

Sebastian Bandelin,
Yann Schosser
*Kants Kritik des
Eigentums*
Aktualität und
Perspektiven im
Anschluss an den
ethischen Sozialismus



STRUKTURWANDEL
DES EIGENTUMS

campus

Kants Kritik des Eigentums

Strukturwandel des Eigentums

Herausgegeben von Silke van Dyk, Tilman Reitz und Hartmut Rosa

Band 12

Sebastian Bandelin, Dr. phil., forscht zu Fragen der Philosophiegeschichtsschreibung sowie der Kant- und Idealismusrezeption während des 19. und 20. Jahrhunderts. *Yann Schosser* promoviert an der Universität Jena zur pragmatistischen Konzeption des Eigentums im Verhältnis zu Freiheit vor dem Hintergrund aktueller gesellschaftlicher Konflikte.

Sebastian Bandelin, Yann Schosser

Kants Kritik des Eigentums

Aktualität und Perspektiven im Anschluss
an den ethischen Sozialismus

Campus Verlag
Frankfurt/New York



Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Der Text dieser Publikation wird unter der Lizenz »Creative Commons Namensnennung-Nicht-kommerziell-Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International« (CC BY-NC-SA 4.0) veröffentlicht. Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.de>

Verwertung, die den Rahmen der CC BY-NC-SA 4.0 Lizenz überschreitet, ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Die in diesem Werk enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Quellenangabe/Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen. Die Beltz Verlagsgruppe behält sich die Nutzung ihrer Inhalte für Text und Data Mining im Sinne von § 44b UrhG ausdrücklich vor.



ISBN 978-3-593-52236-4 Print

ISBN 978-3-593-46445-9 E-Book (PDF)

DOI 10.12907/978-3-593-46445-9

Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

© 2026 Einige Rechte im Campus Verlag in der Beltz Verlagsgruppe GmbH & Co. KG, Werderstr. 10, 69469 Weinheim, info@campus.de.

Umschlaggestaltung: Beltz Verlagsgruppe GmbH & Co. KG

Satz: le-tex xerif

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

Beltz Grafische Betriebe ist ein Unternehmen mit finanziellem Klimabeitrag (ID 15985-2104-1001).

Printed in Germany

Campus Verlag® / www.campus.de

Inhalt

Reihenvorwort	7
1. Einleitung: Das konfliktbehaftete Eigentum	9
Wohnen: das Geschäft mit dem Grundbedürfnis	10
Die Eigentumsfrage und der Klimawandel	11
Demokratie und Eigentum	12
Kritik braucht Moral	13
Auftritt Kant	16
2. Historisch – Eine Ethik für den Sozialismus	21
Die ethische Kritik am Kapitalismus: Staudinger und Cohen	26
Der Staat als Umverteilungsmaschine: Jean Jaurès	29
Brüder, zur Sonne: Cohens genossenschaftlicher Sozialismus	31
Rolle rückwärts? Die Neukantianer in der Diskussion	34
3. Mein und Dein. Freiheit und Eigentum bei Kant	37
Nie nur Mittel. Die Freiheit der Menschen	39
Das Verhältnis der Willküren. Das Recht und die Freiheit	43
Besitz ist nicht Alles. Freiheit und Eigentum	45
Wechselseitige Verbindlichkeit. Warum es Eigentum nicht alleine gibt.	47
Privat oder gemeinschaftlich? Welche Formen des Eigentums sind für Kant möglich?	52
4. So wie es ist, darf es nicht bleiben. Eigentum als Provisorium	55
So weit die Kanonen reichen: individuelle Aneignung und der Naturzustand	56

Zueignung und allgemeiner Wille. Die Verbindlichkeit des Eigentums . . .	58
Eigentum im Spannungsfeld von Willkürfreiheit und politischer Freiheit	62
5. Jeder über Alle und alle über jeden. Demokratie und Eigentum	67
Einer über alle oder alle über jeden? Kant und die Demokratie	68
Freiheit, Gleichheit, Selbstständigkeit? Eigentum und politische Teilhabe	72
Teilhabe ohne Habenichtse? Der Widerspruch des Wahlrechts	75
Umverteilung forever? Warum es ohne Gemeineigentum nicht geht	78
6. Kant – Ein Liberaler?	81
Gerechtigkeit und Rechtssicherheit: die Kantischen Quellen	82
Bedürfnislose Willkür. Der formale Charakter des Vernunftrechts	84
Zur Kritik des Wohlfahrtsdespotismus	86
7. Ausblick: Konturen eines Kantischen Sozialismus	91
Verteilungsgerechtigkeit	93
Kooperative Eigentumsformen	95
Weltbürgertum	97
Dank	101
Anmerkungen	103
Literatur	111
Primärliteratur Kant	111
Primärliteratur Karl Marx und Friedrich Engels	111
Weitere Literatur	112

Reihenvorwort

Eigentum ist eine weithin unhinterfragte institutionelle Grundlage der gegenwärtigen Welt- und Wirtschaftsordnung. Zugleich wird Eigentum im frühen 21. Jahrhundert in nahezu allen seinen Erscheinungsformen und Ausprägungen zunehmend herausgefordert und ist politisch umkämpft wie kaum je zuvor. Fraglich geworden ist es nicht nur, weil die forcierte globale Durchsetzung des Privateigentums nach dem Zusammenbruch des Staatssozialismus am Ende des 20. Jahrhunderts eine gravierende Zunahme der Ungleichheit in Eigentums- und Vermögensverteilungen hervorgebracht hat, sondern auch, weil die bewährten Eigentumsformen inzwischen in vielen Bereichen für ökologische Nachhaltigkeit und selbst für das ökonomische Wachstum dysfunktional geworden sind. Damit ist die Bedeutung dessen, was es heißt, Eigentümer einer Sache (z.B. einer Wohnung, eines Waldes, eines Aktienanteils) zu sein, in Bewegung geraten. Fraglich geworden ist es aber auch durch neue technische Entwicklungen, insbesondere Digitalisierungsprozesse: An die Stelle knapper materieller Güter scheinen nun unbegrenzt teilbare und zugängliche Dinge zu treten, wodurch ganz neue Fragen des geistigen Eigentums, der Urheber- und Patentrechte etc. aufgeworfen werden. Politisch und kulturell umkämpft ist schließlich auch, was sich überhaupt dazu eignet, eigentumsförmig organisiert zu sein: Kunstwerke? Menschliche Organe? DNA-Sequenzen? Rohstoffe? Algorithmen? Wälder? Wasser? Weltmeere? Asteroide? Welche Alternativen zum Privateigentum sind beobachtbar, welche neuen Eigentumsarrangements bilden sich heraus, welche Alternativen zur eigentumsförmigen Ordnung der Gesellschaft überhaupt sind denkbar?

Die vorliegende Schriftenreihe geht aus dem von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) geförderten Sonderforschungsbereich 294, »Strukturwandel des Eigentums« mit Schwerpunkt an den Universitäten Jena und Erfurt hervor. Sie ist der systematischen, interdisziplinären Erforschung des skizzierten Themengebiets gewidmet und sucht herausragende wissenschaftliche Arbeiten zu Geschichte, Gegenwart und Zukunft des Eigentums zu versammeln.

1. Einleitung: Das konfliktbehaftete Eigentum

Dass gesellschaftliches Zusammenleben sich niemals völlig frei von Konflikten vollzieht, kann wohl als Allgemeinplatz verbucht werden. Und nicht immer sind Uneinigkeit, Disput und Streit problematisch – bisweilen helfen sie uns auch drängende Fragen zu erkennen und Veränderungsprozesse anzustoßen. In den vergangenen Jahren jedoch haben sich gesellschaftliche Konfliktlinien herausgebildet, die eine gewaltige Sprengkraft in sich tragen. Konflikte um bezahlbaren Wohnraum, die Folgen des Klimawandels und ungerechte Vermögensverteilungen berühren zwar durchaus sehr unterschiedliche Themenfelder. Nichtsdestotrotz stellen sie die Gesellschaft vor gewaltige Herausforderungen. Und sie haben etwas gemeinsam. Denn sie alle lassen sich in Beziehung zu einer sozialen Institution setzen, die – gemessen an ihrer gesellschaftlichen Bedeutung – verhältnismäßig wenig Beachtung findet: das Eigentum.

Eigentumsbeziehungen sind in unserem Alltag allgegenwärtig und erleichtern uns viele unserer Handlungen, Pläne und Beziehungen. Meist sind diese Beziehungen dabei dermaßen selbstverständlich für uns, dass sie uns nicht weiter auffallen. Und sicher, dabei treten auch regelmäßig Konflikte auf. Sei es, dass uns schon wieder das Fahrrad gestohlen wurde, zwei Nachbar:innen über den Ast streiten, der von einem Grundstück auf das andere ragt oder wenn wir jemandem ein Buch borgen und dieses dann ramponiert zurückerhalten. Doch diese Konflikte drehen sich um das jeweils konkrete Eigentum. Die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um Wohnen, Klima und Ungleichheit setzen selbstverständlich in Teilen auch an solchen Konflikten an. Sie sind darüber hinaus aber auch grundsätzlicher mit der Frage danach verbunden, wie wir Eigentum verstehen, rechtfertigen und dementsprechend reglementieren.

Genau darum wird es in diesem Buch gehen. Denn mit den gesellschaftlichen Konflikten um die bestehenden Eigentumsverhältnisse gewinnen auch für die Philosophie jene Fragen an Relevanz, die sich allgemeiner mit dem Eigentum, mit der Frage nach dessen Rechtfertigung, Funktion und seinen Grenzen beschäftigen. Wie sollen wir handeln und leben? Welche Regeln sollen wir uns aus welchem Grund geben? Wie soll die Gesellschaft eingerichtet sein? Wir glauben, es gibt aktuell viele gute Gründe, sich darüber Gedanken zu machen. Dazu werden

wir zunächst kurz die oben bereits genannten Konflikte und ihre Beziehung zum Eigentum etwas genauer beleuchten. Dabei wird deutlich werden, dass in all diesen Konflikten die Frage nach dem Verhältnis von Freiheit und Eigentum relevant ist.

Wohnen: das Geschäft mit dem Grundbedürfnis

Wohnen gilt als neue soziale Frage des 21. Jahrhunderts. In den Ballungsräumen wird der Wohnraum knapp und in vielen deutschen Großstädten übersteigt die Miete inzwischen ein Drittel des Nettoeinkommens. Dabei leben in Deutschland über 52 % der Menschen zur Miete und über 63 % davon bei einem privaten Vermieter.¹ In dieser Form ist das Wohnen ein Paradebeispiel für die Konfliktträchtigkeit des Eigentums, denn es ist auf einem Verhältnis widerstreitender Interessen gegründet. Während die Mietpartei die gemietete Wohnung als Wohnraum nutzt und in ihr lebt, stellt sich diese für die andere Seite eher als abstrakte Sache dar. Sie verknüpft verschiedene Interessen an die Wohnung, die jedoch allesamt nur sehr bedingt mit den Interessen der Mieter:innen übereinstimmen. Besonders problematisch wird dieses Verhältnis dort, wo auf Seiten der Vermieter:innen das Profitinteresse besonders hoch ist. Denn in diesem Fall gehen meist die jeweiligen Vorstellungen einer angemessenen Höhe der Miete oder notwendiger Investitionen in die Wohnung stark auseinander. Und steigen, wie gegenwärtig, die Baukosten, halten sich private Investoren wegen sinkender Renditeerwartungen mit Neubauprojekten zurück. So ist in Deutschland die Bautätigkeit weit hinter dem gesellschaftlichen Bedarf an Wohnraum zurückgefallen.² Gesamtgesellschaftlicher Bedarf und private Eigentumsverfügung geraten auch hier in einen Gegensatz.

Doch diese Zusammenhänge werden nicht unwidersprochen hingenommen. So stimmten 2021 die Berliner:innen in einem von der Initiative »Deutsche Wohnen & Co enteignen« angestoßenen Volksentscheid mehrheitlich dafür, dass das Land Berlin ein Gesetz zur Überführung der Wohnungen großer Immobilienkonzerne in Gemeineigentum erarbeiten sollte. Die Aktivist:innen in Berlin, aber auch in anderen europäischen Großstädten, verweisen darauf, dass privates Eigentum an Immobilien in der Regel zuerst dem Profitinteresse der Eigentümer:innen dient und maximal sekundär an der Bedeutung von Wohnraum als Grundbedürfnis. In der Folge bedeute dies für die Mieter:innen unnötig hohe Mieten, schlechtere Instandhaltung der Wohnungen und die strukturelle Benachteiligung sozial schwächerer Menschen.

Die Forderung der Initiative ist politisch umstritten. Die Gegner:innen der Vergesellschaftung argumentieren dabei einerseits mit dem Recht auf Eigentum,

das auch Immobilienkonzernen uneingeschränkt zustünde und andererseits mit dem Argument, dass die Probleme des Wohnungsmarktes nur im privatwirtschaftlichen Rahmen gelöst werden könnten. Ihr Stichwort lautet, dass durch Vergesellschaftung keine einzige neue Wohnung entstehe. Die Befürworter:innen der Vergesellschaftung verweisen dagegen auf die Allgemeinwohlbindung des Eigentums im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland und die Tatsache, dass die bestehende Eigentumsordnung die angeprangerten Missstände nicht verhindert hat. Außerdem betonen sie die fundamentale Bedeutung von Wohnraum für jeden Menschen.³

Eine vom Berliner Senat eingesetzte Expert:innenkommission erklärte die Forderungen der Initiative »Deutsche Wohnen & Co enteignen« im Jahr 2023 für verfassungskonform.⁴ Die abschließende rechtliche Klärung wird jedoch das Bundesverfassungsgericht vornehmen müssen – wozu es zuallererst eines Gesetzes zur Vergesellschaftung bedürfte. Dieses fehlt bisher, da der Berliner Senat der Forderung des ersten Volksentscheides nicht nachgekommen ist. Daher strebt die Initiative derzeit einen weiteren Volksentscheid an. Dieser soll, im Falle eines Erfolges, einen entsprechenden Gesetzesvorschlag direkt in Kraft setzen.

Die Eigentumsfrage und der Klimawandel

Die Frage nach der Vergesellschaftung privaten Eigentums erhält auch in anderen politischen Auseinandersetzungen Aufmerksamkeit. Denn die Forderung nach der Vergesellschaftung von Wohnungen wird auch von Klimaaktivist:innen bekräftigt. Der Grund dafür ist einleuchtend: Da rund ein Drittel des Energiebedarfs Deutschlands durch Gebäude entsteht, besteht hier ein gewaltiges Potenzial für klimafreundliche Sanierungen. Dies hätte nicht nur Vorteile für das Klima. Denn die Einsparung von Heizkosten durch bessere Isolierungen oder modernere Heizungen würde auch die Energiekosten senken. Da diese allerdings durch die Mieter:innen getragen werden, stehen die Vorteile einer klimafreundlichen Sanierung für die Vermieter:innen in der Regel in keinem Verhältnis zu deren Kosten. Gerade wenn Wohnraum vorrangig Investitionsobjekt ist, finden nur selten klimafreundliche Sanierungen statt.

Aber auch abseits der Wohnraumfrage, sehen Klimaaktivist:innen in der Vergesellschaftung ein wichtiges Mittel für den Klimaschutz. Mit Verweis auf die Parole »System Change not Climate Change« beansprucht die Kampagne »RWE Enteignen«⁵ den skandierten Systemwandel durch die Forderung nach der Vergesellschaftung großer Energiekonzerne auch tatsächlich auszubuchstabieren. Dabei verweisen die Aktivist:innen darauf, dass unter den derzeitigen Eigentums-

formen Energiekonzerne kurzfristige Profitinteressen in der Regel höher gewichten als der Schutz des Klimas und entsprechende Investitionen in eine nachhaltige Energieerzeugung. Ihr Argument zielt darauf ab, dass eine gesellschaftlich verwaltete Energieversorgung der kapitalistischen Verwertung entzogen wäre, und somit andere Interessen berücksichtigen könnte, etwa den Ausbau einer umweltfreundlichen Energieinfrastruktur und nachhaltiger Energiequellen.

Im kleineren Stil gibt es bereits erfolgreiche Beispiele für diese Forderungen. Seit den achtziger Jahren haben sich regional aus Bürgerinitiativen Energiegenossenschaften gebildet. Nach der Reaktorkatastrophe 1986 in Tschernobyl erkämpften sich die Bürger:innen des kleinen Örtchens Schönau in Baden-Württemberg etwa das Recht, ihr eigenes Elektrizitätswerk zu betreiben. Ziel dieses Vorhabens war die Umstellung der Stromerzeugung von Atomkraft auf erneuerbare Energien. Neben einem Bürgerentscheid, der die Vergabe der Konzession an die neu gegründete Gesellschaft bürgerlichen Rechts ermöglichte, musste außerdem die Infrastruktur des bestehenden Betreibers zum übersteuerten Preis abgekauft werden. Dies gelang letzten Endes auch mit Hilfe einer bundesweiten Spendenkampagne. Seit 1998 sind die Energiewerke Schönau bundesweiter Stromanbieter und seit 2009 als Genossenschaft organisiert.⁶

Demokratie und Eigentum

Das Beispiel der Energiegenossenschaft zeigt, dass auch gesellschaftliche Mitbestimmung mit der Eigentumsfrage verknüpft ist. Denn erst durch den Kauf der Infrastruktur konnte die Bürgerbewegung tatsächlich genossenschaftlich aktiv werden. Ohne den Erfolg der Spendenkampagne wäre es den Bürger:innen in Schönau nicht möglich gewesen die Kontrolle über ihre Energieproduktion zu übernehmen.

Dass Eigentum mit Handlungsfähigkeit einhergeht, mag ein alter Schuh sein. Dieser Zusammenhang besteht aber auch im Bereich der Politik. Denn große Vermögen bedeuten auch großen Einfluss auf weitreichende gesellschaftliche Entscheidungen. Insbesondere die politischen Aktivitäten der US-Techmilliardäre, allen voran Elon Musk und Jeff Bezos, machen das deutlicher wie schon lange nicht mehr. Musk, der derzeit reichste Mensch der Welt schlug sich nicht nur im Präsidentschaftswahlkampf 2024 auf die Seite des späteren Siegers Donald Trumps und unterstützte dessen Kampagne mit zahlreichen Zahlungen. Musk ist auch seit 2022 der Eigentümer des Kurznachrichtendienstes »twitter«, den er mittlerweile in »x« umbenannt hat. Die nach wie vor große Reichweite dieser Online-Plattform nutzt der Milliardär, um ihm genehme politische Meinungen zu verbreiten. Aber Musk ist damit nicht allein. Jeff Bezos etwa, Eigentümer der On-

line-Shopping-Plattform amazon, ist mittlerweile Eigentümer der Washington Post, einer der größten Zeitungen der USA. Im Präsidentschaftswahlkampf 2024 machte die Zeitung unfreiwillig selbst Schlagzeilen, weil sie die Veröffentlichung eines Wahlaufrufs für Trumps Gegnerin Kamala Harris und einer politischen Karikatur, welche die Anbiederung verschiedener Milliardäre (darunter neben Musk auch Bezos) an Donald Trump thematisiert hatte, ablehnte.⁷ Ende Februar verkündete Bezos, dass die Washington Post künftig in ihren Meinungsartikeln die Themen »persönliche Freiheit« und »freie Märkte« ausschließlich wohlwollend behandeln wird.⁸

Aber auch am anderen Ende der Pyramide der Vermögensverteilung lässt sich ein Zusammenhang von Eigentum und politischem Einfluss feststellen. Der aktuell siebte Armutsbericht der Bundesregierung macht deutlich, dass wichtige Kennwerte politischer und sozialer Teilhabe an die Höhe des Einkommens geknüpft sind. Die Wahlbeteiligung liegt bei hei Menschen mit hohem Einkommen rund 10% höher als bei Menschen mit mittleren und niedrigeren Einkommen, das freiwillige Engagement und das per Selbsteinschätzung erfragte politische Interesse fallen auch jeweils höher aus, je höher das Einkommen ist.⁹ Und das dürfte auch kaum verwundern. Wer weniger hat und vor allem versuchen muss über die Runden zu kommen, hat weniger Kraft, Zeit und Ressourcen, um sich politisch zu engagieren.

