

Mit ein paar kleineren, von der Zeitschrift erbetenen „Abmilderunegn“ erschienen in:

**Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, 101 (2015) 290-294**

Georg Geismann, Berlin

**Kants Recht der Menschheit - ein unbedingter Weltkriegstreiber?**

Eine kurze Replik

Den Leser eines von mir erst kürzlich entdeckten Beitrags von Bohn (= B) in dieser Zeitschrift<sup>1</sup> mag ein Déjà-vu-Erlebnis in der Erinnerung an Tolstois christlich-ethisch motiviertem Rechtsnihilismus überkommen; und insofern B hier in Tolstois, für ihn freilich allzu große Fußstapfen tritt, trifft ihn die gleiche Kritik, die der russische Philosoph Solowjow schon Ende des 19. Jahrhunderts gegen Tolstoi gerichtet hat.<sup>2</sup>

Auch B geht es nicht um irgendein unzulängliches positives Recht. Vielmehr wird Recht überhaupt zum Problem, indem es vornehmlich als institutionalisierte Gewalt oder als Recht des Stärkeren und sogar als Recht zum Krieg begriffen wird. Bs Kritik, wäre sie stichhaltig, beträfe sowohl den seit Hobbes und der Aufklärung erreichten Stand des Rechtsdenkens, als auch das, was aus der griechisch-römischen Antike und dem Mittelalter zu dessen Traditionsbestand gehört. Dass es, um welche Sphäre des Rechts es sich auch handelt, stets um die Möglichkeit gewaltfreier Konfliktregelung und also um (Rechts-)Frieden geht, bezweifelt B. Und so hat er als Zielscheibe für seine „ambitionierte Qualifikationsschrift“ (B 465) ‚mit Recht‘ „Kants Friedensentwurf“, die „Bibel kosmopolitischer Philosophie und liberaler Weltpolitik“ (463), gewählt.

Ignorieren wir seine unsinnige Behauptung, Kants politisches Denken spiegele lediglich „das beim existierenden Kant zu beobachtende Bewältigungsmuster“: „Das Heil der gebrechlichen und daher als bedrohlich wahrgenommenen Natur wird [von Kant] in ihrer unerbittlichen Überformung gesucht.“ (462) Ignorieren wir überhaupt die gewaltig aufbausende Dramaturgie, mit der B sein Stück vom angeblich besonders durch Kant verursachten „ewigen Krieg“ in Szene setzt,<sup>3</sup> wenn er, wie er sich gediegen ausdrückt, mit seinem „Finger an die nervöse Mitte“ der kantischen Friedensidee „rührt“. Überhören wir schließlich auch den überlegenen Ton, mit dem er Kant gleichsam auf Ohrenhöhe gegenübertritt, ohne zu ahnen, welch hoher Stelzen er dafür bedarf.

Wichtiger ist, dass das Bild, das er von Kants Weltfriedenslehre zeichnet, einer Karikatur nahekommt. Aus Platzmangel ist es mir versagt, dies en détail zu zeigen. Ich beschränke mich daher auf eine prinzipielle Richtigstellung, der man dann freilich auch entnehmen kann, warum ich von Karikatur spreche.<sup>4</sup> Die in Bs zweitem Kapitel gegebene Skizze der kantischen Lehre vom globalen Frieden

---

<sup>1</sup> Jochen Bohn, Ewiger Krieg der Ansprüche. Kritik der freiheitsrechtlichen Friedensphilosophie Kants, in: ARSP, 99 (2013) 462-474.

<sup>2</sup> Siehe Vladimir S. Solowjow, Recht und Sittlichkeit, Frankfurt/Main 1971.

<sup>3</sup> „Illusion der Machbarkeit“; „notfalls gewalttätige Exekution“ von Regeln (468); „unendlich konfrontative Weltüberformung“; „bedrängend schlüssige Metaphysik“; „Gewaltfrieden“; ein „säkular-religiöser Belohnungsautomatismus [...] verwandelt den ohnehin rücksichtslosen Rechtsfrieden in eine stählerne Faust“ (471); „beängstigende Ignoranz“ (472); „unbedingter Weltkriegstreiber“ (473).

