

Jan Rommerskirchen

**Die Legitimation und Limitation
eines republikanischen Staates bei
J.-J. Rousseau und I. Kant**

Bitte respektieren Sie den Schutz der Urheberrechte und kopieren Sie diesen Text –
auch in Auszügen – nicht ohne Genehmigung des Autors.

©Jan Rommerskirchen

§ 1. Staat, Recht und Gesetz

Φυσει und νομοι

Ebenso lange wie Philosophen über das menschliche Zusammenleben nachdenken, solange fragen sie auch nach der Bedeutung der dazu nötigen, prinzipiellen Begriffe wie Begründung und Begrenzung einer möglichen Form des Zusammenlebens. Oder moderner gesagt, fragen sie nach der Legitimation und Limitation eines Staates.

Die ältesten Überlegungen dazu stammen wohl aus der Epoche der Vorsokratiker, jener Zeit also, in der der Übergang vom Mythos zum Logos stattfand. Und so wurde für sie, genauer gesagt für Parmenides und Heraklit, das Leben der Menschen vom *λογος* bestimmt, dem vernünftigen Weltgesetz.

Der erste Entwurf eines bestmöglichen Staates, einer Utopie, stammt von Platon. Sein Staat beruht auf der Schwäche des Individuums. Der Mensch ist ein Mängelwesen und jeder Einzelne verfügt lediglich über bestimmte Fähigkeiten. Erst im Zusammenschluss der Einzelnen kann der Staat als Gemeinwesen bestehen.

Für Aristoteles ist hingegen nicht die Schwäche des Einzelnen, sondern seine natürliche Neigung zur Gemeinschaft entscheidend. Der Mensch hat 'von Natur aus' ein Bedürfnis nach staatlicher Gemeinschaft, und er ist durch Sprache und Vernunft dazu befähigt. Er strebt nach der *πολις*, denn nur dort kann das Leben des Einzelnen seinen Sinn erfüllen: "*επειδη φυσει πολιτικον ο ανθρωπος*".¹

Beide Positionen, Platons utilitaristisches Mängelwesen und Aristoteles *ζωον πολιτικος*, bestimmen jahrhundertlang die Auseinandersetzung mit der Legitimation des Staates.

Ein weiteres wichtiges Motiv wird mit der Annahme eines Gesellschaftsvertrages in die politische Diskussion eingebracht. Zwar taucht der Gedanke eines Vertrages zwischen dem Volk und Gott, bzw. später dem Volk und seinem Herrscher schon in der Antike auf, und auch die philosophische Einführung des Gesellschaftsvertrages geschieht bereits im Mittelalter durch Manegold von Lautenbach und Salamonius.² Doch erst Thomas Hobbes *Leviathan* verleiht dem Gesellschaftsvertrag seine geschichtliche Bedeutung³. Thomas Hobbes teilt die Gesellschaft in eine rechtlose, vorvertragliche und eine rechtstaatliche, nachvertragliche. Vernunft und Todesfurcht brachten den Menschen dazu, den 'bellum omnium contra

¹ Aristoteles, 1097 b11; auch 1253 a2, u.a.

² Vgl. Euchner, W., o. J., Sp.476ff.

³ Vgl. Forschner, M., 1977, S.89f.

omnes'⁴, der im Naturzustand herrscht, per Vertrag zu beenden und durch wechselseitigen Verzicht der anarchischen Freiheit auf alles, in Gerechtigkeit und Frieden zu leben.

Hobbes Vorschlag, den omnipotenten Leviathan an die Spitze des Staates zu setzen und ihn alleine über Recht und Gesetz befinden zu lassen, ist der Stein des Anstoßes, der die politische Diskussion um die Limitation staatlicher Befugnisse wieder ins Rollen brachte. Schon immer war die Frage nach der Begründung des Staates mit der Frage nach der Begrenzung staatlicher Macht eng verbunden. Doch der Leviathan machte die Konsequenzen der Einheit von Recht und Gesetz deutlich.

Für die Vorsokratiker gab es nur eine Form von Recht: das ewige, göttliche Gesetz. Doch durch die Ethnographien Hekataios von Milets und Herodots wurden völlig neue Rechts- und Moralvorstellungen fremder Völker nach Griechenland überliefert. Der νόμος wurde vom Olymp heruntergeholt und den Menschen übergeben. Dass es einen Widerspruch zwischen Recht und Gesetz geben konnte, zeigte Sophokles *Antigone*: dem Gesetz des Königs Kreon zu folgen oder dem Bruder das Recht auf eine Beerdigung zu geben. Damit war der Präzedenzfall für eine notwendige Differenzierung zwischen Naturrecht und positivem Recht geschaffen.

Die Sophisten führen dann auch die Begriffe φύσει und νόμοι ein und unterscheiden zwischen einem ideellen, natürlichen Recht und von Menschen gemachten Gesetzen. Sie stellen das Recht 'von Natur aus' dem positiven Recht gegenüber.

Für Platon aber folgt das Gesetz aus der Idee der Gerechtigkeit. Das Gesetz des Staates wird aus dieser Folgebeziehung heraus notwendig gültig. Für Platon ist das Gesetz der πολις nicht nur in pragmatischer Hinsicht sinnvoll, sondern auch sittlich verpflichtend: Sokrates will sterben, denn sonst ist die Idee der Gerechtigkeit verloren.

Aristoteles hingegen bestreitet die Kausalbeziehung zwischen Ideen und Gesetzen. Für den Empiriker Aristoteles gibt es keine verpflichtende und ewige Idee der Gerechtigkeit; sowohl das φύσει δίκαιον als auch das νόμῳ sind veränderlich. Für die Götter mögen ewige Gesetze gelten, für die Menschen gilt das πολιτικὸν δίκαιον, und das ist veränderlich.⁵

⁴ Vgl. Hobbes, Th., 1992, S.96.

⁵ Vgl. Bröcker, W., 1987, S.300ff.

Alle Philosophen, die sich in den folgenden Jahrhunderten mit politischer Philosophie beschäftigten, mussten sich der Frage: was ist Recht, was ist Gesetz? stellen.

