹⁸.

Es ist folglich nicht meine Absicht, eine Revolutionstheorie zu entwerfen. Bezogen auf die Polarität von Lebens- und Systemzeit erfolgt die Bezugnahme auf die den revolutionären Akt speisenden Leidenschaften und Prinzipien im Sinne des Einklagens von lebenszeitlichen Postulaten³⁹⁹ und Identitätsansprüchen, wie sie der symbolischen Aktion erwähnter Fabrikarbeiter inhärieren. Es geht darum, den der Revolution immanenten und konstituierenden Impuls einer »passionsfähige(n) Wahrnehmung«⁴⁰⁰, eines berechtigten »Sehnens«⁴⁰¹ nach menschenwürdigem Leben in seiner Radikalität zu bewahren, ohne ihn durch die Einbettung in eine rechtsstaatlich

geben, bevor man sich nicht dazu gezwungen hat, die Rückseite des Spiegels zu betrachten?».

³⁹⁴ Haasis 1976: 212.

³⁹⁵ Flores d'Arcais 1995: 12.

³⁹⁶ Preuß 1994: 107. Der Historiker P. Steinbach sieht im Zentrum des revolutionären Akts »letztlich die Frage nach den Geltungsgründen eines Gemeinwesens artikuliert« (Steinbach 1995: 18).

³⁹⁷ Preuß 1994: 105 sieht die Revolution charakterisiert durch »das Element der ungebändigten Wildheit, der Unberechenbarkeit, der Vitalität«.

³⁹⁸ Marx 1973: 116.

³⁹⁹ Die Postulierung von Sinn, verstanden als Legitimität und Notwendigkeit gesellschaftlicher Strukturen, hat daher bei ihrer Begründung die »Perspektive der Endlichkeit« als »eine notwendige Bedingung der Konstitution von Sinn« (Schmid Noerr 1990: 267 f.) zu berücksichtigen.

⁴⁰⁰ Weiss 1995: 94.

⁴⁰¹ Preuß 1990: 11.

organisierte, zivile Vergesellschaftungsform zu paralysieren oder zu bürokratisieren. Diese Problemstellung läßt sich transformieren in die Frage, wie »der Geist der Revolution institutionalisiert werden«⁴⁰² kann. Sie zu beantworten käme dem Versuch gleich, in einer »Welt endlicher Bezüglichkeiten«⁴⁰³ die Anerkennungswürdigkeit⁴⁰⁴ der gesellschaftlichen Zustände inklusive ihres institutionellen Gerüsts, gemessen an jenen revolutionären ›Maßstäben‹, erweisen zu können.

Ein derartiger Zugang zur Struktur einer Gesellschaft grenzt sich bewußt ab von unserer bisherigen Verfassungsgeschichte, die davon gekennzeichnet ist, »daß Revolutionen die Macht erzeugt haben, zu deren Verstetigung Institutionen geschaffen wurden«. Einer anthropologisch sensiblen Ordnung geht es nicht um die Perpetuierung von Macht um ihrer selbst Willen, sondern darum, »daß sich der Geist der Revolution *in Institutionen verkörpert* (...), die zur Grundlage neuer Machtbildungen werden«⁴⁰⁵, wobei diese Macht sich permanent zu rechtfertigen hat vor den Inhalten des revolutionären Anspruchs. Die Legitimität der Macht speist sich allein aus ihrer Fähigkeit, den revolutionären Akt *de facto* überflüssig zu machen, das wiederum aber setzt aus den explizierten Gründen »ein anderes Verhältnis des Gesellschaftssystems zur Zeit voraus«⁴⁰⁶.

2.9.1 Mensch und Institution

»Es gilt, eine grundlegende Frage aufzuwerfen, nämlich diejenige nach dem Verhältnis zwischen dem konkreten Menschen und der unvermeidlichen Institutionalisierung seiner gesellschaftlichen Beziehungen« (Hinkelammert 1994: 291).

»Was objektiv die Wahrheit sei, bleibt schwer genug auszumachen, aber im Umgang mit Menschen soll man sich davon nicht terrorisieren lassen. Es gibt da Kriterien, die fürs erste ausreichen« (Adorno 1993: 84).

Wenn es menschliche Subjekte sind, die Gesellschaft konstituieren und zu deren ›Ermöglichungshilfe‹ ein derartiger Zusammenschluß

⁴⁰² Preuß 1994: 103.

⁴⁰³ Guzzoni 1988: 79.

⁴⁰⁴ Vgl. zu dem Terminus in diesem Kontext Preuß 1990: 78 u. 1994: 107.

⁴⁰⁵ Preuß 1994: 112.

⁴⁰⁶ Marramao 1989: 155.

überhaupt nur erfolgt, dann liegt es nahe, vom Menschen ausgehend nach den Prinzipien zu suchen, die die Rahmenordnung einer Vereinigung von Individuen als menschenwürdig charakterisiert. Eine anthropologische Ouvertüre steht daher am Anfang einer Theorie, die in beschriebener Weise »democratic and revolutionary«⁴⁰⁷ sein möchte. Wissend um die Schwierigkeiten, die das Unterfangen begleiten, universalisierbare anthropologische Charakteristika zu bestimmen, sollte vorliegende Studie zumindest angedeutet haben, daß der Verzicht auf eine derartige Bestimmung weitaus gravierendere Probleme aufwirft, als er ausräumt⁴⁰⁸.

Verallgemeinerbare Aussagen über die Natur des Menschen werden mindestens aus zwei bedeutsamen Quellen gespeist, die grundsätzlich als gewichtige Ressourcen für tragfähige Argumente überhaupt betrachtet werden können: das historisch geronnene Selbstverständnis von Menschen (hier mit Blick auf die Frage, was ein Leben zu einem menschlichen Leben macht), und das biologisch-kulturell unterfütterte Wissen um menschliche Grundfunktionen und -bedürfnisse.

Ausgehend von der Basis läßt sich zumindest ein weithin akzeptierter Konsens darüber erzielen, »daß das menschliche Leben bestimmte zentrale und universale Eigenschaften besitzt, die für es kennzeichnend sind«⁴⁰⁹ und deren Preisgabe »das Ende einer menschlichen Lebensform bedeutet«⁴¹⁰. M. Nussbaum hat wiederholt eine Liste von entsprechenden Eigenschaften vorgeschlagen, die berücksichtigt, geschützt und gefördert werden müssen, damit die Voraussetzungen einer gedeihlichen menschlichen Lebensentwicklung erfüllt sind⁴¹¹. Es wäre ein Mißverständnis, eine solche essentialistische Konzeption als doktrinäre Mißachtung des Umstands zu lesen, daß das Selbstbestimmungsrecht des Einzelnen es verbiete, ihn mit normativen Idealitätsvorstellungen zur Annahme einer bestimmten Lebensform zu nötigen⁴¹². Die Festschreibung essentieller

⁴⁰⁷ Howard 1988: xii.

⁴⁰⁸ Die Kriterien, denen die Anthropologie im Kontext einer politischen Theorie genügen muß, um universale Geltungsansprüche verteidigen zu können, diskutiert z. B. Rapp 1995.

⁴⁰⁹ Nussbaum 1993: 326.

⁴¹⁰ Nussbaum 1993: 333.

⁴¹¹ So z. B. Nussbaum 1993: 334 ff.; vgl. auch Hinkelammert 1994: 264 ff.

⁴¹² Bei der Diskussion des Kantischen Staatsbürgermodells hatte sich zudem gezeigt, daß der Rekurs auf formale Rechtsgleichheit keineswegs neutral ist gegenüber indivi-

Eigenschaften beabsichtigt nicht, die Umsetzung abweichender Glückseligkeitsideale zu unterbinden. Jene Liste dient vielmehr dem zentralen Zweck, in einer Gesellschaft oder einem Gesellschaftsverband die sozioökonomischen Rahmenbedingungen und Fragen der Verteilungsgerechtigkeit zu prästrukturieren und zu fixieren. Die Institutionen des Staates sollen demnach sicherstellen, daß allen Menschen die notwendigen Bedingungen und Ressourcen zur Verfügung stehen, auf deren Grundlage ein gedeihliches menschliches Leben sich erst entfalten *kann*⁴¹³. Ein solches Modell basiert im Ausgang vom Individuum auf einer »Hermeneutik des Überschusses«⁴¹⁴, indem es sich an der *Fülle* menschlicher Handlungsoptionen und Lebensentwürfe orientiert und ihre Umsetzung zu ermöglichen sucht, ohne die materiellen Voraussetzungen und empirischen Interferenzen aus den Augen zu verlieren, die es zu beachten gilt, um *allen* Menschen die gleichen Chancen auf Selbstverwirklichung einzuräumen⁴¹⁵. Der Luxus der Entscheidung, in einer derart ausgerichteten Gesellschaft verhungern zu *wollen* oder seine Gesundheit willentlich zu ruinieren, wird durch eine essentialistische Konzeption nicht genommen. Im Gegenteil: Sie erlaubt es erst, die Entscheidung tatsächlich zu einer *freien* Wahl zu machen.

Vor dieser anthropologischen Folie wären nun auch die mehrfach angedeuteten Richtlinien einer Institutionenlogik zu präzisieren, die die Anerkennung von Menschen verdient. Eines der wesentlichen Legitimitätskriterien bestünde darin, das lebendige Subjekt und die Sicherung seiner Grundbedürfnisse und -potentiale zum zentralen Definiens dessen zu erheben, was wirtschaftlich und gesellschaftlich möglich ist oder intendiert wird⁴¹⁶. Nicht die funktionalen Sachzwänge der bürokratisch-administrativen »Megamaschine«⁴¹⁷, sondern die Dynamik menschlichen Lebens gilt es ins Zentrum zu rücken, um die gesellschaftlichen Beziehungen und das ihr korrespondierende institutionelle Geflecht human einzurichten. Die Institutionalisierung hätte demnach die effektiv vorhandenen Möglich-

duellen Lebenskonzepten und den Inhalten der je eigenen Glückseligkeitsvorstellung. Vgl. dazu auch Kap. 2 in Barber 1994.

⁴¹³ Vgl. dazu Nussbaum 1993: 342 f.

⁴¹⁴ Marramao 1989: 146.

⁴¹⁵ Eine solche Konzeption weiß sich folglich einem strengen und universalen Egalitarismus verpflichtet; vgl. dazu Nagel 1994: 91 ff.

⁴¹⁶ Vgl. dazu den Hinweis in Nagel 1994: 68.

⁴¹⁷ Gorz 1994: 10.

keiten des Subjekts, wie sie zuvor unter Rückgriff auf den aristotelischen Essentialismus angedeutet wurden, zu fördern und sein Leben als menschliches Leben angemessen zu gestalten. Die Institutionalisierung intersubjektiver Relationen ist im Hinblick auf diese Erfordernisse unumgänglich, aber die Rolle der Institutionen selbst erschöpft sich in ihrer Subsidiarität und Funktionalität in bezug auf die Beziehung zwischen Menschen, die maximale Entfaltung ihrer Fähigkeiten und schließlich der Wahrung humaner Identitätsansprüche⁴¹⁸.

Die bürgerliche Gesellschaft, wie sie sich in Kants Rechtstheorie dargestellt hat, widersteht einer solchen Interpretation ihres institutionellen Systems aufgrund der *transzendentalen Mystifizierung* des Staates und des Eigentümermarktmodells. Die apriorische Festschreibung von Privateigentum, Minimalstaat und Staatsbürgertheorie als unabdingbare Strukturprinzipien jeder vernünftigen Ordnung in Kombination mit Kants temporal indifferenten Futurozentrismus, der dann im Prinzip alle Mängel »in the long run«, irgendwann oder auch nie behebt, ist immun gegen jede lebensweltliche Kritik oder erfahrungsbelehrte Korrektur und blind gegenüber anthropologischen Grundkonstellationen. Sie legt vielmehr ein betonhartes Fundament für einen unpersönlichen und ausschließlich selbstreferentiellen Institutionendogmatismus, dem das sozial situierte, fragile und bedürftige Subjekt gleichgültig ist, in der die persönliche Perspektive endlicher Individuen jede systematische Relevanz verliert. Angesichts dieser lähmend-morbiden Starrheit der Kantischen Institutionenlehre wäre das angedeutete Bestreben, »Bruchstellen in der Syntax des *methodos* herbeizuführen, Bruchstellen im un-endlichen Weg«⁴¹⁹ zu orten, gleichbedeutend mit einer

⁴¹⁸ In diesem Sinne schreibt Gorz 1994: 10 (Hervorhebung im Original, F. Z.), es sei der Zentralkonflikt moderner Gesellschaften, das Individuum gegen die Herrschaft der sich selbstständigen Institutionen zu verteidigen. Das Ringen um die Wiederaneignung humaner Selbstbestimmung ist »wesentlich ein Kampf darum, den (technischen, administrativen, finanziellen, kommerziellen, urbanen etc.) Apparaten Räume (...) zu *entziehen und zu untersagen*«, mithin sich der subsidiären Funktion jener Apparate zu erinnern. Vgl. dazu auch Margalit 1997: 221 ff.

⁴¹⁹ Marramao 1989: 147 (2. Hervorhebung im Original, F. Z.). Entsprechend bemerkt Flores d'Arcais 1995: 12, daß sich an der Frage, inwieweit politische Theoriebildung in der Lage ist, ein »Denken der Endlichkeit« zu integrieren, entscheidet, ob sie dem Einzelnen Wertschätzung entgegenbringt oder sich der individualitätsverneinenden »nostalgischen Sehnsucht nach Totalität« verschreibt.

radikalen und emphatischen Parteinahme für jene fragilen Existenzen und der Sorge um ihre Daseinsbedingungen.

Th. Nagel hat in einer vor wenigen Jahren publizierten Abhandlung über Gleichheit und Gerechtigkeit betont, daß der bürokratisch-administrative Rahmen einer Gesellschaft dann anerkennungswürdig wäre, wenn er dem Standpunkt der Individualität und jenem der überpersönlichen Perspektive »wirklich gleichermaßen gerecht würde«⁴²⁰. Da die Doppelperspektivität für Menschen konstitutiv ist, insofern die »überpersönliche Perspektive jederzeit mit der subjektiven koexistiert«⁴²¹, setzen sich Institutionen und ihre theoretischen Legitimationsverfahren immer dann ins Unrecht, wenn sie die »Irreduzibilität subjektiver Perspektiven«⁴²² aus den Augen verlieren und stattdessen versuchen, den impersonalen Standpunkt »immer weiter auszudehn(en)«⁴²³. Ein ideales Gesellschaftsmodell muß daher, so Nagel, »in einem gesellschaftlichen Institutionensystem bestehen, innerhalb dessen Menschen ein kollektives Leben führen könnten, das den Anforderungen des impersonalen Standpunkts Genüge leistete, während sie sich zugleich nur Handlungsweisen abzuverlangen brauchten, die Individuen mit starken persönlichen Beweggründen wirklich mit Vernunft zugemutet werden können«⁴²⁴. Auch wenn Ideale, wie Nagel an selbiger Stelle einräumt, nur schwer zu verwirklichen sind, können sie dennoch einen positiven paradigmatischen Orientierungspunkt abgeben, der normative Kriterien abwirft, an der sich die Antwortversuche auf die zu Beginn dieses Kapitels formulierte zentrale Frage – was bedeutet es, ein Mensch zu sein – messen lassen müssen und die in Nagels Worten lautet: »Unter welchen Bedingungen wird es überhaupt erst möglich, so zu leben, wie wir leben sollen?«⁴²⁵. Mit U. K. Preuß kann ein derart anthropologisch rückbezügliches Gesellschaftskonzept, welches mißtrauisch⁴²⁶

⁴²⁰ Nagel 1994: 84. Diese Doppelperspektive spiegelt sich ganz wesentlich in den eingangs erwähnten temporalen Rhythmen (Lebens- und Systemzeit) wieder, die eine legitime Ordnung zu synchronisieren und koordinieren hätte.

⁴²¹ Nagel 1994: 14.

⁴²² Nagel 1994: 31.

⁴²³ Nagel 1994: 84.

⁴²⁴ Nagel 1994: 31.

⁴²⁵ Nagel 1994: 77.

⁴²⁶ Mißtrauen gegenüber den Institutionen ist also gleichbedeutend mit der ständig zu wiederholenden Vergewisserung, daß jene »keine die Gesellschaft selbst transzendierende Grundlage haben, sondern ihre eigene Schöpfung sind, die sie wieder aufgreifen und verändern kann« (Castoriadis 1990: 80). Mit diesem Paradigma bewegt man sich in

darüber wacht, daß weder die Eigendynamik staatlicher Institutionen noch Sinn und Zweck politischer Richtungsentscheidungen gegen das ursprüngliche Gesellschaftsgründungsmotiv und die Erfordernisse eines gedeihlichen menschlichen Lebens verstoßen, als »*moralisch reflexive(r) Konstitutionalismus*«⁴²⁷ bezeichnet werden.

Trotz des zugegebenermaßen starken Allgemeinheitsgrad der vorstehenden Skizze lassen sich mit Blick auf momentan virulente gesellschaftspolitische Debatten zumindest Positionen formulieren, die es erlauben, die vorgetragenen Argumente zu ordnen, gemessen an ihrer Zu- oder Abträglichkeit hinsichtlich erwähnter Idealvorstellung. Ich möchte das abschließend an zwei aktuellen Problemen kurz andeuten: Der Auseinandersetzung um a) den Sozialstaat und b) den Weltmarkt.

a) Der Sozialstaatsgedanke hat seine Wurzeln im Wissen um die katastrophalen Konsequenzen eines radikalen ökonomischen Liberalismus. Dem freien Spiel der Marktkräfte so zu begegnen, daß die »benefits« maximalisiert, die Depravierung großer Teile der Bevölkerung eingedämmt und Chancengleichheit aktiv gefördert werden, stand im Mittelpunkt der sozialstaatlichen Flankierung der nackten ökonomischen Rationalität. So erfolgreich der Sozialstaat in einigen wenigen Ländern dieser Erde in der Nachkriegszeit war, so unbestreitbar ist, daß durch diesen Gesellschaftstyp die eigentliche Ursache der Depravierung nicht in Frage gestellt wurde. Der Sozialstaat hat, wie A. Gorz hervorhebt, »die Funktionsweise des Wirtschaftssystems und die hegemonische Dynamik seines Rationalitätstyps unangetastet gelassen. Die Eindämmung des Bereichs, in dem sich dieser entfalten darf, beruht ausschließlich auf der Verstärkung der Interventionsbefugnis des Staates. Diese Verstärkung führte nicht

einer in Deutschland nicht kultivierten demokratischen Tradition (vgl. dazu die Bemerkungen in Preuß 1994: 106 u. Vollrath 1994: 23 ff.). Laut P. Steinbach ist diese Form des Mißtrauens »ein Grundprinzip, das in bester demokratietheoretisch reflektierter Tradition steht. Nicht Vertrauen ist das Grundelement der Demokratie, sondern Mißtrauen. Dieser Satz stammt aus der Geschichte der Gründung eines Staates, der nun wirklich aus einer Revolution entstanden und für uns vorbildlich ist, aus der amerikanischen Revolution. Das ist das Dilemma, das wir seit Tausenden von Jahren lösen müssen: daß wir die Verletzungen, die erträglich werden sollen, indem wir konstitutionelle Regeln konstruieren, nicht mehr hinnehmen wollen« (Steinbach 1995: 18). In Deutschland hat sich die Tradition eher an Kants Imperativ: »räsonniert, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; nur gehorcht« (11/61, Aufklärung) gehalten.