Angesichts der politischen Konsequenzen aus der Ungleichheit von Eigentumsverteilungen, wächst die Kritik an deren Ursachen und die Suche nach Lösungen. Der französische Soziologe Thomas Piketty zeigt in seinem Werk »Kapital und Ideologie« auf, dass die zunehmende Ungleichheit sich negativ auf den politischen Zusammenhalt der Gesellschaft auswirkt. Seine Befunde zeichnen ein düsteres Bild für unsere Zukunft. Denn seine Prognose lautet, dass die bestehende Ungleichheit zu einer Erosion demokratischer Gesellschaften und zur Bildung oligarchischer Strukturen führen wird. Als Lösung bringt Piketty einen »partizipativen Sozialismus« (Piketty 2020: 1186) ins Spiel, der die Bedingungen gleicher Teilhabe aller Mitglieder an der Gesellschaft ermöglichen soll. Dazu aber sei es notwendig, auch das Privateigentum und dessen gesellschaftliche Auswirkungen in den Blick zu nehmen und kritisch zu hinterfragen (vgl. ebd.: 1190).

Kritik braucht Moral

Wenn wir uns die verschiedenen Konflikte rund um das Eigentum ansehen, sollte uns nicht verwundern, dass Eigentum als solches umstritten ist. Denn ebenso sehr wie Eigentum auf der einen Seite Freiheit, bzw. Handlungsmöglichkeiten

schaft, bewirkt es auf der anderen Seite Einschränkungen von Freiheit. Wer in einem Mietverhältnis wohnt, ist von Mietpreisschwankungen und den Entscheidungen des Vermieters abhängig. Die Eigentümer:innen großer Energiekonzerne können ihre Interessen auch gegenüber Klimaaktivist:innen und gesellschaftlich formulierten Klimazielen durchsetzen und reiche Techmilliardäre nehmen zu ihrem Vorteil Einfluss auf politische Wahlen, den arme Schlucker nicht nehmen können. Aber Eigentum nur auf diese Folgen zu reduzieren, wäre verkürzend. Auch unsere alltäglichen Interaktionen machen von dem spannungsgeladenen Verhältnis des Eigentums zur Freiheit Gebrauch. Dass ich erwarte mein Fahrrad dort vorzufinden, wo ich es abgestellt habe, liegt auch daran, dass mein Eigentum daran anderen Gegenüber den Anspruch erhebt, es sich nicht einfach zu nehmen. Unsere Leben lassen sich besser planen, wenn wir erwarten können, bestimmte Dinge dann zur Verfügung stehen zu haben, wenn wir sie brauchen. Das Eigentum per se zu verdammen wäre daher ebenso fragwürdig, wie es zu verabsolutieren.

Die eingeführten Beispiele werfen also verschiedene Fragen auf. Wie ist der Unterschied zwischen dem Eigentum an Gebrauchsgegenständen und dem Eigentum an einem Kohlekraftwerk oder mehreren Milliarden Euro zu bestimmen? Oder sind das Prinzip des Eigentums und dessen Legitimation in all diesen Fällen dieselben? Wie ist der Anspruch auf Verfügung über privates Eigentum zu den gesellschaftlichen Interessen nach bezahlbarem Wohnraum, nachhaltiger Energiepolitik und demokratischen Beteiligungsformen ins Verhältnis zu setzen? Und wenn wir die gegenwärtigen Eigentumsverteilung anhand der skizzierten Beispiele als ungerecht, wenig nachhaltig und undemokratisch beurteilen: an welchen normativen Prinzipien sollen wir uns für eine Umgestaltung der Eigentumsverhältnisse orientieren?

Wer über solche Fragen nachdenkt, betreibt schon Philosophie oder eine philosophische Kritik des Eigentums. Philosophieren bedeutet dabei für uns zum einen Unterscheiden im Sinne des altgriechischen »critein«. Etwas zu kritisieren bedeutet daher nicht, ein Pauschalurteil zu fällen. Vielmehr ist Kritik eine gehaltvolle Unterscheidung, die ein differenziertes Urteil über einen Sachverhalt ermöglicht. Ein solches Urteil setzt aber nicht nur Unterscheidungen, sondern auch Maßstäbe oder normative Prinzipien voraus, nach denen es gefällt wird. Zum Philosophieren gehört daher zum anderen auch die Entwicklung und Rechtfertigung von Prinzipien, nach denen bestehende Verhältnisse beurteilt und auch Ziele der Veränderung, etwa der Umgestaltung der Eigentumsverhältnisse, bestimmt werden können. So gesehen, kann die Philosophie dazu beitragen, praktische gesellschaftliche Veränderungsprozesse zu orientieren.

Für notwendig halten wir eine so verstandene Philosophie allemal. Dass es so, wie es ist, nicht bleiben kann, scheint uns angesichts bestehender Ungleichheiten, der heute schon sichtbaren Klimakrise und dem zunehmenden politischen

Autoritarismus, nur schwer zu bestreiten zu sein. Und weil nur noch wenige überzeugt sein werden, dass uns eine bisher verborgene Logik der Geschichte oder des gesellschaftlichen Fortschritts aus dem Schlamassel helfen können, wird eine Veränderung der Verhältnisse auch einer praktischen Anstrengung der »Subjekte der Veränderung« bedürfen. Das schließt auch die Anstrengung der Verständigung über den Gegenstand und die normativen Prinzipien der Veränderung mit ein. Dazu möchte das vorliegende Buch beitragen.

Besehen wir uns die drei aufgezeigten Konflikte, dann steht auf der einen Seite die Verteidigung des Rechts auf Privateigentum. Verteidigt wird das private Eigentum unter anderem mit dem Argument, dass es die individuelle Freiheit sichert. Umgekehrt sind in dieser Perspektive Eingriffe in die bestehenden Eigentumsverhältnisse als Eingriffe in persönliche Freiheitsrechte zurückzuweisen. Im Hintergrund steht hier ein individualistisch fundierter Freiheitsbegriff, der Freiheit als möglichst geringe Einschränkung individueller Handlungen versteht. Eigentum ist dann eine grundsätzliche Bedingung von Freiheit. Das lässt sich leicht nachvollziehen: Wenn sich andere meines Eigentums zu enthalten haben, dann sichert das Recht auf Eigentum einen Bereich der individuellen Freiheit zu. Je mehr oder weniger Eigentum ich habe, desto größer oder kleiner ist der mir zustehende Bereich freier Verfügung. In dieser Logik ist der Entzug von Eigentum zwar einer der schlimmsten Eingriffe in die persönliche Freiheit. Aber auch die Einschränkung des Gebrauchs des Eigentums ist nach diesem Verständnis bereits höchst problematisch und muss stets gut begründet sein. Diese Position wird auch in den Debatten um Tempolimits (Einschränkung des Gebrauchs des eigenen Autos), um das sogenannte Heizungsgesetz (Eingriff in die eigene Immobilie) oder in den Auseinandersetzungen um eine Reichensteuer (Eingriff in Kapitalerträge) vertreten.¹⁰

Die Kritiker des Privateigentums wiederum beziehen sich in den skizzierten Auseinandersetzungen stärker auf den Gegensatz zwischen privaten Profitinteressen und dem Allgemeinwohl. Die Vergesellschaftung von Unternehmen geht entsprechend dieser Argumentationslinie einher mit dem Entzug der exklusiven Verfügung über diese Unternehmen sowie die von ihnen erwirtschafteten Gewinne und ermöglicht ihre gesellschaftliche Nutzung. Im Hintergrund ihrer Forderung nach Vergesellschaftung steht auch eine bestimmte Vorstellung politischer Freiheit. Freiheit ist hier weniger eine zu schützende Eigenschaft des Einzelnen, sondern eine soziale Praxis gemeinschaftlicher Selbstregierung. Alle sollen dieser Vorstellung zufolge gleichberechtigt über die Bedingungen mitentscheiden können, unter denen sie ihr Leben führen. Wenn private Profitinteressen und Investitionsentscheidungen ausschlaggebend dafür sind, ob das Grundbedürfnis nach Wohnraum befriedigt werden kann, unter welchen Bedingungen künftige Generationen leben, und welche politischen Entscheidungen getroffen werden, dann wird eine solche Idee gemeinschaftlicher Selbstregierung verletzt.

Konkret schreibt etwa die erwähnte Kampagne »RWE enteignen« Ziel der Vergesellschaftung sei es, »gemeinsame Entscheidungen wie, wo und was produziert wird, möglich zu machen.«¹¹ Und die Initiative »Deutsche Wohnen & Co enteignen« betont, den Berliner:innen sei es bei ihrem Votum im Volksentscheid darum gegangen, »selbst zu entscheiden, wie sich die Stadt in Zukunft entwickeln wird.«¹² In dieser Perspektive ist privates Eigentum dann unter eine gesellschaftliche Kontrolle – sei es durch eine Regulation des Gebrauchs, sei es durch die Durchsetzung anderer Eigentumsformen – zu bringen, wenn die Verfügung über dieses Eigentum die Lebensbedingungen anderer maßgeblich beeinflusst. Und weil »maßgeblich« kein trennscharfer Begriff, sondern einigermmaßen deutungs-offen ist, ist es auch eine Frage gesellschaftlicher Auseinandersetzungen, wann dieses Kriterium als erfüllt gelten kann.

Auftritt Kant

Wie im letzten Abschnitt deutlich wurde, berufen sich sowohl die Verteidiger:innen des Privateigentums als auch die Befürworter:innen von Vergesellschaftung und Umverteilung auf den Begriff der Freiheit. Allerdings werden dabei auch unterschiedliche Auffassungen dieses Begriffes deutlich. Während die Verteidiger des Privateigentums die individuelle Freiheit betonen, berufen sich die Befürworter von Vergesellschaftung auf einen Begriff der politischen Freiheit. Die eine Seite versteht also unter Freiheit vorrangig den Schutz und die Vergrößerung individueller Handlungsmöglichkeiten. Da das Privateigentum als wichtige Bedingung freien Handelns gilt, weist diese Seite dessen Einschränkung als Angriff auf die Freiheit zurück. Das Freiheitsverständnis der anderen Seite zielt vielmehr auf die gesellschaftlichen Bedingungen der kollektiven Selbstregierung. Die Konzentration von Eigentum unter der Kontrolle weniger wird von dieser Seite als Hindernis der Freiheit verstanden.

Die Suche nach einer Lösung der aufgezeigten Eigentumskonflikte kommt also nicht darum herum, das Verhältnis von Eigentum und Freiheit und die jeweiligen Freiheitsverständnisse genauer unter die Lupe zu nehmen. Für diese Untersuchung wollen wir die Philosophie Immanuel Kants ins Spiel bringen. Diese Wahl ist nicht zufällig gefallen. Kant gilt bis in die Gegenwart als Philosoph der Freiheit. Erst unlängst, aus Anlass Kants 300. Geburtstags, wurde diese Beziehung vielfach in Festreden, Büchern und Zeitungsartikeln hervorgehoben. Für Kant ist Freiheit die entscheidende Bestimmung des Menschen. Er ist nicht durch Natur oder Gesellschaft determiniert, sondern ist kann sich eigene Zwecke setzen und nach diesen handeln. Das ermöglicht dem Menschen auch, sein Leben und

seine Umwelt zu gestalten. Und er kann sich fragen unter welchen Regeln oder Gesetzen er gemeinsam mit anderen Handeln will oder sollte.

Kant entwickelt diese Idee der Freiheit auch in der konkreten Auseinandersetzung mit den politischen und sozialen Ungleichheiten seiner Zeit. Er richtet sich zum einen kritisch gegen die Privilegien des Adels und absolutistische Herrschaftsstrukturen. Auch deshalb gilt Kant als Philosoph der französischen Revolution (vgl. Vorländer 1992: 214 f.). Er hat mit den Überlegungen seiner Moralphilosophie zum anderen auch die aufkommende Warenproduktion im Blick.

»Kant hat immer wieder gegen die Vermarktung des Menschen protestiert; er hat sehr gut begriffen, was die herausziehende kapitalistische Warenproduktion mit den Menschen anstellt, was es heißt, daß Fürsten ihre eigenen Untertanen als Söldner anderen Staaten verkaufen.« (Negt 2003: 40)

Dagegen protestiert Kant. Weil der Mensch einen neuen Anfang setzen, sich selbst die Gesetze geben kann, unter denen er lebt und handelt, hat er nicht nur einen Preis, sondern eine Würde. Er ist Zweck an sich. Der Mensch ist daher nicht als ein bloßes Mittel anzusehen, das man mit anderen verrechnen oder gegen sie tauschen kann. Für Kant richtet sich dieses Gebot der Achtung der Würde an jeden einzelnen Handelnden. Angesichts der politischen Herrschaftsstrukturen und der ökonomischen Ungleichheiten seiner Zeit ist er sich aber auch darüber im Klaren, dass es nicht ausreicht, nur an den Einzelnen zu appellieren. Auch die gesellschaftlichen Strukturen sind so umzugestalten, dass jeder einzelne in ihnen als gesetzgebendes Glied tätig sein kann und in seiner Würde geachtet wird. Diesen kritischen Anspruch der Kantischen Moralphilosophie wollen wir aufnehmen und expliziter, als das Kant vielleicht selbst getan hat, auf die Frage der Eigentumsverhältnisse beziehen.

Unter dem beachtlichen philosophischen Werk, das Kant hinterlassen hat, ist auch eine Schrift, die uns für die Auseinandersetzung mit dem Eigentum und der Moral äußerst vielversprechend erscheint: die *Metaphysik der Sitten*. Ziel dieses Werkes ist es, die grundlegenden Prinzipien des Rechts und der Ethik aus der Moralphilosophie zu entwickeln. Im ersten Teil dieses Werkes, der Rechtslehre, entwirft Kant, ausgehend vom Begriff der Freiheit und an der Idee des Eigentums ansetzend, seine Rechtsphilosophie, die in seiner Konzeption eines gerechten Staates und der Vision eines internationalen Völkerbundes mündet. Der zweite Teil präzisiert die Kantische Tugendlehre, also die ethischen Fragen des individuellen Verhaltens. Wichtig ist Kant dabei, dass sowohl seine Rechtsphilosophie als auch seine Ethik Teil seiner Moralphilosophie sind. Kants Begriff des Eigentums hat also eine moralische Verwurzelung.

Die *Metaphysik der Sitten* gilt allerdings auch als eines der schwieriger zugänglichen Werke Kants. Das liegt zum Teil an ihrem Inhalt, zum Teil aber auch daran, dass das Werk eines der letzten Kants war und daher weniger stark überarbeitet werden konnte.¹³ Somit geriet auch Kants Eigentumstheorie längere Zeit

in Vergessenheit und wurde selbst von der Kantforschung erst ab der Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts wieder intensiver in Augenschein genommen.

Etwas früher gab es allerdings ein kurzzeitiges Interesse an Kant aus einer eher unerwarteten Richtung. Wie wir in Kapitel 2 darlegen werden, gab es sowohl in Deutschland als auch Frankreich im frühen 20. Jahrhundert Versuche, Kant als Vordenker des Sozialismus zu interpretieren. Insbesondere das ethische Prinzip Kants, dass der Mensch niemals bloß Mittel zum Zweck anderer sein dürfte, galt als wichtiges Element für eine ethische Grundlegung des Sozialismus.¹⁴ Wir wollen mit unserer eigenen Rekonstruktion der kantischen Eigentumstheorie an den Überlegungen von Franz Staudinger, Jean Jaurès und Hermann Cohen ansetzen. Ohne auf die Rechtsphilosophie weiter einzugehen, zeigen diese Ansätze die Potenziale einer sozialistischen Kant-Lektüre auf. Um diese sichtbar zu machen, werden wir zunächst das grundsätzliche Interesse der Sozialist:innen an Kant erörtern. Anschließend werden wir die unterschiedlichen Zugänge und Schwerpunkte der hier genannten neukantianischen Positionen darlegen und uns abschließend mit der Kritik an deren Vorhaben von Sozialistischer Seite, insbesondere durch Franz Mehring, auseinandersetzen.

Im Anschluss daran entfalten wir unsere eigene Rekonstruktion eines kantischen Sozialismus in den Kapiteln 3 bis 5. Anders als die historischen Neukantianer werden wir dafür an der Rechtsphilosophie ansetzen. In unserer Rekonstruktion wollen wir zeigen, dass die Kantische Herleitung des Eigentums keineswegs auf eine bestimmte Eigentumsform festgelegt ist (Kapitel 3), dass nur der vereinigte Wille aller legitime Eigentumstitel zuteilen und Eigentum demzufolge auch umverteilen kann (Kapitel 4) und dass diese Zuteilung nur im Rahmen eines gesetzlichen Zustands erfolgen kann, in dem jeder über alle und alle über jeden bestimmen – also eine gleiche politische Mit-Gesetzgebung gewährleistet ist (Kapitel 5). Dafür werden wir zunächst in Kapitel 3 das für Kant grundlegende Freiheitsverständnis seiner praktischen Philosophie erörtern und auf dieser Grundlage den systematischen Zusammenhang zwischen der Ethik Kants und seiner Rechtsphilosophie herauszuarbeiten. Mit der daran anknüpfenden Rekonstruktion der kantischen Eigentumsbegründung zeigen wir abschließend, dass die Möglichkeit des Eigentums erstens nur vor dem Hintergrund einer Idee wechselseitiger Freiheit begründet werden kann und zweitens nicht exklusiv als Möglichkeit zu Privateigentum aufgefasst werden muss. Nach Kant sind also unterschiedliche Eigentumsformen rechtlich möglich.

In Kapitel vier entfalten wir die dem Eigentum innewohnende Wechselwirkung der Freiheit und das Verhältnis zum Staat. Denn gerade, weil das Eigentum immer eine Verpflichtung der Nicht-Eigentümer:innen bedeutet, schränkt Kant dessen Geltung auf bestimmte Bedingungen ein. So lange keine öffentliche Ordnung existiert, kann Eigentum nur provisorisch gelten. Eigentum im kantischen Sinne verdankt daher seine Rechtmäßigkeit einer öffentlichen Ordnung, in deren

Rahmen erst wechselseitige Verbindlichkeiten festgelegt werden können. Damit lässt sich argumentieren, dass das Eigentum eine Legitimation staatlicher Regulierung in sich selbst trägt.

Kapitel 5 erarbeitet eine genauere Bestimmung der Kriterien, nach denen staatliche Eingriffe denkbar sind. Unsere Rekonstruktion setzt dabei an den Bedingungen an, unter denen der öffentlich-rechtliche Zustand die politische Freiheit sichern kann. Dabei wird deutlich, dass die öffentliche Gesetzgebung nach demokratischen Prinzipien für Kant die Voraussetzung der Rechtmäßigkeit darstellt. Allerdings wird hier auch ein eklatanter Widerspruch in Kants Überlegungen zum Wahlrecht deutlich. Denn dieses schließt Frauen und Eigentumslose kategorisch von der Wahl aus. Aus diesem Widerspruch aber lässt sich, so wollen wir zeigen, auch eine Kritik der ökonomischen Abhängigkeiten gewinnen. Auf der Grundlage einer solchen Kritik wird einerseits der Zusammenhang zwischen Eigentum und politischer Freiheit erhellt, andererseits ein Kriterium für die rechtmäßige Umgestaltung existierender Eigentumsverteilungen erkennbar.

In Kapitel 6 treten wir einen Schritt hinter unsere Rekonstruktion zurück und halten diese gegen ein gegenwärtig verbreitetes liberales Verständnis Kants. Der Kantforscher Wolfgang Kersting kommt – insbesondere hinsichtlich des Verhältnisses von Eigentum und Staat – zu einem deutlich anderen Ergebnis als wir. Ihm zufolge lässt sich aus dem formal verfahrenen Vernunftrecht Kants kein Kriterium für die Kritik und die Gestaltung konkreter Eigentumsverhältnisse gewinnen. In der Auseinandersetzung mit dieser Position Kerstings versuchen wir unseren eigenen Deutungsvorschlag zu bewähren und zu vertiefen.

Abschließend werden wir in einem Ausblick mit Kant über Kant hinausgehen. Indem wir den Bogen zu den gegenwärtigen Konflikten des Eigentums schlagen, legen wir dar, wie sich aus den Ansätzen Kants eine Konzeption einer gerechten und demokratisch regulierten genossenschaftlichen Eigentumsordnung gewinnen lässt.

