Kants Theorie des republikanischen Friedens und die republikanische Tradition

Philipp HÖLZING (Frankfurt a. M.)

Abstract

This essay attempts to introduce into the recent debate about Republicanism a Kantian Republicanism. It argues that two kinds of Republicanism can be distinguished, the first being characterized as a communitarian, citizen orientated Republicanism, the second as a liberal, institution orientated Republicanism. I then show that a third kind of Republicanism, a Kantian Republicanism is the most convincing one. Furthermore a Kantian Republicanism is not only a convincing Republican Theory on the level of the state, but also a Theory of Republican Peace that leads to the constitution of a world republic. The reconstruction of Kant's Republicanism and his Theory of Republican Peace shows that a Kantian Republicanism is a Cosmopolitan Republicanism.

Der Begriff „Republikanismus" hat in der politischen Philosophie wieder Konjunktur.[1] Wie so häufig in der Philosophie ist aber momentan alles andere als klar, was mit „Republikanismus" gemeint ist. Der Begriff „Republik" wird in der Regel mit „Freistaat" übersetzt und der Monarchie gegenübergestellt. Republik bedeutet also heute zunächst einfach nur Nicht-Monarchie.[2] Daraus ergibt sich allerdings höchstens in gröbsten Umrissen eine spezifische politische Theorie, die ein eigenes Label verdient. In dieser breiten Bedeutung des Begriffs gehören eigentlich alle gegenwärtig geläufigen politischen Theorien, vom Libertarianismus über den Liberalismus und Kommunitarismus bis zum Marxismus zur großen Familie der Republikanismen. Außen vor bleiben nur die Monarchisten; in der aktuellen politischen Philosophie spielt der Monarchismus aber so gut wie überhaupt keine Rolle mehr. Für die politische Philosophie stellt sich vielmehr die Frage, ob es so etwas wie eine republikanische Tradition und Theorie gibt, die sich von den großen, anderen Theorien unterscheidet.

Einen entscheidenden Anstoß erhielt die Debatte über den Republikanismus durch die Studien zweier Politischer Ideenhistoriker: John Pocock und Quentin Skinner.[3] Beide haben in ihren Untersuchungen versucht zu zeigen, dass es in der

[1] Zun nennen wären hier etwa die Arbeiten von Pocock, Skinner, Pettit, Honohan, Viroli, Münkler, Dagger, Galston, Taylor, Sandel, Frankenberg, Maus, Maynor, Rahe, Michelman, Sunstein und Vatter.
[2] Vgl. Mager (1984), der auch von einer „Entleerung" des Begriffs spricht.
[3] Vgl. Pocock (1975; 1967/1993). Von Skinner sind vor allem zu nennen Skinner (1978; 1998)

PhJb 1/09 / p. 5 / 26.3.

transatlantischen, politischen Ideengeschichte ein spezifisch republikanisches Paradigma gibt, das nicht unwesentlich an den großen politisch-sozialen Revolutionen in England im 17. und Nordamerika im 18. Jahrhundert beteiligt war.[4] Pocock und Skinner unterscheiden sich jedoch in einem wichtigen Punkt. Während Pocock eine athenisch-aristotelische Tradition ausmacht, sieht Skinner eine römische Tradition am Werk. Im Kern geht diese Meinungsverschiedenheit auf ein divergierendes Verständnis des republikanischen Freiheitsbegriffs zurück. Im Rahmen von Isaiah Berlins[5] berühmter Unterscheidung favorisiert Pocock eher einen positiven Freiheitsbegriff, Skinner dagegen einen negativen. In Pococks Fall bedeutet dies, dass die republikanische Tradition für ihn darin besteht, bürgerliche Tugend, Partizipation und Gemeinwohlorientierung als intrinsische Güter, als substantielle Teile eines guten Lebens aufzufassen. Im Anschluss an Hans Barons Studien zur italienischen Renaissance und Hannah Arendts politischer Philosophie spricht man hier dann auch von einem „civic humanism" bzw. Bürgerhumanismus.[6] Daniel Höchli hat dies zuletzt in seiner aufschlussreichen Studie zum Florentiner Republikanismus einen „bürgerorientierten Republikanismus" genannt und mit einem „institutionenorientierten Republikanismus" kontrastiert.[7] Skinner betont dagegen, dass bürgerliche Tugend, Partizipation und Gemeinwohlorientierung nur Mittel zum Zweck der Sicherung der negativen Freiheit der Bürger in der republikanischen Tradition waren. Den Republikanern in der römischen Tradition ging es in erster Linie um die Erhaltung der freien Republik und d. h. für Skinner, der Mittel zur Erhaltung der negativen Freiheit der Bürger im Inneren und der Freiheit der Republik nach außen.[8] Alan Patten hat Skinners Republikanismus daher auch einleuchtend einen „instrumental republicanism" genannt.[9] Im Gegensatz zu Pocock haben Tugend, Partizipation und Gemeinwohl bei Skinner somit keinen intrinsischen Wert. Darüber hinaus betont Skinner stärker als Pocock die Ideen der Herrschaft des Gesetzes und der Macht- und Gewaltenteilung in der republikanischen Tradition, was ihn in die Nähe dessen rückt, was Höchli „institutionenorientierten Republikanismus" nennt.

Es liegt nahe, in diesen beiden ideengeschichtlichen Erzählungen eine eher kommunitaristische, bürgerorientierte und eine eher liberale, institutionenorientierte Spielform des Republikanismus zu sehen. In der Tat haben in den letzten Jahren sowohl Kommunitarier wie Michael Sandel und Charles Taylor als auch Liberale wie Richard Dagger den Republikanismus für sich in Anspruch genommen.[10] Im Falle von Taylor und Dagger zeigen sich aufschlussreiche Parallelen. So schreibt Taylor, die „einzige solide Basis" eines demokratischen Gemeinwesens „besteht darin, dass es von seinen Mitgliedern als eine Einrichtung wahrgenommen und ver-

---

[4] Die Französische Revolution und Rousseau werden bei beiden eher vernachlässigt. Vgl. Zur Rekonstruktion einer französischen republikanischen Tradition Audier (2005).
[5] Berlin, I. (1969/2006)
[6] Vgl. Baron (1966) und Arendt (1967).
[7] Vgl. Höchli (2005).
[8] Vgl. Skinner (1998).
[9] Vgl. Patten (1996).
[10] Vgl. Sandel (1995), Taylor (2002) und Dagger (1997).

teidigt wird, die allen gleichermaßen Bürgerwürde garantiert".[11] Als Bedingungen hierfür nennt er Patriotismus im Sinne von Loyalität gegenüber den Institutionen, Partizipation an einem als gemeinsam empfundenen Vorhaben und gegenseitigen Respekt als Voraussetzung zur Verhinderung von Diskriminierung. Dem nahe kommend meint Dagger, sein „republican liberalism" würde ein Ideal anbieten „of a political order as a cooperative practice that engages the affections and educes the abilities of autonomous individuals. [...] Republican liberalism shows [...] that a concern for individual rights, properly understood, is indeed compatible with community, duty and virtue".[12] Beide sind sich einig darin, dass sowohl die Bürger als auch die institutionelle Ordnung nicht absolut neutral sein können. Die Neutralitätsthese ist immer wieder Liberalen von Kommunitariern als Denkfehler vorgeworfen worden, der letztlich zur inneren Zersetzung des Gemeinwesens führen würde. Insofern wäre dies vielleicht ein Ausschlusskriterium, um einige Liberale aus der Familie der Republikaner zu verweisen. Allerdings sollte man hier zwei Modelle der Neutralität unterscheiden: Ein weites Modell der Neutralität würde so aussehen, dass wir uns die staatlichen Institutionen als leere Hüllen vorstellen, die mit jeder Art von normativem Inhalt zu füllen wären, und dies den Bürgern völlig gleichgültig wäre. Ein solches Modell der Neutralität kann ernstlich keinem liberalen Vertreter unterstellt werden, schon gar nicht Rawls.[13] Im Gegenteil sind für Rawls nur solche Institutionen legitim, die sich nach Maßgabe der Theorie der Gerechtigkeit als gerecht erweisen und das schließt eine ganze Reihe von Alternativen aus. Ein enges Modell der Neutralität würde hingegen den Staat als neutral betrachten, insofern er keine durch gemeinsame Abstammung oder Kultur ausgezeichnete Gruppe bevorzugt, sei sie auch in der Mehrheit. Liberale haben aber in diesem Fall gute Gründe, für eine enge Neutralität zu votieren und nur die weite Version zurückzuweisen. Es ist nämlich mehr als fraglich, ob ein moderner Republikanismus auf eine solche, von den Kommunitariern propagierte starke Gemeinschaftlichkeit zurückgreifen sollte, die recht schnell in Diskriminierung von Minderheiten umschlagen könnte. Liberale und kommunitaristische Republikaner lassen sich daher im Kern im Hinblick auf ihren Freiheitsbegriff (negativ oder positiv) und im Hinblick auf die Neutralitätsthese (weit oder eng) unterscheiden.

