

## 12 Immanuel Kant – Gerechtigkeit als Vereinbarkeit der Freiheit aller

Immanuel Kant (1724–1804) gilt als einer der bedeutendsten Philosophen der europäischen Geschichte, zum einen wegen seiner kritischen Erkenntnistheorie und zum anderen weil er die bis dahin vorherrschende Moralphilosophie oder philosophische Ethik auf eine völlig neue Grundlage gestellt hat.

Die politische Philosophie stand nicht im Zentrum von Kants Denken, aber dieser leistet doch wesentliche Beiträge dazu. Sein Spätwerk *Metaphysik der Sitten* von 1797 enthält im ersten Teil, den *Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre*, eine ausgearbeitete Theorie der Entstehung und Begründung des Rechts, eine Theorie des Eigentums sowie Grundsätze des Staatsrechts. Ebenfalls in diesem Buch sowie in seinen beiden Traktaten *Ideen einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784) und *Zum ewigen Frieden* (1795) hat sich Kant mit dem Thema des Weltfriedens beschäftigt und der Politik Anregungen gegeben, deren wahre Bedeutung erst im 20. Jahrhundert, nach den Schrecken der beiden Weltkriege, erkannt und gewürdigt worden ist.

Kant kann, was seine politische Philosophie betrifft, dem klassischen Liberalismus zugerechnet werden – allerdings mit der Einschränkung, dass die Institution des Privateigentums in seinem Denken keine solch zentrale Rolle spielt wie für Locke (s. Unterkapitel 9) und Hume (s. Unterkapitel 10). Mit den Liberalen teilte Kant aber jedenfalls die Position des normativen Individualismus (s. Unterkapitel 7) und die Überzeugung, dass die Legitimation der Rechtsordnung und des Staatswesens in nichts anderem bestehen kann als in der Gewährleistung der individuellen Freiheit. Kant bereicherte darüber hinaus die liberale Gerechtigkeitsphilosophie um wesentliche Gesichtspunkte.

### 12.1 Die Trennung von Recht und Moral

Ein wichtiger Gedanke, den Kant in die politische Philosophie eingeführt hat, ist die klare Unterscheidung zwischen staatlichem Recht und privater Moral. Mit der Trennung von Recht und Moral und damit auch zwischen öffentlicher Sphäre und Privatsphäre hat Kant ein sehr wesentliches Prinzip des Liberalismus und damit die Grundvoraussetzung einer freiheitlichen Staatsordnung formuliert. Um Kants Trennung von Recht und Moral zu verstehen, muss man einen Blick auf seine Moralphilosophie werfen, die er im Wesentlichen in der *Grundlegung zur Metaphysik der*

*Sitten* (1785) und der *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) formuliert hat. In aller Kürze und schlagwortartig kann man ihren Kern in vier Punkten zusammenfassen:

1. »Pflichtethik«: Das moralisch Gute besteht weder in irgendwelchen wertvollen Gütern (z.B. dem gesellschaftlich Nützlichen, dem Glück oder der Lebenserfüllung) noch im Streben nach solchen Gütern noch – wie Hume annahm – in wohlwollenden Empfindungen gegenüber anderen Menschen (wie Respekt, Mitleid oder Liebe) oder in der Entwicklung bestimmter Tugenden, sondern ausschließlich in der Pflichterfüllung um ihrer selbst willen.
2. Prinzip der »Autonomie«: Moralisches Handeln besteht nicht im Gehorsam gegenüber irgendwelchen Geboten, sondern in der Unterwerfung unter ein Gesetz, das sich der Handelnde in seiner Eigenschaft als freies Vernunftwesen selbst gegeben hat. Diese »Selbstgesetzgebung der Vernunft« steht über allen Autoritäten und sogar über dem Gehorsam gegenüber den Geboten Gottes. Aus dem Autonomieprinzip folgt auch, dass wir uns in unserem Handeln nicht von unseren sinnlichen Bedürfnissen, unseren Gefühlen, dem Verlangen nach Glück oder der Wertschätzung für irgendwelche Güter leiten lassen dürfen, denn dies wäre nichts anderes als eine Form der Fremdbestimmung.
3. »Formale Ethik«: Worin unsere moralische Pflicht besteht und wie wir handeln sollen, lässt sich nicht inhaltlich bestimmen. Entscheidend ist lediglich, ob unser Handeln einer allgemeingültigen Rechtsordnung entsprechen würde. Kant hat dies in der *Kritik der praktischen Vernunft* durch den berühmten kategorischen Imperativ zum Ausdruck gebracht: »Handle so, dass die Maxime [d.h. der handlungsleitende Grundsatz, T.E.] deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.« (Kant 1977, Bd. 7, S. 140)  
Es kommt somit darauf an, ob wir wollen können, dass der Gesetzgeber das, was wir tun, als allgemeines Gesetz für alle Gesellschaftsmitglieder vorschreibt. Weil es also bei der Moral ausschließlich auf die formale Verallgemeinerungsfähigkeit und die mögliche Gesetzesförmigkeit unseres Handels ankommt, spricht man auch von »formaler« Ethik. Kant war der Auffassung, dass aus diesem zunächst nur formalen Grundsatz die konkreten Inhalte moralischer Gebote und Verbote abgeleitet werden können, und er versuchte auch, dies im Detail zu tun.
4. »Intentionalistische Ethik«: Beim moralischen Handeln kommt es einzig und allein auf die gute Absicht des Handelnden und nicht auf die Folgen des Handelns an. In der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* wird das Grundprinzip der intentionalistischen Ethik so formuliert: »Es ist

überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille.« (Kant 1977, Bd. 7, S. 18).

Deshalb kann man die kantische Ethik auch als »Gesinnungsethik« bezeichnen. Ihre zwingende Konsequenz, die Kant auch akzeptierte, ist, dass moralische Gebote und Verbote bedingungslos befolgt werden müssen, und zwar auch wenn daraus im konkreten Einzelfall schlechte Folgen entstehen könnten.

Aus diesen vier Prinzipien – Pflichtethik, Autonomieprinzip, Formalismus und Intentionalismus – entwickelte Kant Moralvorstellungen, die zwar durch logische Stringenz und durch ein gewisses Pathos der Erhabenheit beeindruckten, denen aber auch äußerste Strenge und Starrheit, um nicht zu sagen Prinzipienreiterei, Gefühlskälte und Lebensfeindlichkeit anhafteten. Ein berühmtes – oder auch berüchtigtes – Beispiel dafür ist Kants Beharren auf der Überzeugung, Lügen sei in jedem Fall schweres moralisches Unrecht, selbst dann wenn dadurch zu Unrecht Verfolgte vor Mördern gerettet würden.