⁴²⁷ Preuß 1990: 78. Interessante Anregungen zu diesem Themenfeld finden sich bei Gimmler 1997.

zur Entstehung eines anderen öffentlichen Raums, anderer gesellschaftlicher Beziehungen, anderer Lebens- und Arbeitsweisen, in denen eine eigene Rationalität und eigenständige Werte bestimmend wären«⁴²⁸. Die Dimension der sozialen Zeit und des sozialen Raums sind unter dem Primat der ökonomischen Logik sekundäre Phänomene, der Sozialstaat kann sich nur dort entfalten, wo er den Eigengesetzlichkeiten der Marktmechanismen nicht zuwiderläuft. So effektiv ein derartiger Sozial-Etatismus in historischer Perspektive auch war, so fatalistisch und passiv verhält er sich gegenüber dem emanzipatorischen Idealanspruch, einen institutionellen Rahmen zu schaffen, in dem das menschliche Subjekt sich auf der Basis gesicherter Grundbedürfnisbefriedigung für alle selber entfalten kann und sein Lebensprojekt autonom entwirft. Anstatt selbstbewußt den Institutionen den Ort zuzuweisen, in der sie effizient ihre emanzipationsdienliche Funktion erfüllen können, unterwirft der konservative Sozialstaatsgedanke die Macht des Kollektivs und seine gesellschaftsgestaltenden Fähigkeiten den im Kapital verkörperten Imperativen der ökonomischen Rationalität und »raubt so den Individuen ihren Autonomieraum«⁴²⁹. Der Kampf um die »Wiederaneignung der Zeit, der Lebensumwelt, des Konsumtionsmodells und der sozialen Kooperationsweise durch die Individuen«⁴³⁰ ist folglich nicht erfolgreich zu gestalten, wenn nicht die ökonomische Rationalität selbst hinterfragt und »die in der Produktionssphäre gegenwärtige *intensive* Politizität«⁴³¹ thematisiert wird. Gesellschaftliche Verhältnisse, die die Menschen in ihrem Lebensvollzug zu einer nihilistisch-fatalistischen »Bewegung des Nachfolgens«⁴³² zwingen und das Leben selbst dem Diktat der Institutionen- und Marktlogik unterwerfen, nehmen dem Menschen »immer mehr die Eigenschaften der Identität und des Inhalts«⁴³³ und bringen ihn schließlich um die Möglichkeit, eine Antwort auf die Frage, was es bedeutet, ein Mensch zu sein, in einem ebenso substantiellen wie selbstbestimmten Sinn zu formulieren. Insofern decken die »Krise des Sozialstaats« und vor allem die Argumentationsstrategien seiner Kritiker und Verteidiger zugleich die Mängel eines Konzeptes auf, das sich grundsätzlich affirmativ auf

⁴²⁸ Gorz 1994: 10.

⁴²⁹ Gorz 1994: 10.

⁴³⁰ Gorz 1994: 10.

⁴³¹ Marramao 1989: 160.

⁴³² Marramao 1989: 140.

⁴³³ Marramao 1989: 109.

jene fatale Hierarchie zwischen Mensch und Institutionalität bezieht. Der Sozialstaat ist kein Modell, das sich dem zuvor skizzierten Ideal annähert. Es repräsentiert nicht den Gegenpol zur Idee des depravierenden totalen Marktgeschehens, sondern verbleibt in verhängnisvoller Abhängigkeit zur Rhythmik des Marktes.

b) Weit mehr noch als in nationalen Zusammenhängen erweist die ökonomische Rationalität ihre depravierenden Folgen im internationalen Kontext. Laut dem jüngsten ›Bericht über die menschliche Entwicklung‹ der Vereinten Nationen lebt ein Drittel der Weltbevölkerung in Armut, fast 800 Millionen Menschen haben nicht genug zu essen, etwa 500 Millionen Menschen sind chronisch unternährt. 1991 erhielten über 85% der Weltbevölkerung 15% des Welteinkommens; zur Zeit entspricht der Nettowert des Vermögens der 358 reichsten Menschen der Welt dem Gesamteinkommen der ärmsten 45% der Weltbevölkerung, d. h. von 2,3 Milliarden Menschen. Betrachtet man diesbezüglich zudem langfristige Entwicklungen, so ist eine Tendenz zur Verschärfung der Gegensätze in fast allen Punkten zu verzeichnen⁴³⁴. Ganz offensichtlich sind die Institutionen einer Privateigentümermarktgesellschaft und die mit ihnen verwobenen Eigendynamiken, die ohne Zweifel das Fundament des Weltmarktes abgeben, nicht in der Lage, die Voraussetzungen hervorzubringen, derer es bedarf, um angemessene und anererkennungswürdige Lebenszusammenhänge für alle Menschen zu schaffen⁴³⁵. In

⁴³⁴ Die Angaben entstammen der Dokumentation von Auszügen des erwähnten Berichts in der ›Frankfurter Rundschau‹ vom 5. 11. 1996, 12.

⁴³⁵ Wenn Marquard 1995: 10 bemerkt, es stehe »nicht deswegen schlimm in der Welt, weil es zu viel, sondern deswegen, weil es zu wenig bürgerliche Gesellschaft in ihr gibt«, dann ist diese Feststellung korrekt, soweit man das ökonomische Prinzip einer privateigentumszentrierten Marktgesellschaft nicht zu den Konstituenzien der Bürgerlichkeit rechnet – eine Einschränkung, die der Autor aber sicherlich nicht teilt. Wenn Marquard vor diesem Hintergrund konstatiert, daß die Lebensvorteile der bürgerlichen Welt aufgrund ihrer Selbstverständlichkeit »nicht sehr aufregend, ein wenig langweilig und reichlich allzumenschlich« sind, und darin den Grund dafür verortet, daß »radikale() Weltverbesserer« ihr Verlangen nach »Außerordentlichkeitsbedarf« nicht befriedigt sehen und deshalb zu politischer »Radikalitätsschwärmerei« tendieren, dann dokumentiert er vor allem seine fehlende Sensibilität für die ökonomisch-politischen Voraussetzungen, die es ihm erlauben, sich auf hohem Niveau gelangweilter Selbstzufriedenheit hinzugeben. Diese ungetrübte Selbstgenügsamkeit gründet nicht in der urwüchsigen Menschlichkeit bürgerlich-kapitalistischer Verhältnisse, sondern in der Fähigkeit, die dramatischen *strukturellen* Probleme der Welt zu scheiden von einer solchen bürgerlichen Welt selbst. Was Marx mit Blick auf P. Proudhon und das 19. Jahrhundert notiert, hat offenbar an Geltung für unsere Zeit nicht verloren: »In Wirklichkeit tut er, was alle

genau diesem Sinn ist jenes Gesellschaftsmodell, das das Leben aller durch Sicherung der Grundbedürfnisse und lebenswerter Existenzbedingungen nicht garantieren kann, ein unmögliches Modell⁴³⁶. Es ist unmöglich nicht etwa deshalb, weil es empirisch nicht vorzufinden wäre, sondern es ist unmöglich, weil seine Institutionen und die Art ihrer Funktionslogik der Notwendigkeit der Befriedigung der Grundbedürfnisse, dem »entscheidende(n) Basiskriterium«⁴³⁷ zur Überprüfung des Legalitätsanspruchs von Institutionen, strukturell nicht angemessen sind. Die Verteidiger des universalen freien Handels bestreiten angesichts der oben aufgeführten Fakten in der Regel nicht, daß momentan der Weltmarkt in den »globale(n) Handelsbeziehungen ein(em) archaische(n) Räuberkapitalismus«⁴³⁸ gleicht. Doch weil sie Kritik an diesen Mißständen im Sinne des Sozialstaatsprinzips zumeist als Kritik an mangelnder sozialer Flankierung der grundsätzlich unhinterfragten ökonomischen Rationalität begreifen, arbeiten auch sie der transzendentalen Mystifizierung der Institutionen einer Eigentümermarktgesellschaft zu⁴³⁹.

Am Ende bleibt nicht mehr als das, was schon Kants Rechts- und Geschichtsphilosophie wie ein roter Faden durchzog. Die Verheißung, daß der unendliche Ausdifferenzierungsprozeß der von aprio-

guten Bourgeois tun. Sie sagen alle, daß die Konkurrenz, das Monopol etc. im Prinzip, d. h. als abstrakte Gedanken, die alleinigen Grundlagen des Lebens sind, in der Praxis aber viel zu wünschen lassen. Sie wollen alle die Konkurrenz ohne die unheilvollen Folgen der Konkurrenz. *Sie wollen alle das Unmögliche, d. h. bürgerliche Lebensbedingungen, ohne die notwendigen Konsequenzen dieser Bedingungen.* (...) Dieser Irrtum stammt daher, daß der Bourgeois-Mensch für sie die einzig mögliche Grundlage aller Gesellschaft ist, daß sie sich keine Gesellschaftsordnung denken können, in der der Mensch aufgehört hätte, Bourgeois zu sein« (Marx 1975a: 507). In diesem bürgerlichen Bewußtsein ist es bequem, den radikalen Kampf um gerechte Strukturen als »Appetit auf Außerordentlichkeitslagen« unverbesserlicher Weltverbesserer zu verhöhnen. In der Tat ist vernünftig, »wer den Ausnahmezustand vermeidet« (Marquard 1995: 10) – die Frage ist nur, wie man den Zustand definiert und wann man ihn als gegeben ansieht (vgl. dazu Marrao 1989: 233 f.).

⁴³⁶ Vgl. dazu Hinkelammert 1994: 20.

⁴³⁷ Hinkelammert 1994: 296.

⁴³⁸ Willke 1996: 12.

⁴³⁹ Vgl. dazu Willke 1996, dessen Argumentation geradezu idealtypisch diesem Schema folgt. Damit reduziert sich die Forderung nach gerechten Verhältnissen aufgrund der ihr eigentümlichen *Ökonomievergessenheit* in letzter Konsequenz auf einen mehr oder weniger wirkungsvollen Aufruf, ökonomisches Handeln ethisch zu fundieren. Vgl. dazu den Beitrag von Honneth 1995, der in der fehlenden Berücksichtigung sozialwissenschaftlich-ökonomischer Erkenntnisse die größte Schwäche moderner philosophischer Gesellschaftskonzepte erblickt.

rischer Dignität umrankten Eigentümermarktinstitutionen im Prinzip alle Probleme lösen wird, die die sozial situierten Subjekte in der Gegenwart plagen, führt zu einer infalliblen und hermetischen Theorie der schlechten Unendlichkeit, die sich der Verantwortung für die humane Gestaltung des *sozialen Raums* und der *sozialen Zeit* durch ›Futurisierung‹ entzieht und damit der Zukunft aufbürdet, ein Paradies zu schaffen, was sich bei unveränderten strukturellen Vorgaben allerdings niemals einstellen kann. Die Opferung der Gegenwart im Dienst einer zum Selbstzweck erhobenen gesellschaftlichen Entwicklung, an deren Ende wieder nur das Opfer wartet, das, um sinnvoll zu erscheinen, bereits nach dem nächsten fatalen Entwicklungsschritt auf dem eingeschlagenen Weg verlangt, kann keinen Begriff von Legitimität hervorbringen, der Menschen gerecht wird.

Allgemeine Anmerkungen zur Zitierweise der Kantischen Schriften und Sigelliste der im Text erwähnten Titel

Die Werke Kants werden zitiert nach der zwölfbändigen, von Wilhelm Weischedel Frankfurt am Main 1977 herausgegebenen Ausgabe unter Angabe des Bandes und der Seitenzahl in arabischen Zahlzeichen in Kombination mit einem Schriftensigel (z. B. 2/837, BSE). Soweit Texte dort nicht enthalten sind, erfolgt die Zitation nach der Ausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften (AA), Band XXIII hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, seit Band XXIV hrsg. von der Akademie der Wissenschaften der DDR und der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Berlin 1900 ff. Die Zitation erfolgt hier unter Angabe des Bandes in römischen und der Seitenzahl in arabischen Zahlzeichen (z. B. AA XX, 66). Bei der KrV wird zusätzlich die A/B-Paginierung genannt.

Sollten aus Gründen des Satzbaus Eingriffe meinerseits in Zitate nötig sein, so werden sie durch runde Klammern () als solche kenntlich gemacht. Werden aus genannten Gründen ganze Wörter oder Erläuterungen in das Zitat eingefügt, so steht hinter dem in () Gesetzten noch F. Z. Alle Hervorhebungen im Text stammen, soweit nicht anders vermerkt, von mir. Die Schriften Kants werden unverändert, d. h. inklusive aller offensichtlichen Zeichensetzungs- und Orthographiefehler, zitiert. Die permanenten Hervorhebungen in Kants Texten durch Sperrungen werden in der Regel nicht berücksichtigt.

Anfang:	Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte (1786), Bd. 11
Anthropologie:	Anthropologie in pragmatischer Absicht (1798), Bd. 12
Aufklärung:	Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (1784), Bd. 11
BSE:	Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (1764), Bd. 2
De mundi:	De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis (1770), Bd. 5
Denken:	Was heißt: Sich im Denken orientieren? (1786), Bd. 9
Ende:	Das Ende aller Dinge (1794), Bd. 11
Frieden:	Zum ewigen Frieden (1795), Bd. 11
Gemeinspruch:	Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (1793), Bd. 11
GMS:	Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785), Bd. 7

Allgemeine Anmerkungen zur Zitierweise

Grund.:	Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral (1764), Bd. 2
Idee:	Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784), Bd. 11
KpV:	Kritik der praktischen Vernunft (1788), Bd. 7
KrV:	Kritik der reinen Vernunft (1781), Bd. 3/4
KU:	Kritik der Urteilskraft (1790), Bd. 10
Leibniz:	Über die von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin für das Jahr 1791 ausgesetzte Preisfrage: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat? (1804), Bd. 6
Logik:	Logik (1800), Bd. 6
MS:	Die Metaphysik der Sitten (1797), Bd. 8
MSR:	Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (1. Teil MS; 1797), Bd. 8
MST:	Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre (2. Teil MS; 1797), Bd. 8
Nachr.:	Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765–1766, Bd. 2
Natur:	Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels (1755), Bd. 1
Pädagogik:	Über Pädagogik (1803), Bd. 12
Prinzipien:	Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie (1788), Bd. 9
Religion:	Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793), Bd. 8
Rezension:	Rezensionen zu Werken von Peter Moscati (1771), Johann Heinrich Schulz (1783), Johann Gottfried Herder (1785), Gottlieb Hufeland (1786), Bd. 12
Streit:	Der Streit der Fakultäten (1798), Bd. 11
Theodizee:	Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee (1791), Bd. 11
Träume:	Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik (1766), Bd. 2

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W., 1992: *Negative Dialektik*, 7. Auflage, Frankfurt a. M.
- Adorno, Theodor W., 1993: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, 23. Auflage, Frankfurt a. M.
- Amado, Jorge, 1994: »Ich träume von einer Revolution ohne Ideologie«. Ein Gespräch mit dem brasilianischen Schriftsteller Jorge Amado, in : *Die Zeit* vom 2. 9., Nr. 36, S. 45–46.
- Al-Azm, Sadik, 1967: *Kant's Theory of Time*, New York.
- Allison, Henry, 1995: *The Gulf between Nature and Freedom and Nature's Guarantee of Perpetual Peace*, in: Hoke Robinson (Ed.): *Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995*, Vol. I, Marquette University Press, Milwaukee, S. 37–49.
- Anderson-Gold, Sharon, 1995: *A Common Vocation: Humanity as a Moral Species*, in: Hoke Robinson (Ed.): *Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995*, Vol. II, Marquette University Press, Milwaukee, S. 689–96.
- Angehrn, Emil, 1989: *Besitz und Eigentum. Zu einem Problem der politischen Philosophie*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* Bd. 43, S. 94–110.
- Antonopoulos, Georg, 1991: *Was ist der Mensch (Kr.d.pr.V.)? Existenzerfahrung und Existenzerhabenheit im Lichte von Kants Entwicklungsgeschichte*, in: Gerhard Funke (Hrsg.): *Akten des 7. Internationalen Kant-Kongresses Bd. II.1*, Bonn, S. 481–90.
- Apel, Karl-Otto, 1987: *Karl-Otto Apel (Interview)*, in: Florian Rötzer (Hrsg.): *Denken, das an der Zeit ist*, Frankfurt a. M., S. 52–75.
- Apel, Karl-Otto, 1990: *Über Diskurs und Verantwortung. Anwendungsprobleme der Diskursethik (Interview)*, in: *Concordia* Heft 17, S. 80–95.
- Apel, Karl-Otto, 1996: *Diskursethik als Verantwortungsethik – eine postmetaphysische Transformation der Ethik Kants*, in: Gerhard Schönrich und Yasushi Kato (Hrsg.): *Kant in der Diskussion der Moderne*, Frankfurt a. M., S. 326–59.
- Arendt, Hannah, 1985: *Das Urteilen. Texte zu Kants politischer Philosophie*, München.
- Arntzen, Sven, 1995: *Kant's Denial of Absolute Sovereignty*, in: *Pacific Philosophical Quarterly* Vol. 76, S. 1–16.
- Arntzen, Sven, 1996: *Kant on Duty to Oneself and Resistance to Political Authority*, in: *Journal of the History of Philosophy* Vol. XXXIV, S. 409–24.
- Atkinson, R. F., 1992: *Kant's Moral and Political Rigorism*, in: Howard Williams (Ed.): *Essays on Kant's Political Philosophy. The Contemporary Legacy*, Cardiff, University of Wales Press, S. 228–48.
- Atwell, John E., 1971: *A brief Commentary (to Beck 1971 and Axinn 1971)*, in: *Journal of the History of Ideas* Vol. XXXII, S. 433–36.
- Axinn, Sidney, 1971: *Kant, Authority, and the French Revolution*, in: *Journal of the History of Ideas* Vol. XXXII, S. 423–32.

- Babeuf, Gracchus, 1988: Die Verschwörung für die Gleichheit. Rede über die Legitimität des Widerstands, Hamburg.
- Barber, Benjamin, 1994: Starke Demokratie. Über die Teilhabe am Politischen, Hamburg.
- Bartuschat, Wolfgang, 1972: Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft, Frankfurt a.M.
- Bartuschat, Wolfgang, 1987: Praktische Philosophie und Rechtsphilosophie bei Kant, in: Philosophisches Jahrbuch Bd. 94, S. 24–41.
- Bartuschat, Wolfgang, 1987a: Apriorität und Empirie in Kants Rechtsphilosophie. Rezension zu Deggau 1983 und Kersting 1984, in: Philosophische Rundschau Bd. 34, S. 31–49.
- Batscha, Zwi, 1976: Einleitung, in: Ders. (Hrsg.): Materialien zu Kants Rechtsphilosophie, Frankfurt a.M., S. 7–35.
- Batscha, Zwi, 1981: Bürgerliche Republik und bürgerliche Revolution bei Immanuel Kant, in: Ders.: Studien zur politischen Theorie des deutschen Frühliberalismus, Frankfurt a.M., S. 43–65.
- Batscha, Zwi, 1981a: Johann Benjamin Erhards politische Theorie, in: Ders.: Studien zur politischen Theorie des deutschen Frühliberalismus, Frankfurt a.M., S. 66–90.
- Bauer-Drevermann, Ingrid, 1965/66: Der Begriff der Zufälligkeit in der Kritik der Urteilskraft, in: Kant-Studien Bd. 56, S. 497–504.
- Baumann, Hans, 1950: Kants Stellung zu dem Problem von Krieg und Frieden. Eine rechts- und geschichtsphilosophische Studie, München.
- Baumann, Peter, 1994: Zwei Seiten der Kantschen Begründung von Eigentum und Staat, in: Kant-Studien Bd. 85, S. 147–59.
- Baumanns, Peter, 1993: Kants Antinomie der reinen Rechtsvernunft in systemgeschichtlicher und systematischer Hinsicht, in: Philosophisches Jahrbuch Bd. 100, 2. Halbband, S. 282–300.
- Baumgartner, Hans Michael, 1972: Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft, Frankfurt a.M.
- Becchi, Paolo, 1991: Ein Fragment Hegels über Savigny. Zur Geschichte der Besitzlehre am Anfang des 19. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für neuere Rechtsgeschichte Nr. 3/4, 13. Jg., S. 145–55.
- Beck, Lewis W., 1971: Kant and the Right of Revolution, in: Journal of the History of Ideas Vol. XXXII, S. 411–22.
- Beiner, Ronald und Booth, William James (Ed.), 1993: Kant & Political Philosophy. The Contemporary Legacy, New Haven & London, Yale University Press.
- Berkemann, Jörg, 1972: Studien über Kants Haltung zum Widerstandsrecht, Hamburg.
- Berlin, Isaiah, 1969: Two Concepts of Liberty, in: Ders.: Four Essays on Liberty, Oxford University Press, S. 118–72.
- Bialas, Volker und Häßler, Hans-Jürgen (Hrsg.), 1996: 200 Jahre Kants Entwurf »Zum ewigen Frieden«: Idee einer globalen Friedensordnung, Würzburg.
- Bickmann, Claudia, 1996: Teleologisches Denken. Was macht es nötig? Was macht es möglich?, in: Concordia Heft 30, S. 3–33.
- Bien, Günther, 1974: Rasonierfreiheit und Gehorsamspflicht. Die Universität und der Prozeß der Aufklärung in Kants staatsrechtlichen Schriften, in: Gerhard Funke (Hrsg.): Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses Teil II.2, Berlin – New York, S. 617–32.
- Bien, Günther, 1976: Revolution, Bürgerbegriff und Freiheit. Über die neuzeitliche

