

Kants Antinomie der reinen Rechtsvernunft in systemgeschichtlicher und systematischer Hinsicht

Von Peter BAUMANN (Bonn)

I. Die Antinomie in Kants Denkentwicklung

Zu den unbewältigten Problemen der Kant-Interpretation gehört die Frage, mit welcher sachlichen Notwendigkeit in allen Hauptwerken Kants eine Antinomie auftritt. Aber auch die Bedeutung der Antinomie für Kants persönliche Denkentwicklung ist ungeklärt.

Kant hat im Brief an Garve vom 21. September 1798 behauptet, die kosmologische Antinomie der reinen Vernunft und nicht der rationaltheologische Problemkreis habe ihn aus dem dogmatischen Schlummer geweckt und zur transzendentalen Vernunftkritik hingetrieben. Nach den „Prolegomena“ von 1783 aber war es Hume, der Kant, wie es dort in derselben Metaphorik heißt, aus dem dogmatischen Schlummer weckte. Humes skeptische Kausalitätserörterung, die Reduktion der objektiven Ursache-Wirkungsfolge auf das Erlebnis einer gewohnheitsmäßigen Vorstellungsfolge, soll Kant zu der Erkenntnis veranlaßt haben, daß die Kausalität gemeinsam mit den übrigen Elementarvorstellungen als Verstandesbegriff nur aufgrund der Unterscheidung von Erscheinungswelt und Ansichsein verteidigt werden kann.

Die Kant-Interpretation hat das doppelte Erwecktwerden zum Kritizismus durch die Antinomie und durch Humes Kausalitätskritik bisher auf keinen gemeinsamen Nenner gebracht. Auch die einschlägige Reflexion 5037 aus der zweiten Hälfte der siebziger Jahre hat mehr zur Verwirrung als zur Klärung der Frage beigetragen. Kant spricht in dieser persönlichen Notiz von seinem „Lehrbegriff“, den er zunächst in einer Dämmerung gesehen habe. Er habe Thesen und Antithesen konstruiert, nicht um eine skeptische „Zweifellehre“ Humescher Art zu begründen, sondern weil er eine gewisse Illusion des Verstandes vermutete, um zu sehen, woher sie komme. „Das Jahr '69“, so stellt Kant dann fest, „gab mir großes Licht.“¹

Manfred Kuehn hat in einem 1983 erschienenen Aufsatz: „Kant's Conception of Hume's Problem“ die These vertreten, Kant sei durch die Antinomie und durch Hume in einem Simultanvorgang erweckt worden.² Kant habe in Humes

¹ Vgl. AA (Kants gesammelte Schriften, hg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften) XVIII 69.

² Vgl. Journal of the History of Philosophy (1983) 175–193.

„Treatise of Human Nature“ (Treatise I 4, 7) eine antinomische Subjektsbeschreibung unter Einschluß der Kausalität vorgefunden, sofern Hume hier zwei zutiefst gegenläufige Vorstellungstendenzen der Einbildungskraft beklage: den Widerstreit der statischen Substantialitätsvorstellung und der dynamischen Kausalitätsvorstellung. Kant ist nach Manfred Kuehn am 5. und 12. Juli 1771 aus dem dogmatischen Schlummer geweckt worden, als eine Übersetzung dieses Hume-Textes aus der Feder Hamanns in einer Königsberger Zeitung erschien.

Nach Kuehn haben Gawlick und Kreimendahl in Veröffentlichungen von 1987 und 1990 vermutet, Kant habe Hamanns Hume-Übersetzung schon zwei Jahre vor ihrer Publikation in Händen gehabt. Die Lektüre habe ihn im Jahre 1769 dazu gebracht, a) eine Erörterung der Vernunft-Antinomie zu beginnen und b) zum Zwecke der Überwindung der Antinomie die Unterscheidung von Erscheinungswelt und Ansichsein zu treffen. Diese für den Kantischen Kritizismus grundlegende Differenzierung sei mit dem „großen Licht“ des Jahres '69 identisch.³

Man kann gegen Kuehn/Gawlick/Kreimendahl so argumentieren: Kant bringt niemals Hume und das Antinomie-Problem in einen Zusammenhang. Kant führt Hume immer nur mit seiner Kausalitätskritik an, die er, Kant, allererst auf die anderen synthetischen Grundbegriffe des Verstandes ausgedehnt haben will. Dies könnte Kant wahrheitsgemäß nicht behaupten, wäre Treatise I 4, 7 mit der Konfrontation von Substantialität und Kausalität als *Einbildungen* für seine philosophische Entwicklung von Bedeutung gewesen.

Kant konnte auch gar nicht für die Schwierigkeiten, die Hume mit der zwiespältigen Einbildungskraft hatte, empfänglich sein. Denn Kant hat u. a. gemäß der „Prolegomena“-Vorrede immer am *Begriffsstatus* der Kausalität und der übrigen Elementarvorstellungen festgehalten, auch in den Schriften der sechziger Jahre von den „Negativen Größen“ bis zum „Geisterseher“, in denen er ganz in der Art Humes die Undurchsichtigkeit der reallogischen Verknüpfungsweisen betonte. Wie hätte Kant durch die Antinomie des Einbildungskraft-Skeptikers Hume beeindruckt, ja erschüttert werden können?⁴

Die folgende These liegt viel näher: Hume hat Kants dogmatischen Schlummer unterbrochen bzw. ihm zum großen Licht des Jahres '69 verholfen, indem er Kant auf das Problem der „Realgründe“ führte, das Kant ab 1762/1763 beschäftigt und das er um 1768/1769 in der Form von Thesen und Antithesen erörtert. Letzteres soll hier nur durch eine Reflexion (Refl. 3976) belegt werden: „Es ist nach dem subjektiven Gesetz der Vernunft nothwendig, eine erste handlung anzunehmen, wodurch das übrige alles folge; es ist aber eben so wohl nothwendig, einen Grund überhaupt von ieder handlung und also kein erstes anzunehmen.“⁵

Kant fand den Ausweg aus der Antithetik der reinen Vernunft dank der Ent-

³ Vgl. Günter G. Gawlick/Lothar Kreimendahl, Hume in der deutschen Aufklärung (1987); L. Kreimendahl, Kant. Der Durchbruch von 1769 (1990).

⁴ Vgl. Erich Adickes, Die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung und die beiden Pole seines Systems, in: Kant-Studien 1 (1897) 18 f.

⁵ Vgl. Refl. 3928, 3936, 3937, 3985, 4007 (AA XVII).

deckung der Idealität von Raum und Zeit als Anschauungsformen, die ihn auf die Unterscheidung von Sinnenwelt und Verstandeswelt führte.⁶ Die Zwei-Welten-Differenzierung verhalf ihm zu der Einsicht, daß man in der Tat aufgrund einer Illusion in kosmologische Thesen und Antithesen verwickelt wird, aufgrund der Illusion nämlich, daß es sich bei der Raum-Zeit-Welt um die Welt schlechthin handelt. Die Illusion der Einen Welt verführt z. B. im Umgang mit dem Unendlichkeitsbegriff dazu, die intellektuelle Erkenntnis zu versinnlichen und dadurch in Widersprüche zu geraten. Nur die Zwei-Welten-Distinktion ermöglicht ein distinktes Festhalten des mathematischen (offenen) und des metaphysischen (geschlossenen) Begriffs der Unendlichkeit.

Man sieht an der letzteren Folgerung allerdings deutlich, daß Kant die „kritizistische“ Unterscheidung von Erscheinungswelt und Ansichsein zunächst nicht mit der Unterscheidung des theoretisch Erkennbaren und Unerkennbaren zu verbinden wußte. Die Möglichkeit, die kosmologische Antinomie vermittelt der Apriorität der Raum-Zeit-Vorstellungen aufzulösen, legte eine Rehabilitierung des nichtempirischen Status der kosmologischen Elementarbegriffe insgesamt nahe und eröffnete damit die Aussicht, den kritischen Empirismus überwinden zu können, zu dem sich der in die Metaphysik Verliebte in den „Träumen“ mehr hingezwungen als hinneigend gefühlt hatte. In der Abhandlung von 1770 über die Differenz von mundus sensibilis und mundus intelligibilis und auch eine gewisse Zeit nach ihrer Veröffentlichung konnte Kant daher auf glaubhafte und verständliche Weise, wenn auch zum entweder ratlosen oder sogar ungläubigen Erstaunen seiner Historiographen, das Ansichseiende noch als teils unmittelbare, teils durch den theologischen Grenzbezug der „intellektuellen Anschauung“ vermittelte Erkenntnisdomäne des metaphysischen Verstandes ansehen. Die Vernunft-Antinomie war um 1768/1769 nur de facto festgestellt. Sie konnte insofern die potentiell kritizistische Unterscheidung des Phänomenalen und Noumenalen heraufführen *und* metaphysischen Optimismus begünstigen, ja an sich selbst zu einer bloßen, wenn auch in mancher Hinsicht überaus verführerischen Fehlerquelle herabsinken. Die Antinomie-Reflexion von 1768/1769 brachte Kant erst auf den Weg des Kritizismus; auf diesem Weg fortzuschreiten, setzte eine weitere Entdeckung voraus: die Entdeckung des Problems der Möglichkeitsbedingungen