Ein ähnlicher Rigorismus spricht auch aus seiner These, dass es für die moralische Bewertung einer Handlung nicht nur auf das *pflichtgemäße* Handeln ankomme, sondern auch auf das »Handeln *aus Pflicht*«. Damit eine Handlung moralisch gut sei, genüge es nicht, dass sie der Pflicht entspricht, sondern sie dürfe aus keinem andern Motiv heraus geschehen als ausschließlich um der Pflichterfüllung als solcher willen. Anderen Menschen Gutes zu tun, dürfe nicht aus innerem Bedürfnis und anderen Menschen zuliebe geschehen, sondern nur um der Pflicht willen. Deshalb stünde ein misanthropischer und missgünstiger Mensch, der sich gleichwohl aus Pflichtbewusstsein heraus und sozusagen gegen seine innere Natur zur Wohltätigkeit zwingt, moralisch höher als ein Menschenfreund, der bereits aus gefühlsmäßiger Neigung freiwillig und aus vollem Herzen anderen hilft. In der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* wird dies folgendermaßen beschrieben:

»Wohltätig sein, wo man kann, ist Pflicht, und überdem gibt es manche so teilnehmend gestimmte Seelen, dass sie, auch ohne einen andern Bewegungsgrund der Eitelkeit, oder des Eigennutzes, ein inneres Vergnügen daran finden, Freude um sich zu verbreiten, und die sich an der Zufriedenheit anderer, sofern sie ihr Werk ist, ergötzen können. Aber ich behaupte, dass in solchem Falle dergleichen Handlung, so pflichtmäßig, so liebenswürdig sie auch ist, dennoch keinen wahren sittlichen Wert habe, sondern mit andern Neigungen zu gleichen Paaren gehe, z. E. der Neigung nach Ehre, die, wenn

sie glücklicherweise auf das trifft, was in der Tat gemeinnützig und pflichtmäßig, mithin ehrenwert ist, Lob und Aufmunterung, aber nicht Hochschätzung verdient; denn der Maxime fehlt der sittliche Gehalt, nämlich solche Handlungen nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht zu tun.« (Kant 1977, Bd. 7, S.23)

Hätte Kant die Prinzipien seiner Ethik auch auf die politische und gesellschaftliche Ordnung angewendet, dann wäre er vielleicht zu ähnlich radikalen politischen Konsequenzen gekommen, wie wir sie bei Jean-Jacques Rousseau gesehen haben. Rousseau hatte wenige Jahrzehnte zuvor in seinem *Contrat social* das Bild eines Gemeinwesens entworfen, das auf der Tugendhaftigkeit seiner Bürgerinnen und Bürger und auf ihrer unbedingten Bereitschaft beruht, ihre Eigeninteressen dem Allgemeinwohl unterzuordnen (s. Unterkapitel 11).

Kant schlug indessen einen anderen Weg ein und trennte Moral und Recht strikt. Damit zog er letztlich nur die Konsequenz aus der Tatsache, dass die moralischen Maßstäbe, die er an das Verhalten der Individuen anlegte, viel zu anspruchsvoll waren, um auf den Staat und die Gesellschaft im Ganzen übertragen werden zu können. Kant argumentierte folgendermaßen: Bei jeder Norm oder Pflicht ist zweierlei im Spiel: Einerseits der Inhalt der Pflicht, d. h. diejenige Handlung, die geboten oder auch verboten sein soll, und andererseits das Motiv (Kant spricht von »Triebfeder«), aus dem heraus ich diese Pflicht erfülle und die Gebote oder Verbote befolge. Dementsprechend müssen wir zwei Arten von Gesetzen und Pflichten sorgfältig auseinanderhalten:

1. »Ethische«, »sittliche« oder »innere« Gesetze und Pflichten. Sie verlangen nicht nur, dass die Gebote oder Verbote befolgt werden, sondern auch, dass dies auch aus einem bestimmten Motiv heraus geschieht, und zwar allein wegen der Pflichterfüllung um ihrer selbst willen. Die sittliche Pflicht verlangt, wie bereits gesagt wurde, nicht nur das »pflichtgemäße Handeln«, sondern auch das »Handeln aus Pflicht«.
2. »Juridische«, »rechtliche« oder »äußere« Gesetze und Pflichten. Sie zielen ausschließlich auf die Befolgung der Gebote und Verbote, d. h. auf die Inhalte der Pflicht, ohne dabei eine bestimmte Motivation zur Pflicht zu machen.

Die vom Staat festgesetzten Steuern zu zahlen, ist z. B. sowohl eine sittliche als auch eine rechtliche Pflicht. Zur Erfüllung der sittlichen Pflicht genügt es nicht nur, dass ich die Steuern zahle, sondern ich muss sie zahlen, *weil* ich meine Pflicht als Staatsbürger erfüllen will. Der Rechtspflicht hingegen tue ich auch dann in vollem Umfang Genüge, wenn ich zwar die Steuern lieber

hinterziehen würde, es aber aus Angst vor Entdeckung und Strafe unterlasse. Den Unterschied zwischen Legalität und Moralität hat Kant in der *Metaphysik der Sitten* wie folgt beschrieben:

»Man nennt die bloße Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung einer Handlung mit dem Gesetze, ohne Rücksicht auf die Triebfeder [= Motiv, T.E.] derselben, die Legalität (Gesetzmäßigkeit); diejenige aber, in welcher die Idee der Pflicht aus dem Gesetze zugleich die Triebfeder der Handlung ist, die Moralität (Sittlichkeit) derselben.« (Kant 1977, Bd. 8, S. 324)

Der Unterschied zwischen Recht und Moral liegt also im Motiv. Wir sehen übrigens an dieser Stelle, dass Kant sorgfältig differenziert hat

- zwischen dem Inhalt der Normen einerseits (also dem, was die Normen im Allgemeinen vorschreiben) und
- dem Motiv des Handelns andererseits (sprich den psychischen Prozessen, die uns im Einzelfall veranlassen, die Normen zu befolgen oder auch nicht zu befolgen).

Durch diese klare Unterscheidung zwischen dem Inhalt der Normen und dem Motiv des Handelns vermied Kant die Begriffsverwirrung, in die Hume in seiner Moralphilosophie geraten war (s. Unterkapitel 10.5)

Bei der Frage nach der gerechten Ordnung von Staat und Gesellschaft geht es es ausschließlich um die rechtlichen, nicht die sittlichen Gesetze bzw. Pflichten. Aus diesem Grund hat die Rechtsordnung nichts mit der Gesinnung oder Überzeugung der Bürgerinnen und Bürger zu tun und auch nichts mit ihren Tugenden oder ihrer Bereitschaft, sich für das Gemeinwohl einzusetzen und ihre Privatinteressen dem Allgemeininteresse unterzuordnen.

Weil es bei der Legalität immer nur um das »äußere« Verhalten geht, ist das Recht notwendig mit der Möglichkeit des Zwangs verbunden. Das Zwangsrecht liegt im Normalfall beim Staat; wenn es aber keinen Staat gibt, hat das Individuum als Inhaber des Rechts die Befugnis zur Selbstjustiz. Ganz anders verhält es sich mit der Moral. So wie Kant sie begriff, bezieht sie sich auf die innere Einstellung und besteht in dem auf das Gute, d.h. auf die Pflichterfüllung als Selbstzweck gerichteten Willen: Anders als das Recht kann daher die Moral ihrem Wesen nach niemals erzwungen werden.

Man darf Kants Unterscheidung zwischen Recht und Moral nicht in der Weise missverstehen, als ginge es hier um das Verhältnis von staatlich gesetztem »positivem Recht« einerseits und überpositivem »Naturrecht« andererseits. Die Trennlinie verläuft vielmehr zwischen der öffentlichen und der privaten Sphäre. Was Kant unter »Recht« versteht, umfasst den

gesamten Bereich der Ordnung des menschlichen Zusammenlebens, also sowohl das positive Recht als auch das Naturrecht. Daher gibt es, wovon gleich die Rede sein wird, für Kant »Recht« auch im »Naturzustand«, d. h. auch dann, wenn es (noch) keinen Staat und keine staatlichen Gesetze gibt. Im Unterschied zum Recht geht es bei der Moral um die individuellen sittlichen Entscheidungen, also um die Privatsphäre. Selbstverständlich überschneiden sich Recht und Moral inhaltlich, denn vieles – aber nicht alles – was moralisch geboten oder verboten ist, ist auch rechtlich geboten oder verboten und umgekehrt (s. Tabelle 3).

