

In: Kant-Studien, 98 (2007) 256-261

Howard Williams: Kant's Critique of Hobbes. Sovereignty and Cosmopolitanism, Cardiff: Verlag University of Wales Press 2003, 244 Seiten, ISBN 0-7038-1814-2

Der Autor (= HW) versucht darzulegen, inwieweit Kant in seiner Politischen Philosophie von Hobbes beeinflusst war, in Bezug auf welche Lehrstücke er sich mit ihm kritisch auseinandergesetzt hat und – vor allem – worin er signifikant von ihm abweicht und dabei mit einer „persuasive alternative“ (3) weit über ihn hinaus geht, nämlich einerseits hinsichtlich der Fundierung seiner Politischen Philosophie in seiner Lehre von der reinen praktischen Vernunft, andererseits – wie der Untertitel des Buches bereits anzeigt – hinsichtlich der Souveränitätslehre und hinsichtlich dessen, was HW Kants Kosmopolitismus nennt.

Die Einleitung gibt einige historische und literarische Hintergrundinformationen zu Kants Aufsatz „Über den Gemeinspruch“ (= TP) sowie eine Skizze der Gemeinsamkeiten und Differenzen von Hobbes und Kant. Es folgen ein Kapitel, in welchem es um Kants und Hobbes' Standpunkt mit Bezug auf Revolution geht, und ein Kapitel, das Kants und Garves Standpunkt zu „Theorie und Praxis“ im Rahmen der deutschen Aufklärung behandelt. (Mendelssohn, „gegen“ den Kant den dritten Teil von TP richtet, wird nicht zum Gegenstand der Erörterung.)

Die sich daran anschließenden drei zentralen und für eine Beurteilung des Buches auch exemplarischen Kapitel betreffen die von Kant in TP (und anderwärts) formulierten drei staatsbürgerlichen Grundrechte der politischen Freiheit, Gleichheit und Selbständigkeit. Die gewonnenen Erkenntnisse führen zunächst zu der Frage, wie nach Kant Änderungen in der Politik zu erfolgen haben, und zu der Antwort: als „Metamorphose“ und nicht als „Palingenese“. Daran schließt sich ein Vergleich von Kants Friedensschrift und Hobbes' *Leviathan* sowie ein die Summe ziehendes Schlußkapitel an.

Man möchte den Enthusiasmus sehr begrüßen, mit dem hier HW im angelsächsischen Sprachraum und also gleichsam im Herrschaftsbereich der „Analytischen Philosophie“ und des „Empirismus“ für Kant (und weitgehend gegen Hobbes) wirbt. Er tut es nicht nur mit einer Art von Besessenheit, wie man sie eher bei Anhängern von Spinoza oder Fichte gewohnt ist, sondern auch mit großem Fleiß. Vieles von dem, was Hobbes und Kant zu den diversen vom Autor angeschnittenen Themen irgendwo und irgendwie gesagt haben, erfährt der Leser, manches allzu redundant, im Laufe der Lektüre. Und doch bleibt er am Schluß etwas ratlos, wie er das Buch bewerten soll. Vor der Lektüre der mehr als 230 Seiten hatte er sich verwundert gefragt, wie man über Kants Hobbes-Kritik so viel schreiben kann. Nach der Lektüre fragt er sich ein wenig enttäuscht, wie man so viel dazu ungesagt lassen kann, und dies trotz, nein, eher gerade wegen der Fülle an ausgebreitetem Material. Denn dieser Fülle fehlt, obwohl sich HW auch hier die größte Mühe gegeben zu haben scheint, der systematische Zusammenhang, in welchem bei Hobbes und sehr viel stärker noch bei Kant die einzelnen Lehrstücke miteinander stehen.