2. Historisch – Eine Ethik für den Sozialismus

Die Verbindung zwischen Kant und einer sozialistischen Gesellschaftsvorstellung mag auf den ersten Blick anachronistisch wirken. Allerdings sind wir nicht die ersten, die eine solche Verknüpfung herstellen. So wird am Beginn des 20. Jahrhunderts innerhalb der Sozialdemokratie eine rege Debatte über ihr Verhältnis zur Philosophie Kants geführt. In Frage stehen dabei sowohl die Möglichkeiten und Grenzen einer Kantianisch inspirierten Kapitalismuskritik und Sozialismusbegründung als auch der Übergang zu einer sozialistischen Gesellschaftsordnung.

Ein wichtiger Kulminationspunkt für die Auseinandersetzung mit der Kantischen Philosophie war das Gedenken zur hundertjährigen Wiederkehr von Kants Todestag im Jahr 1904. Die Gedenkveranstaltungen sind der Anlass für ganz unterschiedliche Theoretiker der Sozialdemokratie, die Bedeutung der Kantischen Philosophie für die Theorie und Praxis der Arbeiter:innenbewegung zu diskutieren. Diskussionswürdig erschien das Verhältnis zur Kantischen Philosophie nicht zuletzt deshalb, weil wichtige Theoretiker wie Marx und Engels das Verhältnis zu ihren philosophischen Vorläufern durchaus widersprüchlich formuliert hatten.

Marx greift einerseits den von Hegel, Heine und anderen geprägten Topos der Parallele zwischen der deutschen Philosophie und den Revolutionen in Frankreich auf. So deutet er etwa »Kants Philosophie« als »deutsche Theorie der französischen Revolution« (MEW I: 80) oder die Philosophie als »Kopf der Emanzipation« (ebd.: 391). Andererseits hatte er sowohl seinen früheren jungehegelianischen Mitstreitern als auch der Philosophie insgesamt vorgeworfen, die Welt nur zu interpretieren und sie, wie er in der Deutschen Ideologie ausführt, vermittels dieser Interpretation auch anzuerkennen. Der Anspruch, sämtliche Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein verächtliches, geknechtetes usw. Wesen ist, muss sich dann auch gegen die bisherige Philosophie richten, sofern sie nämlich zur Legitimierung dieser Verhältnisse beigetragen hatte.

Auch Engels Formulierung, die Arbeiter:innenbewegung sei Erbin der klassischen deutschen Philosophie (vgl. MEW XXI: 307), war nicht dazu angetan, dieses Spannungsverhältnis zu klären. Denn sie lässt noch offen, ob sie das Erbe schon besitze oder es sich erst noch anzueignen habe, ob damit also ein Zustand be-

schrieben oder die Aufgabe formuliert wird, in der Theorie und Praxis der Arbeiter:innenbewegung die fortschrittlichen Elemente der bisherigen Philosophien weiterzuführen.¹⁵

Wie das Verhältnis von Kontinuität und Erbschaft einerseits und Diskontinuität und revolutionärer Überwindung andererseits für die einzelnen Philosophien konkret zu verstehen war, blieb damit offen. Anders bzw. in marxistischer Terminologie formuliert: Für das Gebiet der ökonomischen Basis gab es in der Revolutionstheorie bezüglich des Verhältnisses von Kontinuität und Diskontinuität einen relativ klaren Interpretationsvorschlag. Eine sozialistische Revolution hätte die bestehenden Produktivkräfte weiter zu entfalten, die Produktionsverhältnisse, also die rechtlichen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen der Produktion aber zu überwinden. Weniger klar – und deshalb Gegenstand der theoretischen Auseinandersetzung – war, wie sich die »Umwälzung« auf dem Gebiet des gesellschaftlichen Überbaus zu vollziehen hatte.

Besondere Brisanz erhält diese Debatte um die Kantische Philosophie, weil sie sich mit der unter dem Namen »Revisionismusstreit« bekannt gewordenen Auseinandersetzung um die künftige politische Ausrichtung der Partei verknüpft.¹⁶ Gegenstand des Revisionismusstreits war die Frage, ob die Sozialdemokratie an der langfristigen Perspektive der revolutionären Überwindung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung festhalten oder sich, wie die sogenannten Revisionisten um Eduard Bernstein betonten, auf eine Strategie der Reformen und des schrittweisen Übergangs zum Sozialismus einlassen sollten. In gewisser Weise findet sich dieser Gegensatz schon im Erfurter Programm der Sozialdemokratie von 1891. Denn einerseits schildert es in gut marxistischer Tradition eine Tendenz zunehmender ökonomischer Krisen und einer wachsenden Verelendung und Proletarisierung, die nur durch die Überwindung der Warenproduktion und die Errichtung einer sozialistischen Gesellschaftsordnung beendet werden könne. Andererseits beschränkt es sich auf der Ebene der konkreten Forderungen auf ein demokratisches Reformprogramm: neben einem allgemeinen, gleichen und geheimen Wahlrecht wird die Einführung von Diäten, das Abhalten von Wahlen an Feier- und Ruhetagen, die Erweiterung direkter Gesetzgebung durch Volksabstimmungen, die Unentgeltlichkeit der Rechtspflege, sowie die Einführung eines Volksheeres usw. Alles Forderungen, die die politischen Einflussmöglichkeiten der Arbeiter:innen innerhalb des Bestehenden stärken sollten.¹⁷

Engels stellt dementsprechend in seinem Kommentar zum Programmentwurf auch fest, die »Überreste von überlebter Tradition« seien beseitigt und der Entwurf würde »nach seiner theoretischen Seite im ganzen auf dem Boden der heutigen Wissenschaft« (d.h.: der marxistischen) stehen. Gleichzeitig aber kritisiert er die konkreten Forderungen. Selbst wenn sie durchgesetzt wären, »so

hätten wir zwar diverse Mittel mehr, um die politische Hauptsache durchzusetzen, aber keineswegs die Hauptsache selbst«, nämlich den Sozialismus.¹⁸

Der Gegensatz zwischen gesellschaftstheoretisch begründeter revolutionärer Erwartung und reformistischer politischer Forderung wird im Erfurter Programm noch durch die Kompromissformel überdeckt, die sozialdemokratische Partei fordere ihre Forderungen nur »zunächst« – ohne allerdings hinzuzufügen, was nach der Erfüllung dieser »zunächst« gestellten Forderungen zu geschehen habe. Mit der Verschiebung der Kräfteverhältnisse innerhalb der Partei sollte dieser Gegensatz jedoch zum Gegenstand intensiver Auseinandersetzungen werden. Die Revisionisten können für ihre Position vor allem zwei Argumente ins Feld führen. Zum einen war mit der Aufhebung der Sozialistengesetze die Möglichkeit einer legalen politischen Agitation und Betätigung gegeben. Die wachsenden Wahlerfolge der Sozialdemokratie ließen die Strategie einer schrittweisen Erweiterung des politischen Einflusses durch Wahlen und der Durchführung politischer und ökonomischer Reformen als aussichtsreich erscheinen. Angesichts der anwachsenden Gewerkschaftsbewegung, der staatlichen Arbeitsschutz- und Sozialgesetzgebung und der politischen Wahlerfolge der sozialdemokratischen Partei scheint es möglich, auch durch Reformen zum Sozialismus zu gelangen.

Zum anderen hätten sich, so Bernstein, die im Erfurter Programm formulierten Annahmen einer raschen Konzentration des Kapitals, der Proletarisierung der Mittelschichten, der Zunahme von Krisen und einer entsprechenden Verschärfung der Klassenkämpfe nicht bestätigt. Dann müsse aber auch die Erwartung einer finalen Krise des Kapitalismus, die nur durch eine Revolution überwunden werden könne, aufgegeben werden. (vgl. Bernstein 1899: 37 ff.). Diese Forderung nach einer programmatischen Neuausrichtung wird von Bernstein mit dem Ruf »Zurück zu Kant!« verknüpft. Denn schließlich hatte Kant das Programm einer allmählichen Aufklärung durch Reformen vertreten und Revolutionen als Aufhebung eines rechtlichen Zustands überhaupt Zeit seines Lebens kritisiert.

Wir haben es also mit einer grundsätzlichen systematischen Unbestimmtheit tun, die verschiedene Auslegungen zum Verhältnis der marxistischen Theorie zu ihren philosophischen Vorläufern zulässt. Die Kontroverse um diese Auslegungsmöglichkeiten wird dann auch deshalb besonders erbittert geführt, weil sie sich mit einem politischen Richtungsstreit verknüpft.

Es gab aber auch weitere, von der Debatte um das Verhältnis von Sozialreform und Revolution unabhängige Gründe, die dafür sprachen, das Verhältnis zur Kantischen Philosophie neu zu bestimmen. Diese sind eher ideengeschichtlicher Natur und insofern auch von der besonderen politischen Konstellation der Jahrhundertwende zunächst unabhängig. Sie ergeben sich aus dem, was als »Krise der Geschichtsphilosophie« bzw. des Historismus beschrieben wird.

Zunächst: Der Marxismus hatte, wie Engels in der schon erwähnten Schrift Feuerbach oder der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie ausführt, zwar beansprucht, Hegel materialistisch gewendet bzw. vom Kopf auf die Füße gestellt zu haben, gleichzeitig aber an der Vorstellung, Geschichte sei der Prozess der Verwirklichung der menschlichen Freiheit, festgehalten. Geschichte wird verstanden als eine sich hinter dem Rücken der Akteure und vermittelt gewalt-samer, revolutionärer Krisen durchsetzende Fortschrittsgeschichte. Aufgabe des Marxismus sei die wissenschaftliche Bestimmung ihrer Bewegungsgesetze und Triebkräfte (MEW XXI: 296 ff.). Als diese Triebkräfte gelten dabei

»nicht vom Untergrund des Seienden abgelöste allgemeine Menschheitsideale, sondern die Bedürfnisse und Interessen, die den Menschen jeweils durch ihre Klassenstellung in der Gesellschaft und die Konstellation aller Verhältnisse gebieterisch aufgezwungen werden« (Schmidt 1970: 88).

In der gesellschaftlichen Realität ist also die Tendenz eines sittlichen Fortschritts schon angelegt. Und weil die Bedürfnisse und Interessen, die dem Proletariat durch seine Klassenstellung aufgezwungen werden, zu einer idealen Gesellschaftsordnung führen, ist die Begründung einer eigenständigen Ethik überflüssig.¹⁹

Dieses Fortschrittsverständnis war aber im Verlaufe des 19. Jahrhunderts in eine Krise geraten. Zum einen schien schon nach dem Scheitern der Revolution von 1848 die Vorstellung einer kontinuierlichen Fortschrittsgeschichte als wenig glaubwürdig. Zum anderen emanzipiert die sich entwickelnde Geschichtswissenschaft zunehmend von den Vorgaben der Geschichtsphilosophie. Ihre Protagonisten wie Ranke, Meineke oder Droysen werfen der Geschichtsphilosophie vor, nur unter vorgegebene Schemata zu subsumieren und Entwicklungslinien zu konstruieren, anstatt zu zeigen, wie es wirklich gewesen ist (Schnädelbach 1983: 56 ff.).²⁰ Diese Kritik bezieht Bernstein auf die Marxisten. Er wirft ihnen vor, einerseits wissenschaftliche Untersuchungen zu beanspruchen, andererseits aber dabei ein Schema, nämlich das der Hegelschen Dialektik, zu Grunde zu legen und damit die Resultate der zu untersuchenden Entwicklungen schon vorwegzunehmen (vgl. Bernstein 1899: 208).

Das Geschichtsverständnis, das Engels in Feuerbach formuliert hatte, droht damit zunehmend anachronistisch zu werden und sich von den empirischen Geschichtswissenschaften zu entkoppeln. Wenn aber überhistorische Modelle, die die Vernünftigkeit des geschichtlichen Prozesses garantieren sollten, unglaubwürdig werden, so wirft das auch normative Fragen auf. Das gilt insbesondere für politische und damit eben zukunftsgerichtete Bewegungen. Gerade solche Bewegungen brauchen normative Kriterien, nach denen sowohl die geschichtlichen Entwicklungen bewertet als auch eigene Handlungen abgestimmt werden können. Die Neukantianer plädieren dafür, diese normative Lücke durch den Rückgriff auf Kant zu schließen.

In der Debatte um das Verhältnis zur Philosophie Kants werden also mindestens zwei verschiedene Fragen verhandelt: Zum einen die nach dem Verhältnis von Sozialreform und Revolution und zum anderen die, ob die sozialistische Gesellschaftskritik einer eigenständigen ethischen Begründung bedarf und was speziell die Kantische Ethik hierfür leisten kann.

Die erste dieser Fragen, die nach dem Verhältnis von Sozialreform und Revolution, werden wir hier weitestgehend links liegen lassen. Dass wir erst einigermaßen umständlich die Entstehung einer Frage erläutern, nur um dann zu erklären, dass wir ihr nicht weiter nachgehen wollen, mag für eine gewisse Übel-launigkeit sorgen. Wir glauben aber, dass dieser Umweg notwendig war. Denn die Vermischung beider Fragen hat wesentlich dazu beigetragen, die Ansätze der Neukantianer innerhalb der marxistischen oder kritischen Theoriebildung in Misskredit zu bringen. Zugegeben: Auch die Neukantischen Sozialisten tragen ihr Möglichstes dazu bei: Wenn etwa Herman Cohen 1896, also nur sechs Jahre nach dem Fall der Sozialistengesetze, schreibt, gegenüber dem Anarchismus übernehme der »ethische Sozialismus« die Rolle des Verteidigers von Recht und Staat und zudem die »Anerkennung und Heilighaltung der bestehenden Rechts und Staats-Ordnung« als »Wirklichkeit der Idee« fordert (Cohen 1928: 295), so waren derlei Formulierungen sicherlich nicht geeignet, die aktive Arbeiter:innenbewegung von diesem Sozialismuskonzept zu überzeugen. Dass sie zumindest in Teilen die Hoffnung auf die soziale Revolution aufgeben und durch die Pietät gegenüber Recht und Staat ersetzen wollten, hat sowohl den zentristischen Flügel um Karl Kautsky als auch den sozialrevolutionären um Rosa Luxemburg nachhaltig gegen sie aufgebracht und mit dafür gesorgt, dass das Anliegen der Neukantianer insgesamt ad acta gelegt wurde. Bis heute dominiert innerhalb der marxistischen Literatur die Einschätzung, die Neukantianische Bewegung innerhalb der Sozialdemokratie sei nur Ausdruck des opportunistischen Bedürfnisses nach »Entlastung von der ursprünglichen Verpflichtung zur Revolution« (Sandkühler 1970: 28).²¹

Dabei sind beide Fragen sowohl hinsichtlich ihrer Entstehung als auch begrifflich voneinander unabhängig. Während die erste auf einer spezifische politische Situationseinschätzung zurückgeht und dementsprechend heute unter ganz anderen Voraussetzungen zu diskutieren wäre, reagiert die zweite auf eine Krise der geschichtsphilosophischen Grundlage des Marxismus.²² Unter der Gefahr einer allzu groben Vereinfachung lässt sich sogar sagen, dass die Ausgangslage der zweiten Frage von der der Kritischen Theoriebildung gar nicht so sehr verschieden ist. Nur dass die Neukantianischen Sozialisten ein Problem, nämlich dass die materiellen Triebkräfte der Geschichte nicht mit Notwendigkeit in einen vernünftigen Zustand führen, aus systematischen Gründen antizipieren, während es die Kritischen Theoretiker vor dem Hintergrund konkreter historischer Erfahrungen, nämlich dem Scheitern der Revolution im Westen, reflektieren.

Und zumindest die geschichtsphilosophische Ausgangslage scheint uns weiterhin aktuell zu sein. Wenn wir uns nicht mehr darauf verlassen wollen, dass sich vermittels der Durchsetzung gegebener materieller Interessen hinter unserem Rücken ein allgemein vernünftiger Zustand etablieren wird, dann sind die normativen Grundlagen emanzipatorischen politischen Handelns klärungsbedürftig. Konkret: Wenn wir die aktuellen Krisen des Eigentums zum Anlass nehmen, die bequeme Annahme einer unsichtbaren Hand des Marktes zu verwerfen, die ohne unser Zutun die Verhältnisse vernünftig ordnet, dann haben wir darüber zu reflektieren, wie unsere Eigentumsverhältnisse vernünftig einzurichten sind. Der Versuch emanzipatorischen politischen Handelns ist auf grundlegende Richtungsbestimmungen angewiesen. Andernfalls verkommt er zu blindem Aktionismus. Dafür sehen wir in den vergessenen historischen Debatten einen wichtigen Ausgangspunkt.

Insofern wollen wir uns im Folgenden der historischen Debatte nach den Möglichkeiten und Grenzen einer Kantianisch inspirierten Kapitalismuskritik und Sozialismusbegründung nachgehen. Dabei scheint es uns sinnvoll zu sein drei Problemkomplexe zu unterscheiden, die wir anhand drei verschiedener Autoren diskutieren wollen: 1. Die Frage nach dem kritischen Potential der Kantischen praktischen Philosophie für die Problematisierung kapitalistischer Eigentumsordnungen (Franz Staudinger, u.a.); 2. Die Frage nach der durch sie ermöglichten Rechtfertigung von Eingriffen in die bestehende Eigentumsordnung (Jean Jaurès); und 3. Die nach den in ihr angelegten Kriterien für die Ausgestaltung einer künftigen sozialistischen Gesellschaftsordnung (Hermann Cohen). Diese drei Punkte – die Möglichkeiten der Kritik auf der Grundlage von Kants Freiheitsbegriff, die prinzipielle Rechtmäßigkeit gesetzlicher Regulationen des Eigentums und mögliche Kriterien für die Einrichtung sozialistischer Eigentumsverhältnisse – gliedern auch die anschließenden Kapitel 3–5.

Die ethische Kritik am Kapitalismus: Staudinger und Cohen

Keiner der hier verhandelten Autoren will Kant vorbehaltlos zum Vordenker des Sozialismus stilisieren. Vielmehr bemühen sie sich Kant als historisch situierten Denker zu verstehen und so damit einhergehende Grenzen und Möglichkeiten der Aktualisierung zu bestimmen. Diese historische Situierung dient auch dazu, Kant als politischen Denker ernst zu nehmen. In einem solchen Lichte wird nämlich deutlich, dass Kant auch in seiner Ethik nicht nur abstrakte, zeitlose und an einzelne Individuen adressierte Pflichten formuliert, sondern eine konkrete Kritik an bestehenden gesellschaftlichen Institutionen zu begründen versucht.

So stellt Staudinger zu Beginn seiner Untersuchung fest, die Kantische Ethik fuße auf dem Ideal des klassischen Zeitalters, dem freien, vernünftig sich selbst bestimmenden Menschen. Gerade Kant hatte dieses Ideal auch mit einer konkreten politischen Stoßrichtung verbunden. Die bekannte Forderung des Kategorischen Imperativs – »Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.« (GMS: 421) – betrachtet jeden Menschen der Möglichkeit nach als ein allgemein gesetzgebendes Wesen. Damit richtet sich diese Ethik, wie in der Einleitung skizziert, sowohl gegen feudale Ungleichheitsverhältnisse und Adelsprivilegien als auch gegen politische wie religiöse Machtansprüche. Die Kantische Ethik der Autonomie emanzipiert also den Menschen von irdischen wie religiösen Vorgaben und versteht ihn als ein die gemeinsamen gesellschaftlichen Zusammenhänge selbst erzeugendes Wesen. Zeitbedingt aber hätte Kant, so schränkt Staudinger ein, dieses Prinzip der Autonomie noch nicht auf die Ausbeutungsverhältnisse und Vermögensunterschiede der kapitalistischen Produktionsweise bezogen. Auf den ersten Blick scheint eine solche Übertragung vor einigen Schwierigkeiten zu stehen. Denn diese unterscheiden sich von feudalen Ungleichheits- und Abhängigkeitsverhältnissen ja insofern, als sie sich unter den Bedingungen zumindest zivilrechtlicher Gleichheit und Vertragsfreiheit durchsetzen.

Im Mittelpunkt der Neukantianischen Versuche, das kritische Prinzip der Kantischen Ethik auch auf die kapitalistische Produktionsweise zu beziehen, steht deshalb eine weitere Formulierung des Kategorischen Imperativs. Sie lautet: »Handle so, dass du die Menschheit in deiner Person als auch in der Person eines jeden anderen, immer auch als Zweck und niemals nur als Mittel brauchest.« (ebd.: 429) Verknüpft sind die beiden hier zitierten Formulierungen bei Kant durch die folgende Überlegung: Als allgemeines Gesetz kann die Maxime, unter der ich handle (siehe Formulierung 1), nur gelten, sofern andere vernünftige Wesen ihr zustimmen können. Indem ich aber die Zustimmungsfähigkeit aller vernünftigen Wesen zur Bedingung meiner Willensbestimmung mache, behandle ich diese anderen vernünftigen Wesen eben nicht nur als Mittel für meine Zwecke, sondern, wie Kant schreibt, als Zwecke an sich.