**Tab. 3: Das Verhältnis von Recht und Moral bei Kant**

	<b>Recht</b>	<b>Moral (Ethik)</b>
Gegenstand der Gesetzgebung	Ordnung des menschlichen Zusammenlebens (öffentliche Sphäre)	Sittliche Entscheidung des Einzelnen (Privatsphäre)
Art der Gesetzgebung	»Äußere« Gesetzgebung	»Innere« Gesetzgebung
Anforderung an eine Handlung	Übereinstimmung der Handlung mit dem Gesetz	
Anforderung an das Handlungsmotiv (»Triebfeder«)	Das Motiv der Handlung ist beliebig	Das Motiv der Handlung ist von entscheidender Bedeutung. Es muss in der Pflichterfüllung als solcher liegen
Erzwingbarkeit	Rechtliches Handeln ist immer mit der Möglichkeit des Zwangs verbunden. Die Zwangsbefugnis liegt <ul style="list-style-type: none"> <li>• im »rechtlichen Zustand« beim Staat</li> <li>• im »Naturzustand« beim Inhaber des Rechts (dem Individuum) (Selbstjustiz)</li> </ul>	Moralisches Handeln ist prinzipiell nicht erzwingbar (weil es auf das Motiv ankommt)

Dass es in einer freiheitlichen Gesellschaft eine Trennung von staatlichem Recht und privater Moral geben muss, erscheint uns heute als Selbstverständlichkeit. Für uns ist klar, dass Staat und Allgemeinheit nicht das Recht beanspruchen dürfen, sich um die Gesinnung der Bürgerinnen und Bürger zu kümmern und ihnen besondere Tugenden abzuverlangen. Aber

das wurde und wird keineswegs immer so gesehen. Die antiken und mittelalterlichen Theoretiker waren z. B. ganz im Gegenteil davon überzeugt, dass die Gerechtigkeit im Staat und in der Gesellschaft im Wesentlichen von der individuellen Gerechtigkeit und von den Tugenden der Bürgerinnen und Bürger abhängt (s. Unterkapitel 3.4.1). Erst mit dem Paradigmenwechsel der Frühen Neuzeit (s. Unterkapitel 7) begann man, sich von dieser Vorstellung abzuwenden und zwischen den Rechten und Pflichten der Individuen in der Gesellschaft einerseits und ihren persönlichen Tugenden andererseits zu unterscheiden. Diese Trennung ist eine der wesentlichen bis heute fortwirkenden Errungenschaften des Liberalismus. Wir finden sie bereits bei den älteren Vertragstheoretikern wie Hobbes oder Locke, aber die theoretische Begründung dafür hat erst Kant erbracht.

Es bleibt indes anzumerken, dass nicht alle modernen Gerechtigkeitstheoretiker Kant in dieser Hinsicht gefolgt sind. Dazu gehören nicht nur Rousseau (s. Unterkapitel 11) und Hegel, von dem im nächsten Kapitel die Rede sein wird, sondern auch die Vertreter des modernen »Kommunitarismus« (s. Unterkapitel 22). Sie knüpfen an die Tugendethik von Aristoteles an und unterscheiden sich damit von der liberalen Tradition.

## 12.2 Kants Definition von Recht und Gerechtigkeit

Auf dem Hintergrund der klaren Abgrenzung von Recht und Moral ist auch die Definition zu verstehen, die Kant in der *Metaphysik der Sitten* für den Begriff des Rechts – und wir können auch sagen für den Begriff der Gerechtigkeit – entwickelt hat:

»Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit vereinigt werden kann.« (Kant 1977, Bd. 8, S. 337)

Daraus ergibt sich das »allgemeine Rechtsgesetz«:

»Handle äußerlich so, dass der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne.« (Ebd., S. 338)

Der Zusatz »äußerlich« bedeutet, dass es nicht auf die innere Gesinnung ankommt, aus welcher heraus die rechtlichen Gebote und Verbote befolgt werden. Die Worte »nach einem allgemeinen Gesetze« bringen zum Aus-

druck, dass die Regeln, nach denen die Freiheitsrechte der Individuen miteinander in Einklang gebracht werden, für alle gleichermaßen und unterschiedslos gelten müssen.

Wollen wir die Bedeutung von Kants »allgemeinem Rechtsgesetz« verstehen, so müssen wir zwei Ebenen unterscheiden:

1. Die formale Seite oder die Frage nach dem Geltungsgrund des Rechts: Was ist es, das dem Recht seine Autorität verleiht? Was ist es, das uns verpflichtet, der Rechtsordnung Folge zu leisten?

2. Die inhaltliche Seite oder die Frage nach dem Inhalt des Rechts.

Beim ersten Aspekt, bei der Frage nach dem Geltungsgrund des Rechts, unterscheidet sich Kants Position sehr deutlich von der seiner liberalen Vorgänger: Locke hatte sich mit dieser Frage nicht weiter auseinandergesetzt; für ihn war selbstverständlich, dass das Recht durch die Natur und somit in letzter Instanz von Gott vorgegeben ist und dass es durch den Gesellschaftsvertrag lediglich bekräftigt und gesichert wird. Hume hingegen meinte, dass das Recht eine Erfindung der Menschen zum gegenseitigen Vorteil sei. Der Geltungsgrund des Rechts – also das, was uns dazu veranlasst, ihm zu folgen – lag für ihn in den angenehmen moralischen Empfindungen, die wir verspüren, wenn wir die Rechtsordnung befolgen. Für Kant hingegen war das Recht ein Postulat der praktischen Vernunft, d. h. sozusagen eine Forderung, welche die Vernunft aus sich selbst heraus hervorbringt und die keiner Legitimation durch eine höhere Instanz oder der Motivation durch moralische Empfindungen bedarf.

Was den zweiten Aspekt, den Inhalt des Rechts betrifft, hat Kant mit der Definition des Rechts als Vereinbarkeit der Freiheit aller, das klassische Gerechtigkeitsparadigma des Liberalismus zum Ausdruck gebracht – wenn auch in etwas anderer Formulierung als vor ihm John Locke und David Hume. Soziale Gerechtigkeit besteht in der Wahrung der individuellen Freiheit der Bürger. Sie ist praktisch identisch mit Rechtsstaatlichkeit und mit der Rechtsgleichheit zwischen den Bürgern. Auch für Kant beschränkte sich »Gleichheit« auf die Gleichheit vor dem Gesetz. Soziale Gleichheit und soziale Ungleichheit spielten – anders als bei Thomas Morus oder Rousseau – für den klassischen Liberalismus noch keine Rolle. Oder anders ausgedrückt: Freiheit wird nur als rechtliche oder formale Freiheit verstanden, nicht als reale Freiheit im Sinne der konkret vorhandenen Möglichkeit des Individuums, die ihm dem Gesetz nach zustehenden Freiheitsrechte auch tatsächlich auszuüben und über die dazu notwendigen materiellen Voraussetzungen zu verfügen.

Wer aber sorgfältig liest, kann erkennen, dass Kant mit seiner Gerechtigkeitstheorie im Vergleich zu Locke und zu Hume eine durchaus nicht



unwichtige Akzentverschiebung vornahm. Locke sah die Aufgabe der Rechtsordnung darin, den »friedlichen und sicheren Genuss des Eigentums« sicherzustellen, also das Eigentum und die Persönlichkeitsrechte der Bürger zu schützen, und zwar vor allem gegenüber der Regierung. Hume sah das ganz ähnlich, er konzentrierte sich aber ausschließlich auf die Sicherung des Eigentums und schenkte dem Schutz der andern Persönlichkeitsrechte keine weitere Beachtung. Man kann sagen, dass die Gerechtigkeitstheorien von Locke und Hume im Grunde nicht über die Besitzstandswahrung für die Besitzenden hinausreichen.

