

# Praktische Philosophie und Rechtsphilosophie bei Kant

Von Wolfgang BARTUSCHAT (Hamburg)

## I.

Kant hat zwischen der theoretischen und der praktischen Philosophie streng geschieden. Die Scheidung ist in einem Unterschied der Prinzipien gegründet. Das Prinzip der praktischen Philosophie ist die Freiheit. Menschliche Praxis, die ihr nicht unterliegt, gehört als technisch-praktisches Tun, das von Naturbedingungen abhängig bleibt, zur theoretischen Philosophie. Auch das Handeln, das zwar spontan geschieht (wie das Verbinden einer gegebenen Mannigfaltigkeit zu einer Einheit in der theoretischen Philosophie), aber nur funktional ist auf eine Gegebenheit hin, die nicht selber aus der Spontaneität folgt, geschieht nicht aus Freiheit. Zur Freiheit gehört, etwas anfangen zu können, ohne durch einen empirisch vorgegebenen Hinblick angestoßen zu werden. Freiheit ist reine praktische Vernunft, ein Vermögen, aus Unbedingtheit heraus praktisch sein zu können. Ein solches Vermögen kommt dem Menschen zu; theoretisch ist dies nicht auszuschließen, im Bewußtsein des Verpflichtetseins durch das Sittengesetz wird der Mensch seiner Freiheit inne. Es ist aber, anders als das in der KrV ausgewiesene Vermögen des Erkennens, nicht spezifisch menschlich. Die in ihm sich gründende Sittlichkeit gilt daher nicht nur für den Menschen, sondern für alle vernünftigen Wesen unangesehen der Komponenten, durch die sich vernünftige Wesen unterscheiden. Sittlichkeit ist nicht relativ auf eine anthropologische Beschaffenheit, im Hinblick auf die als einer bloß empirischen Vorgabe die Vernunft, die dann keine reine mehr wäre, ihre gestaltende Funktion hätte. In der „Kritik der praktischen Vernunft“ werden alle Ansprüche auf Verbindlichkeit und verpflichtende Allgemeingültigkeit einer empirisch-bedingten praktischen Vernunft als illegitim zurückgewiesen und die der reinen praktischen Vernunft, die selber keiner Kritik bedarf, gegen jene verfehlten Ansprüche in ihr unbestreitbares Recht gesetzt.

Die in dieser kritischen Grundlegung implizierte Trennung der Prinzipien von theoretischer und praktischer Philosophie legt die Vermutung nahe, daß das die Sittlichkeit bestimmende Vernunftprinzip, wird es auf den Menschen und dessen Handeln bezogen, nur einen Aspekt menschlichen Handelns für sittlich relevant erklären kann, diejenigen aber ausschließen muß, die empirisch bedingt sind. In der Tat, menschliches Handeln ist hinsichtlich seiner moralischen Qualität allein vom Motiv her, aus dem heraus gehandelt worden ist, zu beurteilen, nicht vom Resultat her, das durch die vollzogene Handlung zustande gekommen ist. Denn das Resultat ist mitbedingt durch den empirischen Kontext, in dem das jeweilige

Handeln geschieht und in dem der Handelnde sich theoretisch auskennen muß, will er, von seinen physischen Vermögen einmal ganz abgesehen, Erfolg haben. Weil Kant das theoretische Wissen, das funktional und damit der reinen Vernunft entgegen ist, vom Prinzip der Sittlichkeit ferngehalten hat, kann ihm konsequenterweise der Bereich, in dem ohne theoretische Kenntnisse kein vernünftiges Handeln möglich ist, für die Beurteilung der Sittlichkeit nicht relevant sein.

Der kategorische Imperativ ist Ausdruck dieses Sachverhaltes. Er ist die Gestalt, die das Sittengesetz im Hinblick auf den Menschen und dessen empirische Bedingtheit annimmt. Als Imperativ hat er den Charakter einer Nötigung, darin ist er bezogen auf die von reiner Vernunft verschiedene Endlichkeit menschlichen Willens; aber er gebietet so, daß das Subjekt von allen Hinblicken auf aus reiner Vernunft nicht folgende materielle Sachverhalte abzusehen genötigt wird. Nur hinsichtlich des Bestimmungsgrundes von Handeln, der nur das Wollen betrifft, kann überhaupt kategorisch geboten werden. Der kategorische Imperativ, durch die kontingente Beschaffenheit des Menschen überhaupt erst sinnvoll, ergeht gleichwohl nicht in Rücksicht auf diese Beschaffenheit.

Diejenigen, die Kants Theorie der Sittlichkeit deshalb Einseitigkeit vorwerfen, weil sie nur einen Aspekt menschlichen Handelns thematisiere, dessen Motiv, nicht dessen Vollzug, nehmen zum Maßstab, was Kant zufolge nicht Maßstab sein kann, eine Anthropologie nämlich, von der her sich erst das Auseinanderfallen von Intention und Vollzug ergibt. Eine Theorie, die die Sittlichkeit auf einem unbedingten Vermögen und ebendeshalb nicht auf der Anthropologie gründet, sieht sich von einem derartigen Einwand nicht getroffen. Getroffen wäre sie allerdings dann, wenn die praktische Philosophie ihrem Selbstverständnis nach darin aufginge, auf ein reines Prinzip zu rekurrieren, demgegenüber empirische Sachverhalte ohne ein praxisrelevantes Gewicht wären. Kant hat dieses Verständnis nicht gehabt. Er ist nicht der Ansicht gewesen, daß eine praktische Philosophie, die die Freiheit des Willens zu ihrem Gegenstand hat, nicht auf Anthropologie anwendbar sei.

Im Gegenteil, in dem kritischen Geschäft einer Rechtfertigung der praktischen Prinzipien, auf die sich der Anspruch auf Allgemeingültigkeit, der mit dem Sinn des Sittlich-Guten verbunden ist, gründen läßt, erfüllt sich die praktische Philosophie nicht. Die Kritik ist lediglich Propädeutik zur sachhaltigen Philosophie, die Kant im Unterschied zur Kritik auch Doktrin oder Metaphysik nennt. In beiden Bereichen der Philosophie, der Theorie und der Praxis, hat auf das kritische Geschäft das doktrinale zu folgen. In ihm ist die Leistungskraft der kritisch gewonnenen reinen Prinzipien in inhaltlicher Rücksicht darzulegen, d. h. in Bezug auf Sachverhalte, die wegen ihrer Materialität aus reinen Prinzipien nicht analytisch gewonnen werden können, vielmehr nur empirisch zugänglich sind. Die Bestimmbarkeit solcher Sachverhalte durch reine Prinzipien, freilich nicht in der Zerstreutheit vieler besonderer Fälle, sondern immer noch nach allgemeinen Hinsichten, ist darzulegen.

So ist es die doktrinale Philosophie, in der sich die Frage zu entscheiden hat, inwieweit die praktische Philosophie Prinzipien bereitstellt, die empirische Bezüge in einer Weise thematisieren, die ihnen nicht deren Eigenständigkeit nimmt und sie

darin letztlich für irrelevant erklärt, was dann der Fall wäre, wenn die Normen alles konkreten Handelns als subsumierbarer Fall der empirisch-unbedingten Prinzipien angesehen werden könnten. Nun ist der Schritt zur doktrinalen Philosophie kein Fortschreiten von dem, was in der kritischen Philosophie schon gelegen ist; denn er ist veranlaßt durch empirische Sachverhalte, die nicht aus den kritisch begründeten reinen Prinzipien gewonnen werden können, die vielmehr faktisch gegeben sind. Problematisch ist dann die Frage, ob die Empirie im Rahmen der praktischen Philosophie in dem strengen Sinne, den die KpV exponiert hat, überhaupt thematisch sein kann. Denn die Aufgabe des doktrinalen Geschäfts stellt sich in den beiden Feldern der Philosophie in unterschiedlicher Weise. Die theoretischen Prinzipien sind dadurch ausgezeichnet, daß sie einen erfahrungsermöglichenden Bezug haben, in dem sie sich erfüllen, weshalb sie in der Natur als Gegenstand der Physik ihre Bestätigung finden können. Die praktischen Prinzipien können hingegen durch die empirische Erfahrung nicht in der Weise bestätigt werden, wie es in bezug auf die zu erkennende Natur der Fall ist, in der Ereignisse geschehen, aber nicht sein sollen. Wenn in den Prinzipien kein Bezug auf die Erfahrung liegt, sie also nicht im Hinblick auf eine Mannigfaltigkeit menschlicher Begehungen und Antriebe gedacht werden können, die durch die Prinzipien zur Einheit eines vernünftigen subjektiven Lebensvollzuges gebracht wird, dann ist die Empirie offenbar ein den Prinzipien gegenüber fremdes Element.

