

Georg
Lohmann

Otto von Guericke
Universität Magdeburg

Kants Republikideale und die Menschenrechte¹

Kant benutzt ideale Konzeptionen von „Republik“ im Laufe seiner praktischen Philosophie (im weiten Sinne) in Kontexten seiner Moral-, Rechts-, Religions- und politischen Philosophie. Das ist im Einzelnen außerordentlich kompliziert und komplex und kann hier nur ausschnittsweise und bezogen auf einen Problemkomplex betrachtet und behandelt werden. Ich interessiere mich für die Anregungen, die man aus Kants Verwendung von Republikidealen für ein besseres Verständnis der gegenwärtigen Menschenrechte gewinnen kann. Ich nähere mich den Felder des Rechts und der Politik dabei durch eine kurze Betrachtung der Rolle von Republikidealen in Bereichen der Moral- und der Religionsphilosophie.

1. „Reich der Zwecke“ und „ethisch gemeinsames Wesen“²

Ein zentrales Problem der gegenwärtigen, internationalen Menschenrechtskonzeption sind die Spannungen zwischen dem moralisch begründbaren, „unbedingten“ universellen und egalitären Ansprüchen der Menschenrechte und ihrer notwendigen politisch-rechtlichen verfassungsmäßigen Konstitution, idealerweise durch demokratische Setzungen, faktisch durch internationale Verträge.

Kants rein moralische Idealisierungen, insbesondere seine Ausführungen in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*³ zum „Reich der Zwecke“ (GMS, S. 443ff.) und seine Spekulationen in der *Religionsschrift*⁴ (RGV, S. 93ff.) über ein „ethisch gemeine(s) Wesen“ geben Anlass, gewissermaßen Ernst zu machen mit dem moralischen Begründungsanspruch der Menschenrechte. Zwar sind, wie betont, die Menschenrechte nicht nur und ausschließlich moralisch, aber ihre

¹ Erste Fassungen habe ich an den Universitäten Bonn und Posen gehalten. Ich danke den Teilnehmern für Anregungen und Kritik.

² Ich übernehme hier einen Ausschnitt aus Lohmann, G.: Kant als Anreger. Menschenrechte und Menschenwürde nach Kant. In: Mosayebi, R. (Hg.): *Kant und Menschenrechte*. Berlin/Boston: de Gruyter, 2018, S. 153-173.

³ Kant, I.: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: *Akademie Ausgabe IV*. Berlin: de Gruyter, 1968, S. 385-464; abgekürzt: GMS.

⁴ Kant, I.: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. In: *Akademie Ausgabe VI*. Berlin: de Gruyter, 1968, S. 1-202, abgekürzt: RGV.

„unbedingt“ erhobenen moralischen Ansprüche auf Egalität und Universalität stehen in Kontrast und Spannung zu ihrer rechtlichen Fassung und politischen Setzung. Als legale „subjektive Rechte“ sind sie jeweils Rechte einer besonderen Rechtsgemeinschaft und bedürfen einer je besonderen, auch historisch kontingenten politischen Rechtssetzung. Kants moralische Idealisierungen sind nun deshalb von besonderem Interesse, weil sie bestimmte Aspekte dieser Spannungen zwischen dem Moralischen und dem Rechtlich-Politischen der Menschenrechte verdeutlichen können.

Zunächst einmal sind beide Ideale von Interesse, weil sie die Ausgangsfrage einer rein individualistischen Moral: Was soll ich tun?, bei der es um das Tun oder Unterlassen eines einzelnen Menschen geht, überschreiten oder erweitern durch die Frage: Was soll ich *in Gemeinschaft mit (allen) anderen* tun oder unterlassen? Dieser Gemeinschaftsbezug ist auch konstitutiv für Menschenrechte, da niemand ein Recht haben kann, ohne ein anerkanntes Mitglied in einer entsprechenden Rechtsgemeinschaft zu sein. Gemeinschaften bestehen aber nicht aus einer Ansammlung unterschiedslos gleichartiger Menschen, sondern aus für einander verschiedenen Menschen, die sich erst zu einer Gemeinschaft vereinigen müssen. Wie also sähen solche gemeinschaftlichen Vereinigungen von Verschiedenen aus, wenn es *nur* um die moralischen Aspekte einer Gemeinschaft geht?

Kant behandelt dieses Problem, insofern beide Ideale eine orientierende Funktion bekommen und in einem gewissen Sinne sogar mit einer „Pflicht von ihrer eigenen Art“⁵ zur Bildung einer moralischen (idealen) Gemeinschaft verbunden werden. Dabei bezieht er die Verpflichtungen aus der praktischen Vernunft nicht mehr nur exemplarisch auf die moralische Perfektion des einzelnen Individuums⁶, sondern auf die *gemeinschaftlichen* Formen einer Befolgung der individualistischen Moral durch alle, aber voneinander verschiedener Menschen. Zu beachten ist, dass sich Gehalt und normative Funktion beider Ideale unterscheiden.

1.1 Ein „Reich der Zwecke“ ist „die systematische Verbindung *verschiedener* vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze“ (GMS, S. 433, kursive Hervorhebung von G.L.). Kant abstrahiert hier aber von einer Konkretion dieser Gemeinschaft, und beschränkt seine Explikation dieses „*mundus intelligibilis*“ (GMS, S. 438) auf die abstrakte „Form des Willens“ (GMS, S. 436) *und* auf die Rolle, die

⁵ RGV, S. 97. Um welche Art von Pflicht es sich hier handeln soll, dass ist die leitende Frage in dem anregenden Aufsatz von Habermas, J.: Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie. In: ders., *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005, S. 216-257, hier bes. 226ff.

⁶ Siehe auch Horn, Ch.: *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2014, S. 60f.

dem Einzelnen bei einen „möglichen Reich der Zwecke“ (GMS, S. 435, kursiv G.L.) zukommt.⁷ Er muss als „gesetzgebendes Glied“ agieren, und „darin zwar allgemein gesetzgebend, aber auch diesem Gesetze selbst unterworfen“⁸ sein. Zur formalen Struktur dieser idealen und nur als Möglichkeit explizierten Gemeinschaft sagt Kant nur, „dass alle Maximen aus eigener Gesetzgebung zu einem möglichen Reiche der Zwecke [...] zusammenstimmen sollen“ (GMS, S. 436).

Für unsere Fragestellung aber wird schon so viel deutlich: *eigentlich* ist das Ideal des Reichs der Zwecke der politischen, republikanischen Struktur einer allgemeinen Gesetzgebung im Sinne Rousseaus nachgebildet.⁹ Die Einzelnen sind deshalb von vornherein als (Mit-)Glieder mit passiven und aktiven Rollen in einer Gemeinschaft bestimmt. Aber die republikanische „Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen“ wird nicht expliziert, sondern Kant erläutert dieses „Ganze aller Zwecke“ nach eine „Analogie mit einem Reich der Natur“ (GMS, S. 438)¹⁰. Das kann er auch machen, weil er nicht expliziert, wie denn aus der Perspektive des jeweils Einzelnen, der „aus diesem Gesichtspunkt sich selbst und seine Handlungen [...] beurtheil(t)...“ (GMS, S. 433), eine gemeinschaftliche Vereinigung entstehen kann. Kants verlegene Ankündigung, dass dieser Blick aus einer individuellen, moralischen Selbstbestimmung zu einem „anhängenden sehr fruchtbaren Begriff, nämlich den eines Reiches der Zwecke“ *führe* (GMS, S. 433, kursiv G.L.), erläutert er mit einem begrifflichen Trick und einem Rückgriff auf die Metaphysik des „Entspringens“: Ausgangspunkt sind nicht die Selbstbestim-

⁷ Diese Einschränkung auf die individuelle Perspektive betonen auch Habermas, J.: Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie. In: ders., *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005, S. 233, und Horn, Ch.: *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2014, S. 56f.

