

Kant on the Freedom of Man, the Freedom of the Citizen

Abstract: The Western understanding of the law and state of a free secular state is essentially based on Kant's view of the rule of law, which can be considered undisputed. Despite all empirically proven inadequacy: Is there an alternative? Neither mere legal positivism – which says that right applies and is just, because and as soon as it is set – has not proven itself in history. The question of “justice of the law” must be asked and requires philosophical reflection on the connection between law and morality. It can be answered with the help of a “metaphysics of morals”, as formulated by Kant. The peculiarity of Kant's theory of the state is then based on the fact that it is to be understood as a part of his ethics. An adequate understanding of freedom, which must be thought of as inner – freedom of man – and outer – civil liberty – can, like the concepts of duty and law, serve as the foundation of a “moral policy”.

Keywords: Inner and Outer Freedom, Arbitrariness, Duty, Rule of Law, Legislation

Sloboda človeka, sloboda občana u Kanta

Abstrakt: V západnom chápaní práva a štátu sa slobodomyselný, sekulárny štát zakladá v podstate na Kantovom ponímaní právneho štátu; táto platnosť je nesporná. Pri všetkej empiricky doloženej nedostatočnosti sa vynára otázka: existuje nejaká alternatíva? V dejinách sa neosvedčil ani číry právny pozitivizmus, podľa ktorého právo platí a je spravodlivé, pretože je, a len čo je kodifikované. Je nutné nastoľovať otázku „spravodlivosti práva“, čo vyžaduje filozofickú reflexiu súvislosti práva a morálky. Odpovedať na ňu možno “metafyzikou mravov”, ako ju skoncipoval Kant. Osobitosť Kantovej teórie štátu spočíva v tom, že je potrebné chápať ju ako časť jeho etiky. Primerané chápanie slobody, ktorú treba vnímať ako vnútornú (freedom of man) a vonkajšiu (civil liberty), môže, tak ako pojmy povinnosť a zákon, slúžiť ako fundament „morálnej politiky“.

Kľúčové slová: vnútorná a vonkajšia sloboda, svojvôľa, povinnosť, právny štát, zákonodarstvo

Der Freiheitsbegriff ist zentral für das kantische Denken und verbindet nicht nur theoretische und praktische Philosophie, sondern auch die beiden Teile der Ethik, die Rechts- und die Tugendlehre. Im Zentrum der folgenden Überlegungen zur Freiheit des Menschen als handelnden Weltwesens und Freiheit des Bürgers stehen die Begriffe Recht – Zwang, Gesetz – Pflicht. Es geht dabei nicht darum, in der Debatte über die Einheit der Ethik oder die Eigenständigkeit von Recht und Moral die Position zu verteidigen, dass sich das Recht aus dem Gesetz der Vernunft ableiten lasse. Es ist aber offensichtlich, dass diese Debatte die Notwendigkeit der philosophischen Reflexion auf den Zusammenhang von Recht und Moral zum Ausdruck bringt, die Kant zufolge als *Metaphysik der Sitten* – d.h. „ein System der Erkenntnis a priori aus bloßen Begriffen“ – zu *haben*, selbst *Pflicht* ist (vgl. Einleitg. i. d. MS).

Im Kontext der theoretischen Philosophie löst Kant „der Antinomie der Vernunft dritten Widerstreit“, wie es in der *Kritik der reinen Vernunft* heißt, mit der notwendigen Annahme einer zweiten Art von Kausalität auf, ohne die sich die Geschehnisse in der Welt nicht erklären lassen: „Man kann sich nur zweierlei Causalität in Ansehung dessen, was geschieht, denken, entweder nach der Natur, oder aus Freiheit.“ (KrV, B 560). Doch dabei, dass man sich ein Gesetz oder Gesetzgebung der Freiheit *denken kann*, um besser zu verstehen, was geschieht, bleibt Kant nicht stehen. Denn bereits hier zeigt sich, dass schon die Idee der Freiheit Folgen hat: Sie öffnet den Blick auf den praktischen Charakter der Vernunft und wird damit für die praktische Philosophie selbst grundlegend: „Es ist überaus merkwürdig, daß auf diese transscendentale Idee der Freiheit sich der praktische Begriff derselben gründe“, sagt Kant in der *Kritik der reinen Vernunft*. Es folgt die berühmte Definition der „Freiheit im praktischen Verstande“ als „Unabhängigkeit der Willkür von der Nöthigung durch Antriebe der Sinnlichkeit“ (KrV, B 562).

Kant unterscheidet einen negativen Freiheitsbegriff, demzufolge Freiheit die Eigenschaft des Willens vernünftiger Wesen ist, unabhängig von fremden Ursachen bestimmt zu werden und zu wirken, und einen positiven, demzufolge Freiheit die Eigenschaft des Willens ist, sich selbst ein Gesetz zu sein und sich selbst Gesetze zu geben, d.h. Autonomie (des Willens). Der negative Freiheitsbegriff ist mit der theoretischen Überlegung verbunden, dass sich nicht alles, was geschieht, naturgesetzlich erklären lässt; er legt nahe, dass Beziehungen zwischen Erscheinungen in der Welt, die von Naturgesetzlichkeit nicht unmittelbar betroffen und von einem anderen Ursache-Wirkungs-Zusammenhang bestimmt zu sein scheinen, von eben dieser Unabhängigkeit, also *aus Freiheit*, geregelt werden. Was auf diese Weise in der Welt geschieht, ist

Ausdruck des Willens vernünftiger Wesen, der in die Welt wirkt, also das Handeln von Menschen nach anderen Regeln als der bloßen Naturgesetzlichkeit. Es stellt sich demnach die Frage, welches Gesetz das nicht von der Naturkausalität bestimmte Handeln von Menschen regelt, die von ihrer Vernunft gemäß deren Bestimmung Gebrauch machen.