Ich möchte nun an der Rechtslehre, dem einen Bereich der „Metaphysik der Sitten“, zeigen, daß dieser Tatbestand, wird er zum Thema der praktischen Philosophie gemacht, nicht zu einer Preisgabe ihrer Prinzipien führt, sondern umgekehrt Prinzipien, die hier eine regulierende Funktion von empirischen Sachverhalten haben, zur praktischen Philosophie in dem aufgezeigten strengen Sinne gehören, deren kritische Grundlegung in der KpV geschehen ist. Leistungskraft und Reichweite der praktischen Philosophie Kants können dann nicht aus der „Kritik der praktischen Vernunft“, gerade auch in dem dort entwickelten Sinn von Praxis, allein bestimmt werden.

## II.

Gegenstand des Rechts ist ein äußeres *praktisches* Verhältnis von Personen gegeneinander, d. h. ein Verhältnis, das aus Handlungen resultiert, die aufeinander, sei es unmittelbar, sei es mittelbar, von Einfluß sein können, und zwar als faktisch geschehene und nicht nur intendierte oder bloß gewünschte (vgl. § B).<sup>1</sup> Der Gegenstand des Rechts ist aus der Innerlichkeit der Personen herausgenommen und betrifft nur *vollzogene* Handlungen in deren möglichen wechselseitigen

<sup>1</sup> Auf die „Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre“ wird durch Angabe des § dieses Textes, auf die „Vorarbeiten zur Rechtslehre“ durch Angabe der Band- und Seitenzahl der Akademie-Ausgabe verwiesen. Die Zitate sind der heutigen Rechtschreibung angeglichen. Kants „Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre“ in der Neuausg. von B. Ludwig (1986) habe ich noch nicht berücksichtigen können.

Einfluß. Die Äußerlichkeit, konstitutiver Gesichtspunkt des Rechts, betrifft nicht einfach den Bezug von Subjekten, die einander gegenüberstehen – ein solcher Bezug findet sich selbstverständlich auch in der Ethik, der kategorische Imperativ hebt in einigen Formulierungen ausdrücklich darauf ab; das sittlich handelnde Subjekt ist ein Subjekt unter vielen. Die Äußerlichkeit bezieht sich auf den Tatbestand des Handelns, das, in welcher Weise es auch immer intendiert sein mag, als vollzogenes gegenüber der Innerlichkeit der Intention ein Äußeres darstellt, das sich verselbständigt hat. Das Recht ist die Regulierungsinstantz von Kollisionen, die sich aus diesem Tatbestand ergeben können.

Die Differenz zwischen Intention und Handlung ist nicht konstitutiv für jedes vernünftige Wesen; *menschliche* Handlungen jedoch sind nicht notwendige Konsequenzen der Intention, mit der sie in Übereinstimmung bleiben; sie sind anderweitig beeinflussbar. Nun sind so verstandene Handlungen natürlich auch Gegenstand der Ethik, die deren *moralische* Qualität untersucht. Diese Qualität wird aber nicht in der Äußerlichkeit der vollzogenen Handlung gefunden, sondern allein in deren Bestimmungsgrund, weil allein dieser in der Gewalt der reinen Vernunft ist. Kriterium der Moralität ist das Motiv, aus dem heraus gehandelt worden ist, nicht weil der Erfolg, der der sittlichen Intention gemäß ist, dem Handelnden gleichgültig sein könnte (davon kann bei Kant keine Rede sein), sondern weil der Erfolg, anders als die Motivation, dem Subjekt in dessen Vernünftigkeit nicht gänzlich zugerechnet werden kann. Bestimmungsgrund des moralisch-guten Handelns ist das von der reinen Vernunft selbstgegebene Sittengesetz, in dem jene Allgemeingültigkeit gelegen ist, in der alle partikularen und darin empirisch-zufälligen Antriebe zurückgewiesen sind und in der allein der Anspruch auf Allgemeingültigkeit, den jeder sittlich Urteilende erhebt, kritisch gerechtfertigt werden kann. Die einzelne Handlung genügt dabei nur dann dem Kriterium der Moralität, wenn das handelnde Subjekt in dem Sittengesetz selbst seinen Antrieb hat, nicht nur, anderweitig motiviert, ihm gemäß handelt. Allein dann initiiert das Subjekt in Unbedingtheit eine Handlung, in die an Motivation nichts eingeht, was nicht aus der reinen Vernunft folgt; es betrachtet darin zugleich andere Subjekte, in bezug auf die gehandelt wird, als rein vernünftige, deren Freiheit es somit anerkennt.

Die Handlung hingegen, die ausgeführt wird, ist, auch wenn sie aus der sittlich richtigen Motivation erfolgt ist, nicht schon in Einklang mit der reinen Vernunft und der in dieser gelegenen intersubjektiven Allgemeingültigkeit, denn sie ist ein physischer Akt, der stets ein je besonderer ist und darin in einem Gefüge von subjektiven Akten steht, in dem eine wechselseitige Beeinflussung statthat, in die mannigfache Komponenten physischer Art eingehen, die sich der Wirksamkeit der reinen praktischen Vernunft entziehen. U. a. ist das konkrete Handeln in bezug auf andere Subjekte, wenn es die gute Intention soll verwirklichen können, auf Informationen angewiesen, d. h. auf theoretische Kenntnisse der Umstände, in denen das Handeln der Intention entsprechend wirksam sein kann, welches Wissen stets lückenhaft ist. Die Differenz zwischen dem Prinzip der Moralität, das in der reinen Vernunft gründet, und der sich äußernden Handlung, die im Felde der Empirie geschieht, ist ursprünglich; sie ist nicht aufhebbar, weil sie unabhängig

davon ist, in welchem Ausmaß menschliche Subjekte sich vom Prinzip der Moralität in ihrem Handeln bestimmen lassen.

Auch wenn alle Menschen moralisch handelten, also aus einem Bestimmtheit durch das Sittengesetz heraus, wäre nicht ausgemacht, daß die Handlungen sich auch der guten Intention gemäß ereigneten, daß sie also in ihrem Resultat nicht freiheitswidrig wären. Handlungsbedingte Kollisionen der Menschen untereinander wären nicht ausgeschlossen. Das Recht, das hier zu regulieren hat, ist deshalb nicht relativ auf eine mehr oder minder ausgebreitete Moralität unter den Menschen. Sein Erfordernis besteht unabhängig davon. Die Moralität, mag sie noch so vollkommen wirksam sein unter den Menschen, kann das Recht nicht ersetzen, weil ihr Prinzip eine vernünftige Bestimmung der empirischen Bezüge, in denen das Handeln geschieht, nicht zu geben vermag.

Soll nun das Prinzip des Rechts ein Prinzip der praktischen Philosophie sein und damit der Bestimmung der Freiheit Genüge tun, die unbedingt und darin nicht relativ auf die Empirie ist, dann kann es nicht ein Prinzip der vernünftigen Regulierung des Empirischen unter technisch-pragmatischen Gesichtspunkten einer wie auch immer gearteten Glücksermöglichung sein. Bei aller Verschiedenheit von der Moralität muß das Recht an deren Prinzip, die Unbedingtheit der Freiheit, gebunden bleiben, allerdings in anderer Weise als die Moralität, nämlich so, daß ein *Bezug* zwischen Empirie und Freiheit hergestellt werden kann, der gleichwohl nicht ein solcher der Funktionalität ist, in der die Unbedingtheit verschwände. Der Hinblick auf die Motivation, aus der heraus das Handeln geschieht, hat diese Funktionalität vermieden und die Unbedingtheit sittlichen Verpflichtetseins retten können, allerdings um den Preis, daß die Handlung als Äußerung von Intention unter empirischen Bedingungen sittlich unbestimmt bleibt. Von daher ist es ausgeschlossen, daß das Empirische, nach allgemeinen Gesichtspunkten Gegenstand der doktrinalen praktischen Philosophie, subsumierbarer Fall der kritischen praktischen Philosophie sein könnte, auf den deren Prinzip einfach anwendbar wäre. Handelt es sich auch schon bei der theoretischen Philosophie im Verhältnis Kritik – Doktrin nicht um eine bloße Anwendung reiner Prinzipien auf je bestimmtes Sachhaltiges,<sup>2</sup> so gilt das für die praktische Philosophie in verstärktem Maße.