Kant hingegen betonte einen anderen Aspekt: Gerechtigkeit besteht im Konfliktausgleich zwischen den potenziell widerstreitenden Freiheitsrechten der Individuen. Deshalb sah er die Notwendigkeit, die mit der Freiheit zwangsläufig verbundenen Konflikte zu regeln und die Freiheit des einen gegenüber der Freiheit des anderen abzugrenzen. Sein Gerechtigkeitsbegriff enthielt dem Prinzip nach jedenfalls die Möglichkeit, in die Freiheit der Besitzenden um der (realen) Freiheit der Besitzlosen willen korrigierend einzugreifen; ein Beispiel dafür werden wir in Kants Plädoyer für eine staatlich finanzierte Armenpflege sehen, die über die Vorstellungswelt des damaligen Liberalismus hinausging (s. Unterkapitel 12.7).

Als Kant seine Rechtsphilosophie am Ende des 18. Jahrhunderts formulierte, lag die Frage der ökonomischen und sozialen Ungleichheit noch außerhalb seines Gesichtskreises. Aus der soeben beschriebenen Akzentuierung seines Gerechtigkeitsbegriffs zog er deshalb keine weiter gehenden Schlussfolgerungen. Als sich dann aber im 19. Jahrhundert die sozialen Konflikte zuspitzten, stand der Liberalismus vor der Herausforderung, sich auch der Frage der sozialen Ungleichheit zu stellen und zu berücksichtigen, dass es eine Diskrepanz zwischen rechtlicher und realer Freiheit und rechtlicher und realer Gleichheit gibt. Da der Liberalismus aber im Wesentlichen bei seiner traditionellen Gerechtigkeitskonzeption stehen blieb, spaltete sich der Sozialismus von der liberalen Freiheitsbewegung ab. Rückblickend kann man sagen, dass Kants Rechtsphilosophie die theoretische Grundlage für die Weiterentwicklung des Gerechtigkeitsparadigmas des Liberalismus geboten hätte. Dies hat, wie noch sehen werden, erst 180 Jahre später John Rawls nachgeholt (s. Unterkapitel 18), und zwar unter Berufung auf Kant.

### 12.3 Kants Theorie des Gesellschaftsvertrags

Seit der Frühen Neuzeit war das Konzept des Gesellschaftsvertrags oder der sogenannte Kontraktualismus die vorherrschende Linie der Gerechtigkeitstheorie (s. Unterkapitel 7.1). Auch Kant nahm einen »ursprüng-

lichen Kontrakt« an, allerdings nicht im Sinne eines historischen Faktums, sondern einer fiktiven gedanklichen Konstruktion, die darlegen soll, dass Rechtsnormen nur dann legitim genannt werden können, wenn sie so beschaffen sind, dass sich Menschen in einem gedachten Urzustand freiwillig darauf einigen können.

Im Gegensatz zu Thomas Hobbes (s. Unterkapitel 8) vertrat Kant die gemäßigte Variante der Vertragstheorie: Der Ur- oder Naturzustand ist zwar gesetzlos, weil es keinen Staat und folglich keine Gesetze gibt, aber das heißt nicht, dass in ihm kein Recht existiert. Vielmehr gibt es auch im vorvertraglichen Status »angeborene Rechte« der Menschen, die Kant zufolge aus einem einzigen Recht abgeleitet werden können, nämlich aus dem Recht auf Freiheit. Das Recht wird also durch den Gesellschaftsvertrag nicht geschaffen, sondern lediglich zur vollen Wirksamkeit gebracht und gesichert.

Soweit befand sich Kants Lehre vom ursprünglichen Kontrakt in Übereinstimmung mit seinen Vorgängern. In einem wichtigen Punkt entwickelte er allerdings die Vertragstheorie auf sehr originelle Weise weiter, worauf Kersting (2007, S. 253 ff.) hingewiesen hat. Alle früheren Vertragstheoretiker hatten sich den Gesellschaftsvertrag, also die Errichtung des Staates und den Übergang vom gesetzlosen »Naturzustand« zum »rechtlichen Zustand«, als eine Sache der Zweckmäßigkeit, der Klugheit und des wohlverstandenen Eigeninteresses vorgestellt. Bei Hobbes schließen sich die Menschen zusammen, um im Chaos des allgemeinen Kriegszustands ihr Leben zu retten, bei Locke um ihr Eigentum zu schützen. Kant hingegen erklärte den Übergang vom Naturzustand zum Rechtszustand zu einer Rechtspflicht. Seine Begründung dafür war, dass es im nichtrechtlichen Zustand (also im gesetzlosen Naturzustand) jederzeit zur Gewaltanwendung kommen kann, denn unter diesen Bedingungen hat jeder das Recht, sich das zu nehmen, was ihm als sein Recht erscheint. Die Menschen, die sich in einem solchen Naturzustand befinden, haben daher die Pflicht, ein Staatswesen und eine Rechtsordnung zu etablieren, um die Gewalt zu beenden bzw. präventiv zu verhindern.

Die Bedeutung dieses gedanklichen Schritts liegt darin, dass Kant damit streng genommen die Grenzen des normativen Individualismus und des klassisch-liberalen Gerechtigkeitsparadigmas überschritt: Um Normen des gesellschaftlichen Zusammenlebens zu legitimieren, reicht ein Vertrag zum gegenseitigen Vorteil nicht aus. Ein solcher Vertrag würde nämlich nichts daran ändern, dass der eigene Vorteil das oberste handlungsleitende Prinzip ist, und solange dies so bleibt, ist es jedermann unbenommen, den Vertrag bei günstiger Gelegenheit mindestens zu kündigen, wenn nicht gar zu

brechen. Erst wenn die Eindämmung der Gewalt und die Sicherung des Friedens nicht nur ein Gebot der Klugheit, sondern darüber hinaus eine Rechtspflicht sind, kann es ein übervertragliches Prinzip geben, das dem Gesellschaftsvertrag eine Legitimationsgrundlage verleiht. Wir werden sehen, dass der bedeutendste Gerechtigkeitstheoretiker des 20. Jahrhunderts, John Rawls, in diesem Sinne auf Kant zurückgegriffen hat.

## 12.4 Kants Eigentumstheorie

Bei der Darstellung der Gerechtigkeitstheorie von John Locke und David Hume wurde deutlich, dass das Eigentumsrecht im Rahmen des Gerechtigkeitsparadigmas der Liberalismus eine ganz besondere Bedeutung hat. Wenn nämlich das eigentliche Ziel einer gerechten Ordnung der Gesellschaft im »friedlichen und sicheren Genuss des Eigentums« liegt, dann ist es natürlich eine der wichtigsten Aufgaben der politischen Philosophie, nachzuweisen, dass das Eigentum selbst legitim ist und unter welchen Bedingungen es gerechterweise erworben werden kann. Dieser Frage ist auch Kant in seiner *Metaphysik* der Sitten nachgegangen. Er hat wie Locke gefragt, wie man sich den gerechten ursprünglichen Erwerb des Eigentums an Grund und Boden vorzustellen hat.

Nach Locke wird das Eigentumsrecht dadurch begründet, dass bis dahin herrenloses Land kultiviert und bearbeitet wird. Wenn das Land auf diese Weise mit der Arbeit verbunden wird, geht es in das legitime Eigentum des Arbeitenden über. Dieser Auffassung widersprach Kant mit einem ganz einfachen und auch durchaus plausiblen Argument: Das Eigentumsrecht kann seinen Ursprung nicht in der Bearbeitung des Bodens haben, sondern es ist umgekehrt: das Recht, den Boden zu bearbeiten (und den Ertrag zu verbrauchen), setzt bereits das Eigentumsrecht voraus. Die Bearbeitung und Nutzung des Bodens kann also nicht der Rechtsgrund, sondern lediglich die Rechtsfolge des Eigentums sein.