⁶ Die Raum-Zeit-Idealität und das unerhört neue Apriori der Sinnlichkeit könnte Kant auf dem Wege einer sich gegenseitig verstärkenden, ja überhaupt erst plausibilisierenden Doppelbegründung auch in Fortführung der Raum-Phänomenologie der „Gegenden im Raume“ entdeckt haben. Konnte der Raum entgegen der ersten Auswertung der „inkongruenten Gegenstücke“ keine Substanz sein, weil (wie Leibniz in der Kontroverse mit Clarke gezeigt hatte) seine Homogenität ihn als vorgegebenes Stellensystem disqualifizierte; konnte er aufgrund der Homogenität und Kontinuität auch kein abgezogener Begriff sein, so blieb nur sein Status als Anschauungsding. Vielleicht wurde Kant auch mit angeregt durch Leibnizens Rede, in den 1765 veröffentlichten *Nouveaux Essais*, von einem „qui pro quo de l'image et de l'idée“ als Grund der Schwierigkeiten, die Locke mit dem Unendlichkeitsbegriff hatte (II, 29, § 16). M. Herz zitiert die „*Nouveaux Essais*“, die Kant in der Eberhard-Streitschrift erwähnen wird, in den der Inauguraldissertation folgenden „Betrachtungen aus der spekulativen Weltweisheit“ (1771). Aber diese Überlegung kommt schon den Behauptungen über einen Einfluß Platons und Leibnizens nahe, die jede Vorsicht vermissen lassen.

des Gegenstandsbezuges überhaupt, über die Kant im berühmten Brief an Marcus Herz vom 21. Februar 1772 berichtet.

Der dogmatische Schlummer war mit der Entdeckung der Vernunft-Antinomie und ihrer Auflösung dank der Zwei-Welten-Theorie unterbrochen. Kant rieb sich die dogmatischen Augen im Licht der Raum-Zeit-Idealität, wenn er auch noch nicht in der Lage war, in die Sonne der transzendentalen Einheit der Apperzeption zu blicken. Er befand sich am Ausgang der Höhle der dogmatischen Metaphysik, losgekettet und heraufgeführt durch die antinomische Reflexion des verallgemeinerten Humeschen Problems, aber noch mit Nachtblindheit geschlagen und unfähig, den vollen Umfang der transzendentalen Idealität zu überschauen, d. h. sich ihrem Zentrum oder höchsten Punkt vom System der kategorialen Denkfunktionen her zu nähern.

Kant aber entdeckte immerhin, als er sich zur Überwindung des verallgemeinerten Humeschen Problems der empirisch deduzierbaren, aber (merkmals)logisch unerweislichen und funktionell undurchschaubaren „Realgründe“ um die Überwindung der kosmologischen Vernunft-Antinomie bemühte, die Idealität von Zeit und Raum als Anschauungsformen. Sie zwang ihn zur Unterscheidung der raumzeitlichen Erscheinungswelt und des Ansichseins, und diese wiederum wies auf die Notwendigkeit einer propädeutischen Demarkationswissenschaft hin.⁷

Hume und die kosmologische Vernunft-Antinomie haben Kant auf den Weg des Kritizismus gebracht, aber nicht so, daß sie ihm in einer Quelle vereinigt, in einem Hume-Text, begegnet wären. Hume ermöglichte Kant die prägnante und traktable Fassung des Metaphysik-Problems als Problem der „Realgründe“ oder „conceptus terminatores“. Die spontane Entdeckung der Vernunft-Antinomie aber mußte hinzukommen, um über das allgemeine Problem des undurchsichtigen Erkenntnis- bzw. Erfahrungsgebrauchs der Elementarbegriffe hinaus zur protokritizistischen Unterscheidung ihrer sinnweltlichen und verstandesweltlichen Erkenntnisfunktion zu führen. Hume und die Antinomie wirkten in je einer Richtung auf das kritizistische Programm hin: Hume in Richtung der logisch-erkenntniskritischen Erörterung der Metaphysik überhaupt, die Antinomie in Richtung der raumzeitidealistisch fundierten Demarkation von Ansichsein und Erscheinung. Dies alles aber ist für die Zeit 1762/1763 bis 1768/1769 anzunehmen, nicht für die Zeit zwischen der Inauguraldissertation von 1770 und dem transzendentalprogrammatischen Brief an Marcus Herz, weil die kategorienkritische und zuletzt, in den „Träumen eines Geistersehers“, metaphysikkritische Hume-Rezeption und die erste Antinomiereflexion nun einmal in die sechziger Jahre fallen.

⁷ In Auswertung des Briefes an Lambert vom 2. September 1770 („seit etwa einem Jahre“) kann als Zeit des „großen Lichtes“ und des Erwecktwerdens aus dogmatischem Schlummer durch die antinomische Konzeption des verallgemeinerten Humeschen Problems September/Oktober 1769 angenommen werden.

Die im vorigen skizzierte These nimmt eine ältere Forschungsliteratur wieder auf, die schon alle ernsthaft zu erwägenden Gesichtspunkte gesammelt hatte und von der sich die neuesten Spekulationen sehr unvorteilhaft abheben.

Nach Alois Riehl⁸ ging Kant unter dem Einfluß Humes in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre („Träume eines Geistersehers“) von einer „Analytik der Begriffe“ zur „Kritik der Begriffe“ über, d. h. zur Auffassung der Metaphysik als Wissenschaft von den Grenzen der Erfahrungserkenntnis. Aber erst die Antinomiereflexion erbrachte die Erkenntnis der Idealität von Raum und Zeit als Anschauungsformen, und zwar in Verbindung mit einer Revision der „Gegenden im Raume“ des Jahres 1768: die Idealität von Raum und Zeit führte auch aus dem Dilemma der Unentscheidbarkeit der Fragen der raumzeitlichen Weltausdehnung und der Teilbarkeit der Materie, das sich als Folge des dort erörterten absoluten Raumes ergeben hatte. Die Wahl dieses Ausweges wurde durch Hume insofern bestimmt, als Kant erkannte, was er in der Inauguraldissertation dann niederlegte, daß die Unterscheidung von Ansichsein und Erscheinung, die aufgrund der Raum-Zeit-Idealität möglich wurde, die skeptischen Konsequenzen des kritischen Empirismus verhinderte.

Für Benno Erdmann⁹ ging die Umkippung von 1769 zum „kritischen Rationalismus“ nicht so sehr aus mathematiktheoretischen Reflexionen (Kuno Fischer und Alois Riehl) und schon gar nicht aus einem virulent werdenden Einfluß Humes (Paulsen) oder der „Nouveaux Essais“ (Vaihinger) hervor. Vielmehr leitete die kosmologische Antinomie den neuen Entwicklungsabschnitt ein, indem sie die Idealität des Raumes und der Zeit zu erfassen erlaubte, die nach Erklärung der Streitschrift gegen Eberhard (AA VIII 241) einzusehen möglich ist, noch ehe wir sie aus der inneren Beschaffenheit dieser Sachverhalte in der Art der „Transzendentalen Ästhetik“ folgern. Die Erkenntnis der Raum-Zeit-Idealität gab eine Stütze gegen die Versuchung des Skeptizismus her, die durch die Antinomie selbst aufkommen mußte. Hume stieß, mit seinem Grundsatz der unbedingt einzuhaltenden Erfahrungsimmanenz,¹⁰ Kant erst einige Jahre später auf das Problem der Transzendentalen Deduktion. Bis 1772 bzw. 1774 sah Kant nur Humes abstoßenden Skeptizismus.

Nach Erich Adickes¹¹ trafen im Jahre 1769 zwei Gedankenreihen in Kant zusammen: die Erkenntnis der skeptischen Konsequenzen von Humes kritischer Kausalitätsreflexion und das selbstgefundene Antinomie-Problem in Verbindung mit der Frage des Wesens von Raum und Zeit. Der oben formulierte Vorschlag führt die Adickes-These weiter, sofern darin ein Zusammentreffen des Einflusses von Humes kritischer Kausalitätsreflexion und der eigenen, im Anschluß an die Schwierigkeiten der Raum-Theorie von 1768 einsetzenden und an

⁸ Der philosophische Kritizismus, Bd. 1 (1924; 1876).