Vielmehr ist für die Thematisierung des Empirischen ein prinzipieller Perspektivenwechsel erforderlich: Handlungen sind nicht auf ihren Motivationsgrund hin zu betrachten, nur ihre Äußerungen sind von Interesse, die das Recht unter Prinzipien bringt. Die Unterscheidung zwischen Moralität und Legalität, die eine Unterscheidung hinsichtlich des Motiviertseins des handelnden Subjekts ist, ist eine Unterscheidung *innerhalb* der Ethik. Mit ihrer Hilfe kann die Differenz zwischen Moralität und Recht nicht charakterisiert werden. Die Geringschätzung der Legalität gegenüber der Moralität sagt noch nichts über den Status des Rechts im Verhältnis zur Moralität, weil das Recht einen Sachverhalt zum Gegenstand hat, der sich der Frage nach der Motivation gerade entzieht. Das Recht

<sup>2</sup> P. Plaass, *Kants Theorie der Naturwissenschaft* (1965) 73ff.

ist dadurch charakterisiert, daß es Handlungsaussagen unter verbindliche Gesetze bringt, denen die Subjekte unabhängig davon, ob sie sich diese Gesetze auch zum Bestimmungsgrund ihres Handelns machen, unterworfen sind. Die Äußerlichkeit juridischer Gesetze, mit der deren Charakter, zwingen zu können, verbunden ist, ist Konsequenz des Gegenstandes dieser Gesetze, der in einem Feld liegt, in dem das Kriterium der Moralität nicht interessieren kann. Der Zwang, elementares Moment des Rechts, ist dabei, soll das Recht zur praktischen Philosophie gehören, mit deren grundlegendem Prinzip, der Freiheit, verträglich zu machen, das sich dann aber gerade nicht in der Innerlichkeit der zu billigenden Intention erfüllen kann. Dieser Bereich, auf den kein Zwang ausgeübt werden kann, ist der Rechtssphäre entzogen und damit kein Maßstab für sie.

Der den Übergang zum Recht charakterisierende Perspektivenwechsel nimmt den Ausgang vom Empirischen, von den Fakta geschehener Handlungen, auf die aus reiner Vernunft, der Perspektive der Ethik, nicht geschlossen werden kann. Die grundlegende Frage ist dabei nicht, wie läßt sich das Empirische vernünftig vereinheitlichen, sondern, wie kann das Empirische überhaupt einen vernünftigen Bezug zum Subjekt haben, dergestalt daß ein Äußeres, ein von der Innerlichkeit des Subjekts Verschiedenes, ein solches *des* Subjekts sein kann, wie es ein *Seiniges* sein kann. Die Beantwortung der Frage, die zugleich über die Möglichkeit eines rechtlichen und nicht nur physischen Besitzes entscheidet, lautet, daß das nur unter der Voraussetzung der Freiheit des Subjekts möglich ist. Die Freiheit, auf ein vom vernünftigen Subjekt Verschiedenes, weil empirisch Vorfindliches hin betrachtet, kann nicht als die Unbedingtheit eines Hervorbringens verstanden werden, wie es in der Ethik die Initiierung einer auf die Motivation hin zu betrachtenden Handlung ist, da das vom Subjekt verschiedene Äußere nicht vom Subjekt hervorgebracht werden kann. Es ist die Unbedingtheit des Gebrauchs, in der liegt, daß das vom Subjekt verschiedene Äußere, eine Sache, von sich aus nichts enthält, das die Freiheit des Gebrauchs einschränken könnte und darin eine Bedingung der Freiheit wäre. Die Annahme einer dem subjektiven willentlichen Zugriff entzogenen *res nullius* ist, weil freiheitswidrig, rechtswidrig. Wären Sachen *res nullius*, so wäre die Freiheit des Subjekts „zwar Unabhängigkeit aber kein Vermögen“ (XXIII, 280). Freiheit bestünde in einem Rückzug auf die subjektive Innerlichkeit, wäre aber nicht Vermögen im Hinblick auf ein von ihr Verschiedenes. Das stünde aber im Widerspruch zum Begriff der äußeren Freiheit. Dieser geht vom Faktum äußerer Gegenstände aus, die frei zu gebrauchen die innere Bestimmung der äußeren Freiheit ist, die sich nur im Bezug auf das Äußere entfalten kann. Daraus folgert Kant, daß es ein ursprüngliches (angeborenes) Recht des einzelnen auf Aneignung von Sachen gibt, daß wir „also das Recht in Ansehung äußerer Gegenstände a priori annehmen müssen“ (XXIII, 311). Dieses Recht, gefolgert aus dem Begriff der äußeren Freiheit, bedarf nicht der Zustimmung anderer; es ist kein zu erwerbendes Recht; im Gegenteil, den einzelnen in der Ausübung dieses Rechts zu hindern, ist rechtswidrig.

Der uneingeschränkte Vorzug der Person gegenüber der Sache ist für Kant keine anthropologische Bestimmung, die aus der technischen Überlegenheit des Menschen, dem sich alles Nichthumane zu beugen hätte, resultierte. Es ist eine

Bestimmung der Freiheit des Menschen, die an keine physischen Bedingungen gebunden ist. Deshalb ist mit der These, daß alles Äußere brauchbar ist, also in Besitz genommen werden kann, weil die Freiheit durch keine Sache eingeschränkt werden kann, die von sich aus einen Anspruch erheben könnte, aus dem sich ergäbe, daß sie nicht in Besitz genommen werden darf, *zugleich* die These verbunden, daß die Freiheit durch die Freiheit anderer Personen, denen ebenfalls die Freiheit des Gebrauchs, und zwar im Hinblick auf alle Sachen, zukommt, eingeschränkt ist. D. h.: im Begriff der äußeren Freiheit ist analytisch die Einschränkung auf die Freiheit von jedermann, mit der eine Besitznahme nicht kollidieren darf, schon gelegen. Das ist allein in dem Tatbestand impliziert, daß ein Äußeres aufgrund einer Bedingung *Mein* ist, die nicht physisch ist, sondern auf der Freiheit, die intelligibel ist, beruht, in die also nichts Empirisch-Partikulares, das gerade dieses Subjekt auszeichnet, eingeht. Insofern schränkt die Freiheit als äußere Freiheit die empirische Willkür des einzelnen ein.

Nun versteht Kant das Recht als den „Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann“ (§ B). Demnach enthält das Recht Bedingungen, unter denen die Willkür auf die Freiheit einzuschränken ist, durch die sie andererseits schon eingeschränkt ist. Darin kommt die interne Spannung im Begriff der äußeren Freiheit zum Ausdruck, daß die *intelligible* Freiheit Bedingung des äußeren *Mein* ist, dieses als ein *Äußeres* und darin von der Intelligibilität Verschiedenes gleichwohl nur in einem *physischen* Akt der Besitzergreifung *Mein* werden kann. Ihm muß, soll die Besitznahme rechtens sein, Freiheit zu Grunde liegen; in ihm als einem physischen und darin stets besonderen kann sich die Freiheit jedoch nicht erfüllen; sie partikularisiert sich in ihm vielmehr zur empirischen Willkür. Die Besitznahme wird somit nicht nur durch die Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann eingeschränkt, der sie, soll sie rechtens sein, nicht zuwiderlaufen darf. Die Besitznahme schränkt auch selber die Freiheit ein, sofern sie als ein physischer Akt, der stets ein einseitiger ist, auf ein je Bestimmtes geht. Folgt die Einschränkung der Freiheit auf die Freiheit aller anderen analytisch aus dem Begriff der äußeren Freiheit, so stellt die zweite Einschränkung durch den Tatbestand der empirischen Willkür, der nicht Konsequenz der Freiheit ist, eine Erweiterung dessen dar, was im Begriff der äußeren Freiheit schon liegt. Rechte in diesem Feld sind nicht angeboren, sie sind zu erwerben. Das angeborene Freiheitsrecht der Besitznahme ist noch kein Recht in der Sache (*ius quoddam*). Die Aufgabe des Rechts in diesem die Intelligibilität erweiternden Feld ist, die zweite Einschränkung wiederum einzuschränken. Die Grundsätze des Rechts sind dann synthetisch (vgl. XXIII, 239).<sup>3</sup>

<sup>3</sup> „Einteilung der allgemeinen Rechtsgesetze – 1) die der Willkür in Ansehung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann. 2) Gesetze der Freiheit und Zusammenstimmung derselben zur Willkür und dem Gebrauche aller Objekte derselben ... In der ersten schränkt die Freiheit die Willkür, in der zweiten die Willkür die Freiheit ein und dieser ihr Gesetz. Eben dadurch erweitert sich auch die erstere, weil sie die Einschränkung der Freiheit... selbst einschränkt, und die Grundsätze derselben sind synthetisch, dagegen die erstern analytisch sind.“ (XXIII, 238f.)