<sup>4</sup> Den Gipfel erreicht B mit dem Satz „Nachdem Kant die Unverfügbarkeit einer transzendenten Vorgabe erwiesen hat, sucht er durch transzendente Konstruktion Macht zu gewinnen über den Wirklichkeitsverlauf.“ und seinen darauf bezogenen

durch Recht ist, nimmt man es nicht genau, grosso modo korrekt. Aber die im dritten Kapitel vorgetragene Kritik beweist allein schon durch die Aufweichung und Verfälschung der kantischen Begrifflichkeit ein komplettes Unverständnis gegenüber dem Inhalt dieser Skizze. Ohne die Spur eines systematischen oder gar *prinzipientheoretischen* Zugriffs, an dessen Stelle häufig ein quasi-zelotischer Eifer tritt, und ohne insbesondere zwischen rechtsphilosophischen und geschichtsphilosophischen Argumenten Kants, beide angeblich mit „verführerischem Glanz“ „in ein juristisches Gewand“ gehüllt (468), scharf zu unterscheiden, aggregiert der Autor beliebig Zitate, die ihm für sein Verdikt passend erscheinen. Als Indizienbeweis ließe das bestenfalls Kleists Dorfrichter Adam durchgehen.

Friede muss keineswegs „gegen den Antagonismus der Natur“ (467) gestiftet werden, sondern weil, wie Hobbes gezeigt und Kant wiederholt hat, der Naturzustand der menschlichen Gemeinschaft ein Zustand der Rechtlosigkeit oder Rechtswidersprüchlichkeit ist. Der „Naturzustand“ der (nicht etwa: des) Menschen nimmt keineswegs, wie B suggeriert, auf eine Natur des Menschen Bezug. Er ist eine Idee, der gemäß die Menschen als in rein natürlicher Gemeinschaft miteinander lebend gedacht werden, also (vorstaatlich) in einer Gesellschaft ohne gesetzgebende Obrigkeit mit allgemeiner Zwangsgewalt. Kant geht daher in seiner Friedensschrift auch keineswegs „auf Distanz zur Wirklichkeit als Natur“ (467). Schon gar nicht denkt er an eine „an sich chaotische und friedlose Naturwirklichkeit“, sondern an die in der Tat friedlose Rechtswirklichkeit des „Naturzustandes“ als Zustandes des geltenden und zugleich unwirksamen Rechts der Menschheit.

B scheint zu meinen, dass die Kriege, unter denen die Menschheit noch immer leidet, ihren Grund in einem Anspruchsdenken haben, das er dann absurderweise mit Rechtsdenken identifiziert und von Kant exemplarisch vertreten glaubt.

„Menschen treffen der Idee nach als Rechtssubjekte mit dem unbedingten Anspruch auf äußere Freiheit aufeinander. [...] Warum muss Kant ein unbedingtes Recht auf äußere Freiheit postulieren?“ (469) Mit dieser Formulierung ist bereits alles verloren. Unbedingt sind für Kant die Notwendigkeit des Rechtsprinzips, die Rechtsgesetze und die Pflicht der Achtung vor dem Recht. „Unbedingtes Recht“ ist kein Thema, am wenigsten ein solches auf äußere Freiheit. Kants dem Menschen (als willkürfreiem Wesen) zukommendes, also angeborenes und unveräußerliches „Recht der Menschheit“ (nicht: Menschenrecht; 467) besteht gerade in der „Einschränkung der [äußeren] Freiheit eines jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann, in so fern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist“<sup>5</sup>. Menschen treffen als Rechtssubjekte aufeinander, und dies nun ist im rechtlichen Naturzustand fatal, weil im Falle einer jederzeit möglichen Strittigkeit des Rechts jeder sein eigener Richter ist. Friedensstiftung besteht in der allgemein-verbindlichen Feststellung *berechtigter* Ansprüche und in der Sicherung dieser *Rechtsansprüche* durch eine machthabende Gewalt des öffentlichen Rechts.