⁹ Vgl. Die Entwicklungsperioden von Kants theoretischer Philosophie, in: ders. (Hg.), Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie, Bd. 2 (1884) XIII–IV.

¹⁰ Vgl. Prolegomena, § 58, AA IV 360.

¹¹ Vgl. Die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung und die beiden Pole seines Systems, in: Kant-Studien 1 (1897) 1. Teil, 7–59.

den Elementarbegriffen methodisch betriebenen Antinomiereflexion angenommen wird. Abweichend von Adickes wird kein Versuchtsein durch Humes Skeptizismus für plausibel gehalten, das den Selbstzeugnissen u. a. der Reflexion 5037 und der „Prolegomena“-Vorrede widerspricht. Und es wird statt eines Simultanvorganges ein sich aufstufendes Ineingreifen des kritischen Empirismus der „Träume“ und der Antinomiereflexion im Sinne einer antinomischen Fassung der schon verallgemeinerten Humeschen Problematisierung der Kausalität angenommen.

Klaus Reich¹² hat die Erkenntnisse der älteren Literatur mit Argumenten bestritten, die insgesamt von einem extremen Begriff des „Gewecktwerdens“ bestimmt sind. Die Tatsache, daß die KrV die Antinomie als transzendentalsystematisch generierte Gedankenfigur behandle, die Inauguraldissertation aber gar keine Antinomie und Dialektik dieser Art aufweise, verlangt nach Reich, den erweckenden Einfluß Humes und der Antinomie auf die Zeit nach der Dissertation zu verlegen. Wenn man nun auch von der Frage der inneren Stimmigkeit der Überlegungen Reichs absehen kann, so muß doch vorausgesetzt werden, daß die erste Tatsache den älteren Autoren nicht unbekannt gewesen ist, die in der Inauguraldissertation das Ergebnis einer Antinomiereflexion gesehen haben, sofern sie die Zwei-Welten-Theorie und eine darauf aufbauende Subreptionskritik zur Folge hatte. Auch konnte oben angedeutet werden, daß Kants Voraussetzung des de facto möglichen Auftretens der Antinomie vielfach belegbar ist.¹³ Weiter weisen alle für das Gewecktwerden relevanten Terminierungen, die Kant vornimmt, auf das Jahr 1769: u. a. die Reflexion 5037, der Brief an Garve vom 7. August 1783 („mehr als zwölf Jahre“), der Brief an Mendelssohn vom 16. August 1783 („von wenigstens zwölf Jahren“). Schließlich hat Kant selbst das „Gewecktwerden aus dogmatischem Schlummer“ in der gemäßigt initiatorischen Bedeutung einer Wegweisung erläutert. Nach der Reflexion 5116, die an die Entwicklungsphase um 1768–1770 denken läßt, will er durch die Erkenntnis des subjektiven Ursprungs vieler Begriffe erst „vorsichtig“ geworden sein, ohne schon im Sinne des Kritizismus „unterrichtet“ gewesen zu sein, so daß er noch dogmatische Metaphysik hoffte begründen zu können. Selbst gemäß den Aussagen A 407/B 434 und A 769/B 797 der die Antinomie deduzierenden KrV wird man durch das skeptische Verfahren, wie es laut Reflexion 5037 zum „großen Licht“ des Jahres '69 führte, lediglich vor dem „Schlummer“ einer eingebildeten Überzeugung verwahrt, den ein „einseitiger Schein“ hervorbringt, zur „Vorsichtigkeit“ in den Vernunftfragen „erweckt“ und auf gründliche Mittel gewiesen, die sie in ihren rechtmäßigen Besitzen sichern können. Für eine entwicklungsgeschichtliche Hypothese im Anschluß an Riehl, Erdmann und Adickes sind die Überlegungen von Klaus Reich kein Hinderungsgrund.¹⁴

¹² Vgl. die Einleitung zur Ausgabe von „De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis“ (1966 bzw. 1958), Philosophische Bibliothek Meiner Bd. 251.

¹³ Vgl. Prolegomena, AA IV 341 f., 379; Kritik der praktischen Vernunft, AA V 107.

¹⁴ Das Vorsichtig- oder Stutzigwerden aufgrund der Antinomiereflexion ist ein qualitativ anderes als das zum bloß relativ „kritischen“, noch in einseitigem Schein befangenen *Empirismus* der Kantischen „Träume“ oder zum Humeschen *Skeptizismus* führende.

II. Die Antinomie der reinen Rechtsvernunft

1. Die rechtsmetaphysischen Grundlagen der Antinomie

Kants wenig beachtete und in ihrer Bedeutung als Erhellung eines Prinzipienmoments des juristischen Denkens noch weniger gewürdigte Antinomie der Rechtsvernunft hat ihren systematisch-vernunftgesetzlichen Ort im Kontext des Besitzdenkens, sofern die rechtlich-praktische Vernunft aus ihrem Prinzipienfundus den Gedanken des „äußeren Mein und Dein“ generiert.¹⁵

Das dem „äußeren Mein und Dein“ vorausliegende Prinzipienfundament der rechtlich-praktischen Vernunft umfaßt im wesentlichen drei Grundsätze: das „Rechtsgesetz“, das „Axiom des Rechts“ und das „Rechtspostulat“.

Das *Rechtsgesetz* der reinen Vernunft verlangt, das äußere Handeln einer formalen Universalisierung zu unterwerfen. Es legt aber nicht die Triebfeder der universalisierbaren Maximengestaltung fest, die also sinnlich-empirischer Natur sein kann. Daraus resultiert a) eine allgemeine Zwangsbefugnis und b) die vernunftrechtliche Möglichkeit und Notwendigkeit der äußeren, mit Zwang durchsetzbaren Gesetzgebung.

Die Eigenart des Rechtsgesetzes wird von Kant durch seine Abgrenzung gegenüber dem Moralgesetz bzw. dem Kategorischen Imperativ der moralisch-praktischen Vernunft erklärt. In Sätzen allerdings, die zu kontroversen Auslegungen bis in die Gegenwart Anlaß gegeben haben.

Unhaltbar ist die *moralteleologische* Anbindung des Rechts an die Moral. Sie tritt in den beiden Hauptversionen auf, das Recht als Moral-Gewährleistung oder als Moral-Kompensation zu verstehen, als Wegbereiter oder als Defizitausgleich der in der Welt weitgehend ineffizient bleibenden Moral bzw. Moralität. Das Verständnis des Rechts als wesentlich moralkompensatorisch ist mit Kants Moralverständnis unvereinbar, weil es für die moralische Qualität des Handelns auf den universalisierbaren Bestimmungsgrund der Maxime ankommt, d. h. auf die Pflichtgesinnung, nicht auf den Erfolg, den man mit dem Handeln anstrebt.

Derselbe Einwand trifft das moralsupplementäre und speziell das moralpropädeutische Rechtsverständnis, so sehr de facto dem Recht, das an Disziplin gewöhnt, Leistungen dieser Art zukommen mögen. Die Gültigkeit des Moralgesetzes hängt nicht davon ab, ob ihm entsprochen wird, sie kann sich also auch nicht Maßnahmen oder Institutionen mitteilen, die auf seine Effizienz hinwirken. Alle Deduktionen des Rechts, die es auf einen notwendigen oder nützlichen Realisationsmodus der Moral zurückführen, scheitern am Kantischen Verständnis von Moral und Moralität.¹⁶

¹⁵ Vgl. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* (Hamburg 1986) (Phil. Bibliothek Meiner Bd. 360). Vgl. auch Wolfgang Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie* (1984).

