

Christoph Horn

 <https://orcid.org/0000-0001-5396-1356>
Universität Bonn

LIBERALISMUS ODER REPUBLICANISMUS BEI KANT?

Zusammenfassung

Muss man Kants politische Philosophie eher der Tradition des Liberalismus zuordnen oder der des Republikanismus? Zunächst mag man an eine Zuordnung zum Liberalismus denken, da Kant in seiner *Rechtslehre* das ursprüngliche, angeborene Freiheitsrecht betont. Viele Interpreten glauben, damit wolle er den Vorrang der Menschenrechte zum Ausdruck bringen. In diesem Aufsatz argumentiere ich allerdings dafür, dass Kants politische Philosophie eine Verbindung aus Elementen von Liberalismus und Republikanismus darstellt. Es sind sogar die grundlegenden Aspekte, die der Tradition des Republikanismus entnommen sind. Aus der Beschreibung des älteren und des neuzeitlichen Republikanismus ergibt sich, dass Kants eigentümliche Version eines normativen Individualismus seine Bevorzugung der republikanischen Tradition spiegelt.

Schlüsselwörter:

Kants politische Philosophie, Liberalismus, Republikanismus, Menschenrechte, Individualismus

283

LIBERALISM OR REPUBLICANISM BY KANT?

Abstract

Should we assign Kant's political philosophy rather to the tradition of liberalism or to that of republicanism? *Prima facie* one might think that liberalism must be the right classification since Kant emphasizes, in his *Doctrine of Right*, the original, innate right to freedom. Many interpreters believe that he, thereby, wants to express the primacy of human rights. In this article, however, I argue that Kant's political philosophy should be seen as a combination of elements taken from liberalism as well as from republicanism. It holds even true that the more fundamental aspects are derived from the tradition of republicanism. If we look at ancient and early modern forms of republicanism, we see that the peculiar way in which Kant formulates his normative individualism mirrors his preference for the republican tradition.

Keywords:

Kant's political philosophy, liberalism, republicanism, human rights, individualism

Lässt sich Kants politische Philosophie eher der Tradition des Liberalismus zuordnen oder der des Republikanismus? Vermutlich würden sich die meisten Leser Kants für eine Zuordnung zum Liberalismus entscheiden, da man primär an seine Betonung des ursprünglichen, angeborenen Freiheitsrechts in der *Rechtslehre* denken mag. Dort heißt es bekanntlich (RL, VI: 237):

Freiheit (Unabhängigkeit von eines Anderen nöthigender 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.

Man könnte Kants Formulierung, wonach es ein „angeborene[s]“, „ursprüngliche[s]“ und „jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende[s] Recht“ gibt, sogar als bewusste semantische Bezugnahme auf die zeitgenössischen Proklamationen der Menschenrechte lesen. Ob dies zutrifft oder nicht, wird im Folgenden noch eine Rolle spielen. Klar ist zumindest, dass die zitierte Formulierung wie ein grundlegendes Bekenntnis zum Liberalismus wirkt, nämlich zu einer Ordnung, die individuelle Freiheit ins Zentrum der Staatslegitimation rückt. Andererseits finden sich bei Kant zweifellos zentrale Theorieelemente des Republikanismus, besonders die Idee des Gemeinwillens und das Legitimationskriterium allgemeiner Zustimmungsfähigkeit. Diese Elemente scheinen auf Kants Rousseau-Rezeption zurückzugehen; Kant übernahm von ihm insbesondere die Vorstellungen von der *volonté générale* und der Volkssouveränität (s. Horn, 2016).

Im Folgenden möchte ich dafür argumentieren, dass Kants politische Philosophie zwar eine Verbindung aus Elementen von Liberalismus und Republikanismus darstellt: Hierbei scheinen mir aber die grundlegenden Konstruktionselemente der Tradition des Republikanismus entnommen zu sein. Ich beginne mit einer Beschreibung des älteren und des neuzeitlichen Republikanismus (1.). Danach wende ich mich der Frage zu, was Kants Zuordnung zur Tradition des Liberalismus im Weg steht; meine Antwort ist: sein eigentümlicher normativer Individualismus (2.). Und schließlich komme ich auf die republikanischen Elemente zu sprechen, die die tragende Struktur seines Modells bilden (3.). Ob Kant als Liberaler oder als Republikaner anzusehen ist, ist bislang wenig beleuchtet worden. Immerhin hat Ph. Hölzing (2009) ein einleuchtendes Plädoyer für einen Republikanismus bei Kant abgegeben.¹

¹ Vgl. Hölzing (2009: 8): „Eine systematische Untersuchung, die den Begriff der »Republik« bei Kant in den Mittelpunkt seiner politischen Philosophie rückt, liegt aber bisher nicht vor. Das ist überraschend, denn die Republik spielt sowohl in Kants Rechts- und Staatsphilo-

LIBERALISMUS UND REPUBLIKANISMUS

In der politischen Philosophie der Gegenwart gelten Modelle und Konzeptionen, die sich der Theriefamilie des Liberalismus zuordnen lassen, aus gutem Grund als besonders attraktiv. Sie entsprechen in ihrer Fokussierung auf menschliche Individuen und ihre Grundfreiheiten in hohem Maße unseren politischen und moralischen Intuitionen. Liberale Konzeptionen sind seit John Locke dadurch gekennzeichnet, dass sie die Freiheit des Einzelnen ins normative Zentrum rücken. Sie legen den Akzent auf subjektive Rechte (Menschenrechte, Bürgerrechte, Partizipationsrechte), auf das Toleranzgebot sowie auf das Prinzip der Unparteilichkeit des Staates gegenüber allen weltanschaulichen, religiösen oder ethnischen Gruppen sowie gesellschaftliche Minderheiten. Dabei operieren sie mit einem negativen Freiheitsbegriff: Staatsbürger haben demgemäß einen Anspruch darauf, ungehindert von anderen Bürgern sowie dem Staat ihre Handlungsoptionen wahrzunehmen und insbesondere ihre Eigeninteressen zu verfolgen. Prägnant formuliert interpretieren liberale Theorien den Staat als ein freiheitsfunktionales Instrument im Dienst des Individuums. Die staatliche Regelungskompetenz muss sich soweit erstrecken (darf aber auch nur soweit reichen), wie die Probleme gehen, die sich für die Freiheit der Staatsbürger (aber auch Angehöriger fremder Staaten) ergeben können. Die Position, die damit vertreten wird, lässt sich treffend als ein *normativer* oder *legitimatorischer Individualismus* charakterisieren (dazu z.B. Höffe, 1999: 45–48).