⁸ GMS, S. 433. Die Tauglichkeit zu dieser Doppelrolle bestimmt Kant dann, und verwendet hier zum ersten Mal diesen Begriff in der *Grundlegung* (!), als „Würde“ (S. 434). Die genauere Bedeutung dieses Würdebegriffs wird in 3.2 behandelt.

⁹ So ist es auch von vielen Interpreten aufgefasst worden, z.B. Korsgaard, Ch.: *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge/New York: UP Cambridge, 1996. Habermas hingegen sieht zwar Anklänge an ein „gewissermaßen republikanisch geordnetes [...] Zusammenleben“, betont aber, dass Kant sich im Rahmen seiner Moralphilosophie auf die Perspektive des individuellen Handelns beschränkt. Wie Kants Vorstellung eines „höchsten Gutes“, „das ebenfalls, die Zusammenstimmung von Moral und Glückseligkeit“ als einen Zustand in der Welt entwirft“, sei dieses Ideal nur „der erhoffte kollektive Effekt aller einzelnen, unter moralischen Gesetzen je individuell verfolgten Zwecke“, Habermas, J.: Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie. In: ders., *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005, S. 225. Kritisch zu einer unmittelbaren republikanischen Deutung des Reiches der Zwecke auch Horn, Ch.: *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2014, S. 56f.

¹⁰ Dazu Horn, Ch.: *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2014, S. 56.

mungen jeweils verschiedener, *einzelner* Individuen, 0sondern die „vernünftige(r) Wesen“ (Plural!), die „*alle* unter dem Gesetz“ der Zweckformel des Kategorischen Imperativs „stehen“. „*Hiedurch* aber *entspringt* eine systematische Vereinigung vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche objektive Gesetze“ (GMS, S. 433, kursiv G.L.). Die Allheit vernünftiger Wesen wird also schon begrifflich vorausgesetzt, und die Metaphysik des „Entspringens“¹¹ lässt eben unerläutert, wie denn eine Mehrheit (Allheit) vernünftiger Wesen sich zu einer systematischen Abstimmung ihrer Zwecke und erst recht, zu einer Gemeinschaft in der zeitlichen Wirklichkeit vereinigen kann. Durch diesen „Trick“ wird schlicht vorausgesetzt, dass die „vernünftigen Wesen“ schon vereinigt sind, und deshalb kann Kant sich auf eine Erläuterung der formalen Struktur dieses Reichs der Zwecke beschränken.

1.2 Das in der *Religionsschrift* entworfenem Ideal eines „ethisch gemeinen Wesens“ geht genau in diesem Punkte über das Ideal eines „Reiches der Zwecke“ hinaus. Die moralischen Gefährdungen und Anfechtungen, die dem einzelnen Menschen schon durch die verderbenden Effekte seines Umgangs mit anderen Menschen drohen¹², sind „nicht anders“ abzuwehren, „als durch Errichtung und Ausbreitung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen und zum Behufe derselben“ (RGV, S. 94). Eine solche „Verbindung der Menschen unter bloßen (öffentlichen) Tugendgesetzen“ (RGV, S. 94) nennt Kant auch eine „ethisch-bürgerliche [...] Gesellschaft“ und erläutert sie von vorherein und durchgängig in Analogie, aber auch Kontrast zu einem „rechtlich-bürgerliche(n) (politischen) Zustand [...] (der) Verhältnisse der Menschen untereinander, sofern sie gemeinschaftlich unter öffentlichen Rechtsgesetzen (die insgesamt Zwangsgesetze sind) stehen“. In dem ethisch-bürgerlichen Zustand sind sie hingegen „unter zwangsfreien, d.i. bloßen *Tugendgesetzen* vereinigt“ (RGV, S. 95).

Die Kontraste und Beziehungen nun, die Kant zwischen dem ethisch-bürgerlichen und dem rechtlich-bürgerlichen Zustand anführt, sind es, die zu einem besseren Verständnis der Menschenrechte anregen können. Ungeachtet ihrer moralischen Dimension sind die Menschenrechte als solche Bestandteile einer rechtlich-politischen Verfassung und unterliegen deren Charakteristika. Das „Vereinigungsprinzip“ eines politischen Gemeinwesens sind öffentliche Zwangs-

¹¹ Kant unterscheidet mit der Tradition (siehe Holzhey, H. – Schoeller Reisch, D.: Ursprung. In: J. Ritter u.a. (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel: Schwabe, 2001, Bd. 11, Sp.417-424) ein Entspringen (einen Ursprung) *der Vernunft nach* und *der Zeit nach*. Da er hier von der wirklichen, zeitlichen Gemeinschaftsbildung abstrahiert, bezieht sich „entspringen“ wohl nur auf die Vernunftursachen, die hier für eine Systematik der Zwecke vorauszusetzen sind.

¹² Kant versteht das als „Anfechtung des bösen Prinzips“ gegen das „jeder moralisch wohlgesinnte Mensch“, „so viel er vermag“, kämpfen muss, Kant, RGV, S. 93.

gesetze, im ethischen Gemeinwesen sind es hingegen öffentliche¹³, zwangsfreie Tugendgesetze. Diese Vereinigungsprinzipien beziehen sich aber auf die jeweiligen Zustände der Vereinigungen, nicht schon auf die Modi, wie denn diese Vereinigungen zustande gebracht werden können. Kant unterscheidet hier, in der Tradition des Naturrechts, explizit Hobbes, einen jeweiligen Naturzustand, der zu verlassen ist, von einem gesellschaftlichen Zustand, der zu errichten ist.¹⁴ Im Falle des politischen rechtlichen Staates optiert Kant klarerweise für eine republikanische Variante: „Die sich zu einem Ganzen vereinigende Menge (würde) selbst der Gesetzgeber (der Constitutionsgesetze) sein müssen, weil die Gesetzgebung von dem Prinzip ausgeht: die Freiheit eines jeden auf die Bedingungen einzuschränken, unter denen sie mit jeder andern Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann“ (RGV, S. 98).

Dieses „Prinzip alles äußeren Rechts“ gilt auch für die Menschenrechte, die in revolutionären Verfassungen (nationale Konzeptionen der Menschenrechte am Ende des 18. Jahrhunderts) oder durch internationale Verträge (Internationalen Konzeption im Rahmen der Vereinten Nationen) deklarierte, „subjektive Rechte“ sind. Ihre Rechtsetzung erfordert daher, so kann man diese Anregung Kants verstehen, eine demokratische, republikanische Prozedur, in der die Rechtsträger zugleich Mitautoren einer allgemeinen Gesetzgebung sind oder sein können.¹⁵

Dieses republikanische Prinzip scheint Kant für die Bildung eines ethisch gemeinen Wesens aufzugeben. Da hier nicht die „Legalität der Handlungen“, sondern die „(innere) Moralität“ (RGV, S. 99) relevant ist, glaubt Kant, dass „das Volk als ein solches nicht selbst für gesetzgebend angesehen werden“ (RGV, S. 98) kann. Da die innere Moralität „nicht unter öffentlichen menschlichen Gesetzen stehen kann“, glaubt Kant, dass hier nur ein göttlicher „Herzenskundiger“ als „moralische(r) Weltherrscher“ verfassungsgebend sein kann.¹⁶ Freilich kann dieser philosophische „Gott“ nicht machen was er will: seine Verfassungsgebung

¹³ Kant scheint hier nur seinen vernunftbezogenen Begriff von „Öffentlichkeit“ zu unterstellen, in einer politischen Bedeutung ist der Begriff hier nicht gemeint; siehe hierzu Hutter, A.: Zum Begriff der Öffentlichkeit bei Kant. In: Städtler, M. (Hrsg.): *Kants „Ethisches Gemeinwesen“. Die Religionschrift zwischen Vernunftkritik und praktischer Philosophie*. Berlin: Akademie, 2005, S. 135-146.