Bei der eigenen Lösung des Problems des legitimen Ersterwerbs von Grund und Boden machte es sich Kant allerdings verblüffend leicht: Der einzige Rechtsgrund des Eigentums ist die erste faktische Besitznahme. Das Recht auf Erstaneignung ist zudem unbeschränkt; der Erwerber kann sich mehr aneignen, als er selbst bewirtschaften kann oder zum Leben benötigt, und er muss auch keine Rücksicht darauf nehmen, ob genügend Land für die anderen Menschen übrig bleibt. Die einzige Schranke für die Aneignung besteht für Kant darin, dass es nur begrenzt möglich ist, den in Besitz genommenen Boden faktisch unter Kontrolle zu halten und zu verteidigen.

»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.« (Kant 1977, Bd. 8, S. 375)

Kants Eigentumstheorie hat also ein – jedenfalls im Rahmen der politischen Theorie des Liberalismus – höchst überraschendes Ergebnis, nämlich dass der ursprüngliche Erwerb von Grund und Boden überhaupt keinen anderen Rechtsgrund hat als den Zufall der ersten Besitznahme und die Fähigkeit, das okkupierte Land zu verteidigen – er beruht also genau genommen auf dem »Recht« des Stärkeren und somit auf nichts anderem als auf Gewalt. Kant hat folglich das ursprüngliche Eigentum nicht überzeugender begründet als Locke, sondern, ganz im Gegenteil, dem Eigentum überhaupt die Legitimationsgrundlage entzogen. Wenn aber alles Eigentum an Grund und Boden ursprünglich auf Zufall und Gewalt beruht, gerät die ganze liberale Gerechtigkeitstheorie ins Wanken. Kant scheint sich dessen nicht bewusst gewesen zu sein; jedenfalls zog er keine weiter gehenden Konsequenzen aus seiner Eigentumstheorie.

Bei der Frage, wie der Erwerb von Grund und Boden legitimiert werden kann, gibt es übrigens eine gewisse Übereinstimmung zwischen Kant und Hume: Auch Hume verzichtete darauf, die Landnahme zu rechtfertigen. Er begnügte sich damit, dass der faktische Besitz unabhängig von der Art und Weise seiner Entstehung durch die Etablierung der Rechtsordnung nach dem Prinzip »jeder behält, was er besitzt« nachträglich für rechtens erklärt wird.

### 12.5 Gewaltenteilung und Regierungsformen

Auf Basis der Theorie des Gesellschaftsvertrags hat Kant in der *Metaphysik der Sitten* seine Lehre vom »Staatsrecht«, d. h. von den Grundprinzipien eines legitimen und vernünftigen Staatswesens, entwickelt. Von entscheidender Bedeutung ist dabei die Idee der Gewaltenteilung, die er im Wesentlichen von John Locke und Montesquieu<sup>16</sup> übernahm.

»Ein jeder Staat enthält drei Gewalten in sich, d. i. den allgemein vereinigten Willen in dreifacher Person (*trias politica*): die Herrschergewalt (Souveränität), in der des Gesetzgebers, die vollziehende Gewalt, in der des Regierers (zu Folge dem Gesetz [d. h. dem Gesetz entsprechend, T. E.]) und die rechtspre-

chende Gewalt (als Zuerkennung des Seinen eines jeden nach dem Gesetz), in der Person des Richters [...]» (Kant 1977, Bd. 8, S. 431 f.)

Die gesetzgebende Gewalt ist der »Souverän«, also die oberste Staatsgewalt: »Die gesetzgebende Gewalt kann nur dem vereinigten Willen des Volkes zukommen.« Darin kommt zum Ausdruck, dass Kant den Grundsatz der Volkssouveränität vertrat, auch wenn er diesen Grundsatz später wieder eingeschränkte.

Zwischen den drei Staatsgewalten muss Kant zufolge strikte Gewaltenteilung herrschen:

»Der Beherrscher des Volks (der Gesetzgeber) kann also nicht zugleich der Regent sein, denn dieser steht unter dem Gesetz, und wird durch dasselbe, folglich von einem anderen, dem Souverän, verpflichtet. Jener kann diesem auch seine Gewalt nehmen, ihn absetzen, oder seine Verwaltung reformieren, aber ihn nicht strafen (und das bedeutet allein der in England gebräuchliche Ausdruck: der König, d. i. die oberste ausübende Gewalt, kann nicht unrecht tun); denn das wäre wiederum ein Akt der ausübenden Gewalt, der zu oberst das Vermögen, dem Gesetze gemäß zu zwingen, zusteht, die aber doch selbst einem Zwange unterworfen wäre; welches sich widerspricht. Endlich kann, weder der Staatsherrscher noch der Regierer, richten, sondern nur Richter, als Magistrate, einsetzen.« (Ebd., S. 436)

Die Theorie der Regierungsformen findet sich nicht in Kants staats- und rechtsphilosophischen Hauptwerk, dem ersten Teil der *Metaphysik der Sitten*, sondern in der kleinen Abhandlung *Zum ewigen Frieden* von 1795, von der später nochmals die Rede sein wird. Hier hat sich Kant am klassischen Schema der Verfassungstypen von Aristoteles orientiert (s. Unterkapitel 4.5), es aber in charakteristischer Weise abgewandelt. Wie Aristoteles hat er die Verfassungen nach zwei Kriterien eingeteilt, nämlich

1. nach der »Form der Beherrschung«, d. h. nach der Zahl der Regierenden (einer – wenige – viele oder wenige) und
2. nach guter oder schlechter Herrschafts- oder Regierungsweise.

Die »guten« Verfassungen im Sinne von Aristoteles hat Kant als »republikanisch« bezeichnet, die »schlechten« als »despotisch«. Das Unterscheidungskriterium war für Aristoteles, ob sich die Herrschenden am Gemeinwohl oder an ihrem Eigeninteresse orientieren. An die Stelle des Maßstabs der Gemeinwohlorientierung ist bei Kant die Respektierung der Gewaltenteilung getreten. Dies ist der wichtigste Gedanke, den Kant zur Theorie der Regierungsformen beigesteuert hat: Gleichgültig ob es sich um eine

Monarchie, Aristokratie oder Demokratie handelt, ist jede Verfassung ohne Gewaltenteilung »despotisch«; spiegelbildlich ist dann jede Verfassung unabhängig von der Zahl der Herrschenden »republikanisch«, wenn die drei Gewalten auf verschiedene Träger verteilt sind:

»Der Republikanismus ist das Staatsprinzip der Absonderung der ausführenden Gewalt (der Regierung) von der gesetzgebenden; der Despotismus ist das der eigenmächtigen Vollziehung des Staats von Gesetzen, die er selbst gegeben hat, mithin der öffentliche Wille, sofern er von dem Regenten als sein Privatwille gehandhabt wird.« (Kant 1977, Bd. 11, S. 205 f.)

Unter Anlegung dieses Maßstabs fällt Kant über die Demokratie ein Urteil, das auf den ersten Blick als vernichtend erscheint:

»Unter den drei Staatsformen ist die der Demokratie, im eigentlichen Verstande des Worts, notwendig ein Despotismus, weil sie eine exekutive Gewalt gründet, da alle über und allenfalls auch wider Einen (der also nicht mit einstimmt), mithin alle, die doch nicht alle sind, beschließen; welches ein Widerspruch des allgemeinen Willens mit sich selbst und mit der Freiheit ist.« (Ebd., S. 206)

Bei genauerem Hinsehen erklärt sich diese negative Bewertung allerdings daraus, dass Kant die Begriffe in einem anderen Sinne verwendete als es ihrer heutigen Bedeutung entspricht:

- Mit »Republik« bezeichnen wir heute einfach das Gegenteil von Monarchie; das entscheidende Kriterium ist, dass das Staatsoberhaupt nicht durch Geburt und Erbfolge bestimmt wird, sondern durch direkte oder indirekte Wahlen. Bei Kant bedeutet »Republik« dagegen so viel wie »gute Verfassung« oder »wohlgeordnetes Staatswesen« (lateinisch *res publica* nicht im neutralen, sondern im positiv-wertenden Sinne). Das entscheidende Kriterium der guten Verfassung war für ihn die Gewaltenteilung. Dies erklärt, warum für Kant unter Umständen auch eine Monarchie eine »Republik« sein konnte.
- Der Begriff »Demokratie« verwendet man heute für ein Regierungssystem, bei dem erstens alle Staatsgewalt vom Volk ausgeht (Volkssouveränität), zweitens Gewaltenteilung herrscht und drittens die Staatsgewalt durch eine Verfassung und die Grundrechte der Bürgerinnen und Bürger eingeschränkt ist. Kant orientierte sich hingegen an dem von Platon und Aristoteles überlieferten antiken Demokratiebegriff, d. h., er bezeichnete damit die breite Beteiligung des Volkes an der Exekutiv- und auch an der Justizgewalt, was natürlich eine Gewaltenteilung im moder-

nen Sinne ausschloss. Kants schroffe Ablehnung richtete sich demnach nicht gegen das, was wir heute unter Demokratie verstehen, sondern gegen Exzesse der Art, die z.B. im antiken Athen oder in der radikalen Phase der Französischen Revolution zu beobachten waren.

## 12.6 Kant und das Widerstandsrecht

In der Frage des Widerstandsrechts gegenüber einer illegitimen und ungerechten Staatsgewalt vertrat Kant eine eigenwillige Position. Nach der herkömmlichen Lehre des Liberalismus, wie sie z.B. von Locke formuliert wurde (s. Unterkapitel 9.3), hat das Widerstandsrecht eine zentrale Bedeutung: Wenn die Regierung oder der Gesetzgeber die Grundfreiheiten verletzt und damit den Gesellschaftsvertrag bricht, hat das Volk das Recht zur Revolution. Kant dagegen sprach dem Volk das Recht auf Widerstand gegen illegitim ausgeübte oder usurpierte Staatsgewalt kategorisch und mit drastischen Worten ab:

»Wider das gesetzgebende Oberhaupt des Staats gibt es also keinen rechtmäßigen Widerstand des Volks; denn nur durch Unterwerfung unter seinen allgemein-gesetzgebenden Willen ist ein rechtlicher Zustand möglich; also kein Recht des Aufstands, noch weniger des Aufruhrs, am allerwenigsten gegen ihn, als einzelne Person (Monarch), unter dem Verwände des Missbrauchs seiner Gewalt, Vergreifung an seiner Person, ja an seinem Leben. Der geringste Versuch hiezu ist Hochverrat, und der Verräter dieser Art kann als einer, der sein Vaterland umzubringen versucht, nicht minder als mit dem Tode bestraft werden. Der Grund der Pflicht des Volks, einen, selbst den für unerträglich ausgegebenen Missbrauch der obersten Gewalt dennoch zu ertragen, liegt darin: dass sein Widerstand wider die höchste Gesetzgebung selbst niemals anders, als gesetzwidrig, ja als die ganze gesetzliche Verfassung zernichtend gedacht werden muss. Denn, um zu demselben befugt zu sein, müsste ein öffentliches Gesetz vorhanden sein, welches diesen Widerstand des Volks erlaubte, d. i. die oberste Gesetzgebung enthielte eine Bestimmung in sich, nicht die oberste zu sein, und das Volk, als Untertan, in einem und demselben Urteile zum Souverän über den zu machen, dem es untertänig ist; welches sich widerspricht und wovon der Widerspruch durch die Frage alsbald in die Augen fällt: wer denn in diesem Streit zwischen Volk und Souverän Richter sein sollte (denn es sind rechtlich betrachtet doch immer zwei verschiedene moralische Personen); wo sich dann zeigt, dass das erstere es in seiner eigenen Sache sein will.« (Kant 1977, Bd. 8, S. 440)

Von diesem Standpunkt aus musste Kant die Französische Revolution als Hochverrat verurteilen: Es mag zwar nötig gewesen sein, die Staatsverfassung zu ändern, aber dies hätte seiner Meinung nach niemals durch Revolution, sondern immer nur durch Reform – also durch den tatsächlichen Inhaber der Staatsgewalt – geschehen dürfen.

Auch wenn es schwer fällt, für diese äußerst schroffe Haltung Verständnis aufzubringen, gilt es den systematischen Kern von Kants Argumentation nachvollzuziehen und ernst zu nehmen: Widerstand und Revolution richten sich nicht nur gegen bestimmte ungerechte Entscheidungen der Regierung, des Monarchen oder des Gesetzgebers, sondern sie heben den »gesetzlichen Zustand« als solchen auf und stellen den gesetzlosen »Naturzustand« wieder her. Deshalb ist selbst eine noch so rechtswidrige Tyrannei, in der es wenigstens noch eine, wenn auch ungerechte öffentliche Ordnung gibt, dem allgemeinen Chaos vorzuziehen.

Wir kennen dieses Argument bereits von Thomas Hobbes. Für ihn war die Ablehnung jeglichen Widerstandsrechts zwingend, denn er bestritt, dass es überhaupt ein vor- oder überstaatliches Naturrecht gibt; wenn es aber kein Recht außer dem vom Staat gesetzten positiven Recht gibt, dann gibt es auch kein übergeordnetes Prinzip, an dem die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit des staatlichen Handelns gemessen werden könnte, und deshalb kann es keinen Rechtsgrund für Widerstand und Revolution geben.

Was für Hobbes konsequent war, war allerdings für Kant inkonsequent. Er selbst nahm ja – anders als Hobbes – an, dass es ein Naturrecht gibt, das allem staatlichen Recht vorausgeht, z.B. das »angeborene Recht auf Freiheit«. Der Naturzustand ist insofern zwar gesetzlos, aber nicht rechtlos. Es gibt also nach Kants eigenen Prämissen in Gestalt des Naturrechts sehr wohl eine normative Basis, auf die sich Widerstandsrecht und Revolution stützen könnten. Von daher ist Kants radikale Ablehnung des Widerstandsrechts unverständlich.

Wie dem auch sei, wir haben Grund zu der Annahme, dass die Erfahrungen mit den blutigen Exzessen der Französischen Revolution Kants Urteil negativ beeinflussten – obwohl er, wie wir aus manchen seiner Äußerungen wissen, die meisten Ziele der Revolution – also das Prinzip der Volkssouveränität, die Menschenrechte und die Gleichheit aller vor dem Gesetz – durchaus billigte. Unter dem Eindruck des blutigen Verlaufs der Revolution wurde Kant offenbar zum obrigkeitstreuen Konservativen. Wir können auch vermuten, dass Kant, der ohnehin wegen seiner Schriften zur Religionsphilosophie Ärger mit der preußischen Zensurbehörde hatte, im vorausschauenden Gehorsam jeden Anschein, mit der Revolu-



tion zu sympathisieren, vermeiden wollte. Vielleicht ist die Wurzel der historischen Tragödie des deutschen Liberalismus schon bei Kant, einem seiner Gründungsväter, angelegt gewesen, nämlich die Neigung, im Konfliktfall die politische Freiheit hinter den Wunsch nach Ruhe und Ordnung zurückzustellen.

Wolfgang Kersting (2007, S. 371–379) hat auf einen wichtigen Punkt aufmerksam gemacht: Kants Widerstandsverbot bezieht sich nur auf die rechtliche und nicht auf die moralische Sphäre. Kant hat lediglich bestritten, dass durch Widerstand und Revolution politische Legitimität begründet werden kann. Damit wollte er, Kersting zufolge, aber nicht in Zweifel ziehen, dass es ein moralisches Widerstandsrecht und auch eine moralische Widerstandspflicht gibt, nämlich dann, wenn die Staatsgewalt die Verletzung moralischer Pflichten verlangt. Dieses moralische Widerstandsrecht ist aber etwas völlig anderes als ein politisches Widerstandsrecht oder ein Recht auf Revolution: es ist erstens strikt passiv, d. h., es beschränkt sich auf Gehorsamsverweigerung, und es ist zweitens immer individuell.