Neben der liberalen und kommunitaristischen Spielform des Republikanismus lässt sich aber möglicherweise noch eine dritte ausmachen: Philip Pettit hat mit seinem republikanischen Ideal der „Non-Domination" in der Community der politischen Philosophen für Aufsehen gesorgt.[14] Verkürzt zusammengefasst, sperrt sich diese Version des Freiheitsbegriffs gegen die eindeutige Einordnung auf der positiven oder negativen Seite. Nach Pettit besteht die republikanische Freiheit in einer horizontalen und vertikalen Dimension. Horizontal verliert ein Mensch seinen Bürgerstatus als Freier und Gleicher, wenn er der willkürlichen Einwirkung seiner Mit-

---

[11] Taylor (2002), 21.
[12] Dagger (1997), 201.
[13] Vgl. dazu etwa die beiden Gerechtigkeitsgrundsätze in Rawls (1979) und das Konzept des „*overlapping consensus*" in Rawls (1998).
[14] Vgl. Pettit (1997),

PhJb 1/09 / p. 7 / 26.3.

bürger auf seine Entscheidungs- und Handlungsfreiheit unterworfen ist (*dominium*). Vertikal verliert er seinen Bürgerstatus, wenn er der willkürlichen Einwirkung staatlicher Institutionen auf seine Entscheidungs- und Handlungsfreiheit unterworfen ist (*imperium*). Für Pettit bedeutet diese horizontale und vertikale Beherrschung nicht nur, dass ein Mensch dadurch vom Bürger zum bloßen Untertanen wird; in drastischer Vergegenwärtigung einer antiken Vorstellung bedeutet dies den Wechsel vom Bürger zum Sklaven. Der Sklave zeichnet sich genau dadurch aus, dass er der Willkür seines Herrn ohne die mindeste Veto-Option ausgeliefert ist. Er ist ein Gegenstand, wie andere zum Haushalt gehörende Sachen. Nun könnte man aber einwenden, Pettit liege doch mit seiner „Non-Domination" ganz auf der Linie liberaler, negativer Freiheitsrechte, die in der Regel als vertraglich ausgehandelte Rechte auf Nicht-Einmischung von Seiten der Mitbürger und des Staates verstanden werden. Das mag tatsächlich zunächst so erscheinen, wodurch Pettit auf der Seite von Skinners „instrumental republicanism" landen würde. Pettits republikanische Nicht-Beherrschung hat aber eine etwas anders gelagerte Pointe, die häufig übersehen wird.[15] Im Gegensatz zur statischen, liberalen Konzeption der negativen Freiheit, die in der „original position"[16] konstituiert wird und in der Folge die Institutionen programmiert, dynamisiert Pettit den Freiheitsbegriff.[17] Einmischung, insbesondere von Gesetzen, in die Entscheidungs- und Handlungsfreiheit eines Bürgers ist durchaus zulässig und kein Freiheitsverlust, wenn dieser dem zugestimmt oder kein Veto eingelegt hat. Negative und positive Freiheit stehen daher im Modell der Non-Domination für zwei Seiten ein und derselben Medaille, der bürgerlichen Freiheit in der Republik. Entscheidend sind daher für Pettit sowohl die juristische und demokratische Möglichkeit der Bürger, gegen von ihnen erlittene Beherrschung anzugehen, als auch die balancierte, nicht durch Korruption und Vermachtung lädierte institutionelle Ordnung, die auf der Herrschaft des Gesetzes beruht. Neutral sind der republikanische Bürger und die republikanische Ordnung also im weiten Sinne bei Pettit ebenfalls nicht, sie bilden aber auch keine kommunitaristische Gemeinschaft. Die möglichst umfassende Herstellung und Bewahrung der Freiheit aller Bürger im Sinne von Non-Domination ist das Ziel der Republik. Allein hierin besteht das gemeinsame Gut und nicht in der konservativen Bewahrung einer kulturellen Identität.

Pettits Non-Domination weist Familienähnlichkeiten mit Habermas' Gleichursprünglichkeit von privater und öffentlicher Autonomie auf.[18] Habermas hat jedoch in einem einflussreichen Aufsatz den Republikanismus mit dem Kommunitarismus gleichgesetzt und ihn mit dem Liberalismus kontrastiert, während er seine Diskurstheorie des demokratischen Rechtsstaates als Mittelweg zwischen der Skylla des Liberalismus und der Charybdis des Republikanismus versteht.[19] In einem weiteren Aufsatz deutet Habermas aber die Möglichkeit eines „kantianischen Republi-

[15] Vgl. dazu Pettit (2002).
[16] Vgl. Rawls (1979).
[17] Vgl. Pettit (1997), 146 ff., das Kapitel „The Dynamism of the Republican Ideal".
[18] Vgl. Habermas (1992).
[19] Vgl. Habermas (1996a).

PhJb 1/09 / p. 8 / 26.3.

kanismus“ an.[20] Dahrendorf hat ihn daher auch, in meinen Augen treffend, als „Diskursrepublikaner“ charakterisiert.[21] Peter Niesen hat diesen Vorschlag von Habermas in einem Aufsatz aufgegriffen und versucht, bei Kant einen „Volk-von-Teufeln-Republikanismus“ in Umrissen zu skizzieren, der sich mit Habermas’ und Pettits prozeduralistischer Version des Republikanismus in der Verschränkung von positiver und negativer Freiheit trifft.[22]

Eine dritte Spielform neben liberalem und kommunitaristischem Republikanismus könnte daher ein kantianischer Republikanismus sein, den man, da er die liberale und kommunitaristische Form miteinander vermittelt, auch etwas gekünstelt „republikanischen Republikanismus“ nennen könnte. Der kantianische Republikanismus wird allerdings in der aktuellen Debatte über republikanische Theorieentwürfe eher vernachlässigt und ideengeschichtlich nicht zur Ahnentafel des Republikanismus gezählt.[23] Kants Rechts- und Staatsphilosophie hat überhaupt lange Zeit keine große Beachtung gefunden.[24] Dies hat sich erst in den letzten zweieinhalb Jahrzehnten langsam gewandelt.[25] Eine systematische Untersuchung, die den Begriff der „Republik“ bei Kant in den Mittelpunkt seiner politischen Philosophie rückt, liegt aber bisher nicht vor. Das ist überraschend, denn die Republik spielt sowohl in Kants Rechts- und Staatsphilosophie als auch in seiner Philosophie internationaler Beziehungen eine überaus wichtige Rolle. Kants politische Philosophie erscheint aus dieser Perspektive nicht nur als überzeugende Spielform des Republikanismus, sondern auch als eine Theorie des republikanischen Friedens, die auf die Konstitution einer Weltrepublik zuläuft. Dies ist zumindest meine These.

Im Folgenden will ich daher zunächst versuchen, Kants Republikbegriff unter gelegentlicher Bezugnahme auf die republikanische Ideengeschichte herauszuarbeiten (I). In einem zweiten Teil werde ich in Auseinandersetzung mit der politikwissenschaftlichen Theorie des demokratischen Friedens und der Diskussion über einen Völkerbund und eine Weltrepublik Kants Theorie des republikanischen Friedens skizzieren (II).