Das *Zusammen* von intelligibler und physischer Bedingung in der Theorie des äußeren Mein und Dein ist zu unterscheiden von der Unterscheidung zwischen empirischem und intelligiblem Besitz, an der Kant seine Rechtstheorie exponiert. Der empirische Besitz ist der, der an das unmittelbare Haben des Gegenstandes im Sinne einer physischen Innehabung gebunden ist; er erklärt gerade nicht, wie ein Äußeres mein sein kann, und hebt die Differenz zwischen Freiheit und Sache auf, indem er die Freiheit in dem unmittelbaren Haben einer Sache aufgehen läßt. Der intelligible Besitz, der allein ein rechtlicher ist, hingegen ist der, der den Rechtsanspruch auf den Besitz einer Sache nicht an das physische Innehaben der Sache bindet, sondern bloß an den Zugriff der Freiheit, der eine Sache in den Besitz eines Subjekts bringt und dort beläßt, auch wenn das Subjekt mit ihr nicht mehr physisch verbunden ist. Empirischer und intelligibler Besitz nennen unterschiedliche Weisen, in denen von einer Sache gesagt werden kann, daß sie mein ist; sie bezeichnen auch einen unterschiedlichen Umfang dessen, was besessen werden kann; sie bezeichnen aber nicht etwa unterschiedliche Gegenstände, die besessen werden, relativ auf die Unterscheidung zwischen einer phänomenalen Welt, in der Dinge in Raum und Zeit sind, und einer noumenalen Welt, in der die Dinge von dieser Einschränkung befreit sind. Was rechtlich besessen werden kann, sind selbstverständlich Sachen in Raum und Zeit, und der Besitz ist Besitz von Empirischem, nur ist der Grund, kraft dessen von einem rechtlichen Besitz gesprochen werden kann, nicht im Empirischen zu finden, sondern in der Intelligibilität der Freiheit. Als ermöglichende Bedingung des rechtlichen Besitzes von Empirischem geht die Freiheit aber immer auf Bestimmtes; sie manifestiert sich in einem empirischen Akt der Besitznehmung, durch den eine äußere Sache jeweils angeeignet wird. Dieser Akt ist aufgrund der ihm zugrundeliegenden Freiheit von einer Qualität, daß das Angeeignete unabhängig vom empirischen Immer-in-Besitz-halten rechtlich meines ist; aber er ist als physischer von einer Art, daß er stets auf solches geht, das nicht schon aus dem Begriff der Freiheit folgt, das vielmehr bedingt ist durch die physische Verfassung des jeweiligen Subjekts, dessen Können und Geschick, das kontingent ist. Hier ist der Quell intersubjektiver Konflikte; Besitz ist immer bestimmter Besitz, und welcher Besitz, Besitz von welchem Umfang, das Seine eines Subjekts soll sein können, liegt nicht analytisch in dem Begriff der Freiheit (vgl. XXIII, 214), obschon sie andererseits allein besitzermöglichend ist.

In der Charakterisierung des rechtlichen Besitzes als eines intelligiblen Besitzes bezeichnet Kant die Bedingung, unter der etwas rechtlich besessen wird, als eine intelligible. Er rekurriert damit auf den transzendentalen Begriff der Freiheit, den er in der Unterscheidung von Phänomenalität und Noumenalität in der KpV gewonnen hat. Unabhängig davon ist die Rechtsphilosophie nicht zu entwickeln.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Zur Kritik der gegenteiligen These von J. Ebbinghaus (Kant und das 20. Jahrhundert, in: ders., Gesammelte Aufsätze, Vorträge und Reden [1968]) vgl. W. Kersting, Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie (1984) 37ff. Zur Verteidigung der transzendentalen Methode vgl. auch F. Kaulbach, Studien zur späten Rechtsphilosophie Kants und ihrer transzendentalen Methode (1982) bes. 9–54. K. Ilting, Gibt es eine kritische Ethik und Rechtsphilosophie Kants? in: Archiv für Geschichte der Philosophie (1981), handelt, entgegen dem Titel, von der Rechtsphilosophie nicht.

Im Unterschied zur Moralphilosophie hat die intelligible Freiheit hier, als äußere Freiheit bestimmt, einen anderen Gegenstandsbereich, nämlich ein ihr vorgegebenes Feld der Äußerlichkeit, in bezug auf das die Unbedingtheit der Freiheit das Prinzip ist, aus dem heraus hinsichtlich von Empirischem Ansprüche gegenüber anderen gerechtfertigt werden können. Weil die reine praktische Vernunft dabei als Instanz der Rechtfertigung empirischer Handlungen auftritt, die als diese nicht aus reiner Vernunft folgen, sind Aufgabe und Leistungskraft dieser Vernunft nicht aus ihr selbst heraus zu bestimmen. Deren Thematisierung gehört deshalb nicht zur Kritik, sondern zur Doktrin, die auf empirische Fakten zurückgreift. Die Differenz zwischen der Freiheit als einem intelligiblen Prinzip und den je bestimmten Freiheitsäußerungen im Felde der Empirie ist faktisch, Resultat der Verfassung des Menschen. Sie ist mit dem Begriff menschlichen Handelns untrennbar verbunden.

Die Rechtsphilosophie, die das äußere Handeln zum Gegenstand hat, geht deshalb, anders als die Moralphilosophie, von diesem Faktum aus. Sie macht dabei aber eine Annahme, daß nämlich die Besitzergreifung schon eine Äußerung der Freiheit *ist*, und zwar unbeschadet ihres je besonderen empirischen und darin nicht schon vernünftigen Gehalts, eine Annahme, die nicht aus der reinen Vernunft folgt. Aus dieser folgt zwar, daß Besitznahme und damit Eigentum rechtens ist, sofern sie nicht mit der Freiheit anderer kollidiert. Dieser Akt ist weder durch irgendeine Sache eingeschränkt, noch bedarf er der Zustimmung anderer. Er setzt lediglich die Idee eines ursprünglichen Gemeinbesitzes des Bodens voraus (§ 13), daß also der zu erwerbende Boden nicht schon auf Individuen verteilt ist. Aus der reinen Vernunft folgt aber nicht, daß eine *bestimmte* Besitznahme rechtens ist, derzufolge mit der Rechtmäßigkeit der *prima occupatio* auch die Rechtmäßigkeit eines bestimmten Besitzes verbunden wäre, durch den ein Subjekt andere in deren Freiheitsbetätigung faktisch einschränkt, sofern es ihnen diesen Besitz als einen möglichen ihrer Freiheit vorenthält. Die Annahme ist deshalb ein *Postulat* der reinen Vernunft, eine Forderung, die es ermöglichen soll, empirische Zusammenhänge unter Bestimmungen der reinen Vernunft zu bringen.<sup>5</sup> Von der reinen Vernunft führt kein Weg zur Empirie, von der Empirie aber auch keiner zur reinen Vernunft, es sei denn, daß die Empirie schon einen Bezug zu dieser hat und darin nicht ein ihr schlechthin Fremdes ist, dem sich die reine Vernunft anpassen müßte, worin sie, funktional werdend, ihren Charakter der Reinheit verlöre.

So hat das Postulat in Kants Rechtsphilosophie eine zentrale Bedeutung. Mit seiner Hilfe wird die Möglichkeit des intelligiblen Besitzes als eines *synthetischen* Rechtssatzes a priori erwiesen (§ 6), daß nämlich ein Empirisches kraft eines Nicht-Empirischen, der Intelligibilität der Freiheit, ein rechtlich-Meines sein kann. Der synthetische Charakter des Rechtssatzes besteht, entgegen dem Anschein des nicht

<sup>5</sup> In den Vorarbeiten zur Rechtslehre hat Kant dieses Verhältnis noch unter dem Begriff eines Schematismus bestimmen wollen, demzufolge das Sinnliche eine bloße Darstellung des Intellektuellen ist und darin die Bedingung, unter der jenes erkannt werden kann. Das Schematismus-Konzept und den damit verbundenen Gedanken einer Subsumierung des empirischen Besitzes unter den intelligiblen hat Kant in der „Metaphysik der Sitten“ aus guten sachlichen Gründen preisgegeben. Anders W. Kersting, a. a. O. 140ff.