## 12.7 Kants gerechtigkeitstheoretische Begründung des Minimal-Sozialstaats

Wir haben oben gesehen, dass sich Kants Begriff von sozialer Gerechtigkeit im Grundsatz – dem klassischen liberalen Gerechtigkeitsparadigma entsprechend – auf Rechtsstaatlichkeit und Gleichheit aller vor dem Gesetz beschränkt. Es gibt aber in Kants *Metaphysik der Sitten* eine merkwürdige, eigentlich eher nebensächliche Passage, in der es vordergründig nur um die zu seiner Zeit durchaus übliche Armenfürsorge geht. Hier liefert Kant – wahrscheinlich ohne es direkt zu beabsichtigen – den Ansatz einer theoretischen Begründung für sozialstaatliche Interventionen, die über die bloße Wohltätigkeit hinausgehen. Es geht um einen kleinen Absatz, in dem Kant der Staatsgewalt das Recht zuspricht, von den Vermögenden Abgaben zu erheben, um das »Armenwesen« und »Findelhäuser« zu betreiben.

»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 [sich selbst zu unterhalten, T. E.], zu erhalten. Von Staats wegen ist also die Regierung berechtigt, die Vermögenden zu nötigen, die Mittel der Erhaltung derjenigen, die es, selbst den notwendigsten Naturbedürfnissen nach, nicht sind [d. h. nicht vermögend sind, T. E.], herbei zu

schaffen; weil ihre Existenz [d. h. die Existenz der Regierung, T. E.] zugleich als Akt der Unterwerfung unter den Schutz und die zu ihrem Dasein nötige Vorsorge des gemeinen Wesens ist, wozu sie [die Vermögenden, T. E.] sich verbindlich gemacht haben, auf welche der Staat nun sein Recht gründet, [die Vermögenden zu zwingen, T. E.] zur Erhaltung ihrer Mitbürger das Ihrige beizutragen.« (Kant 1977, Bd. 8, S. 447)

Der entscheidende zweite Satz dieser Textstelle ist zwar wegen seiner komplizierten Struktur nicht leicht zu verstehen, aber lässt er sich wie folgt interpretieren:

1. Die Staatsgründung und der Übergang vom Natur- zum Rechtszustand impliziert die Idee einer dauerhaften Ordnung.
2. Daher hat die Staatsgründung neben dem Hauptzweck, der Sicherung des Friedens und der Eindämmung der Gewalt, noch einen zweiten Zweck, nämlich den, das Leben aller Mitglieder der Gesellschaft zu erhalten.
3. Da einige Gesellschaftsmitglieder nicht imstande sind, sich selbst zu erhalten, ergibt sich die Pflicht der Regierung, für diese zu sorgen.
4. Der Staat ist berechtigt, die dafür notwendigen Mittel durch Pflichtabgaben von den Vermögenden einzutreiben.
5. Der Staat braucht sich also zur Finanzierung der Armenfürsorge nicht auf freiwillige Beiträge der Vermögenden zu verlassen.
6. Den Vermögenden geschieht durch diese Zwangsabgaben kein Unrecht, weil sie sich bei der Staatsgründung dem Schutz der Regierung unterworfen haben und daher zu der notwendigen Vorsorge beitragen müssen.

Das Bemerkenswerte ist, dass die Funktion des Staates sich nicht auf die Sicherung des inneren Friedens beschränkt, sondern auch die Sicherung eines Mindestmaßes an sozialem Schutz für das Volk einschließt. Kant zielte damit ganz bestimmt nicht auf den heutigen Sozialstaat im Sinne der umfassenden Verantwortung des Staates für die Wohlfahrt der Bürgerinnen und Bürger; ihm ging es vielmehr nur um die Gewährleistung des physischen Existenzminimums. Aber immerhin hat er damit zum ersten Mal eine gerechtigkeitstheoretische Begründung für einen Minimal-Sozialstaat formuliert.

### 12.8 Die Idee des ewigen Friedens

Von allem, was Kant zur politischen Philosophie beigetragen hat, haben seine Gedanken zum Völkerrecht und zum Weltfrieden für die Gegenwart den aktuellsten Bezug. Schon bei der Gründung des Völkerbunds und der Vereinten Nationen stand seine Idee einer Weltfriedensordnung und einer

weltweiten Staatenföderation Pate. Kant war zwar nicht der erste Philosoph, der sich mit Fragen des Völkerrechts befasst und sich Gedanken über die Möglichkeit gemacht hat, Kriege künftig zu vermeiden.<sup>17</sup> Aber er hat als Erster den Grundgedanken der frühneuzeitlichen Staatstheorie – dass der Staat eine Art aus Vernunftgründen getroffene Vereinbarung zur Überwindung eines chaotischen gesetzlosen Naturzustands ist – über den einzelnen Staat oder das einzelne Volk hinaus auf die überstaatliche Ebene und letztlich auf die gesamte Menschheit ausgeweitet. Infolgedessen endet seine Rechtsphilosophie auch nicht mit dem Staatsrecht, dessen wichtigste Punkte bereits in groben Zügen dargestellt wurden, sondern wird mit dem »Völkerrecht« und dem »Weltbürgerrecht« fortgesetzt.

Bei der Konstruktion des Völkerrechts griff Kant auf die Theorie des Gesellschaftsvertrags zurück: Von Natur aus befinden sich die Staaten im Verhältnis zueinander in einem nichtrechtlichen Zustand. Auch wenn nicht immer akuter Kriegszustand herrscht, handelt es sich dennoch um einen latenten Krieg und um die Herrschaft des Rechts des Stärkeren. Wie der Gesellschaftsvertrag den innerstaatlichen Rechtszustand begründet und den gesetzlosen Naturzustand beendet, so überwindet das Völkerrecht den natürlichen Zustand zwischen den Staaten, nämlich den Krieg, und schafft eine den »beharrlichen Frieden gründende Verfassung« (Kant 1977, Bd. 8, S. 466).

Wir haben oben gesehen, dass Kant die herkömmliche Theorie des Gesellschaftsvertrags erweitert hat, und zwar durch das Postulat einer »Rechtspflicht« zur Beendigung des gesetzlosen Zustands und zur Gründung eines rechtlich geordneten Staatswesens. Analog dazu gibt es nach Kant auch eine Rechtspflicht zum Frieden zwischen den Staaten. Im Kriegszustand geschieht zwar keinem der Staaten Unrecht, aber der Kriegszustand ist als solcher »im höchsten Grade unrecht« und deshalb sind die Staaten dazu verpflichtet, ihn zu beenden:

»Nun spricht die moralisch-praktische Vernunft in uns ihr unwiderstehliches Veto aus: Es soll kein Krieg sein; weder der, welcher zwischen mir und dir im Naturzustande, noch zwischen uns als Staaten, die, obzwar innerlich im gesetzlichen, doch äußerlich (in Verhältnis gegen einander) im gesetzlosen Zustande sind; – denn das ist nicht die Art, wie jedermann sein Recht suchen soll.« (Kant 1977, Bd. 8, S. 478)

Hier formuliert Kant den entscheidenden Punkt seiner Idee des Weltfriedens: Krieg ist kein legitimes Mittel der Politik, sondern vom Prinzip her rechtswidrig. Frieden mit anderen Staaten zu halten oder zu schließen, ist

deshalb nicht nur eine Frage des wohlverstandenen Eigeninteresses, sondern auch eine rechtliche Pflicht, der die Staaten unterliegen. Allerdings war Kant so realistisch, das Recht, einen Verteidigungskrieg zu führen, nicht in Frage zu stellen.

