

## Naturzustand, Eigentum und Staat

### Immanuel Kants Relativierung des „Ideal des hobbes“

von Karlfriedrich Herb, Paris, und Bernd Ludwig, München

#### I

Kant hat seinen Beitrag zur praktischen Philosophie bekanntlich weitaus bescheidener eingeschätzt als seine Leistungen auf dem Gebiet der theoretischen Philosophie. Dies gilt insbesondere für seine Rechts- und Staatsphilosophie, mit der er sich weniger als Neuerer denn als Erbe der neuzeitlichen Tradition verstanden hat. Von einer Kopernikanischen Wende in Sachen der Rechts- und Staatsbegründung kann hier deshalb, zumindest was Kants eigene Einschätzung angeht, nicht die Rede sein. Kant hat sich vielmehr mit Nachdruck zu der von Hobbes und Rousseau eröffneten Politischen Moderne bekannt; schon seine frühen Schriften und Reflexionen bezeugen den Einfluß, den diese beiden Autoren auf die Entwicklung seiner rechts- und staatsphilosophischen Vorstellungen genommen haben. War es das Rousseausche „Ideal des Staatsrechts“ (XIX 99)<sup>1</sup>, welches Kants Begriff vom öffentlichen Recht wesentlich geprägt hatte,<sup>2</sup> so verdankt er dem „Ideal des hobbes“ (ebd.) nach eigener Auskunft die entscheidende Einsicht in die eigentümliche Notwendigkeit des bürgerlichen Zustandes. Hobbes sei es gewesen, der als erster den Beweis geführt habe, „daß es nicht willkürlich sey, aus dem Stand der Natur herauszugehen“ (ebd.) und damit der von Rousseau inspirierten Theorie des öffentlichen Rechts das systematische Fundament bereitete. Kants im Anschluß an Hobbes formulierte Forderung „*exeundum est e statu naturali*“ steht für dieses Hobbessche Erbe, das sich von den Schriften der sechziger Jahre bis hinein in die reife Form der Kantischen Rechts- und Staatsphilosophie, die *Metaphysik der Sitten* von 1797, behauptet.

Es heißt deshalb, lediglich der von Kant selbst gelegten Rezeptionsspur zu folgen, wenn man seine Begründung des „*exeundum est e statu naturali*“ im Lichte der Hobbesschen Deduktion des Staates aus den Defekten einer natürlichen Rechtsge-

<sup>1</sup> Kantische Schriften werden fortan mit Bandnummer und Seite nach der Akademie-Ausgabe zitiert. Mit *Feyerabend* und *Vigilantius* werden die unter diesen Namen überlieferten Nachschriften der Kantischen Naturrechts- bzw. Metaphysik-der-Sitten-Vorlesung aus den Jahren 1784 und 1794 bezeichnet (in Band XXVII). Auf philosophische Klassiker wird stets ausgabeninvariant, auf Sekundärliteratur beim ersten Auftreten mit vollständiger bibliographischer Angabe verwiesen.

<sup>2</sup> Dazu demnächst unser Aufsatz *Kants kritisches Staatsrecht*.

meinschaft sieht. Die Kantliteratur ist der Aufforderung ihres Autors denn auch bereitwillig gefolgt und hat die Bedeutung der Naturzustandslehre als eines tragenden Bausteins der Kantischen Staatsrechtslehre immer wieder herausgestellt.<sup>3</sup> So wenig sich vernünftigerweise an der Evidenz einer solchen Hobbes-Nachfolge zweifeln läßt, so bedarf doch die Art und Weise, in der Kant von Hobbesschen Argumenten Gebrauch macht, einer genaueren Untersuchung.

Die Konzentration auf das Hobbessche Erbe hat jedoch den Blick auf einen Argumentationsstrang der Kantischen Theorie verstellt, der für das von Hobbes aufgeworfene Problem, wie denn staatlicher Zwang und Beschränkung individueller Freiheit überhaupt zu begründen sei, von herausragender Bedeutung ist: Kants Lehre vom äußeren Mein und Dein. Sieht man sich nämlich den aufwendigen Begründungsaufbau der *Metaphysik der Sitten* einmal etwas näher an, so zeigt sich, daß Kant seinem Staatsbegriff längst ein rechtsphilosophisches Fundament gelegt hat, noch bevor er unter Rückgriff auf Hobbessche Argumente die Notwendigkeit des *status civilis* begründet. Bei dieser Fundierung, die ihren Ausgang vom Begriff des äußeren Mein und Dein nimmt, ist aber vom Hobbesschen „Ideal“ weder dem Namen noch der Sache nach die Rede. Nicht die Hobbessche *exeundum*-Version mit ihrem Verweis auf die Rechtsunsicherheit des Naturzustands liefert dort die theoretischen Motive für die Errichtung eines öffentlich-rechtlichen Zustands: Es ist vielmehr die Forderung nach Realisierung des äußeren Mein und Dein, die Kants Argumentation zugunsten notwendiger Positivität von Recht und Staat nun vorantreibt. Mit dieser Argumentation erhält seine Forderung nach Staat einen gleichsam apriorischen Status, sie löst sich vom Hobbesschen „Ideal“ und dessen Begründungsmodell: dem Modell des Naturzustandes.

Die unterschiedliche Fundierung, die der *status civilis* zum einen durch das Hobbessche Argument eines defizitären Naturzustands, zum anderen im Postulat des äußeren Mein und Dein erhält, ist von Kant selbst als solche nicht eigens thematisiert worden, und auch in der Literatur ist seiner zweigleisigen Argumentationsstrategie sowie der Frage, in welchem Verhältnisse beide Argumentationsstränge zueinander liegen, bislang – soweit wir sehen<sup>4</sup> – nicht die angemessene Aufmerksamkeit zuteil geworden.

<sup>3</sup> Vgl. Julius Ebbinghaus, *Das Kantische System der Rechte des Menschen und Bürgers in seiner geschichtlichen und aktuellen Bedeutung*, in: ders., *Gesammelte Schriften II. Philosophie der Freiheit. Praktische Philosophie 1955–1972*, hrsg. von H. Oberer und G. Geismann, Bonn 1988, S. 249–282 und Georg Geismann, *Kant als Vollender von Hobbes und Rousseau*, in: *Der Staat* 21 (1982) S. 161–189.

<sup>4</sup> Allein Kersting gibt an, daß Kant den „rechtlichen Notwendigkeitsbeweis des Staates auf zwei Argumente“ stützt, wovon das erste „in stark modifizierter Form eine ursprünglich Hobbessche Einsicht“ wiedergibt und das zweite hingegen „genuin Kantisch“ ist. In welchem Verhältnis diese zwei Argumente zueinander stehen, bleibt offen (Wolfgang Kersting, *Kants vernunftrechtliche Staatskonzeption*, in: *prima philosophia* 1 (1988), S. 107–130, hier S. 110 f.), vgl. auch schon ders., *Kant und der staatsphilosophische Kontraktualismus*, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 8 (1983), S. 1–27.

In der Folge werden wir versuchen, einiges Licht auf das aufwendige Begründungsprogramm zu werfen, mit dem Kant in der *Metaphysik der Sitten* – mit den Mitteln des tradierten Modells vom Naturzustand sowie unabhängig davon – für die Notwendigkeit einer gesetzlich verfaßten Rechtsgemeinschaft plädiert. Unsere These von der zweifachen Fundierung des Kantischen Staatsrechts bedarf freilich einer ausführlichen Begründung. Diese soll im folgenden mit der Rekonstruktion jedes der beiden Argumentationsmodelle sowie ihres inneren Zusammenhanges versucht werden. Dem Aufbau der *Metaphysik der Sitten* folgend, wenden wir uns zunächst der eigentumstheoretischen Deduktion des *status civilis* zu, die Kant in den §§ 1–9 vorlegt, um uns im zweiten Teil schließlich der im Zeichen des „Ideal des hobbes“ stehenden naturzustandstheoretischen Begründung (§§ 41–44) zu widmen.

Bekanntlich ist eben dieser Hobbessche Block in der *Metaphysik der Sitten* das Ergebnis einer schon in den sechziger Jahren nachweisbaren positiven Aufnahme der Hobbesschen Staatsphilosophie<sup>5</sup>, während es sich bei der genannten Eigentumsbegründung im Privatrecht um eine originale und exklusive Leistung der *Metaphysik der Sitten* handelt. Wir wollen im folgenden zeigen, daß die Kantische Eigentumstheorie dieser Spätschrift nicht nur einen gegenüber der Tradition neuen Typus der Rechtsbegründung vorstellt, sondern in der Konsequenz auch zu einer fundamentaleren Begründung des *status civilis* geführt hat, als dies mit den argumentativen Mitteln des Hobbesschen „Ideals“ möglich war – ja, am Ende zu einer Relativierung des „Ideal des Hobbes“ selbst führen mußte.

## II

Kant hat eine nicht gerade prominente Stelle innerhalb der *Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre* ausgewählt, um jene drei systematischen Bausteine zusammenzustellen, die seine Argumentation im Privatrecht tragen und zugleich auch das Fundament des öffentlichen Rechts bilden sollen. Er benennt diese Bausteine in § 10 bei der Vorstellung des „allgemeinen Prinzips der Erwerbung“ lediglich in Form von drei die Momente dieses allgemeinen Prinzips kennzeichnenden Klammerzusätzen: „Das Princip der äußeren Erwerbung ist nun: Was ich (nach dem Gesetz der äußeren *Freiheit*) in meine *Gewalt* bringe, und wovon als Object meiner Willkür Gebrauch zu machen ich (nach dem Postulat der praktischen Vernunft) das Vermögen habe: endlich, was ich (gemäß der Idee eines möglichen vereinigten *Willens*) *will*, es solle mein sein, das ist mein“ (VI 258). Dieses „allgemeine Prinzip“

<sup>5</sup> Neben den obengenannten *Reflexionen* zeigen die gesamten überlieferten Kantischen Kommentierungen von Achenwalls *Ius naturae*, Liber III, Sect. 1 (XIX 476 f., 481 f., 489 f., 497 f., 534 f., 548 f., 559 f.) sowie die entsprechenden Passagen der Feyerabend-Nachschrift (XXVII 1381 f.) die Auseinandersetzung mit dem „Ideal des hobbes“.

wird bei Gelegenheit seiner ersten Applikation im nachfolgenden Sachenrecht<sup>6</sup> erneut paraphrasiert (VI 268), und die obengenannten Grundbausteine werden mit den drei Etiketten „Axiom“, „Postulat“ und „Gesetzgebung“<sup>7</sup> mit Sperrdruck versehen. Die entsprechenden Lehrstücke lassen sich im Text der *Rechtslehre* selbst sicher verorten. Es sind: das „Allgemeine Prinzip des Rechts“ (§ C), das „Rechtliche Postulat der praktischen Vernunft“ (§ 2) und das Prinzip der Vereinigten Willkür (§§ 8 und 9<sup>8</sup>).

Diese drei Grundprinzipien sind nun nicht unabhängig voneinander, sondern bestimmen sich wechselseitig. Daß die „Gesetzgebung“ (und damit das Prinzip des allgemeinen Willens) unmittelbar auf das „Axiom“ (allgemeines Rechtsprinzip) zurückgreift, stellt Kant ausdrücklich heraus: „Das austheilende Gesetz des Mein und Dein eines jeden am Boden kann nach dem Axiom der äußeren Freiheit nicht anders als aus einem *ursprünglich* und *a priori* vereinigten Willen (...), mithin nur im bürgerlichen Zustande hervorgehen“ (VI 267). Auch das „Postulat“ rekurriert auf das „Axiom“, wenngleich nicht in so offenkundiger Weise, denn der Bezug wird – wie wir gleich sehen werden – nur im Rahmen der *Ableitung* des „Postulats“ selbst thematisch. Die systematische Beziehung von „Postulat“ und „Idee der Vereinigten Willkür“ zuletzt stellt das eigentliche Scharnierstück von Privatrecht und öffentlichem Recht dar.

Werfen wir zunächst einen Blick auf das Axiom des Rechts (§ C), den ersten der drei genannten Grundbausteine.

In der Kantischen Systematik zerfällt die *Moral*, die Sittenlehre, in die beiden Teile *Recht* und *Ethik*, die sich beide auf den Kategorischen Imperativ als die gemeinsame Quelle moralischer Verbindlichkeit beziehen. Der Mensch steht, als Vernunftwesen, welches sich seiner eigenen Freiheit „durch den moralischen Imperativ“ (VI 239) bewußt ist, unter der Verpflichtung dieses Kategorischen Imperativs, und dieser bildet die Grundlage aller subjektiven Rechte und Pflichten (ebd., vgl. VI 225 f.). Die *Rechtslehre* – und nur um diese wird es in der Folge gehen – als „Inbegriff der Gesetze, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist“ (VI 229), steht – als ein Teil der *Moral* – demzufolge unter dem obersten Grundsatz der Sittlichkeit, doch wird von diesem in der *Rechtslehre* nur die auf äußere Handlungen spezialisierte Version vorgestellt: das allgemeine Rechtsgesetz „Handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammenbestehen könne“ (VI 231).

Das „Allgemeine Prinzip des Rechts“ (§ C, VI 230, auch „Axiom des Rechts“ genannt, VI 250) legt den Bereich der rechtlich erlaubten Handlungen fest: „Eine jede Handlung ist recht, die ... mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen

<sup>6</sup> Zur Verwendung dieses Prinzips für das Sachen-, das persönliche wie das auf dingliche Art persönliche Recht, s. Bernd Ludwig, *Kants Rechtslehre*, Hamburg 1988, S. 136, 143.

<sup>7</sup> Während „Axiom“ und „Postulat“ Bestandteile der Theorie selbst bezeichnen, bezieht sich „Gesetzgebung“ auf den Gegenstand der Theorie; in dieser Hinsicht ist die Trias schief.

<sup>8</sup> Gerade im Kontext des Sachenrechts reicht – wie wir unten sehen werden – § 8 allein nicht hin, da erst § 9 die „Idealisierung“ des Allgemeinen Willens – die hier entscheidend ist – argumentativ vorbereitet.

Gesetze zusammen bestehen kann“ (ebd.). Das obengenannte Rechtsgesetz läßt sich mit dieser Explikation des Terminus ‚recht‘ in die prägnante Formel zusammenfassen: Handle recht!

Die Verhinderung solcher Handlungen, die den durch das Rechtsgesetz autorisierten Freiheitsgebrauch überschreiten, stellt selbst keine Freiheitseinschränkung dar und ist damit e definitione ‚recht‘, d. h. erlaubt<sup>9</sup>: Die Vernunft sagt, daß die Freiheit auf die Bedingungen der Kompatibilität mit der Freiheit anderer „in der Idee ... eingeschränkt sei und von andern auch thätlich eingeschränkt werden dürfe“ (§ C, VI 231). Demzufolge sind alle rechtlichen Handlungen mit der Befugnis, ihre Ermöglichung zu erzwingen, verbunden (ebd.). Das Recht geht – als eine *äußere* Gesetzgebung – nicht über eine solche Hegung der jeweiligen äußeren Freiheit der Rechtssubjekte hinaus. Es ist ebendarin von der Ethik unterschieden, daß es zur Erwirkung der Pflichtbefolgung nur auf die äußeren Triebfedern zurückgreift: Das strikte Recht kann, „wenn es rein sein soll, sich auf dieses Bewußtsein [sc. der moralischen Verpflichtung] als Triebfeder nicht berufen, sondern fußt sich deshalb auf dem Prinzip der Möglichkeit eines äußeren Zwanges, der mit der Freiheit von jedermann nach allgemeinen Gesetzen zusammenbestehen kann“<sup>10</sup>. Recht und Zwangsbefugnis fallen daher zusammen. Auf die subjektiven Rechte bezogen, bedeutet dies: Die Rechte des einen sind vollständig durch die legitimen Zwangsbefugnisse der anderen gegen ihn bestimmt – vice versa.

Ausgehend von der These, daß der Mensch als Vernunftwesen der unbedingten Forderung des Kategorischen Imperativs unterliegt, treibt Kant – wie wir sahen – die formale Analyse des Rechtsbegriffs bis zur Identität von Recht und Zwang voran, ohne auf das Modell vom Naturzustand zurückzugreifen<sup>11</sup>, ohne den Staat

<sup>9</sup> Siehe VI 231; vgl. VI 223: was nicht verboten ist, ist erlaubt.