Die Antwort auf diese Frage gibt Kant mit der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, indem er aus den denkenden, aber nicht philosophisch ausgebildeten Menschen verständlichen Begriffen des guten Willens und der Pflicht das Gesetz der Vernunft ableitet, den kategorischen Imperativ. Die Selbstgesetzgebung des vernünftig bestimmten Willens impliziert das Festhalten an der transzendentalen Idee der Freiheit, auch wenn deren Wahrheit theoretisch nicht bewiesen werden kann: Freiheit ist wirklich, sie wirkt praktisch dadurch, dass der menschliche Wille nicht allein durch sinnliche Antriebe und Neigungen, d.h. durch die physische Natur des Menschen, sondern auch von ihr unabhängig bestimmt werden kann:

Die menschliche Willkür ist zwar ein *arbitrium sensitivum*, aber nicht *brutum*, sondern *liberum*, weil Sinnlichkeit ihre Handlung nicht notwendig macht, sondern dem Menschen ein Vermögen beiwohnt, sich unabhängig von der Nöthigung durch sinnliche Antriebe von selbst zu bestimmen. (KrV, B 562)

Diese Überlegungen setzen nicht nur voraus, dass die Vernunft mehr ist als ein Vermögen der theoretischen Spekulation, und mehr als die Fähigkeit, im Handeln und Urteilen der Menschen natürliche Kausalverhältnisse zu erkennen und diese klug zum Erreichen individueller Zwecke zu nutzen: Freiheit in praktischer Hinsicht ist nichts weniger als Möglichkeitsbedingung der Selbstbestimmung des Menschen als eines moralischen pflichtbewussten Wesens. In der *Metaphysik der Sitten* findet sich dafür eine knappe Aussage über die Unabhängigkeit der Vernunft von naturgesetzlicher Notwendigkeit und ihr besonderes Vermögen, nicht nur das Denken zu bestimmen, sondern auch das Tun der mit ihr begabten Weltwesen: Freiheit wird hier mit dem „Vermögen der reinen Vernunft für sich selbst praktisch zu sein“ (MS, AA 06: 214) gleichgesetzt. Hier ist nun auch der Ort, an dem Kant den freien „Gebrauch der Willkür“ differenziert, damit die Qualität der „Gesetze der Freiheit“ näher bestimmt und die Einteilung einer Metaphysik der Sitten begründet wird, ihrem Objekt, der Freiheit der Willkür, entsprechend, die als äußere für die Gemeinschaft durch das Recht und als innere für den Einzelnen durch die Pflicht bestimmt ist.

In der kantischen Auffassung der Freiheit als äußerer und innerer spie-

gelt sich das Spannungsverhältnis zwischen Gesinnung und Tat wider, in dem der Mensch steht. Die innere und äußere Zweckmäßigkeit des Handelns, die die transzendente Idee des Freiheitsbegriffes regelt, ist es, die den inneren Zusammenhang von Rechts- und Tugendlehre begründet. Da das Vermögen des Menschen, sich überhaupt Zwecke zu setzen, nicht getrennt werden kann von seinem Vermögen der Vernunft, praktisch zu sein, also der Fähigkeit der Willensbestimmung aus Pflicht, ist der Dreh- und Angelpunkt für gelingende menschliche Gemeinschaft der freie Willensentschluss des Einzelnen, insofern dieser sich als moralitätsfähiges Vernunftwesen begreift: Die Willensbestimmung als Ort der inneren Freiheit geht nicht darin auf, sich überhaupt Zwecke zu setzen, sondern besteht darin, Maximen zu wählen und sich selbst an diese zu binden. Den Begriff der Pflicht verwendet Kant im Bewusstsein von dessen vollem Umfang,¹ wenn er ihn als einen der Begriffe anführt, die „der MS in ihren beiden Theilen gemein“ sind, und als „Nothwendigkeit einer freien Handlung unter einem kategorischen Imperativ der Vernunft“ (MS, AA 06: 222) definiert. Bemerkenswerterweise spricht Kant hier nicht von „dem“ kategorischen Imperativ als einem einzigen, dem moralischen Vernunftgesetz der Grundlegungsschrift, sondern erklärt alle Imperative der Möglichkeit nach für kategorisch, durch die als objektiv-notwendig gedachte Handlungen geregelt werden (vgl. MS, AA 06: 222) – und dazu können auch Gesetze zum Schutz der *äußeren* Freiheit eines jeden vor der Willkür der anderen gehören.