¹⁴ Siehe insbesondere die Fußnote zu Hobbes, RGV, S. 97.

¹⁵ Die republikanisch doppelte Rolle des Bürgers kennzeichnet durchgehend den Ansatz von Habermas Rechtstheorie, siehe Habermas, J.: *Faktizität und Geltung*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992, S. 153f. u.ö. In der *internationalen* Konzeption der Menschenrechte ist diese normative Forderung nicht erfüllt; sie hat deshalb ein demokratisches Defizit: Einer der Gründe, warum eine *transnationale* Konzeption normativ zu fordern ist, die mit einer globalen, transnationalen Demokratie verbunden werden müsste. Siehe statt vieler anderer Lohmann, G.: Menschenrechte und transnationale Demokratisierungen. Überforderungen oder Erweiterungen der Demokratie? In: Reder, M. – Cojocar, M.-D. (Hrsg.): *Zukunft der Demokratie*. Stuttgart: Kohlhammer, 2014, S. 64-77.

¹⁶ RGV, S. 99. Man kann deshalb fragen, welche Bedeutung dann noch „Öffentlichkeit“ haben kann; sie scheint sich „Offenbarung“ anzugleichen.

muss den republikanischen Anforderungen genügen, denn die „ethischen Gesetze“ sind nur „wahre Pflichten“ oder „freie Tugend“, wenn sie den Bedingungen der moralischen Gesetzgebung entsprechen.

Dass Kant zur Bildung eines ethischen Gemeinwesens glaubt auf Gott angewiesen zu sein, kann man freilich auch kritisch gegen Kants Überlegungen wenden. Deutlich wird das, wenn Kant, der diese ideale und universale ethische Gemeinschaft eine „unsichtbare Kirche“ (RGV, S. 101) nennt, zu der Bildung einer „sichtbaren“ Kirche, die „die wirkliche Vereinigung“ ist, übergeht. Diese ist dann eine „bloße Repräsentantin eines Staates Gottes“ und „hat eigentlich keine ihren Grundsätzen nach der politischen ähnliche Verfassung“ (RGV, S. 102). Aus der für das moralische Ideal angestrebten republikanischen Verfasstheit wird nun eine „Hausgenossenschaft (Familie) unter (sic!) einem gemeinschaftlichen, obzwar unsichtbaren, moralischen Vater“ (RGV, S. 102). Die religiöse Deutung und Verwirklichung des moralischen Ideals gibt den republikanischen Ansatz der idealen Konstruktion auf und schwenkt um auf eine traditionelle Ordnungsvorstellung. Zwar entwickelt Kant dann auch eine bedenkenswerte Kritik konkreter, „von irgend einem historischen (Offenbarungs-) Glauben“ ausgehender Kirchen (RGV, S. 102ff.), doch bleibt in meinen Augen der entscheidende Schritt in seiner Argumentation uneinsichtig: Warum sollen nicht die Menschen selbst ein ethisches Gemeinwesen schaffen können, wenn die Moral, um verpflichtend zu sein, gerade auch nach Kants Meinung keine göttliche Gesetzgebung nötig hat? Eine Antwort auf diese Frage müsste freilich auch Kants Begriff der Moralität und ihren absoluten Anspruch in Frage stellen und geht daher über das hier gestellte Thema weit hinaus.¹⁷

Ich möchte daher, gegen Kants Selbstkorrektur, eine republikanische Konstitutionsweise auch einer wirklichen moralischen Gemeinschaft vertreten, dabei aber, mit Kant, den universellen Anspruch dieser Gemeinschaft beibehalten: „Der Begriff eines ethischen gemeinen Wesens (ist) immer auf das Ideal eines Ganzen aller Menschen bezogen, und darin unterscheidet es sich von dem eines politischen“¹⁸. Es ist nun dieser Kontrast zwischen dem notwendigen Partikularismus der rechtlich-politischen Verfassungsgebung und dem unaufgebbaren Uni-

17 Ich würde, wie Ernst Tugendhat, eine nicht-absolute Moralkonzeption vertreten wollen, die freilich auf einen objektiven Begründungsanspruch nicht verzichtet; siehe Tugendhat, E.: *Vorlesungen über Ethik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1993, meine Position habe ich skizziert in Lohmann, G.: „Ethik der radikalen Endlichkeit“. In: *Information Philosophie*, 2014, Heft 1, S. 5-11.

18 RGV, S. 96. Matthias Lutz-Bachmann deutet das „ethisch gemeine Wesen“ daher als Forderung der moralischen Vernunft nach einer „Weltrepublik“, und sieht darin Kants religionsphilosophische Ergänzung zu seiner Argumentation in der *Friedensschrift*. Lutz-Bachmann, M.: „Das ‚ethisch gemeine Wesen‘ und die Idee der Weltrepublik“. In: Städtler, M. (Hrsg.): *Kants ‚Ethisches Gemeinwesen‘. Die Religionschrift zwischen Vernunftkritik und praktischer Philosophie*. Berlin: Akademie, 2005, S. 207-220.

versalismus einer Gemeinschaftsbildung unter rein moralischen Aspekten, der für ein kritisches Verständnis der Menschenrechte anregend ist. Die rechtliche Form und die notwendig partikuläre politische Setzung der Menschenrechte (ob durch demokratische Gesetzgebung oder Vertrag), stehen in Spannungen zum qualitativen Universalismus ihrer moralischen Ansprüche: universell, egalitär, individuell und kategorisch zu sein. Diese Spannungen können durch Veränderungen der rechtlichen Formen, durch die Differenzierungen zwischen Staats-, Regional- und Weltbürger, zwischen „Grundrechten“ und „Menschenrechten“, und durch politische Erweiterungen nationaler Rechtssetzungen durch regionale und transnationale Demokratisierungen gemildert werden, vollständig aufgehoben aber können sie durch Veränderungen in Recht und Politik nicht. Deshalb bleiben sie, auch das ein Motiv von Kant, auf Unterstützungen und Herausforderungen aus der moralischen „Welt“ angewiesen.¹⁹

Und auch hier ist Kant für warnende Anregungen gut: Sollte ein politisches Gemeinwesen hingegen eine passende moralische Einstellung oder Gesinnung seiner Bürger mit rechtlichen Zwangsmitteln erreichen wollen, so würde es nicht nur die Moral verfehlen, sondern auch sich selbst gefährden, weil es zu einer Tugenddikatur führen könnte.²⁰ Kant ist überdem der Meinung, dass nicht erst eine entsprechende moralische Praxis da sein muss, damit dann die Politik diese in Recht umsetzen kann.²¹ Vielmehr glaubt er, dass nur wenn ein „politisch [...] gemeine(s) Wesen“ „zu Grunde liegt“, ein ethisch gemeines Wesen „zu Stande gebracht werden könnte“ (RGV, S. 94). Bezieht man diese Überlegungen auf die Menschenrechte, so heißt das, dass eine fördernde moralischen Unterstützung einer Verwirklichung der Menschenrechte ihrerseits von einer Verrechtlichung der Menschenrechte in einem gewissen Sinne abhängt, und es daher politisch

¹⁹ Auch Habermas sieht hierin die bleibende Bedeutung von Kants Idee eines „ethisch gemeinen Wesens“: „Die orientierenden Bilder von nicht-verfehlten Lebensformen, die der Moral auf halbem Wege entgegenkämen, schweben uns auch ohne die Gewissheit göttlichen Beistandes als ein zugleich erschließender und begrenzender Horizont des Handels vor“, Habermas, J.: *Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie*. In: ders., *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2005, S. 235.