Schon den Leitfaden zur Lektüre, wie er sich in Kants einleitenden Bemerkungen zum TP findet, greift HW nicht auf. Überhaupt präsentiert er Kants Kritik an Hobbes wie vorher auch die an Garve zunächst eher aus einem biographischen als aus einem philosophischen Blickwinkel. Nur so erklärt sich vielleicht, warum er Garve relativ viel, Mendelssohn aber fast keine Aufmerksamkeit widmet. Und wenn er unter Verweis auf den großen Umfang des zweiten Kapitels von TP den Schluß zieht, Kant habe eben die Auseinandersetzung mit Hobbes für wichtiger als die mit Garve oder Mendelssohn gehalten, so mag dies zwar zutreffen; aber zunächst ist zu sagen, daß Kant 1793, mit Blick auf die Französische Revolution, im Vergleich mit der „Moral überhaupt“ und mit dem „Völkerrecht“ das „Staatsrecht“ für (noch) wichtiger gehalten hat, um seinen Beweis der Tauglichkeit einer stichhaltigen Theorie für die Praxis zu führen, zumal er dabei wesentliche Lehrstücke der – im Unterschied zu seiner Lehre von der „Moral überhaupt“ – noch immer ausstehenden „Rechtslehre“ vorwegnehmen konnte.

An den (nicht sehr zahlreichen) Stellen, an denen Kant auf Hobbes in einer für HW relevanten Weise zu sprechen kommt (bes. KrV 03.492; RGV 06.97; TP 08.289 ff.; Nachlaß 19.100), nimmt er ihn stets (und kritisiert er ihn einmal, in TP) ausschließlich als Rechtsphilosophen, genauer sogar: als („naturrechtlichen“) Staatsrechtler. HW hätte sich deshalb für seine Aufgabe durchaus auf die Prinzipien beschränken können, mit denen Kant seinen eigenen rechtsphilosophischen und speziell seinen staatsrechtlichen Standpunkt begründet. Doch wollte er offenbar ineins damit die gesamte Moralphilosophie Kants, in die ja dessen Lehre vom Recht in bestimmter Weise auch integriert ist, in seine Darlegung einbeziehen, wohl um eine das ganze praktische Feld betreffende Differenz zwischen Kant und Hobbes aufzuzeigen. Auch dagegen wäre nichts einzuwenden, außer vielleicht mit der Bemerkung, daß er dafür bei Hobbes allzu oft ins Dunkle oder Leere stoßen könnte. Aber leider kommt es zu einem philosophischen Chaos ausgerechnet mit Bezug auf Kant. HW serviert gleichsam ein mit ein paar Zutaten von Hobbes angereichertes Königsberger Allerlei, bei dem von Kants wohldosierter Würzung kaum etwas zu schmecken ist.

Nirgendwo werden die grundlegenden Begriffe der Moralphilosophie im allgemeinen und dann der Rechtslehre und der Ethik im besonderen präzise dargelegt und die Zusammenhänge und Differenzen zwischen ihnen korrekt aufgezeigt. Dies hat leider verheerende Folgen für das Bild, das insgesamt von Kants Praktischer Philosophie gezeichnet wird. Besonders schlimm zeigt sich die Verheerung in den Abschnitten, die sich mit Kants Freiheitsbegriffen befassen (80-99).

An keiner Stelle werden dort die verschiedenen Bedeutungen von Freiheit streng auseinandergehalten, wobei sich die Konfusion durch die (von HW ungeregelt benutzte) Möglichkeit, mit „freedom“ und/oder „liberty“ zu übersetzen, noch wesentlich verschärft. Da werden äußere (Handlungs-)Freiheit, (natur-)rechtliche Freiheit und politische Freiheit ebenso miteinander verwechselt oder gleichgesetzt wie „universal law“ und „public law“, so daß man schließlich etwa liest: „The idea of public law enters directly into Kant’s definition of external freedom.“ (71) Da tauchen in Erörterungen über „liberty“ im Sinne von „political freedom“ die „transzendente Freiheit“ (86 ff.) und mit ihr der ganze „transzendente Idealismus“ auf. Da liest man: Kants „moral universalism has direct implications for the state, and war and peace“ (12). Da werden Rechtslehre und Ethik miteinander vermischt, und Tugend wird zu einer Zielsetzung des Rechts und Kants Kritik am Hobbesschen Staatsrecht zur Kritik in Bezug auf „an absence of ethics“ (153). Da erfährt man, ohne sich noch zu

wundern, „that Kant’s concept of liberty [...] has as one of its major characteristics the advancement of virtue“ (80; s. a. 96).