- Transformation der alteuropäischen Verfassungstheorie in politische Geschichtsphilosophie, in: Zwi Batscha (Hrsg.): *Materialien zu Kants Rechtsphilosophie*, Frankfurt a. M., S. 77–101.
- Bittner, Rüdiger, 1996: *Handlungen und Wirkungen*, in: Gerhard Schönrich und Yasushi Kato (Hrsg.): *Kant in der Diskussion der Moderne*, Frankfurt a. M., S. 240–55.
- Blesenkemper, Klaus, 1987: »Public age« – Studien zum Öffentlichkeitsbegriff bei Kant, Frankfurt a. M.
- Bloch, Ernst, 1976: *Widerstand und Friede*, in: Zwi Batscha (Hrsg.): *Materialien zu Kants Rechtsphilosophie*, Frankfurt a. M., S. 366–76.
- Blossfeld, Hans-Peter und Shavit, Yossi, 1993: *Dauerhafte Ungleichheiten. Zur Veränderung des Einflusses der sozialen Herkunft auf die Bildungschancen in dreizehn industrialisierten Ländern*, in: *Zeitschrift für Pädagogik* Bd. 39, S. 25–52.
- Blühdorn, Jürgen, 1973: »Kantianer« und Kant. Die Wende von der Rechtsmetaphysik zur »Wissenschaft« vom positiven Recht, in: *Kant-Studien* Bd. 64, S. 363–94.
- Blumenberg, Hans, 1986: *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt a. M.
- Böhler, Dietrich, 1975: *Zu einer historisch-dialektischen Rekonstruktion des bürgerlichen Rechts – Probleme einer Rechts- und Sozialphilosophie nach Marx*, in: Hubert Rottleuthner (Hrsg.): *Probleme der marxistischen Rechtstheorie*, Frankfurt a. M., S. 92–158.
- Böhme, Gernot, 1974: *Zeit und Zahl. Studien zur Zeittheorie bei Platon, Aristoteles, Leibniz und Kant*, Frankfurt a. M.
- Böhme, Gernot, 1995: *Leib: Die Natur, die wir selbst sind*, in: *Synthesis Philosophica* vol. 10, fasc. 1–2, S. 21–34.
- Böhme, Hartmut und Böhme, Gernot, 1983: *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*, Frankfurt a. M.
- Bohrer, Karl-Heinz, 1989: *Zeit der Revolution – Revolution der Zeit. Die Hermeneutik revolutionärer Gegenwart bei Friedrich Schlegel (1795–1800) und Heinrich Heine (1831–1855)*, in: *Forum für Philosophie Bad Homburg* (Hrsg.): *Die Ideen von 1789 in der deutschen Rezeption*, Frankfurt a. M., S. 128–55.
- Bondeli, Martin, 1996: *Zu Kants Behauptung der Unentbehrlichkeit der Vernunftideen*, in: *Kant-Studien* Bd. 87, S. 166–83.
- Booth, William James, 1983: *Reason and History: Kant's other Copernican Revolution*, in: *Kant-Studien* Bd. 74, S. 56–71.
- Booth, William James, 1986: *Interpreting the World: Kant's philosophy of history and politics*, University of Toronto Press.
- Booth, William James, 1993: *The Limits of Autonomy: Karl Marx's Kant Critique*, in: Ronald Beiner und ders. (Ed.): *Kant & Political Philosophy. The Contemporary Legacy*, New Haven & London, Yale University Press, S. 245–75.
- Borowski, Ludwig Ernst, 1993: *Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants*, in: Felix Gross (Hrsg.): *Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von L. E. Borowski, R. B. Jachmann und E. A. Ch. Wasianski*, Darmstadt, S. 1–102.
- Borries, Kurt, 1928: *Kant als Politiker*, Leipzig.
- Bourgeois, Bernard, 1996: *Geschichtsphilosophie im deutschen Idealismus*, in: *Dialektik* Heft 2, S. 15–32.
- Brakemeier, Heinz, 1985: *Die sittliche Aufhebung des Staates in Kants Philosophie*, Frankfurt a. M. – New York.

- Brandt, Reinhard, 1972: Zu Lockes Lehre vom Privateigentum, in: Kant-Studien Bd. 63, S. 426–35.
- Brandt, Reinhard, 1974: Eigentumstheorien von Grotius bis Kant, Stuttgart – Bad Cannstatt.
- Brandt, Reinhard, 1974a: Rezension zu Ritter 1971, in: Philosophische Rundschau Bd. 20, S. 43–49.
- Brandt, Reinhard, 1974b: Emanzipation und Freiheit, in: Gerhard Funke (Hrsg.): Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses Teil II.2, Berlin – New York, S. 633–47.
- Brandt, Reinhard, 1982: Vorbemerkung und Einleitung zu: Ders. (Hrsg.): Rechtsphilosophie der Aufklärung, Symposium Wolfenbüttel 1981, Berlin – New York, S. V u. 1–11.
- Brandt, Reinhard, 1982a: Das Erlaubnisgesetz, oder: Vernunft und Geschichte in Kants Rechtslehre, in: Ders.: (Hrsg.): Rechtsphilosophie der Aufklärung, Symposium Wolfenbüttel 1981, Berlin – New York, S. 233–85.
- Brandt, Reinhard, 1989: Freiheit, Gleichheit, Selbständigkeit bei Kant, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hrsg.): Die Ideen von 1789 in der deutschen Rezeption, Frankfurt a. M., S. 90–127.
- Brandt, Reinhard, 1990: »Das Wort sie sollen lassen stahn«. Zur Edition und Interpretation philosophischer Texte, erläutert am Beispiel Kants, in: Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. 44, S. 351–74.
- Brandt, Reinhard, 1991: Locke und Kant, in: Martyn P. Thompson (Hrsg.): John Locke und/and Immanuel Kant, Berlin, S. 87–108.
- Brandt, Reinhard, 1993: Radikaldemokratie in Königsberg. Rezension zu Maus 1992, in: Rechtshistorisches Journal Bd. 12, S. 202–09.
- Brandt, Reinhard, 1993a: Gerechtigkeit bei Kant, in: Jahrbuch für Recht und Ethik Bd. 1, S. 25–44.
- Brandt, Reinhard, 1995: Vom Weltbürgerrecht, in: Otfried Höffe (Hrsg.): Zum ewigen Frieden. Klassiker auslegen Bd. 1, Berlin, S. 133–48.
- Brandt, Reinhard, 1995a: Zu Kants politischer Philosophie, in: Hoke Robinson (Ed.): Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995, Vol. I, Marquette University Press, Milwaukee, S. 323–41 (in der von mir benutzten Ausgabe der Proceedings fehlten in diesem Text allerdings die Seiten mit den Anmerkungen Nr. 30–43; Brandts Beitrag ist also vermutlich länger, F. Z.).
- Brandt, Reinhard, 1996: Gerechtigkeit und Strafgerechtigkeit bei Kant, in: Gerhard Schönrich und Yasushi Kato (Hrsg.): Kant in der Diskussion der Moderne, Frankfurt a. M., S. 425–63.
- Brandt, Reinhard, 1999: Person und Sache. Hobbes' »jus omnium in omnia et omnes« und Kants Theorie des Besitzes der Willkür einer anderen Person im Vertrag, unveröffentlichtes Manuskript, S. 1–18.
- Braun, Walter, 1996: Zur Philosophie und Anthropologie des Todes, in: Concordia Heft 29, S. 5–14.
- Brecht, Bertolt, 1967: Gesammelte Werke Bd. 4, Frankfurt a. M.
- Brehmer, Karl, 1980: Rawls »Original Position« oder Kants »Ursprünglicher Kontrakt«. Die Bedingungen der Möglichkeit wohlgeordneten Zusammenlebens, Königstein/Ts.
- Briese, Olaf, 1996: Ethik der Endlichkeit. Zum Verweisungscharakter des Erhabenen bei Kant, in: Kant-Studien Bd. 87, S. 325–47.
- Brockner, Manfred, 1987: Kants Besitzlehre. Zur Problematik einer transzendentalphilosophischen Eigentumslehre, Würzburg.

- Brocker, Manfred, 1992: Arbeit und Eigentum. Der Paradigmenwechsel in der neuzeitlichen Eigentumstheorie, Darmstadt.
- Brunkhorst, Hauke, 1995: Das Recht des Idioten. Demokratischer Experimentalismus an den Grenzen des Politischen, in: Frankfurter Rundschau vom 13. 6., S. 12.
- Buchda, Gerhard, 1929: Das Privatrecht Immanuel Kants. (Der erste Teil der Rechtslehre in der Metaphysik der Sitten). Ein Beitrag zur Geschichte und zum System des Naturrechts, Jena.
- Büchner, Georg, 1990: Dichtungen, 9. Auflage, Leipzig.
- Burg, Peter, 1974: Kant und die Französische Revolution, Berlin.
- Burg, Peter, 1976: Die Französische Revolution als Heilsgeschehen, in: Zwi Batscha (Hrsg.): Materialien zu Kants Rechtsphilosophie, Frankfurt a. M., 237–68.
- Burg, Peter, 1981: Der politische Gehalt der »Kritik der reinen Vernunft«, in: Gerhard Funke (Hrsg.): Akten des 5. Internationalen Kant-Kongresses in Mainz vom 4.–8. April, Bd. I.2, S. 898–908.
- Burg, Peter, 1988: Immanuel Kant, loyaler preußischer Staatsbürger und Anhänger der Französischen Revolution – ein Widerspruch?, in: (o. Hrsg.): Deutscher Idealismus und Französische Revolution, Schriften aus dem Karl-Marx-Haus Bd. 37, Trier, S. 9–23.
- Burgio, Alberto, 1996: Die Zeit für den Krieg, die Zeit für den Frieden. Zur Geschichtsphilosophie von Kants »Zum ewigen Frieden«, in: Volker Bialas und Hans-Jürgen Häßler (Hrsg.): 200 Jahre Kants Entwurf »Zum ewigen Frieden«: Idee einer globalen Friedensordnung, Würzburg, S. 57–65.
- Busch, Werner, 1979: Die Entstehung der kritischen Rechtsphilosophie Kants 1762–1780, Berlin – New York.
- Castillo, Monique, 1990: Kant et l'avenir de la culture. Avec une traduction de Réflexions de Kant sur l'anthropologie, la morale et le droit, Paris.
- Castillo, Monique, 1995: Moral und Politik. Mißhelligkeit und Einhelligkeit, in: Otfried Höffe (Hrsg.): Zum ewigen Frieden. Klassiker auslegen Bd. 1, Berlin, S. 195–220.
- Castoriadis, Cornelius, 1990: Das Gebot der Revolution, in: Ulrich Rödel (Hrsg.): Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie, Frankfurt a. M., S. 54–88.
- Cavallar, Georg, 1992: Pax Kantiana. Systematisch-historische Untersuchung des Entwurfs »Zum ewigen Frieden« (1795) von Immanuel Kant, Wien – Köln – Weimar.
- Cavallar, Georg, 1992a: Neuere nordamerikanische Arbeiten über Kants Rechts- und politische Philosophie, in: Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. 46, S. 266–77.
- Cavallar, Georg, 1993: Rezension zu Küsters 1988, in: Kant-Studien Bd. 84, S. 223–26.
- Cavallar, Georg, 1995: Rezension zu Williams 1992, in: Kant-Studien Bd. 86, S. 106–11.
- Cavallar, Georg, 1995a: Kants Urteilen über den Krieg, in: Hoke Robinson (Ed.): Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995, Vol. II, Marquette University Press, Milwaukee, S. 81–90.
- Cavallar, Georg, 1998: Rezension zu Saage 1994, in: Kant-Studien Heft 1, S. 113–16.
- Conrad, Judith, 1992: Freiheit und Naturbeherrschung. Zur Problematik der Ethik Kants, Würzburg.
- Dahrendorf, Ralf, 1992: Der moderne soziale Konflikt, Stuttgart.
- Deggau, Hans-Georg, 1980: Ein Aktualisierungsversuch der politischen Philosophie Kants. Rezension zu Luf 1978, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie Heft 1, S. 58–64.

- Deggau, Hans-Georg, 1983: Die Aporien der Rechtslehre Kants, Stuttgart – Bad Cannstatt.
- Deggau, Hans-Georg, 1985: Die Architektonik der praktischen Philosophie Kants. Moral – Religion – Recht – Geschichte, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 71, S. 319–42.
- Delekat, Friedrich, 1958: Das Verhältnis von Sitte und Recht in Kants großer ›Metaphysik der Sitten‹ (1797), in: Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. 12, S. 59–86.
- Despland, Michel, 1973: Kant on History and Religion, Montreal.
- Diesselhorst, Malte, 1988: Naturzustand und Sozialvertrag bei Hobbes und Kant. Zugleich ein Beitrag zu den Ursprüngen des modernen Systemdenkens, Göttingen.
- Dietze, Gottfried, 1978: Zur Verteidigung des Eigentums, Tübingen.
- Dietze, Gottfried, 1982: Kant und der Rechtsstaat, Tübingen.
- Dietzsch, Steffen, 1990: Dimensionen der Transzendentalphilosophie 1780–1810, Berlin.
- Dreier, Ralf, 1980: Das Fortschrittsproblem in rechtstheoretischer Sicht, in: Ulrich Immenga (Hrsg.): Rechtswissenschaft und Rechtentwicklung, Göttingen, S. 1–15.
- Dreier, Ralf, 1981: Zur Einheit der praktischen Philosophie Kants. Kants Rechtsphilosophie im Kontext seiner Moralphilosophie, in: Ders.: Recht – Moral – Ideologie. Studien zur Rechtstheorie, Frankfurt a. M., S. 286–315.
- Dreier, Ralf, 1981a: Bemerkungen zur Rechtsphilosophie Hegels, in: Ders.: Recht – Moral – Ideologie. Studien zur Rechtstheorie, Frankfurt a. M., S. 316–50.
- Dreier, Ralf, 1986: Rechtsbegriff und Rechtsidee. Kants Rechtsbegriff und seine Bedeutung für die gegenwärtige Diskussion, Frankfurt a. M.
- Dreier, Ralf, 1987: Eigentum in rechtsphilosophischer Sicht, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 73, S. 159–78.
- Duden, Anne, 1995: Wimpertier. Roman, Köln.
- Dünnhaupt, Rudolf, 1927: Sittlichkeit, Staat und Recht bei Kant. Autonomie und Heteronomie in der Kantischen Ethik, Berlin – Greifswald.
- Düsing, Klaus, 1968: Die Teleologie in Kants Weltbegriff, Kantstudien Ergänzungsheft 96, Bonn.
- Dulkeit, Gerhard, 1932: Naturrecht und positives Recht bei Kant, Leipzig.
- Dux, Günter, 1989: Die Zeit in der Geschichte. Ihre Entwicklungslogik vom Mythos zur Weltzeit, Frankfurt a. M.
- Dyke, C., 1971: Comments (to Beck 1971 and Axinn 1971), in: Journal of the History of Ideas Vol. XXXII, S. 437–40.
- Ebbinghaus, Julius, 1968: Das Kantische System der Rechte des Menschen und Bürgers in seiner geschichtlichen und aktuellen Bedeutung, in: Ders.: Gesammelte Aufsätze, Vorträge und Reden, S. 161–93.
- Erdmann, Karl Dietrich, 1970: Immanuel Kant über den Weg der Geschichte, in: Ders.: Geschichte, Politik und Pädagogik. Aufsätze und Reden, Stuttgart, S. 183–201.
- Erdmann, Karl Dietrich, 1986: Kant und Schiller als Zeitgenossen der Französischen Revolution, University of London.
- Erhard, Johann Benjamin, 1776: Über das Recht des Volks zu einer Revolution und andere Schriften. Herausgegeben und mit einem Nachwort von Hellmut G. Haasis, Frankfurt a. M.
- Euchner, Walter, 1973: Egoismus und Gemeinwohl. Studien zur Geschichte der bürgerlichen Philosophie, Frankfurt a. M.

- Fachinelli, Elvio, 1981: Der stehende Pfeil. Drei Versuche, die Zeit aufzuheben, Berlin.
- Fackenheim, Emil L., 1956/57: Kants Concept of History, in: Kant-Studien Bd. 48, S. 381–98.
- Fenves, Peter D., 1991: A Peculiar Fate. Metaphysics and World-History in Kant, Cornell University Press.
- Fetscher, Iring, 1971: Immanuel Kants bürgerlicher Reformismus, in: Klaus von Beyme (Hrsg.): Theory and Politics. Theorie und Politik. Festschrift zum 70. Geburtstag für C. J. Friedrich, Haag, S. 70–95.
- Fetscher, Iring, 1976: Immanuel Kant und die Französische Revolution, in: Zwi Batscha (Hrsg.): Materialien zu Kants Rechtsphilosophie, Frankfurt a. M., S. 269–90.
- Fetscher, Iring, 1991: Kommentar zu Kersting (1991), in: Martyn P. Thompson (Hrsg.): John Locke und/and Immanuel Kant, Berlin, S. 135–43.
- Fichte, Johann Gottlieb, 1919: Werke, 1. Ergänzungsband, Staatsphilosophische Schriften, hrsg. von H. Schulz, Leipzig.
- Figal, Günter, 1995: Die Maßgeblichkeit des Politischen. Über die Macht des Faktischen und die unauflösbare Spannung zwischen »Individuum und Gemeinschaft«, in: Frankfurter Rundschau vom 30. 5., S. 12.
- Fink, Eugen, 1990: Welt und Endlichkeit, Würzburg.
- Flores d'Arcais, Paolo, 1995: Philosophie und Engagement. Die Verantwortung der Freiheit – Ein Plädoyer für die Repolitisierung des Denkens aus dem Geist des Existentialismus, in: Frankfurter Rundschau vom 16. 5., S. 12.
- Förster, Eckart, 1992: »Was darf ich hoffen?« Zum Problem der Vereinbarkeit von theoretischer und praktischer Vernunft bei Immanuel Kant, in: Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. 46, S. 168–85.
- Forschner, Maximilian, 1974: Gesetz und Freiheit. Zum Problem der Autonomie bei I. Kant, München.
- Forschner, Maximilian 1974a: Rezension zu Saage 1973, in: Philosophisches Jahrbuch Bd. 81, S. 227–31.
- Frevert, Ute, 1988: Bürgerliche Meisterdenker und das Geschlechterverhältnis. Konzepte, Erfahrungen, Visionen an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert, in: Dies. (Hrsgin.): Bürgerinnen und Bürger. Geschlechterverhältnisse im 18. Jahrhundert, Göttingen, S. 17–48.
- Frisch, Max, 1984: Biographie: Ein Spiel. Drama, Frankfurt a. M.
- Fülleborn, Ulrich, 1995: Besitzen als besäße man nicht. Besitzdenken und seine Alternativen in der Literatur, Frankfurt a. M. – Leipzig.
- Gallinger, August, 1955: Kants Geschichts- und Staatsphilosophie, in: Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. 9, S. 163–69.
- Galston, William A., 1975: Kant and the Problem of History, Chicago.
- Garber, Jörn, 1980: Liberaler und demokratischer Republikanismus. Kants Metaphysik der Sitten und ihre radikaldemokratische Kritik durch J. A. Bergk (viertes Referat), in: Otto Büsch und Walter Grab (Hrsg.): Die demokratische Bewegung in Mitteleuropa im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert. Ein Tagungsbericht, Berlin, S. 251–89.
- Garber, Jörn, 1982: Vom »ius connatum« zum »Menschenrecht«. Deutsche Menschenrechtstheorien der Spätaufklärung, in: Reinhard Brandt (Hrsg.): Rechtsphilosophie der Aufklärung, Symposium Wolfenbüttel 1981, Berlin – New York, S. 107–47.