¹⁶ Zur zunehmenden Anerkennung des autonomen Status der Rechtsprinzipien in der neueren Interpretationsliteratur vgl. den Literaturbericht von Kristian Kühl in: *Eigentumsordnung als Freiheitsordnung* (1984) 41–110. – Noch W. Kersting konfundiert Recht und Moral mit der Annahme, das Rechtsgesetz sei kein eigenwesentliches Faktum der Sittlichkeit, sondern „eine spezialisierte Fassung“

Für Kant ist das Recht von der Moral der Geltung nach unabhängig, der Erkenntnis nach aber abhängig. Diese Deutung kann bei den folgenden Sätzen der Einleitung in die „Metaphysik der Sitten“ anknüpfen: „Wir kennen unsere eigene Freiheit . . . nur durch den moralischen Imperativ, welcher ein pflichtgebietender Satz ist, aus welchem nachher das Vermögen, andere zu verpflichten, d. i. der Begriff des Rechts, entwickelt werden kann.“¹⁷ Das Rechtsgesetz und mit ihm das Recht sind von der Moral der *ratio cognoscendi* nach abhängig. Das moralische Gesetz, sofern es innere und äußere Freiheit um ihrer selbst willen zu realisieren gebietet, macht Freiheit als Bestimmbarkeit der sinnlich affizierten Willkür durch die Idee des allgemein und notwendig gültigen Handelns ursprünglich bekannt. Mit dieser Erkenntnis der moralischen Autonomie ist die intellektuelle Disposition gegeben, die eine zusätzliche Erkenntnis des Rechtsgesetzes der äußeren Freiheitsgewährung unter einer äußeren, gleichwohl aber verpflichtungskräftigen Gesetzgebung ermöglicht. Man muß nicht den moralisch-kategorischen Imperativ erkannt haben, um in der Folge irgendwann der rechtlich gebietenden Vernunft bewußt zu werden; aber es ist in der Inhaltsstruktur der Vernunftgesetzlichkeit begründet, daß das Wissen um Freiheit überhaupt, das der moralisch-praktische Imperativ vermittelt, der Erkenntnis der juridisch verfaßten Freiheit zugrundeliegt. Man denkt die bloß äußere Freiheit kategorisch gebietende Vernunft in der Abstraktion vom moralischen Imperativ. Nicht aber verweist die umfassend gebietende Moral über sich hinaus auf das Recht. Es läßt sich nirgendwoher ableiten. Das Rechtsgesetz ist ein zweites, vom ersten her gesehen nicht zu erahnendes und sogar befremdend neues Faktum der Freiheit zur Erkenntnis bringenden Vernunftgesetzgebung.

Das Moralgesetz ist aus drei Gründen für Kant das „oberste Prinzipium der Sittlichkeit“: Es betrifft das äußere und innere Handeln (letzteres v. a. mit der Pflicht der Ehrlichkeit vor sich selbst). Es erhebt die Rechtspflichten zu indirekt-ethischen Pflichten, weil die moralisch-praktisch gebietende Vernunft nicht ignorieren kann, was sie rechtlich gebietet, z. B. die äußere Gesetzgebung des Staates. Und das Moralgesetz macht uns ursprünglich mit der Einheit von Freiheit und Pflicht bekannt, so daß uns das Vermögen, andere auf die Weise des Rechts zu verpflichten, überhaupt aufgehen kann.

Das rein vernünftige Rechtsgesetz gilt nicht, ohne erkannt zu sein, jedoch erschwert es selbst mit der Legitimation der äußeren Triebfeder und äußeren Gesetzgebung seine unmittelbare und ungebrochene Erkenntnis. Seine Erkenntnis überhaupt aber erfordert, daß die Gesetze der reinen praktischen Vernunft nicht immer und in allen Fällen so betrachtet werden, wie sich die moralisch-praktischen Gesetze darstellen, d. h. als Gesetze, die um ihrer selbst willen Befolgung verlangen.

Das Auftreten des Rechtsgesetzes beweist eine irreduzible Ausrichtung des „reinen Willens in uns“. Sie stellt den Exponenten des Rechts, die äußere Gesetz-

des moralisch-praktischen Grundgesetzes. Der moralische Imperativ erlaube die Erzwingung moralisch geschuldeter Handlungen unter einer äußeren Gesetzgebung. Vgl. a. a. O. 27, 30f.

¹⁷ A. a. O. 31 (AA VI 239).

gebung mit dem egoistischen Gehorsamsmotiv der Abneigung gegenüber äußeren Freiheitsrestriktionen, auf die Grundlage einer inneren sittlichen Selbstverpflichtung (Selbstnötigung, Nezesitation) gleichsam des homo absconditus. Das Rechtsgesetz, der kategorische Imperativ der erzwingbaren äußeren Freiheit, hat nicht weniger als der kategorische Imperativ des Handelns-aus-Pflicht den Charakter einer fundamentalen selbstbewußten Selbstverpflichtung. Ihr Fehlen oder dasjenige der positiven Freiheit, das die mögliche Einheit von *egoistischem* Gehorsamsmotiv und *Rechtsnorm* bzw. *Rechtspflicht* ausschliesse, gehört nicht zu den spezifischen Merkmalen des Rechts im Vergleich mit der Moral.

Das rein vernünftige Rechtsgesetz stellt an das Rechtsdenken die intellektuelle Anforderung, die Relation der Willkür zum begehrten Gegenstand in rein kategorialen, nichtempirischen Begriffen zu denken. Das Rechtsdenken muß als *formale* Regelung des äußeren Willkürgebrauchs von allen empirisch-materialen Bestimmungen unabhängig sein. Aber es kann auch diese Qualität behaupten, nachdem die „Kritik der reinen Vernunft“ mit der „Transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ den logischen Denkfunktionen den Status rationaler Gültigkeitsprinzipien sichern konnte, der sie für den praktischen Erkenntnisgebrauch qualifiziert. Das Rechtsdenken macht insbesondere Gebrauch vom „Haben“ als Prädikabile der „Kausalität“, indem es die Gewalthabe über den Begehungsgegenstand in dieser reinen Notion faßt.

Die zweite Hauptprämisse der Deduktion des äußeren Mein und Dein neben dem „Rechtsgesetz“ ist das „Axiom des Rechts“. Es hat zum Inhalt die gleiche Würde jedes Menschen als Rechtsperson, Subjekt äußerer Freiheit. Es nimmt den Status der Rechtsperson in die Definition der „Menschenwürde“ auf. Kant spricht vom „einzigsten angeborenen Recht“, das sinngemäß den „nasciturus“ und „nasciturus nondum conceptus“ umfaßt.

Die Rechtspersönlichkeit als „Recht der Menschheit“ impliziert die fundamentale Rechtspflicht, um die entsprechende Anerkennungswürdigkeit besorgt zu sein. Als Erfüllung des „honeste vive“ darf allerdings schon die Annahme der Maxime gelten, die gesetzlich geregelte äußere Freiheit der anderen aus Furcht vor Zwangsentzug der eigenen äußeren Freiheit zu respektieren.

Der Fortgang vom „Rechtsgesetz“ zum „Axiom des Rechts“ ermöglicht die Deduktion des äußeren Mein und Dein, an die sich die Rechtsantinomie anschließt. Denn das „Axiom des Rechts“ kann auch so interpretiert werden, daß es den Menschen mit der Würdigung als unverfügbares Rechtssubjekt (Rechtsperson) in den Rang des „Herrn seiner selbst“ erhebt. Es stellt ihn als Sphäre eines „inneren Mein“ vor, zu dem auch Objekte der „Inhabung“ gehören, aufgrund ihrer physischen Verbundenheit mit der leibhaften Rechtsperson, deren Einwilligung vorausgesetzt. Der Mensch in seiner Leibhaftigkeit ist Rechtsperson, die ohne Hiatus gedachte Subjektivität des „inneren Mein“ und „innerer Rechte“. Denn die Selbstgegebenheit des Rechtsgesetzes bedeutet, daß ich mich als Subjekt äußerer Freiheit voraussetze. Ich selbst aber bin auch der erste Gegenstand dieser Betrachtungsweise des Mein und Dein, sofern ich in meiner Rechtssubjektivität an das äußere Handlungsorgan des Leibes gebunden bin, der sich in dieser Hinsicht allerdings nicht als äußeres Mein, sondern als inneres Mein dar-

stellt und dem Rechtsgedanken des Mein in seinem Ursprung auf folgenreiche Weise eine doppelte Intention vermittelt.

Dieselbe Formalität der Rechtsidee, die das Rechtsdenken in einem nicht nur apriorischen, sondern rein kategorialen Objektdenken fundiert, impliziert schließlich die Notwendigkeit, die das „Rechtspostulat“ ausspricht: *alle* brauchbaren Objekte als ein mögliches Mein oder Dein oder als zum Gebrauch von Vernunft wegen zugelassen anzusehen, weil sich die reine Rechtsvernunft materiale Restriktionen nicht gefallen läßt.

Die Deduktion der Vernunftmöglichkeit des äußeren Mein und Dein kann auf der bezeichneten dreifachen Grundlage in einem Doppelschritt erfolgen: a) als Feststellung, daß dem Subjekt physisch äußere, aber von ihm bloß kategorial (unräumlich-unzeitlich) gedachte Gegenstände seiner Gewalthabe unter sein läsionsfähiges „Mein“ genauso subsumierbar sind, wie Gegenstände aktueller physischer Inhabung, b) mit einer präsumtiven Inanspruchnahme des „gemeinschaftlichen Willens“ als Verwilligungsinstanz der Verteilung von Freiheitsräumen im Sinne des äußeren Mein und Dein.