Und auch Thomas Hobbes' Antwort 'auctoritas non veritas facit legem' konnte die Frage nach dem Geltungsbereich des Staates nur unzureichend beantworten. Für die Philosophen der Aufklärung war die Wahl zwischen dem 'bellum omnium contra omnes' und dem bedingungslosem Gehorsam gegenüber der staatlichen Autorität, wie Hobbes sie darstellt, eine 'zu schlichte Alternative'.

Die Aufklärer

Jean-Jacques Rousseau und Immanuel Kant gelten als die Philosophen der Aufklärung schlechthin. Der ruhelose Wanderer Rousseau und der kühle Denker Kant - zwei unterschiedlichere Menschen kann man sich wohl kaum vorstellen. Für Ernst Cassirer bilden sie die äußersten Gegenpole des "globus intellectualis"⁶, und doch wurde Kant von Rousseaus Schriften stark beeinflusst. Die Sympathie, die Kant für Rousseau empfand, war unübersehbar: sein spartanisch eingerichtetes Arbeitszimmer schmückte nur ein Bild, es zeigte Rousseau. Er war für Kant genauso wichtig wie Isaac Newton, der seine theoretische Philosophie nachhaltig bestimmte. Rousseaus Gedanken bestimmten Kants praktische Philosophie. Für Kant hatte Newton die Ordnung der Natur erkannt, Rousseau aber die Natur des Menschen.⁷ "Rousseau hat mich zurecht gebracht"⁸, sagte Kant. Besonders die Unterscheidung zwischen echten und falschen Werten rühmte Kant; sie führten ihn zu der Unterscheidung zwischen Preis und Würde. Rousseau riss der Zivilisation die Maske vom Gesicht, er verdammte den Schein der Kulturgüter; und Kant erkannte, dass "im Reiche der Zwecke...alles entweder einen Preis, oder eine Würde"⁹ hat. Nur die Sittlichkeit und die Menschheit ist "dasjenige, was allein Würde hat".¹⁰

Vor allem aber die politische Philosophie der beiden weist Parallelen auf. Von der politischen Philosophie der beiden Denker der Aufklärung, von der Begründung und vor allem der Begrenzung des Staates, den beide sich

⁶ Cassirer, E., 1991, S.56.

⁷ Vgl. Kant, I., AA, Bd.20, S.58f.

⁸ Kant, I., AA, Bd.20, S.44.

⁹ Kant, I., Bd.VII, S.68.

¹⁰ Kant, I., Bd.VII, S.68.

erhoffen, also der Legitimation und der Limitation eines republikanischen Staates, handelt diese Arbeit.¹¹

§ 1. Legitimation

Gott oder Leviathan

Kennzeichnend für die politische Philosophie der Neuzeit, und damit auch der Aufklärung, ist die Zurückführung des Staates auf einen ursprünglichen Vertrag, den jeder mit jedem abschließt. Damit steht das Individuum, der Einzelne erstmals im Mittelpunkt politischer Überlegungen.

Die politischen Theorien des Mittelalters wurden von der Religion, dem christlichen Glauben, beherrscht. Von Augustinus bis Thomas von Aquin war die Religion die "geistig-politische Legitimations- und Sanktionsmacht für das staatliche Leben".¹²

Durch die zersetzende Wirkung der konfessionellen Spaltung und der religiös bestimmten Bürgerkriege endet die allmächtige Autorität der Kirche. René Descartes und die in den Vordergrund tretenden Naturwissenschaften bahnen dem Subjekt den Weg. Der Mensch wird als Wesen mit Vernunft erkannt - und frei auf sich gestellt. Der Rationalismus erobert die Philosophie. Einer seiner bedeutendsten Vertreter, Thomas Hobbes, beschreibt im *Leviathan* die Staatsgründung als Vertragsakt. Im vorvertraglichen Naturzustand befindet sich jeder in einem harten ökonomischen Konkurrenzkampf. Jeder hat das Recht zu tun oder zu lassen, was er will. Es herrscht die totale, anarchische Freiheit der Willkür. Aus Furcht in diesem Kampf gänzlich freier Konkurrenten der Unterlegene zu sein und sein Eigentum oder gar das Leben zu verlieren, schließt jeder mit jedem einen Vertrag und verzichtet auf einen Teil seiner Freiheiten. Er unterwirft sich einer Autorität und diese garantiert ihm Schutz für Leib und Leben.¹³

¹¹ Anm.: Um beide vergleichen zu können, wurde die Analyse der Schriften auf den "Contrat social" von J.-J. Rousseau und "Über den Gemeinspruch..." von I. Kant weitestmöglich beschränkt.

¹² Schwan, A., 1991, S.157f.

¹³ Vgl. Hobbes, Th., 1992, S.131.

Der Gemeinwille als Freiheit

Wie Hobbes und Locke, so entwirft auch Rousseau die Vorstellung eines Naturzustandes. Doch für ihn ist der Naturmensch ein glücklicher, freier 'Wilder'; es ist weder der Kampf aller gegen alle (wie bei Hobbes), noch ein Leben gemäß dem Naturgesetz (wie bei Locke).

Die Naturmenschen leben völlig isoliert voneinander, sie kennen kein Bedürfnis nach Gesellschaft, sie kennen keine moralischen Kategorien wie 'gut' und 'böse', sie sind gänzlich frei. Ihr einziges Interesse gilt der Selbsterhaltung, der 'amour de soi'.

Doch dieser Zustand endet, sobald der erste sagt: "Dies ist mein". Während der Naturmensch ein reines Bedürfniswesen war und nicht mehr wollte, als er gerade brauchte, beginnt der Mensch nun habgierig, ehrgeizig und boshaft zu werden. Er will immer mehr haben, auch das Eigentum des anderen. Das Recht des Stärkeren herrscht über die Menschen, aus der Selbstliebe wird Selbstsucht, die 'amour propre'.

"Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître..."¹⁴, seine Macht endet, sobald sich jemand findet, der stärker ist. Dann wird er vom Täter (dem Stärkeren) zum Opfer (dem Schwächeren); er verliert seine Macht, sein Eigentum, sein Leben.