- Gent, Werner, 1971: Die Philosophie des Raumes und der Zeit, 2. unveränderte Auflage, Bd. 1 und 2 in einem Band, Hildesheim – New York.
- Gerhardt, Volker, 1981: Recht und Herrschaft. Zur gesellschaftlichen Funktion des Rechts in der Philosophie Kants, in: Rechtstheorie Bd. 12, S. 53–94.
- Gerhardt, Volker, 1982: Rezension zu Shell 1980, in: Kant-Studien Bd. 73, S. 247–50.
- Gerhardt, Volker, 1986: Rezension zu Kersting 1984, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie Bd. 11, S. 79–84.
- Gerhardt, Volker, 1986a: Rezension zu Yovel 1980, in: Kant-Studien Bd. 77, S. 375–79.
- Gerhardt, Volker, 1988: Die republikanische Verfassung. Kants Staatstheorie vor dem Hintergrund der Französischen Revolution, in: (o. Hrsg.): Deutscher Idealismus und Französische Revolution, Schriften aus dem Karl-Marx-Haus Bd. 37, Trier, S. 24–48.
- Gerhardt, Volker, 1991: Vernunft und Urteilskraft. Politische Philosophie und Anthropologie im Anschluß an Immanuel Kant und Hannah Arendt, in: Martyn P. Thompson (Hrsg.): John Locke und/and Immanuel Kant, Berlin, S. 316–33.
- Gerhardt, Volker, 1995: Vernunft und Leben. Eine Annäherung, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie Bd. 43, S. 591–609.
- Gerhardt, Volker, 1995a: Immanuel Kants Entwurf ›Zum ewigen Frieden‹. Eine Theorie der Politik, Darmstadt.
- Gerhardt, Volker, 1995b: Die Logik der Politik. Nach 200 Jahren ist Kants Entwurf ›Zum ewigen Frieden‹ neu zu lesen, in: Frankfurter Rundschau vom 4. 10., S. 12.
- Gerhardt, Volker, 1995c: »Es reicht ein Bewußtsein vom Ernst der Lage«. Zum Verhältnis von Individualität und Politik – Eine Entgegnung auf Paolo Flores d'Arcais, in: Frankfurter Rundschau vom 14. 11., S. 8.
- Gerhardt, Volker, 1996: Ausübende Rechtslehre. Kants Begriff der Politik, in: Gerhard Schönrich und Yasushi Kato (Hrsg.): Kant in der Diskussion der Moderne, Frankfurt a. M., S. 464–88.
- Gerhardt, Volker und Kaulbach, Friedrich, 1979: Kant. Erträge der Forschung Bd. 105, Darmstadt.
- Gey, Peter, 1981: Der Begriff des Eigentums bei Karl Marx. Zur Kritik des klassischen Eigentum-Paradigmas in der Theorie von Locke, Smith und Hegel, Frankfurt a. M.
- Gil, Thomas, 1993: Moralische Freiheit und Akkomodationszwang. Vermittlungsprobleme in der Rechts- und Sozialphilosophie I. Kants, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 79, S. 528–35.
- Gimmler, Antje, 1997: Zeit und Institution, in: Dies., Mike Sandbothe, Walter Ch. Zimmerli (Hrsg.): Die Wiederentdeckung der Zeit. Reflexionen – Analysen – Konzepte, Darmstadt, S. 178–96.
- Goretti, Cesare, 1981: Il valore dell'acquisto ideale nella Filosofia giuridica di Kant, in: Rivista internazionale di filosofia del diritto Bd. 28, S. 496–505.
- Gorz, André, 1994: Auf der Suche nach der freien Zeit, in: die tageszeitung vom 16. 8., S. 10.
- Goyard-Fabre, Simone, 1975: Kant et le problème du droit, Paris.
- Grab, Walter, 1989: Zur Geschichte der deutschen Jakobiner, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hrsg.): Die Ideen von 1789 in der deutschen Rezeption, Frankfurt a. M., S. 68–89.
- Grab, Walter, 1992: Fichtes Judenfeindschaft, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte Heft 1, 44. Jg., S. 70–75.
- Gregor, Mary, 1993: Kant on Obligation, Rights and Virtue, in: Jahrbuch für Recht und Ethik Bd. 1, S. 69–102.

- Gröll, Johannes, 1991: Das moralische bürgerliche Subjekt, Münster.
- Gronemeyer, Marianne, 1993: Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit, Darmstadt.
- Günther, Klaus, 1995: Vom Zeitkern des Rechts. Rezension zu Niklas Luhmann: Das Recht der Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1993, in: Rechtshistorisches Journal Bd. 14, S. 13–35.
- Gulyga, Arsenij, 1985: Immanuel Kant, Frankfurt a. M.
- Guyer, Paul, 1995: Nature, Morality and the Possibility of Peace, in: Hoke Robinson (Ed.): Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995, Vol. I, Marquette University Press, Milwaukee, S. 51–69.
- Guzzoni, Ute, 1988: Die Unangemessenheit zur Allgemeinheit ist der Keim des Todes, in: Walter Brüstle und Ludwig Siep (Hrsg.): Sterblichkeitserfahrung und Ethikbegründung. Ein Kolloquium für Werner Marx, Essen, S. 61–80.
- Haasis, Hellmut G., 1976: Nachwort zu: Johann Benjamin Erhard: Über das Recht des Volks zu einer Revolution und andere Schriften, Frankfurt a. M., S. 203–32.
- Habermas, Jürgen, 1976: Publizität als Prinzip der Vermittlung von Politik und Moral (Kant), in: Zwi Batscha (Hrsg.): Materialien zu Kants Rechtsphilosophie, Frankfurt a. M., S. 175–90.
- Habermas, Jürgen, 1992: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt a. M.
- Habermas, Jürgen, 1995: Kants Idee des Ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren, in: Kritische Justiz Bd. 28, S. 293–319.
- Haensel, Werner, 1926: Kants Lehre vom Widerstandsrecht. Ein Beitrag zur Systematik der Kantischen Rechtsphilosophie, Berlin.
- Härtl, Heinz, 1987: Romantischer Antisemitismus: Arnim und die »Tischgesellschaft«, in: Weimarer Beiträge Heft 7, 33. Jg., S. 1159–73.
- Hansson, Sven Ove, 1994: Kant and the revolutionary slogan »Liberté, Égalité, Fraternité«, in: Archiv für Geschichte der Philosophie Bd. 76, S. 333–39.
- Harris, Jr, C. E., 1979: Kant, Nozick and the Minimal State, in: South West Journal of Philosophy Bd. 10, Spring, S. 179–87.
- Hartmann, Anja Victorine, 1994: Der Platz des rechtlichen Postulats in der Besitzlehre, in: Reinhard Brandt und Werner Stark (Hrsg.): Autographen, Dokumente und Berichte. Zu Edition, Amtsgeschäften und Werk Immanuel Kants. Kant-Forschungen Bd. 5, Hamburg, S. 109–20.
- Harzer, Regina, 1994: Der Naturzustand als Denkfigur moderner praktischer Vernunft. Zugleich ein Beitrag zur Staats- und Rechtsphilosophie von Hobbes und Kant, Frankfurt a. M. – Berlin – Bern – New York – Paris – Wien.
- Hecker, Damian, 1990: Eigentum als Sachherrschaft. Zur Genese und Kritik eines besonderen Herrschaftsanspruchs, Paderborn – München – Wien – Zürich.
- Heinrichs, Jürgen, 1968: Das Problem der Zeit in der praktischen Philosophie Kants, Bonn.
- Heinrichs, Thomas, 1995: Die Ehe als Ort gleichberechtigter Lust. Ein neuer Ansatz zur Beurteilung des Kantischen Ehekonzepts, in: Kant-Studien Bd. 86, S. 41–53.
- Heinz, Karl Eckart, 1993: Glanz und Elend der deutschen Rechtsphilosophie am Beispiel des Eigentumskonzepts, in: Rechtstheorie Bd. 24, S. 435–67.
- Heinz, Karl Eckart, 1993a: Der Ehebegriff bei Kant und Hegel, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 79, S. 216–27.

- Henke, Ernst, 1978: Zeit und Erfahrung. Eine konstruktive Interpretation des Zeitbegriffs der Kritik der reinen Vernunft, Meisenheim am Glan.
- Henkel, Michael, 1996: Normen und politisches Handeln: Zur moralischen Verurteilung der Politik bei Kant und Hayek, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 82, S. 208–21.
- Henrich, Dieter, 1976: Kant über die Revolution, in: Zwi Batscha (Hrsg.): Materialien zu Kants Rechtsphilosophie, Frankfurt a. M., S. 359–65.
- Herb, Karlfriedrich, 1989: Rousseaus Theorie legitimer Herrschaft. Voraussetzungen und Begründungen, Würzburg 1989.
- Herb, Karlfriedrich und Ludwig, Bernd, 1993: Naturzustand, Eigentum und Staat. Immanuel Kants Relativierung des »Ideal des hobbes«, in: Kant-Studien Bd. 83, S. 283–316.
- Herb, Karlfriedrich und Ludwig, Bernd, 1994: Kants kritisches Staatsrecht, in: Jahrbuch für Recht und Ethik Bd. 2, S. 431–78.
- Herman, Barbara, 1995: Ob es sich lohnen könnte, über Kants Auffassung von Sexualität und Ehe nachzudenken?, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie Bd. 43, S. 967–88.
- Herrmann, Friedrich-Wilhelm von, 1971: Besitz und Leib, in: Philosophische Perspektiven Bd. 3, S. 195–216.
- Hill, Christopher, 1990: Über einige geistige Konsequenzen der englischen Revolution, Berlin.
- Hinkelammert, Franz-Josef, 1985: Die ideologischen Waffen des Todes. Zur Metaphysik des Kapitalismus, Freiburg (Schweiz) – Münster.
- Hinkelammert, Franz-Josef, 1994: Kritik der utopischen Vernunft. Eine Auseinandersetzung mit den Hauptströmungen der modernen Gesellschaftstheorie, Luzern – Mainz.
- Hirschman, Albert O., 1987: Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg, Frankfurt a. M.
- Höffe, Otfried, 1989: Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat, Frankfurt a. M.
- Höffe, Otfried, 1990: Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne, Frankfurt a. M.
- Höffe, Otfried, 1992: Immanuel Kant, 3. durchgesehene Auflage, München.
- Höffe, Otfried (Hrsg.), 1995: Zum ewigen Frieden. Klassiker auslegen Bd. 1, Berlin.
- Höffe, Otfried, 1996: Kant als Theoretiker der internationalen Rechtsgemeinschaft, in: Gerhard Schönrich und Yasushi Kato (Hrsg.): Kant in der Diskussion der Moderne, Frankfurt a. M., S. 489–505.
- Hofmann, Hasso, 1982: Zur Lehre vom Naturzustand in der Rechtsphilosophie der Aufklärung, in: Reinhard Brandt (Hrsg.): Rechtsphilosophie der Aufklärung, Symposium Wolfenbüttel 1981, Berlin – New York, S. 12–46.
- Holz, Hans Heinz, 1996: Gedanken zu Krieg und Frieden, in: Volker Bialas und Hans-Jürgen Häßler (Hrsg.): 200 Jahre Kants Entwurf »Zum ewigen Frieden«: Idee einer globalen Friedensordnung, Würzburg, S. 42–54.
- Holzhey, Helmut, 1983: Lockes Begründung des Privateigentums in der Arbeit, in: Eigentum und seine Gründe, hrsg. von Helmut Holzhey und Georg Kohler unter Mitarbeit von Charles Gagnebin, Studia Philosophica Supplementum 12/1983, Bern – Stuttgart, S. 19–34.

- Hommes, Ulrich, 1962/1963: Das Problem des Rechts und die Philosophie der Subjektivität, in: Philosophisches Jahrbuch Bd. 70, S. 311–43.
- Honderich, Ted, 1994: Das Elend des Konservatismus. Eine Kritik, Hamburg.
- Honneth, Axel, 1994: Kampf um Anerkennung und Engagement. Wege zur normativen Begründung kritischer Theorie. Ein Gespräch mit Axel Honneth, in: Widerspruch Heft 26, S. 69–76.
- Honneth, Axel, 1995: Die Stimme der Gerechtigkeit. Jenseits von Individuum und Gemeinschaft: die politische Philosophie muß sozialwissenschaftlich erweitert werden, in: Frankfurter Rundschau vom 8.8., S. 7.
- Horkheimer, Max, 1979: Die gesellschaftliche Funktion der Philosophie. Ausgewählte Essays, Frankfurt a. M.
- Horkheimer, Max, 1987: Über Kants *Kritik der Urteilkraft* als Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie, in: Ders.: Gesammelte Schriften Bd. 2: Philosophische Frühschriften 1922–1932, Frankfurt a. M., S. 75–146.
- Horkheimer, Max, 1992: Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze, Frankfurt a. M.
- Horkheimer, Max und Adorno, Theodor W., 1988: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt a. M.
- Howard, Dick, 1988: The Politics of Critique, University of Minnesota.
- Hüning, Dieter, 1995: Rezension zu Kersting 1993, in: Kant-Studien Bd. 86, S. 475–77.
- Hutchings, Kimberly, 1996: Kant, critique and politics, London.
- Illuminati, Augusto, 1971: Kant politico, Biblioteca di cultura vol. 98, Firenze.
- Ilting, Karl-Heinz, 1981: Gibt es eine kritische Ethik und Rechtsphilosophie Kants? Hans Wagner zum 65. Geburtstag, in: Archiv für Geschichte der Philosophie, 63. Jg., S. 325–45.
- Jachmann, Reinhold Bernhard, 1993: Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund, in: Felix Gross (Hrsg.): Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von L. E. Borowski, R. B. Jachmann und E. A. Ch. Wasianski, Darmstadt, S. 103–87.
- Joerden, Jan C., 1995: Überlegungen zum Begriff des Unrechtsstaats. Zugleich eine Annäherung an eine Passage zur Staatstypologie in Kants *Anthropologie*, in: Jahrbuch für Recht und Ethik Bd. 3, S. 253–65.
- Kaehler, Klaus E., 1993: Die Asymmetrie von apriorischer Rechtslehre und positivem Recht bei Kant, in: Jahrbuch für Recht und Ethik Bd. 1, S. 103–12.
- Kaelble, Hartmut (Hrsg.), 1978: Geschichte der sozialen Mobilität seit der industriellen Revolution, Hanstein.
- Kafka, Franz, 1994: Der Proceß. Roman in der Fassung der Handschrift, Frankfurt a. M.
- Kaulbach, Friedrich, 1965/66: Der Zusammenhang zwischen Naturphilosophie und Geschichtsphilosophie bei Kant, in: Kant-Studien Bd. 56, S. 430–51.
- Kaulbach, Friedrich, 1970: Theorie und Praxis in der Philosophie Kants, in: Philosophische Perspektiven Bd. 2, Frankfurt a. M., S. 168–85.
- Kaulbach, Friedrich, 1975: Welchen Nutzen gibt Kant der Geschichtsphilosophie?, in: Kant-Studien Bd. 66, S. 65–84.
- Kaulbach, Friedrich, 1978: Das transzendental-juridische Grundverhältnis im Vernunftbegriff Kants und der Bezug zwischen Recht und Gesellschaft, in: Ders. und Werner

- Krawietz (Hrsg.): *Recht und Gesellschaft. Festschrift für Helmut Schelsky zum 65. Geburtstag*, Berlin, S. 263–86.
- Kaulbach, Friedrich, 1982: *Studien zur späten Rechtsphilosophie Kants und ihrer transzendentalen Methode*, Würzburg.
- Kensmann, Bodo, 1989: *Zur Dialektik der Macht bei Marx*, Münster.
- Kersting, Wolfgang, 1981: Freiheit und intelligibler Besitz. Kants Lehre vom synthetischen Rechtssatz a priori, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* Bd. 6, S. 31–51.
- Kersting, Wolfgang, 1981a: Transzendentalphilosophische und naturrechtliche Eigentumsbegründung, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* Bd. 67, S. 157–75.
- Kersting, Wolfgang, 1981b: Rechtsgehorsam und Gerechtigkeit bei Kant, in: Friedrich Wilhelm Korff (Hrsg.): *Redliches Denken. Festschrift für G.-G. Grau*, Stuttgart – Bad Cannstatt, S. 31–42.
- Kersting, Wolfgang, 1983: Neuere Interpretationen der Kantischen Rechtsphilosophie, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* Bd. 37, S. 282–98.
- Kersting, Wolfgang, 1984: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, Berlin – New York (s. auch Kersting 1993).
- Kersting, Wolfgang, 1986: Ist Kants Rechtsphilosophie aporetisch? Zu Hans-Georg Deggaus Darstellung der Rechtslehre Kants, in: *Kant-Studien* Bd. 77, S. 241–51.
- Kersting, Wolfgang, 1986a: Rezension zu Kaulbach 1982, in: *Kant-Studien* Bd. 77, S. 123–28.
- Kersting, Wolfgang, 1988: Kants vernunftrechtliche Staatskonzeption, in: *prima philosophia* Bd. 1, S. 107–30.
- Kersting, Wolfgang, 1988a: *Kants Rechts-, Staats- und Geschichtsphilosophie. Doppelkurseinheit der Fernuniversität-Gesamthochschule Hagen*, Hagen.
- Kersting, Wolfgang, 1989: Rezension zu Langer 1986, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* Bd. 43, S. 186–90.
- Kersting, Wolfgang, 1989a: Gesellschaft als Postulat. Kant und das Problem der Gesellschaftsgründung, in: *prima philosophia* Bd. 2, S. 325–38.
- Kersting, Wolfgang, 1989b: Rezension zu Ludwig 1986, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* Bd. 71, S. 100–02.
- Kersting, Wolfgang, 1990: Die verbindlichkeitstheoretischen Argumente der Kantischen Rechtsphilosophie, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Beiheft* 37, S. 62–74.
- Kersting, Wolfgang, 1991: Eigentum, Vertrag und Staat bei Kant und Locke, in: Martyn P. Thompson (Hrsg.): *John Locke und/and Immanuel Kant*, Berlin, S. 109–34.
- Kersting, Wolfgang, 1992: Kant's Concept of the State, in: Howard Williams (Ed.): *Essays on Kant's Political Philosophy. The Contemporary Legacy*, Cardiff, University of Wales Press, S. 143–65.
- Kersting, Wolfgang, 1993: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Mit einer Einleitung zur Taschenbuchausgabe 1993: Kant und die politische Philosophie der Gegenwart (S. 9–87)*, Frankfurt a.M. (s. schon Kersting 1984).
- Kersting, Wolfgang, 1993a: *John Rawls zur Einführung*, Hamburg.
- Kersting, Wolfgang, 1994: *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*, Darmstadt.
- Kersting, Wolfgang, 1994a: *Verfassung und kommunale Demokratie*, in: Günter Frankenberg (Hrsg.): *Auf der Suche nach der gerechten Gesellschaft*, Frankfurt a.M., S. 84–102.