In seiner 1784, also bereits lange vor seiner *Metaphysik der Sitten* verfassten Schrift *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* hat Kant eine weitere, für die damalige Zeit revolutionäre Idee formuliert, nämlich dass es in der Geschichte eine evolutionäre Tendenz gibt – eine, wie er sagte, »Naturabsicht« –, die auf eine weltbürgerliche Gesellschaft des allgemeinen Friedens abzielt. Kant hat diesen Gedanken sehr vorsichtig und eher in Form einer Vermutung oder Hoffnung als einer Prognose geäußert. Er glaubte oder hoffte, dass sich im Verlauf der Geschichte und in der Abfolge vieler Generationen die »Naturanlage« des Menschen zum Gebrauch seiner Vernunft durchsetzen würde. Dabei setzte er auf die »ungesellige Geselligkeit« des Menschen: Die Tatsache, dass der Mensch auf die Kooperation mit seinen Mitmenschen angewiesen ist, würde sich auf die Dauer gegen seine Neigung zu Egoismus und Gewalt durchsetzen, sodass zum Schluss aus der Gesellschaft ein »moralisches Ganzes« werden könne.

Trotz dieser für seine Zeit kühnen Zukunftsvision war Kant aber alles andere als ein idealistischer Pazifist oder naiver Optimist. Ihm war bewusst, dass sich die Idee eines allgemeinen Weltfriedens lediglich schrittweise, nicht ohne Rückschläge und niemals perfekt verwirklichen lassen würde. Über die vielen notwendigen Zwischenschritte hat er sich detaillierte Gedanken gemacht, welche in der Schrift *Zum ewigen Frieden* niedergelegt sind. So postulierte er z. B. das Prinzip der Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten anderer Staaten und forderte die Abschaffung der »stehenden Heere« (wir würden heute von »Abrüstung« sprechen), das Verbot von Eroberungs- oder Bestrafungskriegen und einen Verzicht auf »heimtückische« Kriegsmittel, die die Vertrauensbasis für Friedensschlüsse untergraben würden.

Vor allem aber ist Kant nicht so weit gegangen, einen Weltstaat mit Weltregierung und Weltpolizei für erstrebenswert zu erklären. Er war der Ansicht, dass man sich mit einer Art Weltföderation selbstständiger Staaten begnügen müsse. Diese könne auch aufgekündigt werden und bedürfe zudem von Zeit zu Zeit der Erneuerung. Auch nach Gründung der Weltföderation sollten die Staaten ihre Armeen behalten und weiterhin das Recht besitzen, sich notfalls gegen Angriffe zu verteidigen.

Schließlich hat Kant in seinem Essay *Zum ewigen Frieden* noch die wichtige Einsicht formuliert, dass es einen engen Zusammenhang zwischen der inneren Verfassung eines Staates und dem äußeren Frieden gibt:

1. Nur Staaten mit »republikanischer« Verfassung sind friedensfähig; »despotisch« regierte Staaten neigen dazu, Angriffskriege zu führen – der Begriff »republikanisch« bedeutet, wie wir oben gesehen haben, dass es in einem Staat eine funktionierende Gewaltenteilung und somit eine freiheitliche Verfassung gibt.
2. Umgekehrt ist eine gerechte und rechtsstaatliche Ordnung im Inneren allein in einem friedlichen und niemals in einem kriegerischen Staat möglich.

Alles in allem war Kant mit seinen Überlegungen zum Weltfrieden seiner Zeit um mehr als 100, ja um 150 Jahre voraus. Der bis ins 20. Jahrhundert hinein vorherrschenden und auch gegenwärtig noch immer anzutreffenden Überzeugung, dass Krieg ein normales Mittel der Politik sei, hat Kant in der *Metaphysik der Sitten* das moralisch-praktische Postulat »Es soll kein Krieg sein« (Kant 1977, Bd. 8, S. 478) entgegengesetzt. Was ihm vorschwebte war ungefähr das, was heute die Vereinten Nationen sein könnten – wenn sie denn so funktionieren würden, wie es ihrer Gründungsidee entspricht. Man kann es auch anders ausdrücken: Wenn wir uns vor Augen halten, wie die europäische Geschichte in den 150 Jahren verlaufen ist, seitdem Kant seinen Essay *Zum ewigen Frieden* veröffentlicht hat, kann man ermessen, wie groß der zivilisatorische Rückschritt des Zeitalters des erfesselten Nationalismus hinter die Epoche der Aufklärung gewesen ist.

### Zusammenfassung

#### **Immanuel Kant – Gerechtigkeit als Vereinbarkeit der Freiheit aller**

Neben John Locke (1632–1704) und David Hume (1711–1776) war Immanuel Kant (1724–1804) der dritte Klassiker der politischen Philosophie des Liberalismus, die er in wichtigen Punkten ergänzt und bereichert hat.

1. Er unterschied klar zwischen staatlichem Recht und privater Moral. Damit formulierte er erstmals ein wesentliches Prinzip des Liberalismus und damit eine Grundvoraussetzung einer jeden freiheitlichen Staatsordnung.
2. Er sah das Wesen des Rechts und der Gerechtigkeit darin, dass die Freiheit eines jeden mit der Freiheit aller anderen nach einem allgemeinen, d. h. für alle Individuen gleichermaßen gültigen

Gesetz in Einklang gebracht wird. Mit der Definition von Gerechtigkeit als Konfliktausgleich zwischen den potenziell widerstreitenden Freiheitsrechten der Individuen legte Kant die theoretische Grundlage für die spätere Weiterentwicklung des Gerechtigkeitsparadigmas des Liberalismus.

3. Er übernahm die Theorie des Gesellschaftsvertrags, nahm aber an, dass dem Vertragsschluss die »Rechtspflicht« vorausgeht, den gesetzlosen Naturzustand zu verlassen und ein Staatswesen zu begründen, um Gewalt zu vermeiden. Damit wandte sich Kant von der im 17. und 18. Jahrhundert vorherrschenden Überzeugung ab, dass der Vertrag nur um des gegenseitigen Vorteils willen geschlossen wird.
4. Kant widersprach der Auffassung von Locke, dass das Eigentumsrecht an Grund und Boden durch Arbeit begründet werde. Stattdessen nahm er ein uneingeschränktes Recht auf Aneignung herrenlosen Landes an.
5. In seiner Theorie der Verfassungstypen erklärte Kant die Regierungsformen (Monarchie, Aristokratie, Demokratie) für irrelevant gegenüber der Frage, ob die Gewaltenteilung respektiert wird. Verfassungen mit Gewaltenteilung sind »republikanisch«, solche ohne Gewaltenteilung »despotisch«.
6. Im Gegensatz zu den anderen Vertretern des Liberalismus lehnte Kant ein politisches Widerstandsrecht gegen eine ungerechte Staatsgewalt ab.
7. Kant zufolge ist die Staatsgewalt verpflichtet, das »Armenwesen« zu finanzieren und zu diesem Zweck Steuern von den Wohlhabenden zu erheben. Damit formulierte er erstmalig und abweichend von der Gerechtigkeitstheorie des klassischen Liberalismus eine gerechtigkeitstheoretische Begründung eines Minimal-Sozialstaats.
8. Seine Überlegungen zur Idee des ewigen Friedens gehen von dem Grundsatz aus, dass der Krieg kein legitimes Mittel der Politik, sondern prinzipiell Unrecht ist. Den Grundgedanken der Theorie des Staatsvertrags, dass dieser ein aus Vernunftgründen geschlossener Pakt zur Überwindung des gesetzlosen und chaotischen Naturzustands sei, hat er zudem auf die überstaatliche Ebene und die gesamte Menschheit ausgeweitet.