sehr klaren Textes dieses §, nicht in einer Erweiterung des Empirischen auf das Intelligible hin, sondern in einer Erweiterung des Intelligiblen der Freiheit auf ein Empirisches im Sinne eines bestimmten Empirischen hin. Das ist eine Erweiterung dessen, was in der reinen Vernunft gelegen ist, die als Freiheit zwar analytisch den Gebrauch empirischer Sachen in sich enthält und damit die Möglichkeit des rechtlichen Besitzes von Empirischem überhaupt, aber nicht auch die Aneignung gerade eines bestimmten Besitzes, wie sie in jeder Besitznahme faktisch geschieht. Das Postulat erlaubt die Annahme, daß auch das empirisch Bestimmte, das das Subjekt aufgrund seiner Freiheit in Besitz genommen hat, durch die Freiheit, in der alles Recht wurzelt, zu einem rechtlichen Besitz wird, obschon die Freiheit, auf Kontingentes gehend, sich in dem einzelnen empirischen Akt der Besitznahme nicht erfüllt. Das Postulat kann deshalb auch ein Erlaubnisgesetz (*lex permissiva*) der praktischen Vernunft genannt werden (§ 2), denn es enthält die im Einklang mit dem Recht stehende Erlaubnis einer sich auf subjektive Partikularitäten stützenden Besitzergreifung, die als bloß private rechtens ist.<sup>6</sup>

Das Empirische, dergestalt unter die Freiheit gebracht, aber nicht als deren Resultat, sondern als Postulat der praktischen Vernunft, hat darin hinsichtlich seines rechtlichen Bestimmtheits den Charakter der Vorläufigkeit. Der vom einzelnen Subjekt angeeignete Besitz ist zwar rechtlich, aber nur provisorisch-rechtlich. Er ist rechtlich, sofern er sich auf das ursprüngliche, d. h. nicht erst zu erwerbende Recht jedes Individuums, seine Freiheit zu gebrauchen, stützt. Sofern mit diesem Recht aber kein bestimmter Besitz verbunden ist, dieser vielmehr erst vom Individuum zu erwerben ist, so ist auch das Recht in einer bestimmten Sache ein zu erwerbendes Recht, das nicht schon aus dem ursprünglichen folgt. Es bedarf der Einwilligung anderer, durch die es erst zu einem peremptorischen Recht wird, in das das provisorische überzuführen ist (§ 9). Das Peremptorisch-Rechtliche findet nur in einem vereinigten Willen statt, Kant zufolge in der bürgerlichen Gesellschaft. Von ihr her gesehen ist eine Besitznahme, die in der Einseitigkeit des je subjektiven Zugriffs gründet, nicht erlaubt. Sie ist Ausdruck eines vorstaatlichen Zustandes, den Kant auch den bloß privaten nennt. „*Lex permissiva* ist das Gesetz, wodurch etwas nach Naturgesetzen erlaubt ist, was nach Zivilgesetzen verboten ist.“<sup>7</sup> Gleichwohl ist die im Erlaubnisgesetz zugestandene Besitznahme die unerläßliche Basis, von der her erst der das peremptorische Recht garantierende staatliche Zustand zustande gebracht werden kann. In dem Postulat sind zwei Momente miteinander verbunden: daß die zu fordernde Vereinigung der Willenssubjekte unter der Vorgabe einer empirischen, der reinen Vernunft entzogenen Äußerlichkeit zu erfolgen hat und daß zugleich der Hinblick auf diese Vorgabe allein unter dem Gesichtspunkt des Rechts und nicht irgendwelcher materieller Nützlichkeitsabwägungen zu stehen hat. Angesichts der Empirie den Standpunkt der *reinen* praktischen Vernunft zur Geltung zu bringen, heißt, die Empirie als

<sup>6</sup> Vgl. R. Brandt, *Das Erlaubnisgesetz, oder: Vernunft und Geschichte in Kants Rechtslehre*, in: *Rechtsphilosophie der Aufklärung*, hrsg. von R. Brandt (1982) 244 ff.

<sup>7</sup> *Vorarbeiten zur Tugendlehre* (Ak.-A. XXIII, 385).

schon vernünftig anzusehen, wenn auch nicht im Vollsinn von Vernünftigkeit, und zugleich die Vernunft, nicht funktional auf die Empirie hin, aber auch nicht unbezüglich auf sie, von diesem Bezug her erst zu sich selbst gelangen zu lassen. Mit der Bindung des Peremptorisch-Rechtlichen, d. h. des Rechtlichen im Vollsinn reiner Vernünftigkeit, an ein Vorläufig-Rechtliches, d. h. ein noch defektes Rechtliches, will Kant eine vernünftig-praktische Bestimmung der nicht schon vernünftigen Äußerlichkeit, in die Handlungen aus Freiheit eingelassen sind, geben, welche in Einklang mit einer praktischen Philosophie bleibt, die alle Formen einer pragmatisch-technischen Empiriebewältigung zurückweist.

Der auf den Begriff der äußeren Freiheit sich stützende apriorische Rechtssatz wird durch das Postulat zu einem synthetischen Rechtssatz a priori, in dem die sich erweiternde reine Vernunft zu einer Bestimmung gelangt, die aus bloßer Vernunft nicht folgt. „Er hat das Recht heißt: er handelt der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen nicht zuwider. Er hat ein Recht in einer Sache heißt: er verbindet andere durch seinen bloßen Willen, wozu sie sonst nicht verbunden wären.“ (XXIII, 322) Es ist die mit der individuellen Besitznahme verbundene Erlaubnis, die sich auf *andere* Subjekte richtet, nämlich die Erlaubnis, anderen eine Verbindlichkeit aufzuerlegen, sich der Sachen, die das Subjekt zuerst in Besitz genommen hat, zu enthalten, allein *weil* es sie in Besitz genommen hat. Die vernünftige Bestimmung des Empirischen, Differenz der Rechtsphilosophie gegenüber der Moralphilosophie, ist darin nicht eine direkte Bestimmung des Empirischen als solchen, etwa in Form einer Aufteilung des Bodens, einer Bestimmung des Umfangs dessen, was ein jeder rechtmäßig besitzen darf. Das Empirische ist vielmehr der Anlaß für Verbindlichkeiten, die Subjekte als vernünftige Wesen einander auferlegen, Verbindlichkeiten, die sie sich nicht auferlegen könnten, wenn sie nicht in ihrer Vernunft auf ein von der Vernunft Verschiedenes, ihr gleichwohl nicht Fremdes bezogen wären. Forderungen an andere, sich einer Sache zu enthalten, die dem freien Zugriff eines jeden prinzipiell zugänglich ist, sind Forderungen, die den einzelnen von außen gestellt werden und die deshalb sich auch nicht an die Innerlichkeit der Freiheit, durch die die Subjekte ausgezeichnet sind, richten können. Sinnvoll sind Forderungen in ihrem Moment, an die einzelnen von außen zu ergehen, nur, wenn die Subjekte selber einen essentiellen und d. h. in ihrer Freiheit gelegenen Bezug zu einem Äußeren haben, das nicht einfach Folge der Freiheit ist. Ein solcher Bezug liegt im Begriff der äußeren Freiheit, die Freiheit eines universellen Gebrauchs von Objekten ist, weshalb es widersprüchlich wäre, wenn das Subjekt nicht auch bestimmte Objekte gebrauchen könnte. Physische Bedingungen, unter denen allein Bestimmtes gebraucht werden kann, nicht zugestehen, hieße, das Subjekt vom Erwerb bestimmter Objekte auszuschließen. Deshalb folgt aus dem Begriff der äußeren Freiheit der Anspruch des Subjekts, andere hinsichtlich des eigenen Besitzes nötigend verbinden zu können, ein Anspruch, der nur unter physischen Bedingungen erhoben, wenn auch gerade nicht aus ihnen gerechtfertigt werden kann.

Der Anspruch auf Verbindlichkeit, der mit dem Begriff der äußeren Freiheit insofern verbunden ist, als menschliche Freiheit sich notwendigerweise in je Bestimmtem äußert, läßt sich nur rechtfertigen im Hinblick auf solche Äußerun-

gen. In bezug auf sie ist aus Gründen der Freiheit eine intersubjektive Verständigung über die Ansprüche, die der einzelne aufgrund seiner Freiheitsäußerungen gegenüber anderen erhebt, erforderlich. Forderungen, die von außen gestellt werden und *darin* freiheitswidrig sind, müssen mit der Freiheit vereinbar bleiben. Denn das Recht, andere von dem erworbenen Besitz abzuhalten, resultiert allein daraus, daß die Besitznahme der Freiheit des Subjekts entsprungen ist, das Subjekt also durch einen Eingriff in seinen Besitz nicht physisch, sondern als Willensperson lädiert wird. Der Anspruch gegenüber anderen auf einen Besitz kann sich also nur auf die Freiheit gründen, die sich in den Besitz entäußert hat, die sich aber dort als in einem bestimmten Empirischen gerade als Freiheit *dieses* Individuums nicht erfüllen kann. Deshalb kann eine Verbindlichkeit, die anderen auferlegt wird, gar nicht einseitig sein. Entspringt sie einem einseitigen Akt – und ein solcher ist der der subjektiven Besitznahme von etwas –, kann das nur bedeuten, daß der Besitznehmende, wenn er anderen eine Verbindlichkeit auferlegt, sich durch diese selber verpflichtet weiß und in dieser Wechselseitigkeit, die eine Allseitigkeit ist, seinen in seinem vernünftigen Willen gründenden Akt der Besitznahme auf die Übereinstimmung mit dem Willen aller anderen einschränkt.