Da B aber seine Art, Kant zu lesen, für richtig hält, gibt er auch seine Antwort auf die selbstgestellte Frage. Mit einem beherzten und auch hermeneutische Gewaltsamkeit nicht scheuenden Griff in Kants (für sein Problem überhaupt nicht relevante) Transzendentalphilosophie kommt er zu einem die Kantforschung überraschenden Ergebnis:

Er erklärt (469 f.) einen „eigentümlichen Mechanismus zwischen spekulativer und praktischer Freiheit“ zum „ersten Antrieb seines [Kants] moralphilosophischen Apparates“ und findet dann heraus, dass Kant, damit „die transzendente Idee der Freiheit [...] moralische Realität werden“ könne, „das Recht [...] notwendig als unbedingtes Menschenrecht auf äußere Freiheit entwerfen“ müsse. Denn nur „Anfragen“. (472) Von einem hermeneutischen, ja, nicht einmal einem „sine ira et studio“-Bemühen ist hier nichts zu erkennen.

unter dieser Bedingung könnten „Autonomie und Moralität überhaupt als praktische Möglichkeit gedacht werden“. „Tugend im Kantischen Sinn setzt das freiheitliche Recht voraus.“ Nun, zwar begünstigt der Zustand des Rechts die Kultur der Tugend und die Verfolgung moralischer Zwecke, aber Moralität im kantischen Sinn ist auch in dem absolut rechtlosen Zustand eines Konzentrationslagers möglich und in einer solchen Hölle sogar augenfälliger.

Kants Rechtsbegriff setzt, wie B halbwegs richtig sieht, den Begriff der Freiheit voraus: aber eben nicht den der transzendentalen Freiheit, sondern den, der lange vor Kant schon als „arbitrium liberum“ („freie Willkür“) bekannt war: die Fähigkeit des Menschen, unabhängig von der Nötigung durch sinnliche Antriebe handeln zu können. Es ist diese Freiheit des beliebigen *äußeren* Handelns – und nur diese –, die durch den ebenfalls bloß äußeren Gebrauch der Willkür Anderer jederzeit bedroht ist. Entsprechend bestimmt sich Freiheit im wechselseitigen äußeren Verhältnis von Menschen zueinander („äußere Freiheit“) als „Unabhängigkeit von eines Anderen nōthigender Willkür“<sup>6</sup>. Diese wiederum kann widerspruchsfrei nur als gesetzlich (auf die Bedingungen ihrer allgemein-gesetzlichen Übereinstimmung mit der Freiheit aller anderen) eingeschränkte Freiheit, und das heißt: als rechtliche Freiheit begriffen werden. Das Gesetz dieser Einschränkung der Freiheit (als ein Gesetz der Freiheit selber) ist aber nichts anderes als das allgemeine Rechtsgesetz, wonach jeder Gebrauch der äußeren Freiheit erlaubt ist, der mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit zusammen bestehen kann. Das (von Kant nicht „entworfene“, sondern begriffene) Recht geht analytisch aus dem Begriff der Freiheit im äußeren Verhältnis der Menschen zueinander hervor.