HW spricht (80 ff.) von einem „Paradox“ im Begriff der politischen Freiheit, weil diese die Möglichkeit äußeren Zwanges (Bestrafung) involviere. Dieses (Kant „gefällende“!) Paradox könne man mit Hilfe seiner Unterscheidung zwischen Phänomena und Noumena verstehen. Kant glaube nämlich, „that, given the kinds of beings we are (both natural and intelligent). coercion has to be seen as internal to the idea of political freedom.“ Zum Beweis zitiert HW aus § D der Einleitung in die *Rechtslehre*: „Das Recht ist mit der Befugnis zu zwingen verbunden.“ Angesichts des hier zu Tage tretenden Maßes an Verwirrung begnüge ich mich mit der Feststellung, daß die kantische These nicht die Spur eines Paradoxes enthält, daß zu ihrem Verständnis wenig und jedenfalls nicht die genannte Unterscheidung erforderlich ist und daß HW ganz einfach rechtliche mit politischer Freiheit sowie das mit jedem Recht als Recht (analytisch) „verbundene“ Zwangsrecht mit staatlichem Strafrecht (und implizit den Naturzustand mit dem bürgerlichen Zustand) verwechselt.

Was Kants „transzendentalen Idealismus“ betrifft, so wird zwar trotz guter Gegengründe vielfach in der Literatur behauptet, er sei unentbehrlich für den Verbindlichkeitscharakter (auch) der Rechtslehre. Kein vernünftiger Zweifel aber besteht bezüglich seiner Entbehrlichkeit *innerhalb* der Rechtslehre. Nun ist Kants Kritik am Staatsrecht von Hobbes gänzlich immanent; und also bedarf es dafür keinerlei Annahmen über Willensfreiheit, reine Vernunft als Triebfeder, „transcendent [!] requirements of reason“ (17).

Im Kapitel über Gleichheit arbeitet HW mit „moral equality“, die er zu einem „key concept“ von Kants Praktischer Philosophie stilisiert (104), obwohl sie für Kant eine moralische Trivialität darstellt, und macht sie zur Basis der „political or [!] legal equality“. Aber Kant begründet doch nirgendwo das republikanische Grundrecht auf Gleichheit mit der moralischen Notwendigkeit, jeden Menschen als Zweck an sich selbst zu behandeln, sondern allein mit dem Recht der Menschheit in dessen Bezug auf die Idee des Staatsvertrages. Und auch die im Recht der Menschheit liegende Gleichheit wird keineswegs mit Hilfe der *Grundlegung* begründet. Zwar führt Kants Moralphilosophie notwendig auch zu seiner Staatsrechtslehre, aber diese hat dennoch jene nur bedingt zur Voraussetzung (wenn man nämlich von allem „Ethischen“ darin abstrahiert). Man erkennt dies leicht an ihren Parallelen zur Staatsrechtslehre von Rousseau, mit dem Kant bekanntlich in den ethischen Grundsätzen gar nicht übereinstimmt.

Nicht nur ist der Hobbes, den Kant kritisiert, ein anderer und erheblich gewichtigerer Politischer Philosoph, als er in diesem Buch erscheint; auch der Hobbes kritisierende (und freilich auch reich beerbende) Kant ist ein anderer als der, der hier mit überschwänglichem Lob bedacht wird. Oft stimmen beider Positionen durchaus überein, wo HW eine erhebliche Differenz zu sehen glaubt; oft differieren sie, wo er Übereinstimmung sieht; und oft stimmen beide zwar miteinander, aber nicht mit HW überein. (Siehe etwa 16 f., 55, 59, 76, 85, 110 f., 127, 149)

HW spielt durchgängig Tugendlehre (Kant) gegen Klugheitslehre (Hobbes) aus. Aber auch und gerade für Kant läßt sich das „Problem der Staaterrichtung“ „selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben)“ (EF 08.366) lösen, weil da nämlich bloße Klugheitsregeln genügen. Auch für Kant können im Falle von *juridischen* (im Unterschied zu ethischen) Gesetzen notfalls deren vernünftig begründete Verbindlichkeit (für Uneinsichtige)

durch die Autorität des Staates und die Freiwilligkeit der Befolgung (für Unwillige) durch den Zwang des Staates ersetzt werden.