²⁰ RGV, S. 96: „Weh aber dem Gesetzgeber, der einen auf ethische Zwecke gerichteten Verfassung durch Zwang bewirken wollte! Denn er würde dadurch nicht allein gerade das Gegenteil der ethischen bewirken, sondern auch seine politische untergraben und unsicher machen“.

²¹ Eine solche Auffassung, die einige Kollegen in Bezug auf die Menschenrechte vertreten, nenne ich „moralischen Fundamentalismus“, siehe Lohmann, G.: ‘Nicht zu viel - nicht zu wenig!’. Begründungsaufgaben im Rahmen der internationalen Menschenrechtskonzeption. In: Wasmaier-Sailer, M. – Hoesch, M. (Hrsg.): *Universelle Geltung – kontroverse Rechtfertigung. Die Begründung der Menschenrechte im Spannungsfeld von positivem Recht, Vernunftrecht und Naturrecht*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017, S. 181-205.

durchaus klug ist, zunächst eine, wenn auch oft nur formelle Verrechtlichung von Menschenrechten in den unterschiedlichen Rechtssystemen zu versuchen. Beide Überlegungen machen zudem deutlich, dass die Menschenrechte weder vollständig mit Moral gleichzusetzen sind, noch dass sie beanspruchen können, eine umfassende Konzeption des Guten darzustellen oder zu verwirklichen. Vielmehr zeigen die letzten Ausführungen, dass gerade die Differenzen, die Kant zwischen Moral, Recht und Politik (und Religion) beachtet, ihn zu einem fruchtbaren Anreger eines besseren Verständnisses der Menschenrechte machen.

2. Republikideale in Recht und Politik: „Begriff des Rechts“ und „*respublica noumenon*“

2.1 Kant definiert Recht (law) unter Verwendung von Rousseaus republikanischer Konzeption einer allgemeinen Gesetzgebung. „Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann“ (MdS, 230). Was aber soll es heißen, dass die Kompatibilität wechselseitiger Willkür „nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit *zusammen vereinigt werden kann*“? Man könnte sich ja vorstellen, dass die wechselseitige Willkürvereinigung ohne Bezug auf ein „allgemeines Gesetz der Freiheit“ geschehen kann. Und offen ist auch (siehe oben), wie denn eine Vereinigung zu Stande kommen kann. Kant hat zwei Rechtsarten, die auf diese Probleme antworten: Privatrecht und öffentliches Recht. Kant geht aus von einem Naturzustand, in dem die negativ freien Bürger sich durch wechselseitige Verträge zu binden (= zu vereinigen) versuchen. Die Art von Recht, die sie so konstituieren können, nennt Kant „Privatrecht“. In ihm sind alle Rechtsbeziehungen provisorisch, weil ihnen eine Bindung „nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit“ fehlt. Erst diese verspricht dauerhafte Rechtsbeziehungen. Unter ihr, das ist Kants leitende These, ist eine öffentliche allgemeine, republikanische Gesetzgebung (in Anlehnung an Rousseau) zu verstehen. Privatrecht muss sich daher, um Recht im vollen Sinne sein zu können, in öffentliches Recht verwandeln. Den Übergang aus dem Naturzustand in einen öffentlich-rechtlichen Zustand erläutert Kant an der Instabilität rein privatrechtlicher Eigentumsverhältnisse, in der subjektive Rechte (rights) nur provisorisch gelten. Um sie zu stabilisieren, muss aus reinen Vernunftgründen schon, so Kant, der Naturzustand verlassen werden, und ein öffentlicher Rechtszustand geschaffen werden. In ihm wird aus der bloß formalen und unterstellten Übereinstimmung der Willkürfreiheiten eine republikanische Rechtssetzung, die, das macht die Sache kompliziert, ebenfalls nach einem idealen Konzept einer Republik sich orientieren soll. Schon der formale Rechtsbegriff ist daher intern auf eine ideale

republikanische Konzeption bezogen. Nach Kant ist schon dem formalen Rechtsbegriff eine interne normative Prozedur der möglichen Vereinigung der willkürlichen Rechtssubjekte in einer allgemeinen Gesetzgebung (= nach einem „allgemeinen Gesetz der Freiheit“) eingeschrieben. „Recht“ und rechtliche Freiheit im vollen Sinne beinhalten nach Kant daher eine idealisiert verstandene öffentliche, allgemeine Gesetzgebung.

2.2 Wo, in dieser aufgestuften Idealisierung sind nun „Menschenrechte“ zu verordnen? Zunächst einmal fällt auf, dass sie ja gar nicht erwähnt werden. Das eine „Recht der Menschheit“, von dem Kant spricht, das haben Christoph Horn²² und Heiner Klemme²³ m. E. überzeugend gezeigt, entspricht ja nicht unserem heutigen Verständnis der Menschenrechte. Und in Kants republikanischen Idealisierungen sind sie auch gar nicht nötig, weil sie gewissermaßen ersetzt werden oder ersetzt werden können durch ein hypothetisches Gedankenexperiment. Zwar versteht Kant die Gerechtigkeit einer Gesetzgebung und dann die der Gesetze prozeduralistisch²⁴, aber dieses Prozedere wird nicht zeitlich und konkret situativ, sondern rein logisch verstanden, so dass seiner Meinung nach eine moralische Betrachtung (eine Moralisierung?) der allgemeinen Gesetzgebung ausreicht, und dann so gar faktisch nicht- demokratische (im heutigen Sinne) Staats- und Herrschaftsformen dann republikanisch genannt werden können, wenn auch nur die jeweils herrschende Instanz glauben und überzeugt sein kann, gemäß des allgemeinen Willens zu handeln. Im Schatten dieser Idealisierungen und Moralisierungen verbergen sich die Menschenrechte, und sie werden sichtbar, wenn wir diese nicht nur mit den konkreten Verwirklichungen des Republikideals konfrontieren, sondern auch, wenn wir auf interne Unstimmigkeiten und problematische Unterstellungen des politischen und zugleich rechtlichen Republikideals achten.

Nun hat Kant bekanntermaßen sein politisches Republikideal viel differenzierter, als hier bislang dargestellt, behandelt. Aber sowohl die „drei Prinzipien des status civilis“²⁵, Freiheit, Gleichheit und Selbständigkeit, wie auch die „Idee des Staates“, die nach Vernunftprinzipien betrachtet durch Gewaltenteilung (Legislative, Exekutive, Judikative) und Repräsentation als Momente der Rechts-

²² Horn, Ch.: *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2014.

²³ Klemme, H.: Immanuel Kant. Klassische Positionen. In: Pollmann, A. – Lohmann, G. (Hrsg.): *Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 2012, S. 44-51.

²⁴ Vgl. Kersting, W.: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2013, S. 401f.