Ich greife aus dem dann folgenden Frontalangriff auf Kants Rechtslehre, von der freilich rein gar nichts wiederzuerkennen ist, nur den typischen Zug heraus. (470 ff.) Für B „belastet“ Kant - offenbar ohne Not - „die natürliche Begegnung von Menschen [...] mit einem unbedingten Recht auf äußere Freiheit“. Dies führe zu einer Kollision unbedingter Ansprüche auf äußere Freiheit in einem „systematisch zwingenden Kriegszustand“, während bei Kant das Recht ja nichts anderes als die Vermeidung jener Kollision bedeutet.<sup>7</sup> B kommt dann rasch zum „systematischen Kern der Kantischen Weltbefriedigungsstrategie“ (465) und damit seines Verdikts: „Wer nun, aus welchen Gründen auch immer, Ansprüche formuliert, die sich in das Menschenrecht auf äußere Freiheit nicht einfügen lassen, der ist von seinem Gewaltfrieden unbedingt ausgeschlossen.“<sup>8</sup> Der sieht sich im Gegenüber zu diesem Recht unvermeidlich in einen Zustand des ewigen Krieges versetzt.“ „Wer es wagt“, die „rastlose Wirklichkeitsunzufriedenheit mit der Neigung zur unablässigen Realitätszerstörung im Dienste des Rechtsfriedens“ „durch freiheitswidrige Ansprüche zu hindern, kann leicht zum Opfer rechtsimperialistischer Ungeduld werden. Selbst eine Verschwisterung von Rechtsfrieden und Terror ist nicht ausgeschlossen.“ Nun, hinter dem hier erzeugten Pulverdampf zeigt sich ein jedem Rechtslehrer vertrautes Bild: Wer durch mit dem Recht der Menschheit inkompatible, also rechtswidrige Ansprüche eine im Dienst des Rechtsfriedens erfolgende „Realitätszerstörung“, also z. B. die Zerschlagung einer kriminellen Bande oder eines illegalen Kartells oder die Schließung von Steuerfluchtwegen oder gar die Tötung Hitlers oder die Befreiung eines KZs hindert, ist seinerseits ein Verbrecher und alles andere als ein Opfer von Rechtsimperialismus.

---

<sup>6</sup> Kant, Rechtslehre, Akad.-Ausg. 06: 237.

<sup>7</sup> So standen etwa im sog. Berliner Antisemitismusstreit keineswegs, wie B sagen würde, Ansprüche gegen Ansprüche, sondern die *unberechtigten* Ansprüche der Antisemiten auf ein „Deutsch-Werden“ der Juden gegen deren Recht, Juden zu sein und zu bleiben. Hätte es im damaligen Deutschen Reich eine „freiheitsrechtliche“ Verfassung und Gerichtsbarkeit gegeben, dann wäre der Streit zugunsten der Juden entschieden und beigelegt worden. Siehe dazu: Verf., Der Berliner Antisemitismusstreit und die Abdankung der rechtlich-praktischen Vernunft, in: Kant-Studien, 83 (1993) 369-380, und in: Archives Européennes de Sociologie, 34 (1993) 3-16

<sup>8</sup> Ein Frieden, der mit Gewalt (z. B. gegen Nazi-Deutschland oder gegen einen Verbrecher) durchgesetzt wird, wird dadurch nicht zu einem Gewaltfrieden; und auch der behauptete Ausschluss findet nicht statt.

Die von B einmal erwähnte christliche Liebeslehre kommt als Ersatz für das Rechtsgesetz oder gar als bessere Alternative aus einem empirischen und einem prinzipiellen Grund nicht in Betracht: 1) Nach aller Erfahrung ist äußerer Rechtszwang wirksamer als innerer Tugendzwang; also ist der Kalkül mit dem aufgeklärten Eigeninteresse der Menschen realistischer als der mit deren Tugendhaftigkeit. 2) Auch die Abhängigkeit von der Liebe oder, weniger pathetisch, von der Güte oder dem Wohlwollen anderer Menschen ist Abhängigkeit und also nicht Freiheit.<sup>9</sup> Natürlich ist moralisches Verhalten äußerst wünschens- und förderungswert. Aber für Sicherung von jedermanns Freiheit kommt es, unabhängig von der Triebfeder, allein darauf an, dass man das Recht (be)achtet.