I. Kants Republik

Will man Kants Republikbegriff genauer fassen, so erscheint es zunächst hilfreich, sich den Ort der politischen Philosophie in Kants System zu vergegenwärtigen. Kant definiert Politik als „ausübende Rechtslehre“.[26] Sie ist somit der Rechtslehre systematisch nachgeordnet. Die Rechtslehre selbst gehört wiederum zur

[20] Habermas (1996b), 99.
[21] Vgl. Dahrendorf (1996).
[22] Vgl. Niesen (2001).
[23] Vgl. z. B. den Überblick bei Honohan (2002).
[24] Arendt kann z. B. noch behaupten, es gebe bei Kant eigentlich keine politische Philosophie; vgl. Arendt (1985), 17.
[25] Vgl. etwa Riley (1982), Williams (1983), Kersting (1984), Langer (1986), Maus (1992), Gerhardt (1999), Lutz-Bachmann/Bohmann (1996; 2002) und Höffe (2001).
[26] Vgl. Gerhardt (2002).

Metaphysik der Sitten und erweist sich damit als Teil der Ethik, die als kritische, nicht-dogmatische Metaphysik auf die Kritik der praktischen Vernunft folgt. Dadurch erhellt sich als allgemeine Bestimmung, dass Recht und Politik Prinzipien der praktischen Vernunft folgen sollen. Die Philosophie kann jedoch weder den Richter oder Rechtsgelehrten, noch den Politiker, Politikwissenschaftler oder Bürger ersetzen. Sie gibt lediglich die allgemeinen Prinzipien an, an welchen sich diese orientieren sollten. Für den Einzelfall sind die Fachwissenschaften und Praktiker zuständig und deren Urteilskraft.[27]

Als Prinzip der praktischen Vernunft hatte sich für den Bereich der Ethik in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* für Kant der kategorische Imperativ ergeben.[28] Das Prinzip des Rechts ist nun nichts anderes als die Anwendung des kategorischen Imperativs auf das äußere Verhältnis der Menschen zueinander, während die Tugendlehre den Bereich der rechtlich nicht erzwingbaren, moralischen Motivation umfasst. Bei dieser Trennung von Recht und Moral innerhalb der Metaphysik der Sitten darf aber nicht übersehen werden, dass beide Teil der Ethik sind. Insofern wir uns als freie und gleiche Menschen wechselseitig immer als Zweck und nicht als Mittel betrachten sollen, ergibt sich für unser äußeres Verhältnis „das strikte Recht [...] als die Möglichkeit eines mit Jedermanns Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmenden durchgängigen Zwanges".[29] Der Zwang ist nach Kant als „Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit" mit dem Begriff des Rechts durch den „Satz des Widerspruchs verknüpft".[30] Die Zwangsbefugnis garantiert, dass „die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann".[31] Kant betont scharf, dass das Prinzip des Rechts der Vernunft und nicht der Empirie entstammt, denn dort lässt sich angesichts der Vielfalt der Gesetze allein durch Anschauung gar kein allgemeines Kriterium finden, welches angibt, was Recht und Unrecht ist. „Eine bloß empirische Rechtslehre ist (wie der hölzerne Kopf in Phädrus' Fabel) ein Kopf, der schön sein mag, nur schade! daß er kein Gehirn hat."[32]

Den Staat begründet Kant nun im Anschluss an die Vertragstheorie als einen Vertrag zwischen mit natürlichen Rechten ausgestatteten, freien und gleichen Menschen. Die Begründung erfolgt über den Dreischritt Freiheit, Eigentum, Staat und entwickelt daher zunächst das Privatrecht, zu dessen zwangsbefugter Garantie es dann des öffentlichen Rechts bedarf. Für Kant gehört das Eigentum zur äußeren Freiheit, da Willkürfreiheit beinhaltet, auf Sachen, Leistungen und Zustände in der Welt einzuwirken, sonst wäre Freiheit gegenstandslos. Mein Eigentum wird aber etwas nicht dadurch, dass ich es gerade tatsächlich physisch in Besitz habe. Eigentum ist vielmehr ein Rechtsanspruch, ein „intelligibler Besitz", wie Kant sagt. Mein Fahrrad bleibt mein Fahrrad, auch wenn ich gerade nicht auf ihm sitze und meine Handlungsfreiheit wird unrechtmäßig beschnitten, wenn es mir jemand stiehlt. So

[27] Vgl. Höffe (2000) und Schnädelbach (2005).
[28] Vgl. Kant (1999).
[29] *MS*, 339.
[30] Ebd., 338–339.
[31] Ebd., 337.
[32] Ebd., 336.

weit kann man Kant wohl folgen. Nun sollen wir uns den vorstaatlichen Naturzustand aber nach Kant als einen Zustand vorstellen, in welchem die Erde und alle Dinge auf ihr zunächst allen gemeinsam gehören und die ursprüngliche Akkumulation von Eigentum dann unter dem Motto „Wer zu spät kommt, den bestraft das Leben!" verläuft. D. h. mit Kant kann es hier zu gewaltigen ungleichen Verteilungen kommen, die als solche aber vollkommen gerecht sind. Der Naturzustand ist für ihn kein Zustand der Ungerechtigkeit, sondern nur der Rechtlosigkeit, da die Freiheits- und Eigentumsrechte noch nicht garantiert sind, an sich aber bereits bestehen. Laut Kant ist es die moralische Pflicht aller Individuen, durch Vereinigung ihres Willens, diesen Naturzustand zu verlassen und eine öffentliche Rechtsordnung zu schaffen, die diese Freiheits- und Eigentumsrechte mit Zwang garantiert. Die durchaus nachvollziehbare Bindung der Freiheit an das Eigentum einerseits und die vernunftnotwendige Transformation der unvernünftigen, naturwüchsigen ungleichen Verteilung von Freiheitsmöglichkeiten in eine zwangsbefugte Rechtsmäßigkeit andererseits hat bei vielen Interpreten für Kopfschütteln gesorgt. Sie scheint entweder widersprüchlich zu sein, da, wenn Freiheit auf Eigentum angewiesen ist, eine extreme Ungleichheit sehr verschiedene Grade der Freiheit bis zur vollkommenen Unfreiheit entstehen lässt, an denen dann auch die Verrechtlichung nichts ändert. Oder meint Kant in seinem Rechtsprinzip gar nicht, dass hier gleiche Freiheit zusammenstimmen können muss? Richard Saage hat Kant als Apologeten des Besitzbürgertums charakterisiert. Nicht ganz zu Unrecht, wenn man daran denkt, dass Kant nur Selbständigen den vollen, aktiven Bürgerstatus zugesteht, was ja wiederum dadurch bedingt ist, dass für ihn nur der frei ist, der über Eigentum verfügt.[33] Im Übrigen unterliegt er hier Vorurteilen seiner Zeit, wie die Exklusion der Frauen zeigt, und wir sollten in diesen Punkten sicher über Kant hinausgehen. Es lässt sich jedoch noch eine andere, republikanische Deutung des Übergangs vom Naturzustand in den bürgerlichen Zustand entwickeln, die auf das Erlaubnisgesetz und die von Kant getroffene Unterscheidung von provisorischem und peremtorischem Besitz abhebt. Die Aneignung von Eigentum im Naturzustand und die damit allen anderen einseitig aufgezwungene Verbindlichkeit ist nur provisorisch erlaubt und verlangt zu ihrer peremtorischen Geltung der Anerkennung durch den vereinigten Willen aller. Damit steht aber „das provisorische Sacheigentum unter der Bedingung der näheren Bestimmung durch den allgemeinen Willen", wie Reinhard Brandt festgestellt hat.[34] Diese republikanische Deutung verweist auf Kants innovative Leistung, was die Vertragstheorie angeht. Denn wie sich schon aus der Erörterung des Rechtsprinzips erahnen lässt, ist für Kant das Verlassen des Naturzustands kein Kompromiss zwischen am eigenen Nutzen orientierten Individuen, wie etwa Hobbes das konzipiert. Die ganze Vertragskonstruktion ist ein Gedankenexperiment, das veranschaulicht, dass und wie die Herstellung einer Rechtsordnung eine Pflicht für vernunftbegabte Wesen ist. Die kantianische Vertragstheorie zeigt, dass eine zwangsbefugte, öffentliche Ordnung vernünftig ist und das Rechtsprinzip gibt an, wie diese Ordnung gerecht zu gestalten ist, nämlich so, dass die Freiheit des

[33] Vgl. Saage (1985).
[34] Brandt (1982), 261. Vgl. auch zur Diskussion dieser Problematik Pippin (2006).

einen mit der Freiheit jedes anderen unter einem allgemeinen Gesetz zusammenstimmen kann.