Wie ist dieses Prinzip nun auf die Verhältnisse des kapitalistischen Warenaustauschs zu beziehen? Grundsätzlich basiert das Tauschverhältnis zwar – allerdings nur formal – auf einer Vereinigung verschiedener Willen; zugleich aber schließt es auch ein Verhältnis der Entgegensetzung ein, weil es ein Interesse an der wechselseitigen Übervorteilung und ein Konkurrenzverhältnis zwischen den verschiedenen Marktteilnehmer:innen erzeugt (vgl. Staudinger 1915: 10 f.). Im Austauschverhältnis zwischen Kapital und Arbeit im Rahmen der entwickelten kapitalistischen Produktionsweise entfaltet sich diese Entgegensetzung zu einem instrumentalisierenden Zugriff auf die Ware Arbeitskraft insgesamt. Sie steht unter dem Diktat des Kapitals und wird zum Mittel zur

Mehrung des Mehrwerts. Damit aber steht dieses Verhältnis grundsätzlich in einem Widerspruch zu ethischen Forderungen.

»Der Arbeiter kann daher niemals bloss als Ware zu verrechnen sein, auch für die höheren Zwecke des angeblichen Nationalreichtums nicht; er muss – ganz entsprechend der Forderung des allgemeinen Sittengesetzes – jederzeit zugleich als Zweck betrachtet und behandelt werden.« (Cohen 1928: 289)

Die Instrumentalisierung aber ist kein bloß zufälliges oder individuelles, sondern ein systematisches Problem. Unter der Bedingung des Privateigentums an Produktionsmitteln besteht grundsätzlich der Zwang, die eigene Arbeitskraft zu verkaufen. Dieses Problem lässt sich dementsprechend auch nur durch eine grundlegende Änderung der Produktions- und Austauschweise insgesamt überwinden.

Dieses Problem der Beherrschung und Instrumentalisierung bzw. des Widerstands gegen sie stellt sich auch unabhängig von konkreten Verteilungsverhältnissen. Auch wenn das Kapitalverhältnis langfristig zu einer Verbesserung des Lebensstandards der Arbeiter:innen führen mag, so bleibt der Gegensatz zu ihrem Anspruch auf Selbstbestimmung, der Umstand, dass sie gerade nicht als Subjekte in die Gestaltung des Produktionszusammenhangs einbezogen sind, in ethischer Perspektive kritikwürdig. »So ist, trotzdem der Arbeiter einen bessern Lebensstand erlangt hat, als der Sklave ihn hatte, der Widerspruch gegen die Selbstbestimmung [...] bestehen geblieben.« (Cohen 1981: 597) Insofern ist auch eine staatliche Umverteilungspolitik, die erst nachträglich in die Verteilung der Produkte eingreift, d.h. die kapitalistische Produktionsweise als solche bestehen lässt, unzureichend.

Die Instrumentalisierung lässt sich auch nicht damit rechtfertigen, dass es sich im Austauschverhältnis zwischen Kapital und Arbeit um einzelne Rechtsgeschäfte handelt, in denen die Arbeiter:innen für einen begrenzten Zeitraum in die Verfügung über ihre Arbeitskraft selbst einwilligen. Das Kapitalverhältnis selbst hebt diesen Schein der Isolierung von voneinander unabhängigen Rechtsakte selbst auf. Es konzentriert die Handlungen der Arbeiter:innen in seiner Einheit (vgl. ebd.: 609). Damit bezieht sich das Verfügungsrecht des Kapitals nicht nur auf einzelne Arbeitsakte, sondern auf den Lebenszusammenhang der Arbeiter:innen insgesamt. Die auf den ersten Blick bloß individuelle Verfügung über persönliches (Kapital)-Eigentum schlägt so in ein Herrschaftsverhältnis um. Der Beherrscher des Eigentums wird zum Herrscher über die mit diesem Eigentum verpflichteten Person. »Der Eigentümer erlangt die Herrschaft über eine isolierte Handlung, und wird damit tatsächlich zum Eigentümer der Person.« (ebd.: 605).

Dem Instrumentalisierungsverbot des Kategorischen Imperativs widerspricht also die kapitalistische Produktionsweise trotz zivilrechtlicher Gleichheit und Vertragsfreiheit aus strukturellen, also notwendig mit ihr verknüpften Gründen.

Der Staat als Umverteilungsmaschine: Jean Jaurès

Selbst neukantianische Sozialisten wie Franz Staudinger haben Kants politische Theorie dem (sittlichen) Liberalismus zugeordnet (vgl. Staudinger 1970: 143). Mit einer solchen Zuordnung ist aber fraglich, welche institutionellen Konsequenzen sich aus der ethischen Kritik am Kapitalismus entwickeln lassen. Schließlich hatten die klassischen Varianten des politischen Liberalismus den Möglichkeiten für staatliche Eingriffe in bestehende Eigentumsordnungen enge Grenzen gesetzt. Der Staat hätte sich, so führt es etwa Locke in seiner Zweiten Abhandlung über die Regierung aus, auf die Sicherung der natürlichen Freiheit zu beschränken und gegebene Eigentumsansprüche durch das Recht zu schützen. Eine sozialistische Aneignung Kants war also auf den Nachweis angewiesen, dass dieser selbst im Rahmen seiner politischen Philosophie über eine solche enge Funktionsbestimmung des Politischen hinausging. Einen solchen Nachweis hat der französische Sozialist Jean Jaurès in seiner Dissertation *Die Ursprünge des Sozialismus in Deutschland. Luther, Kant, Fichte und Hegel* von 1891 (Jaurès 1974) zu erbringen versucht.

Auch Jaurès versteht Kant nicht vorbehaltlos als revolutionären Demokraten und Sozialisten. Kant hat sich nach Jaurès vielmehr darum bemüht, zwei unterschiedliche und zum Teil widersprüchliche Erfahrungen und Staatskonzeptionen miteinander zu versöhnen: nämlich einerseits die der französischen Philosophie und Revolution und andererseits die der preußischen Monarchie. Gegen das Gottesgnadentum und den absoluten Herrschaftsanspruch des Monarchen hatte sich mit der französischen Revolution ein neues Legitimationsprinzip durchgesetzt. Nach diesem musste eine gerechte Gesellschaft die Freiheit des Einzelnen unangetastet lassen und durch den freien Willen eines jeden getragen werden. Der Staat ruht damit nicht mehr auf einer externen und religiös begründeten Autorität, sondern auf freiem Willen derer, die sich gemeinsam einen Gesellschaftsvertrag gegeben haben.

Kant schließt an diese Erfahrungen und Überlegungen an. Die Freiheit versteht er als Grundlage des Rechts. Eine Handlung kann nur dann als rechtlich gelten, wenn sie die allgemeinen Grundsätze der Freiheit nicht antastet und mit der Freiheit eines jeden in einer gemeinsamen Ordnung der Freiheit zusammenstimmt. Diesem Freiheitsprinzip muss auch im Bereich des öffentlichen Rechts entsprochen werden: Dem Bürger darf kein Gesetz auferlegt werden, dem er nicht zugleich hat zustimmen können. Die Republik hält Kant deshalb auch für die vollkommene Staatsform. Jaurès resümiert dementsprechend: »Wenn man Kant liest und überdenkt, könnte man ihn beinahe für einen französischen Philosophen halten, der vom revolutionären Geist erfüllt ist und einzig auf die Freiheit baut.« (ebd.: 55)

Aber auch das preußische Staatsverständnis beeinflusst Kant nachhaltig. Preußen konnte sich nach Jaurès als relativ junges Königtum nicht auf Got-

tesgnadentum und die Macht von Gewohnheit und Geschichte berufen. Mit Friedrich II. versteht sich der Monarch als Diener des Staates, der verpflichtet ist, dem Wohle des Volkes zu dienen. Nach dieser Staatsauffassung war es Zweck des Staates, die Kraft der Bürger zur Förderung des Gemeinwohls zu vereinen. Mit Blick auf Gesamtdeutschland drohte zudem der Parlamentarismus die äußere Zersplitterung zu vergrößern. Die Verbesserung der bestehenden Zustände scheint daher für Kant allein von der Monarchie ausgehen zu können.

Kant hat nach Jaurès vor dem Hintergrund dieser widersprüchlichen politischen Einflüsse einerseits an der Republik als gesellschaftspolitischer Zielvorstellung festgehalten, andererseits aber die Überzeugung vertreten, dass die Einführung der Republik durch die schrittweise Aufklärung des Monarchen und die Zulassung politischer Reformen möglich ist. Rebellionen hingegen waren für Kant verabscheuungswürdige Verbrechen wider die Natur (vgl. ebd.: 56).

Folgen wir also Jaurès, dann hat der Einfluss der preußischen Staatsauffassung und die politische Konstellation Gesamtdeutschlands den revolutionären Eifer Kants ein wenig gebremst. Gleichzeitig beeindruckt ihn aber auch die preußische Wirtschaftspolitik nachhaltig. So werden in Preußen zur Zeit Kants staatliche Domänen nur für 6 Jahre verpachtet. Der Staat betreibt zudem eigene Bergwerke und Betriebe und nationalisiert kriselnde Unternehmen. Jaurès sieht darin erste Schritte eines landwirtschaftlichen und industriellen Kollektivismus bzw. Staatsinterventionismus. Dieser Kollektivismus findet seinen Niederschlag in Kants Eigentumsbegriff.

Nach Jaurès ist Kant vor dem Hintergrund dieser Einflüsse in seiner Eigentumstheorie von einer ursprünglichen gemeinsamen Bodennutzung ausgegangen. Individuelle Eigentumsansprüche hätten sich erst nach und nach hiervon abgelöst. Wenn das individuelle Eigentumsrecht ein Ergebnis der Ablösung aus einem ursprünglichen Gemeinbesitz ist, dann kann das Eigentumsrecht nicht als Verhältnis zwischen Person und Sache gedacht werden. Der persönlichen Aneignung muss eine Zueignung durch alle anderen entsprechen. Individuelles Eigentumsrecht entsteht, wenn Alle, die ursprünglich über den Boden verfügen, eine bestimmte Fläche an eine Privatperson abtreten (vgl. ebd.: 60).

Das Eigentumsrecht fußt damit auf einer wechselseitigen Übereinkunft. Diese Übereinkunft wird, so setzt Jaurès seine Kant-Lesart fort, durch die Staatsgründung weitergeführt und rechtlich verbindlich gemacht. Damit wird es für Kant möglich, aus seinem Eigentumsbegriff auch Konsequenzen für die wirtschaftspolitischen Interventionsmöglichkeiten des Staates abzuleiten. »Wenn nun Besitz sich immer nur vom Urvertrag herleitet, hat dann nicht der Staat, in dem der Gesellschaftsvertrag weiterlebt und sich weiterentwickelt, das Recht, durch neue Maßstäbe die Eigentumsbedingungen zu verändern?« (ebd.). Wenn nämlich bestehende Arrangements durch eine Veränderung geltender Ansichten oder eine Änderung der wirtschaftlichen Lage als veraltet oder dysfunktional

erscheinen, darf der Staat in die bestehende Wirtschaftsordnung eingreifen und den gesellschaftlichen Reichtum umverteilen. Bei einem solchen Eingriff handelt es sich auch nicht um Enteignungen. Der Staat fordert in einem solchen Fall nur zurück, was er einstmals zeitlich begrenzt und zur Förderung eines bestimmten Zwecks vergeben hatte. Auch wenn Kant aus seiner politischen Philosophie selbst keine sozialistischen Konsequenzen zieht, haben seine Eigentumstheorie und seine Staatsauffassung dennoch insgesamt den Sozialismus gefördert (vgl. ebd.: 58).

An dieser Aneignung Kants ist aus unserer Sicht einiges auszusetzen. So versteht Kant den gemeinsamen Bodenbesitz nicht, wie von Jaurès impliziert, als historischen Zustand, sondern als notwendige Annahme für die Herleitung individueller Eigentumsansprüche.²³ Und inwiefern der Staat auf den Schutz von wie-auch-immer gewordenen Eigentumsansprüchen verpflichtet ist oder umgekehrt unter Maßgabe eigener Zwecke hier eingreifen kann, ist in der Kantforschung Gegenstand kontroverser Diskussionen und bedarf einer genauen Textrekonstruktion. Denn ganz grundsätzlich ist die Frage, in welchem Verhältnis die Möglichkeit staatlicher Interventionen und der Schutz individueller Freiheit qua Eigentum bei Kant genau stehen, bis heute umstritten. Die entscheidende Schwäche von Jaurès Interpretation ist letztlich, dass er zwar die normativen und politischen Konsequenzen von Kants Rechtsphilosophie diskutiert, in deren Begründungszusammenhänge jedoch nicht oder nur am Rande einsteigt. Zu unterschiedlichen Auslegungsmöglichkeiten kann er daher nicht Stellung nehmen.

Das alles so aber erst einmal dahingestellt bleiben und später intensiver behandelt werden. Zunächst einmal lässt sich mit Jaurès plausibel argumentieren, dass sich die von Staudinger und Cohen formulierte ethische Kritik am Kapitalismus innerhalb der Kantischen Theorie sehr gut mit politischen Forderungen nach der Umverteilung des gesellschaftlichen Reichtums und staatlichen Interventionen in die Wirtschaftsordnung verknüpfen lässt. Offen ist aber dann noch, auf welche gesellschaftspolitische Zielvorstellung hin umverteilt und interveniert werden soll. Hierzu hat Hermann Cohen mit seiner Konzeption eines genossenschaftlichen Sozialismus die konkretesten Überlegungen entwickelt.

Brüder, zur Sonne: Cohens genossenschaftlicher Sozialismus

Auch Cohen bemüht sich, die politischen und gesellschaftlichen Implikationen von Kants Ethik herauszuarbeiten. Den Zielpunkt der Kantischen Ethik bildet in seiner Lesart, wie gezeigt, eine soziale Ordnung, in die die Anderen nicht als bloße Mittel eingehen, sondern auch als Zweck an sich geachtet sind. In kritischer Abgrenzung zu Kant versucht Cohen zu zeigen, dass eine solchen Ordnung

nicht monologisch entwickelt und aufgebaut werden kann. Außerdem argumentiert Cohen, dass sie in einer Gesellschaft nicht nur voneinander gefordert, sondern auch institutionell zur Darstellung gebracht werden muss. Insofern sind die ethischen Überlegungen Cohens von Beginn an auf Strukturen und Formen gemeinsamen Handelns bezogen. Diese müssen so gestaltet werden, dass alle Individuen in ihnen auch zu gesetzgebenden Gliedern der Gemeinschaft werden. Das Kantische »Reich der Zwecke«²⁴ ist hier kein bloß gedachtes Reich isolierter Gesetzgeber, sondern wird als ein Prozess der schrittweisen Demokratisierung der Gesellschaft und der Etablierung realer Mit-Gesetzgebung verstanden (vgl. auch: van der Linden 1994: 158). In diesem Sinne bezeichnet der Kategorische Imperativ »das sittliche Programm der neuen Zeit« (Cohen 1981: 320).

Eine solche Mit-Gesetzgebung ermöglicht es, die Vielheit der Menschen und ihrer jeweiligen Zwecke unter die Einheit allgemeiner Gesetze zu bringen. Dieses Ideal einer vereinten Vielheit bezeichnet Cohen als »Allheit«.²⁵ Sie ist gerade keine nur gedachte, theoretische Einheit, sondern geht aus der praktischen Vereinigung der verschiedenen Einzelwillen hervor. Vorausgesetzt und erhalten wird darin die Vielfalt verschiedener »Einzelwillen«, die zur Vereinigung nach einer gemeinsamen Form, nach gemeinsamen Regeln suchen. Zugleich gewinnt die »Allheit« in und durch den Prozess der schrittweisen, gemeinsamen Etablierung realer Mit-Gesetzgebung gegenüber ihren vielfältigen Einzelnen, den Einzelwillen auch allgemeine Verbindlichkeit.

Für die Konkretisierung des Ideals der Allheit wird für Cohen die Auseinandersetzung mit den kapitalistischen Eigentums- und Produktionsverhältnissen zur »Crux der Ethik« (Cohen 1981: 612). Denn im Rahmen dieser Eigentums- und Produktionsverhältnisse wird das Prinzip, wonach alle Individuen zu gesetzgebenden Gliedern der Institutionen werden sollen, an denen sie teilhaben, aus systematischen Gründen verletzt. Ausgehend von dieser Kritik entwickelt Cohen seine Vorstellung eines genossenschaftlichen Sozialismus.²⁶ Innerhalb der Genossenschaft bilden sich Formen realer Mit-Gesetzgebung auch auf dem Gebiet der Wirtschaft heraus. Das zeigt ein Blick auf die internen Formen der Willensbildung innerhalb der Genossenschaften.

Gegenstand der gemeinsamen Willensbildung ist die Verfügung über das gemeinsame Eigentum bzw. die genossenschaftlichen Arbeitsprozesse entsprechend des jeweils festgelegten Förderzwecks. Sie erfolgt nicht mehr nach einem bloß individuellen, und den Interessen Anderer entgegengesetzten Interesse, sondern nach durch Alle gesetzten und die Bedürfnisse Aller einbegreifenden Regeln (vgl. Staudinger 1915: 12). Indem die Beschlüsse für alle ihre Mitglieder verbindlich sind, bildet die Genossenschaft einen Gegensatz gegen den »einzelnen Gegenstand und den vereinzelt Zweck« (vgl. Cohen 1981: 230), der gerade für die kapitalistische Produktionsweise prägend ist. Gerade damit wird im Begriff der Genossenschaft der Begriff des Eigentums »von seiner Härte

und egoistischen Einseitigkeit methodisch abgelöst« und »die Person [hier: die juristische Person, Erg. d. Verf.] des Eigentümers auf die Bahn des ethischen Selbstbewusstseins gelenkt« (ebd.: 243).

Mit dieser Formulierung zeigt Cohen auch an, dass der Begriff der Genossenschaft zwar einerseits das individualistische Eigentumsverständnis überwindet, aber andererseits auch nicht selbstverständlich schon intern eine Struktur der Allheit realisiert. Die Person des Eigentümers wird auf die Bahn des ethischen Selbstbewusstseins nur »gelenkt«. Denn wie der Einbezug der jeweiligen Einzelwillen in die gemeinsame Willensbildung konkret erfolgt, ist selbst ein offener Prozess, der in der Genossenschaft selbst verhandelt wird. Die Mitglieder streiten hier darum, unter welchen institutionellen Voraussetzungen ihr Anspruch auf gleiche Beteiligungsrechte in der gemeinsamen Willensbildung als realisiert gelten kann. Das betrifft konkrete Verfahrensordnungen für die internen Debatten, für die Berücksichtigung verschiedener Gruppen und Interessen und die Befugnisse der einzelnen Entscheidungsorgane in der Genossenschaft. Insofern bildet die Allheit den Zielpunkt eines unabgeschlossenen Prozesses. Indem die Genossenschaft gleiche Beteiligungsrechte in der Verfügung über das gemeinsame Eigentum verankert, ihre konkrete Ausgestaltung aber ebenfalls zum Gegenstand der gemeinsamen Willensbildung macht, bildet sie einen Rahmen, in dem sich ein solcher Prozess vollziehen kann.