HW bringt beinahe Kants komplettes Waffenarsenal in Stellung und schießt dann undifferenziert auf alles, was sich bei bzw. für Hobbes bewegt. Nun enthält zwar die Philosophie von Hobbes wirklich vieles, das vom Standpunkt Kants einer (von diesem freilich nicht ausgesprochenen) Kritik nicht standhält. Doch gilt dies für fast alle Vorgänger Kants. Und auch wenn man sich auf die gegen Hobbes ausdrücklich formulierte Kritik Kants im TP beschränkt, muß man sagen, daß davon ebenfalls viele Vorgänger (nämlich alle diejenigen, etwa Grotius und Pufendorf, die wie Hobbes das Recht staatlicher Herrschaft auf einen Unterwerfungsvertrag gründen zu können glauben) betroffen wären und daß Kant seine Kritik nur deshalb speziell „gegen Hobbes“ richtete, weil es keinen philosophisch stärkeren Widersacher in dieser Sache gab.

Ob, wie HW immer wieder betont, Kant Hobbes als „empiricist“ oder gar „materialist“ (im spezifischen Sinn) eingeschätzt hat, ist insofern ganz irrelevant, als es jedenfalls für seine Kritik an dessen (Staats-)Rechtslehre nicht die geringste Rolle spielt. Sein Begriff des subjektiven natürlichen Rechts (auf gesetzliche äußere Freiheit) impliziert zwar eine Kritik an dem entsprechenden, in der Tat empirisch infizierten Begriff von Hobbes (auf Selbsterhaltung). Aber Kant thematisiert diese Kritik in dem „gegen Hobbes“ gerichteten zweiten Kapitel vom „Gemeinspruch“ (oder anderswo) ebenso wenig wie eine Kritik in Bezug auf die den größten Teil dieses Kapitels beanspruchende „Triade“ (Freiheit, Gleichheit, Selbständigkeit). Die an Hobbes ausdrücklich geübte Kritik, die übrigens erst ganz am Schluß, beinahe en passant, kommt, beschränkt sich gemäß der eindeutigen Kapitelüberschrift auf das „Staatsrecht“.¹ Sie richtet sich gegen Hobbes' Idee vom Staatsvertrag und gegen die ihr zugrunde liegende Idee, Recht (materialiter) auf Grund von möglichen menschlichen Zwecken zu bestimmen. Wenn HW von „empirical purposes“ spricht (18), dann verkennt er – vermutlich wieder Ethik und Rechtslehre vermischend –, daß Kants (juridische) Kritik sich gegen *jeden* die äußere Freiheit nicht allein ihrer bloßen Form nach bestimmenden Begriff des Rechts richtet, ziele diese Bestimmung nun auf Glückseligkeit oder Vollkommenheit, auf Tugend oder Seelenheil, auf Eigennutz oder Gemeinnutz, auf individuelle oder allgemeine Wohlfahrt.

HW verteidigt sich (67) gegen den Vorwurf, er habe nicht die „deontologische“ Hobbes-Deutung von Taylor/Warrender übernommen. Aber man muß sich überhaupt nicht auf deren Seite schlagen, um in der Hobbesschen Staatsrechtslehre eine (Rechts-)Pflichtenlehre und reine (rechtlich-praktische) Vernunft darin am Werke zu sehen. Genau so hat Kant es getan. Schon der vorkritische Kant hatte Hobbes attestiert, daß der Naturzustand für ihn ein „Ideal“ sei: „Es wird hier das *recht* im Stande der Natur und nicht das *factum* erwogen. Es wird bewiesen, daß es nicht willkürlich sey, aus dem Stande der Natur herauszugehen, sondern *nothwendig nach Regeln des Rechts*.“ (AA 19.100 [m. H.]; implizit auch RGV 06.97) Es ist daher ganz abwegig, mit HW zu behaupten, Kant sehe „as a great weakness of Hobbes's