Die innere Verbindung von Recht und Moral, von äußerer und innerer Freiheit, liegt in diesen metaphysischen Anfangsgründen, den auf der Idee der Freiheit beruhenden apriorischen Prinzipien beider Lehren. Die Unterscheidung von äußerer und innerer Freiheit hat aber noch weitere Implikate.

In der Einleitung in die *Rechtslehre* definiert Kant zunächst den Rechtsbegriff; Freiheit ist ein Konstituens von dessen Bestimmung: „Recht ist [...] der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“ (MS, AA 06: 230/§ B: Was ist Recht?). In Bezug auf das *Rechthandeln* heißt es weiter: „Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit

¹ Bis zum 16. Jahrhundert schwang im deutschen Begriff der Pflicht noch die ursprüngliche Bedeutung des althochdeutschen *phiht* (phliht) mit: Verbindung, Gemeinschaft, später auch Pflege, Sorge, Fürsorge. Zu Kants Zeiten war daraus „Verbindlichkeit“ geworden, sich selbst an etw. binden, im Sinne von sich im Handeln an Gebote und Gesetze (des Anstands, der Moral, der Religion ...) halten. In diesem Sinne wird der Pflichtbegriff bei Kant auch verwendet. Er definiert ihn als „Handlung, zu welcher jemand verbunden ist“ oder „Materie der Verbindlichkeit“ (MS, AA 06: 223). Pflicht ist immer auf ein Gesetz bezogen, das eine Handlung gebietet oder verbietet, je nachdem ob das, was als Pflicht vorgestellt wird, zu tun oder zu unterlassen ist.

der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.“ (Ibid./§ C: Allgemeines Princip des Rechts.)

Die Rechtslehre befasst sich also mit den Bedingungen rechten Handelns, die die Vereinigung der freien Willkür eines jeden mit der jedes anderen ermöglichen, d.h. sie bedeutet die Lehre von allgemeinen Gesetzen, die die Freiheit schützen, und zwar durch eine äußere Gesetzgebung. *Freiheit wird hierbei verstanden als „Unabhängigkeit von eines anderen nöthigender Willkür“, als das einzige angeborene, „ursprüngliche jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht“* (MS, AA 06: 237).

Aus dieser prioritären Rolle der Freiheit in der Rechtslehre ergibt sich das „Recht zu zwingen“, um die Hindernisse des Zusammenbestehens von jedermanns Freiheit zu verhindern. Zwang betrifft lediglich die äußere Freiheit und ist gewissermaßen ein negatives Recht mit dem Zweck, Hindernisse der Freiheit zu verhindern. Dieser Zweck kann als für alle Menschen vernünftigerweise geltend angesehen werden. Dabei ist er üblicherweise nicht im Bewusstsein des Handelnden präsent, weder als Handlungsgrund noch -ziel, und muss es auch gar nicht sein: Der Zweck, Hindernisse der Freiheit zu verhindern, regelt lediglich den durch äußere Gesetzgebung bestimmten Handlungsrahmen, der nicht verlassen werden darf, wenn kein Unrechthandeln stattfinden soll.

Zu Beginn der *Tugendlehre* wendet sich Kant aber dem Geschehen der inneren Gesetzgebung zu, der Unterschied zur äußeren wird gerade dort deutlich, wo dieselben Begriffe in anderer Hinsicht verwendet werden, nämlich Zwang, Zweck und Freiheit:

Ein Anderer kann mich zwar zwingen etwas zu thun, was nicht mein Zweck (sondern nur Mittel zum Zwecke eines Anderen) ist, aber nicht dazu, daß ich es mir zum Zweck mache [...]. [...] sich selbst einen Zweck zu setzen, der zugleich Pflicht ist, ist kein Widerspruch: weil ich da mich selbst zwingen, welches mit der Freiheit gar wohl zusammen besteht. (MS, AA 06: 381f.)

Die „innere Freiheit“, die von der äußeren Gesetzgebung nicht oder nur indirekt betroffen ist, hat also ganz andere Voraussetzungen, nämlich „seiner selbst in einem gegebenen Fall Meister [...] und über sich selbst Herr zu sein [...], d.i. seine Affecten zu zähmen und seine Leidenschaften zu beherrschen“ (MS, AA 06: 407). Dennoch gibt es einen engen systematischen Zusammenhang von äußerer und innerer Freiheit, der sich auch historisch an Kants moralphilosophischen Schriften nachzeichnen lässt. Dabei scheint eine gewisse Umdeutung des Pflichtbegriffs in Bezug auf das Verhältnis von Gesetz und Wille stattzufinden, was eine Rolle für die Bestimmung des Verhältnisses von Recht und Moral spielt.

In der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* sagt Kant, dass der „Wille nichts anders als praktische Vernunft“ sei, da es für die Ableitung der Handlungen aus Gesetzen Vernunft braucht. Dennoch ist der Wille „nicht an sich völlig der Vernunft gemäß“ (GMS 04: 412). Er ist „seiner Natur nach“ den Begriffen der Vernunft „nicht notwendig folgsam“, da frei woraus folgt, dass sich das vernünftige Wesen bewusst an die Vernunft binden muss und sein Wille sich selbst Gesetze gibt – das ist Autonomie.