Dem auf inneres und äußeres Mein bezogenen Rechtsdenken liegt eine Neutralisierung der Differenz des Gegenstandes der empirischen Inhabung und des Gegenstandes eines machtvollen Behrens überhaupt zugrunde, die durch Reduktion der raumzeitlichen auf rein kategoriale Bestimmtheit erreicht wird. Die Habeas-Corpus-Integration empirischer Gegenstände in das innere Mein wird auf physisch und nicht nur raumzeitlich äußere Gegenstände hin verallgemeinert. Der physisch äußere Gegenstand wird, was die rechtsgenerative Konjunktion mit dem „Meinen“ betrifft, durch Kategorialisierung des Besitzdenkens auf gleichen Fuß mit dem Gegenstand der empirischen Inhabung gestellt.

2. Ursprung, Struktur und Auflösung der Rechtsantinomie

Die Antinomie der reinen Rechtsvernunft im Begriffszusammenhang des äußeren Mein und Dein besteht darin, daß sich Möglichkeit und Unmöglichkeit des „äußeren Mein“ mit derselben Notwendigkeit dem Rechtsdenken aufdrängen. Die Antinomie lautet: Es ist möglich, etwas Äußeres als das Meine zu haben, ob ich gleich nicht im Besitz desselben bin. – Es ist nicht möglich, etwas Äußeres als das Meine zu haben, wenn ich nicht im Besitz desselben bin.

Die Auflösung erfolgt mit der typologischen Unterscheidung des empirischen und nichtempirischen, rein intelligiblen Besitzes.¹⁸ Was aber läßt die reine rechtlich-praktische Vernunft in die antinomische Denksituation geraten? Was bringt sie dazu, heißt dies, in empirischem Besitzdenken befangen zu sein, die notwendige Erweiterung der Besitzbegrifflichkeit über die Inhabung hinaus ins Intelligible

¹⁸ Vgl. W. Kersting, a. a. O. 119f.: „Die transzendentalidealistische Aufspaltung des Besitzbegriffs in einen sinnlichen und einen intelligiblen Besitz soll einen Weg aus der Schwierigkeit weisen, in die die Bestimmung des rechtlich Meinigen einen Vertreter des Eigentumsprinzips stürzt.“

einerseits zu erkennen und andererseits nicht wahrhaben zu wollen, vor der Paradoxie des noumenalen Weltverhältnisses, der Unterwerfung des äußeren Handlungsfeldes unter eine nichtempirische Betrachtungsweise, in die Antinomie zu flüchten? Es ist das *innere Mein*, der ursprüngliche Besitzbegriff der reinen Rechtsvernunft, sofern er eine rechtsgültige Konjunktion des Subjekts der freien äußeren Willkür mit physischer Inhabung ermöglicht. Grundlage des die Rechtsvernunft bedrohenden antinomischen Scheins im Denken des „äußeren Mein“ ist die an sich vernunftgemäße Erweiterungsfähigkeit des inneren Mein um empirische Gegenstände der Inhabung aufgrund realer Apprehension, Akzeptation und Subjektion. Die Erweiterungsfähigkeit des inneren Mein selbst erklärt sich aus der geistig-leiblichen Einheit des Willkürsubjekts, wenn damit auch eine der dunkelsten Seiten der Kantischen Rechtsmetaphysik berührt wird.

Die Antinomie des äußeren Mein und Dein hat ihren Ursprung nicht in der Nichtdifferenzierung des empirischen und des intellektuellen Besitztypus. Wie die kosmologische Antinomie nicht unmittelbar aus der metaphysischen Hypostasierung der Erfahrungswelt zu einem unbedingten Erkenntnisgegenstand entspringt, sondern vielmehr durch das Problem der Apperzeptionseinheit der allgemeinen und speziellen Naturgesetze bedingt ist, so liegt der Antinomie des äußeren Mein und Dein das Aufgedeckt-, aber nicht Aufgehobenwerden-Können des Scheins eines unmodifizierten Weitergeltens des empirisch erweiterten inneren Mein im äußeren Mein zugrunde. Das Denken des äußeren Mein setzt die inhaltliche Überbestimmung dieses Rechtstypus durch das innere Recht voraus. Die zum reinen Rechtsdenken führende Fernhaltung nicht: des Äußeren, aber des empirischen Äußeren, seine Verbannung an die Gedankenperipherie des Idealität und Realität vermittelnden *Zeichens*, muß ihren Ausgang bei der Integration ebendieses empirischen Äußeren mit dem inneren Mein nehmen, sofern sie das Paradigma der Rechtsgültigkeit von Begehungsakten (Handlungen) ist.

Das Rechtsdenken muß die Differenz von Real- und Idealbesitz herausfinden: im Durchgang durch den Schein einer Indifferenz des inneren und äußeren Mein (inneren und äußeren Rechts). Der Schein bezieht seine Macht daraus, daß das empirisch erweiterungsfähige innere Mein Grundlage des Gedankens vom äußeren Mein ist. Denn das äußere Mein tritt nur vermittelt durch das „Rechtspostulat“ evaluierenden Reflexion ins Bewußtsein, daß die rein kategorial gedachte Intentionalität eines Begehrens dieselbe Läsionsempfindlichkeit besitzen kann, die dem empirisch erweiterten inneren Mein eigen ist. Der eigentümlich paradoxe Habitus des Rechtsdenkens, der durch Abstraktion von möglicher Erfahrung ermöglichte, Erfahrungsgegenstände betreffende synthetische Rechtssatz, muß aus dem dialektischen Schein der Rechtsantinomie, einer Verwirrung von konkret-unmittelbarem und abstraktem Besitzdenken, heraus erobert und dagegen behauptet werden.

Ursprung der Rechtsantinomie ist der Standpunkt des durch empirischen Besitz erweiterungsfähigen intelligiblen „inneren Mein“. Das Rechtsdenken in der Begrifflichkeit des „inneren Rechts“ kommt ungeachtet der Standpunktnahme im „inneren Mein“ einem Empirismus und auf eigentümliche Weise damit einem Abstraktionsstandpunkt gleich. Die erste rechtsgültige Konjunktion des Rechts-

subjekts mit Realität ist abhängig von Faktizität und Zufall. Das metaphysische Rechtsdenken, das sich auszubilden beginnt, und zwar als Denken von Autonomie jenseits der für die Konstitutionstheorie der Erfahrung bedeutungsvollen Differenz von „anheben“ und „entspringen“ und daher auch jenseits einer bloß erkenntnispsychologischen Betrachtungsweise, hat sich mit der empirischen Realität noch nicht logisch-systematisch vermittelt. Es verhält sich zu ihr empiristisch, d.h. es verhält sich antinomisch: Es denkt gemäß dem Rechtsgesetz die äußere Freiheit als das äußere Mein, aber es kontaminiert das äußere Mein mit innerem Mein, ohne es daraus durch die einzig gebotene Abstraktion zu deduzieren.

Das autonome Rechtsdenken kann sich gar nicht anders als durch die gemeinsame Aufhebung konkurrierender idealistischer und empiristischer Präokkupationen konstituieren, des Habeas-Corpus-Empirismus und eines inhaltlich nicht einmal ausdenkbaren Idealismus des äußeren Handelns.¹⁹ Der reine Idealismus der rechtsantinomischen Thesis ist (vergleichbar der noch zu erwähnenden Antithesis der moralisch-praktischen Antinomie des „höchsten Gutes“) das praxeologische Gegenstück des absurden Naturdeterminismus, den die Antithesis der kosmologischen Freiheitsantinomie unter Inanspruchnahme eines „Naturrätsels“ (A 450/B 479) behauptet.

Die Antinomie exponiert, was sich als logisch unerträgliche Konsequenz aus der besitzidealistisch-besitzrealistischen Indifferenz des ursprünglichen, an der Rechtssubjektivität (der Rechtspersönlichkeit) orientierten Rechtsdenkens ergibt. Insofern ist die Antinomie auch schon der erste transzendentaltherapeutische Schritt der Entwirrung des ursprünglichen, empiristisch korrumpierten Rechtsdenkens.

In den „Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre“ hat Kant die Antinomie, die zur Kritik der rechtlich-praktischen Vernunft nötigt, dargestellt, ohne die beiden Seiten nach dem Muster der ersten Kritik mit tabellarischen Beweisen zu versehen. In den Vorarbeiten zur Rechtslehre hat er in mehreren Entwürfen eine ähnliche Ausführung der Rechtsantinomie versucht.

Sie lassen die dialektische Systematik erkennen, die Argumentationen so abzufassen, daß sie je auf eigene Weise das System der Rechtsprinzipien nicht zur Geltung bringen.