<sup>10</sup> (§ E, VI 232); während § D den Zwang, der das Unrecht verhindern darf, nicht näher qualifiziert („der Zwang, der diesem entgegengesetzt wird“, VI 231), betont § E hier, daß der Zwang selbst „nach allgemeinen Gesetzen“ ausgeübt werden müsse. Kurz darauf heißt es sogar: „ein Zwang, der jedermann nötigt, dies zu tun“ und in der Anmerkung: „unter allgemeine Gesetze gebrachte, mit ihm zusammenstimmende, durchgängig wechselseitige und gleiche Zwang“. Man tut nicht gut daran, diese Akzentuierung der Allgemeinheit als Hinweis dafür zu nehmen, daß es sich hier nun bereits um die Ableitung der Notwendigkeit speziell des *staatlichen* Zwangs handeln müsse, denn für eine solche Folgerung bietet Kant hier keine Gründe an. Vielmehr ist die Allgemeinheit noch als direkte Konsequenz der Fundierung des Rechts durch den Kategorischen Imperativ anzusehen: Nur sofern die Zwangsausübung mit allgemeinen Gesetzen zusammenstimmt, kann sie rechtmäßig sein, und das impliziert selbstverständlich die Gleichbehandlung aller Rechtssubjekte. – Eine Interpretation des § E im Sinne der Ableitung eines Gewaltmonopols ist übrigens mit der Analogie der mechanischen Wechsel(!)wirkung, welche die Anmerkung liefert, unvereinbar!

<sup>11</sup> Siehe dagegen Hofmann, der mit Blick auf Kant behauptet, was vielmehr für die vorkantische Vertragstradition gilt: „Im analytisch-normativen Modell des *status naturalis* nämlich gründet die axiomatische Hereinnahme des Zwangsmomentes in die Vorstellung vom Recht“ (Hasso Hofmann, *Zur Lehre vom Naturzustand in der Rechtsphilosophie der Aufklärung*, in: Reinhard Brandt, *Rechtsphilosophie der Aufklärung*, Berlin – New York 1982, S. 12 – 46, hier S. 27). Das Modell ist in den §§ A – E der *Rechtslehre* nicht präsent!

als ein Subjekt, welches den Zwang ausüben könnte, ins Spiel zu bringen und schließlich auch ohne auf anthropologische Besonderheiten zu rekurren, die über solche, die selbst problemkonstitutiv sind, hinausgehen (hier also die Vernunftnatur des Menschen<sup>12</sup>). Der Zwangscharakter des Rechts ist vielmehr eine unmittelbare Folge von Kants Moralbegriff in Verein mit der Rechtsdefinition: Die rechtliche Freiheit des Subjekts umfaßt jene Handlungen, die mit einem allgemeinen Gesetz zusammenstimmen. Der Zwang gegenüber Handlungen, die dieser Bedingung nicht genügen, ist somit definitionsgemäß keine Einschränkung der Freiheit<sup>13</sup>. Das Recht als solches ist damit eine *äußere* Gesetzgebung<sup>14</sup>, welche die Kompatibilität äußerer Handlungen nach allgemeinen Gesetzen sicherstellt; sie tut dies, indem sie die Unterlassung von Handlungen, welche nicht zum allgemeingesetzlichen Freiheitsgebrauch gehören, abnötigt, soweit das vermittels äußerer Triebfedern möglich ist.

Das bislang erläuterte „Axiom“ des Rechts bleibt nun allerdings solange leer, als der darin enthaltene Begriff der Freiheit nicht inhaltlich bestimmt ist. Kant definiert den Begriff im Rahmen der *Rechtslehre* als einen Katalog von subjektiven Rechten. Das ‚angeborene Recht‘ ist bei ihm nur ein einziges, das der ‚Unabhängigkeit von einem Anderen nöthiger Willkür‘ (VI 237). Hierin ist eine Mannigfaltigkeit von speziellen Rechtstiteln enthalten, welche letztere – um der Rechtspraxis willen (VI 238) – gemeinhin separat formuliert werden: die Gleichheit vor dem Gesetz, die

<sup>12</sup> Ohne die Vernunftnatur des Menschen und die darin gegründete Autonomie besteht überhaupt keine Notwendigkeit, die Handlungen von Menschen gegen andere Menschen anders als etwa gegenüber (heteronomen) wilden Tieren oder gar Steinen einzuschränken. Das Rechtsproblem – in der Kantischen Exposition – setzt folglich zweierlei voraus: Daß Menschen sich (a) beliebig einschränken können, und daß sie dies (b) nicht in beliebigem Maße dürfen!

<sup>13</sup> Dies gilt wohlgerne für die *gesamte* Sittenlehre (d. i. Recht *und* Ethik, Fremd- und Selbstzwang!). In der Ethik sogar mit einer Verschärfung: Der Selbstzwang hinsichtlich der Befolgung des Moralgesetzes ist nicht nur mit der Freiheit vereinbar, sondern er ist geradezu deren Ausdruck (*ratio cognoscendi*)! – Da gesetzgebender Wille und die zu bestimmende Willkür im Falle des Selbstzwanges demselben Subjekt zugeschrieben werden, wird das Problem der *moralischen* Möglichkeit der Nötigung in der *Tugendlehre* nicht virulent. Es bleibt allerdings im Dunkeln, an was Kant als die *Tugendlehren*-Entsprechung zur *Darstellung* des Begriff des Rechts gedacht haben könnte, wenn es in der Anmerkung zu § E heißt: „so ists nicht sowohl [lies: etwa] der *Begriff* des Rechts als vielmehr der unter allgemeine Gesetze gebrachte, mit ihm zusammenstimmende durchgängig wechselseitige und gleiche Zwang, der die Darstellung jenes Begriffs möglich macht“ (VI 233).

<sup>14</sup> Siehe VI 218 f. Mit ‚Gesetzgebung‘ bezeichnet Kant die Einheit von Gesetz und Triebfeder. Recht und Ethik beziehen sich beide auf den kategorischen Imperativ – wodurch eine Kollision von Rechts- und Tugendpflichten unmöglich wird (VI 224) – und unterscheiden sich primär durch die Triebfedern. Durch eine Einschränkung der Triebfedern auf die bloß äußeren, wie sie im Falle der Rechtsgesetzgebung vorliegt, ist naturgemäß der Bereich der Handlungen, die Gegenstand dieser Gesetzgebung werden können, festgelegt: nur *äußere* Handlungen können äußerlich erzwungen werden (das Argument liefert Kant ex negativo: innere Handlungen können nur durch die *Idee der Pflicht* erzwungen werden, VI 219). Alle Pflichten der rechtlichen Gesetzgebung sind allerdings zugleich Pflichten der ethischen Gesetzgebung: sie sind auch allein um der Pflicht willen zu befolgen (VI 391, vgl. XXVII 594).

Qualität des Menschen, sein eigener Herr zu sein, die rechtliche Unbescholtenheit.<sup>15</sup> Kant greift hier direkt auf jene Bestimmungen zurück, die er im Rahmen der *Kritik der praktischen Vernunft* unter dem Titel der Autonomie erörtert hatte (V 87 f.).

Jenem *angeborenen* Recht, das seinem Begriff nach jedem äußeren rechtlichen Akt vorausliegt, stellt Kant die *erwerblichen* Rechte gegenüber, welche einen solchen Akt voraussetzen: Diese Klasse von Rechten bilden den vorzüglichen Gegenstand des Privatrechts.

Indem das angeborene Recht – das Recht auf Unabhängigkeit von eines anderen nötiger Willkür – zunächst Übergriffe anderer auf den Körper verbietet, definiert es gleichsam eine rechtliche Sphäre des Rechtssubjekts, die über den Körper selbst hinausweist: das *innere* Mein und Dein, das *meum vel tuum internum* (VI 237). Der Boden, auf dem ich liege, der Apfel, den ich in der Hand halte, gehören in diesem Kantischen Sinne zum inneren Meinen: Derjenige, der diese Dinge affiziert, affiziert damit zugleich „das innere Meine (meine Freiheit)“ (§ 6, VI 250) und setzt sich mit dem Axiom des Rechts in „geraden Widerspruch“. Die Inhabung stiftet folglich Rechte an äußeren Gegenständen. „Der Rechtsatz a priori in Ansehung des *empirischen Besitzes* ist *analytisch*“, weil er nur bezeichnet, „was nach dem Satze des Widerspruchs aus dem letzteren [sc. empirischen Besitz] selbst folgt“ (ebd.).

Der Begriff des ‚rechtlich Meinen‘, d. h. einer ausschließlichen Verfügungsgewalt über Gegenstände der Willkür (vgl. VI 246), ist mit dem Prinzip der physischen Inhabung äußerer Objekte aber längst nicht ausgeschöpft: Nach Kant ist es eine rechtlich-praktische Notwendigkeit, Mein und Dein an äußeren Gegenständen auch unabhängig von der faktischen Inhabung zu ermöglichen. Kant setzt (s. o.) in seiner diesbezüglichen Argumentation das Axiom des Rechts und die angeborene Freiheit voraus. Während der Rechtsbegriff selbst das *innere* Mein und Dein analytisch enthält, ist die Behauptung eines möglichen äußeren Mein und Dein (*meum vel tuum externum*) ein synthetischer Satz, ein Satz, den wir „aus bloßen Begriffen vom Rechte überhaupt nicht herausbringen könnten“ (VI 247). Der hiermit benannte synthetische Satz, das „rechtliche Postulat der praktischen Vernunft“, lautet: „Es ist möglich, einen jeden äußern Gegenstand meiner Willkür als das Meine zu haben“ (VI 246). Damit wird nun im Prinzip jeder Gegenstand, dessen Gebrauch in meiner Macht steht (unabhängig davon, ob er sich in meiner – physischen – Gewalt befindet), zum möglichen äußeren Meinen erklärt. Dieser Satz ist für die Kantische Argumentation hinsichtlich der Gestaltung der menschlichen Rechtsbeziehungen – wie wir sehen werden – von zentraler Bedeutung und wird in seiner *negativen* Form von besonderem Interesse sein: „Eine Maxime, nach welcher, wenn sie Gesetz würde, ein Gegenstand der Willkür *an sich* (objectiv) *herrenlos* (*res nullius*) werden müßte, ist rechtswidrig“ (ebd.).

<sup>15</sup> Zur Traditionslinie dieser Bestandteile des Rechtsbegriffs siehe Karl Bärthlein, *Die Vorbereitung der Kantischen Rechts- und Staatsphilosophie in der Schulphilosophie*, in: *Kant. Analysen – Probleme – Kritik*, hrsg. von H. Oberer und G. Seel, Würzburg 1988, S. 221 – 272, hier S. 221 ff.

Kant legt die Voraussetzungen für diesen folgenreichen Satz in zwei Schritten offen<sup>16</sup>: Zunächst verweist er auf die besondere Form von Vernunft-Rechtsgesetzen, hernach zieht er das „Axiom des Rechts“ heran, um eines von zwei formal möglichen Rechtsgesetzen bezüglich des äußeren Mein und Dein auszuschließen.

(1) Die praktische Vernunft kann den Gebrauch der Willkür nur mittels formaler Gesetze reglementieren und muß bei einem Gesetz, das den rechtlichen Gegenstandsbezug der Willkür bestimmen soll, somit von allen materialen Bestimmungen der Gegenstände abstrahieren. Materiale Kriterien, die auf raum-zeitliche Verhältnisse (d. h. u. a.: physische Inhabung) zwischen Rechtssubjekt und Gegenstand der Willkür bezug nehmen, können daher für die Statuierung der Vernunft-Rechtlichkeit von Besitzbeziehungen sowenig herangezogen werden wie etwa solche, die sich auf Gestalt, Material oder gar Farbe beziehen. Demzufolge sind prinzipiell nur zwei Typen von Vernunftgesetzen hinsichtlich des Mein und Dein an Gegenständen der Willkür möglich: Das allgemeine Verbot oder die allgemeine Erlaubnis, wonach also entweder *jeder* Gegenstand oder *kein* Gegenstand der Willkür äußeres Mein und Dein werden kann.

(2) Gemäß den Vorgaben durch das Axiom des Rechts (in Verbindung mit dem angeborenen Recht) ist nun das allgemeine Verbot rechtswidrig: Zumindest der *physische* Gebrauch von äußeren Gegenständen ist rechtlich unproblematisch, denn der Rechtstitel der physischen Inhabung – und damit das *meum internum* – folgt analytisch aus dem Axiom des Rechts (s. o.). Da nun aber eine (speziell) auf den physischen Gebrauch von Gegenständen *ingeschränkte* Erlaubnis durch den ersten Schritt ausgeschlossen ist, bleibt allein die Möglichkeit einer generellen Erlaubnis: Es ist möglich, Gegenstände der Willkür unerachtet der physischen Beziehung, in der ich aktuell zu ihnen stehe, als das Meine zu haben. – Das *generelle* Verbot des Mein und Dein scheitert am Rechtsbegriff selbst, ein *spezielles* Verbot jenes äußeren Mein und Dein, welches über die bloße Inhabung hinausgeht, widerspricht den Begründungsprinzipien praktischer Vernunftgesetze.

Eine rechtliche Gemeinschaft freier Vernunftwesen – so können wir Kants Argumentation der §§ A–E und §§ 1–6 der *Rechtslehre* zusammenfassen – ist eine zwangsbewehrte, auf allgemeinen Gesetzen beruhende Regelung der äußeren Freiheit, die die Möglichkeit des äußeren Mein und Dein gewährt.

Aber gerade dieses *meum vel tuum externum*, und damit der bloßrechtliche Besitz äußerer Gegenstände, erweist sich nun als prekär, weil letzterer einen reinen Vernunftbesitz darstellt: „Die Rede ist hier nur von einem intellektuellen Verhältnis zum Gegenstande, sofern ich ihn in *meiner Gewalt* habe (...), und er ist *mein*, weil mein zu desselben beliebigem Gebrauch sich bestimmender Wille dem Gesetz der äußeren Freiheit nicht widerstreitet“ (§ 7, VI 253). Während im Falle des physischen Besitzes

<sup>16</sup> Unsere Rekonstruktion des Arguments vertauscht die Reihenfolge der Schritte, um eine vom Wortlaut des Kant-Textes (VI 246) möglichst unabhängige Darstellung zu ermöglichen; vgl. zum Postulat und ferner zur Textgestalt der §§ 2–6: Ludwig, *Rechtslehre*, S. 60 ff., 110 f.

der Rechtstitel – wie wir sahen – eine analytische Folge von Rechtsgesetz und angeborenem inneren Meinen darstellt, ist das äußere Mein und Dein einer zusätzlichen Bestimmung bedürftig, die einerseits an die Stelle der aus dem inneren Meinen resultierenden – gleichsam natürlichen – Ausschlußbefugnis tritt und andererseits die Vereinbarkeit des individuellen Besitzes mit der äußeren Freiheit anderer sicherstellt. Mit dem Anspruch: „dieser äußere Gegenstand ist *mein*“, wird allen anderen „eine Verbindlichkeit auferlegt, die sie sonst nicht hätten, sich des Gebrauchs desselben zu enthalten“ (ebd.). Die Verbindlichkeit ergibt sich hier nicht aus einer besonderen raum-zeitlichen Konstellation von Rechtssubjekten und Objekten der Willkür (wie etwa dem Festhalten eines Apfels)<sup>17</sup>, sondern es ist ausschließlich der *Wille* des Besitzenden, der im Falle des äußeren Mein und Dein den Rechtstitel stiften soll. So sehr es damit der Wille des einzelnen und nicht die besondere Qualität seines Verhältnisses zum Gegenstand ist, so ist doch dieser Wille als einseitiger nicht fähig, einen gültigen Rechtstitel für ein äußeres Mein und Dein zu stiften. Dazu bedarf es – darüber hinausgehend – der wechselseitigen Versicherung aller anderen, das jeweilige Mein und Dein unangetastet zu lassen, denn die Rechtsverbindlichkeiten gehen ausschließlich aus *allgemeinen* Regeln äußerer Verhältnisse hervor: Nur unter ebendieser Voraussetzung der Reziprozität der Verbindlichkeit von Besitzverhältnissen kann das Mein und Dein rechtlich gedacht werden – als ein interpersonelles Verhältnis, welches die äußeren Gegenstände ihrerseits nur vermittelt thematisiert.