Der Ausweg aus diesem Dilemma, entweder Täter oder Opfer zu sein, heißt: Zusammenschluss, gemeinsam stärker sein.

Also vereinigen sich einige, d.h. die Reichen vereinigen sich, um ihr Eigentum zu schützen und um die Schwachen und Armen zu unterdrücken. Staat und Gesetze entstehen, aber "was als Recht und Gesetz gilt, ist bloßes Instrument der Unterdrückung".¹⁵ Nach der Trennung in Reiche und Arme entstehen nun Herrscher und Sklaven.

Einige Reiche, oder ein König, unterdrücken ein ganzes Volk. Die Ungerechtigkeit hat damit ihren Höhepunkt erreicht, denn, so Rousseau, "esclavage, et droit, sont contradictoires; ils s'excluent mutuellement"¹⁶. Und auch wenn sich ein ganzes Volk an einen König verkauft, für welchen Preis sollte es dies tun? Für die bürgerliche Ruhe, die ihnen der Despot zusichert? Dieses Volk vergleicht Rousseau mit jenen Griechen, die mit Odysseus loszogen und in der Höhle des Zyklopen gefangen waren. Dort lebten sie in Frieden, bis sie gefressen wurden. Denn die Gier und der Ehrgeiz des Königs können die Bürger nicht in Ruhe und Frieden leben lassen.

¹⁴ Rousseau, J.-J., I,3.

¹⁵ Brandt, R., 1973, S.132.

¹⁶ Rousseau, J.-J., I,4.

Somit stellt sich für Rousseau, der in Frankreich auf das 'ancien régime' Ludwig XV. trifft, d.h. der dort genau die unfreie Gesellschaft erlebt, die er im ersten Teil des *Contrat social* beschreibt, die Frage: Wie kann dieser Zustand geändert werden? Zum Naturzustand kann der Mensch nicht zurück. Durch das Leben in der Gesellschaft entstanden im Menschen soziale Bedürfnisse und moralische Vorstellungen und Ideale. Der Entwurf des Naturzustandes entstand nicht aus dem Wunsch nach einer utopischen Gesellschaftsform, die anzustreben sei. Rousseau wollte nicht 'zurück zur Natur', Immanuel Kant sagte dazu: "Rousseau wollte im Grunde nicht, dass der Mensch in den Naturzustand zurückgehen, sondern von der Stufe, auf der er jetzt steht, dahin zurücksehen sollte."¹⁷ Es ist also kein 'Zurücksehnen', sondern nur ein 'Zurücksehen'.

Da ein Zusammenleben nun nicht mehr vermieden werden kann, wie können Menschen dann in Freiheit und Gleichheit zusammenleben? Rousseau schlägt vor: 'Schließen wir einen Vertrag', den Gesellschaftsvertrag. Er übernimmt hier die Vertragstheorie von Hobbes. Doch Thomas Hobbes stand am Anbeginn der absolutistischen Epoche, Rousseau leitet ihr Ende ein. Nicht mehr der Schutz für Leib und Leben steht im Mittelpunkt des Interesses, sondern die individuelle Freiheit des Menschen fordert ihren Tribut. Sich als Mensch einem Herrscher zu unterwerfen war für Rousseau unvereinbar mit der Natur des Menschen, denn "Renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droit de l'humanité"¹⁸.

Zwar lautet auch diesmal die Lösung: 'Zusammenschluss'. Doch sollen diesmal nicht die meisten gezwungen werden, sich einigen oder einem zu unterwerfen. Für Rousseau ist das Volk der einzige mögliche Souverän. Jeder Einzelne ist ein Glied des Gesamtkörpers, des Staates. Alle zusammen bestimmen die Form des Zusammenlebens. Der Gemeinwille, die 'volonté générale', also der Wille aller, beschließt durch Abstimmung die Gesetze. Durch die Gesetze werden einige ausgewählt, die den Gemeinwillen ausführen: die Regierung. Jeder Einzelne legalisiert die Handlung der Regierung durch seine Zustimmung zu den allgemeinen Gesetzen: hier die Legislative, dort die Exekutive.

Per Vertrag unterstellt sich jeder dem Gemeinwillen und damit den Gesetzen, denn Gesetze entstehen durch Abstimmung. Je größer die Mehrheit, desto näher ist der Gesamtwille, die 'volonté de tous', dem Gemeinwillen, der 'volonté générale'. Einstimmig muss jedoch der Grundvertrag beschlossen

¹⁷ Kant, I., XII, S.681.

¹⁸ Rousseau, J.-J., I,4.

werden, d.h. der Gesellschaftsvertrag und die damit verknüpfte Verfassung. Wäre die Bejahung des Vertrages nicht einstimmig, dann wäre dies für Rousseau kein gültiger Vertrag und kein Staat. Denn mit der Anerkennung des Vertrages verzichtet jeder auf sein Recht auf alles: er ist nicht mehr ganz frei, er verliert die Freiheit der Willkür.

Die Autorität eines absoluten Herrschers ersetzt Rousseau also durch den Gemeinwillen, dem sich jeder unterwirft. Doch wie kann der Mensch zugleich frei sein und sich dem Willen anderer unterwerfen? Dass der Mensch mit anderen in einem Staat leben muss, steht auch für Rousseau außer Frage. Genauso, dass jeder um des Zusammenlebens willen auf einen Teil seiner Freiheiten verzichten muss.

Gerecht und sinnvoll kann der reziproke Freiheitsverzicht nur sein, wenn jeder durch den Gesellschaftsvertrag mehr erhält als er verliert. Erst dann kann das Zusammenleben in einem Staat als legitim gelten.

Für Rousseau ist dies im bürgerlichen Zustand, nach Abschluss des Vertrages also, auch gegeben: "Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède".¹⁹

Doch Rousseau geht noch weiter. Der Vertrag ist es, der jeden Einzelnen in den bürgerlichen Stand hebt und der "d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme".²⁰ Der Mensch ist somit für Rousseau durch sein Wesen, seine Freiheit und Sittlichkeit, zur Gesellschaft verpflichtet.