- Kiefner, Hans, 1969: Der Einfluß Kants auf Theorie und Praxis des Zivilrechts im 19. Jahrhundert, in: J. Blühdorn und J. Ritter (Hrsg.): Philosophie und Rechtswissenschaft, Frankfurt a. M., S. 3–25.
- Kienzle, Bertram, 1991: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit bei Kant, in: Archiv für Geschichte der Philosophie Bd. 73, S. 171–87.
- Kirchhof, Paul, 1994: Stetige Verfassung und politische Erneuerung in Zeiten des Umbruchs. Heft 3 der Schriftenreihe des Cusanuswerks, Bonn.
- Kittsteiner, Heinz-Dieter, 1980: Naturabsicht und unsichtbare Hand. Zur Kritik des geschichtsphilosophischen Denkens, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien.
- Kittsteiner, Heinz-Dieter, 1987: Über das Verhältnis von Lebenszeit und Weltzeit, in: Dietmar Kamper und Christoph Wulf (Hrsg.): Die sterbende Zeit. Zwanzig Diagnosen, Darmstadt und Neuwied, S. 72–82.
- Kittsteiner, Heinz-Dieter (1997): Kants Schrift *Zum ewigen Frieden* in geschichtsphilosophischer Sicht, in: Zeitschrift für philosophische Forschung Heft 2, S. 234–57.
- Kleingeld, Pauline, 1995: Fortschritt und Vernunft. Zur Geschichtsphilosophie Kants, Würzburg.
- Kleingeld, Pauline, 1996: Rezension zu Castillo 1990 und Muglioni 1993, in: Philosophischer Literaturanzeiger Bd. 49, S. 45–49.
- Kleinschmidt, Klaus, 1995: »Ein solcher Herrscher über die Zeit bin ich geworden«. Kafkas antiphysikalischer Zeitbegriff und die neue Edition, in: Frankfurter Rundschau vom 17. 6., S. ZB 3.
- Klemme, Heiner, 1995: Beobachtungen zur Kantischen Vermittlung von Theorie und Praxis in der praktischen Philosophie, in: Hoke Robinson (Ed.): Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995, Vol. II, Marquette University Press, Milwaukee, S. 521–31.
- Klenner, Hermann, 1974: Recht ohne Revolution? Zur Rechtslehre der reinen Vernunft des Immanuel Kant, in: Neue Justiz Bd. 28, S. 224–29.
- Klenner, Hermann, 1984: Rezension u. a. zum Sammelband Batscha 1981 u. Dietze 1982, in: Deutsche Literaturzeitung für Kritik der internationalen Wissenschaft Bd. 105, Sp. 551–54.
- Klenner, Hermann, 1988: Anhang zu: Immanuel Kant: Rechtslehre. Schriften zur Rechtsphilosophie. Herausgegeben von Hermann Klenner, Berlin, S. 403–623.
- Klenner, Hermann, 1989: Rezension zu Ludwig 1988, in: Deutsche Literaturzeitung für Kritik der internationalen Wissenschaft Bd. 110, Sp. 371–74.
- Klenner, Hermann, 1993: »Kameraden, sprechen wir von den Eigentumsverhältnissen«. Rezension zu Bocker 1992, in: Rechtshistorisches Journal Bd. 12, S. 148–57.
- Klenner, Hermann, 1996: Kants Entwurf »Zum ewigen Frieden« – Illusion oder Utopie?, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 82, S. 151–60.
- Klug, Ulrich, 1993: Anmerkungen zum Anarchie-Begriff bei Immanuel Kant, in: Aulis Aarnio, Stanley L. Paulson, Ota Weinberger, Georg Henrik von Wright, Dieter Wyduckel (Hrsg.): Rechtsnorm und Rechtswirklichkeit. Festschrift für Werner Krawietz zum 60. Geburtstag, Berlin, S. 591–98.
- Knieper, Rolf, 1981: Eigentum und Vertrag, in: Ders.: Zwang, Vernunft, Freiheit. Studien zur juristischen Konstruktion der bürgerlichen Gesellschaft, Frankfurt a. M., S. 54–83.
- Koch, Lutz, 1991: Zufall und Besonderheit in der Teleologie, in: Jürgen-Eckart Pleines (Hrsg.): Zum teleologischen Argument in der Philosophie. Aristoteles – Kant – Hegel, Würzburg, S. 26–42.

- Kodalle, Klaus-Michael, 1995: Fichtes Wahrnehmung des Historischen, in: Wolfram Högge (Hrsg.): Fichtes Wissenschaftslehre 1794. Philosophische Resonanzen, S. 183–224, Frankfurt a. M.
- Köhler, Michael, 1973: Die Lehre vom Widerstandsrecht in der deutschen konstitutionellen Staatsrechtstheorie der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts, Berlin.
- König, Siegfried, 1994: Zur Begründung der Menschenrechte: Hobbes – Locke – Kant, Freiburg – München.
- Kopper, Hilmar, 1996: Dem Neuen Gestalt geben. Über die Vorbildfunktion der Eliten, in: Frankfurter Rundschau vom 8. 2., S. 8.
- Kopper, Joachim, 1960: Von dem auf dingliche Art persönlichen Recht, in: Kant-Studien Bd. 52, S. 283–94.
- Koslowski, Peter, 1985: Staat und Gesellschaft bei Kant, Tübingen.
- Kriele, Martin, 1988: Die demokratische Weltrevolution. Warum sich die Freiheit durchsetzen wird, 2. Auflage, München – Zürich.
- Kriele, Martin, 1991: Die demokratische Weltrevolution. Warum sich die Freiheit durchsetzt, in: Robert Alexy, Ralf Dreier und Ulfrid Neumann (Hrsg.): Rechts- und Sozialphilosophie in Deutschland heute. Beiträge zur Standortbestimmung, ARSP Beiheft 44, Stuttgart, S. 201–11.
- Krüger, Herbert, 1969: Kant und die Staatslehre des 19. Jahrhunderts. Ein Arbeitsprogramm, in: J. Blühdorn und J. Ritter (Hrsg.): Philosophie und Rechtswissenschaft, Frankfurt a. M., S. 49–56.
- Kühl, Kristian, 1984: Eigentumsordnung als Freiheitsordnung. Zur Aktualität der Kantischen Rechts- und Eigentumslehre, Freiburg – München.
- Kühl, Kristian, 1991: Rehabilitierung und Aktualisierung des kantischen Vernunftrechts. Die westdeutsche Debatte um die Rechtsphilosophie Kants in den letzten Jahrzehnten, in: Robert Alexy, Ralf Dreier und Ulfrid Neumann (Hrsg.): Rechts- und Sozialphilosophie in Deutschland heute. Beiträge zur Standortbestimmung, ARSP Beiheft 44, Stuttgart, S. 212–21.
- Künzli, Arnold, 1986: Mein und Dein. Zur Ideengeschichte der Eigentumsfeindschaft, Köln.
- Küstners, Gerd-Walter, 1983: Recht und Vernunft. Bedeutung und Problem von Recht und Rechtsphilosophie bei Kant – Zur jüngeren Interpretationsgeschichte der Rechtsphilosophie Kants, in: Philosophische Rundschau Bd. 30, S. 209–39.
- Küstners, Gerd-Walter, 1988: Kants Rechtsphilosophie. Erträge der Forschung Bd. 256, Darmstadt.
- Kuhlmann, Wolfgang, 1996: Solipsismus in Kants praktischer Philosophie und Diskursethik, in: Gerhard Schönrich und Yasushi Kato (Hrsg.): Kant in der Diskussion der Moderne, Frankfurt a. M., S. 360–95.
- Lacorte, Carmelo, 1989: Kant. Die Versöhnung von Religion und Philosophie, Berlin.
- Langer, Claudia, 1986: Reform nach Prinzipien. Untersuchungen zur politischen Theorie Immanuel Kants, Stuttgart.
- Langthaler, Rudolf, 1995: Zu Kants Idee der ›Praktischen Teleologie‹, in: Hoke Robinson (Ed.): Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995, Vol. I, Marquette University Press, Milwaukee, S. 827–43.
- Laslett, Peter, 1960: Introduction to: John Locke: Two Treatises of Government, Cambridge University Press, S. 3–120.

- Lehmann, Gerhard, 1969: Kants Besitzlehre, in: Ders.: Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants, Berlin, S. 195–218.
- Lehmann, Gerhard, 1969a: System und Geschichte in Kants Philosophie, in: Ders.: Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants, Berlin, S. 152–70.
- Lempp, Otto, 1910: Das Problem der Theodicee in der Philosophie und Literatur des 18. Jahrhunderts bis auf Kant und Schiller, Leipzig.
- Linares, Filadelfo, 1975: Beiträge zur negativen Revolutionstheorie. Platon – Thomas von Aquin – Bacon – Kant, Percha und Kempfenhausen am Starnberger See.
- Lisser, Kurt, 1922: Der Begriff des Rechts bei Kant, Berlin.
- Locke, John, 1983: Über die Regierung, Reclam Universal-Bibliothek Nr. 9691, Stuttgart.
- Losurdo, Domenico, 1983: Autocensura e compromesso nel pensiero politico di Kant, Napoli.
- Luckner, Andreas, 1994: Genealogie der Zeit. Zur Herkunft und Umfang eines Rätsels, Berlin.
- Ludwig, Bernd, 1982: Der Platz des rechtlichen Postulats der praktischen Vernunft innerhalb der Paragraphen 1–6 der kantischen Rechtslehre, in: Reinhard Brandt (Hrsg.): Rechtsphilosophie der Aufklärung, Symposium Wolfenbüttel 1981, Berlin – New York, S. 218–22.
- Ludwig, Bernd, 1986: Immanuel Kant: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Metaphysik der Sitten, Erster Teil. Neu hrsg. und eingeleitet von Bernd Ludwig, Hamburg.
- Ludwig, Bernd, 1987: Rezension zu Kühl 1984, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 73, S. 153–55.
- Ludwig, Bernd, 1988: Kants Rechtslehre, Kant-Forschungen Bd. 2, Hamburg.
- Ludwig, Bernd, 1990: Immanuel Kant: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. Metaphysik der Sitten, Zweiter Teil. Neu hrsg. und eingeleitet von Bernd Ludwig, Hamburg.
- Ludwig, Bernd, 1993: Kants Verabschiedung der Vertragstheorie – Konsequenzen für eine Theorie sozialer Gerechtigkeit, in: Jahrbuch für Recht und Ethik Bd. 1, S. 221–54.
- Ludwig, Bernd, 1995: Rezension zu Williams 1992, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie Bd. 43, S. 894–97.
- Ludwig, Bernd, 1995a: Moralische Politiker und Teuflische Bürger: Korreferat zu den Vorträgen von Henry Allison und Paul Guyer, in: Hoke Robinson (Ed.): Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995, Vol. I, Marquette University Press, Milwaukee, S. 71–88.
- Ludwig, Bernd, 1996: Postulat, Deduktion und Abstraktion in Kants Lehre vom intelligiblen Besitz. Einige Reflexionen im Anschluß an den vorstehenden Aufsatz von Y. Saito, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 82, S. 250–59.
- Luf, Gerhard, 1978: Freiheit und Gleichheit. Die Aktualität im politischen Denken Kants, Wien – New York.
- Luporini, Cesare, 1970: Die »Wurzeln« des moralischen Lebens, in: (o. Hrsg.): Moral und Gesellschaft, 2. Auflage, Frankfurt a.M., S. 36–57.
- Lutz-Bachmann, Matthias, 1988: Geschichte und Subjekt. Zum Begriff der Geschichtsphilosophie bei Immanuel Kant und Karl Marx, Freiburg – München.
- Lutz-Bachmann, Matthias und Bohman, James (Hrsg.), 1996: Frieden durch Recht. Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Rechtsordnung, Frankfurt a.M.
- Lyotard, Jean-François, 1988: Der Enthusiasmus. Kants Kritik der Geschichte, Wien.

- Mackie, John Leslie, 1983: Ethik. Auf der Suche nach dem Richtigen und Falschen, durchgesehene und verbesserte Auflage, Reclam Universal-Bibliothek Nr. 7680, Stuttgart.
- Macpherson, Crawford B., 1973: Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke, Frankfurt a. M.
- Makkreel, Rudolf A., 1995: Differentiating Dogmatic, Regulative and Reflective Approaches to History, in: Hoke Robinson (Ed.): Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995, Vol. I, Marquette University Press, Milwaukee, S. 123–37.
- Malter, Rudolf (Hrsg.), 1990: Immanuel Kant in Rede und Gespräch, eingeleitet von Rudolf Malter, Hamburg.
- Mandt, Hella, 1976: Historisch-politische Traditionselemente im politischen Denken Kants, in: Zwi Batscha (Hrsg.): Materialien zu Kants Rechtsphilosophie, Frankfurt a. M., S. 292–330.
- Marcil, Louise, 1995: Possessio noumenon et réciprocité: Kant et la femme dans la Métaphysique des Mœurs, in: Hoke Robinson (Ed.): Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995, Vol. II, Marquette University Press, Milwaukee, S. 567–76.
- Marcuse, Herbert, 1973: Kant über Autorität und Freiheit, in: Gerold Prauss (Hrsg.): Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln, Köln, S. 310–21.
- Margalit, Avishai, 1997: Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung, Berlin.
- Marquard, Odo, 1965/66: Idealismus und Theodizee, in: Philosophisches Jahrbuch Bd. 73, S. 33–47.
- Marquard, Odo, 1993: Zeit und Endlichkeit, in: Hans-Michael Baumgartner (Hrsg.): Das Rätsel der Zeit, Freiburg, S. 363–77.
- Marquard, Odo, 1995: Mut zur Bürgerlichkeit. »Vernünftig ist, wer den Ausnahmezustand vermeidet« – Überlegungen zum Verhältnis von Individuum, Gesellschaft und Gewaltenteilung, in: Frankfurter Rundschau vom 22. 8., S. 10.
- Marramao, Giacomo, 1989: Macht und Säkularisierung. Die Kategorie der Zeit, Frankfurt a. M.
- Marramao, Giacomo, 1992: Minima Temporalia. Zeit – Raum – Erfahrung, Wien.
- Marx, Karl, 1973: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, in: Marx/Engels-Werke (MEW) Bd. 8, Berlin, S. 111–207.
- Marx, Karl, 1975: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, in: Helmut Reichelt (Hrsg.): Texte zur materialistischen Geschichtsauffassung von L. Feuerbach, K. Marx, F. Engels, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien, S. 511–39.
- Marx, Karl, 1975a: Brief an P. W. Annenkow, in: Helmut Reichelt (Hrsg.): Texte zur materialistischen Geschichtsauffassung von L. Feuerbach, K. Marx, F. Engels, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien, S. 498–510.
- Marx, Karl, 1975b: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, in: Helmut Reichelt (Hrsg.): Texte zur materialistischen Geschichtsauffassung von L. Feuerbach, K. Marx, F. Engels, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien, S. 366–497.
- Marx, Karl, 1983: Zur Judenfrage, in: Marx/Engels-Werke (MEW) Bd. 1, Berlin, S. 347–77.
- Marx, Karl, 1983a: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, in: Marx/Engels-Werke (MEW) Bd. 1, Berlin, S. 201–333.
- Maus, Ingeborg, 1992: Zur Aktualität der Demokratietheorie. Rechts- und demokratietheoretische Überlegungen im Anschluß an Kant, Frankfurt a. M.

- Mautner, Thomas, 1981: Kants Metaphysics of Morals. A Note on the Text, in: Kant-Studien Bd. 72, S. 356–59.
- Mendus, Susan, 1992: Kant: »An Honest but Narrow-Minded Bourgeois«?, in: Howard Williams (Ed.): Essays on Kant's Political Philosophy. The Contemporary Legacy, Cardiff, University of Wales Press, S. 166–90.
- Meneghello, Luigi, 1990: Die kleinen Meister. Roman, Berlin.
- Menke, Christoph, 1995: Politik im Unterschied. Verteidigung nach außen, Befragung nach innen – Liberale Gleichheit nach dem Ende der Geschichte, in: Frankfurter Rundschau vom 11. 7., S. 12.
- Mercier-Josa, Solange, 1973: Liberté et propriété. Les aporiès de la »Doctrine du Droit« de Kant et des »Fondements de la Philosophie du Droit« de Hegel, in: La pensée. Revue du rationalisme moderne, Nr. 170, S. 48–69.
- Merkel, Reinhard, 1996: »Lauter leidige Tröster«? – Kants Entwurf »Zum ewigen Frieden« und die Idee eines Völkerstrafgerichtshofs, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 82, S. 161–86.
- Merkel, Reinhard und Wittmann, Roland (Hrsg.), 1996: »Zum ewigen Frieden«. Grundlagen, Aktualität und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant, Frankfurt a. M.
- Mertens, Thomas, 1995: Zweckmäßigkeit der Natur und politische Philosophie bei Kant, in: Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. 49, S. 220–40.
- Metz, Johann Baptist, 1995: Religion und Politik auf dem Boden der Moderne. Eine Positionsbestimmung im Lichte der Neuen Politischen Theologie, in: Frankfurter Rundschau vom 10. 6., S. ZB 1.
- Metzger, Wilhelm, 1917: Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus, Heidelberg.
- Moore, Barrington, 1985: Ungerechtigkeit. Die sozialen Ursachen von Unterordnung und Widerstand, 2. Auflage, Frankfurt a. M.
- Müller, Ingo, 1987: Furchtbare Juristen. Die unbewältigte Vergangenheit unserer Justiz, München.
- Müller, Johannes, 1954: Kantisches Staatsdenken und der preussische Staat, Kitzingen-Main.
- Müller, Volker, 1991: Staatstätigkeit in den Staatstheorien des 19. Jahrhunderts, Opladen.
- Müller, Wolfgang H., 1992: Ethik als Wissenschaft und Rechtsphilosophie nach Immanuel Kant, Würzburg.
- Müller-Schmid, Peter-Paul, 1986: Kants Autonomie der Ethik und Rechtslehre und das thomastische Naturrechtsdenken, in: Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften Bd. 27, S. 35–60.
- Muglioni, Jean-Michel, 1993: La philosophie de l'histoire de Kant. Qu'est-ce que l'homme?, Paris.
- Mulholland, Leslie Arthur, 1990: Kant's System of Rights, New York – Oxford.
- Mulholland, Leslie Arthur, 1993: The Difference between Private and Public Law, in: Jahrbuch für Recht und Ethik Bd. 1, S. 113–58.
- Murphy, Jeffrie G., 1970: Kant: The Philosophy of Right, London.
- Nagel, Thomas, 1992: Der Blick von Nirgendwo, Frankfurt a. M.
- Nagel, Thomas, 1994: Eine Abhandlung über Gleichheit und Parteilichkeit und andere Schriften zur politischen Philosophie, Paderborn – München – Wien – Zürich.

- Nagler, Michael, 1991: Über die Funktion des Staates und des Widerstandsrechts, Sankt Augustin.
- Nassehi, Armin, 1993: Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit, Opladen.
- Naucke, Wolfgang, 1969: Über den Einfluß Kants auf Theorie und Praxis des Strafrechts im 19. Jahrhundert, in: J. Blühdorn und J. Ritter (Hrsg.): Philosophie und Rechtswissenschaft, Frankfurt a. M., S. 27–48.
- Naucke, Wolfgang, 1979: Die Dogmatisierung von Rechtsproblemen bei Kant. Zur Geschichte der Strafrechtsdogmatik im 19. Jahrhundert, in: Zeitschrift für neuere Rechtsgeschichte Heft 1, 1. Jg., S. 3–20.
- Naucke, Wolfgang, 1985: Literaturbericht Rechtsphilosophie (Teil I), in: Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft Bd. 97.2, S. 542–62.
- Neumann, Franz, 1980: Die Herrschaft des Gesetzes. Eine Untersuchung zum Verhältnis von politischer Theorie und Rechtssystem in der Konkurrenzgesellschaft, Frankfurt a. M.
- Nicholson, Peter P., 1992: Kant, Revolutions and History, in: Howard Williams (Ed.): Essays on Kant's Political Philosophy. The Contemporary Legacy, Cardiff, University of Wales Press, S. 249–68.
- Nicolaus, Helmut, 1996: Freiheitsgesetzlichkeit versus Sozialbindung. Sozialistische Rezeptionen des Kantischen Eigentumsrechts, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 82, S. 222–37.
- Nörr, Knut Wolfgang, 1991: Eher Hegel als Kant. Zum Privatrechtsverständnis des 19. Jahrhunderts, Paderborn.
- Nordhofen, Eckhard, 1996: Die Proklamation des Plurals. Zum Tode des Philosophen Hans Blumenberg, in: Die Zeit vom 12. 4., Nr. 16, S. 47.
- Nowotny, Helga, 1990: Eigenzeit. Entstehung und Strukturierung eines Zeitgefühls, 3. Auflage, Frankfurt a. M.
- Nozick, Robert (o. J.): Anarchie – Staat – Utopia, München.
- Nussbaum, Martha C., 1993: Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit. Zur Verteidigung des aristotelischen Essentialismus, in: Micha Brumlik und Hauke Brunkhorst (Hrsg.): Gemeinschaft und Gerechtigkeit, Frankfurt a. M., S. 323–61.
- Oberer, Hariolf, 1973: Zur Frühgeschichte der Kantischen Rechtslehre, in: Kant-Studien Bd. 64, S. 88–102.
- Oberer, Hariolf, 1983: Ist Kants Rechtslehre kritische Philosophie? Zu Werner Buschs Untersuchung der Kantischen Rechtsphilosophie, in: Kant-Studien Bd. 74, S. 217–24.
- Oberer, Hariolf, 1986: Rezension zu Kersting 1984, in: Kant-Studien Bd. 77, S. 118–22.
- Pascher, Manfred, 1991: Kants Begriff »Vernunftinteresse«, Innsbruck.
- Pascher, Manfred, 1995: Eduard Bernsteins Marxismus-Kritik und die Sozialphilosophie des Marburger Neukantianismus, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 81, S. 215–33.
- Pasini, Dino, 1957: Diritto, Società e Stato in Kant, Milano.
- Pawlik, Michael, 1995: Rezension zu Unruh 1993, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 81, S. 450–51.
- Pleines, Jürgen-Eckardt, 1991: Teleologische Urteile im Übergang von der transzendentalen zur spekulativen Fragestellung, in: Ders. (Hrsg.): Zum teleologischen Argument in der Philosophie. Aristoteles – Kant – Hegel, Würzburg, S. 113–49.