Kant bringt nun den dritten der eingangs erwähnten Grundbausteine ins Spiel, indem er dieser Idee eines interpersonellen Rechtsverhältnisses eine weitere – entscheidende – Bestimmung hinzufügt: „Nun kann der einseitige Wille in Ansehung eines äußeren, mithin zufälligen Besitzes nicht zum Zwangsgesetz für jedermann dienen, weil das der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen Abbruch thun würde. Also ist nur ein jeden anderen verbindender, mithin kollektiv-allgemeiner (gemeinsamer) und machthabender Wille derjenige, welcher jedermann jene Sicherheit<sup>18</sup> leisten kann“ (§ 8, VI 256). Mit anderen Worten: Das äußere Mein und Dein setzt als seine

<sup>17</sup> Vgl. dazu XXIII 335: „Denn durch meine eigene Willkür (*arbitrio proprio*) kann ich Niemandes Freiheit einschränken ohne sofern ich mit dem Gegenstande derselben physisch verbunden bin.“

<sup>18</sup> Hier ist nicht an eine Betonung von Sicherung im Sinne von Schutz durch eine Zentralgewalt zu denken, sondern an das „sicher stellen“, wie es unmittelbar zuvor zweimal benannt wurde: „Ich bin also nicht verbunden, das äußere Seine des Anderen unangetastet zu lassen, wenn mich nicht jeder[!] andere dagegen auch sicher stellt, er werde in Ansehung des Meinigen sich nach ebendemselben Prinzip verhalten; welche Sicherstellung gar nicht eines besondern rechtlichen Aktes bedarf, sondern schon im Begriff einer äußeren rechtlichen Verpflichtung, wegen der [...] Reziprozität der Verbindlichkeit [...] enthalten ist.“ Die Rede ist demnach von der im Begriff einer äußeren Verpflichtung enthaltenen Garantie der Wechselseitigkeit – welche selbstverständlich (vgl. § D) mit der Zwangsbefugnis („machthabend“) ausgestattet ist. Es ist nicht eine *empirische* Unsicherheit von ‚life, liberty and estate‘, sondern das *rechtliche* Defizit des äußeren Mein und Dein, welches der gesetzgebende Wille ausgleicht!

Realisierungsbedingung die vereinigte Willkür derjenigen Rechtssubjekte voraus, die sich auf dieselben Objekte als Gegenstände der Willkür beziehen wollen. Die Funktion des allgemeinen Willens ist – wie bereits angedeutet – eine zweifache. Zum einen stellt der allgemeine Wille die Instanz vor, welche die Bestimmung des – zufälligen<sup>19</sup> äußeren – Mein und Dein fixiert. Zum anderen kommt ihm die Aufgabe zu, die Ansprüche auf Mein und Dein mit der Freiheit der anderen kompatibel zu machen: Indem die durch den allgemeinen Willen gestiftete Bestimmung des äußeren Mein und Dein als aus einer Selbstverpflichtung der Unterworfenen hervorgehend gedacht wird, ist sie mit der Freiheit der gesetzlich Unterworfenen vereinbar. Die Pflicht, sich bestimmter Gegenstände der Willkür zu enthalten, weil sie ein anderer im rechtlichen Besitz hat, erhält damit den Charakter einer Selbstverpflichtung.

Fassen wir kurz zusammen: Das rechtliche Verbot, Ansprüche auf äußeres Mein und Dein einfach auszuschlagen (rechtliches Postulat der praktischen Vernunft, § 2) und das entsprechende Gebot, eine äußere Ordnung des Mein und Dein zu etablieren, führen zur Forderung eines bürgerlichen Zustands. Die für das Mein und Dein erforderliche intelligible Beziehung von Personen zu den Objekten der Willkür ist nur in Form der wechselseitigen Rechtszuweisung mit der Freiheit der einzelnen kompatibel. In Kants Worten: „Wenn es rechtlich möglich sein muß, einen äußeren Gegenstand als das Seine zu haben: so muß es auch dem Subject erlaubt sein, jeden Andern, mit dem es zum Streit des Mein und Dein über ein solches Object kommt, zu *nöthigen*, mit ihm zusammen in eine bürgerliche Verfassung zu treten“ (§ 8, VI 256).

Wäre der Begriff des Naturzustands bereits gefallen, so könnte man es kaum deutlicher sagen: *exeundum est e statu naturali*.<sup>20</sup> – Doch Kant hat den Begriff eines Rechtszustandes – insbesondere den des *Naturzustandes* – überhaupt nicht ins Spiel gebracht. Den Nachweis der rechtlichen Notwendigkeit der bürgerlichen Verfassung hat er ohne solchen Verweis, allein vermittels einer Analyse der Möglichkeit des rechtlichen Bezugs freier Wesen auf äußere Gegenstände der Willkür, geleistet. Die Ableitung des *exeundum* besteht folglich nicht etwa darin, daß Kant – mit Hobbes, Locke oder Rousseau – einen Rechtszustand der Menschen analysiert und dessen innere Dynamik als rechts- oder vernunftwidrig erweist, sondern ausschließlich in der Entfaltung verbindlichkeitstheoretischer Momente des Rechts-

<sup>19</sup> Vgl. XXIII 215: die Einheit der Willkür ist „diejenige Idee in Beziehung auf welche alle Grenzbestimmung des Mein und Dein außer mir mithin alles äußere zufällige [!] Recht allein beruhen kann ...“ (zum Begriff der ‚Idee‘ s. u.); der Jurist kümmert sich um das „zufällige“ Mein und Dein (VII 22).

<sup>20</sup> Man lasse sich nicht durch die hypothetische Form des zuletzt zitierten „Folgesatzes“ dazu verleiten, hier etwa einen hypothetischen Imperativ zu vermuten. So wenig die Formulierung „Wenn Du einen Vertrag schließt, mußt Du ihn erfüllen“ der Pflicht zur Vertragseinhaltung ihre Kategorizität raubt, so wenig nimmt die Bindung an eine äußere Voraussetzung dem *exeundum* die seine: Das ‚Sollen‘ steht nicht zur Disposition subjektiver Zwecke des Adressaten.

*begriffs* des äußeren Mein und Dein.<sup>21</sup> In den Paragraphen des Privatrechts ist die Notwendigkeit des bürgerlichen Zustands das Resultat der Analyse des *meum vel tuum externum*, die Idee eines ursprünglichen Antagonismus im *commercium* der Naturzustandssubjekte wird nicht bemüht.

Das rechtliche Postulat der praktischen Vernunft hat nun eine weitere Konsequenz, die über das bisherige hinausgeht und dabei erstmals<sup>22</sup> das Modell von Naturzustand und bürgerlichem Zustand systematisch bemüht. Der Begriff des Naturzustandes erscheint dabei zunächst (und ohne explizite Einführung) gemäß der bisherigen Darstellung als bestimmte Negation des *status civilis*: eine Gemeinschaft ohne allgemeinen Willen.

Äußeres Mein und Dein setzt – wie wir sahen – den bürgerlichen Zustand als Bedingung seiner Rechtmäßigkeit voraus. Andererseits leitet Kant nun aus dem Postulat ab, daß bereits im *Naturzustand* ein äußeres Mein und Dein möglich sein müsse, und zwar als „provisorisches“, im „Hin-blick“ auf die Errichtung des bürgerlichen Zustands, der seinerseits allererst das „peremptorische“ Mein und Dein ermöglicht. Kant formuliert diese Konsequenz des Postulats als ein Erlaubnisgesetz<sup>23</sup>: Stößt der Anspruch, einen Gegenstand der Willkür als den Seinen zu haben, auf Widerspruch, so stehen sich im Naturzustand hierbei zwei zunächst „bloß *einseitige*“ (VI 257) Willen gegenüber: der Wille zur Aneignung und der Wille, dies zu verhindern. Weil jedoch der Widerspruch gegen die Einführung des Mein und Dein mit dem rechtlichen Postulat der praktischen Vernunft nicht vereinbar ist – er setzt brauchbare Gegenstände außer Gebrauch (VI 246) –, ist die Freiheitseinschränkung von seiten des Aneignenden erlaubt, und zwar noch vor der Legitimierung des Besitzes durch einen allgemeinen Willen. Jener Besitz gilt somit „*comparativ* für einen rechtlichen“ (VI 257). Mit dieser Folgerung des § 9 wird nun allererst die Formulierung am Ende des Postulat-Textes verständlich: „Man kann dieses Postulat ein Erlaubnisgesetz (*lex permissiva*) der praktischen Vernunft nennen, was uns die Befugnis giebt, die wir aus bloßen Begriffen vom Rechte überhaupt nicht herausbringen könnten: nämlich allen andern eine Verbindlichkeit aufzulegen, die wir sonst nicht hätten, sich des Gebrauchs gewisser Gegenstände unserer Willkür zu enthalten, weil wir zuerst sie in unseren Besitz genommen haben“ (VI 247). Wenn Kant die

<sup>21</sup> Kerstings Beobachtung, daß die Bezeichnung „*vereinigter* Wille“ zuerst im § 14 der Erwerbslehre auftritt (*Kontraktualismus*, S. 19) ist in der Tat zutreffend, jedoch bezeichnet dieser Terminus dort nichts anderes als die Rede vom „distributiv-allgemeinen (gemeinsamen)“ Willen in § 8. – Nur wenn man hinreichend würdigt, daß die Figur des allgemeinen Willens direkt am Begriff des äußeren Mein und Dein aufgehängt ist, wird die unmittelbare Verknüpfung von Recht, äußerem Mein und Dein, Allgemeinem Willen und – zuletzt – Sozialvertrag bei Kant deutlich.

<sup>22</sup> Das erste Auftreten des Wortes ‚Naturzustand‘ in der *Metaphysik der Sitten* hat keine systematische Funktion: Es dient nur der vorgreifenden Erläuterung einer Unterscheidung, die erst später wichtig wird (VI 242, vgl. 306).

<sup>23</sup> Vgl. Reinhard Brandt, *Das Erlaubnisgesetz, oder: Vernunft und Geschichte in Kants Rechtslehre*, in: ders. (Hrsg.), *Rechtsphilosophie der Aufklärung*, Berlin–New York 1982, S. 233–285.

Lehre von der *occupatio* („... weil wir zuerst[!] sie [sc. die Gegenstände] in unseren Besitz genommen haben ...“) auch erst in der nachfolgenden Erwerbungslehre behandelt, so ist doch hier bereits ersichtlich, worin die spezielle *Erlaubnis* besteht: Sie ermöglicht eine Erwerbung äußerer Objekte in einem Zustand, der Rechte an äußeren Gegenständen eigentlich gar nicht stiften kann.

Indem ein Besitz im Naturzustand nur im Hinblick auf die Herstellung der allgemeinen Reziprozität des Mein und Dein in einem *status civilis* überhaupt Rechtsgültigkeit beanspruchen kann, so macht er die Einrichtung des bürgerlichen Zustands um der (Ver-)Sicherheit jener Rechtsbeziehung willen zur Pflicht. Wenn Kant an späterer Stelle betont wird, daß Form der Gesetze und Materie des Rechts in Naturzustand und bürgerlichem Zustand dieselben sind<sup>24</sup>, so resumiert er damit – wie wir nun gesehen haben – das Ergebnis eines komplizierten, man möchte fast sagen umwegigen, Beweisganges hinsichtlich der Möglichkeit eines (provisorischen) äußeren Mein und Dein im Naturzustand.

Von zentraler systematischer Bedeutung ist ferner, daß Kant, vermittelt dieser Einführung des provisorischen Besitzes den Übergang vom allgemeinen Willen zur *Idee* des allgemeinen Willens vollzogen hat. Stand im § 8 die Rechtmäßigkeit eines Besitztittels noch unter Voraussetzung der Zustimmung aller anderen (nur so war die Verträglichkeit mit deren Freiheit zu konstruieren), so gewinnt Kant in § 9, indem er die Unrechtmäßigkeit der Verhinderung von Mein und Dein im Naturzustand nachweist, die Möglichkeit der Idealisierung des allgemeinen Willens: „Was ich (gemäß der Idee[!] eines möglichen vereinigten *Willens*) *will*, es solle mein sein, das ist mein“ (VI 258) heißt es im „Allgemeinen Prinzip der Erwerbung“. Bei dieser Idealisierung handelt es sich nicht etwa um eine bloße Vereinfachung<sup>25</sup> des theoretischen Modells, sondern um eine argumentative Ausdifferenzierung, die das Paradoxon auflöst, daß der Mensch Verpflichtungen unterworfen ist, die einerseits nicht angeboren, aber andererseits auch aus keinem expliziten äußeren Akt der Verpflichtung hervorgegangen sind. *Dies* liefert dann auch die systematische Grundlage für die – im Teil IV zu erörternde – Uminterpretation des ‚Contrat social‘ im Sinne einer ‚*Idee* des ursprünglichen Vertrages‘.

### III

Wie wir im vorangehenden Teil aufgezeigt haben, erreicht Kant in der *Metaphysik der Sitten* bereits mit der Privatrechtsargumentation das Beweisziel der *exeundum*-Forderung – noch bevor er das Naturzustandsmodell und damit die Dichotomie von Naturzustand und bürgerlichem Zustand als argumentatives Grundmuster zur

<sup>24</sup> VI 306, 313; vgl. u. a. XIX 246, XXVII 599.

<sup>25</sup> So etwa Otfried Höffe, *Zur vertragstheoretischen Begründung politischer Gerechtigkeit: Hobbes, Kant und Rawls im Vergleich*, in: ders., *Ethik und Politik. Grundmodelle und -probleme der praktischen Philosophie*, Frankfurt 1979, S. 195 – 226, hier S. 206.

Begründung des „Übergangs“ bemüht. Die spezifische Notwendigkeit eines allgemeinen machthabenden Willens ist im Prinzip gesichert, ehe das Hobbessche Erbe zum Zuge kommt.

Für das vertragstheoretische Modell des *status naturalis* bedeutet dies nun allerdings, daß es die Funktion einer exklusiven Deduktion des Rechtsgrunds des bürgerlichen Zustands einbüßt. Den Rang einer Grundlegungstheorie der gesamten „*scientia civilis*“, den das Naturzustandsmodell innerhalb der neuzeitlichen Vertragstradition für sich beanspruchen konnte, nimmt es bei Kant nicht mehr ein. Und auch in architektonischer Hinsicht zeigt sich ein beträchtlicher Funktionsverlust: Während die Theorie des „*status naturalis*“ für die Tradition gewissermaßen den obersten Referenzpunkt innerhalb der gesamten „*architectonica politica*“<sup>26</sup> markiert und die Propädeutik zur Lehre von Recht und Staat abgibt, spielt sie im Grundriß der *Metaphysik der Sitten* eine marginale Rolle. Die architektonischen Unausgewogenheiten im Übergang vom Privatrecht zum öffentlichen Recht lassen die Schwierigkeiten sichtbar werden, die Kant hat, dem tradierten Lehrstück eine definitive Position zuzuweisen. Der Ort, den es schließlich findet, verrät zumindest nichts mehr von der überragenden Stellung, die der Dichotomie von Naturzustand und bürgerlichem Zustand als Strukturprinzip etwa der Hobbesschen Rechts- und Staatsphilosophie zukam.

Was nun das Naturzustandsmodell als solches angeht, so wird es bei Kant weder in den früheren Schriften noch in der *Metaphysik der Sitten* zum Gegenstand eigenständiger methodentheoretischer Überlegungen. Es sind daher nur der spezifische Gebrauch, den er von diesem Modell macht und die Integration in den Systemzusammenhang seiner kritischen Rechts- und Staatsphilosophie, die mittelbar Aufschluß über Status und Begründungsfunktion des Modells geben. Der Naturzustandsbegriff ist demnach – wie der Begriff vom Vertrag – eine reine „Vernunftidee“ (VI 312), die Norm- und Kriterienfunktion allein im Kontext der rechts- und staatsrechtlichen Argumentation besitzt. Aufklärung über den historischen Ursprung des Staates ist vom kantischen Naturzustandsbegriff so wenig wie vom Hobbesschen zu erwarten: „der *status naturalis* existiert an sich gar nicht, und hat nie existiert, es ist eine bloße Idee“ (Vigilantius, XXVII 589).

So beiläufig Kant den methodischen Status seines Naturzustandsmodells auch abhandelt, inhaltlich handelt es sich gleichwohl um eine weitreichende Korrektur, die er an den vorliegenden Modellen vornimmt, eine Art der Selbstbescheidung, die das Modell von den umfangreichen Begründungsaufgaben entlastet, die ihm die Tradition noch aufgebürdet hatte, und damit von jenen Aporien befreit, die sich aus der Heteronomie der Begründungsintentionen des Modells zwangweise ergaben.