285

Ein zentraler Punkt, der den Liberalismus in der politischen Realität so überzeugend aussehen lässt, ist von John Rawls in der vielzitierten Formel vom „Faktum eines vernünftigen Pluralismus“ (1998:13 u.ö.) zum Ausdruck gebracht worden. Nach Rawls' liberaler Auffassung darf man aus der Tatsache miteinander unvereinbarer Konzeptionen des guten Lebens in der modernen Welt keineswegs auf die Borniertheit oder Bosheit bestimmter abweichender Individuen oder Gruppen schließen; vielmehr lassen sich miteinander inkompatible Auffassungen gleichermaßen als vernünftig ausweisen. Folglich soll der Staat in Lebens- und Glücksfragen nicht Partei ergreifen; er hat lediglich die äußeren oder formalen Bedingungen individueller oder gruppenspezifischer Glücksverfolgung sicherzustellen und für einen stabilen *modus vivendi* zwischen den

sophie als auch in seiner Philosophie internationaler Beziehungen eine überaus wichtige Rolle. Kants politische Philosophie erscheint aus dieser Perspektive nicht nur als überzeugende Spielform des Republikanismus, sondern auch als eine Theorie des republikanischen Friedens, die auf die Konstitution einer Weltrepublik zuläuft. Dies ist zumindest meine These“.

gesellschaftlichen Gruppen zu sorgen. Schon John Stuart Mill hat in seiner Schrift *On Liberty* (1859) den Staat unter ein Neutralitätsgebot gestellt und verlangt, dieser dürfe nur dann aktiv werden, wenn es darum geht, Übergriffe von Bürgern gegen andere Bürger zu verhindern (*harm principle*).

Mit der Idee des Liberalismus operiert heute die Mehrzahl der Demokratie-theorien. Dass der Demokratie-begriff seit dem 19. Jahrhundert überhaupt im Zentrum des politischen Denkens steht, ist jedoch historisch betrachtet keineswegs eine Selbstverständlichkeit. Denn im späteren Mittelalter und in der Neuzeit erlangte zunächst ein anderes Konzept der antiken Verfassungstheorie prominente Aufmerksamkeit und weitgehende Zustimmung: die römische Idee der Republik – nicht etwa der griechische Demokratie-begriff, der vielen als zu radikal erschien. Man verband mit der Idee der Republik zum einen den Gedanken einer allgemeinen Bürgerbeteiligung (der Staat ist nach republikanischer Auffassung eine „öffentliche Angelegenheit“), zum anderen eine strikte Prinzipienorientierung und Regelinhaltung: Denn die römischen Spitzenbeamten (*magistratus*), insbesondere die Konsuln, waren unter strenge Regulative der Gesetzesbefolgung und der Machtbegrenzung gestellt; charakteristisch hierfür sind etwa der Grundsatz des jährlichen Amtswechsels (Annuität) oder der wechselseitigen Amtsaufsicht (Kollegialität). Das Konsulat wurde ebenso wie die anderen Ämter nach Grundsätzen der Würde und Eignung und aufgrund einer Wahl vergeben. Bereits in der Antike – und ebenso in Mittelalter und Frühneuzeit – galt daher die Republik nicht als eine Variante der Demokratie, sondern als eigenständige Verfassungsform, nämlich als Mischverfassung. Es war der griechische Historiker Polybios, der als erster die Besonderheit der Römischen Republik darin sah, dass sie die besten Elemente aus Monarchie, Aristokratie und Demokratie in sich vereinige, weswegen sie allen Bevölkerungsgruppen gerecht werde und einen hohen Stabilitätsgrad erreiche (*Historien* VI). Die Konsuln repräsentieren dabei das monarchische Prinzip, der Senat steht für das aristokratische Element und die Volksversammlung für den Aspekt der Demokratie. In *De re publica* I hat Cicero diese Darstellung des altrömischen Staates als einer Mischverfassung (*permixta conformatio rei publicae*) aufgegriffen und dieser Staatsform bescheinigt, sie erreiche ein einzigartiges Maß an Fairness (*aequalitas*) und Stabilität (*firmitudo*). Durch die grundlegenden Forschungen der letzten Jahrzehnte, besonders durch John Pocock und durch Quentin Skinner, verfügen wir inzwischen über ein wesentlich differenzierteres Bild von der republikanischen Tradition in der frühen Neuzeit und ihren antiken Wurzeln.²

² Dabei nehmen etwa Pocock (1975) und Skinner (1998) durchaus auch unterschiedliche Positionen in Quellenfragen ein und vertreten unterschiedliche Interpretationen des Republikanismus.

In der frühneuzeitlichen Theoriebildung spielte die Nachwirkung des römischen Republikanismus deshalb eine wichtigere Rolle als das Modell der athenischen Demokratie, wie man an den Beispielen Machiavelli, Rousseau oder Madison belegen kann. In dieser Tradition appelliert ein republikanisches Staatsverständnis an den Gemeinsinn, den Einsatz für geteilte Werte, an Bürgertugenden und das Bürgerengagement. Republikanismus steht für die Achtung vor politischen Institutionen und Prozeduren, für Bürgerstolz und einen Verfassungspatriotismus. Das Ideal einer Republik ist bei Rousseau direkt mit zwei wesentlichen begrifflichen Neuprägungen verknüpft: dem Begriff der *volonté générale* und dem der Volkssouveränität. In *Du contrat social* (1762; II 4 und IV 2) postuliert Rousseau eine republikanische Staatsordnung, die die Freiheit, mit der alle Menschen bei ihrer Geburt ausgestattet seien, auch unter staatlichen Bedingungen zu bewahren vermag; darin soll sich eine Republik von den zeitgenössischen Monarchien unterscheiden, die einseitige Herrschafts- und Unterdrückungsordnungen darstellten. Für die Staatsetablierung nimmt Rousseau wie Hobbes an, alle Vertragsschließenden müssten beim Übergang vom Natur- in den Staatszustand ihre Freiheiten abtreten, meint aber, sie erhielten sie dadurch zurück, dass in einem bestmöglichen Staat das Volk der Souverän, d.h. der ungeteilte Machthaber, sei. Politische Machtausübung und Gesetzesherrschaft sollen nämlich dann die Freiheit nicht beschränken, wenn sie im Interesse des Ganzen praktiziert würden. Legitime Herrschaft gilt für ihn als Ausdruck des Gemeinwillens; unter diesem versteht Rousseau nicht die Summe oder ein Amalgam von Individual- und Partikularinteressen (das wäre eine *volonté de tous*), sondern die Orientierung am gemeinsamen Guten.