Der erste Entwurf (AA XXIII 224 ff.) führt auf der Seite der Antithesis ein empiristisch verfälschtes Axiom des Rechts gegen das Rechtsgesetz der äußeren Freiheit ins Spiel, so daß überhaupt das äußere Mein in Frage gestellt wird. Damit ist das Zustandekommen einer Antinomie verhindert, die in einer gegensätzlichen Art, das übereinstimmend vorausgesetzte äußere Mein besitzbegrifflich zu denken, bestehen müßte. Die Thesis beschränkt sich denn auch darauf, den „kritischen“ Standpunkt in Gestalt der Prinzipien-Konjunktion von Rechtsgesetz, Rechtsaxiom und Rechtspostulat vorzubringen, so daß die „Auflösung“ nur

¹⁹ Vgl. AA XXIII 213, 217, 277, 312.

noch die Thesis zu wiederholen vermag. Auch argumentiert die Thesis nicht apagogisch. Sie zeigt keine unhaltbare Konsequenz der Antithesis auf, sondern bezeichnet nur den Widerspruch, der sich ergibt, wenn im Rechtsdenken als einem Freiheitsdenken den empirischen Besitzverhältnissen bzw. Gegenstandsbeschaffenheiten Maßgeblichkeit zugebilligt wird.

Im *zweiten* Entwurf (AA XXIII 230–233) leitet die Thesis das Rechtspostulat aus Rechtsgesetz und Rechtsaxiom ab, ohne einen irgendwie verworrenen Rechtsbegriff zugrunde zu legen. Sie erscheint insofern wieder undialektisch. Die Antithesis versteift sich auf das Axiom, das sie aber zufolge der Nichtabstimmung mit Gesetz und Postulat empiristisch verzerrt. Die „Auflösung“ weist allerdings auch der Thesis einen Mangel nach: Sie stellt nicht heraus, daß der rein kategoriale Gedanke des äußeren Mein eine Verknüpfung betrifft, die „ohne jene sinnliche Bedingungen für sich allein gar nicht erkannt werden“ kann. Die dialektische Verwirrung am Ursprung der Antinomie würde hiernach überhaupt nicht so sehr darin liegen, daß nicht zwischen intelligiblem und empirischem Besitz unterschieden wird, sondern vielmehr darin, daß die komplexe Besitzstruktur unerkannt ist, also nicht zwischen *possessio noumenon* und korrespondierender *possessio phaenomenon* unterschieden wird.

Auch in der *dritten* Fassung (AA XXIII 280f.) beharrt die Antithesis dogmatisch auf dem Begriff des körperlichen Besitzes. Die Thesis exponiert wieder bloß den rein kategorial gedachten Besitz, ohne die Kompossibilität beider Besitzbegriffe aufzuzeigen, für die, wie die „Resolutio“ formuliert, die Funktion der raumzeitlich determinierten Inbesitznahme als „Bezeichnung meines gesetzgebenden allgemeinen Willens erforderlich ist“.

Im *vierten* Entwurf (AA XXIII 324f.) weist die Thesis der Antithesis nach, daß sie das mit Rechtsgründen verteidigungsfähige äußere Mein nur in Frage stellt, weil sie in der engen Begrifflichkeit des körperlichen Besitzes befangen ist. Damit aber argumentiert die Thesis mit der Unterscheidung, welche die Auflösung der Antinomie ermöglicht. Und da die „Auflösung“ auf die „Kennzeichen“- oder Anzeigefunktion der *possessio phaenomenon* als von der Thesis übersehenes Moment nicht abhebt, kommt auch hier gar keine Antinomie zustande.

Der *fünfte* Entwurf (AA XXIII 326f.) argumentiert auf der Thesis-Seite mit einer Überführungsstrategie: Bestreitet B einem A einen äußeren Besitz, der in beider Gewalt steht, so nimmt er für sich auf widersprüchliche Weise genau dieses Recht in Anspruch. – Die Antithesis fokussiert wieder das Rechtsaxiom bzw. eine vermeintlich ausschließliche Geltung des inneren Mein. Der Beweis der Thesis erscheint allerdings selbst innerhalb einer Pseudo-Apagogik unhaltbar, weil er der Antithesis die Argumentation mit dem Axiom des Rechts bzw. dem inneren Mein verwehrt.

Weitere Entwürfe (AA XXIII 331–334) deduzieren in der Thesis die Möglichkeit der besitzbegrifflichen Beziehung auf *sensu stricto* Äußeres durch Exposition ihrer mit dem Rechtsgesetz gegebenen analytischen Notwendigkeit, sofern hiernach die Willkür, das vernunftgeregelte und erfolgssichere Begehren, frei im Sinne der äußeren Zusammenstimmung sein soll. Die Antithesis, die sich ge-

wohnheitsgemäß auf das abstrakte Axiom des Rechts beruft, tritt gegenüber der wieder undialektisch präsentierten Theses kaum noch auf den Plan.

In der ausgearbeiteten Rechtslehre vertritt das gesamte Erste Hauptstück in der Funktion einer Kritik der rechtlich-praktischen Vernunft die gesonderte Beweisführung für Theses und Antitheses. Es erscheint aber nicht gerechtfertigt, daß aus der zweiten und dritten Formulierung der Antinomie die Erkenntnis in die ausgearbeitete Rechtslehre nicht ausdrücklich übernommen worden ist, daß die Besitzfigur des „Erscheinens“ (possessio physica als im derivativen Sinne possessio phaenomenon) an der Bereinigung des ursprünglich empiristisch korrumpierten Rechtsdenkens wesentlichen Anteil hat. Die juridisch-kritische Hauptaufgabe muß in der Selbstbefreiung des intellektuellen äußeren Rechtsdenkens von dem Empirismus einer ausschließlich leiborientierten Innerlichkeit gesehen werden. Dazu wird als erstes die Distinktion der empirischen Inhabung und der kategorialen Gewalthabe erfordert. Die endgültige Konzeption der Antinomie ist insofern sachgemäß auf das, wie es auch im Text heißt, *zur Kritik* der rechtlich-praktischen Vernunft *eigentlich nötige* Hindernis der Begriffsentwicklung des äußeren Mein und Dein ausgerichtet worden. Die antinomische Verwirrung aber, aus der sich die Nichtdifferenzierung der Besitztypen bzw. die Notwendigkeit einer rechtlich-praktischen Vernunftkritik erklärt, betrifft die der abgenötigten Besitzdifferenzierung vorausgehende Gedankenentwicklung des äußeren Mein und Dein. Daher hätten Begriff und Terminus des „Zeichens“ aus den Vorarbeiten in die Auflösung der Antinomie des erwerblichen äußeren Mein und Dein als seine Strukturbeschreibung, d. h. als die Art der gemeinschaftlichen Subsumtion der rein für sich teils trivialen, teils mystifikatorischen Besitztypen unter das rechtsgesetzlich denknotwendige Mein und Dein Eingang finden müssen.²⁰

3. Rechtsantinomie und kosmologische Freiheitsantinomie

Die Antinomie der reinen Rechtsvernunft stimmt in struktureller Hinsicht mit der kosmologischen Antinomie der reinen theoretischen Vernunft überein. Die „Kritik der reinen Vernunft“ erklärt den dialektischen Schein, der das Erfahrungsdenken antinomisch werden läßt, aus einem Hang der Vernunft, des Vermögens der Schlüsse, zur Antizipation der unbedingten, abgeschlossenen Erfahrungserkenntnis. Auch dieser Hang ist schon erkenntnislogischer, nicht erkenntnispsychologischer Natur. Die Vernunft kann die Gegenstandsbestimmung, auf die sie in der Erkenntnis ausgeht, nicht in Angriff nehmen, ohne die durchgängige Bestimmtheit des Dinges zu antizipieren. Sie muß, heißt dies in

²⁰ Zur Erklärung aus einer Preisgabe der „transzendentalen Methode“ oder aus Darstellungsrücksichten (Behandlung des Themas im nächstfolgenden privatrechtlichen Hauptstück im Zusammenhang der Spezifizierung der „empirischen Bedingungen der Erwerbung“) vgl. W. Kersting, a. a. O. 140–144 und schon Gerhard Lehmann, Kants Besitzlehre (1956) 11. Als Beispiel für die Identifikation von äußerem Recht und intellektuellem Besitz bzw. innerem Mein und physischem Besitz vgl. Lehmann a. a. O. 7.

concreto, die nur empirisch erkennbaren naturgesetzlichen Bestimmungsgründe der ursprünglich-synthetischen Einheit des Selbstbewußtseins a priori integrieren, jener Ur-Einheit, die sich auf eine fest begrenzte Zahl angestammter Synthesiformen stützt. Die Vernunft muß die Möglichkeitsbedingungen der Einheit des kategorialen Einheitstypus und des empirisch-besondergesetzlichen Einheits-typus herausfinden, d. h. sie muß zu gewissen Systematisationsprinzipien als drittem Einheitsverfahren vordringen: durch den sich unvermeidlich einstellenden wirren Schein der an sich seienden Erfahrungswelt hindurch, der sich in der bekannten vierfachen Antinomie manifestiert.