Ob sich ein solcher Anspruch auch gesamtgesellschaftlich realisieren lässt, ist dann auch von weiteren Bedingungen abhängig. So droht die Dezentrierung, die im Rahmen einer einzelnen Genossenschaft in der Person des Eigentümers angelegt ist, ihrerseits bloß partikular zu bleiben. Insofern bliebe eine isolierte Untersuchung der Eigentumsform der Genossenschaft nach Cohens Überzeugung unzureichend. Vielmehr ist auch das Verhältnis der Genossenschaften zueinander vernünftig zu regeln. Damit diese ihrerseits nicht in ein Verhältnis der Konkurrenz zurückfallen, sind Kooperationsverhältnisse zwischen verschiedenen Genossenschaften notwendig. Die verschiedenen Genossenschaften sind also in eine höhere Form der Allheit zu integrieren (vgl. ebd.: 614). In Bezug auf diesen Schritt bleiben Cohens Ausführungen zwar vage; entscheidend aber ist der Gedanke, dass Genossenschaften ihrem normativen Anspruch nur gerecht werden können, wenn auch die Austauschverhältnisse zwischen (verschiedenen) Genossenschaften einer gemeinsamen Willensbildung unterliegen. Genossenschaften können ihr normatives Potential nur dann entfalten, wenn sie in einem umfassenderen gesellschaftlichen Veränderungsprozess eingebettet werden.²⁷

Rolle rückwärts? Die Neukantianer in der Diskussion

Mit diesen drei Schritten kann der Neukantianismus insgesamt eine schlüssige sozialistische Kant-Aneignung vorlegen. Der Kapitalismus ist, wie Staudinger und Cohen gezeigt haben, deshalb zu kritisieren, weil er kein Verhältnis realer Mit-Gesetzgebung institutionalisiert, sondern in ihm die Arbeiter:innen allein als Mittel zum Zweck der Mehrwertbildung behandelt werden. Ein solcher aus ethischer Perspektive problematischer Zustand kann deshalb politisch überwunden werden, weil der Staat, wie Jaurès argumentiert, das Recht hat, nach neuen Maßstäben in bestehende Eigentumsverhältnisse einzugreifen. Unter welcher gesellschaftspolitischen Zielvorstellung ein solcher Eingriff zu erfolgen hat, lässt sich unter Bezugnahme auf Cohens Konzeption eines genossenschaftlichen Sozialismus weiter konkretisieren.

Der Neukantianismus war aber innerhalb der sozialistischen Bewegung nicht nur dem Vorwurf des politischen Revisionismus ausgesetzt. Auch inhaltlich wurde bezweifelt, dass unter Berufung auf die Philosophie Kants Kapitalismuskritik und die Zukunftsidee des Sozialismus begründet werden können. Zu diesen Skeptikern gehört unter anderem Franz Mehring. Mehring argumentiert in seinen Aufsätzen in *Die neue Zeit*, dem Theorieorgan der Sozialdemokraten, die Kantische Ethik hätte zur Sozialismusbegründung nichts beizutragen. So ist die Selbstzweckformel des Kategorischen Imperativs, anders als von Cohen behauptet, nicht etwa unbekannt, sondern schlicht irrelevant. Konkreter hätte Marx dieses Ideal zum Ausdruck gebracht, wenn er eine Assoziation fordert, in der die freie Entwicklung eines jeden Bedingung der freien Entwicklung aller ist (vgl. Mehring 1970: 365).

Die Kantische Formulierung ist nach Mehring demgegenüber mehrdeutig. Das zeigt sich darin, dass sich neben den Neukantianern auch Autoren wie Arnold Ruge, Gustav Schmoller oder Heinrich Treitschke auf sie berufen. Für Ruge impliziert sie die Forderung nach einer Verfassungsordnung; nach Schmoller schließt sie dienende Tätigkeiten für Andere nicht aus; und Treitschke versteht darunter die Förderung der Selbstbetätigung durch die Regierung. Ob die Neukantianer mit ihrer Interpretation richtig liegen, ist also zumindest fraglich und müsste sich an den rechtlichen oder politischen Konsequenzen zeigen lassen, die Kant aus seiner Ethik zieht. Und hier macht ein Blick in die Rechtsphilosophie deutlich, dass Kant weit davon entfernt ist, alle Staatsbürger:innen an der Mit-Gesetzgebung zu beteiligen. Im Gegenteil erklärt er – ganz in Übereinstimmung mit der französischen Verfassung von 1791 – unter anderem Lohnabhängige für bloß passive Staatsbürger, die vom Wahlrecht auszuschließen sind. Seine Philosophie ist damit weit davon entfernt, etwas zur Sozialismusbegründung beizutragen. Vielmehr ist sie aus der Sicht Mehrings Ausdruck der Selbsttäuschung des

Bürgertums, die darin besteht, die eigene Emanzipation schon für die Emanzipation der gesamten Menschheit zu halten. Mehring resümiert:

»In dem Sinne [...] ist die ›Rückkehr auf Kant‹ [...] ein – glücklicherweise nur imaginärer – Totensprung rückwärts in alle verheißungsvollen Selbsttäuschungen des achtzehnten Jahrhunderts, mit denen aufzuräumen die glorreiche Arbeit des neunzehnten Jahrhunderts gewesen ist.« (Mehring 1970: 358)

Was immer ein imaginärer Totensprung rückwärts genau sein mag: Mehring wirft den Neukantianern also vor, dass die Kantische Ethik mehrdeutig sei. Wie sie in politischer Hinsicht genau zu deuten ist, müsse sich an der Rechtsphilosophie zeigen. Und diese wiederum offenbare sie sich als eine typisch bürgerliche Philosophie.

Dass die nationalliberale Vereinnahmung Treitschkes für die These einer völligen Deutungs Offenheit der Kantischen Ethik erhalten muss,²⁸ finden wir einerseits einigermassen unfair. Andererseits aber rächt sich an dieser Stelle, dass die Neukantianer die Kantische Rechtsphilosophie weitestgehend umgangen haben. Jaurès bezieht die Rechtsphilosophie zwar in seine Argumentation mit ein, ohne allerdings ihren einzelnen Begründungsschritten nachzugehen. Damit geben sie die Möglichkeit auf, sich zu unterschiedlichen Auslegungen verhalten und etwa liberale Interpretationen kritisieren zu können. Auch vor dem Hintergrund dieser historischen Debattenlage wollen wir uns der Rechtsphilosophie zuwenden und die Auseinandersetzung – wenn auch zugegebenermaßen mit einiger Verspätung – an dieser Stelle noch einmal aufnehmen. Vorwärts also – pace Mehring – zu einem neuen imaginären Sprung rückwärts.

3. Mein und Dein. Freiheit und Eigentum bei Kant

Kant für die Begründung eines ethischen Sozialismus in Anspruch zu nehmen war, wie das vorangegangene Kapitel gezeigt hat, ein eher kurzfristiger Trend Anfang des 20. Jahrhunderts. Wir sind allerdings der Ansicht, dass es sich lohnt, eine solche Lesart wieder aufzugreifen. Dazu wollen wir in den folgenden drei Kapiteln einen Vorschlag zu einer sozialistischen Kant-Lesart unterbreiten. Dieser wird zwar in Auseinandersetzung mit den historischen Ansätzen entwickelt, schlägt zugleich aber einen eigenen Weg ein. Denn wir wollen uns auf einen Text Kants konzentrieren, der von den sozialistischen Neukantianern kaum aufgegriffen wurde: die Kantische Rechtslehre, die Teil seiner *Metaphysik der Sitten* ist. Kant formuliert darin nicht nur maßgeblich seine Theorie des Eigentums, die wir als einen wichtigen Ansatzpunkt in gegenwärtigen gesellschaftlichen Konflikten erachten. Die Rechtsphilosophie setzt sich darüber hinaus mit den Grundlagen der Ausgestaltung des gesellschaftlichen Zusammenlebens auseinander. Das wiederum ist eine Frage, die sich nicht nur die historischen Sozialist:innen stellten. Die Frage danach, wie wir leben wollen und sollen stellen auch wir uns, nicht zuletzt angesichts der Konflikte rund um das Eigentum.

Weshalb also beschäftigten die sozialistischen Neukantianer sich kaum mit der Rechtsphilosophie Kants? Karl Vorländer zufolge durchzieht Kants politische Philosophie ein »individualistischer Grundton« (Vorländer 1970: 307). Kant würde in der Rechtsphilosophie vor allem die Freiheit des Einzelnen thematisieren. Für dieses Urteil spielt Kants Eigentumsbegründung eine gewichtige Rolle. Denn diese zielt vor allem auf »die Bestimmung des besonderen Eigentums« (ebd.). Vorländer ist der Überzeugung, dass Kants Eigentumsbegriff grundsätzlich als Privateigentum angelegt ist, das also die Freiheit des Einzelnen priorisiert. Und auch Franz Staudinger konstatiert, Kant hänge »noch zu sehr an den Handlungen, die der einzelne gegenüber den einzelnen ausübt« (Staudinger 1970: 145). Beide halten Kant so vor, in der Rechtsphilosophie ein Modell der gesellschaftlichen Ordnung zu entwerfen, das die Interessen der Einzelpersonen über die Interessen der Gesellschaft stellt. Dieser inhärente Individualismus würde besonders in der Konzeption des Eigentums deutlich.²⁹ Falls diese Einschätzung stimmte, wäre Kants Rechtslehre tatsächlich schwer für eine sozialistische Lesart zu ver-

einnahmen. Weder die Idee einer Vergesellschaftung ließe sich aus einer solchen Grundhaltung gut begründen, noch könnten Gemeinwohlinteressen zur legitimen Begrenzung von Eigentumsansprüchen angeführt werden.

Genau um diese Abwägungen aber geht es in der Frage nach der Rechtmäßigkeit von Vergesellschaftung, der Durchsetzung von Maßnahmen gegen den Klimawandel und für eine möglichst gleiche politischen Beteiligung. Im Hintergrund der gesellschaftlichen und politischen Debatten um den richtigen Umgang mit diesen Problemen stehen, wie schon in der Einleitung skizziert, häufig zwei unterschiedliche Freiheitsbegriffe. Wir möchten diese im Folgenden als Willkürfreiheit und politische Freiheit bezeichnen. Willkürfreiheit basiert auf der Annahme, dass individuelle Unabhängigkeit das wichtigste Prinzip moralischer und rechtlicher Normen darstellt. Der Schutz der Willkür, also des beliebigen Handelns, der Individuen vor Einschränkungen ist in einer solchen Konzeption das wichtigste Ziel moralischer und rechtlicher Regeln. Das Konzept politischer Freiheit hingegen fußt auf der Überzeugung, dass Freiheit als Praxis gemeinsamer Selbstregierung verstanden werden muss. Das bedeutet, dass auch die Freiheit der Einzelnen nur unter der Bedingung der Freiheit aller anderen Menschen zu verwirklichen ist. Sie schafft wesentlich stärkere Argumente für die Einschränkung der individuellen Willkür im Interesse des Erhalts der Freiheit.

Bezogen auf Eigentumskonflikte würde eine gesellschaftliche Ordnung im Interesse der Willkürfreiheit vor allem darauf abzielen, die individuellen Eigentumsansprüche und -rechte so strikt wie möglich zu verteidigen. Einzuschränken wären diese nur in dem Fall, dass sie fundamentale Ansprüche anderer Menschen bedrohen. Robert Nozick, ein prominenter Vertreter einer solchen Konzeption formuliert das pointiert so: »My property rights in my knife allow me to leave it where I will, but not in your chest.« (Nozick 1974: 171). Das Konzept politischer Freiheit würde hingegen auch mittelbare Folgen für andere in den Blick nehmen. Der schamlose Einsatz von großem Reichtum zur Einflussnahme auf politische Wahlen wäre dann nicht mehr als legitimer Ausdruck der Freiheit der Superreichen zu werten, sondern als Angriff auf die politische Freiheit. Ebenso würde die Entscheidung über klimaschädliche oder -freundliche Energiereproduktion legitimerweise in die Entscheidungsbefugnis der Gesellschaft und nicht in die von Privatunternehmen fallen. Was wir eben dargelegt haben, ist nur eine erste Bestimmung der beiden Begriffe zu deren besserem Verständnis. Wir werden beide im Laufe der kommenden Kapitel immer wieder heranziehen, ergänzen und weiter ausführen.

Vorländers und Staudingers Einwände gegen die Rechtsphilosophie und die Eigentumskonzeption Kants lassen sich also aus der Annahme nachvollziehen, dass Kant diese auf Prinzipien der Willkürfreiheit gründet. Stattdessen berufen sie sich auf die Ethik Kants als Grundlage für die Formulierung eines ethischen Sozialismus. Kant betont allerdings, dass sowohl seine Rechtsphilosophie als

auch seine Ethik auf den gleichen moralphilosophischen Grundlagen basieren (vgl. RL: 220). Damit drängt sich die Frage auf, ob Vorländer, Staudinger und Saage mit ihrer Einschätzung wirklich richtig lagen. Denn der zentrale Begriff, auf den Kant Ethik und Recht aufbaut, ist der Begriff der Freiheit. Wenn dieser in beiden Fällen der Gleiche sein soll, dann liegen Vorländer und Staudinger entweder in ihrer Einschätzung der Ethik oder der Rechtsphilosophie falsch. Wir vermuten das zweitgenannte. Unsere Gründe dafür wollen wir im Folgenden darlegen. Auf den Spuren der sozialistischen Neukantianer, ihrer Intuition folgend aber auch im Bewusstsein ihrer Fehlannahmen, sollen die folgenden drei Kapitel die Kantische Rechtslehre, insbesondere seine Eigentumskonzeption entfalten. Entgegen des (in unseren Augen vorschnellen) Urteils Karl Vorländers und Franz Staudingers gehen wir von der These aus, dass Kants moralphilosophische Grundlagen nicht bloß seiner Ethik, sondern auch seiner Rechtsphilosophie sozialistische Grundzüge verleihen, die auch für heutige Debatten um das Eigentum und die Frage, wie wir uns gesellschaftlich organisieren wollen, erhellend sind.

Dazu werden wir in diesem Kapitel zunächst einmal Kants Freiheitsbegriff entfalten, der die gemeinsame Grundlage seiner Ethik und seiner Rechtsphilosophie bildet. Wir werden dann aufzeigen, inwiefern Recht und Ethik sich systematisch unterscheiden, was Eigentum ganz grundlegend für Kant ist und wie er dessen Möglichkeit begründet. Auf dieser Grundlage wollen wir abschließend einen Blick auf die Frage werfen, ob Kants Rechtsphilosophie (und damit auch sein Eigentumsbegriff), wirklich rein individualistisch zu verstehen ist.

Nie nur Mittel. Die Freiheit der Menschen

Nehmen wir im Anschluss an die Neukantianer Kant als historisch situierten und politischen Denker ernst, dann wird sichtbar, dass in seiner Bestimmung der Freiheit als Autonomie oder Selbstgesetzgebung eine doppelte Unabhängigkeitserklärung steckt. Zum einen sind wir nicht direkt äußeren Reizen beziehungsweise unseren Neigungen und Begierden unterworfen, sondern können prüfen, ob und wie wir uns diese zu eigen machen und nach ihnen handeln wollen. Zum anderen müssen wir uns bei dieser Beurteilung möglicher Handlungsweisen nicht an bestehenden sozialen Normen und Erwartungen orientieren, sondern können diese ihrerseits einer Prüfung unterziehen. Insofern hat der Begriff der Freiheit als Autonomie eine kritische Funktion: weder durch seinen natürlichen noch durch seine gesellschaftlichen Bedingungen ist der Mensch festgelegt. Er gibt sich vielmehr selbst die Gesetze seines Handelns. Wenn der Mensch insofern frei ist, als er natürliche und gesellschaftliche Einflüsse einer kritischen Prüfung

unterziehen kann, stellt sich die Frage, nach welchem Kriterium diese Prüfung erfolgt. Hier kommt der Begriff des Gesetzes ins Spiel. Als praktische Gesetze versteht Kant objektiv gültige bzw. solche Grundsätze, die für den Willen aller vernünftigen Wesen Geltung haben. Unabhängig von unseren möglichen Neigungen oder Vorteilen, die sich für uns aus einer Handlung ergeben können, sollen wir uns also fragen, inwiefern sich alle vernünftigen Wesen die jeweilige Handlungsregel als allgemeines Gesetz zu eigen machen können.

Kants Vorschlag zur Prüfung unserer Handlungsabsichten lautet deshalb, sich mittels der Vernunft allgemein gesetzgebend zu denken:

»Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger und zwar dieser: handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.« (GMS: 421)

Kants Vorschlag lautet also, dass wir unsere Maximen, so nennt Kant die Begründungen für unser Handeln, darauf prüfen, ob wir sie auch noch wollen könnten, wenn sie jederzeit für jeden Menschen als Gesetz seines Handelns gelten würden. Wenn das der Fall wäre, dann wären sie vernünftig.

Kant selbst gibt ein Beispiel von der Anwendung dieser Regel, wenn er zeigt, weshalb die Lüge moralisch falsch ist. Wenn wir die Absicht verfolgen einer anderen Person wider besseres Wissen die Unwahrheit zu sagen, dann können wir dies mittels des Kategorischen Imperativs prüfen: taugt die Lüge zum allgemeinen Gesetz? Kant kommt zu dem Schluss, dass dies nicht der Fall ist. Denn um erfolgreich zu lügen, muss mein Gegenüber ja davon ausgehen, dass ich die Wahrheit sage. Sollte es aber ein allgemeines Gesetz sein die Unwahrheit zu sagen, dann würde mein Gegenüber immer schon davon ausgehen, dass das, was ich ihm mitteile, nicht der Wahrheit entspricht. Zu lügen kann also deshalb kein allgemeines Gesetz sein, weil es dann gar nicht möglich wäre zu lügen (vgl. ebd.: 423–430). Indem wir uns also vorstellen, dass unsere Handlungsabsicht auch die Regel wäre, nach der alle anderen Menschen handeln, können wir prüfen, ob diese bloß subjektiv gebildet ist und allein aus unserer individuellen Situation als erstrebenswert erscheint, oder ob sie auch der Gesetzmäßigkeit der Vernunft entspricht. Wir können Kant zufolge also nur deshalb frei handeln, weil wir uns als in einem sozialen Zusammenhang stehend begreifen können. Erst indem wir uns als Teil eines Miteinanders von Wesen verstehen, die jeweils ihrem Handeln allgemeine Grundsätze geben können, sind wir in der Lage auch frei zu handeln. Dieser Zusammenhang erinnert stark an die Definition der politischen Freiheit, die wir eingangs dargelegt hatten.

Um diesen Eindruck zu vertiefen, lohnt es sich eine weitere Formulierung des Kategorischen Imperativs zu untersuchen. Kant hat sich nicht mit einer Formel begnügt, sondern hat den springenden Punkt seiner Freiheitskonzeption mehrfach ausformuliert. Bereits in Kapitel 2 hatten wir eine weitere Formulierung zitiert, die insbesondere von den sozialistischen Neukantianern hervorgehoben

wurde. Diese Fassung des Kategorischen Imperativs ist auch als die »Selbstzweck-Formel« bekannt. Sie lautet:

»Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.« (ebd.: 429)

Was hat es damit auf sich einen anderen Menschen oder sich selbst als Zweck oder Mittel zu gebrauchen? Diese Formulierung des Kategorischen Imperativs zielt deutlicher noch als die obige auf die Handlungen in Bezug auf andere Menschen ab. Ein Zweck ist der Grund für eine Handlung, ein Mittel der Weg einen Zweck zu erreichen. Unsere subjektiven Maximen sind also Zwecke und unsere Handlungen die Mittel diese Zwecke zu erreichen. Indem wir uns oder andere Menschen als Zwecke anerkennen, gestehen wir diesen zu, Wesen zu sein die von sich aus Zwecke haben können – also frei sind. Die Formulierung läuft darauf hinaus, unsere Handlungsabsichten immer auch darauf zu überprüfen, ob sie mit der Freiheit der anderen übereinstimmen. Achten wir einen Menschen nur als Mittel unserer Handlungen, ohne anzuerkennen, dass er oder sie selbst sich auch Zwecke haben können, dann verkennen wir deren Freiheit. Ein Beispiel wäre die Praxis der Sklaverei, die einen anderen Menschen als Eigentum behandelt, mit dem die Eigentümer:innen verfahren können, wie sie wollen. Eine solche Konstellation wäre falsch, weil sie die versklavte Person der Möglichkeit beraubte sich selbst Zwecke zu setzen. Sie wäre lediglich ein Mittel zum Zweck ihrer Eigentümer:innen. Maximen, die darauf hinauslaufen, dass ein Mensch zum bloßen Mittel degradiert wird, sind keine Grundlage für Handlungen aus Freiheit, weil sie die Möglichkeit zu Freiheit überhaupt, die Fähigkeit das eigene Handeln vernünftig zu bestimmen, untergraben würden.

Jegliche Handlungsabsichten und Handlungen, die darauf hinauslaufen, einen Menschen nicht als freies Wesen anzuerkennen, sondern lediglich als Mittel zu gebrauchen, sind daher nicht durch Kants Freiheitsbegriff gedeckt. Aus diesem Grund greifen die Neukantianer die Formulierung auch auf. Sie betrachten, wie gezeigt, die Selbstzweck-Formel des Kategorischen Imperativs als starkes Argument gegen eine kapitalistische Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, die eine Vielzahl von Menschen in strukturelle Abhängigkeit von anderen versetzt.