Bei Kant finden wir auf den ersten Blick ein gemischtes Bild: Zum einen betont er an zentraler Stelle die Idee der Freiheit – im Sinn eines individuellen Grundrechts auf Freiheit – und spricht sich mit allem Nachdruck gegen einen Paternalismus, gegen eine „väterliche Regierung (*imperium paternale*)“ aus (TP, VIII: 290).³ Sein Antipaternalismus geht letztlich auf seinen Anti-Perfektionismus zurück, der wiederum auf der Ablehnung jeglicher Gütertheorie als des normativen Fundaments von Ethik, Recht und Politik beruht. Insofern gehört er klar zur liberalen Tradition. Zum anderen aber heißt Kants normatives Staatsideal explizit „Republik“

³ Besonders schön ist auch folgendes Zitat: „Im Staatsrecht ist nicht das Glück der Bürger (denn das mögen sie selbst besorgen) sondern das Recht derselben, was das Prinzip der Verfassung ausmacht. Der Wohlstand des Ganzen ist nur das Mittel, ihr Recht zu sichern und sie dadurch in den Stand zu setzen, sich selbst auf alle Weise glücklich zu machen. Daher müssen sie auch die Armen selbst versorgen, Schulen unterhalten und ihre Kinder selbst erziehen, aber auch die Freiheit dazu haben, ihre Religion selbst bestimmen, aber nur durch Einstimmung sie verändern“ (Refl, 7938, XIX: 560).

während er die Demokratie dafür tadelt, dass sie zwingend zu einem Despotismus führe. In der Schrift *Zum ewigen Frieden* (1795) plädiert Kant im Ersten Definitivartikel für eine Republik (ZeF, VIII: 349 f.) und begründet dies mit einer Unterscheidung zwischen zwei Blickwinkeln, unter denen man Staatsformen thematisieren kann: zwischen der „Form der Beherrschung (*forma imperii*)“ und der „Form der Regierung (*forma regiminis*)“. Die erste Perspektive ergibt sich aus der Frage, wie viele Personen herrschen; je nach Anzahl der an der Macht Beteiligten kann man von Autokratie, Aristokratie oder Demokratie sprechen. Die zweite Perspektive hängt mit der Frage zusammen, ob ein Staat seine Machtvollkommenheit republikanisch oder despotisch gebraucht; republikanische Verfassungen trennen Exekutive und Legislative, stellen also die ausführende Gewalt unter den allgemeinen Willen (ZeF, VIII: 352 f.). Kant selbst favorisiert eine Herrschaft möglichst weniger Personen, die aber im Sinn eines Republikanismus unter Regeln des Gemeinwohls gestellt ist. Im zweiten und im dritten Definitivartikel der Schrift *Zum ewigen Frieden* dehnt er seinen Republikanismus dann auf das Völkerrecht und das Weltbürgerrecht aus.

288 Kant betont im Hinblick auf die republikanische Verfassung explizit „die Lauterkeit ihres Ursprungs, aus dem reinen Quell des Rechtsbegriffs entsprungen zu sein“ (ZeF, VIII: 351). Zwei weitere Ideen Kants weisen eindeutig in die Richtung der republikanischen Tradition: die Auffassung von Freiheit als Nichtdominanz und der Begriff des Gemeinwillens. Es war in jüngerer Zeit besonders Philip Pettit, der ausgehend von der Idee von „Freedom as nondomination“ für einen neuen Republikanismus argumentiert hat (vgl. etwa Pettit, 1997, 2001 und 2012). Pettit legt den Akzent darauf, dass sich nach republikanischer Auffassung ein freier Bürger von einem bloßen Untertanen dadurch unterscheidet, dass er sowohl in horizontaler Hinsicht (gegenüber den Mitbürgern) durch seine Rechtsstellung abgesichert ist als auch in vertikaler Hinsicht (gegenüber den Regierenden). Bei Kant wird rechtliche Freiheit ebenfalls ausdrücklich mit der Formel „sein eigener Herr (*sui iuris*) zu sein“ beschrieben (RL, VI: 238; ebenso XXVII: 1339). Gemeint ist, dass wir von unserer freien Willkür im Handeln unbeschränkt Gebrauch machen dürfen (limitiert in einer Rechtsordnung durch die regelförmig geordnete gleiche Freiheit aller anderen). Auch bei Kant ist gemeint, dass die Handlungsfreiheit horizontal und vertikal gewährleistet sein muss.

Hinzu kommt die Idee des Gemeinwillens und das Legitimationskriterium allgemeiner Zustimmungsfähigkeit. In der kleinen Schrift *Was ist Aufklärung?* lesen wir etwa (WA, VIII: 39):

Der Probestein alles dessen, was über ein Volk als Gesetz beschlossen werden kann, liegt in der Frage: ob ein Volk sich selbst wohl ein solches Gesetz auferlegen könnte.

Dieser, wie ich ihn nennen möchte, „Gemeinwillenstest“ ist typisch für einen Republikanismus. Kant bringt durch ihn die Idee der Volkssouveränität in eine prozedurale Form eines legitimatorischen Gedankenexperiments.

Noch ein weiteres typisch republikanisches Theorieelement findet sich bei Kant: die Idee des öffentlichen Vernunftgebrauchs. Nach republikanischem Verfassungsverständnis, wie es bereits in der Antike formuliert wurde, liegt die Stärke einer Republik darin, dass sie das Gemeinwohl über das Interesse der Parteien stellt und ein hohes Maß an *aktiver Bürgerbeteiligung* vorsieht. Hannah Arendt hat hervorgehoben, dass man sich dabei auf einen Begriff des Politischen stützte, der auf einem öffentlichen Raum des Miteinanderhandelns und -sprechens beruhe. Eine republikanische Ordnung basiert für Arendt auf einer intersubjektiv geteilten Sphäre. Auch bei Kant ist die Idee eines öffentlichen Vernunftgebrauchs prominent, wie besonders die Schriften *Was ist Aufklärung?* und *Über den Gemeinspruch* sowie *Streit der Fakultäten* belegen.⁴

Soweit habe ich nur Einzelbeobachtungen zu Kants Standpunkt verzamelt. Um seine Stellung zu Liberalismus und Republikanismus genauer zu bestimmen, wende ich mich jetzt der grundlegenden Frage zu, wie Kant Staatlichkeit legitimiert.

DIE GRENZE VON KANTS LIBERALISMUS: NORMATIVER INDIVIDUALISMUS

Was macht die Existenz von Staaten akzeptabel, wünschenswert oder sogar moralisch geboten? Naheliegend scheint die folgende Antwort zu sein: Staaten bilden die bestmögliche Form der Sozialorganisation; dies ergibt sich daraus, dass sie das effizienteste Instrument darstellen, welches zur Gewährleistung der prudentiellen Grundinteressen oder der moralischen Grundrechte des Individuums verfügbar ist. Die Wahrung individueller Interessen und die Garantie der Individualrechte besäßen nicht mehr als einen Deklarations- oder Manifestcharakter, wenn sie nicht wirkungsvoll geschützt oder durchgesetzt werden könnten. Staaten haben durch ihr Gewaltmonopol die Fähigkeit, eine solche Realisierung effizient vorzunehmen.

Doch so überzeugend ein solcher normativer Individualismus auch wirkt, bleibt er doch für einen Deontologen wie Kant unannehmbar, weil

⁴ WA, VIII: 36–42; TP, VIII: 297–305 und SF, VII: 89 f. Zum Thema insgesamt siehe Niesen, 2005.

er sich auf ein konsequentialistisches Effizienzargument stützt. Denn das Argument lautet ja: Ein Weltzustand *mit* Staaten ist besser als einer *ohne* diese, gemessen an der Realisierung bestimmter Güter und der Vermeidung bestimmter Übel. Wenn eine solche Staatsbegründung für Kant nicht in Betracht kommt, so kann er auch kein normativer Individualist im beschriebenen Sinn sein. Denn sonst müsste sich seine Position wie folgt rekonstruieren lassen: Alle Menschen besitzen ein angeborenes Recht, nämlich einen ursprünglichen Anspruch auf Freiheit, verstanden als Unabhängigkeit von der Willkür anderer (RL, VI: 237); unter Bedingungen des *status naturalis* entsteht jedoch ein Konflikt zwischen dem Anspruch des Grundrechts auf volle Durchsetzung (d.h. auf Realisierung des Freiheitsanspruchs jedes Individuums) und der faktisch bestehenden oder drohenden Gewalt zwischen Individuen oder sozialen Gruppen. Um nun das Individualrecht wirkungsvoll umzusetzen, bedarf es des *status civilis*. Dabei fungiert der Staat als effizientes Instrument zur Durchsetzung des Freiheitsanspruchs. Also muss der Naturzustand zugunsten einer staatlichen Ordnung verlassen werden (*exeundum est e statu naturali*).