Kants stillschweigend betriebene Selbstaufklärung über das Naturzustandsmodell verbindet sich mit einer Präzisierung, Konzentration und Einschränkung der Be-

<sup>26</sup> Samuel Pufendorf, *Dissertationes Academicæ Selectiones*, Lund 1675, § 1. Zur Funktion des Naturzustandsmodells siehe dazu: Karlfriedrich Herb, *Rousseaus Theorie legitimer Herrschaft. Voraussetzungen und Begründungen*, Würzburg 1989, S. 69 f.

gründungsaufgaben.<sup>27</sup> Man könnte Kants methodische Handhabung des Modells als „restriktiv“ und „ökonomisch“ bezeichnen: „Restriktiv“, weil Kant es ausschließlich für rechtsphilosophische Beweisziele in Anspruch nimmt; „ökonomisch“, weil er die Problemstellung des Modells vereinfacht und von allen empirischen Nebenabsichten befreit. Im Ganzen lassen sich Kants diesbezügliche „Korrekturen“ in der Tendenz als Parteinahme zugunsten der Hobbesschen Position, ja geradezu als Rehabilitation des Hobbesschen „Ideals“ gegen dessen Kritiker werten.<sup>28</sup>

Wie für Hobbes ist der Naturzustand für Kant eine aus der hypothetischen Auflösung des *status civilis* resultierende Fiktion, mittels derer die Gemeinschaft von Menschen ohne allgemeine Zwangsgewalt thematisiert wird. Kant geht es dabei allein um die juristische Dimension des Verhältnisses, in dem die Subjekte stehen, die aufgrund ihrer raum-zeitlichen Gemeinschaft einem unvermeidlichen wechselseitigen Einfluß ihres Freiheitsgebrauchs ausgesetzt sind. *Daß* es im Naturzustand überhaupt soziale Verhältnisse zwischen den Einzelnen gibt, also, im Sinne der Anwendungsbedingungen des Rechtsbegriffs, ein „äußeres und zwar praktisches Verhältnis einer Person gegen eine andere, sofern ihre Handlungen als Facta aufeinander ... Einfluß haben können“ (§ B, VI 230) vorliegt, ist eine Voraussetzung der Problemstellung und gehört nicht in den Bereich jener Bedingungen, deren Notwendigkeit es allererst zu erweisen gilt.<sup>29</sup>

Wie selbstverständlich im übrigen Hobbes selbst dieser Problembestand war, zeigt sich an der Formulierung der Kapitelüberschrift, unter der er in *De Cive* seine Naturzustandsanalyse vorlegt. Hobbes hat dabei bezeichnenderweise – und wie man vermuten darf, mit Absicht – von einem „*status hominum extra societatem civilem*“ gesprochen: Es geht also durchaus nicht um den Zustand *des* Menschen, sondern um den Zustand *der* Menschen unter den Bedingungen ihrer natürlichen Sozialität. Wo keine soziale Beziehung vorliegt („Verhältnisse eines unvermeidlichen Nebeneinanders“), ist noch überhaupt kein Rechtsproblem gegeben: Die Einsamkeit Robinsons vor dem Eintreffen Freitags mag ein schwerwiegendes menschliches Problem sein: *Rechtsprobleme* entstehen erst bei einem gemeinsamen Inselurlaub.

<sup>27</sup> Vgl. Höffe, *Begründung*, S. 208.

<sup>28</sup> Siehe dazu die im folgenden (Abschnitt IV) zitierten Stellungnahmen Kants zur Hobbesschen Position. Zur kritisch-polemischen Hobbes-Rezeption durch Pufendorf, Locke und Rousseau siehe Herb, *Rousseau*, S. 19 ff.

<sup>29</sup> Es hieße deshalb, den Naturzustand seines problemkonstitutiven Potentials zu berauben, wollte man ihn mit Blick auf die vermutete isolierte Existenz des „*homme naturel*“ als vorgesellschaftlichen Zustand verstehen. – Indem Kant die Erfahrungstatsache, daß Menschen sich der Gemeinschaft mit ihresgleichen nicht entziehen können, zur Voraussetzung der Problemstellung erklärt, erledigt sich für ihn ein ausführlich diskutierter Streitpunkt der nachhobbesschen Debatte wie von selbst. Gegen Hobbes immer wieder die isolierte Lebensweise der Naturzustandsbewohner zu behaupten, bedeutete nicht, einen adäquateren Begriff vom „wahren“ Naturzustand zu haben, sondern die rechtstheoretische Begründungsaufgabe des Modells überhaupt zu verkennen – oder es um eine entwicklungsgeschichtliche oder geschichtsphilosophische Fragestellung zu erweitern.

Wie die Hobbessche, so präsentiert auch die Kantische Analyse den Naturzustand als Defizitmodell: Die vorstaatliche Gemeinschaft von Menschen ist keinesfalls durch rechtliche Einheit und friedliche Koexistenz der Menschheit, sondern vielmehr durch eine ursprüngliche Disharmonie, einen gleichsam apriorischen Defekt gekennzeichnet. Kant hat diesen Mangel – in den §§ 41–44 der *Metaphysik der Sitten* – mit den Mitteln einer konzentrierten Naturzustandsanalyse aufgedeckt und damit die Forderung nach unbedingter Aufgabe der natürlichen Existenz der Menschen verknüpft. Die entsprechende *exeundum*-Forderung taucht in den §§ 42 bis 44 gleich dreimal auf und wird dabei mit jeweils differierenden Argumenten flankiert: ein an sich schon bemerkenswerter Umstand, der bei den Kant-Interpreten bislang weitgehend unberücksichtigt geblieben ist.

Die Begründung für das „Postulat des öffentlichen Rechts“ im § 42 – „du sollst im Verhältnisse eines unvermeidlichen Nebeneinanderseins mit allen anderen aus jenem [Naturzustand] heraus in einen rechtlichen Zustand, d. i. den einer austheilenden Gerechtigkeit, übergehen“ (VI 307) – steht – wie wir sehen werden – dem „Ideal des hobbes“ noch am nächsten und macht davon den unmittelbarsten Gebrauch. Die Beweisführung im ersten Absatz des § 44 bemüht für den „Grundsatz“, „man müsse aus dem Naturzustande, in welchem jeder seinem eigenen Kopfe folgt, herausgehen ... [und] in einen bürgerlichen Zustand treten“ (VI 312), ein Argument, das die vorangehende Position von § 42 in gewisser Weise relativiert, um eine entschieden rechtslogische Problematisierung des Naturzustandes ins Spiel zu bringen. Auch dieses Argument wird indes (§ 44, Abs. 2) noch einmal auf eine noch abstraktere Ebene gehoben,<sup>30</sup> womit sich Kant dann deutlich von einem Grundtheorem des Hobbesschen „Ideals“ distanziert, von welchem er vor der *Metaphysik der Sitten* selbst noch Gebrauch gemacht hatte. Dieser Begründungsdynamik der Kantischen Naturzustandsanalyse wollen wir nun nachgehen.

#### IV

Kant beginnt seine Argumentation zugunsten des „Übergangs vom Mein und Dein im Naturzustande zu dem im rechtlichen Zustande überhaupt“ in § 41 zunächst mit einigen definitorischen Bestimmungen. Die analytische Unterscheidung zwischen Naturzustand und bürgerlichem Zustand erscheint dabei als vollständige Disjunktion, die sich, wie Kant hier ausdrücklich hervorhebt, mit der Unterscheidung zwischen Privatrecht und öffentlichem Recht deckt<sup>31</sup>. Die Idee des Naturzustands

<sup>30</sup> Kant rekurriert auf dieser Ebene per negationem auf die *exeundum*-Forderung, stellt aber keine neue Formel dafür vor: „Es würde also ... keine Rechtspflichten in Ansehung desselben (des Naturzustands), mithin auch kein Gebot geben, aus jenem Zustande herauszugehen“ (ebd.).

<sup>31</sup> Dies gegen Achenwalls Dreierschema von natürlichem, gesellschaftlichen und bürgerlichen Zustand; vgl. XIX 325 ff. (Achenwalls *Ius Naturalis, conspectus*) und Kants diesbezügliche Kritik in Feyerabend XXVII 1338 f. und 1381 f.

wird formal – und im Sinne der Privatrechtsargumentation – als bestimmte Negation der *Idee* des bürgerlichen Zustands und dessen Prinzip des allgemeinen Willens eingeführt. „Der rechtliche Zustand ist dasjenige Verhältnis der Menschen unter einander, welches die Bedingungen enthält, unter denen allein jeder seines Rechts *theilhaftig* werden kann, und das formale Prinzip der Möglichkeit desselben, nach der Idee eines allgemein gesetzgebenden Willens betrachtet, heißt die öffentliche Gerechtigkeit ... Der nicht-rechtliche Zustand, d. i. derjenige, in welchem keine austheilende Gerechtigkeit ist, heißt der natürliche Zustand (*status naturalis*)“ (VI 305 f.).

Nach der Definition der Begriffe widmet sich Kant in § 42 der Begründung des „Postulat des öffentlichen Rechts“, bei der er in zweierlei Weise Hobbessche Argumente aufnimmt.

(1) Er macht sich zunächst die Hobbessche These zu eigen, nach der es unter den spezifischen Bedingungen des Naturzustands für den Einzelnen keine *Sicherheit* hinsichtlich des rechtlichen Verhaltens der jeweils anderen gibt (den entscheidenden Beweis dafür liefert – kurioserweise – erst § 44). Infolge dessen könne für den Einzelnen keine rechtliche Verbindlichkeit bestehen, sich des Gebrauchs eines von anderen beanspruchten Gegenstandes zu enthalten. Eine entsprechende „Enthaltbarkeit“ läßt sich für Kant unter den Bedingungen ungesicherter Reziprozität solcher Enthaltbarkeit vernünftigerweise nicht verlangen.

Zur Begründung führt er an dieser Stelle – zunächst noch – ein anthropologisches Argument an, für welches er bei Hobbes die Vorlagen hätte finden können: Es ist die – sozusagen im Selbstversuch zugängliche – „Neigung der Menschen überhaupt über andere den Meister zu spielen (die Überlegenheit des Rechts anderer nicht zu achten, wenn sie sich der Macht oder List nach diesen überlegen fühlen)“,<sup>32</sup> die die Forderung nach rechtllichem Verhalten ohne Rücksicht auf eigene Verluste für den Naturzustand zunichte macht. Vielmehr ist in diesem Zustand jeder „zu einem Zwange gegen den befugt, der ihm schon der Natur nach damit droht“ (VI 307), und dies sozusagen a priori, noch vor der „traurigen Erfahrung“ der Wirksamkeit der genannten „Neigung“ im Verhalten der anderen.

Kant bewegt sich mit diesen Überlegungen noch ganz auf dem von Hobbes bereiteten Terrain. Dieser hatte mit seiner Analyse des Naturzustands keinen Zweifel daran gelassen, daß eine freiwillige individuelle Einschränkung der eigenen Freiheit – in Hobbes' Sinne auf die in den *leges naturales* formulierten Bedingungen kollektiver Selbsterhaltung – mit dem subjektiven Selbsterhaltungsrecht, der Inten-

<sup>32</sup> Vgl. *De Cive* I 12: „Nimmt man nun zu der natürlichen Neigung der Menschen, sich gegenseitig Schaden zuzufügen, einer Neigung, die aus ihren Leidenschaften, hauptsächlich aber aus ihrer eitlen Selbstüberschätzung hervorgeht, dies Recht auf alles hinzu ...“ – Die Leidenschaften des Menschen sind gerade bei Hobbes vorzüglicher Gegenstand der Introspektion: man weiß, „... daß die Triebe und Seelenregungen der Menschen vor irgendeiner Macht in Schranken gehalten werden müssen, weil sich die Menschen sonst gegenseitig bekämpfen und bekriegen würden. Diese Tatsache lehrt aber jeden die eigene Erfahrung, wenn er nur seine Seele prüft“ (*De Corpore* VI, 7; vgl. auch *Leviathan*, Einleitung).

tion der *leges naturales* selbst und der Vernunft im Widerspruch steht und deshalb vernünftigerweise nicht verlangt werden kann. Ohne eine „Sicherheitsgarantie“ (*Leviathan* XVII) der Allgemeinheit einer solchen Selbstbeschränkung besteht für den einzelnen daher keine Pflicht, seine Freiheit im Sinne der natürlichen Gesetze zu beschränken, setzte er sich doch mit einem solchen bloß einseitigen Akt der Willkür aller anderen schutzlos aus. Die erforderliche Garantie der Reziprozität kann im Naturzustand aber ebensowenig gegeben werden, wie sie umgekehrt notwendig wäre, der geforderten Befolgung der natürlichen Gesetze den Charakter einer vernünftigen, widerspruchsfreien Verpflichtung zu geben. Solange aber diese Bedingung nicht gegeben ist – und sie ist für Hobbes nur außerhalb des Naturzustands gegeben –, darf „ungeachtet der natürlichen Gesetze ... jedermann sich rechtmäßig (lawfully) zur Sicherung gegen alle anderen Menschen auf seine eigene Kraft und Geschicklichkeit verlassen“ (*Leviathan* XVII 2). Bei Kant klingt das so: „Niemand ist verbunden, sich des Eingriffs in den Besitz des anderen zu enthalten, wenn dieser ihm nicht gleichmäßig auch Sicherheit gibt, er werde eben dieselbe Enthaltensamkeit gegen ihn beobachten ... und es ist nicht nöthig, die wirkliche Feindschaft abzuwarten; er ist zu einem Zwange gegen den befugt, der ihm schon seiner Natur nach damit droht.“ (VI 307)

(2) Kant schließt in § 42 ein zweites Argument Hobbesscher Provenienz an. Wie bereits für Hobbes liegt es für Kant in der Logik eines „Zustandes äußerlich gesetzloser Freiheit“ (VI 307), daß die Einzelnen hier im Verhältnis untereinander kein „Unrecht“ tun können, „wenn sie sich untereinander befehlen; denn was dem Einen gilt, das gilt auch wechselseitig dem Anderen, gleich als durch eine Übereinkunft (*uti partes de iure suo disponunt, ita ius est*).“ Kant verzichtet im Gebrauch des Hobbesschen Argumentes allerdings auf dessen aufwendige (und für die gesamte Theorie folgenschwere) Begründung dieser „Unmöglichkeit“ des Unrechttuns, nämlich auf Hobbes' Definition des Begriffs „unrecht“ von der Idee vertraglicher Autorisation her. Statt dessen verleiht er seinem Argument eine andere, über Hobbes hinausweisende Dynamik, indem er den „Zustand äußerlich gesetzloser Freiheit“ und den Willen, „in einem Zustand zu sein und bleiben zu wollen, der kein rechtlicher ist, d. i. in dem niemand des Seinen wider Gewaltigkeit sicher ist“, als einen Widerspruch zur Idee des Rechts begreift. Die Herrschaft bloßer Privatvernunft – oder die bloßer Gewalt – stellt als solche, noch vor und jenseits aller Gefährdung der vitalen Interessen der Einzelnen, einen unmittelbaren Widerspruch zur Rechtsvernunft dar: Der Naturzustand ist als solcher ein Hindernis der Freiheit, ein Skandalon der praktischen Vernunft.

Mit dieser vernunftrechtlichen Steigerung des Hobbesschen Unrechtsarguments deutet sich bereits am Ende von § 42 ein Wechsel der Argumentationsperspektive an, der dann im folgenden voll durchschlägt. Während Kant den Naturzustand in § 42 zunächst noch als quasi-realen Handlungszusammenhang („traurige Erfahrung“, „Feindseligkeit“, „List“, „Macht“ etc.) unter Unsicherheitsbedingungen thematisiert und damit in unmittelbarer Nähe zu Hobbes verbleibt, konzentriert er sich in § 44 auf die rein rechtslogische Problemstellung des Naturzustands. Dabei

tritt die anthropologisch begründete Konfliktdimension ganz hinter die juristische zurück. Wie sich zeigen wird, spitzt Kant das entsprechende Hobbessche Argument zu und relativiert zugleich dessen begründungstechnischen Status.

Der erste Absatz des § 44, in dem Kant – nach der Unterbrechung der Gedankenführung in § 43<sup>33</sup> – seine rechtslogische Analyse des Naturzustands fortsetzt, läßt durchaus eine gewisse Zurücknahme des eigenen – mit einem Rest pessimistischer Anthropologie flankierten – Arguments aus § 42 erkennen. Kant unterstreicht hier nämlich ausdrücklich die argumentative Unabhängigkeit des Ergebnisses seiner Analyse von speziellen anthropologischen Argumenten, wie er sie zuvor mit seinem Hinweis auf die „Neigung“ selbst noch bemüht: „Es ist nicht etwa die Erfahrung, durch die wir von der Maxime der Gewaltthätigkeit des Menschen belehrt werden und ihrer Bösigkeit, sich, ehe eine äußere machthabende Gesetzgebung erscheint, einander zu befehden, also nicht etwa ein Factum, welches den öffentlich gesetzlichen Zwang nothwendig macht, sondern, sie mögen so gutartig und rechtliebend gedacht werden, wie man will, so liegt es doch a priori in der Vernunftidee eines solchen (nicht-rechtlichen) Zustandes, daß, bevor ein öffentlich gesetzlicher Zustand errichtet worden, vereinzelt Menschen, Völker und Staaten niemals vor Gewaltthätigkeiten gegen einander sicher sein können, und zwar jedes seinem eigenen Recht zu thun, *was ihm recht und gut dünkt*, und hierin von der Meinung des Anderen nicht abzuhängen“ (VI 312).