Lichtenberg bemerke, so B (474), „ganz richtig: Wer richtig denkt, der *muss* Kantische Philosophie betreiben.“ Dies gelte aber nur, solange Kants Weltanschauung geteilt werde. Nun, eben dies hatte Lichtenberg „ganz richtig“ nicht gesagt und auch nicht gemeint. Auch ist schwer zu erkennen, dass für den analytisch aus dem Begriff der Freiheit im äußeren Verhältnis der Menschen zueinander gewonnenen Begriff des Rechts eine spezifische Weltanschauung Kants (und welche genau) relevant sein könnte. B möchte nun aber „*anders* richtig denken und einen *anderen* Plan für den Weltfrieden ausfindig machen“ und „die Kantischen Eierschalen abschütteln“.

Von welchem Geist B dabei inspiriert wurde, ist nicht ersichtlich; gewiss aber war es nicht der „Geist der Gesetze“. Anstatt an den unleugbar mangelhaften Rechtsverhältnissen in der Welt konstruktive Kritik zu üben,<sup>10</sup> perhorresziert B die Idee der Friedensstiftung durch Recht als solche und empfiehlt ein „richtiges Denken“ im Rahmen einer anderen, „deutlich veränderten Weltanschauung“ (474), ohne über deren Begriffe oder gar Prinzipien auch nur eine Andeutung zu machen. Es scheint aber hinauszulaufen auf Tugend statt Recht, Ethik statt Rechtsphilosophie und vielleicht sogar Theologie statt Philosophie und somit Glaube statt Vernunft.

„Weltanschaulich begründete Ansprüche [seien] Kriegsgründe.“ B ist daher „davon überzeugt, dass wir nach einer Weltanschauung Ausschau halten müssen, die keine Ansprüche mehr begründet“. Indem er dabei Kant im Auge hat, begeht er den Fehler einer Erschleichung, der den ganzen Aufsatz bestimmt. Denn Kant redet von Recht; und sofern dieses als Anspruch begriffen wird, so ist nicht etwa dieser *Rechtsanspruch*, wenn er denn im kantischen Sinn ein auf die Bedingung der Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann allgemeingesetzlich eingeschränkter Anspruch ist, ein Kriegsgrund. Ein solcher liegt vielmehr allein in dem Anspruch eines jeden, sich nicht ans Recht halten und die gesetzliche Freiheit aller Anderen achten will. Auf Ansprüche kann man verzichten, auch auf die Wahrnehmung eines Rechts; nicht aber darauf, überhaupt Rechte zu haben. Das Recht der Menschheit gehört zum Menschsein und ist unveräußerlich. Daran könnte auch ein von B gefordertes „fundamental *verändert richtiges* Denken“ nichts ändern. Allerdings ist nicht zu erkennen, was an diesem Denken richtig sein soll, wenn seine unvermeidliche Folge, wie B behauptet, der „Ausstieg aus der Begründungslogik der freiheitsrechtlichen Weltbefriedungsstrategie wäre“. Denn ein solcher Ausstieg wäre nichts anderes als der Einstieg in den rechtlichen Naturzustand und damit der Verzicht auf verbindliche Regeln für die Lösung von Anspruchskonflikten. Sollte B jedoch mit seiner abschließenden Rede von einer „achtsamen Politik der mäßigenden Anspruchshandhabung“ lediglich die Empfehlung gemeint haben, dass nicht immer ein bestehendes Recht, notfalls mit Gewalt, auch durchgesetzt werden sollte, dann hätte er sich seinen Aufsatz sparen können. Denn er würde mit der Empfehlung offene Türen einrennen und mit der vermeintlichen Kantkritik ein Eigentor geschossen haben.

---

<sup>9</sup> „ich könnte vielleicht beweisen, daß dem andern meine Handlung nützte –, aber er ist dabey doch nicht frey.“ Kant, Refl. 8078, Akad.-Ausg. 19: 613.

<sup>10</sup> Siehe dazu: Verf., Marktwirtschaft und Freiheit oder Die kantische Republik als „sozialer Rechtsstaat“; in: Jahrbuch für Recht und Ethik, 22 (2014) 181-227.