²⁵ *Ibid.*, S. 364ff.

verwirklichung gekennzeichnet sein müssen²⁶, sind idealisierende Vernunftkonstruktionen, zu deren Bestimmung Menschenrechte (im heutigen Sinne) nicht notwendig sind. Dementsprechend kommen in dem Urteil, ob eine Regierungsform despotisch oder republikanisch ist, eine Beachtung der Menschenrechte gar nicht vor.²⁷ Kants Republikideal fungiert als ein „herrschaftseingrenzende(s) Regelsystem()“²⁸, „als ewige Norm für alle bürgerliche Verfassung überhaupt“²⁹, dessen Verwirklichung einen „Prozess der Republikanisierung staatlicher Herrschaft“ anregen und leiten könnte, wenn – ja wenn was? Reicht Kants, sicherlich durch die Zeitumstände mitbestimmte Hoffnung aus: wenn der jeweilige Machthaber (Monarch) sich an eine fingierte allgemeines Gesetzgebung aus moralischen Motiven selbst bindet? Wohl kaum, wie es Kant ja auch selbst bewusst war, sodass er nach letztlich geschichtsphilosophischen Anzeichen für diese Hoffnung suchte und sie, insbesondere in der französischen Revolution, fand.

Aber was nimmt Kant vom „historischen Zeichen“ der französischen Revolution auf? Zunächst die moralische Wirkung auf das Publikum³⁰, nicht aber, um das abzukürzen, die Erklärungen der Menschenrechte vom 26. August 1789. Stattdessen orientiert sich Kant an der Verfassung von 3. September 1791, die keine Menschenrechtserklärung enthält und die weitaus besser zu seinem „moralischen Konstitutionalismus“ passt.³¹ Was aber wäre, wenn Kant schon in sein ideales Modell einer Republik die Menschenrechte hätte einbauen wollen und als geschichtliche Verwirklichung die Verfassung von 1789 genommen hätte?

Mein Schlussthese wird nun sein, dass Kants ideales Republikmodell gewissermaßen Leerstellen oder Unterstellungen enthält, in denen die Menschenrechte eigentlich einzubauen oder anzuführen sind, so dass auch die Menschenrechte selbst nicht mehr als vorstaatliche, vorrechtliche (naturrechtliche) Konstruktionen die politische Gesetzgebung und die demokratischen Staatsformen gewissermaßen von außen, wie es Habermas in seiner Kritik liberaler Menschenrechtskonzeptionen formuliert hat, normativ bestimmen, sondern als Momente der

²⁶ Ibid., S. 393ff.

²⁷ Ibid., S. 413ff.

²⁸ Ibid., S. 419.

²⁹ AA VII, 91.

³⁰ Kant schreibt: Sie „mag“ nach „wilden Kämpfen“, „Krieg von innen und außen“ „gelingen oder scheitern“, „sie mag mit Elend und Greuelthaten dermaßen angefüllt sein, daß ein wohl denkender Mensch sie, wenn er sie, zum zweitenmale unernehmend, glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Experiment auf solche Kosten zu machen nie beschließen würde“ – sie war und bleibt ein „Phänomen der Menschengeschichte“, das „sich nicht mehr“ „vergißt“ und ein „nicht mehr gänzlich rückgängig werdende(s) Fortschreiten (des Menschengeschlechts) zum Besseren“ darstellt, Kant, I.: *Streit der Fakultäten*. In: Werke XI. Frankfurt: Suhrkamp, 1977, S. 361.

³¹ Siehe Kersting, W.: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, ²1993, S. 442ff.

republikanischen Selbstgesetzgebung selbst müssen aufgefasst werden. Das kann ich hier aber nur noch in Ansätzen und Vermutungen ausführen.

Ich wähle dazu eine (dekonstruierende) Interpretation von Kants Definition der *republica noumenon*: „Die Idee einer mit dem natürlichen Rechte der Menschen zusammenstimmende Constitution: dass nämlich die dem Gesetz Gehorchenden auch zugleich, vereinigt, gesetzgebend sein soll, liegt bei allen Staatsformen zum Grunde“ (VII, 91). Dazu nun folgende Vermutungen:

1. Das „natürliche Recht der Menschen“ steht gerade nicht für Menschenrechte (Plural) als subjektive Rechte (rights), sondern nur für die formale Struktur von objektivem Recht (law) als Willkürkohärenz. Würde aber Kant an dieser Stelle wirklich von Menschenrechten sprechen, dann könnte er sie nicht „natürlich“ nennen. Denn die revolutionären Verfassungen der französischen Revolution konnten sich nur auf die Menschenrechte als Bestandteil der Verfassung berufen, wenn sie sie in einem revolutionären Akt öffentlich deklariert hatten. Das „zusammenstimmend“ würde sich dann nicht auf ein argumentativ-logisches Zusammenpassen von Form der objektiven Rechts und Verfassung³² beziehen, sondern auf ein empirisch geschichtliches *und* argumentatives *Zusammenstimmen*, d.h. auf eine von allen Beteiligten (Bürgern) mit ihren Stimmen zum Ausdruck gebrachtes Übereinstimmen.

2. Kant postuliert eine Identität von denjenigen, die dem Gesetz gehorchen (Untertanen/Staatsgenossen) mit denjenigen, die die Gesetze geben (Staatsbürger). Meint er das ernst, so vertritt er hier eine republikanische oder demokratische Auffassung der Menschenrechte, aber wiederum eine nicht-natur- oder vernunftrechtliche Auffassung von Menschenrechten. Die rechtliche Gleichheit, die, da hat Kant ganz Recht, durch die Form des modernen Rechts gesetzt ist, lässt nicht zu, dass einige nur Rechtsunterworfenen oder passive Bürger sind, und andere darüber hinaus noch die Kompetenz haben, Recht zu setzen, also aktive Bürgern (Staatsbürger). Wenn aber alle hinsichtlich ihrer Rechte gleich sind, dann müssen alle als (aktive und passive) Staatsbürger anerkannt werden und entsprechend tätig sein können. (Das lässt durchaus ein modernes Repräsentationssystem zu).

3. Was bedeutet der Einschub „vereinigt“? *Der Sache nach*, dass es bei diesem „zugleich“ von Untertan und Staatsbürger um einen zeitlichen Prozess der Vereinigung geht, d.h. um einen öffentlichen Meinungs- und Willensbildungsprozess, in dem die Bürger gemäß ihren Rechten agieren können und nach und nach erst einen gemeinsamen Willen kreieren, in dem sie als „vereinigt“ angesehen werden können. „Vereinigt“ bedeutet *aber bei Kant* eine bloß logisch widerspruchsfreie Übereinstimmung, in Wahrheit aber muss auch er in seinem Republikideal eine Vereinigung der unterschiedlichen Bürger denken, und dass kann gar nicht eine

³² Man kann sich fragen, ob das einer Interpretation von *rule of law* entspricht.

bloß argumentative Übereinstimmung sein, sondern muss mehr beinhalten.

4. Die Qualität dieser „Vereinigung“ ist damit aber noch unbestimmt: Kants Neigung, hier nur ein formales Prozedere einer gemeinsamen Gesetzesbildung zur Bildung eines „allgemeinen Willens“ anzusetzen, ist auch kritisch zu hinterfragen. Da Kant den Gesetzgeber als souverän denkt, kann es bei Einstimmigkeit keine Ungerechtigkeit geben. Zugleich hält Kant aber Mehrheitsentscheidungen für unausweichlich, wenn Republiken funktionieren sollen, und damit bleibt offen, ob wirklich jeder allgemeine Wille auch gerecht (gegenüber Minderheiten) sein kann. Auch hier wäre die Lösung, in die Verfassung Menschen- und Bürgerrechte als Grundrechte aufzunehmen, so dass eine, wenn auch nicht absolute, Chance besteht, eine Mehrheitsdiktatur abzuwehren.³³

5. Dass diese Idee „zum Grunde“ aller Verfassungen liegen soll, kann einmal *liberal* als vopolitische Norm verstanden werden, oder aber als im Konstitutionsprozess selbst als verfassungsmäßige Grundrechte gesetzt, dann ergäbe sich eine von Beginn an *republikanische* Deutung der Menschenrechte. Kant scheint mit seinem Ideal eine mittlere Position zu beziehen, in der gegenwärtigen Menschenrechtsdiskussion werden offenbar beide Positionen vertreten.