Das rechtliche Defizit des Naturzustands ist demnach keine bloß zufällige Folge der rechtlichen oder moralischen Gesinnung der einzelnen: Nimmt man nämlich – gleichsam gegen die in § 42 genannte „Neigung der Menschen überhaupt, über andere den Meister zu spielen“ (VI 307) – eine „gutartige“ und „rechtsliebende“ Natur der Menschen an, so bleibt trotz des Wandels der anthropologischen Prämissen der eigentümliche Mangel des Naturzustands völlig unberührt. Selbst beim buchstäblich besten Willen aller Beteiligten ist der Naturzustand kein allgemeiner Friedenszustand. Es ist nicht die – wie auch immer im einzelnen verstandene – Natur des Menschen, sondern die spezifische Natur des Zustands mit seiner widersprüchlichen Struktur wechselseitiger Rechtsansprüche, die dem Naturzustand jene ursprüngliche Negativität verleiht. Die Hobbes immer wieder unterstellte pessimistische Anthropologie als präjudizierendes Moment der Naturzustandsanalyse wird damit als vollkommen entbehrlich erklärt.

Freilich, schon bei Hobbes ist es – ungeachtet des Aufwands, den er, vor allem im *Leviathan*, hinsichtlich der *anthropologisch* begründeten Konfliktsituation des „state of nature“ betreibt – die innere Logik des vorstaatlichen Handlungszusammenhangs und nicht der vermeintlich böse Willen der Individuen, die bzw. der jene antizipierende Aggressivität zur Konsequenz hat. Auch hier ist es also nicht die Natur des Menschen als solche, sondern vielmehr die Natur des Zustands, in dem sich Menschen ohne gesetzgebende Gewalt befinden, die alle – den Unbändigen

<sup>33</sup> § 43 bringt neben der Definition noch einen Gesamtüberblick des öffentlichen Rechts und schiebt sich damit unvermittelt in den Gedankengang. Siehe dazu unten Anm. 54.

wie den Bescheidenen (*De Cive* I 4) – zur Antizipation des Schlimmsten zwingt, und damit zu einem Verhalten, das eben jene Unsicherheit perpetuiert. Der berühmt-berühmten Rede vom *homo homini lupus* geht daher in der Widmung von *De Cive* – selbstverständlich zu Recht – die Rede vom *homo homini deus* voran: Die ganze Wahrheit ergibt sich erst aus der Komplementarität beider Bestimmungen. Im übrigen geht es Hobbes bei seiner Rede vom (Mit-)Menschen als Gott und Wolf einzig darum, die ‚Natur‘ des natürlichen und bürgerlichen *Zustands* zu kennzeichnen, nicht aber die – in beiden Zuständen ganz und gar identische – ‚Natur‘ des Menschen<sup>34</sup>. Denn schließlich wird mit Eintritt in den bürgerlichen Zustand nicht die Disposition, sich gegenseitig zu schaden, aufgehoben, sondern vielmehr die verhängnisvolle Logik eines Zustands, der das Selbsterhaltungsstreben der Individuen einer selbsterstörerischen Dynamik überläßt<sup>35</sup>.

Die parallele Beweisführung bei Kant und Hobbes in der rechtslogischen Analyse besteht übrigens ungeachtet ihrer grundlegenden Differenz hinsichtlich des zugrundegelegten Begriffs vom subjektiven Naturrecht.<sup>36</sup> Hobbes geht aus von einem – mittels der Selbsterhaltung – material definierten Rechtsbegriff,<sup>37</sup> Kant demgegenüber von einem formalen Rechtsbegriff: „Freiheit (Unabhängigkeit von eines anderen nöhigender Willkür), sofern sie mit jedes Anderen Freiheit zusammen bestehen kann“, ist für ihn „dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen, kraft seiner Menschheit, zustehende Recht“ (VI 237). Der Freiheitsgebrauch, den der einzelne gemäß seinem natürlichen Freiheitsrecht machen darf, ist deshalb bei Kant gleichsam *per definitionem* mit dem entsprechend beschränkten Freiheitsgebrauch aller anderen kompatibel, während das Hobbessche Naturrecht auf Selbsterhaltung dem einzelnen in der Konsequenz freier Mittelwahl ein unbegrenztes Recht gewährt, welches *e definitione* mit dem entsprechenden Recht jedes anderen kollidiert.

Es sind für Kant also allererst die spezifischen Bedingungen des Naturzustands, unter denen die Einzelnen ihres natürlichen Rechts ‚wirklich‘ teilhaftig werden

<sup>34</sup> Zur „Entanthropologisierung“ der Hobbesschen Gegenüberstellung *lupus – deus* in *De Cive* siehe Einleitung zu *Hobbes über die Freiheit (De Cive Einleitung und Kap. 1 – 3)*, eingeleitet und hrsg. von Georg Geismann und Karlfriedrich Herb, Würzburg 1988, S. 42.

<sup>35</sup> Was Naturzustand und Staat unterscheidet, ist daher nicht eine gewissermaßen zustands-spezifische Natur des *Menschen* – diese bleibt konstant –, sondern die Natur des rechtlichen *Commerciums*. – Eine eigentümliche Wandlung des Menschen („*changement remarquable*“, Rousseau, *Contrat social* I 8) geht mit dem Eintritt in den Staat nicht einher. Dies konnte nur behaupten, wer – wie Rousseau – die Dichotomie von natürlichem und bürgerlichem Zustand nicht nur als rechtstheoretisches Modell für analytische Zwecke, sondern zugleich auch als geschichtsphilosophisches Thema zu reflektieren suchte. Von einer solchen Metabasis sind Hobbes und Kant allerdings gleich weit entfernt (zu Kants Deutung des Naturzustandes bei Rousseau: vgl. VII 326).

<sup>36</sup> Anders in diesem Zusammenhang Ebbinghaus, *System*, S. 261.

<sup>37</sup> „THE RIGHT OF NATURE, which Writers commonly call *Jus Naturale*, is the Liberty each man hath, to use his own power, as he will himselfe, for the preservation of his own Nature; that is to say, of his own Life; and consequently, of doing any thing, which is in his own Judgement and Reason, hee shall conceive to be the aptest means thereunto“ (*Leviathan* XIV).

wollen, die zur Kollision und zur wechselseitigen Aufhebung der Rechte führen. Im naturzuständlichen Modus einer immer nur bloß-privaten Rechtsdistribution liegt – für Kant und Hobbes gleichermaßen – der eigentliche Grund der Rechtskonflikte. Das *ius controversum* als Makel des Naturzustandes verdankt sich nicht einem spezifischen Inhalt des Naturrechtsbegriffs, sondern ist Ausdruck des unvermeidlichen Antagonismus der privaten Rechtsurteile im Naturzustand.

Dieser Umstand wirft auch Licht auf die Tatsache, daß die auf Hobbes reagierenden Kritiker mit ihrer Korrektur des Hobbesschen Naturrechtsbegriffs letzten Endes auch zur Hobbesschen Konsequenz genötigt worden sind. So sehr Locke und Pufendorf auch auf eine gleichsam *apriorische* Beschränkung des subjektiven Naturrechts auf Selbsterhaltung drangen,<sup>38</sup> so kamen doch auch sie am Ende nicht umhin, den Zustand, in dem jeder einzelne „judge, interpreter and executioner“ dieses Naturrechts ist, als potentiellen Kriegszustand zu denken<sup>39</sup> – so sehr sie auch sonst die Idylle eines natürlichen, allein durch das Naturgesetz gestifteten Friedenszustands beschworen und gegen das Hobbessche Diktum eines originären Krieges aller gegen alle polemisiert haben mochten.<sup>40</sup>

Kant hingegen hat zu keiner Zeit solcherart Vorbehalte gegen Hobbes teilen wollen. Im Gegenteil: Mit der These, daß „der Zustand einer gesetzlosen äußeren (brutalen) Freiheit und Unabhängigkeit von Zwangsgesetzen ein Zustand der Ungerechtigkeit und des Krieges von jedermann gegen jedermann ist“ (VI 97), hat er in der *Religionsschrift* von 1793 nachdrücklich Partei zugunsten Hobbes' bezogen: „Hobbes' Satz: *status hominum naturalis est bellum omnium in omnes*, hat weiter keinen Fehler, als daß es heißen sollte: *est status belli etc.* Denn wenn man gleich nicht einräumt, daß zwischen Menschen, die nicht unter äußern und öffentlichen Gesetzen stehen, jederzeit wirkliche *Feindseligkeiten* herrschen: so ist doch der *Zustand* derselben (*status iuridicus*), d. i. das Verhältnis, in und durch welches sie der Rechte (des Erwerbs und der Erhaltung derselben) fähig sind, ein solcher Zustand, in welchem ein jeder selbst Richter über das sein will, was ihm gegen andere *recht* sei, aber auch für dieses keine Sicherheit von andern hat oder ihnen gibt als jedes seine eigene Gewalt; welches ein Kriegszustand ist, in dem jedermann wider jedermann beständig gerüstet sein muß“ (ebd. Anm.).

Sehen wie einmal von der anfänglichen Korrektur ab, deren Hobbes ohnehin nicht bedurft hätte<sup>41</sup>, und die wir eher als Leseanweisung an voreilige Hobbes-

<sup>38</sup> Pufendorf, *De jure naturae et gentium* II, § 2, 3; Locke, *Second Treatise* § 6 ff.

<sup>39</sup> Wie bei Hobbes sind auch bei Locke die „inconveniencies“ des Naturzustands am Ende – und allen gegenteiligen Beteuerungen zum Trotz – die *notwendige* Folge der privaten Rechtsdistribution der Einzelnen: „those inconveniencies of the State of Nature, which necessarily follow from every Man's being Judge in his own Case“ (*Second Treatise* § 90; vgl. §§ 13, 139. Vgl. Pufendorf, *De jure naturae et gentium* II, § 2, 12; VII, § 2, 1).

<sup>40</sup> Locke, *Second Treatise* § 16, 19; Pufendorf, *De jure naturae et gentium* II, § 2, 8.

<sup>41</sup> „The nature of war, consisteth not in actual fighting; but in the known disposition thereto, during all the time there is no assurance to the contrary. All the other time is PEACE“ (*Leviathan* XIII 8. Abs.). Schon *De Cive* bringt die von Kant vermißte Präzisierung: „*in statu naturae, hoc est, in statu belli ...*“ (I 15).

Kritiker verstehen wollen, so teilt Kant hier vorbehaltlos das Ergebnis der Hobbeschen Analyse und stellt damit die sozusagen *apriorische* Stiftungsnotwendigkeit des *status civilis* heraus: Rechtliche Einheit unter Menschen ist damit so wenig „natürlich“, als sie nur im Bruch mit der „natürlichen“ Ordnung gestiftet werden kann. Nicht Erhaltung, sondern Schaffung des Friedens lautet die Hobbes – Kantische Lösung angesichts eines gewissermaßen apriorischen Kriegszustandes.<sup>42</sup> In der Schrift *Zum Ewigen Frieden* faßt Kant 1795 diese Momente in einer kompakten Formulierung zusammen: „Der Friedenszustand unter Menschen, die neben einander leben, ist kein Naturstand (*status naturalis*), der vielmehr ein Zustand des Krieges ist, d. i. wenn gleich nicht immer ein Ausbruch der Feindseligkeit, doch immerwährende Bedrohung mit denselben. Er muß also *gestiftet* werden“ (VIII 348 f.).

V

Es ist bemerkenswert, jedoch überraschenderweise von den Interpreten kaum bemerkt worden, daß Kant zwei Jahre später – in der *Metaphysik der Sitten* – im Zentrum seiner durch Hobbes inspirierten Argumentation die entscheidende Konsequenz angesichts jener unvermeidlichen Rechtskonflikte *nicht* zieht: die Hobbesche Schlußfolgerung<sup>43</sup> nämlich, daß der Zustand allgemeiner Rechtsunsicherheit ein Zustand des permanenten Krieges sei.<sup>44</sup> Der Begriff „Krieg“ taucht in den Übergangsparagrafen, den §§ 41 – 44, überhaupt nicht auf!<sup>45</sup> Es ist erst das nach-

<sup>42</sup> Mit Hobbes verbindet sich Kant so gegen die durch Locke, Pufendorf und Achenwall repräsentierte Tradition, die die staatliche Ordnung vornehmlich als Festigung der natürlichen Rechtsverhältnisse verstanden wissen will. Der Naturzustand kann dort allenfalls als nachträglicher Kriegszustand erscheinen (Locke, *Second Treatise* § 19; Pufendorf, *De jure naturae et gentium* II, 2, § 9; Achenwall, *Jus naturae* I § 264).

<sup>43</sup> „*Negari non potest quin status hominum naturalis antequam in societatem coiretur Bellum fuerit; neque hoc simpliciter, sed bellum omnium in omnes*“ lautet die klassische Formulierung in *De Cive* I 12.

<sup>44</sup> Was bezüglich des Privatrechts dank eines Schiller-Briefes (an Erhard vom 26. 10. 1794, zitiert u. a. in Ludwig, *Rechtslehre*, S. 125) seit langem bekannt ist, gilt offensichtlich gleichermaßen für andere Teile der *Metaphysik der Sitten*: Kant hat zentrale Lehrstücke erst kurz vor der Niederschrift erarbeitet. Allein die Beobachtung, daß die Rede vom Krieg, die aus Kants Erörterung des Naturzustand-Theorems vor 1797 nicht wegzudenken ist, in den Erörterungen der *Metaphysik der Sitten* keine Rolle mehr spielt, sollte davor warnen, die Interpretation der Spätschrift mit einer Dokumentation der Belesenheit im gesamten Kantischen Opus zu verwechseln. Vorlesungsnachschriften fremder Hand, Reflexionen und Druckschriften aus der Zeit vor 1797 vermögen uns bedauerlicherweise über das, was im einzelnen in der *Metaphysik der Sitten* zu stehen hat, *überhaupt nichts* zu sagen – und verstellen womöglich den Blick für das Wesentliche: Kant *könnte* bei *jedem* Lehrstück Gründe gehabt haben, seine Auffassung zu korrigieren!

<sup>45</sup> Wo immer in der *Rechtslehre* von 1797 der Wortstamm ‚Krieg‘ auftritt, bezieht er sich ausschließlich auf den zwischenstaatlichen Krieg (so etwa beim ersten Auftreten überhaupt: ‚Kriegsehre‘ – in der „Allgemeinen Anmerkung“ zum Staatsrecht, Abs. B, VI 324; analog die erste Rede vom ‚Frieden‘, VI 320) – von einem *bellum omnium contra omnes* (vgl. VI 97) keine Spur!

folgende Völkerrecht (§ 53 ff.), welches den Begriff – zur Charakterisierung zwischenstaatlicher Verhältnisse – heranzieht.<sup>46</sup> Von einem naturzuständlichen Krieg aller gegen alle ist so wenig die Rede wie von dessen ‚Erfinder‘ Thomas Hobbes.

Ob nun der Naturzustand – gemäß den früheren Schriften – als ursprünglicher Kriegszustand oder – wie in der *Metaphysik der Sitten* – als Zustand permanenter Rechtskonflikte verstanden wird, in beiden Fällen ist es dessen spezifisch rechtliches Defizit, das den bürgerlichen Zustand theoretisch erzwingt. Der Naturzustand ist für Kant allein ein *rechtlicher Notstand*, nicht aber auch, wie für Hobbes, ein *zivilisatorischer Tiefstand*<sup>47</sup> und Ausdruck der selbstzerstörerischen Dynamik freigesetzter Leidenschaften. Was bei Hobbes – über den, aus der individuellen Richterfunktion resultierenden rechtlichen Mangel hinaus – das Verlassen des Naturzustandes verlangt, die tatsächliche und immerwährende Gefährdung von Leib und Leben und die damit gegebene Furcht vor dem gewaltsamen Tod,<sup>48</sup> dies alles spielt innerhalb der Kantischen Argumentation gar keine Rolle mehr. Den äußersten Ausdruck, den Kant findet, um die Dimension der Bedrohung innerhalb des Naturzustandes zu kennzeichnen, markiert der Begriff der „Gewalt“ oder „Gewalttätigkeit“ (VI 312), den er jedoch nicht hinsichtlich seines empirischen Gehaltes bemüht, sondern (s. o.) als bloßen Gegenbegriff zu der durch den bürgerlichen Zustand gewährleisteten Rechtsförmigkeit der Handlung faßt.<sup>49</sup>

Es ist deshalb bezeichnend, daß sich Kant in § 44 an jener Stelle, an der sich, unmittelbar nach Offenlegung des „ersten Grundes der Friedlosigkeit des Naturzustandes“<sup>50</sup>, eine hervorragende Möglichkeit böte, *status naturalis* und *status belli* nach Hobbesschem Muster zu identifizieren, von der Thematisierung der ‚faktischen‘

<sup>46</sup> Hiermit deuten sich Grenzen der Strukturanalogie zwischen Staatsrecht und Völkerrecht an. Zu diesem Zusammenhang auch Julius Ebbinghaus, *Kants Lehre vom ewigen Frieden und die Kriegsschuldfrage*, in: ders., *Gesammelte Schriften I. Sittlichkeit und Recht. Praktische Philosophie 1929 – 1954*, hrsg. von H. Oberer und G. Geismann, Bonn 1986, S. 1 – 34, hier S. 13 ff.