- Pleines, Jürgen-Eckardt, 1991a: Das teleologische Argument in der praktischen Philosophie. Handlungs- und Glückseligkeitstheorie bei Kant und Aristoteles, in: Ders. (Hrsg.): Zum teleologischen Argument in der Philosophie. Aristoteles – Kant – Hegel, Würzburg, S. 172–215.
- Pohlmann, Rosemarie, 1973: Neuzeitliche Natur und bürgerliche Freiheit. Eine sozialgeschichtlich angeleitete Untersuchung zur Philosophie Immanuel Kants, Münster.
- Poser, Hans, 1993: Zeit und Ewigkeit. Zeitkonzepte als Orientierungswissen, in: Hans Michael Baumgartner (Hrsg.): Das Rätsel der Zeit, Freiburg – München, S. 17–50.
- Preuß, Ulrich K., 1989: Was heißt radikale Demokratie heute?, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hrsg.): Die Ideen von 1789 in der deutschen Rezeption, Frankfurt a. M., S. 37–67.
- Preuß, Ulrich K., 1990: Revolution, Fortschritt und Verfassung. Zu einem neuen Verfassungsverständnis, Berlin.
- Preuß, Ulrich K., 1994: Zu einem neuen Verfassungsverständnis. Wie kann der Geist der Revolution institutionalisiert werden?, in: Günter Frankenberg (Hrsg.): Auf der Suche nach der gerechten Gesellschaft, Frankfurt a. M., S. 103–26.
- Psychopedis, Kosmas, 1980: Untersuchungen zur politischen Theorie Immanuel Kants, Göttingen.
- Puder, Martin, 1973: Kant und die Französische Revolution, in: Neue Deutsche Hefte Bd. 20, Nr. 138, S. 10–46.
- Rapp, Christof, 1995: Wieviel Anthropologie braucht – wieviel Anthropologie verträgt die politische Theorie? Eine Problemskizze, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie Heft 20.3, S. 233–43.
- Reese-Schäfer, Walter, 1995: Die politische Hermeneutik Michael Walzers, in: Information Philosophie, Heft 5, S. 36–39.
- Reinalter, Helmut, 1988: Kant und die Französische Revolution, in: Ders.: Die Französische Revolution und Mitteleuropa. Frankfurt a. M., S. 185–201.
- Reiss, Hans, 1989: Kant und die Französische Revolution, in: Zeitschrift für Pädagogik 24. Beiheft, S. 293–303.
- Riedel, Manfred, 1973: Die Aporie von Herrschaft und Vereinbarung in Kants Idee des Sozialvertrags, in: Gerold Prauss (Hrsg.): Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln, Köln, S. 337–49.
- Riedel, Manfred, 1974: Einleitung zu Immanuel Kant: Schriften zur Geschichtsphilosophie, hrsg. von Manfred Riedel, Stuttgart, S. 3–20.
- Riedel, Manfred, 1976: Herrschaft und Gesellschaft. Zum Legitimationsproblem des Politischen in der Philosophie, in: Zwi Batscha (Hrsg.): Materialien zu Kants Rechtsphilosophie, Frankfurt a. M., S. 125–48.
- Ritter, Christian, 1971: Der Rechtsgedanke Kants nach den frühen Quellen, Frankfurt a. M.
- Ritter, Christian, 1976: Rezension zu Brandt 1974, in: Zeitschrift für Rechtsgeschichte der Savigny-Stiftung, Romanistische Abteilung Bd. 93, S. 512–19.
- Ritter, Christian, 1977: Recht, Staat und Geschichtsfinalität. Bemerkungen zu neuen Kant-Interpretationen, in: Der Staat Bd. 16, S. 250–62.
- Robinson, Hoke (Ed.), 1995: Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995, Volume I and II, Marquette University Press, Milwaukee.
- Roellecke, Gerd, 1996: Kants Rechtsphilosophie und die Modernisierung der Gesellschaft, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 82, S. 187–95.

- Römpf, Georg, 1988: Exeundum esse e statu naturali. Kants Begriff des Naturrechts und das Verhältnis von privatem und öffentlichem Recht, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 74, S. 461–76.
- Römpf, Georg, 1991: Moralsche und rechtliche Freiheit. Zum Status der Rechtslehre in Kants praktischer Philosophie, in: Rechtstheorie Bd. 22, S. 287–305.
- Rogowski, Jacob, 1989: Oublier Abdère. Kant et la Révolution Française, in: Synthesis Philosophica vol. 4, fasc. 8, S. 361–75.
- Rosen, Allen D., 1993: Kant's Theory of Justice, Cornell University Press.
- Rossanda, Rossana, 1982: Vergebliche Reise oder Politik als Education sentimentale, Frankfurt a. M.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1993: Diskurs über die Ungleichheit / Discours sur l'inégalité, Dritte, durchgesehene Auflage, Paderborn – München – Wien – Zürich.
- Rottleuthner, Hubert (Hrsg.), 1983: Recht, Rechtsphilosophie und Nationalsozialismus, ARSP-Beiheft 18, Wiesbaden.
- Rückert, Joachim, 1991: Kant-Rezeption in juristischer und politischer Theorie (Naturrecht, Rechtsphilosophie, Staatslehre, Politik) des 19. Jahrhunderts, in: Martyn P. Thompson (Hrsg.): John Locke und/and Immanuel Kant, Berlin, S. 144–215.
- Ryffel, Hans, 1983: Eigentum und Ungleichheit. Rousseaus Eigentumslehre, in: Eigentum und seine Gründe, hrsg. von Helmut Holzhey und Georg Kohler unter Mitarbeit von Charles Gagnebin, Studia Philosophica Supplementum 12/1983, Bern – Stuttgart, S. 35–46.
- Saage, Richard, 1973: Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant, Stuttgart – Bad Cannstatt (s. auch Saage 1994).
- Saage, Richard, 1981: Herrschaft, Toleranz, Widerstand. Studien zur politischen Theorie der Niederländischen und Englischen Revolution, Frankfurt a. M.
- Saage, Richard, 1983: Das sozio-politische Herrschaftssystem des Nationalsozialismus. Reflexionen zu Franz Neumanns *Behemoth*, in: Ders.: Rückkehr zum starken Staat? Studien über Konservatismus, Faschismus und Demokratie, Frankfurt a. M., S. 135–55.
- Saage, Richard, 1987: Otto Kirchheimers Analyse des nationalsozialistischen Herrschaftssystems 1935–1941, in: Ders.: Arbeiterbewegung, Faschismus, Neokonservatismus, Frankfurt a. M., S. 176–95.
- Saage, Richard, 1989: Besitzindividualistische Perspektiven der politischen Theorie Kants, in: Ders.: Vertragsdenken und Utopie, S. 192–234, Frankfurt a. M.
- Saage, Richard, 1991: Politische Utopien der Neuzeit, Darmstadt.
- Saage, Richard, 1994: Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant, 2. aktualisierte Auflage, mit einem Vorwort »Kant und der Besitzindividualismus« von Franco Zotta, Baden-Baden (s. schon Saage 1973).
- Saage, Richard, 1996: Die nostalgische Sehnsucht nach Totalität. Über das »wirkliche Individuum« und die Aussichten einer aufgeklärten Utopie, in: Frankfurter Rundschau vom 16. 4., S. 10.
- Saage, Richard, 1998: Kants Rechtsphilosophie und der Besitzindividualismus. Anmerkungen zum 200jährigen Jubiläum der »Metaphysik der Sitten«, in: Leviathan Heft 2, S. 244–52.
- Sänger, Monika, 1982: Die kategoriale Systematik in den »Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre«. Ein Beitrag zur Methodenlehre Kants, Berlin – New York.

- Saito, Yumi, 1996: War die Umstellung von §2 der Kantischen »Rechtslehre« zwingend?, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 82, S. 238–50.
- Saito, Yumi, 1996a: Die Debatte weitet sich aus – zu Bernd Ludwigs vorstehender Replik, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 82, S. 259–65.
- Sakabe, Megumi, 1989: Freedom as a Regulative Principle: On Some Aspects of the Kant-Herder Controversy on the Philosophy of History, in: Yirmiyahu Yovel (Ed.): Kant's Practical Philosophy reconsidered, Dordrecht – Boston – London, S. 183–95.
- Sandermann, Edmund, 1989: Die Moral der Vernunft. Transzendente Handlungs- und Legitimationstheorie in der Philosophie Kants, Freiburg – München.
- Sandvoss, Ernst R., 1983: Immanuel Kant. Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz.
- Sassenbach, Ulrich, 1992: Der Begriff des Politischen bei Immanuel Kant, Würzburg.
- Scheffel, Dieter, 1982: Kants kritische Verwerfung des Revolutionsrechts, in: Reinhard Brandt (Hrsg.): Rechtsphilosophie der Aufklärung, Symposium Wolfenbüttel 1981, Berlin – New York, S. 178–217.
- Schild, Wolfgang, 1981: Freiheit – Gleichheit – »Selbständigkeit« (Kant): Strukturmomente der Freiheit, in: Johannes Schwartländer (Hrsg.): Das Recht der Menschen auf Eigentum, Kehl, S. 135–76.
- Schild, Wolfgang, 1982: Die der Natur des Menschen einzig angemessene Republik des Ernst Gottlob Morgenbesser, in: Reinhard Brandt (Hrsg.): Rechtsphilosophie der Aufklärung, Symposium Wolfenbüttel 1981, Berlin – New York, S. 424–56.
- Schmid Noerr, Gunzelin, 1990: Das Eingedenken der Natur im Subjekt. Zur Dialektik von Vernunft und Natur in der Kritischen Theorie Horkheimers, Adornos und Marcuses, Frankfurt a. M.
- Schmidlin, Bruno, 1983: Eigentum und Teilungsvertrag. Zu Kants Begründung des Eigentumsrechts, in: Eigentum und seine Gründe, hrsg. von Helmut Holzhey und Georg Kohler unter Mitarbeit von Charles Gagnebin, Studia Philosophica Supplementum 12/1983, Bern – Stuttgart, S. 47–68.
- Schmidt, Hajo, 1985: Durch Reform zu Republik und Frieden? Zur Politischen Philosophie Immanuel Kants, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 71, S. 297–318.
- Schmidt-Klügmann, M., 1985: Überlegungen zum modernen Sozialrecht auf der Grundlage der praktischen Philosophie Kants, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 71, S. 378–403.
- Schöndorf, Harald, 1995: Setzt Kants Philosophie die Existenz Gottes voraus?, in: Kant-Studien Bd. 86, S. 175–95.
- Schopenhauer, Arthur, 1961: Sämtliche Werke, Zweiter Band. Wiesbaden.
- Schopenhauer, Arthur, 1985: Metaphysik der Sitten. Philosophische Vorlesungen Teil IV. Aus dem handschriftlichen Nachlaß, München – Zürich.
- Schulte, Günter, 1994: Immanuel Kant, 2. Auflage, Frankfurt a. M.
- Schulz, Klaus Dieter, 1980: Rousseaus Eigentumskonzeption. Eine Studie zur Entwicklung der bürgerlichen Staatstheorie, Frankfurt a. M. – New York.
- Schwarzschild, Steven S., 1985: Kantianism on the Death Penalty (and Related Social Problems), in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 71, S. 343–72.
- Schweppenhäuser, Gerhard, 1993: Ethik nach Auschwitz. Adornos negative Moralphilosophie, Hamburg.
- Selbach, Ralf, 1994: Institutionen als Systeme. Kants Konzeption von Staat, Universität und Kirche, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie Heft 19.1, S. 19–39.

- Serequeberhan, Tsenay, 1996: Eurocentrism in Philosophy: The Case of Immanuel Kant, in: *The Philosophical Forum* Vol. XXVII, S. 333–56.
- Shell, Susan Meld, 1978: Kant's Theory of Property, in: *Political Theory* Vol. 6, S. 75–90.
- Shell, Susan Meld, 1980: *The Rights of Reason. A Study of Kant's Philosophy and Politics*. University of Toronto Press, Toronto – Buffalo – London.
- Shklar, Judith N., 1992: *Über Ungerechtigkeit*, Berlin.
- Siep, Ludwig, 1974: Der Kampf um Anerkennung. Zu Hegels Auseinandersetzung mit Hobbes in den Jenaer Schriften, in: *Hegel-Studien* Bd. 9, S. 155–207.
- Siep, Ludwig, 1975: Zur Dialektik der Anerkennung bei Hegel, in: *Hegel-Jahrbuch* 1974, S. 388–95.
- Siep, Ludwig, 1979: Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes, Freiburg – München.
- Siep, Ludwig, 1982: Vertragstheorie – Ermächtigung und Kritik von Herrschaft?, in: Udo Bernbach und Klaus-M. Kodalle (Hrsg.): *Furcht und Freiheit. Leviathan – Diskussion 300 Jahre nach Thomas Hobbes*, Opladen, S. 129–45.
- Siep, Ludwig, 1988: Kriterien richtigen Handelns, in: Walter Brüstle und ders. (Hrsg.): *Sterblichkeitserfahrung und Ethikbegründung. Ein Kolloquium für Werner Marx*, Essen, S. 81–94.
- Siep, Ludwig, 1989: Person and Law in Kant and Hegel, in: Reiner Schürmann (Ed.): *The Public Realm. Essays on Discursive Types in Political Philosophy*, State University of New York, S. 82–104.
- Siep, Ludwig, 1989a: Wozu Metaphysik der Sitten?, in: Otfried Höffe (Hrsg.): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*, Frankfurt a.M., S. 31–44.
- Siep, Ludwig, 1992: Naturgesetz und Rechtsgesetz, in: Volker Gerhardt und Werner Krawietz (Hrsg.): *Recht und Natur. Beiträge zu Ehren von Friedrich Kaulbach*, Berlin, S. 133–45.
- Siep, Ludwig, 1993: Recht und Gewalt, in: Aulis Aarnio, Stanley L. Paulson, Ota Weinberger, Georg Henrik von Wright, Dieter Wyduckel (Hrsg.): *Rechtsnorm und Rechtswirklichkeit. Festschrift für Werner Krawietz zum 60. Geburtstag*, Berlin, S. 599–615.
- Siep, Ludwig, 1995: Das Recht als Ziel der Geschichte. Überlegungen im Anschluß an Kant und Hegel, in: Christel Fricke, Peter König und Thomas Petersen (Hrsg.): *Das Recht der Vernunft. Kant und Hegel über Denken, Erkennen und Handeln*, Stuttgart – Bad Cannstatt, S. 355–79.
- Siep, Ludwig, 1995a: Kant and Hegel on Peace and International Law, in: Hoke Robinson (Ed.): *Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995*, Vol. I, Marquette University Press, Milwaukee, S. 259–72.
- Silber, John, 1991: Kant at Auschwitz, in: Gerhard Funke and Thomas M. Seebom (Ed.): *Proceedings: Sixth International Kant Congress. The Pennsylvania State University 1985*, Vol. 1: *Invited Papers*, S. 177–211.
- Smid, Stefan, 1985: Freiheit und Rationalität. Bemerkungen zur Auseinandersetzung mit der Philosophie Kants in Stellungnahmen der neuen Literatur, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* Bd. 71, S. 404–17.
- Söffler, Detlev, 1994: *Auf dem Weg zu Kants Theorie der Zeit*, Bern.
- Sollbach, Armin, 1995: Der Einsatz der Vernunft: Marginalien zu Kants »Anthropologie in pragmatischer Hinsicht« (1798), in: Hoke Robinson (Ed.): *Proceedings of the*

- Eighth International Kant Congress Memphis 1995, Vol. II, Marquette University Press, Milwaukee, S. 919–26.
- Sonnemann, Ulrich, 1987: Zeit ist Anhörungsform. Über Wesen und Wirken einer kantischen Verknennung des Ohrs, in: Dietmar Kamper und Christoph Wulf (Hrsg.): Die sterbende Zeit. Zwanzig Diagnosen, Darmstadt und Neuwied, S. 202–20.
- Spaemann, Robert, 1976: Kants Kritik des Widerstandsrechts, in: Zwi Batscha (Hrsg.): Materialien zu Kants Rechtsphilosophie, Frankfurt a. M., S. 347–58.
- Stark, Werner, 1995: Kurze Vorstellung von Band XXV der Akademie-Ausgabe von Kants gesammelten Schriften, ›Vorlesungen über Anthropologie‹: Inhalt und Verfahren, in: Hoke Robinson (Ed.): Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995, Vol. I, Marquette University Press, Milwaukee, S. 1305–09.
- Starobinski, Jean, 1987: Kleine Geschichte des Körpergefühls, Konstanz.
- Steinbach, Peter, 1995: Wenn auf Zivilisation kein Verlaß (mehr) ist. Über das Mißtrauen als Grundelement der Demokratie. Ein Gespräch, in: Frankfurter Rundschau vom 20.7., S. 18.
- Steinhoff, Martin, 1983: Zeitbewußtsein und Selbsterfahrung. Studien zum Verhältnis von Subjektivität und Zeitlichkeit im vorkantischen Empirismus und in der Transzendentalphilosophie Kants und Husserls, Band I, Würzburg.
- Strangas, Johannes, 1988: Kritik der kantischen Rechtsphilosophie. Ein Beitrag zur Herstellung der Einheit der praktischen Philosophie, Köln – Wien.
- Strawson, Peter F., 1981: Die Grenzen des Sinns. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, Königstein/Ts.
- Ströker, Elisabeth, 1993: Zeit erfahren – Zeit bestimmen. Temporale Strukturen in Natur und Geschichte, in: Hans Michael Baumgartner (Hrsg.): Das Rätsel der Zeit, Freiburg – München, S. 181–212.
- Struck, Peter, 1987: Ist Kants Rechtspostulat der praktischen Vernunft aporetisch? Ein Beitrag zur neuerlich ausgebrochenen Kontroverse um Kants Rechtsphilosophie, in: Kant-Studien Bd. 78, S. 471–76.
- Süchting, Gerald, 1995: Eigentum und Sozialhilfe. Die eigentumstheoretischen Grundlagen des Anspruchs auf Hilfe zum Lebensunterhalt gem. § 11 Abs. 1 BSHG nach der Privatrechtslehre Immanuel Kants, Berlin.
- Sutter, Alex, 1988: Göttliche Maschinen. Die Automaten für Lebendiges bei Descartes, Leibniz, La Mettrie und Kant, Frankfurt a. M.
- Sutter, Alex, 1989: Kant und die ›Wilden‹. Zum impliziten Rassismus in der Kantischen Geschichtsphilosophie, in: prima philosophia Bd. 2, S. 241–65.
- Tenbruck, Friedrich, 1949: Über eine notwendige Textkorrektur in Kants ›Metaphysik der Sitten‹, in: Archiv für Philosophie Bd. 3, S. 216–20.
- Terra, Ricardo R., 1993: La Politique comme »Übergang« chez Kant, in: Concordia Heft 24, S. 49–57.
- Thien, Hans-Günter, 1984: Schule, Staat und Lehrerschaft. Zur historischen Genese bürgerlicher Erziehung in Deutschland und England (1790–1918), Frankfurt a. M. – New York.
- Tomeo, Javier, 1991: Der Marquis schreibt einen unerhörten Brief. Roman, Berlin.
- Tuschling, Burkhard, 1978: Die »offene« und die »abstrakte« Gesellschaft. Habermas und die Konzeption von Vergesellschaftung der klassisch-bürgerlichen Rechts- und Staatsphilosophie, Argument Sonderbände 25/26, Berlin.
- Tuschling, Burkhard, 1988: Das ›rechtliche Postulat der praktischen Vernunft‹: seine