Aber gibt der Kategorische Imperativ in dieser Formulierung wirklich eine ausreichende Basis für eine solche Kritik? Die eben diskutierte Formel verdeutlicht zwar die interpersonelle Bedeutung des kantischen Freiheitsverständnisses, scheint diese aber vor allem der individuellen Verantwortung zu überlassen. Denn sie adressiert die handelnde Person. Die mit dem Eigentum verbundenen Herausforderungen und die Überwindung kapitalistischer Verhältnisse weisen aber über ein individuelles Handeln hinaus. Die Kritik des Kapitalismus richtet sich nicht gegen die Handlungen Einzelner, sondern vielmehr gegen eine bestimmte Struktur des Zusammenhangs, in dem wir gesellschaftlich stehen. Es

geht weniger um die Frage, wie die einzelnen Menschen handeln sollen (auch wenn das ohne Frage auch ein wichtiger Aspekt sein kann), sondern vielmehr darum, nach welchen allgemeinen Regeln wir zusammenleben sollen. In hochkomplexen gesellschaftlichen Zusammenhängen reicht es dazu also nicht aus, an das Verhalten einzelner Personen zu appellieren. Einerseits ist den wenigsten Menschen die volle Bandbreite der Konsequenzen ihres Handelns zugänglich. Je mehr Einfluss unser Handeln hat, desto unübersichtlich werden dessen Konsequenzen. Andererseits stellt sich auch die Frage danach, wie gegen Strukturen und Institutionen vorgegangen werden kann, die eben nicht den Regeln der Freiheit entsprechen. Einfach nur an das Gewissen einzelner Akteur:innen zu appellieren, bewirkt noch lange keine Veränderung. Das geschieht bereits und bleibt, wie wir sehen, oft folgenlos. Die Zweck-Formel des Kategorischen Imperativs scheint vor diesem Hintergrund zu sehr nur die einzelnen Handelnden zu adressieren. Was wir suchen, sind vielmehr Ideen, nach denen wir eine gerechte und freie Gesellschaft einrichten können.

Zum Glück gehen uns die Formeln des Kategorischen Imperativs noch nicht aus. Eine dritte Formulierung nämlich scheint in Richtung des gesellschaftlichen Zusammenhangs zu deuten, den wir eben angesprochen haben. Sie lautet:

»Demnach muß ein jedes vernünftiges Wesen so handeln, als ob es durch seine Maximen jederzeit ein gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reiche der Zwecke wäre.« (ebd.: 438)

Diese Formulierung spricht nicht mehr die handelnde Person direkt an, sondern hält die Notwendigkeit fest, dass »ein jedes vernünftiges Wesen« auf eine bestimmte Art handeln soll. Und zwar so, als ob es »jederzeit gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reich der Zwecke wäre«. Nicht mehr nur das Handeln des oder der Einzelnen sind nun im Fokus, sondern der Zusammenhang, in dem diese insgesamt stehen. Diesen Zusammenhang als »Reich der Zwecke« zu verstehen, bedeutet, dass darin jederzeit die Bedingung erfüllt ist, die bereits in der zweiten Formel gestellt wird – nämlich, dass kein Mensch jemals nur als Mittel gebraucht wird. »Gesetzgebende Glieder« sind die miteinander unweigerlich in einem Zusammenhang stehenden Menschen. In einem solchen Reich der Zwecke dürfte kein Mensch, sei es durch die Handlungen anderer oder aus strukturellen Zusammenhängen, zum bloßen Mittel werden. Hier stellt sich nicht bloß die Frage nach den Maximen des individuellen Handelns, sondern nach dem strukturellen Zusammenhang der Handelnden insgesamt. Diese Formulierung des Kategorischen Imperativs weitet den Blick für eine gesellschaftliche Idee – das Reich der Zwecke. Doch wie dieses konkret aussehen könnte, bzw. nach welchen Prinzipien es aufgebaut werden könnte, wird aus dieser Formulierung nicht vollends deutlich.

Wir haben nun also geklärt, dass Staudinger und Vorländer mit ihrer Idee, Kants Freiheitsbegriff für eine Kritik kapitalistischer Eigentumsverhältnisse in

Anspruch zu nehmen, richtig liegen. Aber unsere Auseinandersetzung mit den Formeln des Kategorischen Imperativs mündet in einer Frage, die beide noch nicht wirklich gut beantworten können. Wenn es um die Änderung gesellschaftlicher Strukturen geht, dann scheint es nicht auszureichen, an des Handeln der Einzelnen zu appellieren. Vielmehr müssen wir uns fragen, wie wir ein Reich der Zwecke verwirklichen können, in dem kein einziger Mensch mehr bloß Mittel ist, sondern alle Menschen frei handeln können. Diese Frage verweist in die Rechtsphilosophie Kants und damit in genau jenen Bereich der kantischen Philosophie, den Vorländer und Staudinger als individualistisch ablehnen. Wir wollen diese Beurteilung auf die Probe stellen und dazu im folgenden Unterkapitel Kants Idee des Rechts entfalten.

Das Verhältnis der Willküren. Das Recht und die Freiheit

Das Recht hat die Aufgabe der Sicherung der Freiheit der Menschen im äußeren Verhältnis zueinander – d.h. in der Sphäre der Handlungen. Der bloße Wunsch, einer anderen Person Schaden zuzufügen, mag aus ethischer Sicht problematisch sein. Für das Recht würde es allerdings erst zum Problem, wenn ich diesen Wunsch auch in die Tat umsetze. Denn das Recht greift sozusagen dort ein, wo die Ethik nicht mehr zureicht. Würde es allen Menschen jederzeit gelingen ethisch korrekt zu handeln, dann würde dies bedeuten, dass auch ihre Handlungen nicht im Widerspruch zur Freiheit der anderen Menschen stehen würden. Erst dort, wo Menschen – ob wissentlich oder unwissentlich – daran scheitern, ethisch zu handeln, besteht die Möglichkeit, dass die Freiheit anderer Menschen verletzt wird. Erst dieser Bereich ist für das Recht von Relevanz.

Deshalb ist das Recht, so Kant, »mit der Befugnis zu zwingen verbunden« (RL: 231). Dieser Zwang steht dann auch nicht im Widerspruch zum Begriff der Freiheit. Vielmehr ist er »als Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit, mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen« (ebd.) vereinbar. Dieser Zusammenhang spiegelt sich auch in Kants Prinzip des Rechts wider, nach dem wir beurteilen können, welche Handlungen rechtmäßig sind und nicht durch Zwang unterbunden werden dürfen: »Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.« (ebd.: 230) Nach diesem Prinzip sind all jene unserer Handlungen, ungeachtet unserer Absichten, rechtmäßig, sofern sie die Freiheit aller anderen nicht beeinträchtigen. Das Recht sichert so vor der Verletzung unserer Freiheit durch andere Menschen. Umgekehrt verschafft es nicht nur Sicherheit vor Handlungen anderer, sondern auch Sicherheit im eigenen Handeln. Die Rechtsgesetze lassen sich mit Leitplanken vergleichen. Sofern wir

uns innerhalb dieser bewegen, können wir uns auf die Rechtmäßigkeit unseres Handelns und dessen Durchführbarkeit berufen. Verlassen wir den umgrenzten Bereich, dann nehmen wir in Kauf, notfalls auch mittels Zwangs, wieder »auf den rechten Weg« gebracht zu werden.

Das Recht aber rein auf die Ergänzung der Ethik zu reduzieren, wird Kants Konzeption nicht gerecht. Denn Kant verknüpft beide wesentlich enger. Zu Beginn des Kapitels hatten wir Vorländers und Staudingers Ablehnung der Rechtsphilosophie mit dem Verweis darauf kritisiert, dass sowohl Ethik als auch Recht für Kant auf den gleichen Prinzipien basieren. Diesen beiden Bereichen der Moralphilosophie geht es nämlich um die Anwendung von Gesetzen der Freiheit. In der Einleitung zur Metaphysik der Sitten macht Kant das deutlich:

»Ebenso, mag die Freiheit im äußeren oder inneren Gebrauche der Willkür betrachtet werden, so müssen doch ihre Gesetze, als reine praktische Vernunftgesetze für die freie Willkür überhaupt, zugleich innere Bestimmungsgründe derselben sein; obgleich sie nicht immer in dieser Beziehung betrachtet werden dürfen.« (ebd.: 214)

Der Unterschied zwischen Recht und Ethik ist daher nicht die Quelle der jeweiligen Gesetze. Diese sind immer »reine praktische Vernunftgesetze«. Vielmehr kommt es auf die »Bestimmungsgründe« an. Während die Ethik das Handeln aus individueller Pflicht bestimmt, greift das Recht auf das Mittel äußeren Zwangs zur Bestimmung von Handlungen zurück. Das Recht ist daher auf jene Gesetze der Freiheit eingeschränkt, die auch mit äußerem Zwang durchgesetzt werden können, die Ethik dagegen umfasst sowohl diese Gesetze und darüber hinaus auch jene, die zu befolgen wir nur uns selbst auferlegen können. Um das obige Beispiel aufzugreifen: aus ethischer Perspektive ist es sowohl falsch, zu wünschen, dass einer anderen Person Schlimmes zustößt als ihr auch aktiv durch das eigene Handeln Schaden zuzufügen. Denn in beiden Fällen kann ich selbst die inneren Grundsätze meines Handelns prüfen und erkennen, dass diese nicht zu allgemeinen Gesetzen taugen. Da das Recht lediglich im Außen durchgesetzt werden können muss, kann es meine inneren Beweggründe gar nicht einbeziehen, sondern nur die äußeren Wirkungen des Handelns. Einer anderen Person nichts Schlechtes zu wünschen ist daher nur ein ethisches Gesetz, ihr nichts Schlechtes zuzufügen sowohl ethisches als auch juridisches (rechtliches) Gesetz. Es ist daher in unseren Augen fragwürdig, Ethik und Recht Kants dermaßen unterschiedlich zu beurteilen, wie Vorländer und Staudinger dies tun. Wenn die kantische Ethik im Sinne für eine sozialistischen Argumentation beansprucht werden kann, dann sollte dies auch für das Recht möglich sein.

Aus Kants Verständnis des Verhältnisses von Ethik und Recht lässt sich auch nachvollziehen, warum er, entgegen vielen seiner Zeitgenossen, nur ein einziges angeborenes Recht formuliert: »Freiheit (Unabhängigkeit von eines anderen nötiger Willkür), sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen

Gesetz zusammen bestehen kann« (ebd.: 237). Dieses Recht ist deshalb »angeboren«, weil es »jedem Menschen kraft seiner Menschheit« (ebd.), und damit von Geburt an, zusteht. Die Nähe dieser Formulierung zum Kategorischen Imperativ macht deutlich, dass die grundsätzliche Fähigkeit zur Selbstgesetzgebung, die allen Vernunftwesen zukommt, Grundlage dieses universellen Rechtsanspruchs ist.³⁰ Jeder Mensch kann sich ohne weitere Bedingungen jederzeit auf diesen Anspruch stützen. Alle anderen Rechte lassen sich entweder unter das angeborene Recht der Freiheit subsumieren³¹ oder sind nicht angeboren. Die nicht angeborenen Rechte müssen »erworben werden« (ebd.: 237). Das bedeutet, dass diese Rechtsansprüche erst durch bestimmte Bedingungen oder Handlungen entstehen. Was das bedeutet, lässt sich am besten am Beispiel der von Kant vorgenommenen Unterteilung von Besitz und Eigentum nachvollziehen.

Besitz ist nicht Alles. Freiheit und Eigentum

Wir nähern uns nun dem zweiten Kernanliegen dieses Kapitels. Im ersten Teil ging es uns darum zu zeigen, dass Kants Rechtsphilosophie und Ethik keinesfalls auf völlig verschiedenen Prinzipien aufbauen. Indem wir deutlich gemacht haben, dass das Recht als verbindliche Absicherung praktischer Vernunftgesetze verstanden werden kann, haben wir diese gemeinsame begriffliche Basis aufgezeigt. Ethik und Recht fußen damit auf derselben Grundlage. Davon ausgehend wollen wir uns jetzt die Kantische Begründung des Eigentums vornehmen und untersuchen, ob diese prinzipiell individualistisch angelegt ist.

Kants Eigentumstheorie setzt an einer grundlegenden Unterscheidung von Besitz und Eigentum an. Besitz ist die »subjektive Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs überhaupt« (ebd.: 245). Das bedeutet zunächst einmal nichts anderes, als dass Handlungen an oder mit Dingen eine Verbindung zwischen Handelnden und Ding voraussetzen. Ich kann einen Apfel nur essen, nachdem ich ihn in die Hand genommen und zu meinem Mund geführt habe. Nur wenn wir den Schraubenzieher in der Hand halten, ihn also physisch besitzen, können wir damit eine Schraube in die Wand drehen. Legen wir den Schraubenzieher oder Apfel aus der Hand, so müssten wir ihn zunächst wieder an uns nehmen, bevor wir damit agieren können. Besitz ist hier also als physische Verbindung zwischen mir und dem Gegenstand zu verstehen. Diese faktische Innehabung bezeichnet Kant auch als »empirischen Besitz«.

Empirischer Besitz ist jedoch nicht gleichbedeutend mit Eigentum. Wer etwa zur Miete wohnt, kann eine Wohnung besitzen, ohne deren Eigentümer:in zu sein. Kant erläutert den Unterschied zwischen Besitz und Eigentum, indem er

zeigt, dass das angeborene Recht der Freiheit zwar den Besitz einer Sache, aber noch nicht das Eigentum daran zu schützen vermag:

»Denn der, welcher mir im ersten Falle (des empirischen Besitzes) den Apfel aus der Hand winden oder mich von meiner Lagerstätte wegschleppen wollte, würde mich zwar freilich in Ansehung des inneren Meinen (der Freiheit), aber nicht des äußeren Meinen lädieren.« (ebd.: 247 f.)

Kant bezeichnet das angeborene Recht der Freiheit hier als »inneres Meines« und differenziert es vom »äußeren Meinen«, das für erworbene Rechte steht. Seine Argumentation ist äußerst scharfsinnig. Denn das angeborene Recht schützt meine Handlungen, sofern diese der Freiheit anderer keinen Abbruch tun. Wenn mir also jemand den Apfel aus der Hand nimmt, würde das meine angeborene Freiheit, die in diesem Moment darin besteht, einen Apfel zu halten, verletzen.

Das Interessante ist aber nun der zweite Teil des Zitates. Kant spricht davon, dass durch den physischen Besitz nur das innere, nicht aber das äußere Meine gesichert ist. Kant erklärt hier also, dass die angeborene Freiheit zwar empirischen Besitz rechtlich absichert, nicht jedoch das Eigentum. Denn das angeborene Recht schützt die individuelle Handlungsfreiheit. D.h. es schützt meine Handlungen, sofern diese rechtens sind, vor äußeren Einwirkungen. Im konkreten Fall des Apfels ist damit die Handlung, den Apfel in der Hand zu halten, vor äußeren Eingriffen geschützt. Der Apfel ist dann so mit mir verbunden, dass eine andere Person ihn, ohne meine Zustimmung, nur an sich nehmen könnte, indem sie mein angeborenes Recht der Freiheit verletzt. Mein Besitzanspruch auf den Apfel ist geschützt, und das ist die Pointe, solange er mit mir verbunden ist. Lege ich den Apfel jedoch auf den Boden, so ist dieser nicht weiter empirisch mit mir verbunden. Jeder der den Apfel nun vom Boden aufnimmt, würde dadurch nicht meine angeborene Freiheit verletzen. Eigentum wird aber so definiert, dass ich auf eine Sache gerade auch dann noch Anspruch habe, wenn ich sie nicht unmittelbar bei mir trage:

»Etwas Äußeres aber würde nur dann das Meine sein, wenn ich annehmen darf, es sei möglich, daß ich durch deren Gebrauch, den ein anderer von der Sache macht, in deren Besitz ich doch nicht bin, gleichwohl doch lädiert werden könne.« (ebd.: 245).

Eigentum bedeutet, dass eine Sache mir rechtlich zugehörig ist, ganz egal ob ich sie gerade in der Hand halte oder nicht. Andernfalls würde ich jedes Mal, wenn ich mein Fahrrad abstelle, auch meinen Eigentumsanspruch daran abgeben. In irgendeiner Form muss also zwischen mir und meinem Eigentum eine Verbindung bestehen, die meinen Anspruch daran auch dann aufrechterhält, wenn ich nicht physisch mit der Sache verbunden bin.

Kant greift nun den Satz auf, den wir am Anfang dieses Unterkapitels zitiert hatten. Wenn Besitz die Bedingung des Gebrauchs ist, und Eigentum es ermöglicht, den Gebrauch von Sachen auch dann gegenüber anderen zu behaupten,

wenn wir diese nicht bei uns haben, dann muss es eine Form des Besitzes geben, die nicht empirisch begründet ist:

»Die Art also etwas außer mir als das Meine zu haben, ist die bloß rechtliche Verbindung des Willens des Subjekts mit jenem Gegenstande, unabhängig von dem Verhältnisse zu demselben im Raum und in der Zeit, nach dem Begriff eines intelligiblen Besitzes.« (ebd.: 253 f.)

Wenn es Eigentum geben soll, dann muss es einen intelligiblen Besitz geben. Dieser unterscheidet sich vom empirischen Besitz dahingehend, dass keinerlei physische Verbindung zwischen Person und Sache bestehen muss, um diesen Besitz aufrecht zu erhalten. Damit wird zweierlei deutlich: Erstens kann das angeborene Recht allein, insofern es die individuelle Freiheit rechtmäßiger Handlungen garantiert, keinen Anspruch an Eigentum begründen. Sein Schutzbereich betrifft nur diejenigen Dinge, die wir unmittelbar bei uns haben, bzw. die Teil unserer gegenwärtigen Handlung sind. Zweitens ist damit klar, dass Eigentum einen intelligiblen Besitz voraussetzt. Dass es einen intelligiblen Besitz auch tatsächlich gibt, ist damit noch nicht gezeigt. Wenn Kant ein Recht auf Eigentum begründen möchte, dann muss er zeigen, dass ein solcher intelligibler Besitz auch tatsächlich existiert.

Wechselseitige Verbindlichkeit. Warum es Eigentum nicht alleine gibt.

Kant geht davon aus, dass es einen intelligiblen Besitz gibt und ein Recht auf Eigentum begründet werden kann. Seine Beweisführung ist allerdings nicht gerade einfach nachzuvollziehen. Das ist insofern wenig verwunderlich, als er etwas nachweisen möchte, das nicht sinnlich erfassbar ist. Anstatt die Existenz eines intelligiblen Besitzes direkt zu beweisen, geht Kant daher hier indirekt vor: Wenn sich erweisen lässt, dass Eigentum möglich oder sogar rechtlich geboten ist, dann muss auch die Bedingung für die Möglichkeit von Eigentum, d.h. ein intelligibler Besitz als möglich angenommen werden. Die Möglichkeit des Eigentums begründet sich wiederum auf einem sogenannten Vernunftpostulat. Postulate sind für Kant Grundsätze der Vernunft, die nicht unmittelbar als wahr erwiesen werden können. Allerdings kann der »Beweis [...] nachher in praktischer Rücksicht auf analytischer Art geführt werden« (ebd.: 255). Das bedeutet, dass sich zeigen lässt, dass die Vernunft ohne die Voraussetzung des Postulates zwangsläufig in Widersprüche gerät. Diese Beweisführung wollen wir im Folgenden nachvollziehen, um so einerseits zu zeigen, wie Kant Eigentum begründet und andererseits zu prüfen, welche Eigenschaften sein Eigentumsrecht aufweist. Dazu setzen wir am Inhalt des Postulates an. Er lautet:

»Es ist möglich einen jeden äußeren Gegenstand der Willkür als das Meine zu haben; d. i.: eine Maxime, nach welcher, wenn sie Gesetz würde, ein Gegenstand der Willkür an sich (objektiv) herrenlos (res nullius) werden müßte, ist rechtswidrig.« (ebd.: 246)

Das eigentliche Postulat ist der erste Teil des Satzes. Er besagt tatsächlich nur, dass jeder »Gegenstand der Willkür« auch Eigentum werden kann.³² Kants Argumentation, die darauf abzielt zu zeigen, dass die Vernunft sich in Widersprüche verstrickt, wenn man annähme, dass dieser Grundsatz nicht existiere, wird im zweiten Teil des Satzes deutlich. Dort argumentiert Kant, dass eine Maxime, die einen »Gegenstand der Willkür an sich (objektiv) herrenlos (res nullius)« machen würde, rechtswidrig sei. Ein objektiv herrenloser Gegenstand der Willkür (von Kant auch lateinisch als »res nullius« bezeichnet) fungiert hier als Negation der Möglichkeit von Eigentum. Indem Kant diese für rechtswidrig erklärt, möchte er also zeigen, dass Eigentum existieren kann. Aber der Reihe nach. Objektiv herrenlos bedeutet, dass der Gebrauch einer solchen Sache allgemein unmöglich wäre – niemand könnte über eine solche Sache verfügen. Wäre die Möglichkeit von Eigentum ein allgemeiner Grundsatz der Vernunft wäre, dann würde eine entsprechende Regel des Handelns einen Widerspruch der Vernunft nach sich ziehen. Denn da die Idee des Rechts vernünftig ist, stünde die Vernunft im Widerspruch mit sich selbst, wenn sie eine solche Handlungsregel einerseits zuließe und andererseits verwerfen würde.