290 Aber Kants Position lässt sich gerade nicht in dieser Form rekonstruieren, weil ein Effizienzargument gütertheoretisch formuliert werden müsste. Gütertheorien der Moral und des Rechts lehnt Kant jedoch in pointierter Form ab. Dazu passt auf der Textebene, dass er seine Legitimation des Staates gerade nicht auf das angeborene Recht auf Freiheit stützt – zumindest nicht direkt und nicht zentral. In einem normativen Individualismus des skizzierten Typs wäre ein zu schützendes Grundrecht aber hinreichend für die Antwort auf das *exeundum*-Problem, wie das Beispiel Lockes zeigt. Während es einigen modernen Interpreten überraschend und irritierend scheint, dass Kant seine Diskussion der Staatsetablierung nicht auf das innere Recht auf Freiheit gründet, sondern auf das rechtliche Postulat der praktischen Vernunft und damit auf die Eigentumstheorie, ist dies für ihn als Deontologen einfach nur folgerichtig.

Nun kann es dennoch keinen vernünftigen Zweifel daran geben, dass Kant überhaupt ein *exeundum* formuliert: Das Verlassen des Naturzustands und der Eintritt in den Staatszustand werden als normativ verbindlich beschrieben, ja sogar als „unbedingte und erste Pflicht“ bezeichnet (TP, VIII: 289). Doch warum handelt es sich bei der Etablierung eines Staates nach Kant um eine Pflicht? Und wer ist ihr Adressat? Wie hängt diese Pflicht mit dem inneren Recht auf Freiheit zusammen?

Klar ist zunächst, dass man Kants politische Philosophie zur Theoriefamilie des normativen Individualismus rechnen muss. Dafür spricht in der Passage, die das innere Recht auf Freiheit einführt, die Formulierung, wonach Freiheit das „jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht“ sei (RL, VI: 237). In dieser Hinsicht ist Kant sicherlich Liberaler:

Er bezieht den allgemeinen Rechtsbegriff explizit auf die personale Perspektive eines subjektiven Individualrechts. Der Staat realisiert eine stabile Rechtsordnung, die das Freiheitsrecht jedes Individuums sichert. Grundlegend für den Rechts- wie für den Moralbegriff ist dabei der Aspekt praktischer Subjektivität – wenn es sich auch bei Kants Blickwinkel um den der individuellen Verbindlichkeit, nicht des individuellen Vorteils handelt.

Trotzdem bildet das subjektive Individualrecht, das angeborene Freiheitsrecht, nicht dasjenige, was bei Kant das *exeundum* trägt. Ebenso wenig macht er das Gebot, den Naturzustand zu verlassen, an den Ulpianischen Formeln fest. Zwar wird das *exeundum* in der *Rechtslehre* erstmals im Kontext dieser Formeln erwähnt. Von der dritten Formel, dem *suum cuique tribue*, heißt es dort – nachdem eine bestimmte Fehldeutung abgewehrt ist – explizit: „Wenn sie also einen Sinn haben soll, so müßte sie so lauten: »Tritt in einen Zustand, worin Jedermann das Seine gegen jeden Anderen gesichert sein kann«“ (RL, VI: 237). Aber die konditionale Formulierung und das „müßte [...] lauten“ zeigen nur ein schwaches Behauptungsmoment an. Und selbst wenn man hier das *exeundum* bereits eindeutig angesprochen sehen wollte, ergäbe sich die Forderung entsprechend der Kantischen Rechtssystematik erst aus der Verbindung von inneren und äußeren Rechtspflichten im Kontext der Eigentumstheorie.

Damit wird jedoch die Frage umso dringlicher, zu welcher Version von normativem Individualismus man Kants Position zählen muss. Es ist wichtig zu sehen, dass sich sein Ansatz keinesfalls der Locke'schen Variante des normativen Individualismus annähern lässt. Locke hält es im Unterschied zu Kant für ein vernünftiges Gebot, die (in seinem Fall: von Gott gegebenen) Grundrechte des Menschen in einen institutionellen Rechtszustand zu überführen; dafür stützt er sich nachdrücklich auf ein Effizienzargument.⁵ Ich sehe zusätzlich zu den schon genannten Beobachtungen zwei weitere Punkte, die dagegen sprechen, Kant eine mit Lockes Auffassung vergleichbare Position zuzuschreiben, nach der das innere Recht oder naturrechtliche Rechtsregeln die Basis für die normative Staatsbegründung bilden: (a) *Kant verteidigt nirgends die frühmoderne Idee von Menschenrechten*, und: (b) *Kant vertritt eine sehr besondere Variante des politischen Kontraktualismus*.

Zum Thema Menschenrechte: Man nimmt allzu leicht an, Kant habe aus seiner Moralitätskonzeption die Idee moralischer Grundrechte für jedes Individuum abgeleitet. Denn wer wie Kant moralischer Universalist ist, scheint auch im politischen Denken einen menschenrechtlichen Universalismus vertreten zu müssen. Kant akzeptiert jedoch keine subjektiven moralischen Individualrechte; es existiert keine einzige Textstelle, die belegen

⁵ Vgl. *Second Treatise*, VIII: 95–99.

würde, dass Individuen einen moralischen Anspruch auf Leib und Leben, physische und psychische Unversehrtheit, politische Freiheit oder Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit, freie Berufswahl, Freizügigkeit usw. hätten. Auch allgemeine Teilhaberechte und Sozialrechte fehlen ganz.⁶ Erst recht erklärt er nicht *alle* Menschen für freie und gleiche Träger solcher Rechte. Er spricht sich nirgendwo für die weltweite Geltung von Menschenrechten aus, die z.B. auch Arme, abhängig Beschäftigte, Frauen, ausländische Besucher oder fremde Völker in ihren jeweiligen Ländern einschließen würden. Bekanntlich liegen zur Zeit Kants bereits mehrere Kataloge oder Listen von Menschenrechten vor – darunter die *Virginia Declaration of Rights* (1776) und die *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789). Beide Texte betonen, dass alle Menschen von Natur aus frei geboren und einander gleich seien und zählen dann unveräußerliche Rechte von Individuen auf. Kant schließt sich diesen zeitgenössischen Forderungen jedoch nirgendwo an.