<sup>47</sup> „In such condition [i. e. state of nature], there is no place for industry; because the fruit thereof is uncertain: and consequently no culture of the earth ... no account of time; no arts; no letters; no society; and which is the worst of all, continual fear, and danger of violent death; and the life of man, solitary, poor, nasty, brutish, and short“ (*Leviathan* XIII 9. Abs.; cf. *De Cive* X 1).

<sup>48</sup> Daß „das Leben des Menschen und die *conservatio sui* für die Kantische Rechtslehre nicht von konstitutiver Bedeutung ist“, hat Brandt (*Eigentumstheorien von Grotius bis Kant*, Stuttgart 1974, S. 180) nachdrücklich hervorgehoben. – Bei Hobbes ist die vitale Dimension von Lebensbedrohung und Todesfurcht für die vollständige Begründung der *exeundum*-Forderung von zentralem Stellenwert: „Indes können die Menschen, solange sie sich im Naturzustande, d. h. im Zustande des Krieges befinden, wegen jener Gleichheit der Kräfte und der anderen menschlichen Vermögen nicht erwarten, sich lange zu erhalten. Deshalb[!] ist es ein Gebot der rechten Vernunft, den Frieden zu suchen ...“ (*De Cive* I 15, vgl. *Leviathan* XIII letzter Absatz).

<sup>49</sup> So schon die frühe *Reflexion* 7642 (aus den siebziger Jahren): „Im Zustande des Friedens bin ich sicher durch mein Recht. Im natürlichen durch meine Gewalt ... also ist dieses ein Zustand der Gewalt *iuridice*“ (XIX 476).

<sup>50</sup> Ebbinghaus, *Lehre*, S. 5.

Konflikt disposition des Naturzustands löst und sich gleichsam im Gegenzug noch einmal ganz auf den rechtslogischen Kern der vorstaatlichen Konflikte konzentriert. Im Zuge dieser Konzentration fällt die Hobbessche Begründung des *exeundum est* vermittels der desaströsen Konsequenzen des vitalen Widerspruchs des Naturzustands ganz heraus. Es drängt sich der Eindruck auf, als wolle Kant hier möglichen Mißverständnissen zuvorkommen, wie sie durch Hobbes' empirische Schilderung des naturzuständlichen Konflikts nahegelegt werden, wenn er die Frage nach dem faktischen Ausmaß der Gewalt ganz ausblendet und das für ihn entscheidende Moment akzentuiert: die prinzipielle Unmöglichkeit einer Lösung von Konflikten, wo das Recht selbst strittig ist. „Zwar durfte [lies: brauchte] sein natürlicher Zustand nicht eben darum ein Zustand der *Ungerechtigkeit*<sup>51</sup> (*iniustus*) sein, einander nur nach dem bloßen Maße seiner Gewalt zu begegnen; aber es war doch ein Zustand der *Rechtlosigkeit* (*status iustitia vacuus*), wo, wenn das Recht *streitig* (*ius controversum*) war, sich kein kompetenter Richter fand, rechtskräftig den Ausspruch zu tun“ (VI 312). Mit anderen Worten: Ob der Naturzustand nun tatsächlich ein Zustand des Krieges ist oder nicht: Das *exeundum est* bleibt von dieser Frage gänzlich unberührt, denn im Anschluß heißt es dann vom Zustand der Rechtlosigkeit *als solchem*: „... aus welchem nun in einen rechtlichen zu treten ein jeder den Anderen mit Gewalt antreiben darf.“

Mit der genannten Restriktion ist nun das Hobbessche Erbe zwar ausgeschöpft, die Kantische Beweisführung jedoch noch nicht abgeschlossen. Die naturzustandspezifische Deduktion des *status civilis ex negativo* findet vielmehr eine entscheidende Ergänzung. Nicht die juristische Widersprüchlichkeit eines *status iustitia vacuus* als solche, sondern allererst die in diesem Widerspruch vereitelte Realisierung von Rechtsbeziehungen, die ihrerseits Pflichtcharakter haben, wird es sein, die den bürgerlichen Zustand zur Pflicht macht.

Die Erweiterung der Beweisführung, die Kant damit buchstäblich am Ende seiner Naturzustandsanalyse vornimmt, läßt sich am Textbefund des § 44 deutlich ablesen. Mit dieser *neuen* Begründung der *exeundum*-Forderung, deren Differenz zum Hobbesschen Ideal schon durch das Vokabular, mit dem Kant nun aufwartet – „äußeres Mein und Dein, Bemächtigung, Vertrag, provisorisch etc.“ – erkennbar wird, wird das zuvor reformierte und restringierte Hobbessche Ideal seinerseits auf ein – ihm selbst fremdes – Fundament gestellt: „Weil, obgleich nach jedes seinen *Rechtsbegriffen* etwas Äußeres durch Bemächtigung oder Vertrag erworben werden kann, diese Erwerbung doch nur *provisorisch* ist, so lange sie noch nicht die Sanktion eines öffentlichen Gesetzes für sich hat, weil sie durch keine öffentliche (distributive) Gerechtigkeit bestimmt und durch keine dies Recht ausübende Gewalt gesichert ist“

<sup>51</sup> Wie so oft, ist dies zugleich eine Selbstkritik – 1793 war der Naturzustand noch „Zustand der Ungerechtigkeit und des Krieges von jedermann gegen jedermann“ (VI 97). Vgl. auch: der „Krieg [ist] *modus jus persequendi in statu naturali*“ (XXVII 1394), und die entsprechende Refl. 7936 aus den 80er Jahren: „*Status naturalis iuridice est status belli*, denn der *modus ius suum persequendi* ist nicht *per processum* sondern *per bellum*“ (XIX 560).

(VI 312). Dies ist unverkennbar die Sprache des Kantischen Privatrechts, welches nun innerhalb des „Übergangs“ in expliziter Weise argumentativ zum Tragen kommt: „Wollte man vor Eintretung in den bürgerlichen Zustand gar keine Erwerbung, auch nicht einmal provisorisch, für rechtlich erkennen, so würde jener selbst unmöglich sein. Denn, der Form nach, enthalten die Gesetze über das Mein und Dein im Naturzustande ebendasselbe, was sie im bürgerlichen vorschreiben, so fern dieser bloß nach reinen Vernunftbegriffen gedacht wird: nur das im letzteren die Bedingungen angegeben werden, unter denen jene zur Ausübung (der distributiven Gerechtigkeit gemäß) gelangen. – Es würde also, wenn es im Naturzustande auch nicht *provisorisch* ein äußeres Mein und Dein gäbe, auch keine Rechtspflichten in Ansehung desselben, mithin auch kein Gebot geben, aus jenem Zustande herauszugehen“ (VI 312 f.).<sup>52</sup>

Der letzte Satz enthält eine scheinbar beiläufige, in der Konsequenz jedoch weitreichende Relativierung des Stellenwertes des Hobbesschen Ideals: Ohne den im Privatrecht bereiteten Boden läßt sich nämlich, nachdem die Kantische Restriktion des Modells das Hobbessche *bellum*-Argument eliminiert hat, das *exeundum*-Postulat nicht abschließend begründen. Das bedeutet freilich: Die Forderung, „daß es nicht willkürlich sey, aus dem Stande der Natur herauszugehen, sondern nothwendig nach Regeln des Rechts“ (XIX 100), ist für den späten Kant mit den Mitteln des „Ideal des hobbes“ allein nicht mehr ableitbar. Die Hobbessche Deduktion des *status civilis ex negativo* reicht, auch in der vernunftrechtlich gereinigten und konzentrierten Kantischen Form, nicht aus, diesen Zustand „nach Regeln des Rechts“ zu begründen. Weder aus dem vitalen Widerspruch des Naturzustands mit seiner lebensbedrohlichen Dynamik, noch aus dem rechtlichen Widerspruch der natürlichen Freiheit ist das Existenzrecht des Kantischen Staates abschließend bestimmt. Die *exeundum*-Pflicht hängt argumentativ in der Luft, solange sie ausschließlich aus dem aufgezeigten Widerspruch des Naturzustandes abgeleitet wird. Der Staat kann sich folglich nicht nur im Bruch mit der natürlichen Ordnung konstituieren, sondern gerade auch – und gleich ursprünglich – in Kontinuität mit ihr. Erst im argumentativen Zusammenspiel mit dem Kantischen Kontinuitätsmodell kann das Hobbessche Defizitmodell das Begründungsprogramm für den „Übergang“ in der *Metaphysik der Sitten* einlösen.

<sup>52</sup> Die Figur eines Wechsels von provisorischem zu peremptorischem Recht als Strukturformel für den „Übergang“, die Kant hier am Ende von § 44 vorstellt, deutet er im Vorgriff in § 41 an, wo er das Begriffspaar „Naturzustand – bürgerlicher Zustand“, „Privatrecht – öffentliches Recht“ zur Deckung bringt. Mit Bezug auf die (Achenwallschen) Termini *status naturalis*, *status artificialis*, *status civilis* streicht Kant dort das Moment rechtlicher Kontinuität nachdrücklich heraus: „Man kann den ersteren und zweiten Zustand den des *Privatrechts*, den letzteren und dritten aber den des *öffentlichen Rechts* nennen. Dieses enthält nicht mehr, oder andere Pflichten der Menschen unter sich, als in jenem gedacht werden können; die Materie des Privatrechts ist eben dieselbe in beiden“ (VI 306).

Wer angesichts dieser zweifachen Begründungsstrategie, die Kant in der *Metaphysik der Sitten* verfolgt, nur das Hobbessche Erbe in Rechnung stellt,<sup>53</sup> schraubt Kants Argumentation zugunsten des „Übergangs“ auf das Reflexionsniveau der 1760er Jahre zurück. Kants Versuch, die frühe Argumentation mit der späten Privatrechtsdeduktion zu vermitteln, das „Ideal des hobbes“ der umfassenden Systematik der *Metaphysik der Sitten* anzuverwandeln, gerät damit aber ganz aus dem Blick.

## VI

Konfrontiert man nun die beiden Begründungsmodelle – das privatrechtliche und das naturzustandstheoretische – miteinander, so stößt man sogleich auf eine eigentümliche Asymmetrie in der wechselseitigen Verweisung. Während das privatrechtliche Modell keinen begründungstechnischen Rückgriff auf das naturzustandstheoretische macht, besteht – wie wir sahen – in der umgekehrten Richtung eine explizite Angewiesenheit: Das „Ideal des hobbes“ als Defizitmodell des Naturzustandes bedurfte der Untermauerung durch den Verweis auf die rechtliche Notwendigkeit der Einrichtung von Rechtsverhältnissen, welche das provisorische Mein und Dein in peremptorisches überführen. Erstaunlich an diesem Verweis ist nun die Tatsache, daß die naturzustandstheoretische Begründung im entscheidenden Moment durch eine Argumentation untermauert wird, welche selbst den *Zustand* als solchen gar nicht thematisiert: die privatrechtliche Problematik von peremptorischem und provisorischem Mein und Dein. Diese wurde nicht in Form der Analyse von Rechtszuständen, sondern aus der Analyse eines Rechtsbegriffs entwickelt. Wie wir im vorangehenden (siehe II) gesehen haben, führt die privatrechtliche Argumentation allein schon zur Pflicht der Errichtung einer Rechtsordnung, ohne daß es eines Rekurses auf das Naturzustandsmodell bedurft hätte. Damit erscheinen nun aber die Überlegungen im ‚Übergang‘ in einem eigenartigen Licht, wird doch die Naturzustandstheorie mit einem Rückgriff auf das äußere Mein und Dein in § 44 durch ein Theorem ergänzt, welches seinerseits ganz allein schon das Beweisziel des *exeundum* erreicht. Indem die destruktive Eigendynamik des Naturzustandes nicht mehr bemüht wird und es daher nicht mehr das spezifisch naturzuständige *commercium* (der Krieg aller gegen alle) ist, welches zum Bruch mit der naturzuständigen Ordnung zwingt, ist das Modell offenbar aus der Fundierungsfunktion für das *exeundum est* entlassen und es verbleibt ihm nur noch eine vornehmlich explikative Aufgabe.<sup>54</sup> Die fundamentalen Dichotomien der Hobbesschen Natur-

<sup>53</sup> So etwa Ebbinghaus, *System*, S. 253 ff.

<sup>54</sup> Vor diesem Hintergrund liegt die Vermutung nahe, daß Kants Verwendung des Naturzustandsarguments in der *Metaphysik der Sitten* weniger aus systematischer Notwendigkeit als aus Traditionspflege resultiert. Seit Beginn der sechziger Jahre stellt der Anfang von Achenwalls öffentlichem Recht (§ 85 ff., XIX 363 ff.) – der selbst das Verhältnis von *status naturalis/civilis* gar nicht thematisiert – den prominenten Anknüpfungspunkt für Kants

zustandstheorie haben damit ihre entscheidende begründungstheoretische Potenz eingebüßt. Nicht Tod und Leben, nicht Krieg und Frieden, ja, nicht einmal Gewalt und Recht sind nun die Pole, zwischen denen der Übergang sich abspielt. Sie werden durch das wenig Dramatik versprechende Begriffspaar von provisorischem und peremptorischem Mein und Dein ersetzt, das nun, wo es auf die Dichotomie von Naturzustand und Staat bezogen wird, gerade *nicht* den *Bruch* des *status civilis* mit der natürlichen Ordnung akzentuiert, sondern vielmehr das bewahrende Moment der Transformation heraushebt: Der bürgerliche Zustand ist Sanktionierung von Rechtsbeziehungen, die als seine Antizipation selbst rechtmäßig sind – gleichsam eine Sanktionierung zweiter Ordnung.

Kommen wir nun auf einige spezielle Konsequenzen zu sprechen, die sich aus Kants zunehmender Entfernung vom „Ideal des hobbes“ ergeben!

In Hobbes' Modell des Naturzustandes gibt – wie mehrfach betont – die wechselseitige *existentielle* Bedrohung der Naturzustandsbewohner den Motor für den Übergang ab. Die Zuspitzung der rechtlichen Konflikte auf die fundamentale Bedrohung von Leib und Leben soll das *exeundum est* letztendlich fundieren. Hobbes verschränkt in einem Argument eigentlich zwei aufeinander aufbauende, voneinander unabhängige Gedanken, die jeweils unterschiedliche Funktionen zu erfüllen haben: Zunächst der Gedanke, daß der Naturzustand vor allem durch den Defekt gekennzeichnet ist, daß jeder Richter in eigener Sache ist und menschliches Handeln dadurch prinzipiell unsicher bleibt (eine Vorstellung, an der auch Kant in allen Phasen festhält); dann der andere Gedanke, daß diese Unsicherheit in letzter Konsequenz dazu führt, daß jeder in seiner Selbsterhaltung bedroht ist. Während der erste Gedanke allein allenfalls eine *partielle* rechtliche Regelung der menschlichen Beziehungen nahelegt, um die Verfolgung bestimmter partikularer Zwecke zu ermöglichen (z. B. durch Einführung von Eigentum oder Sanktionsinstanzen für Vertragsbrüche), wird erst durch den zweiten eine *durchgängige* rechtliche Regelung

Hobbes-Rezeption dar (s. o. Anm. 4). Kant hatte sich mit dem „Ideal des hobbes“ in seinen *Reflexionen* zu Achenwalls *Ius Naturae* – ohne es mit Hobbes auf die Bedrohung von Leib und Leben zuzuspitzen – bis in die neunziger Jahre hinein ausgiebig beschäftigt und es öffentlich u. a. in seiner uns zugänglichen Vorlesung zu Achenwall vom Winter 1784 (Nachschrift Feyerabend) sowie in den kleineren politischen Schriften behandelt. Es ist diese Auseinandersetzung, die ihren Ausdruck in der Druckschrift von 1797 im „Übergang“ findet. Daß Kant seine Auseinandersetzung mit Hobbes hier noch einmal dokumentiert, muß nicht heißen, daß er das Hobbessche „Ideal“ nicht schon hinter sich gelassen hatte. Neben dem oben im Text angesprochenen dreifachen „Anlauf“ bei der Ableitung des *exeundum* spricht auch die zumindest befremdliche Textgestalt der §§ 41–44 für eine geringe Sorgfalt der Ausarbeitung: Während §§ 41 und 42 unter der Überschrift „Übergang vom Mein und Dein im Naturzustande zu dem im rechtlichen Zustande überhaupt“ unvermittelt an das Ende des sonst architektonisch streng komponierten Privatrechts angefügt sind, stehen §§ 43 und 44 im Staatsrecht, obgleich (a) § 43 eine Einteilung des *gesamten* öffentlichen Rechts – nicht nur des Staatsrechts! – liefert und (b) auch die Anordnung von § 44 im Staatsrecht der Einschlägigkeit der dortigen Erörterungen für Völker- und Weltbürgerrecht nicht gerecht wird; siehe dazu Ludwig, *Rechtslehre*, S. 78 f. und 154 f.

als für jedermann unverzichtbar erwiesen. Die Zuspitzung der wechselseitigen Bedrohung ist somit die Argumentationsfigur, die den Übergang in den *status civilis* mittels Appell an das universelle Selbsterhaltungsinteresse als den *für jeden* unausweichlichen Schritt deutlich machen soll.