Das impliziert nicht nur die Verpflichtung des einzelnen Besitznehmenden, sich in bezug auf den Besitz anderer zu enthalten; es ist auch und in erster Linie eine Verpflichtung gegenüber sich selbst, sofern er andere will verpflichten können, denn es „kann der einseitige Wille in Ansehung eines äußeren, mithin zufälligen Besitzes nicht zum Zwangsgesetz für jedermann dienen, weil das der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen Abbruch tun würde“ (§ 8). Der einseitige Wille ist die Voraussetzung dafür, daß anderen gegenüber ein sie verbindender Zwang in bezug auf Äußeres ausgeübt werden kann, weil nur so ein *Äußeres* überhaupt einen vernünftigen Bezug zu einem Subjekt haben kann, freilich unter der postulatorischen Annahme, daß auch dieser Einseitigkeit Vernunft zugrunde liegt; sie kann in ihrer Einseitigkeit aber nicht der rechtfertigende Grund verpflichtenden Zwanges sein, sondern muß sich zu der Allgemeinheit erweitern, deretwegen der Zwang allein gerechtfertigt werden kann. Diese Allgemeinheit liegt in Gestalt der Vernunft dem einseitigen Akt schon zugrunde, wenn auch in einer partikularisierten und darin empirisch-zufälligen Form; sie ist aus ihrer Entäußerung wiederzugewinnen, wozu es einer Vereinigung der partikularisierten Willen zu einer kollektiven Allgemeinheit bedarf, die sich allein im bürgerlichen Zustand findet, in dem alles provisorische Recht erst zu einem peremptorischen wird. Deshalb ist der Zwang, den ein Subjekt anderen gegenüber in Ansehung des eigenen Besitzes auszuüben berechtigt ist, nicht ein Zwang, der andere auf den eigenen stets zufälligen Besitz festlegt, sondern ein Zwang, in jene Vereinigung zu treten (§ 8), also den Naturzustand zu verlassen, damit der Besitz nach öffentlichen und darin gemeinsamen Rechtsgesetzen gesichert wird. Diese Sicherung ist nicht Festschreibung des zufälligen Besitzes der Erstokkupanten; sie ist Sicherung des *Rechts* auf einen immer zufälligen Besitz, das der Privateinschätzung entzogen wird und das in dieser Sicherung dann auch in Gestalt staatlicher Organe den Privatbesitz vor willkürlichen Übergriffen zu sichern vermag.

## III.

Das Besondere der Rechtsphilosophie ist, daß in ihr die Möglichkeit einer Intersubjektivität thematisiert wird, die unter Kriterien der reinen praktischen Vernunft steht, so aber in der Moralphilosophie nicht thematisch werden kann. Die Moralphilosophie geht von der Allgemeingültigkeit des Sittengesetzes aus, das, gründend in der reinen Vernunft, jede zufällige Partikularität, die handlungsbestimmend sein könnte, ausschließt und darin als vernünftig gerechtfertigter Bestimmungsgrund sittlichen Handelns auftreten kann, der aber die Handlungsäußerungen, in die Partikulares eingeht, unberührt läßt, die verpflichtende Allgemeinheit vielmehr nur in der Motivation aufzuzeigen vermag. Die Rechtsphilosophie gewinnt hingegen die vernünftige Geltung beanspruchende Allgemeinheit, nun nicht des Sittengesetzes, sondern der Idee eines vereinigten Willens, im Ausgang von dem Äußeren, in dem die vernünftigen Willen der Vielen zerstreut sind, in bezug worauf die Allgemeinheit erst zustande zu bringen ist. Der Akt des Zustandebringens bleibt dabei an den ihn bedingenden Ausgang gebunden, ohne in dem, was zustande gebracht werden soll, durch Hinblicke auf ihn sich leiten zu lassen. Er reguliert nicht faktische empirisch-bedingte Handlungsäußerungen auf eine mögliche Einheit des Empirischen hin. Er hat seine Basis vielmehr in der empirisch-unbedingten Freiheit, die er aus deren den Begriff der Freiheit einschränkenden je individuellen Äußerungen in der Empirie wiedergewinnen will. Das geschieht nicht in einem Wegsehen von diesen Äußerungen, wie es in der Moralphilosophie der Fall ist, sondern in deren Einschränkung, in der sie mit dem Begriff der Freiheit verträglich gemacht werden sollen. Die Einschränkung ist insofern eine Korrektur des Empirischen, als sie den subjektiven Zustand korrigiert, in dem das Individuum seine Freiheit von deren zufälligen empirischen Äußerungen her versteht und darin mißversteht.

Zu der Korrektur wird das Individuum nicht von außen gebracht; es gelangt zu ihr selber, und zwar deshalb, weil es in bezug auf andere einen Anspruch erhebt, der sich auf die eigene Freiheit stützt, aus dieser, *sofern* sie auf einen bestimmten Besitz geht, der gegenüber anderen beansprucht wird, aber nicht erhoben werden kann. Sinnvoll kann der Anspruch nur erhoben werden auf der Grundlage einer allgemeinen Freiheit, die im Hinblick auf Äußeres, das immer bestimmtes Äußeres ist, aber nicht im Individuum selber gelegen sein kann. Das Individuum macht in seinem Anspruch einen Vorgriff auf ein noch Ausstehendes, von dem her erst der Anspruch als Anspruch legitimiert werden kann; der Vorgriff hat „die rechtliche *Präsumtion* für sich“, ihn zu einem rechtlichen zu machen, „und gilt in der Erwartung *komparativ* für einen rechtlichen“ (§ 9). Er ist die zu erbringende Vereinigung von Individuen, die nicht transzendente Subjekte, sondern empirische Individuen sind und bleiben, die also die Vereinigung unter empirischen Bedingungen realisieren müssen. Sie können sich nicht auf die eine Vernunft berufen, die, bei allen Subjekten ein und dieselbe, allen subjektiven empirischen Akten der Besitznahme schon zugrunde liegt. Die Vernunft ist zwar das Prinzip, in dem die Möglichkeit des intelligiblen und damit bloß rechtlichen Besitzes gründet. Aber angesichts des aus ihr nicht analytisch folgenden je bestimmten Besitzes ist sie

abstrakt und deshalb nicht das noch Ausstehende, das von den Individuen zustande zu bringen ist.

Von daher gesehen ist die Rechtsperson nicht ein abstraktes Allgemeines. Anders als später bei Hegel, für den die Abstraktheit der Person erst in der Moralität konkret wird,<sup>8</sup> bedeutet für Kant der Übergang von der Moralität zum Recht ein Übergehen zum konkreten Individuum, und zwar allein deshalb, weil im Recht der Wille eines Subjekts thematisch ist, das in seinem Wollen äußere Gegenstände in Besitz nimmt und deshalb ein empirisches Subjekt ist. Denn was es macht, daß der Besitz äußerer Gegenstände rechtmäßig ist, die transzendente Freiheit des Subjekts, muß auch den Besitz bestimmter Gegenstände zugestehen, die das Subjekt in seiner konkreten Bestimmtheit in Besitz nimmt. Der Erweis der Rechtllichkeit<sup>9</sup> eines solchen Besitzes kann nicht im Rekurs auf die transzendente Freiheit erfolgen, die die Rechtmäßigkeit verbürgt, sondern allein durch ein gemeinsames Recht, das von den konkreten Individuen durch deren Vereinigung zu gründen ist. Die Vereinigung, die die Einstimmigkeit im Hinblick auf dasselbe äußere Objekt, das von vielen besessen werden kann, ermöglichen soll, ist „nicht an sich selbst..., sondern nur sofern man ein Recht gründen will, notwendig“ (XXIII, 216). In dieser Funktionalität der Vereinigung, daß sie umwillen eines erst zu gründenden Rechts ist, liegt zwar, daß die Vereinigung zustande zu bringen notwendig ist, daß es eine Pflicht a priori ist, die aus der reinen Vernunft folgt. In ihr liegt aber auch, daß das Zustandekommen der Vereinigung empirisch bedingt ist, nicht nur, weil empirische Subjekte die Träger der Realisierung sind, die kontingenterweise nicht immer vernunftig handeln, sondern auch und in erster Linie, weil das zu realisierende Ziel ein Allgemeines ist, das als solches nur aus der Empirie hervorgehen kann.<sup>10</sup>

Jede Vereinigung und damit alle staatlichen Gebilde sind zufällig; an der transempirischen Idee der vereinigten Willkür haben sie den Maßstab ihrer Beurteilung. Doch ist die Idee zugleich an die Empirie gebunden, insofern sie eine zu realisierende ist, die das Gegeneinander des Privaten zur Voraussetzung hat, aus dem allein, sie *als Idee* entspringen kann – so wie sich das peremptorische Recht nur aus dem provisorischen entwickeln kann, auf das es relativ ist, ohne sich mit ihm zu einem von Kant in der Ethik gegeißelten Mischmasch pragmatischer Halbheiten zu arrangieren. Denn das Aussein auf eine Vereinigung um willen der rechtlichen Sicherung des äußeren Mein und Dein ist notwendig, weil den subjektiven empirischen Akten der Besitznahme eine Vernunft zugrunde liegt, die in dem Zustand der Entäußerung in den empirisch-zufälligen Besitz zu belassen, vernunft-

<sup>8</sup> Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (1821) § 106.