Wenn dies soweit zutrifft, dann kann Kants Idee eines *exeundum* auch nicht darin liegen, um der stabilen Gewährleistung eines Rechts willen die normative Forderung nach Errichtung einer Staatsordnung zu stellen. Ohne Menschenrechte bedarf es auch keiner Garantieinstanz für Menschenrechte. Zudem gibt es hier eine Art Lackmustest: Wäre das Gebot zur Staatsgründung grundrechtsbasiert, so würde es auch ein Widerstandsrecht (und vielleicht auch ein Recht auf Revolution) einschließen. Denn es müsste dann ja geregelt sein, wann die im Vertragsschluss angenommene Grundrechtsgarantie verletzt wird oder gänzlich aufgehoben ist.⁷

Es fehlt bei Kant nicht nur der Menschenrechtsuniversalismus, auch das menschenrechtstypische Merkmal des kategorischen Vorrangs lässt sich nicht identifizieren. Wir sahen bereits, dass Kant die Auffassung vertritt, es sei die staatliche Rechtsordnung, der ein solcher Vorrang gebührt. Wir wissen zudem, dass Kant kein Recht auf Widerstand oder zivilen Ungehorsam zulässt; er gesteht keine fundamentalen Abwehrrechte gegen den Staat zu, die das Individuum schützen würden, und zwar selbst dann nicht, wenn der Regent eine fragwürdige Gesetzeslage schafft oder gegen geltendes Recht verstößt. Der Herrscher (genau genommen der Gesetzgeber) hat gegenüber dem Bürger keinerlei Pflichten, sondern nur Rechte.⁸

⁶ In Horn 2014: 68–84 wende ich mich gegen verschiedene Versuche, Kant eine Reihe von inhaltlich bestimmten Menschenrechten zuzuschreiben.

⁷ Kant schließt jeden zivilen Ungehorsam oder Widerstand gegen die Staatsautorität prinzipiell als illegitim aus.

⁸ Vgl. RL, VI: 319: „Hieraus folgt nun der Satz: der Herrscher im Staat hat gegen den Unterthan lauter Rechte und keine (Zwangs-)Pflichten. Ferner, wenn das Organ des Herrschers, der Regent, auch den Gesetzen zuwider verführe, z.B. mit Auflagen, Recrutirungen u. dergl. wider das Gesetz der Gleichheit in Vertheilung der Staatslasten, so darf der Unterthan dieser Ungerechtigkeit zwar Beschwerden (*gravamina*), aber keinen Widerstand

Nirgendwo spricht Kant davon, dass die grundlegende Staatsaufgabe darin bestünde, die moralischen Ansprüche von Individuen zu schützen. Basale Staatsaufgabe ist vielmehr die Etablierung einer Rechtsordnung, eines Systems geregelter individueller Freiheitsspielräume. In der Wirkung mag dies vergleichbar sein: Ein rechtlich geschützter Freiheitsspielraum ist es eben, was Menschenrechte erreichen sollen. Aber inhaltliche Festlegungen vermeidet Kant vollständig. Wenn Kant das ursprüngliche Freiheitsrecht aber nicht als Menschenrecht auffasst, wie interpretiert er es dann? Hierauf lässt sich eine Antwort mit Blick auf seine Vertragstheorie geben.

Zum Thema *Vertragstheorie*: Wäre es nach Kant ein unmittelbares Vernunftgebot, den Naturzustand zugunsten eines Rechtszustands zu verlassen, dann erwiese sich ein Vertrag zur Errichtung eines Staates als dysfunktional und redundant. Auf Locke trifft dies deswegen nicht zu, weil er seinen Vertrag historisch konzipiert. In Kants ahistorisch gemeintem Kontraktualismus hätte ein staatsbildender Vertrag aber keinen Platz. Würde Kant auf der Basis des angeborenen Rechts argumentieren, so könnte eine Vertragssituation, in der Individuen ihren jeweiligen Willen artikulieren, bestenfalls illustrativ konzipiert sein.

Welchen Kontraktualismus vertritt Kant also, und welche Version des normativen Individualismus ist mit diesem verbunden? Politischer Kontraktualismus, wie er in der Neuzeit durch Hobbes eingeführt wurde, kann grundsätzlich eine prudentielle oder eine moralische Basis besitzen. Ein prudentielles Vertragsdenken, wie Hobbes selbst es vertritt, formuliert die Norm zum Staatseintritt auf der Basis der strategisch-rationalen Vorteile für jedes Individuum durch einen solchen Schritt – oder richtiger: des Rationalitätsdesasters, welches im Naturzustand entsteht (oder gemäß dem spieltheoretischen Gefangenendilemma zu entstehen droht). Ein moralisch gewendeter politischer Kontraktualismus kann, analog zur prudentiellen Variante, so argumentieren, dass es für jeden Akteur moralisch geboten sei, in einen Staatszustand einzutreten, weil nur eine Rechts- und Staatsordnung aufgrund ihrer Zwangsmittel die moralischen Rechte von Individuen effizient zu schützen vermag. Das ist eben Lockes Ansatz. Wenn Hobbes und Locke als Muster für Kants Modell ausscheiden, wie konstruiert er dann seine Vertragskonzeption?

Betrachten wir sechs grundlegende Momente dieser Konstruktion:⁹ (1.) Kants Gesellschaftsvertrag rekonstruiert, wie gesagt, keine

entgegengesetzten. Ja es kann auch selbst in der Constitution kein Artikel enthalten sein, der es einer Gewalt im Staat möglich machte, sich im Fall der Übertretung der Constitutionalgesetze durch den obersten Befehlshaber ihm zu widersetzen, mithin ihn einzuschränken“.

⁹ Die wichtigsten Belegstellen für Kants Kontraktualismus sind TP, VIII: 296 f. und 305, RGV, VI: 97, ZeF, VIII: 366 und RL, §§ 41–43. Weitere Stellen bei Herb, Ludwig (1993).

historisch-konkrete Einigung (vgl. TP, VIII: 297); sie beruht aber auf bestimmten konkreten empirischen, wenn auch invarianten Prämissen wie der Unvermeidlichkeit der Interaktion von Personen (aufgrund der Kugelgestalt der Erde). Im Unterschied zu Hobbes findet sich bei Kant keine detaillierte Schilderung des Konfliktszenarios im Naturzustand. Zugleich sind die normativen Grundlagen solche der reinen praktischen Vernunft, nicht der strategischen Rationalität. (2.) Dennoch zielt die Kantische Vertragskonstruktion auf die Legitimation historisch-kontingenter und partikularer Staaten, nicht auf die Rechtfertigung eines Idealstaats oder eines Universalstaats, wie man aufgrund der in (1.) betonten praktischen Vernunft vermuten könnte. (3.) Gemeint ist mit der Kantischen Vertragskonzeption keine grundrechtsbasierte und keine grundrechtsetzende Institutionalisierung, sondern einfach nur die Schaffung einer staatlichen Ordnung als solcher. Bereits im Naturzustand gibt es neben dem inneren auch ein äußeres Eigentumsrecht, wenn auch „provisorisch“; dass der Staat es „peremptorisch“ macht, bedeutet nur, dass er den stabilen und umfassenden Rechtszustand bildet. (4.) Das *exeundum* ist „unbedingte und erste Pflicht“, ein „Zweck, den man haben soll“ (TP, VIII: 289) und verpflichtet *a priori*. Die den Vertrag stützende Vernunft ist somit einerseits individuell, wird also mithilfe des Zweckbegriffs aus der Perspektive des Individuums formuliert, andererseits aber überindividuell, weil sie für jedes Individuum gleich ist. (5.) Ähnlich verfährt Kant mit dem volitionalen Moment: Einerseits entsteht durch den Vertrag eine volitionale Selbstbindung, und so erscheint denn auch die Formel *volenti non fit iniuria* in RL, VI: 313 und in TP, VIII: 294 f. Andererseits gibt es keinen individuellen Volitions- oder Dezisionsakt, der dem Vertrag zugrunde liegen würde. (6.) Was den vertragstypischen Prozeduralismus anlangt, so kommt Kants Vertrag weder durch eine Dynamik von Willensäußerungen noch durch Handlungen interessen- oder normgeleiteter Individuen zustande; vielmehr resultiert eine konkrete Rechtsordnung aus Gewalt und Zwang, wozu das Erlaubnisgesetz ermächtigt; der Vertrag ist kein individueller Akt, weder ein konkreter noch ein hypothetischer oder gedachter.