Kant hingegen kann für die Übergangsforderung auf eine Instanz verweisen, die jenseits der – objektivierten – Selbsterhaltungsinteressen der Individuen liegt, weil er eine diesen Interessen vorgängige Verpflichtung kennt, die letztlich im Kategorischen Imperativ gegründet ist. Da die Übergangsforderung nicht mehr im Hobbeschen Sinne als Imperativ der *recta ratio* angesichts der permanenten Bedrohung durch das höchste aller Übel – den gewaltsamen Tod – erscheint, entfällt für Kant die Notwendigkeit einer Ableitung des imperativen *exeundum est!* aus dem – rationalen – Wollen des Adressaten. Das Sollen entspringt nicht einem – und sei es auch allgemeinheitstfähigen – *Interesse* des Aufgeforderten an Leib und Leben, sondern dem *rechtlichen Anspruch* anderer auf eine Ordnung des äußeren Mein und Dein. Nicht im Lichte der rationalen Ausdifferenzierung *meines* Interesses, sondern als pflichtgemäße Reaktion auf den legalen Anspruch eines *anderen* bin ich – nunmehr nachdrücklich im moralischen Sinn – verpflichtet, den *status naturalis* zu verlassen und der Errichtung des bürgerlichen Zustands zuzustimmen. Die Kantische Begründungsbasis des *exeundum* verhält sich damit geradezu wie ein Spiegelbild zur Hobbesschen: Das *tuum externum* tritt an die Stelle des *meum internum*.<sup>55</sup>

Eine ähnliche Umkehrung macht sich auch in Kants Handhabung der traditionellen Vertragsfigur geltend. Diese dient nun nicht mehr der Legitimation der staatlichen Gehorsamsforderung – wie z. B. bei Hobbes<sup>56</sup> –, sondern hat lediglich die Funktion, die Kompatibilität von Unterwerfung und natürlichem Freiheitsrecht, von staatlichem Zwang und individueller Freiheit zu symbolisieren.

Nicht etwa weil sich die Bürger durch einen Vertrag verpflichtet haben, ist der *status civilis* legitim, sondern weil er *eo ipso* Rechtspflicht ist, eine Rechtspflicht,

<sup>55</sup> Wenn Kersting, *Staatskonzeption*, S. 108, behauptet, das „bedeutsamste Formelement“ der politischen Philosophie der Neuzeit, der „argumentative Dreiklang von Naturzustand, Vertrag und Staat“ finde in der *Rechtslehre* Kants „einen – allerdings vernunftrechtlich modulierten – Wiederhall“, und wenn er dann das zugeordnete Beweisprogramm in „äußerster Abbeviatur“ als „Entstehung [des Staates] aus dem rationalen Selbsterhaltungswillen der in einem vorstaatlichen und gesetzlosen Zustand lebenden Individuen“ kennzeichnet, so ist dem entgegenzuhalten: Die Selbsterhaltung – und überhaupt jeglicher Bezug auf Rechte oder gar Interessen des ‚*exeundum*-Adressaten‘ – spielt in der *Rechtslehre* Kants nicht die geringste Rolle. Mit Rückgriff auf die Kerstingsche Radiowellen-Metaphorik heißt das: Die Kantische Vernunft ist nicht etwa ein kurzweiliger Modulator der betagten Selbsterhaltungs-Welle, sondern vielmehr eine neue Trägerfrequenz für das bewährte Vertrags-Programm.

<sup>56</sup> Vgl. dazu *Leviathan* XVIII, 1. und 2. Absatz: Der „covenant“ stiftet dort „Rights and Facultyes“ auf Seiten der souveränen Macht und damit Pflichten auf Seiten der Untertanen, nicht etwa „Lawes“, die den Souverän in Fesseln legten und Freiheiten der Untertanen fixierten. – Locus classicus für die Kritik an jenen Vertragstheorien, die die Verpflichtung der Untertanen ableiten wollen, ist David Humes Essay: *On the Social Contract*.

die sich bereits aus den Argumenten der §§ 1 – 9 des Privatrechts ergeben hatte. Der Vertrag generiert mithin keine Pflichten auf Seiten der Bürger, sondern bietet ausschließlich eine Operationalisierung des Maßstabes von Freiheit und Gleichheit einer Rechtsordnung. *Das* unterscheidet Kants Gebrauch des Vertragsmodells grundsätzlich von dem der Vorgänger. Man verdeckt daher geradezu das Spezifikum der Kantischen Vertragstheorie, wenn man den „ursprünglichen Kontrakt“ (VI 315) als einen solchen charakterisiert, „der sein soll und den zu schließen jedermann aus rechtlichen Gründen verpflichtet ist“<sup>57</sup>, denn darauf, ob *sich* „jedermann“ durch den Vertragsschluß verpflichtet, kommt es gerade *nicht* an. Die Kantische Vertragskonstruktion hat demgemäß hinsichtlich ihrer Ausgestaltung weit weniger anspruchsvoll zu sein als die der Vorgänger, ist doch die Beweislast, die sie zu tragen hat, geringer. Nicht zuletzt deshalb zielen die zahlreichen Einwände gegen die klassische Vertragstheorie, keinen wirklichen Verpflichtungsgrund des bürgerlichen Gehorsams bieten zu können, bei Kant ins Leere: Der kritische Hinweis darauf, daß Verträge nur verpflichten, weil und wenn sie *tatsächlich* geschlossen wurden, nicht aber, weil ein solcher Abschluß vernünftig oder pflichtgemäß wäre,<sup>58</sup> verfährt bei Kant so wenig wie jener Einwand, der sich darauf beruft, daß der *status civilis* als Voraussetzung von Verträgen nicht selbst Resultat eines Vertrages sein kann<sup>59</sup>.

Die Verpflichtung der Untertanen ergibt sich für Kant einzig aus eben jener Rechtspflicht, welche aus dem Postulat herrührt.<sup>60</sup> Die Vertragsfigur ihrerseits ge-

<sup>57</sup> Kersting, *Staatskonzeption*, S. 112 f. hat die Entlastung der Vertragsfigur von ihrer „legitimationstheoretischen Verwendung“ zutreffend herausgestellt (s. auch ders., *Kontraktualismus*, S. 1 ff.), ist aber mit der obigen Formulierung dann in das tradierte Modell zurückgefallen, indem er das Verpflichtungselement doch wieder in die – nun zwar normierte – Willkür der Vertragspartner zurückbiegt. – Worin sollte denn überhaupt eine Pflicht *zum* Vertrag bestehen, wenn mit der Kantischen Vorstellung, der ursprüngliche Vertrag sei eine Idee, Ernst gemacht wird? Eine *Pflicht*, ‚in der Idee‘ einen Vertrag zu schließen, ist nicht weniger absurd als eine *Pflicht*, die ‚Idee eines Vertrages‘ zu schließen – etwas ganz anderes ist es selbstverständlich, gemäß einer Idee des Vertrages *verpflichtet* zu sein. In Kants ‚invertierter‘ Vertragstheorie greifen die vertrauten Metaphern der klassischen Vertragstheorien zumeist daneben. Kant selbst gelingt eine diesbezügliche terminologische Gratwanderung im *Gemeinspruch* (VIII 289, 9 f.), wenn er vom *Zweck* (aber eben *nicht* vom Abschluß!) des Sozialvertrages behauptet, daß er für jedermann verbindlich sei.

<sup>58</sup> Vgl. z. B. Ronald Dworkin, *Bürgerrechte ernstgenommen* (1978). Übersetzt von U. Wolf, Frankfurt 1984, S. 253 (ein hier gegen Rawls gerichtetes Argument): „Ein hypothetischer Vertrag ist nicht einfach eine blasse Form eines wirklichen Vertrags; er ist überhaupt kein Vertrag.“

<sup>59</sup> Prägnant formuliert bereits bei Georg Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, Berlin <sup>3</sup>1922, S. 216: Die Vertragsthese „nimmt einen oder mehrere Sätze einer feststehenden staatlichen Rechtsordnung, um aus ihr den Staat herzuleiten, was nichts anderes, als ein *hysteron proteron* ist.“ – Kant war mit diesem Argument durchaus vertraut (siehe XIX 562).

<sup>60</sup> In dieser Hinsicht ist das Urteil von Gough, daß der Sozialvertrag bei Kant überflüssig geworden sei, durchaus treffend: „... since political obligation could quite well be founded directly, without any interpolation of a contract“ (J. W. Gough, *The Social Contract*, Oxford 1936, S. 173). – Doch „the end of the history of contract theory“ ist – entgegen Goughs Vermutung – damit noch nicht „in sight“: nur der Wandel von der Begründungszur Kriterienfunktion (s. u.).

neriert nur Pflichten auf Seiten des Souveräns, der sich eben *nur vertraglich* als legitimiert betrachten kann: Die „Idee des Staates“ enthält das „Verhältnis eines allgemeinen Oberhauptes (der, nach Freiheitsgesetzen betrachtet, kein anderer als das vereinigte Volk selber sein kann) zu der vereinzelt Menge ebendesselben als Untertanen ... Der Akt, wodurch sich das Volk selbst zu einem Staat konstituiert, eigentlich aber nur die Idee desselben, nach der die Rechtmäßigkeit desselben allein gedacht werden kann, ist der *ursprüngliche Kontrakt*“<sup>61</sup> (VI 315). Die Rechte des Oberhauptes gegen den Untertan können, da sie nicht angeboren sind, nur als – vertraglich – erworbene gedacht werden. Ohne Rückgriff auf die Vertragsidee läßt sich die Figur des Souveräns nicht mit dem Freiheitsgesetz vereinbaren. Kurz: Nur indem der Souverän sich als aus einem Vertrag hervorgehend definiert und dementsprechend restringiert, d. h. der *Idee* des Vertrages gemäß regiert, kann er sich als solcher rechtmäßig behaupten: „Was das Volk (die ganze Masse der Unterthanen) nicht über sich selbst und seine Genossen beschließen kann, das kann auch der Souverän nicht über das Volk beschließen“ (VI 329). – Wenn der Souverän selbstverständlich auch nicht vertraglich an die Bürger gebunden ist,<sup>62</sup> so sind seine Rechte doch – wenngleich auch ohne entsprechende Zwangsbefugnis der Unterworfenen – durch die Idee des ursprünglichen Vertrages restringiert. Die Vertragsfigur hat damit bei Kant einen Funktionswandel durchgemacht, der grundlegender kaum sein könnte: Vom Instrument der Verpflichtung der Untertanen zum Kriterium der Beurteilung des Oberhauptes<sup>63</sup>.

Neben den Konsequenzen, die die Kantische Wendung des Naturzustandstheorems für die Begründung des *exeundum* sowie die Rolle des Vertragsarguments mit sich bringt, ergibt sich eine weitere Konsequenz, die über den Status des Modells selbst eine wichtige Aufklärung verschafft.

Das Hobbessche „Recht auf alles“, welches dazu führt, daß die einzelnen Rechtsansprüche der Menschen im Naturzustand sich wechselseitig aufheben, findet seine privatrechtliche<sup>64</sup> Parallele in Kants rechtlichem Postulat der praktischen Vernunft.

<sup>61</sup> Man achte auf den leicht befremdlichen Wortlaut: die Rede ist *nicht* von der „Idee eines Kontraktes“; der ursprüngliche Kontrakt *ist* vielmehr die „Idee einer Staatskonstitution“! Dagegen aber VI 340: „Idee des ursprünglichen Vertrages“.

<sup>62</sup> Die Aporien, welche das verbieten, sind Kant so vertraut wie Hobbes, siehe VI 320.

<sup>63</sup> Beurteilung zufolge der bestehenden Verpflichtung. Deutlich der *Gemeinspruch*: Der Vertrag ist eine „bloße Idee der Vernunft, die aber ihre unbezweifelbare praktische Realität hat: nämlich den Gesetzgeber(! K. H., B. L.) zu verbinden, daß er seine Gesetze so gebe, als sie aus dem vereinigten Willen eines Volkes haben entspringen können“ (VIII 297; vgl. VIII 39 f.). – Daß hier (wie auch im nachfolgenden Satz) bei der Formulierung des Kriteriums „eines Volkes“ (unbestimmter Artikel!) steht, und bei der nachfolgenden Formulierung des Falles der Anwendung „das Volk“ (bestimmter Artikel), verweist darauf, daß Kant nicht etwa auf die empirische *volonté des tous*, sondern auf die ideale *volonté générale* Bezug nimmt; die Frage nach einer unqualifizierten, empirischen Zustimmung der Bürger ist kein Thema.

<sup>64</sup> Kant hat auch im „Übergang“ den Begriff des „Rechts auf alles“, in dem Hobbes die Analyse des Widerspruchs einer bloß privaten Rechtsdistribution kulminieren läßt, nicht aufgenommen. Statt dessen spricht er in § 44 von dem im Naturzustand jedermann zukom-

Durch die Behauptung: „Es ist möglich, jeden Gegenstand der Willkür als den Meinen zu haben“ (VI 246), wird die Sphäre möglicher individueller Rechte über den wohlbestimmten Rahmen des angeborenen Mein und Dein hinaus *ad infinitum* erweitert. Kant vermeidet dessen ungeachtet mit seiner Konstruktion eines kontinuierlichen Übergangs die desaströsen Konsequenzen der Hobbesschen Analyse, indem er den Handlungszusammenhang, welcher aus einer *communio* von Rechts-subjekten mit jeweiligem Recht auf alles resultiert, gar nicht erst in den Blick kommen läßt: Als ‚*Recht*‘ kann der Anspruch auf äußere Gegenstände letztlich nur in Antizipation eines Zustands unter einer allgemeinen Gesetzgebung gedacht werden, nicht jedoch als *subjektives* Recht im Naturzustand. Es steht *daher* von vorneherein unter dem Kompatibilitätsgebot des Rechtsgesetzes und zugeordnet unter der „Idee eines allgemeinen Willens“<sup>65</sup>. Das Recht, ‚jeden Gegenstand als das Meine zu haben‘, ermächtigt bei Kant nicht etwa zur privaten Rechtsdurchsetzung *im* Naturzustand, sondern ermächtigt ausschließlich zu Versuchen, eine sanktionsfähige Rechtsordnung des Mein und Dein zu etablieren und steht damit stets von vorneherein *an der Schwelle* zwischen Natur- und bürgerlichem Zustand, es erzeugt keine (gewalttätige) Dynamik *innerhalb* des Naturzustandes. Die strikte Dichotomie von Natur- und bürgerlichem Zustand verschwindet: Indem die Subjekte innerhalb des Naturzustands bereits mit ihrem Aneignungshandeln den bürgerlichen Zustand antizipieren, wird die scheinbare theoretische Kluft zwischen den beiden Zuständen praktisch relativiert<sup>66</sup>.

menden „Recht zu thun, was ihn gut und recht dünkt, und hierin von der Meinung des Anderen nicht abzuhängen“ (VI 312). Und selbstverständlich fehlt bei Kant der begründungstheoretische Konnex, den Hobbes zwischen eben diesem „Recht“ und dem Recht auf Selbsterhaltung hergestellt hatte (siehe die Definition des „right of nature“, *Leviathan* XIV). Mit dem „schwächeren“ Recht, dessen Selbstwidersprüchlichkeit nicht so unmittelbar ins Auge springt wie beim „Recht auf alles“, das für Hobbes als allgemeines Recht zugleich und unvermeidlich ein „Recht auf nichts“ ist, gelangt Kant allerdings zu derselben rechtslogischen Konsequenz. – Kants Zurückhaltung gegenüber dem „Recht auf alles“ speist sich aus denselben Gründen wie seine Vorbehalte gegenüber dem *bellum*-Prädikat.