6. Was die Vernunft a priori festlegt, das wird, so die gegen Kant gerichtete These, in Wirklichkeit durch eine revolutionäre verfassungsgebende Versammlung gesetzt. Man kann Kant durchaus zustimmen, dass historische Verfassungen immer auch ein Moment von Gewalt enthielten (ob notwendig und ausschließlich, sei dahingestellt). Insofern enthält jede republikanische Verfassung auch immer eine zeitliche Zäsur, ab der sie gilt und versucht zugleich, das vorkonstitutionelle Gewaltmoment zu entschärfen, evt. auch zu tilgen. Auch hier sind die deklarierten Menschenrechte ein gutes Mittel, um dieses Problem zu lösen. Die deklarierten Menschenrechte stellen so eine normative Selbstbindung der verfassten Republik dar, und können die Wirkungen eines gewaltsamen Moments der revolutionären Staatsgründung zurückdrängen. Sie sind offen für weitere, über die politisch-freiheitlichen Belange hinausgehende Gehalte, und können (evt. müssen)³⁴ um soziale Menschenrechte erweitert werden. Aber sie behalten eine offene Flanke für mögliche Einwände, die sichtbar wird, wenn das immer spannungsreiche Verhältnis zwischen universellen und egalitären Ansprüchen der Menschenrechte und ihren demokratisch/republikanischen Setzungen betrachtet wird. (Siehe die Ausführungen zu den moralischen idealen Republikvorstellungen oben).

³³ Siehe dazu Kersting, W.: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2019, S. 448ff.

³⁴ Siehe dazu Lohmann, G.: *Soziale Menschenrechte und Revolution. Eine programmatische Skizze*. In: *Zeitschrift für Menschenrechte*. 1/2015, S. 76-85.

3. Kants republikanischer Würdebegriff und die Folgen

Wenn die Verwendungsweisen eines Begriffs seine Bedeutungen festlegen, dann verwendet Kant den Würdebegriff in unterschiedlichen Bedeutungen.³⁵ Anregend im genannten Sinne ist eine republikanische Bedeutung, die Kant bei der Ersteinführung des Begriffs in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* verwendet³⁶, und wichtig für den Menschenrechtsdiskurs ist noch seine Konzeption von Würde als zu achtender Selbstzweck, die er besonders in der *Tugendlehre der Metaphysik der Sitten* (= *MS TL*) benutzt (z.B. *MS TL*, S. 462 u.ö.). Kritischer sehe ich seine Rede von Würde als „innern Werth“ oder „absoluten Werth“ (*GMS*, S. 435, 439).

In der *Grundlegung* führt Kant, was oft übersehen wird, einen Begriff der Würde erst bei der Erläuterung des „Reichs der Zwecke“ und der Selbstgesetzgebungsformel des *Kategorischen Imperativs* ein, nicht schon bei der Selbstzweckformel.³⁷ Kant hat den Begriff der Selbstgesetzgebung von der politischen Philosophie Rousseaus in den Bereich der Moral importiert, aber seine Bestimmung von Würde hat mit „Rechte haben“ und Rechtspflichten nichts zu tun, sondern verbleibt allein im Bereich der vernünftigen moralischen Selbstbestimmung. Würde ist für Kant zunächst in der Fähigkeit des einzelnen Menschen gegründet, „allgemein gesetzgebend“ zu sein, „obgleich unter dem Beding, eben dieser Gesetzgebung zugleich selbst unterworfen zu sein“ (*GMS*, S. 440). Hier ist „Würde“ etwas, was der einzelne Mensch besitzt, *sofern* er „tauglich“ ist, ein „mögliches Glied im Reich der Zwecke“ zu sein, d.h. sofern er nur denjenigen Gesetzen gehorcht, die er zugleich sich mit allen anderen als allgemeines Gesetz gegeben hat (*GMS*, S. 435f.). Würde ist daher für Kant auf eine *moralische, allgemeine* Gesetzgebung bezogen, in der der einzelne Mensch in Bezug auf alle anderen in zwei Rollen auftritt: einmal als Gesetzgeber, also Autor des Gesetzes, zum ande-

³⁵ Unterschiedliche Würdebegriffs bei Kant weisen nach: Seelmann, K.: Menschenwürde und die zweite und dritte Formel des Kategorischen Imperativs. Kantischer Befund und aktuelle Funktion. In: Bruder Müller, G. – Seelmann, K. (Hrsg.): *Menschenwürde. Begründung, Konturen, Geschichte*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2008, S. 67-78.; Von der Pfordten, D.: Zur Würde des Menschen bei Kant. In: ders.: *Menschenwürde, Recht und Staat bei Kant*. Paderborn: Mentis, 2009, S. 9-26.; Sensen, O.: *Kant on Human Dignity*. Berlin/New York: de Gruyter, 2011; Von der Pfordten, D.: *Menschenwürde*. München: Beck, 2016.

³⁶ *GMS*, S. 434. Ich korrigiere im Folgenden einige Ausführungen, die ich an anderer Stelle gemacht habe, siehe Lohmann, G.: Menschenwürde als „Basis“ von Menschenrechten. In: Joerden, J. C. – Hilgendorf, E. – Thiele, E. (Hrsg.): *Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Berlin: Duncker & Humblot, 2013, S. 179 -194.

³⁷ Darauf weisen Seelmann, K.: ‚Menschenwürde‘ als ein Begriff des Rechts? In: Gander, H.-H. (Hg.): *Menschenrechte. Philosophische und juristische Positionen*. Freiburg/München: Alber Verlag, 2009, S. 166-180, und von der Pfordten, D.: Zur Würde des Menschen bei Kant. In: ders.: *Menschenwürde, Recht und Staat bei Kant*. Paderborn: Mentis, 2009, S. 9-26, hin.

ren als jemand, der dem Gesetz gehorcht oder unterworfen ist, also als Adressat des Gesetzes. Kant fasst dieses doppelte moralische Rollenspiel als Autonomie: „Autonomie ist also (!, G.L.) der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur“ (GMS, S. 436). Viele Kantinterpreten sehen allein in dem Vermögen der vernünftigen Willensbestimmung des einzelnen Menschen den Kantischen Würdebegriff begründet, was dann auch besser zu der in der *Metaphysik der Sitten* von Kant vorgenommenen Erläuterung des Würdebegriff mit der Selbstzweckformel passt.³⁸ Hält man sich aber an die erstmalige Einführung des Würdebegriffs in der *Grundlegung*, so erscheint das als eine einseitige Reduzierung des von Kant Gemeinten. So ist doch unstrittig, dass das *Oberhaupt* im Reich der Zwecke, ein rein vernünftiges Wesen wie Gott, dessen Wollen rein durch Vernunft bestimmt ist und keinen sinnlichen Neigungen ausgesetzt ist, nur in einer Rolle auftaucht: als Gesetzgeber, aber nicht als dem Gesetz gehorchend. Das *Oberhaupt* hat deshalb auch keine Würde, vielleicht muss man ergänzen: *nötig*, denn es ist von Pflichten gegen sich und von Pflichten gegen andere und von einer Achtung seiner Würde durch andere ganz unabhängig. Nur der endliche, sinnlich bestimmte und zu vernünftiger Selbstbestimmung fähige, zugleich aber, so darf man gegen Kant Intellektualismus ergänzen: der geistig und körperlich *verletzbar und vielfältig fähige und bedürftige*³⁹ Mensch *bedarf* der Würde, die ihm aber erst durch die Fähigkeit zur Teilnahme an einer allgemeinen Gesetzgebung, also in der Rolle eines (Mit-)Glieds, zukommt. In dieser, wie ich sie nennen möchte: *republikanischen* Bedeutung ist der Würdebegriff daher ein *relationaler Begriff*, abhängig von der Teilnahme an einer allgemeinen Gesetzgebung, und deshalb erscheint es unplausibel, ihn in dieser Bedeutung als eine von der Beziehung auf andere unabhängige, *innere* Eigenschaft zu verstehen.⁴⁰