Dies sind – um zu unserem zentralen Thema zurückzukehren – die Grundvoraussetzungen für Kants Republikbegriff, mit denen er zwei Vorstellungen der republikanischen Tradition aufgreift und auf eine höhere Abstraktionsstufe hebt. Zum einen ist es die Vorstellung, dass der Mensch ein *zoon politikon* ist und als solches in einem politischen Gemeinwesen leben soll.[35] Aber die Begründung verläuft nun nicht mehr über ein Wissen über die menschliche Natur, sondern wird aus Prinzipien der praktischen Vernunft heraus entwickelt. Zum anderen greift er die Idee der Herrschaft des Gesetzes auf, die die Freiheit der Bürger garantiert. Gleichzeitig fügt er diesen alten, republikanischen Motiven aber die Idee des natürlichen Freiheitsrechts hinzu, das unabhängig von jeder faktischen Ordnung gilt und das Gleiche gilt ja auch für das Rechtsprinzip selbst, denn es ist kein rein empirisch gewonnener und historisch bedingter, sondern ein vernünftiger Maßstab aller faktischen Rechtsordnungen.

Kants Republikanismus erschöpft sich jedoch, wie bereits die nähere Bestimmung des provisorischen Sacheigentums durch den allgemeinen Willen gezeigt hat, nicht in diesem die negative Freiheit gewährenden Rechtsprinzip:

> Alles Recht hängt nämlich von Gesetzen ab. Ein öffentliches Gesetz aber, welches für alle das, was ihnen rechtlich erlaubt oder unerlaubt sein soll, bestimmt, ist der Aktus eines öffentlichen Willens, von dem alles Recht ausgeht, und der also selbst niemand muß unrecht tun können. Hierzu aber ist kein anderer Wille als der des gesamten Volkes (da alle über alle, mithin ein jeder über sich selbst beschließt) möglich; denn nur sich selbst kann niemand unrecht tun.[36]

Hier kommt nun Rousseaus partizipatorischer Republikanismus ins Spiel und damit ein Moment der positiven Freiheit, der Selbstbestimmung.[37] Rechtmäßig sind nur solche Gesetze, denen die ihm Unterworfenen auch selbst zugestimmt haben, denn nur sich selbst kann niemand Unrecht tun. Im Anschluss erklärt Kant kurz und bündig, „derjenige nun, welcher das Stimmrecht in einer solchen Gesetzgebung hat, heißt ein Bürger."[38] Im Begriff des Bürgers – und, wie Kant betont, in dem des *citoyen*, nicht des *bourgeoise*[39] – vereinigen sich negative und positive Freiheitsrechte. Er ist Adressat und Autor der Gesetze. Im Gegensatz zum republikanischen Staatsbürger verfügt der Wirtschaftsbürger nur über die halbierte, negative Freiheit, wenn er z. B. das Glück hat, unter einem dem Rechtsprinzip folgenden Monarchen zu leben, und er ist in diesem Sinne unfrei, nur Untertan. Somit kann Kant schließlich feststellen:

> Die erstlich nach Prinzipien der Freiheit der Glieder der Gesellschaft (als Menschen), zweitens nach Grundsätzen der Abhängigkeit aller von einer einzigen Gesetzgebung (als Untertanen), und drittens die nach dem Gesetz der Gleichheit derselben (als Staatsbürger) gestiftete

---

[35] Vgl. Aristoteles (1998), 1253a.
[36] *Gemeinspruch*, 26.
[37] Vgl. Rousseau (1986).
[38] *Gemeinspruch*, 27.
[39] Ebd.

PhJb 1/09 / p. 12 / 26.3.

Verfassung, – die einzige, welche aus der Idee des ursprünglichen Vertrages hervorgeht, auf der alle rechtliche Gesetzgebung eines Volkes gegründet sein muß, ist die republikanische.[40]

Bei der Erörterung der institutionellen Ordnung der Republik führt Kant, „damit man sie nicht mit der demokratischen verwechsle“[41](!), in einem ersten Schritt die Unterscheidung zwischen Herrschaftsform und Regierungsart ein. Herrschaftsformen unterscheidet er, Aristoteles folgend, nach der Zahl der an der Staatsgewalt Beteiligten, nennt aber nur noch drei Formen: Autokratie, Aristokratie und Demokratie. Regierungsarten unterscheidet er zwei, eine republikanische und eine despotische, wobei es ihm hier um die „auf die Konstitution (den Akt des gemeinsamen Willens, wodurch die Menge ein Volk wird) gegründete Art, wie der Staat von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht“[42], geht. Damit führt Kant, wie Aristoteles auch, ein zweites Kriterium ein, trennt aber dieses von der quantitativen Typologie. Welcher Art ist nun dieses Unterscheidungskriterium? Auf den ersten Blick scheint einfach die Gewaltenteilung das Unterscheidungskriterium zu sein; republikanisch ist die Verfassung, in der Legislative und Exekutive getrennt sind, despotisch die, in der beide in der selben Hand liegen. Dies wäre dann einfach ein weiteres rein deskriptives Kriterium, aber Kant lädt die Gewaltenteilung normativ auf. Nur dort, wo Legislative und Exekutive getrennt sind, wird das Recht des Einzelnen gegenüber der Mehrheit geschützt. Seltsamerweise scheint Kant an dieser Stelle der *Friedensschrift* dafür allein die Exekutive und nicht auch die Judikative in Anspruch zu nehmen, die wir doch heute über die Klageeinreichung dafür in Anspruch nehmen würden. In der Rechtslehre fügt er aber die Judikative den beiden anderen Gewalten hinzu, wobei er sich hier ein Geschworenengericht vorstellt. Verwirrend ist auch, dass er in der *Friedensschrift* die Trennung von Legislative und Exekutive als repräsentatives System bezeichnet, die Repräsentation aber auf der Seite der Exekutive verortet. Ein repräsentatives System würde doch heute landläufig so verstanden, dass man Repräsentanten in die Legislative wählt und diese wiederum die Regierung und die obersten Gerichte bestellen. Kant hat aber eine Art Präsidialsystem im Kopf – er nennt es als moralische und nicht physische Person auch „Direktorium“[43] –, in dem ja auch die Spitze der Exekutive direkt gewählt wird, verbunden mit einer direkt-demokratischen Legislative. So verwirrend diese Ausführungen in der *Friedensschrift* auch seien mögen – es handelt sich schließlich um einen Entwurf –, es lässt sich doch in Verbindung mit der Rechtslehre hinter ihnen eine bestimmte Stoßrichtung ausmachen. Die Republik besteht in einem repräsentativen, gewaltenteiligen System, in dem der Wille des Volkes Quelle der Gesetze ist, in der aber die Freiheitsrechte des einzelnen Bürgers vor der Tyrannei der Mehrheit durch Exekutive und Judikative geschützt werden. Als solche ist die Republik als Regierungsart tatsächlich nicht mit der Herrschaftsform Demokratie identisch. In Kombination beider Typologien kann es eine despotische und eine republikanische Demokratie geben. Kants republikanische Demokratie entspräche meines Erachtens

[40] *ZeF*, 59.
[41] Ebd., 62.
[42] Ebd.
[43] Vgl. *MS*, 435.

somit dem, was wir heute einen demokratischen Rechtsstaat nennen würden, während der despotischen Demokratie genau dieses rechtstaatliche Element fehlt, das erst durch die in der Verfassung verankerten, unverletzbaren Rechte, die Repräsentation und die Gewaltenteilung garantiert wird, nicht allein durch die Selbstgesetzgebung der Bürger. Kersting spricht im Hinblick auf Kants Republik zutreffend von einem „vernunftrechtlich modifizierten Aristotelismus".[44] Kants Republik entpuppt sich so als eine historische Vollendungsform der republikanischen Tradition, als ein Zustand „wohlgeordneter Freiheit"[45]; oder, wie Kant es im Sinne des Republikanismus und gegen die liberalen Kontraktualisten formuliert:

> [M]an kann daher nicht sagen: der Mensch im Staate habe einen Teil seiner angeborenen Freiheit einem Zwecke aufgeopfert, sondern er hat die wilde gesetzlose Freiheit gänzlich verlassen, um seine Freiheit überhaupt in einer gesetzlichen Abhängigkeit, d. i. in einem rechtlichen Zustand unvermindert wieder zu finden, weil diese Abhängigkeit aus seinem eigenen gesetzgebenden Willen entspringt.[46]

Die Unterscheidung von Herrschaftsform und Regierungsart hat noch eine zweite Pointe. Auch wenn letztlich nur die Republik, im soeben explizierten Sinne eines demokratischen, repräsentativen, gewaltenteiligen Rechtsstaats die einzige vernünftige Ordnung ist, so können doch auch andere Herrschaftsformen eine republikanische Regierungsart simulieren. Dieser Gedanke verweist auf Kants Geschichtsphilosophie[47], nach der die Natur, der natürliche Antagonismus oder, wie Kant auch sagt, die „ungesellige Geselligkeit" der Menschen, auf den republikanischen Zustand hinausläuft. Diese Teleologie ist jedoch, wie die dritte Kritik[48] deutlich macht, etwas, was wir in die Geschichte hineinlesen, in der vernunftreligiösen Hoffnung, dass es zutrifft.[49] Kant schreibt eine Geschichte mit praktischer Absicht. Alle existierenden, politischen Ordnungen sind für ihn, wie für den Republikaner Machiavelli, Resultat von Gewalt. Aber im Gegensatz zu Machiavelli geht es ihm nicht darum, die Republik als beste, freiheitliche Lösung des Problems stabiler Ordnung zu präsentieren.[50] Die Republik mag auch eine Lösung des Ordnungsproblems sein, sie ist aber für Kant in erster Linie die einzige vernünftige und d. h. moralisch richtige politische Ordnung. Ein Gedanke, dem man bereits bei Cicero begegnet.[51] Insofern ist es allen gewaltsam entstandenen Herrschaftsformen, seien es Monarchien, Aristokratien oder Demokratien, moralisch geboten, eine republikanische Regierungsart zumindest zu „simulieren", darüber hinaus, sich durch Reformen auf den Weg zur Verwirklichung der Republik zu machen. Diese Pflicht zur Republikanisierung ist für Kant der kategorische Imperativ der Politik.

Kerstings These von einem vernunftrechtlich modifizierten Aristotelismus bei

---

[44] Kersting (2004), 94.
[45] Kersting (1984).
[46] *MS*, 434. Hervorh. P. H.
[47] Vgl. Kleingeld (1995).
[48] Vgl. Kant (2001).
[49] Vgl. Kant (1977).
[50] Vgl. Machiavelli (1977), 11–17.
[51] Vgl. Cicero (1979), 131 ff.

Kant wirft im Hinblick auf die republikanische Tradition eine weitere Frage auf: Gibt es bei Kant so etwas wie bürgerliche Tugenden? Sandra Seubert hat versucht, bei Kant eine bürgerliche Tugendlehre herauszuarbeiten, die Tugenden wie Gemeinsinn, Toleranz, Zivilcourage und Gerechtigkeitssinn umfasst.[52] Angesichts der ethischen Zweideutigkeit der kantianischen Republik bin ich mir nicht ganz sicher, ob ihre Antwort in dieser Breite vollkommen überzeugt. Einerseits ist die Republik zwar Teil der Rechtslehre und damit Teil der Metaphysik der Sitten, d. h. der Ethik. Andererseits scheidet aber die Metaphysik der Sitten eindeutig Rechts- und Tugendlehre. Damit gehört auch die bürgerliche Tugend nicht zur Rechtslehre und damit nicht zum Begriff der Republik. Der Begriff „staatsbürgerliche Tugend" scheint vielmehr für Kant auf den ersten Blick fast eine *contradictio in adjecto* zu sein. Staatsbürger haben nämlich zunächst gegeneinander Rechtspflichten, die vollkommene Unterlassungspflichten sind. Bei fehlender innerer Motivation der Bürger, ihren Rechtspflichten zu folgen, tritt daher der äußere Zwang dem Recht zur Seite. Das schließt aber nicht aus, dass ich als „guter" Bürger dem Recht folgen sollte, weil es Recht ist – d. h. aus einem republikanischen Prozedere der Rechtssetzung hervorgegangen und somit legitim ist – und nicht aus Furcht vor Zwang oder aus anderen eigennützigen Gründen. Tugendpflichten sind dagegen unvollkommene Pflichten, die letztlich auf die Selbstvervollkommnung und Glückseligkeit jedes Menschen als Teil der Menschheit zielen. Sie haben damit keinen negativen Unterlassungscharakter, sondern einen positiven Herstellungscharakter und sind daher unvollkommene Pflichten, die nicht durch staatlichen Zwang verordnet werden dürfen. Wie die Pflicht zur Republikanisierung und die damit verbundenen Rechtspflichten verweisen die Tugendpflichten auf die kantianische Geschichts- und Religionsphilosophie, auf die Herstellung eines „ethisch gemeinen Wesens".[53] Während jedoch durch die Rechtspflichten nur das Böse verhindert wird, die Etablierung einer republikanischen politischen Ordnung sozusagen praktisch und geschichtsphilosophisch primär ist, zielen die Tugendpflichten auf dieser rechtlichen Basis auf die Vermehrung des Guten. Daher dann auch die kantische These: „Das Problem der Staatserrichtung ist selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben) auflösbar".[54] Hier ist aber nur von Staatserrichtung, nicht von der Republik die Rede. Die Republik, die aus der Idee des ursprünglichen Vertrages hervorgeht, setzt darüber hinaus nicht nur den Rechtsgehorsam voraus, sondern den öffentlichen Vernunftgebrauch im Gesetzgebungsverfahren, der einen Gemein- und Gerechtigkeitssinn impliziert.

Die Tugendpflichten benötigen, so können wir abschließend festhalten, einen politisch-rechtlichen, d. i. letztlich republikanischen Rahmen, der selbst bereits nicht moralisch neutral ist, vielmehr öffentlichen Vernunftgebrauch voraussetzt. Sie gehen aber praktisch wie geschichtsphilosophisch über diesen republikanischen Zustand hinaus, insofern sie selbst nicht Gegenstand der äußeren Gesetzgebung sind (aber unter ihr stehen: tugendhaftes Handeln darf sich nicht über Rechtspflich-

[52] Vgl. Seubert (1999). Vgl. auch O'Neill (2001).
[53] Vgl. Lutz-Bachmann (2005).
[54] *ZeF*, 79.

PhJb 1/09 / p. 15 / 26.3.

ten hinwegsetzen), sondern der individuellen moralischen Bereitschaft, die Vervollkommnung und Glückseligkeit der Menschheit zu befördern.[55]

II. Kants Theorie des republikanischen Friedens

Kants Theorie des republikanischen Friedens, die ich nun im Anschluss an das zuvor Ausgeführte skizzieren will, besteht aus drei notwendigen Bedingungen. Erstens aus der Pflicht zur Republikanisierung aller einzelstaatlichen Verfassungen, wie ich sie im vorherigen Abschnitt bereits herausgearbeitet habe, zweitens aus der Republikanisierung der zwischenstaatlichen Verhältnisse, mit dem Ziel einer globalen Republiken-Republik, drittens schließlich in der Institutionalisierung eines Weltbürgerrechts. Ich werde im Folgenden versuchen, die drei Bedingungen in dieser Reihenfolge abzuarbeiten.