Kant nimmt später, in der *Metaphysik der Sitten* (1797), eine Differenzierung zwischen Wille und Willkür vor, die in dieser Schärfe in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) noch nicht vorlag: Es ist hier nun nicht mehr die Rede von Willensfreiheit, sondern von „freier Willkür“. Die subjektiven Maximen aus freier Willkür gehen von der Sinnlichkeit aus und haben unterschiedlichste Inhalte – und müssen sich deshalb für eine *allgemeine* Gesetzgebung qualifizieren. Das kann lediglich dadurch geschehen, dass sie dieser nicht widersprechen dürfen: Der kategorische Imperativ ist in seiner Allgemeinheit also das *formale* Prinzip der Pflicht, und gilt zunächst im Sinne einer Rechtspflicht (die das Handeln nach Gesetzen vorschreibt, die das Zusammenbestehen von jedermanns äußerer Freiheit mit der der Anderen gewährleistet, auch durch äußeren Zwang).

Während Kant also im 3. Abschnitt der Grundlegungsschrift zur Erklärung der Möglichkeit des Kategorischen Imperativs dem menschlichen Willen selbst Freiheit als Eigenschaft zuschreibt, also von einem freien *Willen* spricht, gibt er in der „Einleitung in die Metaphysik der Sitten“ an, dass der Wille „weder frei noch unfrei genannt werden“ (MS, AA 06: 226) könne. Insofern er „unmittelbar auf die *Gesetzgebung* [meine Hervorhebung, MR] für die Maxime der Handlungen [...] geht“ (ibid.), hat er, wie die praktische Vernunft selbst, den Charakter der Notwendigkeit. Doch allein die Willensbestimmung „um des Gesetzes [der Vernunft] willen“, oder, wie es in der GMS heißt, „aus Pflicht“, bzw. „um der Pflicht willen“ kann als moralisch gut angesehen werden.² (Eine Handlung kann natürlich die Verbindlichkeit der Pflicht auch ignorieren, „pflichtwidrig“ sein; es leuchtet ein, dass sie dann nicht moralisch gut ist.)

² Hier entsteht ein systematisches Problem, auf das Gerold Prauss schon vor Jahren hingewiesen hat, das Kant sich mit der Einführung dieses dritten Aspekts der Willensbestimmung, „pflichtmäßig“ neben „pflichtwidrig“ und „aus Pflicht“, einhandle: Denn „aus Pflicht“ zu handeln, beschreibt eindeutig die einzige Motivationslage, die zu einem guten Willen und moralischem Handeln führt. Und dieses „aus Pflicht“ meint nichts anderes als „aus Freiheit“. Es gibt also nichts als die Alternative: Man kann so verfahren – handeln aus Pflicht, aus Freiheit – oder eben nicht. Wie aber kann denn ein freies Wesen überhaupt „aus Neigung“ und „pflichtgemäß“ agieren, was genau soll das bedeuten? Vgl. Gerold Prauss: *Moral und Recht im Staat nach Kant und Hegel*. 2008.

In der Grundlegungsschrift, in der nur von Moral die Rede und die Ethik noch nicht in Rechts- und Tugendlehre unterteilt ist, führt Kant weitere Begriffe ein, um das Verhältnis von Wille und Gesetz zu beschreiben: Es gibt die der Pflicht gemäße oder pflichtmäßige Handlung; sie bleibt indifferent, ihre äußerliche Pflichtgemäßheit ist moralisch nicht relevant. Auch wenn sich pflichtgemäßes Handeln und Handeln aus Pflicht nur nach Grad und Art ihrer Verbindlichkeit (nur Handeln aus Pflicht drückt „Nothwendigkeit einer freien Handlung unter einem kategorischen Imperativ der Vernunft“ aus, MS, AA 06: 226) unterscheiden, lässt Kant die pflichtgemäße Handlung nicht als ‚moralisch gut‘ gelten.

Drei Jahre nach Erscheinen der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in der *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), gibt Kant den der Pflicht nur „gemäßen“ Handlungen einen anderen Sinn: Im Unterschied zu den unmoralischen pflichtwidrigen Handlungen und den moralischen aus Pflicht werden pflichtgemäße Handlungen jetzt als „gesetzmäßige“ bezeichnet, der „Moralität“ wird die „Legalität“ gegenübergestellt:

Das Wesentliche alles sittlichen Werths der Handlungen kommt darauf an, daß das moralische Gesetz unmittelbar den Willen bestimme. Geschieht die Willensbestimmung zwar gemäß dem moralischen Gesetze, aber nur vermitteltst eines Gefühls, welcher Art es auch sei, das vorausgesetzt werden muß, damit jenes ein hinreichender Bestimmungsgrund des Willens werde, mithin nicht um des Gesetzes willen: so wird die Handlung zwar *Legalität*, aber nicht *Moralität* enthalten. (*Kritik der praktischen Vernunft*, AA 05: 71.)