Auch im Falle der Rechtsantinomie ist die Vernunft, repräsentiert durch Rechtsgesetz und Rechtspersönlichkeit, zwischen Idealismus und Empirismus in sich zerstritten. Auch im Ganzheitsentwurf des Rechtsdenkens konkurrieren die sinnlich-empirische und die reinrationale Betrachtungsweise. Auch aus dieser Zerrissenheit führt die Unterscheidung von Ansichsein und Erscheinung, wenn auch im spiegelbildlich verkehrten Verhältnis zur Auflösung der antinomisch hypostasierten Erfahrungswelt. Man gewinnt den Habitus der theoretischen Rationalität dadurch, daß man eine scheinbare Intelligibilität auf das konstitutiv-regulative Prinzipsystem der transcendentalen Idealität kritisch reduziert. Man gewinnt die vernunftgemäße Rechtseinstellung dadurch, daß man transcendente Idealität zu wahrhafter Intelligibilität steigert, wenn auch so, daß mit der Korrelation von *possessio noumenon* und der sich in Zeit und Raum anzeigenden *possessio phaenomenon* die Distinktion des Ansichseins und der Erscheinung, das Signum der endlichen Vernunft, erhalten bleibt. Die Distinktion des noumenalen und phänomenalen Besitzes innerhalb der juridischen Intelligibilität der Freiheit bildet das Mein des leibhaften Selbstbesitzes, die Unverfügbarkeit der menschlichen Rechtspersönlichkeit, auf die äußere Gegenstandsbeziehung ab, in einer Art, die sich bis zur erfahrungstheoretisch skandalösen („physiologischen“) Kontamination von *quaestio facti* und *quaestio iuris* im Gedanken der *possessio phaenomenon* dem näheren Begreifen genauso entzieht, wie dies schon für die Einheit des leiblich-vernünftigen Subjekts des Rechtsdenkens gilt.

Das endliche Vernunftwesen gelangt in seiner theoretischen Entwicklung dazu, die Erscheinung für uns als Ansichsein außer uns anzusehen und aus dieser verworrenen Indifferentiierung des Ansichseins und der Erscheinung zu einer neuen Differenzierung hinfinden zu müssen: mit dem konstitutiv-regulativen Erscheinungsdenken und der Ideenbildung über das Ansichsein. Das Rechtsdenken, das schon ursprünglich geprägt wird durch Ideen, durch das Gesetz der allgemeinen äußeren Freiheit, das Axiom des inneren Mein und das Postulat der schrankenlosen Appropriationsfähigkeit, geht von einer ursprünglichen Indifferentiierung des Ansichseins und der Erscheinung aus und muß ihre Differenzierung daraus entwickeln und dagegen behaupten. Es geht von der verworrenen Indifferenz des an sich und des bloß durch empirischen Zufall vernunftbestimmten Begehungsgegenstandes aus und muß daraus und dagegen die Differenzierung von *possessio noumenon* und *possessio phaenomenon* entwickeln, als Differenzierung von Ansichsein und Für-uns-Sein innerhalb des freiheitspraktischen Ansichseins-für-uns. Diese allgemeine Art der Auflösung freiheitspraxeologi-

scher Antinomik aber, die Aufdeckung einer scheinbaren Kontradiktion als subkonträres Urteilsverhältnis,²¹ konkretisiert sich zum rechtsspezifischen, die moralische Handlungsstruktur spiegelnden Modus durch die Verteilung von intelligibler Äußerlichkeit und empirischer Innerlichkeit innerhalb der ersten.

4. Rechtsantinomie und ethische Antinomie

Bereits ein elementarer Vergleich der Antinomie der reinen Rechtsvernunft mit der Antinomie der moralisch-praktischen Vernunft führt auf ein Verhältnis beider Antinomien zur kosmologischen Antinomie, das der eigenen Identität und Differenz entspricht. Die Antinomie entspringt bei dem Versuch, das „höchste abgeleitete Gut“ der Einheit von Moralität und Erfolg bzw. Glück inhaltlich zu bestimmen, das genausowenig wie das äußere Mein und Dein seiner Notwendigkeit nach in Frage stehen kann, weil es mit der Vernunftnatur des in Ideen seine „Bestimmung“ reflektierenden Menschen vorgegeben ist. Im Bedenken der ganzen, wesentlich freiheitspraktisch verfaßten Existenz, der Einheit von Pflicht und Glück des Individuums und der Gattung, erzeugen sich die Ideen der Unsterblichkeit und des höchsten Vermittlers von Natur und Freiheit. Die Idee der Freiheit, die apodiktisch gewisse Vorstellung der Möglichkeit eines durchgängig moralisch-praktisch bestimmten Daseins des Menschen innerhalb des *corpus mysticum* der Menschheit, konkretisiert sich mit der postulatorischen Annahme des in der Vernunft als ihr „Ideal“ schon einheimischen „Welturhebers“: „Denn die Summe der Moralität in mir, obgleich übersinnlich, mithin nicht empirisch, ist dennoch mit unverkennbarer Wahrheit und Autorität (durch einen kategorischen Imperativ) gegeben, welche aber einen Zweck gebietet, der, theoretisch betrachtet, ohne eine darauf hinwirkende Macht eines Weltherrschers, durch meine Kräfte allein, unausführbar ist (das höchste Gut).“²²

Nicht so sehr die Behauptung, daß die Idee des höchsten Gutes erst im Durchgang durch eine Antinomie inhaltliche Bestimmtheit annimmt, hat die Interpreten irritiert, als vielmehr die Gestalt der Antinomie und hieran insbesondere die Thesis, die der Glückseligkeit bewirkenden Tugend die Begierde nach Glückseligkeit als Bewegursache zu Tugendmaximen entgegensetzt. Die Thesis wird v. a.

²¹ Vgl. Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik, AA XX 220ff.

²² Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie, AA VIII 397. Zur religionsphilosophischen Erweiterung des Begriffs des Koordinators zum (nicht mehr postulierten) „Beistand“ der Organisation eines ethischen Gemeinwesens vgl. Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, AA VI 139: „Weil der Mensch die mit der reinen moralischen Gesinnung unzertrennlich verbundene Idee des höchsten Guts (nicht allein von Seiten der dazu gehörigen Glückseligkeit, sondern auch der nothwendigen Vereinigung der Menschen zu dem ganzen Zweck) nicht selbst realisieren kann, gleichwohl aber darauf hinzuwirken in sich Pflicht antrifft, so findet er sich zum Glauben an die Mitwirkung oder Veranstaltung eines moralischen Weltherrschers hingezogen, wodurch dieser Zweck allein möglich ist, ... indessen daß der Mensch an jeder Pflicht nichts anders erkennt, als was er selbst zu thun habe, um jener ihm unbekanntem wenigstens unbegreiflichen Ergänzung würdig zu sein.“

als unverständlich angesichts der vorangehenden „Analytik“ befunden, die eine Fundierung der Tugendmaxime in der Erfolgs- und Glücksbegierde ausschließt. Die *communis opinio* folgert, die Antinomie werde nur um der architektonischen Symmetrie willen entwickelt; in der Sache sei allein die Perspektive der Antithesis als Ausgangspunkt der Überlegung anzuerkennen.²³

Die Idee des höchsten Gutes enthält drei Schlüsselgedanken. Sie ergibt sich einer Gesamtreflexion des menschlichen Daseinsinnes, wie sie dem Ideen-Standpunkt der praktischen Vernunft entspricht. Sie geht als ursprünglich freiheitspraktische Selbstverständigung vom Problem der Erzeugung (Kausalität und damit vernünftigen Subjektivität) der Übereinkunft von Wohlverhalten und Wohlergehen aus. Und sie intendiert ursprünglich eine Verursachung, die sich genauso wie die Kausalfolge von Glücksbegehren und Tugendmaxime in der „Analytik“ als unmöglich erwiesen hat, d. i. die gleichmäßige Kausalfolge von Tugend und Glück, so daß sich zwei unhaltbare Gedanken gegenseitig heraufbeschwören und eine Antinomie denknotwendiger Ungedanken resultiert, die allein durch eine Revision des Prinzipiensystems überwunden werden kann und aufgrund der Unanfechtbarkeit des Prinzipiensubstrats auf diese Weise aufgelöst werden muß. In den aporetischen Stillstand des freiheitspraktischen Denkens des höchsten Gutes mischt sich der *empiristische* Gedanke der glücksbestrebten Tugend von neuem ein. Dieses Dilemma scheinbar notwendiger und angesichts des scheinbaren Fehlens einer dritten Entscheidungsmöglichkeit scheinbar kontradiktorischer Kausalvorstellungen, die sich und ihre Unmöglichkeit einer indirekten Beweisführung vergleichbar gegenseitig provozieren, zwingt den Gedanken des moralischen Welturhebers auf.