<sup>9</sup> Zur Differenz von rechtmäßig und rechtlich bzw. gesetzmäßiger und gesetzlicher Freiheit, der die Differenz von analytischem und synthetischem Rechtssatz korrespondiert, vgl. die zahlreichen Hinweise in den Vorarbeiten zur Rechtslehre, z. B. XXIII, 276 und 285.

<sup>10</sup> Eine Revolution des schon Bestehenden zerstört deshalb nicht nur das faktisch bestehende Allgemeine des jeweiligen Staates, sondern mit ihm die Möglichkeit des Allgemeinen überhaupt. Sie ist in Kants Augen daher rechtswidrig. Vgl. hierzu neuerdings C. Langer, Reform nach Prinzipien. Untersuchungen zur politischen Theorie Immanuel Kants (1986) 55ff.

widrig, da kollisionsfördernd ist. Insofern bleibt die vernünftige Bestimmung des Äußeren im Einklang mit der Idee der reinen Vernunft, die die praktische Philosophie trägt. Es sind nicht *aus* der Empirie folgende Gesichtspunkte, solche der Glückseligkeit etwa, die das Verlassen des durch Atomisierung der Individuen gekennzeichneten Naturzustandes erforderlich machen; es ist allein die Freiheitswidrigkeit dieses Zustandes, den aus diesem Grund zu überwinden Pflicht jedes einzelnen ist.<sup>11</sup> Aber die Vereinigung hat die Empirie des Naturzustandes zur Voraussetzung, der nicht, wie Hobbes meinte, in einem einmaligen Akt vertraglicher Übereinkunft zurückgelassen werden kann, der vielmehr als Zustand des Privatrechts (vgl. § 41) erst die Bedingungen enthält, unter denen überhaupt ein Individuum einen Zwang auf andere (nämlich sich des eigenen angeeigneten Besitzes zu enthalten) rechtmäßig ausüben kann, aus dem dann die Wechselseitigkeit intersubjektiver Verbindlichkeiten, die das Verlassen des Naturzustandes als Rechtspflicht jedes einzelnen impliziert, erwächst. In dieser empirisch-bedingten, aber freiheits-orientierten Wechselseitigkeit kann die Empirie eine freiheitsgemäße Bestimmung erfahren, die dem Prinzip auch der Moralität gemäß ist, mit den Mitteln der Moralität jedoch nicht geschehen kann.

Die Trennung von Moralität und Recht ist durch den unterschiedlichen Gegenstandsbereich bedingt, auf den sie sich jeweils beziehen. Die Differenz macht es unmöglich, das eine vom anderen her zu bestimmen. Gemeinsames Prinzip ist jedoch die reine praktische Vernunft, die Moralität und Recht zu Teilen der praktischen Philosophie macht und die sich in den beiden Sphären unterschiedlich artikuliert, als Bestimmungsgrund moralischen Handelns über die Motivation des durch das vernünftige Sittengesetz bestimmbaren Willens und als Rechtfertigung des durch empirische Vorgaben bedingten Zwanges, der, nicht aus reiner Vernunft folgend, von ihr gerechtfertigt werden muß, soll er konstitutives Element des Rechts und nicht nur der Gewalt sein können. Diese Rechtfertigung ist davon unabhängig, ob das Subjekt die rechtfertigende Vernunft auch verinnerlicht hat als den Antrieb, dem es aus sittlicher Einsicht folgt; sie muß es sein, weil anders das Recht unter einen ihm sachfremden Gesichtspunkt käme. Das hat nun zur Folge, daß das Recht einen weitgehend verbotenden, nicht gebietenden Charakter erhält, Konsequenz dessen, daß es, äußere Bezüge zwischen handelnden Subjekten regulierend, den Intentionen der Subjekte äußerlich bleibt. Es konstatiert, unter welchen Einschränkungen die Freiheit jedes einzelnen in ihren Äußerungen steht und folglich „von anderen auch tätlich eingeschränkt werden dürfe“ (§ C). Von vollzogenen Handlungen, wie auch immer sie motiviert sein mögen, sagt es, inwiefern sie in dem, wie sie erfolgt sind, recht oder unrecht sind. Die mit ihm verbundene Befugnis zu zwingen geht auf das zu verhindernde Unrecht. Dadurch, daß es ein negatives Kriterium für das Unerlaubte, nämlich Freiheitshindernde aufstellt, ist es undurchlässig, streng und eindeutig. Von zu befördernden Zwecken und damit materialen Zielen, Thema der Tugendlehre, wird abgesehen.

<sup>11</sup> Vgl. W. Kersting, a. a. O. 199 ff.

Gleichwohl, wenn das Recht auch ein formales Kriterium aufstellt, dem die vernünftigen Subjekte immer schon unterworfen sind und das deren Handlungen als rechters zu beurteilen erlaubt, unabhängig davon, ob die Intention ihres Handelns durch die Idee des Rechts auch bestimmt ist, so ist die Idee des Rechts von den Subjekten doch zu verwirklichen. Diese Verwirklichung ist eine zu erbringende Leistung. Das Recht, das den Subjekten keine Handlungszwecke vorschreibt, diese, die der freien Willkür der einzelnen überlassen sind, vielmehr nur auf ihre Verträglichkeit mit der Freiheit aller anderen Subjekte überprüft, ist dann aber selber ein Zweck, unterschieden von den je bestimmten Zwecken der subjektiven Willkür, aber doch darauf bezogen. Angesichts des Tatbestandes bestimmter willkürlicher Handlungen, nämlich der Besitzergreifung von bestimmtem Äußerem, und im Hinblick darauf, ist es, um den mit der Besitzergreifung erhobenen subjektiven Anspruch legitimieren zu können, erforderlich, in einen Zustand zu treten, in dem die Einseitigkeit des Besitzanspruchs in eine Allseitigkeit übergeführt wird, die erst das peremptorische Recht garantiert. Dies Erfordernis ist selber eine Rechtspflicht. Es ist Rechtspflicht (§ 44) jedes einzelnen, in einen Zustand zu treten, der ein rechtlicher ist und der als zu realisierender Handlungen, die nicht schon rechtlich sind, zur eigenen Voraussetzung hat, deretwegen er ein erst zu realisierender ist, und zwar von Subjekten, die unter dieser Voraussetzung handeln.

So kulminiert im Privatrecht der Zwang in der Berechtigung „zu demjenigen Zwange..., durch welchen es allein möglich wird, aus jenem Naturzustande herauszugehen, und in den bürgerlichen, der allein alle Erwerbungen peremptorisch machen kann, zu treten“ (§ 15). Gegenüber anderen ist der gerechtfertigte Zwang letztlich „ein Recht, jedermann, mit dem wir irgend auf eine Art in Verkehr kommen könnten, zu nötigen, mit uns in eine Verfassung zusammenzutreten“ (§ 9). Dieses Recht nicht auszuüben ist, anders als das individuelle Nichtwahrnehmen des Rechts auf Besitz, unrecht: die Individuen tun „im höchsten Grade daran unrecht, in einem Zustande sein und bleiben zu wollen, der kein rechtlicher ist“ (§ 42). Dieses Unrecht ist, Kant sagt es ausdrücklich (Anm. zu § 42) eine *materiale* Bestimmung. „Dem Begriff des Rechts selber alle Gültigkeit nehmen“ (ebd.) ist materialiter unrecht; es in Gültigkeit zu setzen, ist deshalb, so muß gefolgert werden, materialiter recht.