Ohne Zweifel verwendet Kant den Ausdruck „Würde“ aber auch in einer anderen Bedeutung, nach der Würde als ein „innerer Wert“ auf Grund des absoluten Wertes der „vernünftigen Natur“ des Menschen konzipiert wird. Diese Auffassung passt auch besser zu Kants These, dass der vernünftige Mensch als Zweck an sich selbst zu achten ist, und „niemals bloß als Mittel, sondern jederzeit zugleich als Zweck in jedem Wollen geschätzt werden muß“ (GMS, S. 437). In dieser, wenn man so will, „Selbstzweck-Bedeutung“ von „Würde“ verwendet

³⁸ Zum Verhältnis von Selbstzweck- und Selbstgesetzgebungsformel bei Kant siehe Seelmann, K.: Menschenwürde und die zweite und dritte Formel des Kategorischen Imperativs. Kantischer Befund und aktuelle Funktion. In: Brudermüller, G. – Seelmann, K. (Hrsg.): *Menschenwürde. Begründung, Konturen, Geschichte*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2008, S. 67-78.

³⁹ Sieh zu dieser Kant-kritischen Ergänzung Nussbaum, M.: Menschenwürde und politische Ansprüche. In: *Zeitschrift für Menschenrechte*, Jg. 4, Nr. 1, 2010, S. 80-97, hier S. 91ff.

⁴⁰ Das aber ist die wesentliche Bestimmung, auf die von der Pfordten seinen Begriff einer „großen“ Würde aufbaut, siehe Von der Pfordten, D.: *Menschenwürde*. München: Beck, 2016, S. 9 u.ö.

Kant den Würdebegriff häufig in der *Tugendlehre*.⁴¹ Wie in seiner Moralphilosophie auch sonst, entsprechen ihm nicht nur Pflichten gegen andere, sondern auch Pflichten gegen sich. Würdeverletzungen in dieser Bedeutung sind dann „absolute Instrumentalisierungen“ durch andere, aber auch durch die würdige Person selbst. Eine erzwingbare *Rechtspflicht* gegen sich lässt sich aber, auch wenn Kant das glaubt, nicht begründen.⁴² Das mag mit einer der Schwierigkeiten sein, die bei einer Übertragung dieses moralischen Begriffs in das Recht sich ergeben, nach der ein Rechtsbegriff der Würde mit dem Instrumentalisierungsverbot gleichgesetzt wird.⁴³ Mit Bezug auf Kant hat sich aus dieser Bedeutung von „Würde“ eine anschwellende Literatur zum Instrumentalisierungsverbot ergeben, mal moralisch, mal juristisch, mal zwischen beidem frei oszillierend, mal verteidigend, mal kritisch.⁴⁴ Ich kann auf diese Anregungen Kants hier nicht im Einzelnen eingehen.⁴⁵

Fragt man sich nun, welche der beiden Bedeutungen von „Würde“ für den gegenwärtig, in der internationalen Menschenrechtskonzeption verwendeten Menschenwürdebegriff „anregend“ ist, so scheinen beide Bedeutungen relevant zu sein. Sieht man, dass für die internationale Menschenrechtskonzeption keine externen Begründungen der normativen Ansprüche der Menschenrechte mehr plausibel sind⁴⁶, so müssen die Rechtssetzungskompetenzen wie die Rechtsbefol-

⁴¹ Siehe die entsprechenden Stellen und die Diskussion dazu auch bei Sensen, O.: *Kant on Human Dignity*. Berlin/New York: de Gruyter, 2011; und Seelmann, K.: Menschenwürde und die zweite und dritte Formel des Kategorischen Imperativs. Kantischer Befund und aktuelle Funktion. In: Brudermüller, G. – Seelmann, K. (Hrsg.): *Menschenwürde. Begründung, Konturen, Geschichte*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2008, S. 67-78.

⁴² Joerden, J.: Kants Lehre von der „Rechtspflicht gegen sich selbst“ und ihre möglichen Konsequenzen für das Strafrecht. In: Klemme, H. F. (Hrsg.): *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*. Berlin: de Gruyter, 2009, S. 448-468.

⁴³ In Deutschland ist diese Interpretation prominent geworden durch die (sich nicht explizit auf Kant beziehende) Grundrechtsinterpretation von Düring, siehe: Düring, G.: Der Grundrechtssatz von der Menschenwürde. Entwurf eines praktischen Wertsystems der Grundrechte aus Art. 1 Abs. I in Verbindung mit Art. 19 Abs. II des Grundgesetzes. In: *Archiv des öffentlichen Rechts* 81, 1956, S. 117ff.

⁴⁴ Statt vieler anderer: Birnbacher, D.: Annäherung an das Instrumentalisierungsverbot. In: Brudermüller, G. – Seelmann, K. (Hrsg.): *Menschenwürde*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2008; Schaber, P.: *Instrumentalisierung und Würde*. Paderborn: Mentis. 2010; Hilgendorf, E.: Instrumentalisierungsverbot und Ensembletheorie der Menschenwürde. In: Paefgen, H.-U. u.a. (Hrsg.): *Strafrechtswissenschaft als Analyse und Konstruktion. Festschrift für Ingeburg Puppe zum 70. Geburtstag*. Berlin: Duncker & Humblot, 2011, S. 1657ff.

⁴⁵ Zu meiner Sicht einer akzeptablen Verwendung des Instrumentalisierungsverbotes als Verletzung der Menschenwürde siehe Lohmann, G.: Was muss man wie bei den „Menschenrechten“ begründen? In: Demko, D. – Brudermüller, G. – Seelmann, K. (Hrsg.): *Menschenrechte. Begründung - Bedeutung - Durchsetzung*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2015, S. 23-43, hier S. 34.