Das Recht auf Freiheit

Auch Immanuel Kant folgt der Vertragstradition seiner Zeit. Für ihn ist der Abschluss des Vertrages, d.h. die Errichtung einer bürgerlichen Verfassung, "unbedingte und erste Pflicht".²¹ Ihr Zweck, die Sicherung der Rechte des Menschen, ist die 'conditio sine qua non' aller übrigen äußeren Pflichten.

Doch zuvor führt er, wie auch Rousseau, den Naturzustand ein. Für ihn ist er ausdrücklich "keineswegs als ein Faktum vorauszusetzen"²², daher wird er nicht wie bei Rousseau emphatisch ausgeschmückt, sondern er bleibt eine bloße Vernunftidee. Der Naturzustand ist Anarchie, völlige Abwesenheit

¹⁹ Rousseau, J.-J., I,8.

²⁰ Rousseau, J.-J., I,8.

²¹ Kant, I., XI, S.144.

²² Kant, I., XI, S.153.

jeglicher Herrschaft, jeglichen Rechts. Die Individuen besitzen zwar einige angeborene und legitime Rechte, doch keinerlei Sicherheit, dass diese Rechte respektiert werden. Das Recht des einen kann vom anderen jederzeit verletzt werden, denn es gibt keine Möglichkeit, dies einzuklagen.

Für Kant ist die Freiheit dem Menschen (im rechtlichen Sinne) angeboren, aber nur jene äußere Freiheit, die mit dem kategorischen Imperativ, d.h. der Pflicht zur Verallgemeinerbarkeit der Handlung, übereinstimmt. Im status naturalis bleibt diese Verpflichtung aber Utopie, da der "Naturzustand ... das Recht als Recht, nämlich als Anspruch mit Zwangsbefugnis, aufhebt".²³

Der Übergang vom 'natürlichen Zustand' zum 'rechtlichen Zustand' ist ein Postulat der praktischen, d.h. der sittlich-gesetzgebenden Vernunft. Die Vernunft, so Kant, "und zwar die reine a priori gesetzgebende Vernunft"²⁴, unterstellt die Willkür jedes Einzelnen dem öffentlichen Recht, dem Inbegriff der äußeren Gesetze. Erst durch die Einschränkung des Rechtes eines jeden auf alles erhält der Mensch im bürgerlichen Zustand die Freiheit des sittlichen Wesens.

Die Einschränkung der Handlungsfreiheit, oder positiv ausgedrückt die Zwangsbefugnis des Staates, ist das zentrale Problem der Legitimation des Staates; "die Legitimationsaufgabe heißt deshalb Zwangsbefugnis"²⁵.

Für Jean-Jacques Rousseau und Immanuel Kant ist diese Aufgabe durch die Einführung des pactum civilis gelöst. Beide legitimieren den Staat anthropologisch: Als vernünftiges Wesen ist der Mensch erst dann frei, wenn er unter dem selbstgegebenen Gesetz steht.²⁶

Die Art und der Umfang der Zwangsbefugnis resultiert nicht aus diesem Ansatz. Durch die Limitation staatlicher Macht soll der Leviathan nun gefesselt werden.

§ 3. Limitation

Der Vertrag

Gerechtigkeit ist die notwendige Bedingung der staatlichen Gesetze. Daher wurde die Legitimität des Rechts bis zur Neuzeit zumeist durch göttliche Verkündung erklärt (s.S.7). Mit Beginn der Neuzeit verliert diese Definition ihre

²³ Höffe, O., 1988, S.228.

²⁴ Kant, I., XI, S.145.

²⁵ Höffe, O., 1989, S.67.

²⁶ Vgl. Rousseau, J.-J., I, 8 und Kant, I., VII, S.81f.

Gültigkeit. Was als Recht und Unrecht zu gelten hat, ist nun, auch für Rousseau und Kant, eine Frage der Vereinbarung zwischen den Menschen.²⁷ Da der Mensch aber ein Doppelwesen ist, also von Vernunft und Leidenschaft regiert wird, können die Gesetze durch fehlbare Gesetzgeber zur bloßen Ungerechtigkeit verkommen.

Ebenso wie Kant überwindet auch Rousseau metaphysische Legitimationshilfen durch eine normative Bestimmung der Unfehlbarkeit, und beide erhalten so den Souveränitätsbegriff der Aufklärung: "Souverän kann nur der sein, der die Unfehlbarkeitsbedingung erfüllt, der notwendig richtige Gesetze gibt, eben der vereinigte Volkswille"²⁸.

Grundbegriff der Philosophie der Neuzeit ist die Freiheit des Individuums. Der Gesellschaftsvertrag, d.h. der vereinigte Volkswille, ist, wie oben beschrieben, die einzige Möglichkeit das Freiheitsrecht des Einzelnen mit staatlicher Herrschaft in Übereinstimmung zu bringen.

Einer der Grundgedanken der Vertragsidee ist die Zweistufigkeit. Die erste Stufe ist der *pactum unionis*, der eigentliche Gesellschaftsvertrag, durch den aus vereinzelt lebenden Individuen der Sozialverband entsteht. Durch den *pactum subjectionis*, oder Unterwerfungsvertrag, wird die Herrschaftsgewalt an einen Souverän übergeben. In Thomas Hobbes' *Leviathan* wird diese Zweistufigkeit aufgehoben. Durch das Verlassen des Naturzustandes wird zugleich der Staat errichtet und dem Souverän die absolute und untrennbare Macht übergeben. Da er festlegt, was als Recht und Unrecht zu gelten hat, ist staatliches Unrecht aus logischen Gründen nicht möglich. Selbst wenn er "unbillige Handlungen" begeht, so sind sie doch nicht "Ungerechtigkeit oder Unrecht im eigentlichen Sinn"²⁹.