Kant gibt dem ersten Definitivartikel in der *Friedensschrift* den Titel „Die bürgerliche Verfassung in einem jeden Staate soll republikanisch sein". Neben dem bereits erarbeiteten moralischen Gebot der Republikanisierung hat Kant hierfür noch ein zweites Argument, dass enorm einflussreich war:

> Nun hat aber die republikanische Verfassung außer der Lauterkeit ihres Ursprungs, aus dem reinen Quell des Rechtsbegriffs entsprungen zu sein, noch die Aussicht in die gewünschte Folge, nämlich den ewigen Frieden; wovon der Grund dieser ist. – Wenn (wie es in dieser Verfassung nicht anders sein kann) die Beistimmung der Bürger dazu erfordert wird, um zu beschließen, ‚ob Krieg sein solle oder nicht', so ist nichts natürlicher als daß, da sie alle Drangsale des Krieges über sich selbst beschließen müßten [...], sie sich sehr bedenken werden, ein so schlimmes Spiel anzufangen: Dahingegen in einer Verfassung, wo der Untertan nicht Staatsbürger, die also nicht republikanisch ist, es die unbedenklichste Sache der Welt ist, weil das Oberhaupt nicht Staatsgenosse, sondern Staatseigentümer ist, [...], durch den Krieg nicht das Mindeste einbüßt, diesen also wie eine Art Lustpartie aus unbedeutenden Ursachen beschließ[t].[56]

Kant nimmt hier an, dass die Republik eine friedensfördernde Wirkung im zwischenstaatlichen Verkehr habe. Die Internationalen Beziehungen als Teilgebiet der Politikwissenschaft haben diesen Gedanken unter dem Titel „Theorie des demokratischen Friedens" aufgegriffen und empirisch-statistisch untersucht. Sie kommen dabei zu einem verwirrenden Ergebnis, das Anna Geis auf die griffige Formel „Diagnose: Doppelbefund-Ursache: ungeklärt?" gebracht hat.[57] Danach führen zwar Demokratien untereinander keine Kriege, gegenüber Nicht-Demokratien scheinen sie aber genauso kriegerisch zu sein, wie andere Herrschaftsformen. Die demokratische Verfasstheit scheint also nicht schon von sich aus friedensfördernd zu sein. Vielmehr scheint die wechselseitige Wahrnehmung des Gegenübers als in gleicher Weise verfasstem Gemeinwesen den Ausschlag zu geben. Harald Müller spricht daher in diesem Zusammenhang in kantianischer Diktion von „Antinomien des

[55] Vgl. Kersting (1984), 143 ff.
[56] *ZeF*, 61.
[57] Vgl. Geis (2001).

demokratischen Friedens".[58] Nun kann es nicht die Aufgabe einer philosophischen Untersuchung sein, empirische Fragen der Politikwissenschaft zu diskutieren. Sie kann aber zu einer begrifflichen Klärung beitragen, denn es überrascht den Kantkenner zunächst, dass hier von einer Theorie des „demokratischen" Friedens die Rede ist, wo doch Kant unmissverständlich erklärt, Demokratie und Republik dürften nicht verwechselt werden. Nur die Republik hat eine friedensfördernde Wirkung. Die Demokratie ist für ihn dagegen „notwendig ein Despotism".[59] Im Hinblick auf die Friedenswirkung könnte man das so verstehen, dass in der Demokratie die kriegswillige Mehrheit einfach die vernünftige und warnende Minderheit überstimmt, deren Rechte also aufgehoben werden. Das ist ein hypothetisches Argument, denn empirisch-historisch hat die Kriegsbegeisterung natürlich schon ganze Völker erfasst. Aber gab es nicht immer warnende Stimmen? Hätte nicht eine kantianische Republik dann einen Kriegseintritt nicht beschließen können? Sie hätte diese Minderheiten, so klein sie auch waren, in die Entscheidung mit einbeziehen müssen, denn ihr Recht auf Leib und Leben, auf den Schutz ihres Eigentums ist ja von einer Kriegsentscheidung ohne Zweifel elementar betroffen, und nur sich selbst kann niemand Unrecht tun. Hinzu kommt ein zweites, normatives Argument: Kant argumentiert zwar empirisch, dass eine einzelne Republik friedensfördernd wirke, der erste Definitivartikel enthält jedoch als These das moralische Republikanisierungsgebot für alle Staaten. Erst wenn in jedem Staat eine Republik herrscht, so könnte man weiter folgern, schlägt die friedensfördernde Wirkung der Republik voll durch, was nun wiederum dem empirischen Ergebnis nahe kommt, dass Demokratien untereinander keinen Krieg führen. Kants Theorie des republikanischen Friedens gibt sich mit dieser Verbindung der empirischen Annahme der friedensfördernden Wirkung der Republik und dem moralischen Republikanisierungsgebot aber nicht zufrieden. Die Republikanisierung der Einzelstaaten ist eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für den republikanischen Frieden.

Das Verlassen des zwischenstaatlichen Naturzustandes ist der zweite Schritt, womit wir zur zweiten notwendigen Bedingung der Theorie des republikanischen Friedens kommen. Der zweite Definitivartikel der Friedensschrift schließt mit folgenden Worten:

> Für Staaten im Verhältnisse untereinander kann es nach der Vernunft keine andere Art geben, aus dem gesetzlosen Zustande, der lauter Krieg enthält, herauszukommen, als daß sie, ebenso wie einzelne Menschen, ihre wilde (gesetzlose) Freiheit aufgeben, sich zu öffentlichen Zwangsgesetzen bequemen und so einen (freilich immer wachsenden) Völkerstaat (civitas gentium), der zuletzt alle Völker der Erde befassen würde, bilden. Da sie dieses aber nach ihrer Idee vom Völkerrecht durchaus nicht wollen, mithin, was in thesi richtig ist, in hypothesi verwerfen, so kann an die Stelle der positiven Idee einer Weltrepublik (wenn nicht alles verloren werden soll) nur das negative Surrogat eines den Krieg abwehrenden, bestehenden und sich immer ausbreitenden Bundes den Strom der rechtscheuenden und feindseligen Neigung aufhalten, doch mit beständiger Gefahr ihres Ausbruchs.[60]

---

[58] Vgl. Müller (2004).
[59] *ZeF*, 62.
[60] *ZeF*, 68.

Über diese Schlussfolgerung Kants wurde viel gerätselt.[61] Mir scheint allerdings der Gedankengang letztlich eindeutig zu sein. Indem Kant Staaten mit Menschen im Naturzustand gleichsetzt, haben sie sich genau nach dem gleichen Prinzip der Vernunft in eine bürgerliche Verfassung zu begeben, d. h. eine Republik zu generieren, wie es die Rechtslehre expliziert. Die Vernunft gebietet also – und das heißt ja bei Kant nichts anderes als die Moral – eine Weltrepublik bzw. eine Republik von Republiken zu gründen, die für alle Republiken offen steht. Eine Idee, die wir – auf Nordamerika beschränkt – etwa auch bei Madisons Plädoyer für die amerikanische, föderale Republik antreffen.[62] Nun sagt aber Kant, dass die Völker das „nach ihrer Idee des Völkerrechts" nicht wollen und somit nur der Ausweg eines Völkerbundes bleibt. Ist Kant also gegen eine Weltrepublik und für einen Völkerbund? Keineswegs, es handelt sich hier allenfalls um ein pragmatisches Argument, denn was er von „ihrer Idee des Völkerrechts" hält, sagt er an anderer Stelle äußerst scharf. Er nennt „Grotius, Pufendorf, Vattel u. a. m. (lauter leidige Tröster)", die stets „treuherzig zur Rechtfertigung eines Kriegesangriffs" herangezogen würden, und deren Recht nicht die „mindeste gesetzliche Kraft" hätte, da ihm jede Zwangsgewalt fehle.[63] Die Vernunft gebietet für Kant ganz eindeutig die Weltrepublik und damit ein zwangsbefugtes Weltinnenrecht. Der Völkerbund kann nur eine zweitbeste Lösung sein, ein „negatives Surrogat", „doch mit beständiger Gefahr" eines neuen Kriegsausbruchs. Ziel muss nach den Prinzipien praktischer Vernunft die Republikanisierung des internationalen Staatensystems bleiben. Ein weiteres, von Kant selbst angegebenes Argument, dass ein Weltstaat ein „Kirchhof der Freiheit" sein könnte, wird häufig in Feld geführt, und dies nicht nur um Kants Ablehnung der Weltrepublik zu begründen, sondern gegen die Idee einer Weltrepublik überhaupt. Aber diese Behauptung Kants, dass der Weltstaat, wenn er keine Republik ist, ein „Kirchhof der Freiheit", also despotisch sei, folgt wohl eher der Unterscheidung von Herrschaftsform und Regierungsart. Das gilt aber für jeden Staat, nicht nur für einen Weltstaat. Die Republik dagegen garantiert, dass die Freiheit des einen mit der Freiheit jedes anderen nach einem allgemeinen Gesetz zusammenstimmen kann. Sie hat es nur mit den äußeren Verhältnissen der Menschen zu tun und damit, durch die Analogie von Menschen und Staaten, auch nur mit den äußeren Verhältnissen der Staaten. Die Republiken-Republik garantiert somit gerade, dass die Freiheit (Souveränität) der einen Republik mit der Freiheit (Souveränität) jeder anderen Republik unter einem allgemeinen, zwangsbefugten Gesetz zusammenstimmen kann. Und genau der Völkerbund kann dies eben nicht garantieren, da ihm jede Zwangsgewalt fehlt, Staaten also weiterhin andere Staaten unterwerfen können. Somit ist der Völkerbund vielmehr ein ständig drohender „Kirchhof der Freiheit". Die Weltrepublik ist also für Kant die zweite notwendige Bedingung des republikanischen Friedens.[64]