Damit ist zwar noch kein Beweis erbracht, aber Kant hat das Feld seiner Argumentation bestellt. Er hat das Postulat vorgestellt (alle Gegenstände der Willkür müssen Eigentum werden können), dessen Gegensatz formuliert (die Vernunft kann zulassen, dass Gegenstände der Willkür niemandes Eigentum werden können) und den Ort des Widerspruchs, der sich aus der Falschheit des Postulates ergäbe, angezeigt (Maximen, die das Eigentum an äußere Gegenstände der Willkür objektiv verhindern, sind rechtswidrig). Nun macht sich Kant daran zu zeigen, dass die Negation des Postulates auch wirklich auf diesen Widerspruch hinausläuft.

Dazu muss man sich kurz vor Augen halten, was es bedeuten würde, wenn die Vernunft eine Maxime zuließe, die Gegenstände der Willkür zu objektiv herrenlosen Sachen machte. Dies würde erstens bedeuten, dass sich dieses Vernunftgesetz auf *alle* Gegenstände der Willkür ausdehnen würde und zweitens, dass die Vernunft »brauchbare Gegenstände außer aller Möglichkeit des Gebrauchs setzte, d. i. diese in praktischer Hinsicht vernichtete« (ebd.). Das liegt an der bereits im ersten Unterkapitel dargelegten Idee der menschlichen Freiheit durch die Vernunft. Die Vernunft formuliert allgemeine Handlungsgesetze, indem sie von den subjektiven Zwecken abstrahiert. Wenn wir daher mittels der Vernunft prüfen wollen, ob wir einen bestimmten Gegenstand gebrauchen können, dann spielt der Zweck, zu dem wir mit dem Gegenstand handeln wollen, keine Rolle. Ob wir einen Apfel nun essen wollen, weil wir Hunger haben oder einfach nur Appetit

auf einen leckeren Apfel, ist vor der Prüfung der Vernunft gleich. Entscheidend ist nur die Absicht einen äußeren Gegenstand der Willkür gebrauchen zu wollen. Daher muss die Entscheidung der Vernunft für alle Gegenstände der Willkür und für alle Zwecke, für die wir sie gebrauchen wollen, gleich lauten. Sie kann den Gebrauch von äußeren Gegenständen der Willkür nur pauschal verbieten, oder ermöglichen.

Damit kommen wir zum zweiten Aspekt, der Vernichtung der Gegenstände der Willkür »in praktischer Hinsicht«. Damit meint Kant, dass wir in diesem Falle rechtlich nicht die Erlaubnis hätten, Gegenstände der Willkür zu gebrauchen. Wann immer Menschen als freie Wesen im Sinne des Rechts handelten, müssten sie sich des Gebrauchs aller Sachen enthalten.³³ Darüber hinaus würde ein solches Vernunftgebot bedeuten, dass wir auch andere rechtmäßig am Gebrauch von Gegenständen der Willkür hindern dürften. Handlungen, die äußere Gegenstände einbeziehen, wären dann aber kaum möglich. Sie wären uns eigentlich verboten und permanent davon bedroht rechtmäßig durch andere mit Zwang unterbunden zu werden.

Wenn also die Vernunft objektiv herrenlose Gegenstände der Willkür gebieten würde, erzeugte dies eine für uns Menschen eine, milde ausgedrückt, unangenehme Situation. Wir könnten keinerlei freie Handlungen mit äußeren Gegenständen der Willkür ausüben: Weder Essen noch Trinken wären uns erlaubt und wir könnten uns auch nicht auf ein weiches Lager betten oder mit einem Fahrrad fahren. Wir wären aufgeschmissen. Wie Kant es ausdrückt, würde sich »die Freiheit sich selbst des Gebrauchs ihrer Willkür in Ansehung eines Gegenstandes derselben berauben« (RL: 246). Man könnte also argumentieren, dass allein schon die lebensverhindernden Konsequenzen eines solchen Gebotes dessen Existenz als unsinnig erscheinen lassen müssten. Doch diese Konsequenzen sind für die Vernunft in diesem Zusammenhang gar nicht problematisch. Denn Hunger, Durst, Schlaf und Fortbewegung sind subjektive Bedürfnisse. Wie bereits dargelegt, kann die Vernunft im Hinblick auf den Gebrauch der Gegenstände nicht den konkreten subjektiven Zweck einbeziehen. Der Widerspruch der Vernunft besteht hier also nicht darin, dass wir auch lebenswichtige Handlungen mit äußeren Gegenständen nicht ausführen könnten. Dieser wird stattdessen an einem anderen Umstand erkennbar.

Kant merkt nämlich an, dass die Vernunft den Gebrauch von Gegenständen der Willkür pauschal verbieten würde, »obgleich die Willkür formaliter im Gebrauche der Sachen mit jedermanns äußerer Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmt.« (ebd.). Um diesen Satz vollständig zu rekonstruieren, muss man sich der doppelten Dimension der rechtlichen Bedeutung des Gebrauchs von Sachen bewusst machen. Da eine Sache für Kant »der Freiheit ermangelt« (RL: 223), sind alle Handlungen *gegenüber der Sache* rechtmäßig. Gleichzeitig gilt aber auch, dass dieser Gebrauch nicht die rechtmäßige Freiheit anderer Personen ein-

schränken darf. D.h. grundsätzlich gibt es nach dem Rechtsprinzip kein Verbot des Gebrauchs der Sachen an sich, jedoch gibt es Fälle des Gebrauchs, die die Freiheit anderer unrechtmäßig einschränken. Kants Argument lautet, dass ein pauschales Verbot des Gebrauchs von äußeren Gegenständen der Willkür auch Fälle des Gebrauchs einschliesse, die rechtlich zulässig wären.³⁴ Sofern ich mit dem Fahrrad niemanden über den Haufen fahre, oder den Apfel, den ich essen möchte, nicht jemand anderem wegnehme, sind diese Handlungen mit dem Prinzip des Rechts vereinbar. Nicht jeder Gebrauch von Gegenständen der Willkür bedeutet also eine Einschränkung der Freiheit anderer. Das pauschale Gebrauchsverbot würde damit auch Handlungen einschränken, die mit der aller anderen nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen könnte. Das wäre nun ein »Widerspruch der äußeren Freiheit mit sich selbst« (RL: 246). Denn das pauschale Verbot des Gebrauchs von Sachen durch die Vernunft würde einerseits Handlungen verbieten, die andererseits rechtmäßig, und damit erlaubt wären.

Umgekehrt entsteht dieser Widerspruch nicht. Wenn man das Postulat als gegeben voraussetzt, dann sind sämtliche Handlungen mit äußeren Gegenständen der Willkür grundsätzlich erlaubt, sofern sie rechtmäßig sind. So gilt das Rechtsprinzip zur Begrenzung der möglichen Handlungen mit den äußeren Gegenständen der Willkür. Der Zweck unserer Handlungen ist dabei egal, wichtig ist allein die Übereinstimmung unserer Handlungen mit der Freiheit der Willkür anderer.

Allerdings ist die Eigentumsbegründung damit noch nicht abgeschlossen. Denn Kant beweist in seinem Argument für die Richtigkeit des Postulates zunächst einmal nur, dass die Vernunft den *Gebrauch* äußerer Gegenstände der Willkür erlauben muss, um sich nicht selbst in einen Widerspruch zu verheddern. Damit sind wir aber auf den ersten Blick nicht weiter als wir bereits bei der Unterscheidung von Eigentum und Besitz waren. Auch auf Grundlage des Rechtsprinzips und des angeborenen Recht ist der Gebrauch von Sachen erlaubt, sofern er das angeborene Recht anderer nicht verletzt. Inwiefern begründet das Postulat also nun ein Recht an Dingen, die nicht unmittelbar Teil unserer Handlungen sind?

Dazu müssen wir noch einmal kurz auf das vorangehende Unterkapitel zurückgreifen. Wir erinnern uns: dort hatten wir Kants Argumente gegen die Übereinstimmung von empirischem Besitz und Eigentum rekonstruiert. Da empirischer Besitz nur dann einen Schutz durch das Rechtsprinzip genießt, wenn das entsprechende Besitzobjekt in Raum und Zeit mit einer Person verbunden ist, würde dieser Schutz erlöschen, sobald dieses Objekt bspw. auf den Boden gelegt wird. Das aber entspricht nicht der Idee des Eigentums, das ja auch dann noch ein Recht an der Sache artikuliert, wenn wir mit dieser nicht unmittelbar verbunden sind.

Im Postulat wird nun noch eine andere Dimension der Problematik einer solchen Eigentumsbegründung sichtbar, denn sie würde das rechtliche Verhältnis

von Person und Sache unterlaufen. Wäre empirischer Besitz die Bedingung des Gebrauches einer Sache, dann würde dies bedeuten, dass die rechtliche Möglichkeit dieses Gebrauchs von einer Eigenschaft der Sache abhinge. Deren Position in Raum und Zeit wäre entscheidend dafür, ob wir sie gebrauchen könnten oder nicht.³⁵ Wir haben aber eben festgestellt, dass Kant den Gebrauch der Sachen im direkten Verhältnis zur gebrauchenden Person als völlig unbedenklich erachtet – weil Sachen über keinerlei Freiheit verfügen. Eine Regelung des Gebrauchs der Sachen über den empirischen Besitz stünde also im Widerspruch zu dieser Feststellung. Würde das Postulat lediglich eine pauschale Erlaubnis des Sachgebrauchs, lediglich nach den Regeln empirischen Besitzes enthalten, dann würde es sich in diesem Widerspruch verhaseln. Das tut es aber nicht.

Denn nachdem Kant den Widerspruch der äußeren Freiheit mit sich selbst aufgezeigt hat, geht er noch einmal auf den Begriff des Gegenstandes der Willkür ein. Darunter ist zunächst einmal »das, wovon beliebigen Gebrauch zu machen ich das physische Vermögen habe« (ebd.) zu verstehen. Jede Sache, die wir auch gebrauchen könnten, erscheint uns als äußerer Gegenstand der Willkür. Das setzt nicht voraus, diesen Gegenstand auch

»[...] in meiner Gewalt (in potestatem meam redactum) zu haben, welches nicht bloß ein Vermögen, sondern auch einen Akt der Willkür voraussetzt. Um aber etwas bloß als Gegenstand der Willkür zu denken, ist hinreichend mir bewußt zu sein, daß ich ihn in meiner Macht habe.« (ebd.)

In dieser spitzfindigen Unterscheidung liegt der Grund dafür, dass Kant die Möglichkeit von Eigentum und nicht bloß Besitz voraussetzen kann.³⁶ Denn alle Sachen, von denen wir annehmen können, dass wir sie auch gebrauchen können, sind äußere Gegenstände der Willkür. D.h. diese Einsicht ist bereits vor der direkten physischen Interaktion mit einer Sache möglich. Und das ist eine wichtige Feststellung. Denn so ist es möglich, die Möglichkeit des Gebrauchs unabhängig von der empirischen Beschaffenheit der Sachen zu klären. Kants Postulat zeigt so die Notwendigkeit der interpersonellen Einigung über den Gebrauch der Sachen vor deren Gebrauch. Eigentum, bzw. intelligibler Besitz, ist dann als eine interpersonale Regulierung des Gebrauchs von Sachen in Abstraktion von deren spezifischen empirischen Eigenschaften zu verstehen.³⁷ Dann ist nicht mehr das Verhältnis von Person und Sache die Quelle der Verbindlichkeit für Gebrauch oder Nichtgebrauch der Sachen, sondern das rechtliche Verhältnis zwischen Personen. Daher folgert Kant: »Also ist es eine Voraussetzung a priori der praktischen Vernunft, einen jeden Gegenstand meiner Willkür als objektiv mögliches Mein und Dein anzusehen und zu behandeln.« (ebd.)

Da die Möglichkeit von Eigentum ein Grundsatz der Vernunft ist, muss ich von jeder Sache annehmen, dass sie Eigentum sein könnte – entweder meines oder das anderer. Und entsprechend dieser Feststellung muss ich dann auch handeln. Nur wenn eine Sache mein Eigentum ist, darf ich Handlungen mit dieser

Sache vollziehen. Wenn ich weiß, dass eine Sache nicht mein Eigentum ist, bin ich verpflichtet mich der Handlung mit der Sache zu enthalten. Es sei denn, die Eigentümer:in hat mir die Erlaubnis dazu erteilt, oder ich weiß, dass die Sache bisher niemandes Eigentum ist.

Privat oder gemeinschaftlich? Welche Formen des Eigentums sind für Kant möglich?

Zu Beginn des Kapitels haben wir das Urteil Franz Staudingers und Karl Vorländer, dass Kants Rechtsphilosophie für eine sozialistische Aneignung auf Grund des inhärenten Individualismus nicht in Frage käme, in Zweifel gezogen. Denn wir halten eine solche Lesart der Rechtslehre auch mit Blick auf gegenwärtige Eigentumskonflikte für möglich und gewinnbringend. Zu welchem Ergebnis kommen wir nun in dieser Frage nach Abschluss der Rekonstruktion der Grundbegriffe des Kantischen Rechts?

Wir haben zunächst Kants Freiheitsbegriff entfaltet, den Staudinger und Vorländer für eine ethische Fundierung des Sozialismus als geeignet erachten. Dabei wurde zunächst deutlich, dass Kant Freiheit keinesfalls als rein individuelle Freiheit versteht, die als Fähigkeit des vollständig beliebigen Handelns aufgefasst werden kann. Vielmehr schließt sein Freiheitsbegriff schon immer eine Perspektive der Allgemeinheit ein, die über das konkrete Individuum in seiner konkreten Situation hinausgeht. Indem Kant die Prüfung der Grundsätze unseres Handelns durch deren mögliche Verallgemeinerung einfordert, gewinnt sein Freiheitsbegriff eine soziale Perspektive. Nur im Verständnis Teil einer Allgemeinheit zu sein, kann das Individuum sich von äußeren Zwängen befreien.

Wie wir weitergehend untersucht haben, ist dieser Freiheitsbegriff aber nicht nur die Grundlage der Ethik, sondern auch der Rechtsphilosophie Kants. Während die Ethik die Aufgabe der Prüfung der Verallgemeinerbarkeit der Handlungsregeln dem Individuum aufgibt, stellt das Recht allgemeine Handlungsregeln auf. Im Recht wird daher die Verallgemeinerbarkeit der Handlungsregeln nicht nur individuell geprüft, sondern, wie wir in Kapitel 5 zeigen werden, durch eine gesellschaftliche Gesetzgebung verallgemeinert. Das Recht geht also von den gleichen Grundannahmen aus wie die Ethik, muss diese aber, angesichts der anderen Aufgabe, anders fassen. Denn das Recht ist nicht in der Lage den Zweck zu prüfen, den das Individuum sich setzt. Stattdessen setzt seine Prüfung an den Konsequenzen der Zwecksetzung im Verhältnis zu anderen, d.h. den tatsächlichen Handlungen, an. Nur sofern diese nicht die rechtliche Freiheit anderer Menschen verletzen, sind sie rechtmäßig. Ist dies nicht der Fall, dann

darf das Recht mit Zwang durchgesetzt werden. Die individualistische Lesart der Kantischen Rechtsphilosophie verkennt, dass Kant die Übereinstimmung der Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zum Prinzip des Rechts erklärt. Das Recht stellt also einen allgemeinen Zusammenhang her, der die individuellen Handlungen allgemein erlaubt oder sanktioniert. Das Recht ist somit eine gesellschaftliche Struktur, die sich über den individuellen Handlungen entfaltet. Wie auch der Freiheitsbegriff der Ethik, stellt das Recht das Individuum in den Zusammenhang einer Allgemeinheit. Nicht individuelle Beliebigkeit, sondern allgemeine Verbindlichkeit ist das Prinzip dieses Freiheitsbegriffes.

Da das Recht den Menschen davor schützen soll, bloßes Mittel für andere zu sein, kommt jedem Menschen ein angeborenes Recht auf Freiheit zu. Dieses Recht schützt individuelle Handlungen vor den Eingriffen anderer, sofern diese Handlungen allgemeinen Gesetzen der Freiheit entsprechen.³⁸ Das Recht auf Eigentum wird in vielen Eigentumstheorien eng mit dem Recht auf individuelle Willkürfreiheit verknüpft,³⁹ nicht jedoch bei Kant. Denn Kant zeigt, dass die individuelle Handlungsfreiheit an der Person, nicht aber an den Dingen ansetzt. Denn nur die Person ist Träger des angeborenen Rechts. Insofern ist ein rechtlicher Anspruch an Sachen nur dann gegeben, wenn diese unmittelbar mit uns verbunden sind. Legen wir den Gegenstand aber bspw. aus der Hand, dann ist dieser auch nicht weiter Teil unserer Handlungen und wir haben keinerlei rechtlichen Anspruch auf diesen Gegenstand. Eigentum aber zeichnet sich genau dadurch aus, dass es einen rechtlichen Anspruch auf Dinge erhebt, die wir nicht bei uns haben. Die Möglichkeit des Eigentums basiert daher für Kant auf einer intelligiblen, bzw. geistigen Beziehung. Diese allerdings zu beweisen ist nur durch einen Umweg möglich.

Kant zeigt, dass nach seiner Idee der Freiheit Eigentum rechtlich möglich ist. Denn ein allgemeines Verbot des Gebrauches äußerer Dinge durch die Vernunft würde auch Handlungen verbieten, die mit dem Rechtsprinzip vereinbar wären. Da das Recht aber ebenfalls vernünftig ist, würde hier ein Widerspruch der äußeren Freiheit mit sich selbst entstehen. Da zudem jede Handlung mit einem Gegenstand bereits einen rechtlichen Akt, nämlich diesen an uns zu nehmen, voraussetzt, müssen wir in der Lage sein, vor jeglicher Handlung mit einem Gegenstand diese nach allgemeinen Rechtsgesetzen prüfen zu können. Die Möglichkeit dazu bietet das Eigentum. Sofern wir uns im Eigentum einer Sache wissen, können wir mit dieser gemäß der Übereinstimmung der Freiheit mit der Freiheit anderer nach allgemeinen Rechtsgesetzen handeln. Das Eigentum schafft so im Verhältnis der Menschen zueinander die Absicherung der äußeren Freiheit.

Speziell mit Blick auf die Eigentumsbegründung lohnt es sich noch einmal auf die Skepsis vor dem inhärenten Individualismus von Kants Rechtsphilosophie zurückzukommen. Der von Kant hier entwickelte Gedanke transportiert durchaus einen individualistischen Gedanken. Denn die Grundform des Eigentums,

die den Individuen rechtliche Handlungssicherheit in Bezug auf äußere Gegenstände ermöglicht, scheint das Privateigentum zu sein. Dem lassen sich aber zwei wichtiger Beobachtungen entgegenhalten. Erstens basiert die Möglichkeit des Eigentums auf dem Zusammenhang von Vernunft und Rechtsprinzip. Wie wir bereits herausgearbeitet haben, stellen beide aber das Individuum in einen allgemeinen Zusammenhang. Das wird bei Kant daran deutlich, dass er am Ende des Postulates festhält, das die Konsequenz des Postulates bedeutet, jeden äußeren Gegenstand der Willkür als mögliches Mein oder Dein zu begreifen und zu behandeln. Denn das Postulat gilt allgemein, für jeden Menschen. In die Begründung des Eigentums bei Kant ist also bereits eine Wechselseitigkeit eingeschrieben, die den eigenen Anspruch auf Eigentum immer auch an die Ansprüche der anderen auf Eigentum rückbindet. Stärker noch: Nur weil der individuelle Gebrauch von Gegenständen der Willkür die Freiheit anderer nicht prinzipiell verletzt, ist er überhaupt rechtlich zulässig. Eigentumsrechte stehen also schon in ihrer begrifflichen Herleitung unter der einschränkenden Bedingung ihrer Vereinbarkeit mit der Freiheit aller nach einem allgemeinen Gesetz.