Den *Gemeinspruch*, d.h. den Teil der *Vom Verhältnis der Theorie zur Praxis im Staatsrecht* handelt, schreibt Kant ausdrücklich gegen Hobbes. Und auch Rousseau wendet sich im *Contrat social* gegen Hobbes, wenn er die Hergabe der Freiheit für die bürgerliche Ruhe bestreitet. Für ihn ist der Leviathan der Zyklop, der seine Untertanen frisst.³⁰

Um dies zu verhindern, gehen Rousseau und Kant unterschiedliche Wege bei der Einführung bürgerlicher, unverlierbarer Rechte gegen den Souverän. Für beide war die Beschränkung der Herrschaft, d.h. die Limitation staatlicher Gewalt, ein Hauptanliegen ihrer politischen Philosophie. Verständlich wird dies,

²⁷ Vgl. Rousseau, J.-J., I,1 und Kant, I., XI., S.150.

²⁸ Kersting, W., 1984, S.265.

²⁹ Hobbes, Th., 1992, S.132.

³⁰ Vgl. Rousseau, J.-J., I,4.

wenn man die gesellschaftlichen und politischen Umstände betrachtet, unter denen beide lebten. Sowohl im Paris Rousseaus, als auch in Kants Königsberg existierte nur eine politische Autorität: der König. Die Gesellschaft war durch eine strenge ständische Gliederung in Adel, Kleinbürgertum und Bauernstand geteilt. Jeder Untertan, ob Angehöriger des Herrenstandes oder Fronbauer, war letztendlich der Gnade und dem guten Willen seines Herren, dem König, unterworfen. Er hatte, und daran hatte sich seit dem Mittelalter weder in Frankreich noch in Deutschland etwas geändert, die 'potestas omnia' auf Erden. Für die Philosophen der Aufklärung war es daher ein notwendiger Teil ihrer politischen Ideen, diese Allmacht einzuschränken.

Der Rechtsstaat

Dass der Staat notwendig ist, war für beide unbestreitbar. Bei Kant gipfelt diese Annahme in der Feststellung, dass "selbst für ein Volk von Teufeln"³¹ die Errichtung eines Staates unvermeidbar ist. Wie er den Leviathan fesseln will, d.h. wie er sich das Verhältnis von Herrschenden und Beherrschten in einem Rechtsstaat vorstellt, beschreibt er u.a. im *Gemeinspruch*.³²

Für Kant liegt der Ursprung des Staates in einem fiktiven Vertrag. Durch den Vertrag wird jeder Einzelne zum Bürger.

Mit Thomas Hobbes wird dieser Vertrag als zweistufig angenommen. Im ersten Schritt, dem Gesellschaftsvertrag oder pactum unionis, werden die "isolierten... Individuen zu einer Gesellschaft integriert"³³. Danach werden die spezifischen Rechtsbeziehungen zwischen Volk und Herrscher im Unterwerfungsvertrag oder pactum subjectionis festgelegt. Die rechtsstaatliche Souveränität liegt somit bis zur Zustimmung des zweiten Schrittes beim Volk. Ausnahmslos jeder muss den Verträgen zustimmen, keiner kann gezwungen werden, auf einen Teil seiner Freiheiten zu verzichten. Im Status zwischen pactum unionis und subjectionis sind alle Bürger frei und gleich; jeder bestimmt den Modus des Zusammenlebens. Folglich ist auch beim zweiten Schritt, dem Unterwerfungsvertrag, die Einstimmigkeit Bedingung der Übertragung der Souveränität vom Volk auf einen Herrscher. Danach jedoch wäre der Hobbessche Leviathan wieder alleiniger Herrscher.

³¹ Kant, I., XI, S.224.

³² Anm.: Ich halte mich in meiner Interpretation weitgehend an die Auslegung von I. Maus, "Zur Aufklärung der Demokratietheorie".

³³ Maus, I., 1992, S.47.

Für Immanuel Kant steht der *pactum subjectionis* jedoch im Widerspruch zu den Grundpfeilern seiner Philosophie. Freiheit, Gleichheit und Selbstständigkeit sind Prinzipien a priori des rechtlichen Zustandes.³⁴ Diesen Prinzipien würde aber durch die Zustimmung zu jedweder '*translatio imperii*' zunichte gemacht, denn "jede Einschränkung der Souveränität des Volkes durch einen inhaltlichen Vertragszweck bedeutet Kant zufolge zugleich eine Einbuße an Freiheit".³⁵ Ebenso wären Gleichheit und Selbstständigkeit nicht mehr gegeben, da über Recht und Unrecht nicht mehr '*inter pares*' entschieden werden könnte, denn der Herrscher wäre ja nicht Teil des Volkes. Niemand könnte ihn zwingen, Recht und Gesetz zu achten, da das Urteil darüber, was Recht und Gesetz ist, beim Souverän liegt: '*auctoritas non veritas facit legem*'.

Aus alledem folgt, dass der Übergang vom *pactum unionis* zum *pactum subjectionis* für Kant illegitim wäre. Für ihn ist die Einführung wie auch die Beibehaltung der ersten Vertragsstufe, des Gesellschaftsvertrages, eine Pflicht und ein Gebot der Vernunft.³⁶

Den klassischen Grundsatz '*salus publica suprema civitatis lex est*' lehnt Kant ab; ebenso die daraus folgende Annahme, dass allein eine starke Obrigkeit die Glückseligkeit des Volkes sichern kann. Glück, so Kant, ist kein Staatsziel, sondern allenfalls ein "Mittel, den rechtlichen Zustand... zu sichern".³⁷ Allein die Freiheit des Menschen ist das Prinzip a priori, das Aufgabe und Ziel des Staates sein kann. Gleichheit und Autonomie sind nicht nur Mittel zu diesem Zweck, sondern gleichwertige Bedingungen der Möglichkeit eines Rechtsstaates. Da diese drei Prinzipien nur durch die uneingeschränkte Souveränität des Volkes gesichert sein können, muss der bürgerliche Zustand ausschließlich durch den *pactum unionis* gesichert sein.