Die dritte und letzte notwendige Bedingung des republikanischen Friedens führt Kant schließlich im dritten Definitivartikel ein:

---

[61] Vgl. Höffe (2004).
[62] Vgl. Hamilton/Madison/Jay (1994), Artikel 10.
[63] *ZeF*, 65.
[64] Vgl. für diese Argumentation unter Einbeziehung der Präliminarartikel Lutz-Bachmann (1996).

Da es nun mit der unter den Völkern der Erde einmal durchgängig überhand genommenen (engeren oder weiteren) Gemeinschaft so weit gekommen ist, daß die Rechtsverletzung an einem Platz der Erde an allen gefühlt wird: so ist die Idee eines Weltbürgerrechts keine phantastische und überspannte Vorstellungsart des Rechts, sondern eine notwendige Ergänzung des ungeschriebenen Kodex sowohl des Staats- als Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt, und so zum ewigen Frieden, zu dem man sich in der kontinuierlichen Annäherung zu befinden nur unter dieser Bedingung schmeicheln darf.[65]

Unter Weltbürgerrecht versteht Kant ein Besuchsrecht, „welches allen Menschen zusteht, sich zur Gesellschaft anzubieten vermöge des Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde."[66] Es beinhaltet, dass keinem Menschen, solange er sich friedlich verhält, feindlich begegnet werden darf. Kant verurteilt im dritten Definitivartikel in schärfster Weise den europäischen Kolonialismus und den Umgang der Europäer mit den Eingeborenen. Er selbst sieht die Welt seiner Zeit durch eine zunehmende Interdependenz aller Erdteile gekennzeichnet und plädiert für eine Verrechtlichung des internationalen Verkehrs. Man kann Kant daher auch als einen der ersten Theoretiker der Globalisierung bezeichnen. Er betont entschieden, dass es ihm um Recht geht und nicht um „Philanthropie".[67] Doch wer soll das Weltbürgerrecht durchsetzen? Da es Kant ausdrücklich um Recht geht, müsste er eine zwangsbefugte, öffentliche Gewalt nennen, die das Weltbürgerrecht, das er auch „Menschenrecht" nennt, garantiert. Dies unterlässt er aber an dieser Stelle. Es lässt sich allerdings aus der Formulierung, dass das Weltbürgerrecht eine „*notwendige Ergänzung* des ungeschriebenen Kodex sowohl des Staats- als Völkerrechts" (Hervorh. P. H.) sei, schließen, dass im Anschluss an die ersten beiden Definitivartikel sowohl die einzelnen Republiken, als auch die Republiken-Republik – bei Nichteinhaltung durch einzelne Mitglieder – das Menschenrecht zu garantieren haben. Hiermit hätte Kant eine Einschränkung der inneren Souveränität der einzelnen Republiken eingeführt. Nach außen war ihre Souveränität durch die Etablierung der Republiken-Republik bereits so eingeschränkt, aber eben auch garantiert, dass sie mit der Souveränität jeder anderen Republik unter einem allgemeinen Gesetz zusammenstimmen kann. Allerdings dürfen die Einzelrepubliken nach Kant einen Besucher durchaus abweisen, aber nur, wenn es „ohne seinen Untergang geschehen kann".[68] Es gibt also für Kant ein Menschenrecht auf Asyl und die innere Souveränität der Einzelrepubliken ist in dieser Hinsicht, aber wohl nur in dieser, tatsächlich eingeschränkt. Er erwartet sich darüber hinaus von dem Weltbürgerrecht als Besuchsrecht ebenfalls eine friedensfördernde Wirkung. Durch den mit ihm einhergehenden globalen Kommunikations- und Handelsverkehr, wie wir heute sagen würden, „können entfernte Weltteile miteinander friedlich in Verhältnisse kommen, die zuletzt öffentlich gesetzlich werden und so das menschliche Geschlecht einer weltbürgerlichen Verfassung immer näher bringen."[69]

---

[65] *ZeF*, 72.
[66] Ebd., 69.
[67] Ebd.
[68] Ebd., 69.
[69] Ebd., 70.

PhJb 1/09 / p. 19 / 26.3.

III. Kants normative Theorie des republikanischen Friedens als kosmopolitischer Republikanismus

Kants Theorie des republikanischen Friedens besteht, wie gezeigt wurde, in einer Triangulation notwendiger Bedingungen, der Republikanisierung der Einzelstaaten, des internationalen Systems und der Institutionalisierung eines Weltbürgerrechts, die zusammen als hinreichend für einen dauerhaften Frieden vorgestellt werden.[70] Sie stellt mit ihrer innovativen Verbindung von Elementen des antiken (Aristoteles, Polybios, Cicero), klassischen (Machiavelli, Harrington) und modernen Republikanismus (Rousseau, Madison) und deren Übertragung auf den gesamten Globus eine historische Vollendungsform der republikanischen Tradition dar.[71] Kants Theorie des republikanischen Friedens transformiert damit den modernen Republikanismus eines Rousseau und Madison in einen kosmopolitischen Republikanismus.[72]

Es handelt sich bei dieser Theorie des republikanischen Friedens, dies sei abschließend nochmals betont, nicht um eine empirische gewonnene Theorie. Vielmehr ist es ganz entschieden eine normative Theorie, die einen durch die Prinzipien der praktischen Vernunft gebotenen globalen Rechtszustand expliziert. Kant versucht lediglich, mit hypothetisch-empirischen Argumenten die moralischen Argumente flankierend zu unterstützen.[73] Die Theorie des republikanischen Friedens ist als politische Theorie Teil der Rechtslehre, die wiederum durch die Prinzipien der praktischen Vernunft bestimmt ist. Als eine solche gibt sie den politischen Praktikern nur die allgemeinen Prinzipien vor, an welchen diese sich vernünftigerweise zu orientieren haben. Eine vernünftige, moderne Politik kann aus dieser Perspektive nur noch eine „ausübende Rechtslehre" sein. Die beschwerliche, praktische Umsetzung dieser bis heute brisanten Aufgabe bleibt aber den Praktikern überlassen, und d. h. ja letztlich heute nichts anderes als uns allen als Weltbürgern.

LITERATURVERZEICHNIS

1. Siglen

Gemeinspruch = Kant, I. (1992), *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*. Hg. von Heiner F. Klemme, Hamburg.
MS = Kant, I. (1977), *Metaphysik der Sitten*. Hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt a. M.
ZeF = Kant I. (1992), *Zum ewigen Frieden*. Hg. von Heiner F. Klemme, Hamburg.