- Stellung und Bedeutung in Kants ›Rechtslehre‹, in: Hariolf Oberer und Gerhard Seel (Hrsg.): Kant. Analysen – Probleme – Kritik, Würzburg, S. 273–92.
- Tuschling, Burkhard, 1995: System des transzendentalen Idealismus bei Kant? Offene Fragen der – und an die – Kritik der Urteilskraft, in: Kant-Studien Bd. 86, S. 196–210.
- Uleman, Jennifer K., 1995: Kant and the Right to Property and the Value of External Freedom, in: Hoke Robinson (Ed.): Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995, Vol. II, Marquette University Press, Milwaukee, S. 549–55.
- Unruh, Peter, 1993: Die Herrschaft der Vernunft. Zur Staatsphilosophie Immanuel Kants, Baden-Baden.
- Unruh, Peter, 1996: Anmerkungen zum Begriff der politischen Vernunft bei Kant, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie Bd. 82, S. 196–207.
- van der Kuijlen, Willem, 1995: The Politics of Reason: The Theoretical Background of Perpetual Peace and Secrecy, in: Hoke Robinson (Ed.): Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995, Vol. II, Marquette University Press, Milwaukee, S. 839–48.
- van der Linden, Harry, 1988: Kantian Ethics and Socialism, Indianapolis.
- Volkmann-Schluck, Karl-Heinz, 1974: Politische Philosophie. Thukydides – Kant – Tocqueville, Frankfurt a. M.
- Volkmann-Schluck, Karl-Heinz, 1983: Freiheit, Menschenwürde, Menschenrecht. Zum Ethos der modernen Demokratie in der Sicht Kants, in: Johannes Schwartländer (Hrsg.): Das Recht des Menschen auf Eigentum, Kehl, S. 177–87.
- Vollrath, Ernst, 1994: Das Konzept des ›Besitzindividualismus‹: Reflexionen im Anschluß an Adam Smith, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie Bd. 19, S. 19–38.
- von Brentano, Margherita, 1983: Kants Theorie der Geschichte und der bürgerlichen Gesellschaft, in: Norbert W. Bolz und Wolfgang Hübener (Hrsg.): Spiegel und Gleichnis. Festschrift für Jacob Taubes, Würzburg, S. 205–14.
- von Sydow, Eckart, 1976: Der Gedanke des Ideal-Reichs bei Kant, in: Zwi Batscha (Hrsg.): Materialien zu Kants Rechtsphilosophie, Frankfurt a. M., S. 379–89.
- Vuillemain, Jules, 1991: Ist Kants Begründung des Besitzrechts vollständig?, in: Gerhard Funke (Hrsg.): Akten des 7. Internationalen Kant-Kongresses Bd. I, Bonn, S. 31–47.
- Wasianski, Ehregott Andreas Christoph, 1993: Immanuel Kant in seinen letzten Lebensjahren, in: Felix Gross (Hrsg.): Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von L. E. Borowski, R. B. Jachmann und E. A. Ch. Wasianski, Darmstadt, S. 189–271.
- Wehler, Hans-Ulrich, 1988: Geschichte und Zielutopie der deutschen ›bürgerlichen Gesellschaft‹, in: Ders.: Aus der Geschichte lernen?, München, S. 241–55.
- Weigel, Sigrid, 1987: Die nahe Fremde – das Territorium des ›Weiblichen‹. Zum Verhältnis von ›Wilden‹ und ›Frauen‹ im Diskurs der Aufklärung, in: Thomas Koebner und Gerhart Pickerodt (Hrsg.): Die andere Welt. Studien zum Exotismus, Frankfurt a. M., S. 171–200.
- Weinstock, Daniel M., 1996: Natural Law an Public Reason in Kant's Political Philosophy, in: Canadian Journal of Philosophy Vol. 26, S. 389–411.
- Weiper, Susanne, 1996: Rechtsidee und ewiger Friede. Die Kantische Konzeption im Spannungsfeld zwischen Gesinnungspazifismus und Instrumentalmilitarismus, in:

- Volker Bialas und Hans-Jürgen Häßler (Hrsg.): 200 Jahre Kants Entwurf »Zum ewigen Frieden«: Idee einer globalen Friedensordnung, Würzburg, S. 66–75.
- Weiss, Gilbert, 1995: Die Atemnot der Wissenschaft, in: Tumult. Schriften zur Verkehrswissenschaft Heft 20, S. 90–102.
- Welding, Steen O., 1994: *Fundamenta Ethica. Die Begründungsstruktur von Moralität*, Stuttgart.
- Wellmer, Albrecht, 1986: Naturrecht und praktische Vernunft: Zur aporetischen Entfaltung eines Problems bei Kant, Hegel und Marx, in: Emil Angehrn und Georg Lohmann (Hrsg.): *Ethik und Marx. Moralkritik und normative Grundlagen der Marxschen Theorie*, Königstein/Ts., S. 197–238.
- Wenzel, Uwe Justus, 1990: Recht und Moral der Vernunft. Kants Rechtslehre: Neue Literatur und neue Editionen, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* Bd. 76, S. 227–43.
- Westphal, Kenneth R., 1991: Kant's qualified principle of obedience to authority in the »Metaphysical Elements of Justice«, in: Gerhard Funke (Hrsg.): *Akten des 7. Internationalen Kant-Kongresses* Bd. II.2, Bonn, S. 353–66.
- Westphal, Kenneth R., 1993: Republicanism, Despotism, and Obedience to the State: The Inadequacy of Kant's Division of Powers, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik* Bd. 1, S. 263–81.
- Wetzell, Margrit, 1987: *Kriterien politischer Gerechtigkeit. – Zur Aktualität Kants*, Hamburg.
- Weyand, Klaus, 1964: *Kants Geschichtsphilosophie. Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung*, Köln.
- Wiedemann, Charlotte, 1995: Auf der Suche nach der neuen Elite, in: *Die Woche* vom 27. 10., S. 8.
- Wild, Christoph, 1970: Die Funktion des Geschichtsbegriffs im politischen Denken Kants, in: *Philosophisches Jahrbuch* Bd. 77, S. 260–75.
- Wilhelm, Walter, 1969: Savignys überpositive Systematik, in: J. Blühdorn und J. Ritter (Hrsg.): *Philosophie und Rechtswissenschaft*, Frankfurt a. M., S. 123–36.
- Williams, Howard, 1983: *Kant's Political Philosophy*, Oxford.
- Williams, Howard (Ed.), 1992: *Essays on Kant's Political Philosophy. The Contemporary Legacy*, Cardiff, University of Wales Press.
- Williams, Howard, 1995: Judgement on War: A Response, in: Hoke Robinson (Ed.): *Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995*, Vol. I, Marquette University Press, Milwaukee, S. 1385–93.
- Willke, Helmut, 1996: Blick voraus im Zorn. Einsicht in die Endlichkeit – Individualität und Politik als Zukunftsbewältigung, in: *Frankfurter Rundschau* vom 9. 1., S. 12.
- Wingert, Lutz, 1996: Mittelmaß statt Wahn. Über den Begriff eines bürgerlichen Wir, in: *Frankfurter Rundschau* vom 23. 1., S. 16.
- Wittwer, Hector, 1995: Transzendente Eschatologie und Kritische Geschichtsbetrachtung bei Kant. Die Zweideutigkeit des Ideals vom Ewigen Frieden, in: *Politisches Denken. Jahrbuch 1995/96*, S. 179–96.
- Wood, Allen, 1995: Kant's Project for Perpetual Peace, in: Hoke Robinson (Ed.): *Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis 1995*, Vol. I, Marquette University Press, Milwaukee, S. 3–18.
- Wünsche, Konrad, 1987: Die Endlichkeit der pädagogischen Bewegung, in: Dietmar Kamper und Christoph Wulf (Hrsg.): *Die sterbende Zeit. Zwanzig Diagnosen*, Darmstadt und Neuwied, S. 100–14.

- Würtenberger, Thomas, 1998: Rezension zu Günther Winkler: *Zeit und Recht*, Wien/ New York 1995, in: *Der Staat* Heft 2, S. 315–17.
- Wulf, Christoph, 1987: *Lebenszeit – Zeit zu leben? Chronokratie versus Pluralität der Zeiten*, in: Dietmar Kamper und ders. (Hrsg.): *Die sterbende Zeit. Zwanzig Diagnosen*, Darmstadt und Neuwied, S. 266–75.
- Yovel, Yirmiyahu, 1980: *Kant and the Philosophy of History*, Princeton University Press.
- Yovel, Yirmiyahu, 1989: *The Interests of Reason: From Metaphysics to Moral History*, in: Ders. (Ed.): *Kant's Practical Philosophy reconsidered*, Dordrecht – Boston – London, S. 135–48.
- Zanetti, Véronique, 1993: *Die Antinomie der teleologischen Urteilskraft*, in: *Kant-Studien* Bd. 83, S. 341–55.
- Zotta, Franco, 1994: *Kant und der Besitzindividualismus*, in: Richard Saage: *Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant*, 2. aktualisierte Auflage, Baden-Baden, S. 9–42.
- zur Lippe, Rudolf, 1984: *Das bürgerlich-autonome Subjekt in den geschichtsphilosophischen Schriften von Kant*, in: Ders.: *Autonomie als Selbsterstörung*, Frankfurt a. M., S. 92–126.
- zur Lippe, Rudolf, 1984a: *Zu einigen geschichtsphilosophischen Aspekten in der ›Kritik der teleologischen Urteilskraft‹*, in: Ders.: *Autonomie als Selbsterstörung*, Frankfurt a. M., S. 127–53. «

Personenregister

- Adickes, E. 203
 Adorno, T. W. 88, 102, 137, 164, 202, 207, 242, 261, 266, 270, 273, 275
 Amado, J. 272
 Al-Azm, S. 145
 Allison, H. 154
 Anderson-Gold, S. 185, 203
 Angehrn, E. 25, 27, 47
 Antonopoulos, G. 208
 Apel, K.-O. 120, 247
 Arendt, H. 33, 151, 198, 199, 203, 232, 256, 261
 Aristoteles 66, 278
 Arntzen, S. 217, 219, 224, 232, 234
 Atkinson, R. F. 219, 227
 Atwell, J. E. 217
 Axinn, S. 219
- Babeuf, G. 242
 Barber, B. 144, 271, 272, 277
 Bartuschat, W. 34, 61, 147, 171, 175, 220, 252 f.
 Batscha, Z. 94, 97, 134, 139, 230, 242
 Bauer-Drevermann, I. 173
 Baumann, H. 259 f.
 Baumann, P. 225
 Baumanns, P. 54
 Baumgartner, H. M. 262
 Becchi, P. 35, 46
 Beck, L. W. 227, 228
 Beiner, R. 33
 Benjamin, W. 126
 Bergk, J. A. 112, 214, 230
 Berger, F. 203
 Berkemann, J. 38, 212 f., 215, 217
 Berlin, I. 216
 Bialas, V. 153
 Bickmann, C. 174, 178
 Bien, G. 224
 Bittner, R. 54
 Blesenkemper, K. 232, 247
 Bloch, E. 260
- Blossfeld, H.-P. 143
 Blühdorn, J. 35 f.
 Blumenberg, H. 181, 242, 249, 250 f., 269, 273
 Böhme, G. 25, 102, 145, 199, 203, 206, 208, 225, 229
 Böhme, H. 25, 102, 203, 206, 208, 225, 229
 Bohman, J. 153
 Bohrer, K.-H. 241 f.
 Bondeli, M. 165–167
 Booth, W. J. 33, 100, 146, 152, 154, 256, 261
 Borowski, L. E. 234
 Borries, K. 33
 Bourgeois, B. 151, 179, 185
 Brakemeier, H. 86, 104, 198, 210
 Brandt, R. 20, 21 ff., 27 ff., 30, 34, 36, 38–42, 46, 52, 54, 63, 65, 68, 75, 76, 79, 80, 94, 96, 108, 111–113, 135, 136, 145, 150, 193, 195, 216, 229, 236, 244, 247, 253
 Brantschen, N. 13
 Braun, W. 249, 250
 Brecht, B. 122
 Brehmer, K. 83, 104
 Briese, O. 196, 199, 206
 Brouck, M. 20, 24, 26, 27, 31, 32, 36, 39, 44, 45, 49, 52, 65, 66, 68, 69, 101, 110, 118, 122
 Brunkhorst, H. 267
 Buchda, G. 33, 37 f., 47, 50
 Büchner, G. 242, 246
 Burg, P. 31, 35, 54, 97, 104, 114, 140, 146, 147, 158, 199, 212, 214, 217, 219, 220, 230–234, 236, 237, 241, 259
 Burgio, A. 149, 187
 Busch, W. 20, 21, 24, 29, 43, 232, 233
- Castillo, M. 139, 146, 147, 149, 150, 152, 161, 171, 182, 189, 224, 232, 247
 Castoriadis, C. 199, 251, 279
 Cavallar, G. 13, 14, 20, 86, 114, 146, 149, 150, 152, 185, 217, 219, 220, 234, 237 f., 251, 260

Personenregister

- Conrad, J. 171, 196
 Crusoe, R. 81
- Dahrendorf, R. 148, 256–262, 271
 de Miranda, S. 70 f.
- Deggau, H.-G. 31, 42, 43, 46, 48, 49, 52, 54, 55, 62, 64, 70, 71, 77, 78, 93, 102, 106, 107, 112, 134, 147, 212, 225
 Delekat, F. 64, 114
 Derrida, J. 126
 Despland, M. 146, 152, 259
 Diesselhorst, M. 210, 212
 Dietze, G. 66, 67, 81, 115, 137
 Dietzsch, S. 219
 Dreier, R. 20, 36, 37, 47, 147, 149, 150, 152, 217, 219, 232
 Duden, A. 239
 Dünnhaupt, R. 33, 147
 Düsing, K. 167, 169–171, 173–175
 Dulkeit, G. 33
 Dux, G. 250, 268
- Ebbinghaus, J. 137
 Erdmann, K. D. 200, 204, 219, 230, 232, 260
 Erhard, J. B. 112, 230, 242
- Fachinelli, E. 242
 Fackenheim, E. L. 150–152, 157
 Fenves, P. D. 146, 151, 152, 158
 Fetscher, I. 97, 134, 214, 216, 220, 225, 232, 236
 Feuerbach, A. 35
 Fichte, J. G. 90, 112, 132, 239, 255
 Figal, G. 266
 Filbinger, H. 221
 Fink, E. 145
 Flores d'Arcais, P. 192, 267, 274, 278
 Förster, E. 151, 200
 Forschner, M. 22, 70, 77, 85, 86, 97, 104
 Frevert, U. 218
 Friedman, M. 115, 143, 249
 Frisch, M. 256
 Fülleborn, U. 66
 Fukuyama, F. 263
- Gallinger, A. 94, 146, 198, 228, 261
 Galston, W. A. 146, 149, 150, 155, 166, 200, 203, 206
 Garber, J. 42, 43, 76, 79, 89, 99, 114, 134, 135, 139, 141, 147, 182, 214, 219, 230, 231
 Gent, W. 145
- Gerhardt, V. 20, 34, 55, 57, 104–106, 110, 114, 135, 150, 153, 154, 178 f., 189, 216 f., 236, 240, 244, 247, 248 f., 252, 260, 269
 Gey, P. 27, 140
 Gil, T. 174
 Gimmmler, A. 268, 280
 Gobineau, J. 261
 Gorz, A. 277, 278, 280 f.
 Goyard-Fabre, S. 33
 Grab, W. 35
 Green, J. 25
 Gregor, M. 37
 Gröll, J. 94, 143
 Gronemeyer, M. 196, 242, 245, 273
 Günther, K. 249
 Gulyga, A. 25, 31, 32, 46, 84, 234
 Guyer, P. 150, 152, 179
 Guzzoni, U. 240, 275
- Haasis, H. G. 274
 Habermas, J. 14, 37, 126, 139, 152, 153, 155, 184 f., 233, 237, 248, 253, 262
 Haensel, W. 146, 220, 221
 Härtl, H. 35
 Häßler, H.-J. 153
 Hancock, R. 232
 Hansson, S. O. 135
 Harris, Jr, C. E. 106, 108
 Hartmann, A. V. 39
 Harzer, R. 14, 52, 80, 83, 95, 101, 132, 135, 210, 212
 Hecker, D. 52, 54, 65
 Hegel, G. W. F. 149, 155, 192, 197, 199, 239, 240, 250, 256
 Heine, H. 241 f.
 Heinrichs, J. 145
 Heinz, K. E. 32, 43, 52, 78, 88
 Henke, E. 66, 81, 145
 Henkel, M. 81
 Henrich, D. 222, 228
 Herb, K. 44, 79, 86, 104, 147, 151, 210, 211, 230, 247, 253
 Herder, J. G. 31
 Herman, B. 43, 52
 Herrmann, E.-W. v. 25, 77
 Herz, M. 32, 139
 Hill, C. 242
 Hinkelammert, F. J. 66, 82, 119, 129, 186, 214, 242, 246, 249, 250, 256, 273, 275, 276, 283
 Hirschman, A. O. 184
 Hitler, A. 217 f., 220, 256
 Hobbes, T. 211, 212, 229

- Höffe, O. 36, 37, 64, 79, 80, 86, 114, 150,
153, 166, 188, 217, 219, 232–234, 247
- Hofmann, H. 35, 109, 210, 212
- Holz, H. H. 260, 264
- Holzhey, H. 27
- Hommes, U. 73
- Honderich, T. 66, 96
- Honneth, A. 267, 283
- Hope, D. 71
- Horkheimer, M. 89, 129, 131, 132, 174, 242,
251
- Howard, D. 33, 146, 147, 152, 185, 276
- Hüning, D. 34, 243
- Hugo, G. 35
- Hume, D. 24
- Hutchings, K. 33, 229, 262
- Illuminati, A. 33, 89, 139, 152
- Ilting, K.-H. 20
- Jachmann, R. B. 25, 138, 206, 208, 209, 234,
256
- Jauch, U. P. 218
- Joerden, J. C. 225
- Jung-Stilling, H. 32, 223
- Kaehler, K. E. 232
- Kaelble, H. 143
- Kafka, F. 239, 244
- Kaulbach, F. 20, 32, 52, 67, 80, 87, 150, 152,
158, 189f., 197, 217, 240, 252
- Kensmann, B. 142
- Kersting, W. 14, 20, 26, 27, 34–37, 39–45,
48, 52, 54, 60, 61, 65, 67, 75, 76, 79, 86–88,
90, 92, 94, 96, 98–102, 104, 107, 111,
114–116, 118, 125, 128, 130, 134–136,
139, 142, 145–147, 150, 203, 210–212,
217, 219, 220, 223–227, 230, 232, 236,
241, 243, 246, 247, 250, 251, 255, 259
- Kiefner, H. 34f., 58
- Kienzle, B. 133, 135, 137
- Kirchhof, P. 27
- Kittsteiner, H.-D. 97, 146, 147, 149, 198,
250f., 265f.
- Kleingeld, P. 83, 146, 147, 149, 150,
152–154, 157, 158f., 161, 166, 169,
171–176, 181, 189, 192–194, 198, 205f.,
218, 259, 265f.
- Kleinschmidt, K. 244
- Klemme, H. 157, 195, 203, 220, 237
- Klenner, H. 14, 27, 31, 35, 36, 39, 43, 114,
153, 219, 220, 232, 251
- Klug, U. 225
- Knieper, R. 47
- Koch, L. 174
- Kodalle, K.-M. 239, 255
- Köhler, M. 86, 214
- König, S. 106, 110, 219, 228, 230, 231
- Kopper, H. 257
- Kopper, J. 43
- Koslowski, P. 35, 61, 108, 114, 134, 139
- Kriele, M. 148, 217, 220, 256, 262–264, 271
- Krüger, H. 36
- Kühl, K. 31, 32, 34–37, 39, 41, 43, 50, 54,
60, 65, 70, 78, 86, 104, 109–111, 130, 135,
232
- Künzli, A. 28, 47
- Küsters, G.-W. 14, 20, 32, 39–43
- Kuhlmann, W. 247
- Lacorte, C. 15, 164, 168, 200, 259
- Lambert, J. H. 31
- Langer, C. 35, 77, 104, 109, 130, 139, 146,
147, 150, 185, 225, 230, 232, 246, 247, 250,
255
- Langthaler, R. 177, 181
- Laslett, P. 27
- Lehmann, G. 34, 37, 92, 145–147, 149, 151,
189
- Lempp, O. 174, 187, 201
- Linares, F. 214, 233, 236, 241
- Lisser, K. 33
- Locke, J. 24ff., 27f., 36, 44, 45, 63, 65, 69,
118, 119, 212, 225
- Losurdo, D. 33, 135, 217, 219f.
- Luckner, A. 145
- Ludwig, B. 20, 21, 31ff., 37ff., 41, 43, 44,
46f., 50, 54, 57, 64, 79, 81, 86, 104, 107,
111, 113–115, 137, 139, 147, 151, 152,
188, 210, 211, 225, 230, 234, 236, 247,
253
- Luf, G. 42, 43, 46, 55, 57, 97, 99, 109–111,
135, 137, 138, 230, 232
- Luhmann, N. 248
- Luporini, C. 102
- Lutz-Bachmann, M. 134, 146, 149, 150, 153,
166, 171f., 174, 182, 185, 187–189, 192,
194, 240, 260
- Lyotard, J.-F. 146, 150, 247
- Mackie, J. L. 26, 122
- Machiavelli, N. 90
- Macpherson, C. B. 27, 212
- Makkreel, R. A. 154, 175
- Malter, R. 206, 258
- Mandt, H. 214