Wie kommt nun in Kants Vertragskonzeption Freiheit ins Spiel? Bedeutet es einen Vorteil für das Freiheitsniveau von Individuen, die Regellosigkeit des Naturzustands hinter sich zu lassen und in einen Staat einzutreten? Wäre dies Kants Gedanke, so müssten alle sozialen Einheiten, die die individuelle Freiheit erweitern oder stabilisieren, Inhalte des Vertragsarguments sein. Das ist aber nicht der Fall; das *exeundum* als Pflicht beschränkt sich darauf, einen „rechtlichen Zustand“ herzustellen. In einer Passage aus § 41 der *Rechtslehre*, die sich kritisch gegen Achenwall wendet, wird deutlich, dass es nicht um die mit Sozialverbänden aller Art verbundenen Freiheitsvorteile geht. Achenwall wird von Kant dafür kritisiert,

den Naturzustand als Situation der Vereinzelung verstanden und so gegen einen „gesellschaftlichen Zustand“ (*status socialis*) abgegrenzt zu haben. Achenwalls Antithese von *status naturalis* und *status artificialis* steht für die Unterscheidung zwischen einem vor-sozialen und einem sozialen Zustand. Kants Gegenüberstellung ist hingegen speziell die zwischen einem vorstaatlichen Zustand (*status naturalis*) und einer staatlichen Rechtsordnung (*status civilis*), die er auch als „Gerechtigkeit“ bezeichnet.¹⁰ Im vorstaatlichen Zustand kann es für Kant durchaus bereits Sozialverbände geben. Entscheidend für Kants *status civilis* ist jedoch, dass für ihn ein „Gesetz *a priori* gilt: »Du sollst in diesen Zustand treten«. Kant spricht an dieser Stelle nochmals klar aus, dass das Gebot zum Verlassen des Naturzustands für ihn eine apriorische Norm darstellt.

Um die Ergebnisse zu resümieren: Der Vertrag ist für Kant Ausdruck dessen, was die praktische Vernunft von Personen im Naturzustand verlangt: nämlich sich zu einer Rechtsordnung zu verbinden. An bestimmte, material gehaltvolle Einzelrechte denkt Kant dabei nicht, sondern an eine regelförmige Rechtsordnung, innerhalb deren das freie Handeln des Individuums möglich sein soll. Vor allem denkt er nicht an individuelle Vorteile, sondern daran, dass die praktische Vernunft jedes Individuum nur allgemein dazu verpflichtet, den Naturzustand zugunsten einer Rechtsordnung zu verlassen. Diese Forderung nach einer Verrechtlichung aller zwischenmenschlicher Beziehungen ist aber klar republikanisch.

DER KERN DES KANTISCHEN REPUBLIKANISMUS

Der Übergang vom *status naturalis* in den *status civilis* bildet für Kant eine kategorische Forderung der Vernunft. Auf andere Formen von Sozialverbänden („eheliche, väterliche, häusliche überhaupt und andere beliebige mehr“) bezieht sich keine solche Forderung. Das zeigt: Es geht

¹⁰ RL, VI: 306: „Der nicht-rechtliche Zustand, d.i. derjenige, in welchem keine austheilende Gerechtigkeit ist, heißt der natürliche Zustand (*status naturalis*). Ihm wird nicht der *gesellschaftliche* Zustand (wie Achenwall meint), und der ein künstlicher (*status artificialis*) heißen könnte, sondern der *bürgerliche* (*status civilis*) einer unter einer distributiven Gerechtigkeit stehenden Gesellschaft entgegen gesetzt; denn es kann auch im Naturzustande rechtmäßige Gesellschaften (z.B. eheliche, väterliche, häusliche überhaupt und andere beliebige mehr) geben, von denen kein Gesetz *a priori* gilt: »Du sollst in diesen Zustand treten«, wie es wohl vom *rechtlichen* Zustande gesagt werden kann, daß alle Menschen, die mit einander (auch unwillkürlich) in Rechtsverhältnisse kommen können, in diesen Zustand treten *sollen*“.

im Rechtszustand nicht um Freiheit als ein zu maximierendes Gut; sonst müsste sich das *exeundum* auch auf andere Sozialverbände, besonders die Familie, beziehen lassen; auch diese stabilisieren ja unsere Handlungsfreiheit. Kant stellt aber für die privatrechtlich organisierten Verbände nicht nur keine freiheitsbezogenen Überlegungen an; sie bleiben für ihn auch völlig unabhängig vom Zugriff des öffentlichen Rechts. Es gibt für ihn somit keine durchgreifende Wirkung der staatlichen Rechtsordnung auf die familiäre Sphäre. Was wir bei Kant also nicht erwarten dürfen, ist ein Kontraktualismus in Begriffen von Freiheitssicherung oder Freiheitssteigerung. Vor welchem Hintergrund Kant seine Vertragstheorie konzipiert hat, geht aus folgendem instruktiven Text hervor (RL, § 47, VI: 315 f.):

Der Act, wodurch sich das Volk selbst zu einem Staat constituirt, eigentlich aber nur die Idee desselben, nach der die Rechtmäßigkeit desselben allein gedacht werden kann, ist der ursprüngliche Contract, nach welchem alle (*omnes et singuli*) im Volk ihre äußere Freiheit aufgeben, um sie als Glieder eines gemeinen Wesens, d.i. des Volks als Staat betrachtet (*universi*), sofort wieder aufzunehmen, und man kann nicht sagen: der Mensch im Staate habe einen Theil seiner angebornen 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.