<sup>65</sup> Dies kommt deutlich darin zum Ausdruck, daß das „Allgemeine Princip der äußeren Erwerbung“ (VI 258) die Rechtmäßigkeit der Erwerbung daran knüpft, daß sie „gemäß der Idee eines möglichen vereinigten *Willens*“ vollzogen wird (s. o.).

<sup>66</sup> Kant hält sich dadurch, daß er darauf verzichtet, das Hobbessche Argument von der autodestruktiven Struktur des privaten Rechtsurteils in die Grundstruktur der *Rechtslehren*-Argumentation einzubauen, die Möglichkeit einer Unterscheidung von privaten und öffentlichen Rechtsurteilen offen. Nicht in dem Sinne, daß er unterstellt, im bürgerlichen Zustand könne das private Rechtsurteil dem öffentlichen entgegentreten, sondern ausschließlich, indem er die immanente Ratio einer privatrechtlichen Rechtsanwendung thematisiert: Die im 3. Hauptstück des Privatrechts diskutierte Problemstellung ist überhaupt nur im Rahmen einer Rechtstheorie artikulierbar, die die Frage, was rechtens ist, ablöst von der Möglichkeit der konkreten Rechtsfindung und Rechtsdurchsetzung. Die Aufstellung von konkreten Sentenzen aufgrund von Rechtssätzen a priori steht für Kant nicht zur Disposition der Existenz eines Interpretationsmonopols (anders Hobbes, *Leviathan* XXVI). Die Frage, „was ist *an sich* recht?“ ist wohlunterschieden von der Frage „Was ist vor einem Gerichtshofe recht, d. i. was ist Rechtens?“ (VI 297). Dieser Unterschied wird von Kant

Doch nicht nur beim ‚Übergang‘ verlieren sich so die Konturen von natürlichem und bürgerlichem Zustand. Aus weltbürgerlicher Rechts-Perspektive betrachtet, weist die Problematik von provisorischem und peremptorischem Besitz in eine ähnliche Richtung: „Da der Naturzustand der Völker eben so wohl als einzelner Menschen ein Zustand ist, aus dem man herausgehen soll, um in einen gesetzlichen zu treten: so ist vor diesem Ereignis alles Recht der Völker und alles durch den Krieg erwerbliche oder erhaltbare äußere Mein und Dein der Staaten bloß *provisorisch* und kann nur in einem allgemeinen *Staatenverein* (analogisch mit dem, wodurch ein Volk Staat wird) *peremptorisch* geltend und ein wahrer *Friedenszustand* werden“ (§ 61, VI 350). Wenn aber das äußere Mein und Dein der Staaten untereinander bloß provisorisch ist, so kann das Mein und Dein der jeweiligen Staatsbürger in Hinblick auf die gesamte Menschheit auf dem *globus terraquaeus* auch nur ein provisorisches sein. Denn mit dem Staatsterritorium steht auch das Mein und Dein der Staatsbürger unter dem Vorbehalt der Integration in eine weltumspannende Ordnung des Mein und Dein.<sup>67</sup> Kant hat auf diese Konsequenz des universellen Provisoriums ‚Mein und Dein‘ ausdrücklich hingewiesen: „Aber, wenn sie [sc. die Aufgabe der einzigen ursprünglichen Erwerbung] auch durch den ursprünglichen Vertrag aufgelöset wird, so wird, wenn dieser sich nicht aufs ganze menschliche Geschlecht erstreckt, die Erwerbung doch immer nur provisorisch bleiben“ (VI 266).

War für die vorkantische Tradition der souveräne Einzelstaat das Paradigma des *status civilis* mit einer peremptorischen Ordnung des Mein und Dein, so löst sich dieses Musterstück unter den Händen des Königsbergers mehr oder weniger auf. Der Einzelstaat ist nunmehr bloßes Durchgangsstadium innerhalb eines Prozesses der globalen Rechtsverwirklichung, der aus der Binnenperspektive als *status civilis*, von einem äußeren Standpunkt hingegen als Zustand eines bloß provisorischen Mein

auch als der zwischen Privatrecht und öffentlichem Recht bezeichnet. In vier – von der Sache her für metaphysische Anfangsgründe der *Rechtslehre* sicherlich wenig bedeutsamen Fällen (Schenkung, Leihvertrag, Vindikation und Eid) – ergeben sich aufgrund der unterschiedlichen Problemlagen in Natur- und bürgerlichem Zustand verschiedene Modi des vertragsgemäßen Objekttransfers. Im Naturzustand ist etwa die Beurteilung eines Eigentumstitels nur in Form der Rückverfolgung aller Transferhandlungen bis hinunter zum Stammeigentümer möglich, während im bürgerlichen Zustand eine Sache als rechtmäßig erworben gilt, wenn die letzte Transferhandlung nach öffentlichen Regeln vollzogen wurde. Im ersten Fall wird somit das Recht eines Veräußernden stets als persönliches angesehen werden, im letzteren als Sachenrecht. Diese Differenz verdankt sich der Notwendigkeit, daß der Richter im bürgerlichen Zustand einem jeden „das Seine am *leichtesten und unbedenklichsten* zuerkennen können“ muß (VI 303). – Allein die Tatsache einer peniblen Untersuchung der speziellen Anwendungsbedingungen des Naturrechts im Naturzustand weist darauf hin, daß die Modellierung eines Naturzustandes als eines Zustandes der *totalen* Rechtlosigkeit keinen Argumentationsschritt in der Kantischen Rechtstheorie ausmachen kann.

<sup>67</sup> Der Boden ist die „oberste Bedingung, unter der es allein möglich ist, äußere Sachen als das Seine zu haben“ und der Obereigentümer des Bodens ist der Souverän (VI 324).

und Dein erscheint.<sup>68</sup> In dem Maße, in dem die Idee eines fundamentalen Bruchs zwischen natürlicher und staatlicher Ordnung zugunsten der Perspektive progressiver Verrechtlichung des Naturzustandes zurücktritt, wird jeder Einzelstaat bei Kant zu einer bloßen Episode im Prozeß umfassender weltumspannender Rechtsreformen. Mit diesem Wechsel von einer Diskontinuitäts- zur Kontinuitätskonzeption schafft Kant – gleichsam unter der Hand – Klarheit über den Status der Begriffe: Nicht nur der *status naturalis* – wie seit Hobbes' Einführung des Modells immer wieder klargestellt wurde – ist eine bloße Fiktion zu theoretischen Zwecken. Um den *status civilis* ist es nicht anders bestellt: Er hat so wenig einen geschichtlichen Ort wie der Naturzustand. Erst mit der Kantischen Überwindung des Modells wird sein Modellcharakter vollends sichtbar.

## VII

Die vorangehenden Überlegungen haben gezeigt, daß die Kantische Begründung des „*exeundum est e statu naturali*“ – entgegen einem gängigen Interpretationsschema – weit mehr darstellt als eine bloß konsequent rationale Variante des „Ideal des Hobbes“. Mit der Ergänzung des traditionellen Lehrstücks durch die privatrechtliche Deduktion des *status civilis* liefert Kant vielmehr einen Beitrag, der das Problem der Notwendigkeit der Regelung äußerer Freiheit in einer ungleich prinzipielleren und systematischeren Weise behandelt, als dies bis dahin im Rahmen der neuzeitlichen Vertragstheorie geschehen ist. Daß angesichts dieses Neuen die Bedeutung des Hobbesschen Erbes für die Kantische Rechts- und Staatslehre aber keineswegs in Abrede gestellt werden soll, versteht sich von selbst. Wie schwer dieses Erbe im übrigen bei Kant wiegt, wird in aller Deutlichkeit noch einmal sichtbar, wenn man sich die Konsequenzen vergegenwärtigt, die die Naturzustandsreflexionen im Hobbesschen Geiste für die Entfaltung des Kantischen Vertrags- und Souveränitätsbegriffs besitzen.

So fundamental nämlich die Wandlungen sind, die das „Ideal des Hobbes“ durch die vorangehende Privatrechtsargumentation erfährt, und so reduziert das Begründungspotential des Defizitmodells angesichts der Subtilität des neuen Kontinuitätsmodells auch erscheint, in einem ganz zentralen Zusammenhang bleibt für Kant der Rückgriff auf das Hobbessche Defizitmodell – gewissermaßen außerhalb der Naturzustandsreflexionen – im Begründungskontext des Staatsrechts selbst unverzicht-

<sup>68</sup> Außer der folgenden *Reflexion* aus den späten 60er Jahren (anlässlich Baumgartens Ethik) finden wir keine Bemerkungen Kants zu diesem Themenkreis: „Bei dem Recht des Krieges einzelner Personen geht alles materiale des Rechts verloren; aber bey Völkern, weil ieder einzelne als im Frieden mit jedem einzelnen angesehen werden kann, so hat man nur ein Recht, das Ganze anzugreifen und die Güter, die ihm zugehören“ (XIX 100). Hier wird die innere Ordnung des Staates als sakrosankt begriffen. Der einzelne Staatsbürger ist kein Gegner für andere Staaten (vgl. Rousseau, *Contrat social* I 4 und Friedrich II: „Der Bürger soll nicht einmal merken, wenn der König eine Bataille schlägt“).

bar. Stellt der *Übergang vom natürlichen in den bürgerlichen Zustand* im Lichte des negativen (Hobbesschen) wie des positiven (privatrechtlichen) Modells gleichermaßen einen *Bruch* mit der Ordnung des Naturzustandes wie auch deren *Positivierung* dar, so weist die Bewegung in der umgekehrten Richtung nicht die geringste Ambivalenz auf: Sie ist nur als Bewegung des Rückfalls und des Verlustes verstehbar.<sup>69</sup>

Aus der Perspektive eines bestehenden Rechtszustands betrachtet, hat der Naturzustand die ganz und gar unzweideutige Hobbessche Bedeutung eines ausschließlich negativen Grenzbegriffs, gegen den sich jede Form staatlicher Herrschaft positiv abhebt. So defizitär sich faktischer staatlicher Zwang mit Blick auf die Idee des Rechts im einzelnen auch realisieren mag, so repräsentiert er doch als solcher immer schon ein Minimum an Rechtsgesetzlichkeit und realisiert damit, wenn auch noch so unvollkommen, die Idee des *status civilis*. Er ist deshalb dem „noch viel ärgeren, aller[!] äußeren Gerechtigkeit entbehrenden Naturzustand“ (Allg. Anm. E, VI 334) prinzipiell vorzuziehen.

Mit derselben Konsequenz wie Hobbes bemüht Kant im Staatsrecht den *status naturalis* als negatives Kontrastmodell, wenn er die Errichtung einer rechtssichernden Zwangsordnung fordert, die die Gefahr eines Rückfalls in die desaströsen Rechtsbedingungen des Naturzustandes a limine ausschließt. Kants Option zugunsten der absoluten Rechtsposition der Souveränität und sein entschiedenes Verbot jeden zivilen Ungehorsams gründen in der Überzeugung, daß die von der Vernunft geforderte Konstitution des *status civilis* schon von ihrer Struktur her gegen jegliche Tendenz zur Reetablierung des Naturzustandes immunisiert werden muß. Daß dem Souverän unbedingte rechtliche Absolutheit gegenüber den Untertanen zukommen muß, war ihm dabei selbstverständlich, sah er darin doch (wie schon Hobbes) die *conditio sine qua non* für die endgültige Überwindung der antagonistischen Rechtsbeziehungen des Naturzustandes und für jede mögliche Realität von Recht und Freiheit.

Wie in diesen souveränitätstheoretischen Reflexionen sind in den Ausführungen, die Kant zur Idee einer vertraglichen *Stiftung* des bürgerlichen Zustands macht, die theoretischen Motive des Hobbesschen Defizitmodells wirksam: Kant greift mit der Forderung eines unbedingten Verzichts der Vertragskontrahenten auf ihr naturzuständliches Recht auf individuelle Rechtssouveränität auf Hobbessche Vorgaben zurück und bemüht dabei wie dieser die Vorstellung eines vollständigen Bruchs zwischen natürlicher und staatlicher Ordnung. „Der Act, wodurch sich das Volk selbst zu einem Staat konstituiert, eigentlich aber nur die Idee desselben, nach der die Rechtmäßigkeit 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*)

<sup>69</sup> Die nicht enden wollenden Auseinandersetzungen um Kants Lehre vom Widerstandsrecht arbeiten zu einem großen Teil die bei Kant fehlende Vermittlung von Defizit- und Kontinuitätsmodell ab.

sofort wieder aufzunehmen, und man kann nicht sagen: der Mensch im Staate habe einen *Theil* seiner angeborenen äußeren Freiheit einem Zwecke aufgeopfert, sondern er hat die wilde gesetzlose Freiheit gänzlich verlassen, um seine Freiheit überhaupt in einer gesetzlichen Abhängigkeit, d. i. in einem rechtlichen Zustande, unvermindert wieder zu finden ...“ (VI 315 f.).

Kant nimmt an dieser Stelle zwar zweifellos auf Rousseau Bezug, wenn er die Verzichtsidee, Rousseaus „*aliénation totale*“, mit der Idee des *Contrat social* verbindet. Die ursprüngliche Konzeption, auf die Kant sich dabei bezieht, ist Hobbesschen Ursprungs. Indem nun Kant diese mit seiner Rede von der „wilden gesetzlosen Freiheit“ (§ 47, VI 316)<sup>70</sup> wieder aufnimmt, dokumentiert er zugleich den argumentativen Fortbestand des Defizitmodells vom Naturzustand. Nachdem das Kontinuitätsmodell – etwa in Anwendung auf die weltbürgerliche Idee einer globalen Verrechtlichung – die Konturen im Übergang zwischen Naturzustand und bürgerlichem Zustand verwischt hatte, treten diese im Kontext der Vertragskonstitution nun wieder in aller Schärfe hervor. Hier herrscht allein die strikte Trennung beider Sphären: Die durch den Vertrag begründete Freiheit des Bürgers ist nur als vollständige Negation der Freiheit des Naturzustandes denkbar. Wenn Kant damit – in gewisser Konkurrenz zum privatrechtlichen Kontinuitätsmodell – die Vorstellung der Diskontinuität von Naturzustand und Staat aufleben läßt, so ist er doch weit entfernt, diese im Rousseauschen Sinne einer spezifischen Metamorphose im Übergang von der natürlichen zur bürgerlichen Existenz des Menschen zu deuten. Rechtliche, geschweige denn moralische Subjektivität des Bürgers sind für Kant nicht der Stiftung des *status civilis* zu verdanken. Das *Telos* des Staates bleibt dem *Telos* des Menschen äußerlich. Für Kant ist der Staat weder die zur Institution gewordene Frucht von Selbsterhaltungstrieb und Todesfurcht, noch jene moralische Anstalt, die aus instinktregierten Wilden autonome Subjekte schafft<sup>71</sup>. Daß die Kantische *res publica noumenon* in der Aufgabe der Sicherung äußerer Freiheit bereits ihre volle Bestimmung findet, bringt zweifellos eine Tendenz der Selbstbescheidung des Kantischen Staatsrechts zum Ausdruck, die weniger im Rousseauschen, als vielmehr im Hobbesschen „Ideal des Bürgerbundes“ ihr Vorbild hat. Wenn Kant dem Engländer im Bereich der eigentlichen Staatsrechtstheorie somit mehr verdankt, als er dies im Zeichen seiner ausdrücklichen Rousseau-Schülerschaft und einer eher grob gestrickten Hobbes-Kritik im *Gemeinspruch* zugeben mag, so wird man darin getrost einen geheimen Ausgleich für seine Einschätzung des Hobbesschen Erbes erkennen dürfen, dem er, wie wir gezeigt haben, am Ende doch weniger schuldet, als dies seine Rede vom „Ideal des hobbes“ erwarten läßt.

<sup>70</sup> Vgl. auch seine Rede von „ungebundener“ (VIII 22), „brutaler“ (VI 97, VIII 24) und „barbarischer“ (VIII 26) Freiheit.

<sup>71</sup> Siehe Rousseau, *Contrat social* I 8. Kant dagegen geht nicht davon aus, „that a citizen's private interest or conception of the good will be replaced by a general devotion to the common good“, Kenneth Baynes, *Kant on Property Rights and the Social Contract*, in: *The Monist* 72 (1989), S. 433 – 453, 447 f.