Die Willensbestimmung gemäß dem moralischen Gesetz durch ein Gefühl, d.h. aus sinnlichem Antrieb, ergibt eine Legalität enthaltende Handlung. Hier lässt sich also ein Übergang zwischen Moral und Recht finden, oder, in anderen Worten, zwischen „innerer“ und „äußerer“ Handlung, zwischen der Regelung innerer Freiheit zu moralischem Handeln aus Pflicht, durch autonome Willensbestimmung, und der äußeren Freiheit zu pflichtgemäßem, gesetzmäßig-legalen Handeln, das aber auch dem moralischen Gesetz gemäß, ihm also nicht entgegen ist. Aus dem „gesetzmäßig“ wird in der *Kritik der praktischen Vernunft* zunehmend „gesetzlich“, dann auch „rechtlich“ und „juridisch“.

In der *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793, 1794) gibt Kant dann auch die Antwort auf die Frage nach der moralischen Qualität der pflichtmäßigen oder rechtlichen Handlung: Sie wird hier nun den guten Handlungen zugeordnet (vgl. RGV, AA 06: 30f.), die Unterscheidung bezieht sich nun auf die Alternative „moralisch gute“ und (nur) „gesetzlich gute“ einerseits von „unmoralischen“, d.h. „moralisch bösen“ und „ungesetzlichen“

Handlungen andererseits.

In der *Metaphysik der Sitten* (1797/98) schließlich kommt dann die bereits erwähnte Differenzierung der Begriffe Wille und Willkür hinzu: „Von dem Willen gehen die Gesetze aus; von der Willkür die Maximen. [...] Nur die Willkür [...] kann frei genannt werden [...]“ (MS, AA 06: 226). Das bedeutet allerdings nicht, dass sie rechtmäßige oder unrechtmäßige, moralische oder egoistische Maximen wählen kann, sondern weil sie auf Grund der Funktion überhaupt Maximen zu wählen, d.h. Regeln mit sinnlichen Bestimmungsgründen, nicht von der unbedingten Notwendigkeit des Vernunftgesetzes betroffen ist – sonst würden *a priori* alle Maximen dem kategorischen Imperativ entsprechen, wären *per se* zu einer allgemeinen Gesetzgebung qualifiziert, was ganz offensichtlich nicht der Fall ist. Die Wahl von Maximen geschieht also aus menschlicher Willkür, die nicht notwendig rein vernünftig ist, sondern auch Zwecke verfolgen kann, die dem Wohlbefinden des egoistischen Sinnenwesens Mensch dienen.

Menschliche Willkür wird durch sinnliche „Antriebe zwar afficirt, aber nicht“ – notwendig – „bestimmt“ – darin liegt ihre Freiheit; negativ ausgedrückt, in der „Unabhängigkeit ihrer Bestimmung durch sinnliche Antriebe“, positiv ausgedrückt ist sie „das Vermögen der reinen Vernunft, für sich selbst praktisch zu sein“ (MS, AA 06: 213). Das lässt sich folgendermaßen umschreiben: Wenn ich den kategorischen Imperativ als Gesetz meines eigenen Willens ansehe, das die Willkür bestimmt, also meine Entscheidung darüber, ob ich Maximen sinnlichen Antrieben (Gefühle, Neigungen, Bedürfnisse) entsprechend wähle oder den Antrieb im Gesetz der Vernunft suche, verwirkliche ich „innere“ Freiheit. Das ist gemeint, wenn Kant davon spricht, dass das Gesetz der inneren Freiheit kein rein formales ist, sondern eins, das auf einem Zweck beruhen muss, der zugleich Pflicht ist. Nur so können Maximen, die ja der Erreichung ‚willkürlicher‘ Zwecke dienen, gebildet werden, die den subjektiven Zweck frei-willig einem objektiven unterordnen. „Tugend“ ist nach Kant also keine Eigenschaft des menschlichen Charakters, etwas, das man besitzt, sondern die Vorstellung, sich einem objektiv und allgemein „guten“ Zweck untergeordnet zu haben – „als ob den Menschen die Tugend besitze“ (MS, AA 06: 406; Einleitung zur Tugendlehre). Sie bedeutet gleichwohl „eine moralische Stärke des Willens“, die darin besteht, einen Menschen zur Ausübung seiner Pflicht zu nötigen, im Sinne eines Selbstzwangs. Dabei fungiert der vernünftige Wille als Gesetzgeber, die praktische Vernunft konstituiert sich „zu einer das Gesetz ausführenden Gewalt“ (s. MS, TL, AA 06: 405).

Sofern die Willkür aber durch Vernunftgesetze bestimmt wird, bringt sie moralische Maximen hervor, die sich sowohl auf äußeren als auch inneren Gebrauch der Willkür beziehen:

Die[.] Gesetze der Freiheit heißen zum Unterschiede von Naturgesetzen moralisch. So fern sie nur auf bloße äußere Handlungen und deren Gesetzmäßigkeit gehen, heißen sie juridisch; fordern sie aber auch, daß sie (die Gesetze) selbst die Bestimmungsgründe der Handlungen sein sollen, so sind sie ethisch, und alsdann sagt man: die Übereinstimmung mit den ersteren ist die Legalität, die mit den zweiten die Moralität der Handlung. Die Freiheit, auf die sich die erstern Gesetze beziehen, kann nur die Freiheit im äußeren Gebrauche, diejenige aber, auf die sich die letztere beziehen, die Freiheit sowohl im äußern als innern Gebrauche der Willkür sein, sofern sie durch Vernunftgesetze bestimmt wird. (MS, AA 06: 214)

Das innere Geschehen der vernunftgeleiteten Genese der Moralität im Bewusstsein des Menschen mit legislativer und exekutiver Funktion der beteiligten „Agenten“ wird mit dem Austritt der Menschen aus dem rechtlosen Naturzustand vergleichbar beschrieben. Das äußere Geschehen, die historische Konstitution eines Rechtsstaates, ist wiederum Bedingung der Möglichkeit der Moralisierung – woran Kant in der Aufklärungsschrift „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Hinsicht“ keinen Zweifel lässt.