- Marcil, L. 43, 133, 218
 Marcuse, H. 76, 92, 93, 114
 Margalit, A. 129, 267, 278
 Marquard, O. 240, 259, 266, 282, 283
 Marramao, G. 196 f., 202, 231, 240,
 242–246, 268, 270, 272–275, 277, 278,
 281, 283
 Marx, K. 56, 89, 104, 127, 139, 140, 198,
 199, 274, 282 f.
 Maunz, T. 221
 Maus, I. 15–17, 96, 109, 149, 185, 215–217,
 220, 221, 230, 232, 235 f., 246, 247, 249,
 250, 253, 255
 Mautner, T. 38
 Mendelssohn, M. 191 f.
 Mendus, S. 218
 Meneghello, L. 226
 Menke, C. 267
 Mercier-Josa, S. 43, 46, 54
 Merkel, R. 36, 153
 Mertens, T. 149
 Metz, J. B. 267, 270
 Metzger, W. 33, 37
 Miranda, S. 70 f.
 Moore, B. 102, 242
 More, P. 66
 Morgenbesser, E. G. 230
 Motherby 25
 Müller, I. 221
 Müller, J. 234
 Müller, V. 35, 107, 114, 248
 Müller, W. H. 14, 42, 49, 53, 65, 137
 Müller-Schmid, P.-P. 114
 Muglioni, J.-M. 146, 149–154, 157, 172
 Mulholland, L. A. 33, 36, 43, 45, 49, 54,
 77 f., 81, 104, 109–111, 130, 185, 195, 217,
 220, 232, 234
 Murphy, J. G. 33, 217

 Nagel, T. 141, 246, 268 f., 277, 279
 Nagler, M. 80, 212, 217, 230
 Nassehi, A. 145, 250, 272
 Naucke, W. 14, 34, 36
 Neumann, F. 35, 43
 Nicholson, P. P. 219, 233
 Nicolaus, H. 67, 109, 111, 114
 Nörr, K. W. 35, 36, 54
 Nordhofen, E. 145
 Nowotny, H. 242, 267, 268
 Nozick, R. 26, 100, 108, 143
 Nussbaum, M. C. 276, 277

 Oberer, H. 20, 32, 34

 Pascher, M. 109, 159, 161, 162, 164, 165
 Pasini, D. 33
 Pawlik, M. 147, 150, 247
 Paz, O. 266
 Pleines, J.-E. 171, 174, 243, 269
 Pohlmann, R. 35, 36, 56 f., 84, 91, 114, 139
 Popper, K. 255
 Poser, H. 250
 Preuß, U. K. 274, 275, 279, 280
 Proudhon, P. 282
 Psychopedis, K. 37, 55, 61, 62, 87, 91 f., 191,
 192, 195, 240
 Puder, M. 135, 206, 219
 Pufendorf, S. 227

 Rapp, C. 276
 Rawls, J. 14
 Reese-Schäfer, W. 245
 Reinalter, H. 147, 204, 225, 232, 234
 Reiss, H. 77, 217, 220, 236
 Riedel, M. 104, 134, 137, 152, 153
 Ritter, C. 20, 24, 25, 28, 29, 38, 43, 44, 77,
 78, 95, 108, 139, 147, 200, 210, 212, 234
 Robinson, H. 153
 Roellecke, G. 35, 36
 Römpf, G. 210
 Rogoginski, J. 227, 230
 Rosen, A. D. 33, 54, 106, 108, 111, 134, 146,
 219, 222, 227, 230, 234, 237 f.
 Rossanda, R. 200, 268
 Rousseau, J.-J. 25, 29, 66, 93, 101, 112, 141,
 143, 261
 Rottleuthner, H. 221
 Rückert, J. 14, 34 ff., 37, 43, 217
 Ryffel, H. 25

 Saage, R. 27, 28, 34, 44, 61, 62, 86, 90, 96,
 97, 99, 104, 132, 134, 136, 139, 140, 221,
 242, 267
 Sänger, M. 20, 32, 58, 60, 172
 Saito, Y. 39, 41, 54
 Sakabe, M. 149, 150, 152
 Sandermann, E. 16, 34, 64, 147, 218–220,
 230, 238, 247, 254 f.
 Sandvoss, E. R. 137
 Sassenbach, U. 78, 86, 104, 106, 110, 111,
 135, 182, 240
 Scheffel, D. 217, 220, 232
 Schild, W. 135, 230
 Schiller, F. 205
 Schmid Noerr, G. 242, 245, 274
 Schmidlin, B. 36, 114
 Schmidt, H. 217, 230

- Schmidt-Klügmann, M. 42, 87 f.
 Schöndorf, H. 163
 Schopenhauer, A. 13, 31, 66, 76
 Schulte, G. 206, 207
 Schulz, K. D. 25
 Schwarzschild, S. S. 223
 Schweppenhäuser, G. 242
 Selbach, R. 39, 232, 237
 Serequeberhan, T. 218, 226
 Shavit, Y. 143
 Shell, S. M. 33, 42, 52, 139
 Shklar, J. N. 102
 Siep, L. 52, 56, 104, 112, 126, 128, 129, 144, 146, 155, 171, 174, 204, 239, 240, 248, 250, 255, 260, 267
 Silber, J. 217, 218, 220, 233
 Smid, S. 14
 Smith, A. 56, 57, 139
 Söffler, D. 145
 Sollbach, A. 242
 Sonnemann, U. 145
 Spaemann, R. 106, 107, 225, 251, 253, 260
 Stark, W. 152
 Starobinski, J. 25
 Steinbach, P. 274, 280
 Steinhoff, M. 145
 Strangas, J. 34
 Strawson, P. F. 165, 166
 Ströker, E. 240
 Struck, P. 52 ff.
 Süchting, G. 27, 39, 54, 78–82, 87, 109–111, 118, 121
 Sutter, A. 184, 190, 207, 218, 226, 258, 261

 Tenbruck, F. 38, 39
 Terra, R. R. 151, 252
 Thien, H.-G. 251
 Thomas v. Aquin 66
 Tomeo, J. 272
 Tuschling, B. 38–41, 55–57, 62, 91, 97, 169

 Uleman, J. K. 43, 54
 Unruh, P. 20, 35–37, 39, 86, 104, 134, 135, 147, 152, 182, 186 f., 212, 217–219, 222, 230, 233–235, 238, 246, 247

 van der Kuijlen, W. 166
 van der Linden, H. 33, 96, 106, 109 f., 146, 149–151, 153–155, 171, 183, 185, 187, 189, 192, 196, 203, 217, 219, 238, 245, 256, 261
 Volkmann-Schluck, K.-H. 110, 232
 Vollrath, E. 280
 von Brentano, M. 151, 157
 von Hayek, F. 81, 115, 143, 186, 249
 von Savigny, F. C. 34
 von Sydow, E. 196
 Vorländer, K. 260
 Vuillemin, J. 54, 98, 215, 217, 233, 236

 Wasianski, E. A. C. 206, 209
 Weber, M. 231
 Wehler, H.-U. 142 f.
 Weigel, S. 218
 Weinstock, D. M. 54
 Weiper, S. 185, 260
 Weiss, G. 271, 274
 Welding, S. O. 54
 Wellmer, A. 127, 136, 247
 Wenzel, U. J. 14, 20, 39
 Westphal, K. R. 21, 217, 219, 222–224, 231
 Wetzel, M. 39, 43, 54–56, 70, 106, 110, 135, 137, 217, 222
 Weyand, K. 146, 149, 151–153, 168, 171–173, 183–185, 190, 193, 194, 198, 200, 219, 232, 236, 252, 259 f.
 Widmer, H. 13
 Wiedemann, C. 257
 Wild, C. 150, 189, 194, 196
 Williams, H. 25, 33, 150, 219, 237, 260
 Willke, H. 267, 283
 Wingert, L. 268
 Winkler, G. 272
 Wittmann, R. 153
 Wittwer, H. 149, 184
 Wizemann, T. 160
 Wood, A. 151, 185, 187
 Wünsche, K. 251
 Würtenberger, T. 272
 Wulf, C. 249

 Yovel, Y. 146, 149, 152–154, 171

 Zanetti, V. 171
 Zeuch, C. 163, 208
 Zotta, F. 34, 97, 210
 zur Lippe, R. 104, 140, 143, 163, 187, 236

Sachregister

- Anarchie 95 f., 108, 211–216, 221, 225–231
Anthropologie
→, Misanthropie 83–93, 205–210
→, menschliche Grundbedürfnisse 17–19, 80 ff., 112 f., 266–284
Apriorische Theoriebildung 16 ff., 20, 30, 41, 43, 50–63, 69 ff., 76, 90, 97–101, 110–131, 134–137, 143 f., 158, 175, 177 f., 190, 192 f., 196, 217, 226, 238, 254 f., 270 f.
Arbeitseigentum 21–29, 43 ff.
Armut 28 f., 105–117, 139–143, 280–284
- Besitz
→, empirischer Besitz 46 ff., 50, 71
→, intelligibler Besitz 50 ff., 58–63, 67 ff., 71, 92, 97
→, provisorischer/peremptorischer Besitz 101–104, 131 f., 145 f.
→, Besitz und Eigentum 46 f., 54 ff.
→, Kollektivbesitz 73–77, 121
Besitzindividualismus 73, 79, 88 ff., 99 ff., 103 f., 111–114, 117 ff., 131 ff.
- Despotie 216–239
Dialektik der rechtlich-praktischen Vernunft 50
- Eigentum/Eigentumsrecht
→, Begründung des Eigentums 21–24, 43–63, 66 f., 117–122
→, Eigentumsbegründung bei Locke 24–27, 69
→, Eigentumsverteilung 27, 96 ff.
→, Exklusivität des Eigentums 49, 51 f., 55 ff., 67 ff., 72 f., 80–82, 119–121
→, Kritik des Privateigentums 22, 27–29, 97–101, 117–122, 127 ff., 277 ff.
→, mögliche Eigentumsobjekte 22 f., 26 f., 47 ff., 51 ff., 58, 62, 66 f., 69 ff., 109 f., 119 ff.,
→, prima occupatio 68 ff., 76 f., 79 ff., 96–101
→, Selbstbesitz (Leib) und Eigentum 21–27, 63–67
→, Sozialpflichtigkeit des Eigentums 78 ff., 105 ff., 280 ff.
Erfahrung 86, 92 f., 95, 98 f., 112, 115 ff., 126, 128–131, 134, 140 f., 143 f., 159 f., 172 ff., 190, 243, 256, 278
Erlaubnisgesetz 50 ff., 59 ff.
Erwerbung, ursprüngliche 44 f., 63, 67–74, 93, 96 f., 99–102
Eurozentrismus/Rassismus 218, 220 f., 226, 260 f.
Evolution der vernunftrechtlichen Verfassung 229 ff., 256 ff.
- Freiheit
→, der Willkür/Freiheit und Eigentum 43, 45 f., 48 ff., 51, 53, 56 ff., 60 ff., 65, 66 f., 74 f., 79, 82 f., 87 ff., 92, 97 ff., 110, 120 f., 132, 136, 139, 155, 159, 162, 165, 170, 184 f., 187 f.
→, negative/transzendente 45, 61 ff., 76, 112 f., 115, 156, 185
→, gesetzliche 95, 114, 132 ff., 247
→, Unfreiheit 22, 43, 143, 184 f., 187 f.
- Fortschritt
→, als regulatives Prinzip 129, 149 f., 154 f., 182, 186 f., 192–197, 201 ff., 240, 244 f., 253, 262 ff.
→, der Erkenntnis 160, 162, 174
→, der Gattung 158, 180, 198 ff., 201 ff., 231, 245, 248
→, Geschichte als Fortschritt 182, 189 ff., 192–197, 256 f., 261 ff.
→, Rechtsfortschritt 237, 240 ff., 244 f., 253, 268 ff.
- Gehorsamspflicht 123 ff., 212 ff., 217 ff.

- Generationen, künftige 101, 131, 181,
197–203, 240 f., 245, 269 ff., 274
- Gesamtbesitz
→ Idee des ursprünglichen Gesamtbesitzes
73–77
- Geschichte des Kapitalismus 122–131
- Gewalt
→ und Geschichte 123 ff., 127–131
→ über die Objekte der Dingwelt 59 ff.,
68 ff., 97–101, 119 ff.
→ über/gegen sich selbst 21 ff., 49, 205–210
- Gewaltmonopol 88, 90, 105 f., 108, 113,
123 ff., 127, 129, 132, 210–239
- Gott
→ als regulative Idee 151, 162 ff., 169 ff.,
174 ff., 185 f.
→ und Natur 181 f., 200
- Gattung 93, 178, 183 ff., 197 ff., 240 ff.
- Idee
→ regulative Idee 129 ff., 149–170
→ regulative Idee und Handlungstheorie
191 f., 251 ff.
→ Begründung des regulativen Ideenkon-
zepts 158–164, 188 f.
→ Dogmatismus der regulativen Ideen
155 ff., 165–178, 188 ff., 264 f.
- Ideologie, ideologisch 57 f., 135 ff., 144, 255,
257, 263
- Institutionenlehre 16 ff., 90 ff., 129, 204,
243, 253 ff., 264–272, 277–284
- Kapitalismus und Eigentum 55 ff., 70 f.,
91 f., 135 ff., 275 ff.
- Kontingenzbewältigung 181 ff., 184, 191 ff.,
198 ff., 205–210, 259
- Krieg
→ als Medium des Fortschritts 158, 183 ff.,
187, 193, 256 ff., 259 f.
→ Kriegszustand (status belli) 83–90, 210 ff.
- Legitimität 124 ff., 239 ff., 247 ff., 251 ff.,
254 f., 266 ff.
- Mein und Dein
→ äußeres Mein 46
→ inneres Mein 45–48
- Meinungsfreiheit (s. Widerstand)
- Nationalsozialismus 216–239, 256 f., 261 ff.
- Natur
→ Idee des Naturzustands 91 ff.
→ List der Natur 183 ff.
→ Naturabsicht 171 ff., 181 ff.
→ Naturmechanismus 172–176, 180, 184,
187 f., 193, 195, 231
- Naturzustand (status naturalis)
→ Naturzustand und Anthropologie 83–95
→ Rechtspflicht, den Naturzustand zu ver-
lassen 83, 95, 101 ff., 218 ff.
- Pflicht
→ Pflicht und Gehorsam 124 ff., 212 ff.,
217 ff., 227 ff.
→ Pflicht zur Staatsgründung 203 f.
- Postulat der rechtlich-praktischen Ver-
nunft 50–58, 75, 94, 97
- Prozeduralismus
→ Kritik prozeduraler Gerechtigkeitskon-
zepte 239–255, 268 ff.
→ Prozeduralismus und Zeit 240 ff., 248 ff.,
268 ff.
- Recht
→ auf Leben 77–82
→ Rechtssicherheit 101–104, 106, 212
→ Rechtsstaat und Sozialstaat 105–117
- Reform als Handlungstheorie 231 ff.,
240 ff., 247 ff., 252 ff.
- Revolution
→ französische 134 f., 241 f., 260
→ Geist der Revolution/Revolution als poli-
tisches Projekt 227, 236 f., 241, 275–284
→ Konterrevolution 220, 230
- Selbständigkeit 133–138
- Staat
→ Minimalstaat 106–117, 137–143, 254,
257, 278
→ Rechtsstaat 36, 63, 83 f., 90, 92 f., 95–104,
106, 108, 115, 117, 122–130, 132 f., 141 f.,
204, 212, 218, 274
→ Sozialstaat 29, 66 f., 80, 105 ff., 108–117,
134, 139 f., 280 ff.
→ Staatsbürger (aktiv/passiv) 131–143
- Sterblichkeit/Tod 158, 193, 198, 201 f., 203,
205–210, 227 f., 240, 242 f., 250 f.
- Substrat, intelligibles 177 f., 199 f., 206 f.
- Teleologie
→ und Geschichte 156 ff., 170–179, 186 ff.
→ als Naturprinzip 176–203
→ selffulfilling prophecy 157, 182
- Vereinigte Willkür aller 69, 73–77, 83, 94,
96, 98 f., 105, 109–119, 121 f., 132 f.

Sachregister

Vernunftinteresse 161 f., 173 f.

Widerstand

- , aktiver Widerstand (Meinungsfreiheit) 67, 232 ff.
- , passiver Widerstand 222 f., 226 ff.
- , und Martyrium 221 f., 226 ff., 239, 252 f.
- , Widerstandsverbot 146, 210, 212 ff., 217, 219 f., 221 ff., 230 ff.

Theodizee 152, 192 f., 196, 259

Zeit

- , der Gattung 197 ff., 239 ff., 247 ff.
 - , des Individuums 197 ff., 239 ff., 247 ff., 268 ff.
- Zensur 39, 135, 186 f., 219 f., 232–239

Legitimität und Recht

Eine Kritik ausgewählter Aspekte der
Eigentums- und Staatslehre und der
Geschichtsphilosophie Immanuel Kants

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der
Philosophischen Fakultät
der
Westfälischen Wilhelms-Universität
zu
Münster (Westf.)
vorgelegt von
Franco Zotta
aus Oberhausen
1997

Tag der letzten mündlichen Prüfung: 4. Juli 1997

Dekan: Herr Prof. Dr. K. Hortschansky

Referent: Herr Prof. Dr. L. Siep

Korreferent: Herr Prof. Dr. R. Saage

Lebenslauf

Am 8. Juli 1966 wurde ich, Franco Zotta, in Oberhausen als Sohn der Hausfrau Maria Zotta (geb. Russo) und des Bergmanns Michele Zotta geboren. Ich bin italienischer Staatsbürger.

1972 wurde ich eingeschult, 1976 wechselte ich an das Freiherr-vom-Stein-Gymnasium in Oberhausen-Sterkrade. Mit der Überreichung des Reifezeugnisses im Juni 1985 beendete ich die Schule.

Im Oktober desselben Jahres erfolgte die Immatrikulation an der Münsteraner Westf. Wilhelms-Universität im Magisterstudiengang Hauptfach: Islamwissenschaften; 1. Nebenfach: Publizistik; 2. Nebenfach: Völkerkunde. Im Sommersemester 1986 wechselte ich zur Fächerkombination Hauptfach: Philosophie; 1. Nebenfach: Publizistik; 2. Nebenfach: Katholische Theologie. Das Magisterexamen habe ich im Januar 1993 abgelegt.

Im Anschluß daran habe ich das Promotionsstudium aufgenommen.

Münster, im März 1997

.....
(Unterschrift)