⁴⁶ Lohmann, G.: ‘Nicht zu viel - nicht zu wenig!’. Begründungsaufgaben im Rahmen der internationalen Menschenrechtskonzeption. In: Wasmaier-Sailer, M. – Hoesch, M. (Hrsg.): *Universelle Geltung – kontroverse Rechtfertigung. Die Begründung der Menschenrechte im Spannungsfeld von*

gungspflichtigen „horizontal“ geregelt werden, d.h. mit der Annahme eines gleichwertigen, passiven wie aktiven Rechtsstatus aller Menschen verbunden werden. Für diese Annahme steht der nach 1945 in den internationalen Dokumenten neu gesetzte Menschenwürdebegriff, und für seine Explikation ist der republikanische kantische Würdebegriff höchst anregend.⁴⁷ Die „Selbstzweck“-Bedeutung ist hingegen für die Explikation von Menschenwürdeverletzungen hinsichtlich der mit dem Würdebegriff ebenso zugeschriebenen Freiheit relevant.⁴⁸

Dass eine republikanische Deutung der „Würde“ die grundlegende für die heutige rechtlich gefasste Menschenwürde der internationalen Menschenrechtskonzeptionen ist, kann auch noch durch einen weiteren Gedankengang Kants Unterstützung finden. In der „Selbstzweck“-Bedeutung wird dem einzelnen Menschen zwar ein erhabener, mit allen anderen gleichen Rang zugesprochen, aber nicht ein ihn individualisierender und insofern *unersetzbar* machender Wert. Er hat insoweit nur einen gleichen allgemeinen Wert, den auch alle anderen vernünftigen Wesen haben. Wie also kann Kant den „inneren Wert“ der Würde zugleich als einen, den Einzelnen in seiner Nichtersetzbarkeit auszeichnenden Wert verstehen? Kants Lösung im Rahmen der Selbstzweck-Bedeutung von Würde benötigt eine Ursprungsmetaphysik: „Diese Gesetzgebung muß aber in jedem vernünftigen Wesen selbst angetroffen werden und aus *seinem* Willen *entspringen* können“ (GMS, S. 434, kursiv G.L.) Plausibler erscheint mir eine Erklärung im Rahmen der republikanischen Bedeutung. Unersetzbar ist jedes einzelne Glied im Reich der Zwecke, insofern jedes Glied sich von allen anderen unterscheidet, und von jedem einzelnen eine Zustimmung zur allgemeinen Gesetzgebung verlangt wird, in der er nicht durch irgendeinen anderen ersetzt werden kann. Kant beachtet diese Verschiedenheit zu vernünftiger Selbstbestimmung fähiger Menschen, wenn er sie als „Glied“ bestimmt oder von ihrem „Antheil [...] an der allgemeinen Gesetzgebung“ (GMS, S. 435) spricht. Aber ähnlich wie später bei dem *ethisch allgemeinen Wesen* (siehe oben) expliziert Kant diesen republikanischen Ansatz dieses Begriffs aber nicht. Er verwischt diese konstitutive Verschiedenheit, wenn er abgehoben und manchmal unklar im Singular vom „vernünftigen Wesen“, seiner „Autonomie“ und dann „Würde“ spricht, oder statt für alle verschiedenen, vernünftigen Menschen ihre „Würde“ in der Tauglichkeit zu einer Teilnahme an der allgemeinen Gesetzgebung zu sehen, sie als „Würde der

positivem Recht, Vernunftrecht und Naturrecht. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017.

⁴⁷ Ausführlicher in Lohmann, G.: Menschenwürde als „Basis“ von Menschenrechten. In: Joerden, J. C. – Hilgendorf, E. – Thiele, E. (Hrsg.): *Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Berlin: Duncker & Humblot, 2013, S. 179 -194, hier S. 185ff.

⁴⁸ Lohmann, G.: Was muss man wie bei den „Menschenrechten“ begründen? In: Demko, D. – Bruder Müller, G. – Seelmann, K. (Hrsg.): *Menschenrechte. Begründung - Bedeutung - Durchsetzung*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2015, S. 23-43.

Menschheit“ (GMS, S. 440) erläutert. Dem republikanischen Ansatz nach müsste er stattdessen zugeben (oder behaupten), dass erst um dieser gemeinschaftlich auszuübenden Fähigkeit willen dem Menschen eine ihn zugleich individualisierende Würde zugeschrieben wird, die unbedingte Achtung verdient und in der sich eine vorrangige („absolute“ nach Kant) Wertschätzung ausdrückt.

An diese Strukturbestimmungen von Würde kann man anknüpfen, wenn man die rechtsverbürgende Kraft der Würde, nun aber nicht mehr kantianisch, sondern als Konstitutionsbedingungen für die internationalen Menschenrechte erläutern will. Die sich aus dieser republikanisch verstehenden Deutung der Menschenwürde (nach 1945) ergeben Probleme, habe ich an anderen Stellen behandelt und zu diskutieren versucht.⁴⁹ Hier kam es mir darauf an zu zeigen, wie sehr Kant, obwohl er nicht unmittelbar ein Menschenrechtstheoretiker ist, für viele Probleme der gegenwärtigen Menschenrechtstheorie anregend sein kann.

Abstrakt

Kants Republikideale und die Menschenrechte

Der Beitrag untersucht Kants Verwendung von Republikidealen in den Bereichen der Moral („Reich der Zwecke“), der Religion („ethisches gemeines Wesen“), des Rechts („Begriff des Rechts“), der Politik („*respublica noumenon*“) und bei der Erstbestimmung des Begriffs der „Würde“ („Reich der Zwecke“), um vor diesem Hintergrund zu einem besseren Verständnis der *gegenwärtigen* Menschenrechtskonzeption zu kommen. Dabei geht es wesentlich um die Fragen, ob sie als moralische, rechtliche oder politische Rechte aufzufassen sind. Insbesondere ist strittig, wie sie, wenn sie als politisch gesetzte, subjektive Rechte des öffentlichen Rechts aufgefasst werden, die Spannungen mit ihrem moralisch begründeten egalitären Universalismus behandeln oder lösen. Eine zugleich kritische Diskussion von Kants Republikidealen kann diese Spannungen zwischen Partikularismus und Universalismus und den unterschiedlichen Bereichen von Moral, Recht, Politik

⁴⁹ Lohmann, G.: Menschenwürde als „Basis“ von Menschenrechten. In: Joerden, J. C. – Hilgendorf, E. – Thiele, E. (Hrsg.): *Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Berlin: Duncker & Humblot, 2013, S. 179-194; Lohmann, G.: Was muss man wie bei den „Menschenrechten“ begründen? In: Demko, D. – Brudermüller, G. – Seelmann, K. (Hrsg.): *Menschenrechte. Begründung – Bedeutung – Durchsetzung*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2015, S. 23-43; Lohmann, G.: Welchen Status begründet die Menschenwürde? In: *Rechtsphilosophie. Zeitschrift für Grundlagen des Rechts*. 2/2015, S. 170-186; Lohmann, G.: Echo des Naturrechts? Menschenwürde, Menschenrechte und Demokratie. In: Pirmin, S. – Weithofer, B. Z. (Hrsg.): *Philosophie der Republik*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018, S. 450-462.

verdeutlichen und zugleich, nun nicht mehr im Kantischen Rahmen, Ansätze für ein besseres Verständnis der Menschenrechte gewinnen.

Schlüsselwörter: Menschenrechte, Reich der Zwecke, ethisch gemeinsames Wesen, *respublica noumenon*, Partikularismus – Universalismus, Würde, Republikideale

Abstract

Kant's Republican Ideals and Human Rights

This paper examines Kant's use of republican ideals in the areas of morality ("realm of ends"), religion ("ethical common being"), law ("concept of law"), politics ("*respublica noumenon*"), and in the initial definition of the concept of "dignity" ("realm of ends") in order to arrive at a better understanding of the current conception of human rights against this background. In doing so, it is essentially a question of whether they are to be understood as moral, legal or political rights. In particular, it is controversial how they treat or resolve the tensions with their morally founded egalitarian universalism when they are understood as politically set, subjective rights of public law. A simultaneously critical discussion of Kant's ideals of republic can clarify these tensions between particularism and universalism and the different areas of morality, law, politics and at the same time, no longer within the framework of Kant, gain approaches for a better understanding of human rights.

Keywords: Human rights, realm of ends, ethically common being, *respublica noumenon*, particularism – universalism, dignity, ideals of republics

Prof. em. Georg Lohmann

Otto von Guericke Universität Magdeburg

Postal address:

Friedbergstr. 38

D-14057 Berlin

E-Mail: Georg.Lohmann@ovgu.de