Erstmals formuliert Kant als „Axiom der äußeren Freiheit“ den Grundsatz, auf dem seine gesamte Rechtslehre beruht und der uns Heutigen im säkularen Rechtsstaat ganz selbstverständlich erscheint. Wenn er von der Freiheit als „Unabhängigkeit von eines anderen nötiger Willkür“ spricht, als dem „einzige[n], ursprüngliche[n], jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende[n] Recht“ (s. MS, Einteilung der RL, AA 06: 237f.), beschreibt er nichts anderes als eine apriorische Befindlichkeit des Menschen, eine Qualität des Menschseins selbst. Das ursprüngliche Recht auf (äußere) Freiheit wird folgerichtig auch als „angeborenes“ bezeichnet: Unabhängig von und vor aller Staatsbildung gilt für den Menschen, dass er die Befugnis hat, „sein *eigener Herr* zu sein“ – in der Tugendlehre heißt es „Herr über sich selbst zu sein“ – dass er von anderen nicht zu etwas „verbunden“, d.h. verpflichtet, werden kann, „als wozu man sie wechselseitig auch verbinden kann“ (ibid.). Die äußere Freiheit als „Unabhängigkeit von eines anderen nötiger Willkür“ impliziert also auch eine – innere – Gleichheit der Menschen: Sie steht jedem zu, muss gegenseitig und wechselweise anerkannt und berücksichtigt werden. Und auf dieser Grundlage definiert Kant dann später (§ 41 und folgende) den „rechtlichen Zustand“: „Der rechtliche Zustand ist dasjenige Verhältniß der Menschen unter einander, welches die Bedingungen enthält, unter denen allein jeder seines Rechts theilhaftig werden kann [...]“. ³ Das heißt, dass es sich

³ MS, RL, AA 06: 305–306. Es heißt weiter: „[...] das formale Princip der Möglichkeit desselben,

nicht nur um nominelle Rechte des Subjekts handelt, sozusagen „auf dem Papier“, sondern dass Bedingungen dafür zu schaffen sind, dass diese subjektiven Rechte objektiv gesetzt werden, um das Verhältnis der Menschen untereinander ihrem Grundrecht entsprechend zu regeln. Im Unterschied zu Gottfried Achenwall, der in seiner damals vieldiskutierten Naturrechtslehre den *status naturalis* vom *status socialis* unterscheidet, spricht Kant in seinen Vorlesungen über Achenwalls Kompendium in den 1770-er und 1780-er Jahren vom *status juridicus*, der dem *status naturalis* gegenübersteht. Auch der Begriff der „Nötigung“, der von Achenwall verwendet wird, erfährt bei Kant eine Auslegung: Nötigen ist demnach das In-Not-Bringen eines anderen durch Gewaltanwendung.⁴

Der rechtliche Zustand, oder sagen wir ruhig: der Rechtsstaat im kantischen Sinne, ist die Bedingung dafür, dass die Menschen ihre Grundrechte auch ausüben, leben können. Man kann von „Grundrechten“ im Plural sprechen, weil das ursprüngliche Recht auf Freiheit als ein umfassendes, „einziges“, auch andere impliziert, die ein System bilden. Zunächst heißt die Unabhängigkeit von „eines anderen nötigenden Willkür“, wie Kant Freiheit hier definiert, das Recht auf Freiheit von fremder Gewalt, oder positiv ausgedrückt: das Recht auf körperliche Unversehrtheit, ja, das Recht auf Leben. Ein weiteres zentrales Moment des Freiheitsrechtes ist die „Qualität“ des Menschen, „sein eigener Herr zu sein“, also das Selbstbestimmungsrecht. Und dazu gehört auch das Recht auf Meinungsäußerungsfreiheit als „Befugniß seine Gedanken mitzutheilen“ (vgl. MS, Einteilung der RL, AA 06: 238).⁵

Der *status juridicus*, oder „Rechtsstaat“ ist, wie oben erläutert, die Bedingung dafür, dass der Mensch als Bürger dieses rechtlich geordneten Gemeinwesens sein ursprüngliches Recht auf Freiheit mit den genannten Implikationen auch ausleben

nach der Idee eines allgemein gesetzgebenden Willens betrachtet, heißt die öffentliche Gerechtigkeit, welche in Beziehung entweder auf die Möglichkeit, oder Wirklichkeit, oder Nothwendigkeit des Besizes der Gegenstände (als der Materie der Willkür) nach Gesetzen in die beschützende (*iustitia tutatrix*), die wechselseitig erwerbende (*iustitia commutativa*) und die austheilende Gerechtigkeit (*iustitia distributiva*) eingetheilt werden kann.“

⁴ Begriffsgeschichtlich wird übrigens in den nächsten Jahrzehnten aus dem *status juridicus*, oder auch auf Deutsch: dem „rechtlichen Zustand“ über den „rechtlichen Status“ der „Rechts-Staat“. Also auch in dieser Hinsicht kann Kant als „Erfinder“ des Begriffs des Rechtsstaates gelten.