296

Wir finden hier bestätigt, dass Kants Vertrag eine normative Idee ist, kein historisch-realer Akt und kein zwingendes Gedankenexperiment. Der Vertragsgedanke ist hier zweifelsfrei normativ, aber nicht so, dass er Individuen direkt bindet, sondern so, dass er für diese eine praktische Vernunftidee formuliert, nach der die Legitimität eines Staats korrekt gedacht werden muss. Der Vertragsidee kommt somit eine legitimierende Funktion zu, durch die der Staat als eine Vernunftforderung erscheint: als Forderung nach Verrechtlichung aller Beziehungen. Die Individuen, so der Text weiter, geben ihre äußere, gesetzlose Freiheit auf und tauschen sie (vgl. die Ausdrücke „aufgeben“ und „sofort wieder aufnehmen“) unmittelbar gegen eine äquivalente gesetzliche Freiheit ein. Man beachte, dass es ausdrücklich heißt, die Freiheit sei ihrer Quantität nach „unvermindert“.

Kants Bezugstext ist möglicherweise folgende Passage aus Rousseaus *Du contrat social* (I. 6):

Da nun die Menschen unfähig sind, neue Kräfte hervorzubringen, sondern lediglich die einmal vorhandenen zu vereinigen und zu lenken vermögen, so haben sie zu ihrer Erhaltung kein anderes Mittel, als durch Vereinigung eine Summe von Kräften zu bilden, die den Widerstand überwinden kann, und alle diese Kräfte durch eine einzige Triebkraft in Bewegung zu setzen und sie in Einklang wirken zu lassen.

Eine solche Summe von Kräften kann nur durch das Zusammenwirken mehrerer entstehen. Da jedoch die Stärke und die Freiheit jedes Menschen die Hauptwerkzeuge

seiner Erhaltung sind, wie kann er sie hergeben, ohne sich Schaden zu tun und die Sorgfalt zu versäumen, die er sich schuldig ist? Diese Schwierigkeit lässt sich, wenn man sie auf den Gegenstand meiner Betrachtung anwendet, in die Worte zusammenfassen: »Wie findet man eine Gesellschaftsform, die mit der ganzen gemeinsamen Kraft die Person und das Vermögen jedes Gesellschaftsgliedes verteidigt und schützt und kraft dessen jeder einzelne, obgleich er sich mit allen vereint, gleichwohl nur sich selbst gehorcht und so frei bleibt wie vorher?« Dies ist die Hauptfrage, deren Lösung der Gesellschaftsvertrag gibt.

Beide Autoren betonen, dass die Vertragsidee den Staat als eine Form der sozialen Vereinigung beschreibt, bei der jeder Einzelne ebenso viel gewinnt, wie er investiert, weil jeder zugleich aktiver und passiver Bestandteil des Kontrakts ist. Ein individueller Nutzen entsteht so weder für Rousseau noch für Kant. Kant preist den Staat also gerade nicht dafür, dass er ein Mehr an Freiheit generiert, als im Naturzustand verfügbar war, und auch nicht dafür, dass die Freiheitsspielräume nunmehr staatlich garantiert sind. Nüchtern ist allein davon die Rede, dass man sich mit dem Staat die „Freiheit [...] in einer gesetzlichen Abhängigkeit“ einhandelt. Im Staat ist der Zustand der Rechtlosigkeit zwar nach Kant vollständig aufgehoben (RL, § 44; VI: 312); aber streng anti-konsequentialistisch vermeidet der Text jeden Hinweis auf mögliche Vorteile des Zivilzustands. Sein Punkt ist vielmehr, dass durch das Auftreten eines „kompetenten Richters“ das Recht nunmehr nicht mehr kontrovers ist (ebd.). Der normative Gehalt des Vertrags besteht einfach darin, dass es eine Rechtsordnung geben muss. In dieser Hinsicht, dass nämlich das Individualinteresse zurückgestellt werden muss, ist Kants Modell republikanisch.

Dazu passt, dass der in Kants Text gebrauchte Willensbegriff derjenige der *volonté générale* ist. Gemeint sein muss ja ein idealisierter und intelligibler Wille, wenn Kant davon spricht, dass die Abhängigkeit „aus dem eigenen gesetzgebenden Willen entspringt“. Vom Willen des Menschen ist somit in einer Weise die Rede, die einerseits an Rousseau erinnert und andererseits an die Autonomieformel des kategorischen Imperativs aus der *Grundlegung* (vgl. GMS, IV: 434). Der gemeinte Einzelwille ist nach Kant immer schon Bestandteil dessen, was er als „ursprünglichen und *a priori* vereinigten Willen“ bezeichnet (RL, VI: 267). Die Selbstgesetzgebung des Einzelwillens im Feld des Politischen erweist sich mithin immer schon als deckungsgleich mit der Gesetzgebung eines Gemeinwillens. Kant greift also eindeutig auf die Idee der *volonté générale* zurück, verleiht diesem Begriff aber eine neuartige apriorische und intelligible Bedeutung: Gemeinwille bezeichnet bei Kant die praktische Vernunft im Bereich des Politischen.¹¹

¹¹ Dazu Brandt (2000: 185) mit Blick auf Kants Verhältnis zu Rousseaus Gemeinwillen: „Der Kantische Wille ist jedoch praktische Vernunft [...]“.

Vielleicht der wichtigste Text zum Zusammenhang zwischen Kants Modell des Kontraktualismus und seiner republikanischen Idee des Gemeinwillens findet sich in der Schrift *Über den Gemeinspruch*. Dort wird erläutert, wie auf welchen Zweck der Gemeinwille gerichtet ist: das Gemeinwohl. Dies aber ist eben das Recht und die Rechtsordnung (TP, VIII: 289):

Unter allen Verträgen, wodurch eine Menge von Menschen sich zu einer Gesellschaft verbindet (*pactum sociale*), ist der Vertrag der Errichtung einer bürgerlichen Verfassung unter ihnen (*pactum unionis civilis*) von so eigenthümlicher Art, daß, ob er zwar in Ansehung der Ausführung Vieles mit jedem anderen (der eben sowohl auf irgend einen beliebigen gemeinschaftlich zu befördernden Zweck gerichtet ist) gemein hat, er sich doch im Princip seiner Stiftung (*constitutionis civilis*) von allen anderen wesentlich unterscheidet. Verbindung Vieler zu irgend einem (gemeinsamen) Zwecke (den Alle haben) ist in allen Gesellschaftsverträgen anzutreffen; aber Verbindung derselben, die an sich selbst Zweck ist (den ein jeder haben soll), mithin die in einem jeden äußeren Verhältnisse der Menschen überhaupt, welche nicht umhin können in wechselseitigen Einfluß auf einander zu gerathen, unbedingte und erste Pflicht ist: eine solche ist nur in einer Gesellschaft, so fern sie sich im bürgerlichen Zustande befindet, d.i. ein gemeines Wesen ausmacht, anzutreffen. Der Zweck nun, der in solchem äußern Verhältniß an sich selbst Pflicht und selbst die oberste formale Bedingung (*conditio sine qua non*) aller übrigen äußeren Pflicht ist, ist das Recht der Menschen unter öffentlichen Zwangsgesetzen, durch welche jedem das Seine bestimmt und gegen jedes Anderen Eingriff gesichert werden kann.