Der einstufige Gesellschaftsvertrag ermöglicht es dem Volk, sich selbst die Gesetze zu geben, die nötig sind. Zur Sicherung dieser Gesetze, d.h. zur Vermeidung eines einseitigen Freiheitsverzichts³⁸, bedarf es jedoch einer Durchsetzungsmacht. Diese Macht erhält das Staatsoberhaupt. Es ist der Vollzieher des öffentlichen Gesetzes mit der Befugnis zu zwingen. Um das bereits genannte Problem des willkürlichen Missbrauchs dieser Macht auszuschließen, muss Kant entweder ein Recht auf Widerstand gegen die Zwangsmacht der Regierung einführen, oder dem Einzelnen Rechte verleihen, die nicht dem Machtbereich der Zwangsbefugnis unterliegen.

³⁴ Vgl. Kant, I., XI, S.145.

³⁵ Maus, I., 1992, S.54.

³⁶ Vgl. Kant, I., XI, S.153.

³⁷ Kant, I., XI, S.155.

³⁸ Vgl. Höffe, O., 1988, S.70ff.

Immanuel Kant, dem immer wieder vorgeworfen wurde, dass er eine absolutistische Herrschaft befürworte, tut beides: er führt ein Widerstandsrecht und unverlierbare Rechte ein.

Zur Definition des Widerstandsrechtes muss man unterscheiden zwischen einem Widerstandsrecht im engeren Sinne, d.h. einem Recht auf jegliche Form des Widerstandes, und einem Widerstandsrecht im weiteren Sinne, d.h. einem eingeschränkten Recht auf bestimmte Formen von Widerstand.³⁹

Das Widerstandsrecht i.e.S. kann Kant aus zwei Gründen ablehnen. Zum einen kann es keine Entscheidung der Exekutive geben, die großen Schaden anrichten könnte oder krasses Unrecht wäre. Die Exekutive ist nur zur Durchsetzung der bestehenden Gesetze befähigt, die der Souverän, d.h. das Volk, beschließt. Gerechtigkeit und Rechtsstaatlichkeit "eines Gesetzes wird durch das Verfahren seiner Erzeugung garantiert"⁴⁰, die selbstgegebenen Gesetze können kein krasses Unrecht ermöglichen: 'volenti non fit iniuria'.

Anders ist die Situation, wenn bestehende Gesetze durch die Regierung ungerecht ausgelegt werden. Kant ermöglicht deshalb einen Widerstand gegen die willkürliche Interpretation der Rechtsgrundsätze durch die Regierung, bzw. einen schlichten Irrtum derselben.

Zum einen führt er ein Widerstandsrecht i.w.S. ein, d.h. niemand ist gezwungen sich bedingungslos den Anordnungen der Exekutive zu beugen. Explizit spricht er im *Gemeinspruch* vom Recht auf Meinungsäußerung und Publizität, so ist "die Freiheit der Feder...das einzige Palladium der Volksrechte".⁴¹

Wichtiger ist noch die Einführung der unverlierbaren Rechte jedes Bürgers. Freiheit und Autonomie, aber auch das oben genannte Meinungsäußerungsrecht, sind Bestandteile dieses ersten Entwurfs von Rechten, die höchsten Wert haben: von Menschenrechten.

Kant negiert jedoch mit der Einführung dieser Rechte einen Anspruch auf Erzwingung ihrer Wahrung: "ich sage, dass [das Volk] gleichfalls seine unverlierbaren Rechte gegen das Staatsoberhaupt habe, obgleich diese keine Zwangsrechte sein können".⁴²

³⁹ Vgl. Maus, I., 1992, S.98.

⁴⁰ Kersting, W., 1984, S.265.

⁴¹ Kant, I., XI, S.161.

⁴² Kant, I., XI, S.161.

Ein Zwangsrecht, d.h. einen legalen Anspruch auf ein Widerstandsrecht i.e.S., kann (sic!) es für Kant nicht geben, da jeglicher Zwang unter den Bürgern selbst oder im Verhältnis zwischen Regierung und Volk, entweder "rechtmäßig"⁴³ ist oder aber das Terrain des Rechtsstaates verlässt. Jede Form von gewaltsamem Widerstand, Aufstand, Rebellion oder auch nur der Aufruf dazu, ist ausgeschlossen, da er die "Grundfeste zerstört"⁴⁴, d.h. Staat und Gesellschaft überhaupt zunichte macht. Ein solcher Widerstand kann durch die Verfassung nicht gedeckt sein, und ein Widerstand, der im Widerspruch zu den Gesetzen steht, beendet den status civilis. Der bürgerliche Zustand ist aber unbedingt zu erhalten, er ist eine Pflicht an sich (s.S.11). Widerstand gegen die Zwangsgewalt des Staatsoberhauptes ist für Kant aber möglich, durch die Freiheit der Feder, und erlaubt, wenn er die Menschenrechte verletzt.

Die Lebensgemeinschaft

Wenn Kant die Freiheitspflicht des Menschen zum moralischen Principium der Staatsbildung macht, so folgt er damit seinem Vorbild Rousseau. Auch für den Genfer ist der Eintritt in den status civilis eine aus dem Wesen des Menschen entspringende Pflicht.⁴⁵ Er entwickelt die Idee der Identität von Souveränität und Gemeinwille im *Contrat social*. Anders als es Kant später beschreibt, ist der allgemeine Wille jedoch kein formales Rechtsprinzip, sondern uneinschränkbare Grundlage des Rechts.

Der Wille des Einzelnen ist "nicht übertragbar und repräsentierbar, ohne sich selbst als Wille zu zerstören".⁴⁶ Da ein Mensch ohne Wille ein Sklave wäre, kann die Souveränität nicht in die Verantwortung einiger gegeben werden. Es ist das Fundamentalprinzip des *Contrat social*, dass jeder Mensch ein freier Bürger, und damit ein Souverän ist.

Wie bereits gesagt, war es auch für Rousseau wichtig, staatliches Unrecht zu verhindern (s.S.14). Auch er wollte die nötige Zwangsgewalt des Staates mit der Freiheit des Einzelnen in Übereinstimmung bringen.

Er wehrt sich dabei jedoch gegen Hobbes rechtlich-formale Begründung, dass der Souverän niemandem Unrecht tun kann, da Staat und Recht identisch sind, durch ein naturalistisches Argument: Der allgemeine Wille tut niemandem Unrecht, weil er es nicht will.