⁵ Interessant ist übrigens, dass Kant in diesem Zusammenhang das Lügenverbot der „Tugendlehre“ relativiert; es heißt, jeder habe das Recht, anderen „etwas zu erzählen oder zu versprechen, es sei wahr und aufrichtig, oder unwahr und unaufrichtig [...], weil es bloß auf ihnen beruht, ob sie ihm glauben wollen oder nicht“ – er erläutert dazu in einer Fußnote, dass „[i]m rechtlichen Sinne [man] aber will [...], daß nur diejenige Unwahrheit Lüge genannt werde, die einem anderen unmittelbar an seinem Rechte Abbruch thut, z.B. das falsche Vorgeben eines mit jemandem geschlossenen Vertrags, um ihn um das Seine zu bringen“, es müsse also zwischen der Lüge im originär moralischen Sinne und der im rechtlichen Sinne unterschieden werden, denn jeder ist ja auch frei, die Mitteilungen des anderen anzunehmen oder nicht.

kann. Doch dieser Zustand, das rechtliche Staatswesen, steht selbst unter Bedingungen. Kant nennt als „formales Prinzip“ seiner Möglichkeit die „öffentliche Gerechtigkeit“ (s. § 41 der „Rechtslehre“ der MS, AA 06: 306), die er näher spezifiziert als die „beschützende (*iustitia tutatrix*)“ – die Institution der öffentlichen Gesetzgebung, die die Rechte der Bürger „bestimmt“, artikuliert, im Sinne der Sicherung und Garantie; und die „austheilende (*iustitia distributiva*)“ Gerechtigkeit, die das meint, was wir heute unter „Justiz“ verstehen, d. h. die öffentliche Gerichtsbarkeit. Diese beiden *iustitiae* ergänzt Kant durch eine dritte Form, die „die wechselseitig erwerbende (*iustitia commutativa*)“ *iustitia commutativa*, und definiert diese als die „zwischen Personen in ihrem wechselseitigen Verkehr geltende Gerechtigkeit“ oder „öffentlichen, durchs Polizeigesetz geordnete[n] Markt“, der das Verhältnis zwischen Besitzer und Erwerber einer Sache, Kauf und Verkauf, regelt.⁶

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass ein rechtlicher Zustand nur dann vorliegt, wenn eine öffentliche Gesetzgebung, ein geordneter öffentlicher Markt und eine öffentliche Gerichtsbarkeit gegeben sind. Ohne diese drei Gerechtigkeits-Institutionen ist ein Rechtsstaat nach Kant nicht möglich; allerdings reichen sie auch nicht aus, einen Rechtsstaat zu gewährleisten, d.h. sie alleine machen ihn nicht aus und sind keine hinreichende Bedingung für ihn: Es ist sogar ein Unrechtsstaat denkbar, wenn Gesetzgebung, Rechtsprechung und Marktordnung nicht nach der „Idee eines allgemein gesetzgebenden Willens“ betrachtet werden.

Entscheidend also für die Einzelnen und ihr Verhältnis im *status civilis* untereinander, ist die Tatsache, dass sie einen Rechtsstaat „unter einem sie vereinigenden Willen“, also eine Verfassung (*constitutio*) brauchen, um Teilhaber des Rechts zu sein. Das Heraustreten aus dem Naturzustand und Eintreten in den bürgerlichen soll eine *Maxime*, ein subjektiver Grundsatz jedes Einzelnen sein. Nur dann, wenn „ein jeder über Alle und Alle über einen jeden ebendasselbe beschließen“, kann Unrecht tun ausgeschlossen werden – denn niemand würde etwas über sich selbst beschließen, was ihm selbst Unrecht täte. Es geht um die Qualität der Beschlüsse, die deren allgemeine Geltung (für alle) legitimiert. Unter der Bedingung, dass der verfassungsgebende Akt Ausdruck des eigenen gesetzgebenden Willens ist, kann „Rechtmäßigkeit [...] [des Staates] allein gedacht werden“: Die Menschen geben

⁶ Die *iustitia tutatrix* und *iustitia distributiva* sind zwei Formen der öffentlichen Gerechtigkeit, die im 18. Jahrhundert bekannt waren, aber durch Kant näher bestimmt und umgedeutet wurden. Aus der letztgenannten entstand der allgemeine Begriff „Justiz“, der bis in die 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts beides bedeutete, „Rechts-Handhabung“ durch die Gerichte und „Rechts-Gesetzgebung“. Joachim Hruschka weist im ersten (gleichnamigen) Kapitel seines Buches *Kant und der Rechtsstaat* (Freiburg/München 2015) darauf hin, dass die Begriffe „*iustitia commutativa*“ und „*iustitia distributiva*“ Ausdrücke verwendet, die in der aristotelisch-scholastischen Tradition vorkommen, dort aber mit anderer Bedeutung. Hobbes habe durch seine Kritik dieser Tradition die Umdeutung der Terminologie durch Kant vorbereitet, vgl. dort S. 31.