298

Der Text entwickelt den Gedanken einer Sonderstellung jenes Vertrags, der zur „Errichtung einer bürgerlichen Gesellschaft“ führt, im Vergleich zu anderen möglichen Kollektivverträgen, d.h. gemeinschaftlich vereinbarten Zwecksetzungen. In diesem einen Fall ist nämlich die Verbindung „an sich selbst Zweck“, und zwar so, dass „ihn jeder haben soll“. Die Formulierung „einen Zweck haben“ klingt hier sogar nach einer Tugendpflicht; das passt gut dazu, dass diese Pflicht äußerlich nicht direkt erfüllbar ist. (Kant glaubt ja bekanntlich, staatliche Rechtsordnungen ergäben sich historisch betrachtet aus gewaltsamen Machtergreifungen.) Menschen, die es nicht vermeiden können, miteinander zu interagieren („in wechselseitigen Einfluß auf einander zu gerathen“), sind demnach verpflichtet, in eine Rechtsordnung einzutreten. Die Rechtsordnung ist die „oberste formale Bedingung (*conditio sine qua non*) aller übrigen äußeren Pflicht“; nach Kant verbindet sich mit dem *exeundum* die Grundforderung an jeden Akteur in Bezug auf das äußere Handlungsfeld. Die These des Texts ist somit: Wer äußeres Handeln aus der Perspektive praktischer Vernunft denkt, muss es sich als Handeln innerhalb einer Rechtsordnung vorstellen.¹²

¹² Übrigens bestätigt die Rede vom „Recht des Menschen“ gegen Ende des Zitats nochmals, dass der Begriff des Menschenrechts bei Kant einen Zustand der rechtlichen Absicherung eines jeden gegen jeden meint – nicht die subjektiven Individualrechte unserer modernen Menschenrechtsauffassung.

Halten wir soweit fest: Kant beschreibt die regelförmige Koordination des äußeren Handlungsfelds aller Akteure als die Grundforderung einer apriorischen Rechtstheorie. Wie also muss man Kants Rückgriff auf den Kontraktualismus deuten? Hat er diesen nicht wirklich ernst genommen? Gelegentlich kann man die Meinung finden, Kant habe den Kontraktualismus entweder gar nicht ernsthaft verteidigt oder doch theoriegeschichtlich an ein Ende geführt.¹³ An dieser Auffassung ist sicher einiges richtig. Während in der klassischen Vertragstheorie der Staat als ein wünschenswerter Zustand beschrieben wird, in dem bestimmte Interessen von Individuen stabilisiert werden oder bestimmte Rechte gewährleistet sind, lässt Kant die individuelle Interessenperspektive normativ gänzlich beiseite. Der Eintritt in den bürgerlichen Zustand ist für ihn ein Gebot der Vernunft; geschaffen wird also nicht eine allseits vorteilhafte soziale Situation wie im Liberalismus. Vielmehr geht es um die Etablierung einer Ordnung, in der äußere Handlungsspielräume gesetzesförmig miteinander koordiniert sind, so dass jeder seine Zustimmung zu ihnen geben könnte. In dieser Abkehr vom Interessenstandpunkt liegt der Grund, weswegen Kant sein *exeundum* nicht unmittelbar auf das innere Freiheitsrecht bezieht. Ein direkter Bezug würde implizieren, dass die Sicherstellung von Freiheit die legitimierende Größe für Staatlichkeit bildet. Diesen Eindruck will Kant aber vermeiden. Staatlichkeit ist für ihn *eo ipso* legitim, indem sie einen Rechtszustand realisiert. Der Sozialkontrakt bei Kant skizziert mithin eine Alternative zum gütertheoretischen Konsequentialismus Lockes. Und er entwickelt die Idee einer Rechtsetablierung, ohne auf vorhergehende Rechte zurückzugreifen. Kants Vertragskonzeption steht somit auf einer eindeutig republikanischen Grundlage – und damit seine politische Philosophie insgesamt. Die praktische Vernunft verlangt von uns, den Naturzustand zu verlassen und den Zustand aufzusuchen, in dem wir frei (im Sinn von *sui juris*) sind, die Volkssouveränität besteht und ein als Rechtsordnung auftretender Gemeinwille existiert. Im *Gemeinspruch* schreibt Kant (TP, VIII: 294 f.):

Alles Recht hängt nämlich von Gesetzen ab. Ein öffentliches Gesetz aber, welches für alle das, was ihnen rechtlich erlaubt oder unerlaubt sein soll, bestimmt, ist der Aktus eines öffentlichen Willens, von dem alles Recht ausgeht, und der also selbst niemand muss unrecht tun können. Hierzu ist kein anderer Wille als der des gesamten Volkes (da alle über alle, mithin ein jeder über sich selbst beschließt) möglich; denn nur sich selbst kann niemand unrecht tun.

¹³ Dies meinen u.a. Herb, Ludwig (1993) sowie Kersting 1994. Vgl. O'Neill (2012: 38): „[...] Kant has in fact moved away from the basic insights of other versions of the social contract tradition to a different type of justification, to which neither actual nor hypothetical consent is fundamental“.

LITERATUR

- Brandt, R. (2000). „Der *Contrat social* bei Kant“. In: Brandt, K., und Herb, R. (Hrsgg.), *Jean-Jacques Rousseau. Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechts*. Berlin: Klassiker Auslegen, 271–294.
- Herb, K. und Ludwig, B. (1993). „Naturzustand, Eigentum und Staat – Immanuel Kants Relativierung des, Ideal des Hobbes“. *Kant-Studien*, 83, 283–316.
- Hodgson, L. P. (2010). „Kant on the Right to Freedom. A Defense“. *Ethics*, 120, 791–819.
- Höffe, O. (1999). *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*. München: Verlag C. H. Beck.
- Hölzing, Ph. (2009). „Kants Theorie des republikanischen Friedens und die republikanische Tradition“. *Philosophisches Jahrbuch*, 116/1, 4–21.
- Horn, Ch. (2014). *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*. Berlin: Verlag C. H. Beck.
- Horn, Ch. (2016). „Rousseau und Kant über Gemeinwille und Gesellschaftsvertrag“. In: Guyer, P., Ladenthin, V. und Redecker, A. (Hrsgg.), *Rousseau über Rousseau. Beiträge zum 300. Geburtstag*. Würzburg: Ergon Verlag, 31–46.
- Kant, I. (1900-). *Gesammelte Schriften* (Hrsg.): Bd. 1–22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.
- Niesen, P. (2008). *Kants Theorie der Redefreiheit*. BadenBaden: Nomos.
- O’Neill, O. (2012). „Kant and the Social Contract Tradition“. In: Ellis, E. (Hrsg.), *Kant’s Political Theory*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 25–41.
- Pettit, Ph. (1997). *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University Press.
- Pettit, Ph. (2001). *A Theory of Freedom: From the Psychology to the Politics of Agency*. Oxford: Oxford University Press.
- Pettit, Ph. (2012). *On the People’s Terms: A Republican Theory and Model of Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pocock, J. (1975). *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton Classics.
- Rawls, J. (1998, engl. Orig. 1993). *Politischer Liberalismus*. Frankfurt am Main: Springer.
- Skinner, Q. (1998). *Liberty Before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.