Kants Rechtslehre wird verkürzt, wenn man nicht sieht, daß das Recht über das negative Kriterium für das Unerlaubte hinaus auch inhaltlich-positiv bestimmt ist in Anbetracht von Unrechtshandlungen, die, zwar unter der Idee des Rechts stehend und dadurch eingeschränkt, erst um willen eines zu verwirklichenden Rechts eingeschränkt werden sollen. Sie einzuschränken ist deshalb eine materiale Rechtspflicht, in der, dadurch, daß dem Recht durch willentliche Übereinkunft Geltung verschafft werden soll, zugleich die je individuelle Freiheit, Prinzip der Übereinkunft, in dem Verhältnis zu ihren kontingenten Äußerungen in der Sphäre der Empirie bestimmt werden muß. Denn der gemeinsame Wille ist der Wille derer, deren Freiheit sich empirisch äußert und die sich wegen dieser Äußerungen zu einer Rechtsgemeinschaft vereinigen müssen. Anders als die Sittlichkeit gilt das Recht nicht für alle vernünftigen Wesen überhaupt, sondern nur für die, deren freie

Akte in ihrem empirischen Vollzug die Freiheit auf je bestimmtes Empirisches einschränken. Wenn das Recht auch nicht aus empirischen Handlungen seine Geltung erlangen kann, so gilt es doch nicht unabhängig von ihnen. Weil so das zu verwirklichende Recht, das in seinem synthetischen Charakter in Anbetracht einseitiger Handlungen erst zur Geltung zu bringen ist, an kontingente Bedingungen der Einseitigkeit gebunden bleibt, die das vernünftige Handeln in der empirischen Welt belasten, ist die Verwirklichung, obschon als Pflicht objektiv notwendig, subjektiv zufällig. Sie ist abhängig von Bedingungen, die nicht mehr in der reinen Rechtslehre abgehandelt werden können, die dem Recht jedoch nicht äußerlich sind. Sie werden in einer teleologischen Geschichtsphilosophie thematisch, die einer Kritik der teleologischen Urteilkraft bedarf.<sup>12</sup> Auch deshalb hat das Recht seinen Ort nicht in der Kritik, sondern der Doktrin.

Das Recht gehört zur Doktrin, weil die Struktur des Rechts im Hinblick auf eine spezifisch menschliche Bestimmung zu exponieren ist, daß nämlich die praktische Vernunft sich in einer jeweils bestimmten Weise äußert, die nicht analytische Folge dieser Vernunft ist. Indem das Recht in der Berücksichtigung dieses Tatbestandes gegenüber der Moralität nicht ein Weniger darstellt, sondern ein Anderes, kann die Rechtsphilosophie auch einen die Moralität ergänzenden Gesichtspunkt abgeben, der die Moralität nicht korrigiert, aber auch nicht darin aufgeht, bloß die äußeren Rahmenbedingungen zu schaffen, unter denen sich der moralische Standpunkt entfalten kann. Sie macht nämlich deutlich, in welcher Weise Handlungsäußerungen, die als diese nicht in der Gewalt der reinen praktischen Vernunft sind, sich Bestimmungen eben dieser Vernunft nicht entziehen und deshalb nicht als praxisirrelevant abgetan werden müssen, wie es in der Moralphilosophie der Fall ist. Hierfür nimmt sie eine Verengung der Sphäre des Äußeren vor, in dem menschliches Handeln geschieht, betrachtet diese nicht in der Vielfalt möglicher Einflüsse, die den Vollzug einer Handlung mitbestimmen und zur Diskrepanz zwischen Intention und Erfolg führen, sondern nur unter einem Aspekt, für den der Titel „Besitz“ steht. Das Äußere verengt sich zur Sache. Diese Verengung macht die kantische Grundannahme möglich, die die ganze Rechtsphilosophie trägt, die aber auch darüber hinaus gemacht werden muß, wenn eine Theorie soll gegeben werden können, die die mögliche Bestimmbarkeit des Empirischen durch reine praktische Vernunft entwickelt.

Es ist die Priorität der Freiheit gegenüber der Sache, die in der Negation jeglichen Eigenanspruchs der Sache zugleich den durchgängigen Zugriff der Freiheit auf die Sache annimmt, damit aber dies negiert, daß es überhaupt ein Äußeres geben könnte, das sich der Freiheit entzieht und nicht durch sie bestimmbar wäre. Brauchbare Sachen nicht auch frei zu gebrauchen, wäre widersprüchlich. Das Problem, das sich dann stellt, ist allein dies, unter welchen Bedingungen sich der Begriff der Freiheit im Gebrauch der Sachen, der immer ein bestimmter Gebrauch ist, auch erfüllt. Dieses Problem ist prinzipiell lösbar, weil seine Lösung im Begriff der Freiheit selber liegt. Nicht in einer Erörterung des Verhältnisses von individueller Freiheit und bestimmter Sache kann es gelöst werden, sondern allein in einer

<sup>12</sup> Vgl. H.-G. Deggau, Die Aporien der Rechtslehre Kants (1983) 302ff.

Erörterung des Verhältnisses von individueller Freiheit zur Freiheit anderer in bezug auf bestimmte Sachen. Freiheitsäußerungen müssen daraufhin überprüfbar sein, wieweit sie mit der Freiheit anderer verträglich sind. Erst in seinen Freiheitsäußerungen ist das Subjekt ein je individuelles, das sich *als freies* nur geäußert hat, wenn es in seinen Äußerungen die Freiheit anderer Individuen nicht verletzt.

Nun geht die Rechtsphilosophie von dem Faktum der Äußerungen aus, von einem Geschehenen, das in seiner Bestimmtheit nicht aus dem Begriff der Freiheit folgt; daß es ein Geschehenes der Freiheit ist, muß postuliert werden. Wenn Handlungen in ihrer Bestimmtheit nicht aus der reinen praktischen Vernunft folgen, von ihnen in deren Faktizität vielmehr zu fragen ist, wie sie mit dieser Vernunft verträglich sind, und dies über die intersubjektive Gemeinsamkeit der freien Individuen zu geschehen hat, dann ist die zu erzielende Verständigung den ausgeübten Handlungen nachträglich, die lediglich, gegebenenfalls, eine Verurteilung dessen, was geschehen ist, nach Prinzipien des Rechts erlaubt. Unbeschadet dieser Nachträglichkeit verändert eine solche Verständigung doch das Bewußtsein des einzelnen von der eigenen Freiheit in bezug auf Geschehnisse, die Folgen seiner Freiheit, wenn auch nicht analytische, sind. Und es ist nicht auszuschließen, daß diese Veränderung auch von Einfluß auf die Folgen ist, dem einzelnen nämlich zu Bewußtsein bringt, daß die empirischen Konsequenzen seiner Handlungen von Bedeutung für die Freiheit anderer sind und er deshalb seine Handlungen daraufhin zu überdenken hat, bevor er sie ausführt.

Kant hat diesen Gesichtspunkt seiner Rechtslehre nicht weiter verfolgt. Er ist auch nicht innerhalb der reinen Rechtslehre zu entwickeln. Denn Handlungen dieser Art werden zwar am Recht insofern einen Maßstab haben, als sie ihm nicht widerstreiten dürfen, aber sie werden selber nicht rechtsförmig sein können, weil sie der Striktheit und Eindeutigkeit des Rechtsgebots nicht genügen können wegen ihres Eingelassenseins in ein Feld kontingenter materialer Bedingungen, die es zu bedenken gilt. In der kantischen Unterscheidung der „Metaphysik der Sitten“ gehören sie nicht zur Rechts-, sondern eher zur Tugendlehre, die die Pflicht auf die *Maxime* zu Handlungen beschränkt, die zu vollführenden Handlungen aber in der Offenheit subjektiver Entscheidungen, die nicht streng vorgeschrieben sein können, beläßt. Sie sprengen aber die Einteilung, die Kant der Tugendlehre zugrunde legt, derzufolge tugendhafte Handlungen den beiden *Maximen*, eigene Vollkommenheit und fremde Glückseligkeit zu befördern, untergeordnet werden. Denn bei Handlungen, bei denen die Freiheit anderer unter dem Aspekt der Folgen dieser Handlungen zu berücksichtigen ist, sind die handelnden Subjekte nicht an bestimmten materiellen Zwecken orientiert, die zu befolgen Pflicht wäre, also auch nicht an der zu befördernden Glückseligkeit anderer. Vielmehr ist das Individuum, was immer es in seinem Handeln bezwecken möge, immer schon auf andere Individuen bezogen, in bezug auf deren Freiheit die Konsequenzen des Handelns stehen. Wie eine auf diesen Sachverhalt bezogene Pflichtenlehre begründet werden kann, ist damit noch nicht gesagt. Bei Kant wird man eine solche Begründung nicht finden können. Der Begriff seiner praktischen Philosophie, sofern er durch die Integration der Rechtslehre weit genug gefaßt wird, schließt sie aber nicht von vornherein aus.