⁴³ Kant, I., XI, S.163.

⁴⁴ Kant, I., XI, S.156.

⁴⁵ Vgl. Rousseau, J.-J., I,4.

⁴⁶ Forschner, M., 1977, S.113.

In Rousseaus Republik ist die *volonté générale* der Souverän, und jeder Bürger ist ein Teil davon. Durch den Gesellschaftsvertrag wird jeder ein Teil des Staates: "et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout"⁴⁷. Da niemand sich selbst schaden will, wie ja auch ein Körper seinen Gliedern nicht schaden will, kann es also kein staatliches Unrecht für Rousseau geben.⁴⁸

Ein Widerstandsrecht ist für ihn unmöglich. Wie sollten auch Körper und Glieder unterschiedliche Ziele verfolgen? Die Begriffe Gesellschaft und Widerstand stehen für ihn im Widerspruch zueinander, sie schließen sich wie Freiheit und Sklaverei gegenseitig aus.

Konsequenz dieser Einheit von Volk, Staat und Recht ist, dass der allgemeine Wille immer gerecht ist und niemanden benachteiligt. Konflikte zwischen den Interessen der einzelnen Bürger vermeidet Rousseau durch die Trennung von '*volonté générale*' und '*volonté de tous*'. Letztere kann durchaus zu Unrecht führen, da sie das partikulare Interesse Einzelner verfolgt. Die '*volonté générale*' ist hingegen Ausdruck des allgemeinen Interesses, aber nicht "weil sie die Realisierung des Rechts eines jeden ermöglicht, sondern sie ist gerecht, weil sie das Interesse aller realisiert".⁴⁹

Der Gemeinwille ist somit identisch mit dem Gemeinwohl; er will, was gut ist.

Ausschlaggebend für die politischen Entscheidungen ist nur der Gemeinwille. Der Sonderwille des Einzelnen ist zwar legitim, letztlich aber nur ein Irrtum.⁵⁰ Wer etwas anderes will als die *volonté générale*, handelt im Gegensatz zum immer richtigen Gemeinwillen. Er darf dann von der Körperschaft, dem Volk, gezwungen werden, sich dem Willen der Gemeinschaft anzupassen. Dieser Zwang ist jedoch für den irrenden Bürger kein Unrecht, den er bedeutet nur "qu'on le forcera à être libre".⁵¹

Staatliches Unrecht ist damit zwar unmöglich, doch Voraussetzung und Inhalt des Gemeinwillens ist, dass an "die Stelle des natürlich-vernünftigen Selbstinteresses...ein jede Individualität und Partikularität negierendes Gemeinschaftsgefühl"⁵² tritt.

⁴⁷ Rousseau, J.-J., I,6.

⁴⁸ Vgl. Brandt, R., 1973, S.84.

⁴⁹ Brandt, R., 1973, S.89.

⁵⁰ Vgl. Rousseau, J.-J., IV,2.

⁵¹ Rousseau, J.-J., I,7.

⁵² Forschner, M., 1977, S.149.

Rousseau spricht von einem "moi commun"⁵³, doch bedeutet dies die von Hobbes bekannte Identität von Staat und Recht. Seine Erweiterung auf 'Volk, Staat und Recht' ist nur marginal, da der Einzelne der Autorität des Staates rechtlos gegenübersteht.

Zwar weiß auch Rousseau, dass ein status civilis ohne eine die Gesetze ausführende Kraft nicht möglich ist, doch ist diese Regierung nur "Geschäftsführer" des Gemeinwillens.⁵⁴ Sie ist der jederzeit abrufbare Diener des Souveräns, bloßes Werkzeug der 'volonté générale'.

In einem zweiten Schritt erweitert Rousseau aber dann die Aufgabe der Exekutive, und beauftragt sie im Sinne einer Regierung, die in der Alltagspraxis nötigen Gesetze und Entscheidungen herbeizuführen. Da nun der ständige Konsens von Exekutive und Legislative nicht mehr vorstellbar ist⁵⁵, verleiht er dem Législateur übermenschliche Züge. Um das Heil des Staates zu erhalten, soll er mit Weisheit und erhabener Seele zum Sprachrohr und Interpret göttlichen Willens werden: "il n'appartient pas à tout homme de faire parler des Dieux, ni d'en être cru quand il s'annonce pour être leur interprète".⁵⁶

§ 4. Vernunft und Mythos

An dieser Stelle des *Contrat social* verlässt Rousseau den Boden der politischen Realität.⁵⁷ Er entwickelt keinen Rechtsstaat, wie Kant, sondern eine künstlich zu schaffende 'totale Lebensgemeinschaft'. Der rousseausche Bürger muss ein politischer 'furioso eroico' sein, um den Gesellschaftsvertrag beleben zu können.

Immanuel Kant erweist sich als politischer Philosoph, wenn er den 'Widerstand mit allen Mitteln' ablehnt.

Gewalt ist für Kant, auch als Notwehr, kein Mittel des Widerstandes gegen die Regierung.⁵⁸ Ein blutige Revolution hat nur ein Ziel: das Ende des status civilis. Nur die Reform des bestehenden Staates ist möglich, denn nur dann kommt

⁵³ Rousseau, J.-J., I,6.

⁵⁴ Rousseau, J.-J., III,1.

⁵⁵ Anm.: Dies wird vor allem durch die Feststellung Rousseaus deutlich, daß eine Demokratie die Regierungsform für Götter, nicht aber für Menschen ist (III,4).

⁵⁶ Rousseau, J.-J., II,7.

⁵⁷ Anm.: Auch M. Forscher kann Rousseau hier nur noch durch Ironie retten: "Die manipulierte Götterhilfe wird nur von philosophischem Stolz als erfolgreicher Betrug denunziert, während der wahre Staatsmann die Genialität des Gründers bewundert" (1977, S.167).