Die widerspruchsvolle Verbindung von Empirismus und Idealismus im Denken des äußeren *Mein und Dein*, die verworrene Indifferentiierung des bloß inneren und des äußeren Rechts, wird auf der Grundlage einer Differenzierung von idealem und realem Besitz vermittelt der Innovation des „Zeichens“ überwunden. Genauso bedarf das Denken des „höchsten Gutes“ der Auflösung einer Indifferentiierung von empiristischer und idealistischer Betrachtungsweise und der entsprechenden dialektischen Opposition in die Differenzierung, die mit der

²³ Vgl. die resignative Literaturübersicht bei Michael Albrecht, *Kants Antinomie der praktischen Vernunft* (1978) und die bloß ein wenig widerstrebende Übernahme der Antinomie-Kritik von L. W. Beck bei Victoria Ann Shanower, *Kant's Antinomies of Reason: Their Origin and their Resolution* (Pennsylvania State University 1979). – In der Literatur fehlt weitgehend das Bewußtsein, daß der praktische Denkstandpunkt der Ideenbildung die Identitätsbetrachtung der noumenal-phänomenalen Existenz des Menschen mit Raum und Zeit übergreifenden Totalitätsgedanken verbindet. Ebenso selten ist ein Verständnis der Art, in der die Begriffe von Moral und Moralität von der Idee des höchsten Gutes abhängen: als innerhalb der Idee der autonomen Bestimmung des Menschen zu menschlichem und nicht übermenschlichem Handeln das erste Inhaltselement abgebend, so daß die Vorstellung des höchsten Gutes Bestimmungsgrund des reinen Willens sein kann und jene sich, per impossibile gesprochen, mit der nachweislichen Leere eines bloß eingebildeten Zweckes selbst auch in Phantasmen verwandeln würden. Vgl. Kritik der reinen Vernunft A 811/B 839; Kritik der praktischen Vernunft, AA VI 109f., 114; Kritik der Urteilskraft, AA V 450ff.

„Ergänzung“²⁴ der menschlichen Freiheitskausalität der „Anzeige“ des intelligiblen Besitzes korrespondiert.

Die Notwendigkeit von Ursprung, Struktur und Art der Auflösung der Antinomie des höchsten Gutes, die bloß die Antithesis evaluiert, läßt sich dartun. Die problemkonforme Analogie dieser Antinomie zur Rechtsantinomie und zur kosmologischen Antinomie kann plausibel gemacht werden. Wie die Rechtsantinomie spiegelt die ethische Antinomie die Differenz in Indifferenz (die an sich seiende Erfahrungswelt) verwandelnde kosmologische Antinomie. Ihre Auflösung deckt *am Grunde* der Opposition des Idealismus und Empirismus des höchsten Gutes das Vorurteil des allein physisch möglichen Erfolgs als eine Verwechslung des Verhältnisses der Erscheinungen untereinander mit dem Verhältnis des Ansichseienden zu den Erscheinungen auf. Wie die aus dem Empirismus des inneren Rechts hervorgehende Rechtsantinomie als Antinomie des äußeren Freiheitsgedankens sinngemäß durch die Differenzierung von Besitzdimensionen aufgelöst wird, so verlangt die Kausalitäts- und damit Subjektivitätsfigur der ethischen Antinomie eine sinngemäße Dimensionierung der moralisch qualifizierten Urheberschaft. Die systematisch frühere Grundlegung des Freiheitsdenkens betreibt allerdings die kritische Reinigung von Empirismus nicht mit einer bloß harmonisierenden Interpretation, sondern durch Erweiterung des Prinzipienbestandes der praktischen Vernunft. Sie erlaubt die Überführung des Scheins einer Kontradiktion von Natur- und Freiheitserzeugung des höchsten Gutes bzw. seiner theoriegemäßen Möglichkeit und Unmöglichkeit in eine subkonträre Vermittlung, die beide Erzeugungsarten zusammenbestehen läßt, ohne daß beide zusammen falsch sein könnten.

5. Rechtsantinomie und Rechtsrealität

Die Rechtspraxis und die Rechtswissenschaft kennen das Denkmuster der „Antinomie“ in Gestalt unvereinbarer Möglichkeiten der Gesetzesauslegung. Der empirisch orientierten Rechtsphilosophie sind die „Antinomie der Strafzwecke“ und „antinomische“ Spannungen zwischen Sicherheit, Gerechtigkeit und Zweckmäßigkeit des Rechts geläufig. Den letzteren hat z. B. Radbruch ein Kapitel seiner Rechtsphilosophie gewidmet. Kant selbst hat den Ausdruck „Antinomie“ im Zusammenhang der „subjektiv-bedingten Erwerbung“ für gewisse Konflikte zwischen Weisungen des Naturrechts und judikativ herzustellender Gerechtigkeit vermieden, aber in der Abhandlung „Zum ewigen Frieden“ (1795) ein antinomisches Verhältnis der zur Geheimhaltung neigenden Außenpolitik und des Publizität heischenden Rechts bezeichnet, das sich unter der vernunftrechtlichen Idee der *Föderation* zugunsten einer Einhelligkeit von Politik und Recht auflöst. Zur Tiefenlogik der „Rechts“-Idee aber gehört allein die Antinomie, die Kant im Rückgang auf das „Rechtsgesetz“ der äußerlich zusammen-

²⁴ Vgl. Kritik der praktischen Vernunft, AA V 119.

stimmenden Willkür und auf das „Axiom“ des inneren Mein aufweist, d. i. der Widerstreit von analytischem und synthetischem Rechtsdenken innerhalb der ursprünglichen Gedankenbildung der reinen rechtlich-praktischen Vernunft. Die Erkenntnis des Schein-Charakters dieser Antinomie, die vollendete Einnahme des Rechtsstandpunktes, setzt die Anstrengung einer kritischen Reflexion auf die Reinheit der rechtlich-praktischen Vernunft voraus: den Übergang zu einem rein ideell und kategorial bestimmten und empirisch bloß bedingten Handlungsdenken.

Selbst die Aufdeckung des dialektisch uneindeutigen Rechtsverständnisses aber hebt nicht den antinomischen Schein auf, der sich bei jeder Anwendung von Rechtsbegriffen einstellt und durch die systematisch durchgeführte, aber einmalige oder exzeptionelle kritische Rechtsreflexion nicht aus dem Denken zu vertreiben ist. Er äußert sich darin, daß sich in jeder Art Rechtsüberlegung empirische Aspekte vordrängen: konkrete materiale Interessen, Verfahrensrücksichten, egoistische und altruistische Rationalisierungen im Gewande der Konflikttheorie.

Dieses Phänomen aber ist nicht als unzweckmäßig zu beurteilen. Die Antinomie beweist sich als Antinomie der Rechtsvernunft darin, daß sie die Aufklärung immer schon eingeleitet hat, ohne die das Recht als Autonomie der realen Rechtssubjekte nicht möglich wäre. Aber sie ermöglicht auch das Recht als striktes, auf die Triebfeder der Neigung und mehr noch der Abneigung gestelltes Recht im Sich-Durchhalten gegen die Aufklärung, die sie selbst anstößt. Die Vernunftantinomie erhält das Recht in seinem Normalzustand einer normativ-naturalen, intelligibel-empirischen Ambiguität, die auch nicht durch die Aufnahme strafbegründender und strafmodifizierender *Beweggründe* als Tatbestandsmerkmale in das Strafrecht (vgl. §§ 211, 212 StGB) in Frage gestellt wird. Die von Anfang an von vielen als sinnwidrig empfundene Eigenart der Antinomie mit dem Aufgedecktwerden nicht aufgehoben zu sein, bestätigt an der Rechtsantinomie ihre sachliche Bedeutung und Notwendigkeit.

Kants Antinomie der reinen Rechtsvernunft, eine unüberholte Analyse der Begriffslogik des „Rechts“, stellt sich der näheren Prüfung ganz und gar nicht als gewalttätige Anwendung einer obsessiven Systemfigur, sondern übereinstimmend mit den Antinomien, die sich für eine vergleichende Betrachtung zuerst anbieten, als Stützpfeiler der transzendentalphilosophischen Theorie dar. Die Gedankenfigur der „Antinomie“ hat die Differenz von Ansichsein und Erscheinung kritisch zur Geltung zu bringen, im Gebiet der theoretischen Vernunft gegenüber dem spekulativen Idealismus, im praktischen Bereich gegenüber dem Empirismus. Sie gewinnt folglich für alle Gegenstandsregionen Bedeutung, für welche die kritische Differenz von Ansichsein und Erscheinung Bedeutung besitzt.