ihre – „wilde, gesetzlose“ – äußere Freiheit auf, um als Bürger eines Rechtsstaates ihre „Freiheit überhaupt in einer gesetzlichen Abhängigkeit [...] unvermindert wieder zu finden“. Zweck des Rechtsstaates ist nicht die Herstellung von Wohl und Glück der Einzelnen, sondern umgekehrt besteht deren Pflicht, den „Zustand der größten Übereinstimmung der Verfassung mit Rechtsprincipien“ anzustreben.

Doch *wie* kann sich der allgemeine Volkswille ausdrücken, wenn nicht quantitativ in Mehrheitsbeschlüssen, die durch Umfragen oder Wahlen abgefragt werden? Für die Qualität des allgemein Gewollten ist allerdings eine bewusste Reflexion auf das dem Gemeinwesen vernünftigerweise Angemessene erforderlich, ein Bewusstsein des Menschen, Teil einer Gemeinschaft zu sein, der er sich nicht entziehen kann; das Bewusstsein, dass die unvermeidliche Sozialität⁷ zum Menschsein gehört. Keine emotional geprägte Glaubensgemeinschaft, kein privat-geselliges Wohlgefühl kann diese Einsicht in die Notwendigkeit des Strebens nach einem rechtlichen Zustand ersetzen.

Der kategorische Imperativ in seiner Allgemeinheit muss vom Einzelnen gedacht werden als Gesetz des eigenen Willens, um sich moralisch gute subjektive Maximen für den Umgang mit sich selbst und anderen setzen zu können. Den „Zustand der größten Übereinstimmung der Verfassung mit Rechtsprincipien“ zu wollen, ist eine unmittelbare Anwendung des kategorischen Imperativs auf die Vereinigung einzelner, entspricht also bereits einem vernünftigen Gesetz aus vernünftigem Willen. Aber ebenso muss die äußere Situation es zulassen, „Herr über sich selbst zu sein“, was voraussetzt, dass ein bestimmtes Maß an gesellschaftlichem Frieden und Wohlstand erreicht ist, ausreichend um sich von der „Nöthigung durch Antriebe der Sinnlichkeit“ zu distanzieren.

Die Feststellung des Allgemeinwillens braucht dabei notwendig den öffentlichen Diskurs – der Aufklärer Kant nennt die „Publizität“ als Kriterium des Rechtshandelns, als ethisches und zugleich juridischen Prinzip.⁸ Die Hindernisse der äußeren Freiheit gehen letztlich zurück auf einen defizitären Gebrauch der inneren, mit der Folge des falschen Anspruchs an den Rechtsstaat, er sei für mein individuelles Wohlergehen zuständig; der Vernachlässigung des Bewusstseins, als Bürger eines Rechtsstaates in einer relativ (im Vergleich zu Kants Zeiten) aufgeklärten Zeit zu leben; der Nachlässigkeit, Öffentlichkeit zu schaffen für echte oder vermeintliche Rechtsverletzungen... Möglicherweise ändert sich aber auch diese aufklärerische Aufgabe der Bürger im Zeitalter der Digitalisierung, weil „Öffentlichkeit“ allmählich zu etwas wird, was die Reflexion – und damit den Gebrauch des eigenen Verstandes – beeinträchtigt; dieses Thema wäre eine eigene Untersuchung wert.

⁷ Wenn auch als „ungesellige Geselligkeit“, wie es schon im frühen Aufsatz über die „Idee einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ von 1784 heißt.

⁸ Vgl. *Zum ewigen Frieden*, AA 08: 381.

Festzuhalten ist, dass die regulative Funktion der Idee der Freiheit darin besteht, gesellschaftliche Prozesse und politische Entwicklungen nicht ausschließlich so anzusehen, als ob sie einer Naturgesetzlichkeit unterworfen wären, die die Erscheinungen der Welt erklärt und in jeder Hinsicht berechenbar und vorhersehbar macht. Menschliche Willkür kann Vernunftgesetzen folgen. Und sie sollte es auch tun.

Bibliographie

- Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft* (KrV, B).
Kant, I. *Die Metaphysik der Sitten* (MS, AA 06).
Kant, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (GMS 04).
Kant, I. *Kritik der praktischen Vernunft* (KpV AA 05).
Kant, I. *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (RGV, AA 06).
Kant, I. *Zum ewigen Frieden* (ZuF AA 08).
Hruschka, J. (2015). *Kant und der Rechtsstaat*. Freiburg/München: Alber.
Prauss, G. (2008). *Moral und Recht im Staat nach Kant und Hegel*. Freiburg: Verlag Karl Alber.

Dr. Margit Ruffing

Kant-Forschungsstelle am Philosophischen Seminar
Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Mainz, Deutschland
mruffing@uni-mainz.de