[70] Ich übernehme den Begriff der „Triangulation" von Russett/O'Neal (2001).
[71] Vgl. zur republikanischen Ideengeschichte Honohan (2002), 13–144, und Richter (2004), 76–101.
[72] James Bohman versucht in jüngster Zeit, einen kosmopolitischen Republikanismus zu entwickeln. Vgl. Bohman (2001). Näher an Kant bewegt sich Lutz-Bachmann (1996). Vgl. zum Republikanismus in den internationalen Beziehungen Onuf (1998).
[73] Vgl. ähnlich argumentierend Lutz-Bachmann (1996), 32.

PhJb 1/09 / p. 20 / 26.3.

2. Weitere Literatur

Arendt, H. (1967), *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München.

– (1985), *Das Urteilen. Texte zu Kants politischer Philosophie*, München.

Aristoteles (1998), *Politik*. Hg. von Olof Gigon, München.

Audier, S. (2005), *Machiavel, conflit et liberté*, Paris.

Baron, H. (1966), *The Crisis of the early Italian Renaissance*, Princeton.

Berlin, I. (1969), „Zwei Freiheitsbegriffe", in: Ders. (2006), *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt a. M., 197–256.

Bohman, J. (2001), „Cosmopolitan Republicanism", in: *The Monist* 84, 3–21.

Brandt, R. (1982), „Das Erlaubnisgesetz, oder: Vernunft und Geschichte in Kants Rechtslehre", in: Ders. (Hg.), *Rechtsphilosophie der Aufklärung*, Berlin, 223–285.

Cicero (1979), *De re publica/Vom Gemeinwesen*. Hg.von Karl Büchner, Stuttgart.

Dagger, R. (1997), *Civic Virtues. Rights, Citizenship, and Republican Liberalism*, Oxford.

Dahrendorf, R. (1996), „Der Diskursrepublikaner. Jürgen Habermas über die ‚Einbeziehung des Anderen'", in: *Frankfurter Rundschau* vom 2. Oktober 1996, Literaturbeilage.

Geis, A. (2001), „Diagnose: Doppelbefund – Ursache: ungeklärt! Die Kontroverse um den demokratischen Frieden", in: *Politische Vierteljahresschrift* 42, 282–299.

Gerhardt, V. (1999), *Immanuel Kants Entwurf „Zum ewigen Frieden". Eine Theorie der Politik*, Darmstadt.

– (2002), „Ausübende Rechtslehre. Kants Begriff der Politik", in: Schönrich, G./Kato, Y. (Hgg.), *Kant in der Diskussion der Moderne*, Frankfurt a. M., 464–488.

Habermas, J. (1992), *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt a. M.

– (1996a), „Drei normative Modelle der Demokratie", in: Ders. (1996), *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt a. M., 277–292.

– (1996b), „Vernünftig vs. Wahr oder die Moral der Weltbilder", in: Ders. (1996), 95–127.

Hamilton/Madison/Jay (1994), *Die Federalist-Artikel*. Hg. von Angela und Willi Paul Adams, Paderborn.

Höchli, D. (2005), *Der Florentiner Republikanismus. Verfassungswirklichkeit und Verfassungsdenken zur Zeit der Renaissance*, Bern.

Höffe, O. (2000), *Immanuel Kant*, München.

– (2001), *Königliche Völker. Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie*, Frankfurt a. M.

– (2004), „Völkerbund oder Weltrepublik?", in: Höffe, O. (Hg.), *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden*, München, 109–132.

Honohan, I. (2002), *Civic Republicanism*, New York.

Kant, I. (1977), *Die Religion innerhalb der Grenzen bloßer Vernunft*, in: Ders., *Werkausgabe Bd. 8*, Frankfurt a. M.

– (1999), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hg. von Bernd Kraft und Dieter Schönecker, Hamburg,

– (2001), *Kritik der Urteilskraft*. Hg. von Heiner F. Klemme, Hamburg.

Kersting, W. (1984), *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, Stuttgart.

– (2004), „Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein", in: Höffe, O. (Hg.), *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden*, München, 87–108.

Kleingeld, P. (1995), *Fortschritt und Vernunft. Zur Geschichtsphilosophie Kants*, Würzburg.

Langer, C. (1986), *Reformen nach Prinzipien. Untersuchungen zur politischen Theorie Immanuel Kants*, Stuttgart.

Lutz-Bachmann, M./Bohmann, J. (1996), *Frieden durch Recht. Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung*, Frankfurt a. M.

– (2002), *Weltstaat oder Staatenwelt? Für und wider die Idee einer Weltrepublik*, Frankfurt a. M.

Lutz-Bachmann, M. (1996), „Kants Friedensidee und das rechtsphilosophische Konzept einer Weltrepublik", in: Ders./Bohmann, J. (1996), *Frieden durch Recht. Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung*, Frankfurt a. M., 25–44.

– (2005), „Das ‚ethisch gemeine Wesen' und die Idee der Weltrepublik. Der Beitrag der Religionsschrift Kants zur politischen Philosophie internationaler Beziehungen", in: Städtler, M. (Hg.) (2005), *Kants „Ethisches Gemeinwesen". Die Religionsschrift zwischen Vernunftkritik und praktischer Philosophie*, Berlin, 207–219.

PhJb 1/09 / p. 21 / 26.3.

Machiavelli, N. (1977), *Discorsi. Gedanken über Politik und Staatsführung.* Übersetzt von Rudolf Zorn, Stuttgart.
Mager, W. (1984), „Republik", in: Brunner, O./Conze, W./Kosseleck, R. (Hgg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Bd. 5*, Stuttgart, 549–651.
Maus, I. (1992), *Zur Aufklärung der Demokratietheorie*, Frankfurt a. M.
Müller, H. (2004), „The Antinomy of Democratic Peace", in: *International Politics* 41, 494–520.
Niesen, P. (2001), „Volk-von-Teufeln-Republikanismus. Zur Frage nach den moralischen Ressourcen der liberalen Demokratie", in: Wingert, L./Günther, K. (Hgg.), *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit. Festschrift für Jürgen Habermas*, Frankfurt a. M., 568–604.
O'Neill, O. (2001), *Tugend und Gerechtigkeit. Eine konstruktive Darstellung des praktischen Denkens*, Berlin.
Onuf, N. G. (1998), *The Republican Legacy in International Thought*, Cambridge.
Patten, A. (1996), „The Republican Critique of Liberalism", in: *British Journal of Social Science* 26, 25–44.
Pettit, P. (1997), *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford.
– (2002), „Keeping Republican Freedom Simple. On a Difference with Quentin Skinner", in: *Political Theory* 30, 339–365.
Pippin, R. B. (2006), „Mine and thine? The Kantian State", in: Guyer, P. (Hg.) (2006), *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, Cambridge, 416–446.
Pocock, J. (1967), „Der bürgerliche Humanismus und seine Rolle im anglo-amerikanischen Denken", in: Ders. (1993), *Die andere Bürgergesellschaft. Zur Dialektik von Tugend und Korruption*, Frankfurt a. M., 33–60.
– (1975), *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton.
Rawls, J. (1979), *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M.
– (1998), *Politischer Liberalismus*, Frankfurt a. M.
Richter, E. (2004), *Republikanische Politik. Demokratische Öffentlichkeit und politische Moralität*, Hamburg.
Riley, P. (1982), *Kant's Political Philosophy*, Totowa.
Rousseau, J.-J. (1986), *Gesellschaftsvertrag.* Hg. von Hans Brockard, Stuttgart.
Russett, B./O'Neal, J. (2001), *Triangulating Peace. Democracy, Interdependence and International Organization*, New York.
Saage, R. (1985), *Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Kant*, Stuttgart.
Sandel, M. (1995), *Liberalismus oder Republikanismus. Von der Notwendigkeit der Bürgertugend*, Wien.
Schnädelbach, H. (2005), *Kant*, Leipzig.
Seubert, S. (1999), *Gerechtigkeit und Wohlwollen. Bürgerliches Tugendverständnis nach Kant*, Frankfurt a. M.
Skinner, Q. (1978), *The Foundations of Modern Political Thought. Volume 1: The Renaissance*, Cambridge.
– (1998), *Liberty before Liberalism*, Cambridge.
Taylor, Ch. (2002), *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*, Frankfurt a. M.
Williams, H. L. (1983), *Kant's Political Philosophy*, New York.

Ph.Hoelzing@gmx.de