¹ Möglicherweise ist HW nicht zuletzt durch eine falsche Übersetzung auf die Fährte geraten, der er dann bis zu ihrem Ende folgt. Anstatt wie für die anderen Schriften Kants zur Praktischen Philosophie auch für TP und EF die (ihm zur Verfügung stehende) Übersetzung von Mary Gregor zu benutzen, verwendet er die mit erheblichen Mängeln behaftete von Nisbet. Dieser übersetzt nun in der Überschrift zum zweiten Teil von TP (und auch in der *Rechtslehre*) „Staatsrecht“ nicht wie Gregor mit „Right of a State“, sondern mit „Political Right“; und eben dieses ist für HW das subjektive Recht des Staatsbürgers (vgl. etwa 83).

political philosophy that he proceeds wholly empirically“ (150). Hobbes mag auf dem Felde der Ethik ein „materialist“ gewesen sein, obgleich es schwierig ist, überhaupt so etwas wie eine Ethik bei ihm zu identifizieren. Aber als Rechtsphilosoph war er durch und durch Rationalist (und damit alles andere als angeblich derjenige, in dessen Fußstapfen viele „British empiricist philosophers“ folgten, „the chief amongst them of course being Locke“ [48]) und (neben Rousseau) wichtigster Wegbereiter für die Rechtslehre Kants. Seine – vielleicht zuerst von Kant gesehene – epochale Leistung ist gerade der rein rationale Aufweis der Notwendigkeit des Staates und – in den diversen „leges naturae“ – der dazu erforderlichen rechtlichen Bedingungen (Vertragsrecht, Privateigentum, etc.). Erstmals war damit ohne jeden Rekurs auf Erfahrung, vor allem ohne jeden Rekurs auf irgendeine empirische Natur des Menschen,² also rein apriori, nämlich aus der inneren Widersprüchlichkeit des Zustandes des natürlichen Rechts der Menschheit staatliche Herrschaft durch ihre Notwendigkeit mit Bezug auf die Idee eben dieses Rechts legitimiert worden (siehe bes. *De Cive* I 7-11).

„Reine Vernunft“ scheint für HW stets als Bestimmungsgrund für die Willkür (*principium executionis*) und nie als bloßes Vermögen einer moralischen Erkenntnis infrage zu kommen. Entsprechend hält er auch Kants Lehre vom kategorischen Imperativ und dessen Triebfederlehre nicht strikt auseinander. So entgeht ihm, daß zwar auch im Rahmen der Politischen Philosophie als Rechtslehre die reine praktische Vernunft nicht bloß für Kant, sondern auch für Hobbes unentbehrlich ist, jedoch für beide (!) ausschließlich als *principium diiudicationis*. Es ist diese systematische Fehleinschätzung, die HW ebenso unfähig macht, die (zahllosen) rein rationalen Elemente in der Politischen Philosophie von Hobbes zu erkennen, wie sie ihn dazu verführt, in die Erörterung der kantischen Hobbes-Kritik, die sich im wesentlichen auf dessen Politische Philosophie beschränkt, unentwegt Gesichtspunkte einzubringen, die ausschließlich in die Moralphilosophie im engeren Sinn (Ethik) gehören, wie Freiheit des Willens, Autonomie, „moralischer Universalismus“, Tugend, höchstes Gut, ethisches Gemeinwesen etc. (siehe z. B. 12, 18 f., 95-98, 119 ff., 154, 224, 230).

HW widmet viel Platz dem Unterschied der Stellungnahmen von Hobbes zum Bürgerkrieg in England und von Kant zur Revolution in Frankreich und glaubt irrtümlich, in ihm den Ausdruck eines Unterschieds in der jeweiligen Politischen Philosophie (anstatt eher eines Unterschieds im Gegenstand) erkennen zu können. Auch legt er der Französischen Revolution eine Bedeutung für Kants Rechtslehre („political philosophy“) bei, die ihr für diese keineswegs, wohl allerdings – freilich auch nicht einfach als Revolution – für dessen Geschichtsphilosophie zukommt, der Kant denn auch im *Streit der Fakultäten* mit Bezug auf die Idee des ewigen Friedens einen neuen, über die in seiner „Friedensschrift“ formulierte „Garantie“ hinausgehenden theoretischen Aspekt hinzugefügt hat.