⁵⁸ Vgl. Kant, I., XI, S.156.

der Mensch der Forderung der Vernunft nach, in Freiheit zu leben: "so muss eine Gesellschaft, in welcher Freiheit unter äußeren Gesetzen im größtmöglichen Grade mit unwiderstehlicher Gewalt verbunden angetroffen wird, d.i. eine vollkommen gerechte bürgerliche Verfassung, die höchste Aufgabe der Natur für die Menschengattung sein".⁵⁹ Sein Vernunftkonzept, dem Leviathan die Fesseln des Rechtsstaates anzulegen, beweist seine Tauglichkeit auch heute noch, genau 200 Jahre nach Entstehung des *Gemeinspruchs: Das Recht auf Widerstand ist Teil des Deutschen Grundgesetzes* (Art. 20 IV GG).

Zwar hat Kant die Möglichkeit eines nicht näher definierten Rechtes auf Widerstand abgelehnt, doch ist die Erklärung dieses Gesetzes ganz kantisch: Zur Erlangung dieses Rechts muss das Unrecht offenkundig und die Mittel des Rechtsstaates erschöpft sein. Vor allem aber muss der Staat selbst in Gefahr sein, d.h. Widerstand ist das letzte legitime Mittel zur Erhaltung des status civilis.⁶⁰

Jean-Jacques Rousseau erschafft hingegen nur eine Utopie, sein Staat muss ein Mythos bleiben. Seine Gesellschaft besteht aus Helden, seine Regierung aus Göttern. Sein politisches Projekt, "Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant"⁶¹, muss darum scheitern. Die von ihm gefundene 'forme d'association', der Gesellschaftsvertrag, "vermag an keiner bestehenden Wirklichkeit anzuknüpfen...[, seine Vorstellungen] befinden sich in einem schroffen Gegensatz zur politischen Wirklichkeit".⁶²

⁵⁹ Kant, I., XI, S.39.

⁶⁰ Vgl. Avenarius, H., 1992, S.611.

⁶¹ Rousseau, J.-J., I,6.

⁶² Kersting, W., 1984, S.231.

§ 5. Bibliographie

- Aristoteles, Opera*, Hrsg. Preußische Akademie der Wissenschaften: Berlin 1831ff, Band 1ff.
- Avenarius, Hermann, Kleines Rechtswörterbuch*, 7. Aufl., Bundeszentrale: Bonn, 1992.
- Brandt, Reiner, Rousseaus Philosophie der Gesellschaft*, Fromann: Stuttgart 1973.
- Bröcker, Walter, Aristoteles*, 5. Aufl., Klostermann: Frankfurt am Main 1987.
- Cassirer, Ernst, Rousseau, Kant, Goethe*, Hrsg. R. A. Bast, Meiner: Hamburg 1991.
- Dulckeit, Gerhard, Naturrecht und positives Recht bei Kant*, Scientia Verlag: Aalen 1973.
- Derathé, Robert, Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Vrin: Paris 1979.
- Euchner, Walter, Gesellschaftsvertrag, Herrschaftsvertrag*, in "Historisches Wörterbuch der Philosophie", Bd. 3, Hrsg. J. Ritter, Basel/ Stuttgart (ohne Jahr).
- Fetscher, Iring, Rousseaus politische Philosophie*, Suhrkamp: Frankfurt a.M. 1975.
- , *Immanuel Kant*, in "Handbuch der politischen Ideen", Bd.4, Hrsg. I. Fetscher/ H. Münkler, Piper: München/ Zürich 1986.
- , *Jean-Jacques Rousseau*, in "Handbuch der politischen Ideen", Bd.3, Hrsg. I. Fetscher/ H. Münkler, Piper: München/ Zürich 1986.
- Forschner, Maximilian, Rousseau*, Alber: Freiburg/ München 1977.
- Hobbes, Thomas, Leviathan*, Hrsg. I. Fetscher, 5. Aufl., Suhrkamp: Frankfurt a.M. 1992.
- Höffe, Otfried, Immanuel Kant*, Beck: München 1983.
- , *Den Staat braucht selbst ein Volk von Teufeln*, Reclam: Stuttgart 1988.
- , *Politische Gerechtigkeit*, Suhrkamp: Frankfurt a.M. 1989.
- Kant, Immanuel, Werkausgabe*, Hrsg. Wilhelm Weischedel, Suhrkamp: Frankfurt a.M. 1991, Bd. 1ff.
- , *Gesammelte Werke*, Hrsg. Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften: Berlin 1902ff, Bd. 1ff.
- Kersting, Wolfgang, Wohlgeordnete Freiheit*, De Gruyter: Berlin, New York 1984.
- Maus, Ingeborg, Zur Aufklärung der Demokratietheorie*, Suhrkamp: Frankfurt a.M. 1992.
- Moreau, Joseph, J.-J. Rousseau*, Presses Universitaires de France: Paris 1973.
- Mulholland, Leslie Arthur, Kant's System of Rights*, Columbia University Press: New York 1990.
- Rousseau, Jean-Jacques, Du Contrat social*, Librairie Générale Française: Paris 1978.
- , *Vom Gesellschaftsvertrag*, Reclam: Stuttgart 1991.
- Spaemann, Robert, Rousseau - Bürger ohne Vaterland*, Piper: München 1980.
- Schwan, Alexander, Politische Theorien des Rationalismus und der Aufklärung*, in "Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart", Hrsg. H.-J. Lieber, Bundeszentrale: Bonn, 1991, Schriftenreihe Bd. 299.

Zur Zitierweise:

Folgende Abkürzungen wurden zur leichteren Lesbarkeit verwendet:

Aristoteles wird nach der Berliner Akademieausgabe zitiert, daher wird nur die Textstelle angegeben.

Immanuel Kant wird nach der Werkausgabe von W. Weischedel zitiert, die Band und Seitenzahlen beziehen sich auf diese Ausgabe.

Nicht in der Weischedel-Ausgabe enthaltene Schriften (z.B. Fragmente) werden nach der Berliner Akademieausgabe zitiert. Angegeben werden dann das Akademiekürzel (AA), der Band und die Seitenzahl.

J.-J. Rousseau wird nach der Ausgabe der Librairie Générale Française zitiert. Da nur der *Contrat social* zitiert wird, werden nur das Buch und das Kapitel angegeben.