² Die einzigen "Annahmen", die Hobbes macht, nämlich die Handlungsfähigkeit und -bedürftigkeit des Menschen in unvermeidlicher raum-zeitlicher Gemeinschaft mit Seinesgleichen, sind keine "Voraussetzungen" für die Problemlösung, sondern vielmehr der Grund für deren Erfordernis. Übrigens soll nicht etwa behauptet werden, Hobbes habe keine anthropologische Theorie (er hat eine) oder benutze sie nicht in seiner Rechtsphilosophie (er benutzt sie auch). Behauptet wird nur, daß er sie für seine Deduktion der juridischen Notwendigkeit des Staates nicht benötigt. Wo er sie dennoch verwendet (weitaus mehr in *Leviathan* als in *De Cive*), da bringt er zwar zusätzlich eine Fülle durchaus beeindruckender empirischer Argumente, verstellt aber damit eher - wie die Rezeptionsgeschichte bis zum vorliegenden Buch zeigt - manchem Leser den Blick auf seine wirklich epochemachende Leistung.

Nimmt man das Buch nicht als einen Beitrag zur Politischen Philosophie, sondern als eine Publikation für Leser, die an den politisch relevanten Ergebnissen der Arbeit von Hobbes und Kant, nicht aber auch an deren philosophischen Gründen interessiert sind, so tut es seinen Dienst – freilich mit der Gefahr falscher Weichenstellung im Prinzipiellen. Jene Ergebnisse werden größtenteils korrekt referiert. Dennoch gibt es kaum einen Absatz in dem Buch, dem man uneingeschränkt zustimmen könnte. Der Grund liegt eben darin, daß HW eine merkwürdige Unfähigkeit zeigt, sich im philosophisch Grundsätzlichen zurechtzufinden. Dadurch wird die Darstellung der angeblichen Hobbes-Kritik Kants erstens maßlos übertrieben und zweitens hinsichtlich der systematisch entscheidenden Punkte falsch, – mit der Folge, daß ausgerechnet die philosophisch besonders starken Seiten sowohl von Hobbes als auch von Kant kaum sichtbar werden. Als Beitrag zur Kant- und Hobbes-Forschung kommt es schon deshalb kaum in Betracht.

Übrigens wird der Leser, der das 1983 erschienene Buch von HW über „Kant's Political Philosophy“ kennt, ein vielfaches Déjà-vu-Erlebnis haben. Etwas überspitzt könnte man sogar sagen, daß das vorliegende Buch eine zur Konfrontation mit Hobbes umgestaltete Kurzfassung jenes Buches darstellt. Es ist daher auch nicht erstaunlich, daß die hier aufgezeigten Hauptmängel auch dem ersten Buch bereits anhafteten.

Zur Machart des Buches sei nur angemerkt, daß die Fehler und Ungenauigkeiten in den Quellenangaben, besonders in den Kant-Verweisen, zu zahlreich sind, um sie als versehentliche Irrtümer zu entschuldigen (Siehe z. B. S. 15, 17, 18, 22, 46, 49, 75, 86, 142, 144, 145, 154, 195). Dazu gehören selbstverständlich auch die keineswegs seltenen Fehler in der benutzten Übersetzung, wobei HWs (übrigens nicht immer als solche vermerkte) Änderungen in der benutzten Übersetzung regelmäßig zu einer Verschlechterung geführt haben (siehe z. B. 90, 124, 140, 144 f., 147, 195, 197). Bei einer Neuauflage des Buches sollte für die Berechnung des Alters von Hobbes und Kant (20, 21, 222) die Lehre von den Grundrechenarten Berücksichtigung finden.

Georg Geismann, Berlin