Zweitens lässt sich mit Blick auf den Argumentationsweg der Begründung deutlich machen, dass diese keinesfalls ausschließlich die Form des Privateigentums begründet.⁴⁰ Denn Kant geht es um die Verhinderung einer objektiv herrenlosen Sache. Eine solche wäre eine Sache, die in niemandes Besitz gelangen könnte. Das setzt aber nicht voraus, dass nur eine Person die Sache in Besitz nehmen dürfte. Auch ein geteiltes Eigentum ist nicht herrenlos. Zwar mag die Klärung des gemeinsamen Gebrauchs im Gemein- oder Gruppeneigentum aufwändiger sein als eine individuelle Entscheidung über die Nutzung von Privateigentum – unmöglich ist sie nicht. Das lässt sich an einer Vielzahl von Beispielen zeigen (Gemeinschaftsgärten, Genossenschaften, öffentliche Plätze etc.). Kant als rigiden Verfechter des Privateigentums zu verstehen, wäre nur möglich, wenn man sich seine Argumentation der Begründung des Eigentums nicht genauer ansieht. Seine kurzen Hinweise auf das Gemeineigentum an Boden in der Mongolei sind, neben der Rekonstruktion des Postulates, ein eindeutiger Beweis, dass Kants Eigentum nicht kategorisch individuelles Privateigentum sein muss.

4. So wie es ist, darf es nicht bleiben. Eigentum als Provisorium

Bisher haben wir mit Kant nur gezeigt, was unter Eigentum verstanden werden kann und weshalb es grundsätzlich Eigentum geben soll. Eigentum als Bedingung des legitimen Gebrauchs einer Sache sollte es geben, weil sonst mögliche Gegenstände der Willkür außer Gebrauch gesetzt wären. Und das wäre die Einschränkung einer Freiheit, die mit der Freiheit eines jeden zusammen bestehen könnte. Über die Bildung von konkreten Eigentumsansprüchen sowie mögliche Eigentumsformen und Eigentumsverteilungen oder den Möglichkeiten von Umverteilungen ist damit noch nichts gesagt.

Wie also bildet sich Eigentum? Das ist für Kant keine empirische, sondern eine normative Frage. Das heißt, es geht nicht darum, wie gegebene Eigentumsordnungen historisch entstanden und wie sie aktuell ausgestaltet sind. Es sollen stattdessen die Bedingungen rechtlich legitimer Ansprüche auf Eigentum bestimmt werden. Kant nimmt sich also nicht eine bestehende Rechtsordnung zum Vorbild, sondern beansprucht umgekehrt, in der philosophischen Rechtslehre die Prinzipien zu bestimmen, die der positiven Gesetzgebung zum Leitfaden dienen sollen.

Die Art und Weise, wie Kant diesen Leitfaden spinnt, ist allerdings einigermaßen anspruchsvoll, einige Interpreten neigen sogar zu der Einschätzung: verworren. Um hier Klarheit zu schaffen, schlagen wir eine von Adorno entlehnte Perspektive auf den Kantischen Text vor. Dieser hatte in seinen Vorlesungen zu Kants Kritik der reinen Vernunft, seine Hörer:innen angeregt, philosophische Texte auf die gesellschaftlichen Spannungen und Widersprüche hin zu lesen, die sich in ihnen niederschlagen.

»Ich möchte also [...] Sie dazu anhalten, diese Philosophie als ein Kraftfeld zu begreifen, als etwas, wo noch hinter den abstraktesten Begriffen, die da miteinander in Konflikt geraten, sich aneinander abarbeiten, in Wirklichkeit außerordentlich lebendige Kräfte der Erfahrung stehen.« (Adorno 1959: 13)

Ein solches Verfahren bietet sich auch für die Metaphysik der Sitten an. Denn unserer Auffassung nach sind bei seinen Überlegungen zur Bildung des Eigentums unter der Hand genau die zwei Freiheitsbegriffe im Spiel, denen wir schon in den

vorangegangenen Kapiteln begegnet sind und deren Verhältnis zueinander in der Kantischen Argumentation nicht immer klar bestimmt ist: einmal ein eher individualistisch angelegter Begriff der Willkürfreiheit und einmal ein Begriff der politischen Freiheit als gemeinsamer Selbstregierung. Mit beiden Freiheitsbegriffen gehen unterschiedliche Perspektiven auf die Frage nach der Aufgabe des Rechts für die Bildung von Eigentumsansprüchen einher. Im einen Fall hat das positive Recht die Aufgabe, die individuelle Willkürfreiheit und damit auch die Freiheit des Eigentums zu schützen. Wer welches Eigentum hat, wird unabhängig von der positiven Rechtsnorm bzw. vor-rechtlich bestimmt. Hier haben wir es also mit einem eher liberalen Kant zu tun. Im anderen Fall ist das Eigentum eine demokratisch regulierte Institution – in Kantischer Terminologie: Ergebnis eine Zuteilung durch den vereinigten Willen aller. Genau in dieser Weise hatte Jaurès Kant interpretiert. Nach seiner Lesart darf der Staat als Obereigentümer des Bodens Eigentumstitel zuweisen und absprechen (vgl. Jaurès 1974: 60). Versuchen wir also, die Fäden ein wenig zu entwirren. Dafür möchten wir zunächst die verschiedenen Lesarten Kants, die sich vor dem Hintergrund der jeweiligen Freiheitsbegriffe ergeben, getrennt voneinander entwickeln. Für beide lassen sich, so wollen wir zeigen, auch konkrete Textbelege finden. Anschließend diskutieren wir die Frage, wie aus unserer Sicht mit der Spannung zwischen diesen verschiedenen Freiheitsverständnissen und den auf ihrer Grundlage möglichen Lesarten umzugehen ist.

So weit die Kanonen reichen: individuelle Aneignung und der Naturzustand

Auf den ersten Blick scheint eine liberale Auslegung Kants durchaus einleuchtend. Wer Locke oder andere liberale Eigentumstheoretiker gelesen hat, dem wird die Art und Weise, wie Kant seine Überlegungen entwickelt, bekannt vorkommen: So unterscheidet Kant zwischen einem Naturzustand und einem bürgerlichen Zustand. Der bürgerliche Zustand ist ein Zustand unter gemeinsamen Gesetzen bzw. unter einem gemeinsamen positiven Recht; im Naturzustand liegt ein solches gemeinsames Gesetz nicht vor. Der bürgerliche Zustand hat die Aufgabe, dass das Eigentum eines jeden »gesichert, eigentlich aber«, so schränkt Kant ein, »nicht bestimmt und ausgemacht wird«. (RL: 256) Das »Bestimmen« und »Ausmachen« soll unabhängig vom Gesetz, nämlich im Naturzustand erfolgen.

Von der Notwendigkeit einer solchen Sicherung von Eigentum können wir uns als Kinder der bürgerlichen Gesellschaft schnell überzeugen. So sind Eigentumsverhältnisse – von der Auseinandersetzung um den Grundstückverlauf bis hin zu komplizierten Rechtsfragen um die geistige Urheberschaft – häufig umstritten

und die Möglichkeit, derlei Streitigkeiten an zumindest der Idee nach unabhängige Urteils- und Entscheidungsinstanzen auslagern zu können, hat eine ungemein entlastende und pazifizierende gesellschaftliche Funktion. Und unabhängig von komplizierten Auslegungsfragen ist das Eigentum auch der Gefahr der mutwilligen widerrechtlichen Aneignung und Zerstörung ausgesetzt. Auch hier hat der Staat die Aufgabe der Rechtssicherung.

Wenn aber die gesetzlichen Regelungen des bürgerlichen Zustandes die Aufgabe haben, Eigentum zu sichern, nicht aber zu bestimmen und auszumachen, dann müssen die konkreten Eigentumsansprüche unabhängig von gegebenen Gesetzen bestimmt werden. Sie bilden, so gesehen, die naturrechtliche Norm, an der sich das positive Recht orientieren soll. Für die Bestimmung dieser Norm greift Kant auf den Begriff des Naturzustandes zurück. Über die Idee des Naturzustands wird bestimmt, wem welche Eigentumsansprüche zuzusprechen sind.

Die These, wie nun nach Kant im Naturzustand konkrete Eigentumsansprüche auf mögliche Gegenstände der Willkür gebildet werden, ist verblüffend simpel: man nimmt sie sich einfach, bzw. eignet sich diese an. Für diese Aneignung sind die Inbesitznahme und die Bezeichnung von etwas als mein schon ausreichend. Sofern dieser Aneignung keine frühere vorangeht und sie sich nicht aus bestehenden Eigentumsansprüchen ableitet, bezeichnet Kant sie auch als »ursprüngliche Erwerbung« (ebd.: 258).

Dass Kant auf ein solches Verständnis der Erwerbung zurückgreift, hat auch damit zu tun, dass andere klassische Kandidaten für die Legitimation von Eigentumsansprüchen – etwa die Vorstellung einer Übereignung durch Gott oder des Eigentumserwerbs durch Arbeit – für ihn nicht in Frage kommen. Gegen die Vorstellung, dass man durch Arbeit die Dinge entsprechend den eigenen Vorstellungen forme und sie sich so zu eigen mache, wendet Kant ein, dass »formen« eben nicht hervorbringen bedeute. Dass man einen Gegenstand bearbeite, zeige höchstens an, dass man diesen bereits als sein Eigentum verstehe, nicht aber resultiere das Eigentum aus der Arbeit. Für Kant setzt also umgekehrt die Bearbeitung schon Eigentum voraus.⁴¹

Damit haben wir alle Elemente beisammen, die eine liberale oder liberalistische Auslegung der Kantischen Rechtsphilosophie nahelegen: Im Naturzustand eignen sich einzelne Individuen im Vollzug ihrer individuellen Willkürfreiheit mögliche Gegenstände der Willkür als ihr Eigentum an. Sie horten maximal so viel, wie sie gegen ihre neidischen Konkurrenten verteidigen können. Weil aber die ewigen Streitigkeiten aufreibend sind und kein sicheres Eigentum, sprich: keine Freiheit, ermöglichen, gründen sie schließlich Staaten. Und weil der Zweck des staatlich gesetzten positiven Rechts darin besteht, die individuelle Willkürfreiheit gegen unrechtmäßige Einschränkungen durch Andere zu sichern, darf

auch der Staat selbst nicht in bestehende Eigentumsverhältnisse eingreifen (zu einer solchen Lesart vgl. Saage 1994: 119 ff.)

Wäre das schon das Ende der Geschichte, dann wäre der Versuch, eine sozialistische Interpretation der Kantischen Eigentumstheorie zu entwickeln, an dieser Stelle zum Scheitern verurteilt. Vermutlich wäre überhaupt jeder Versuch, ihr einen vernünftigen Sinn zuzusprechen, zum Scheitern verurteilt. Denn das Recht wäre hier auf die Funktion reduziert, vorrechtliche Willkürakte für legal zu erklären und die durch diese Akte entstandene Eigentumsordnung durch glaubwürdige Sanktionsdrohungen abzusichern. Das Recht wäre auch der Idee nach nur ein Instrument der Herrschaftssicherung der besitzenden Klassen. Eine solche Lesart Kants war durchaus verbreitet. So war Schopenhauer der Auffassung, dass Kant in der Metaphysik der Sitten für eine Wiedereinführung des Faustrechts argumentiere (vgl. Schopenhauer 1931: 29). Eine solche Einschätzung mag mit dazu beigetragen haben, dass auch die sozialistischen Neukantianer um die Rechtsphilosophie Kants einen Bogen gemacht haben.

Zueignung und allgemeiner Wille. Die Verbindlichkeit des Eigentums

Wie ihr euch schon denken könnt, glauben wir nicht, dass das schon die ganze Geschichte ist. Um eine andere, vielleicht erst auf den zweiten Blick sichtbare Geschichte zu erzählen, wollen wir noch einmal zum Begriff der »ursprünglichen Aneignung« zurück gehen. Denn als wir im vorangegangenen Abschnitt Kants Konzept der »ursprünglichen Aneignung« vorgestellt haben, haben wir ein wichtiges Detail unterschlagen. Zur ursprünglichen Aneignung gehören für Kant nicht nur die Inbesitznahme und die Kennzeichnung der Gegenstände, die angeeignet werden, sondern auch eine Zueignung durch den allgemeinen Willen. Er schreibt:

»Was ich (nach dem Gesetze der äußeren Freiheit) in meine Gewalt bringe, und wovon als Objekt meiner Willkür Gebrauch zu machen ich (nach dem Postulat der praktischen Vernunft) das Vermögen habe, endlich, was ich (gemäß der Idee eines möglichen vereinigten Willen) will, es solle mein sein: das ist mein.« (RL: 258)

Die Bildung von Eigentum scheint damit für Kant nicht nur auf einzelne Willkürakte zurückzugehen, sondern eine gemeinsame Willensbildung zumindest der Idee nach vorauszusetzen. Auch im Falle der ursprünglichen Aneignung reicht es nicht aus, dass ich einen Gegenstand begehre und besitzen will, andere müssen dieser Inbesitznahme auch zustimmen können.

Warum ist das so? Letztlich macht Kant mit der Idee der Zueignung darauf aufmerksam, dass das Eigentumsverhältnis nicht ausschließlich als Verhältnis von Person und Sache gedacht werden kann. Sicherlich, das Eigentumsrecht räumt zunächst einmal individuelle Verfügungsrechte über einen Gegenstand ein. Aber dass ich das Recht habe, über eine Sache zu verfügen und sie zu gebrauchen, heißt eben auch, dass andere sich des Gebrauchs ohne meine Einwilligung enthalten müssen. Dem jeweiligen Recht auf Eigentum korrespondieren also umgekehrt auch Pflichten. Das ist zunächst ein einfacher Gedanke, der normativ aber weitreichende Konsequenzen hat. Denn es ist in dieser Perspektive grundsätzlich verkürzt, die Verfügung über Eigentum als private Freiheitssphäre zu begreifen, in die einzugreifen nicht oder nur aufgrund einer Abwägung mit anderen, höherwertigen Rechtsgütern erlaubt wäre. Die Zuteilung von Eigentumstiteln ist so vielmehr von Anfang an eine Zuteilung von wechselseitigen Rechten und korrespondierenden Pflichten. Kant schreibt: »Nun kann der einseitige Wille in Ansehung eines äußeren, mithin zufälligen Besitzes nicht zum Zwangsgesetz für jedermann dienen, weil das der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen Abbruch thun würde.« (RL: 256)

Weil sie wechselseitige Verbindlichkeiten implizieren, können Eigentumsverhältnisse auch nicht durch die Willkür Einzelner etabliert werden. Der einzelne Akt der Willkür hat keinen allgemeinen Anspruch und kann kein allgemeines Gesetz begründen, dem andere sich verpflichtet fühlen müssen. Deshalb setzen rechtlich legitime Eigentumsverhältnisse einen allgemein gesetzgebenden Willen voraus. Die Inbesitznahme und Bezeichnung von etwas als Eigentum ist in philosophischer Perspektive nur dann legitim, wenn diese Inbesitznahme zugleich als Zueignung durch den allgemeinen Willen gedacht werden kann (zu einer solchen Lesart vgl. auch: Pippin 2006 u. Blumenfeld 2024: 67).

Das Problem ist nun, dass genau so ein allgemein gesetzgebender Wille im Naturzustand nicht vorhanden ist. Wenn Kant den Naturzustand für problematisch hält und den Übergang in einen rechtlichen Zustand zur Pflicht erklärt, dann geht es ihm nicht um die Unterstellung, dass Menschen ohne die Strafandrohung des Staates auf einen ungebremsten Egoismus und offene Feindseligkeiten zurückfallen würden. Seine Schilderung des Naturzustandes ist von anthropologischen Annahmen über ein angeblich natürliches Gutsein oder Schlechtsein des Menschen unabhängig. Das Problem ist vielmehr die mangelnde rechtliche Verbindlichkeit. Ohne einen allgemein gesetzgebenden Willen gibt es nur verschiedene Einzelwillen. Diese aber können andere nicht verbindlich machen.

Hier stoßen wir allerdings auf eine Schwierigkeit. Einerseits sollen Eigentumsansprüche nicht in der bürgerlichen Gesellschaft, sondern im Naturzustand bestimmt und ausgemacht werden. Andererseits haben wir soeben erfahren, dass es Eigentum im strengen Sinne im Naturzustand nicht geben kann. Kant löst das Problem durch die Unterscheidung zwischen provisorischem und pe-

remtorischem Eigentum. Eigentumsansprüche können im Naturzustand nur provisorisch gebildet werden. Die Aneignung erfolgt hier in Erwartung eines künftigen allgemeinen Willens. Genau das meint Kant mit der oben zitierten Formulierung »was ich (gemäß der Idee eines möglichen vereinigten Willens) will, es solle mein sein: das ist mein.« (RL: 258) Begründet ist diese Erwartung nach Kant deshalb, weil im Postulat gezeigt wurde, dass Eigentum rechtlich möglich bzw. die Verunmöglichung des Eigentums rechtlich unzulässig wäre und die ursprüngliche Aneignung nun einmal die einzige Möglichkeit ist, um Eigentumstitel überhaupt zu bilden. Wir dürfen uns also im Naturzustand mögliche Gegenstände der Willkür zumindest provisorisch aneignen, weil wir davon ausgehen können, dass der künftige allgemeine Wille diese individuelle Aneignung als Bedingung der Bildung von rechtlich erlaubtem Eigentum gutheißen wird. Erst im bürgerlichen Zustand aber kann das beanspruchte Eigentum durch den allgemein gesetzgebenden Willen zugesprochen und rechtlich gesichert werden. Die zuvor nur gedachte bzw. erwartete Zueignung wird hier zur wirklichen Zueignung. Erst im bürgerlichen Zustand gibt es peremptorisches Eigentum.

Ein Schlüsselproblem für die Möglichkeit einer sozialistischen Lesart der Kantischen Eigentumstheorie liegt somit in der Frage, wie das Verhältnis zwischen provisorischem und peremptorischem Eigentum bzw. zwischen Naturzustand und bürgerlichen Zustand genau zu denken ist: Hat der wirkliche allgemeine Wille des bürgerlichen Zustands die in Erwartung eines künftigen allgemeinen Willens vollzogenen individuellen Aneignungsakte des Naturzustands nur zu beglaubigen? Dafür spricht die schon zitierte Formulierung, dass das Eigentum eines jeden hier nur »gesichert«, nicht aber »bestimmt und ausgemacht« werden soll. Oder ist der wirkliche allgemeine Wille befugt, in die bloß provisorischen Eigentumsverhältnisse einzugreifen? Mit anderen Worten: Hat der Staat als Vollzug des vereinigten Willens Aller das Recht zur Umverteilung?

Dafür spricht etwa die folgende Formulierung: »Denn der Form nach enthalten die Gesetze über das Mein und Dein im Naturzustande ebendasselbe, was die im bürgerlichen vorschreiben, sofern dieser bloß nach reinen Vernunftbegriffen gedacht wird. Nur das im letzteren die Bedingungen angegeben werden, unter denen jene zur Ausübung (der distributiven Gerechtigkeit gemäß) gelangen.« (ebd.: 312 f.) Die Gesetze des bürgerlichen Zustands definieren also die Bedingungen, unter denen über Eigentum verfügt werden kann (vgl. Brandt 1974: 193).

Auch Kants »Allgemeine Anmerkung von den rechtlichen Wirkungen aus der Natur des bürgerlichen Vereins« legt eine solche Lesart nahe. Denn hier werden Möglichkeiten einer staatlichen Umverteilungspolitik diskutiert. So erklärt er im Abschnitt C die Besteuerung von Eigentum und Handel für möglich, um etwa Findelhäuser oder das Armenwesen zu finanzieren. Ausdrücklich weist er darauf hin, dass er freiwillige Abgaben für deren Finanzierung nicht für hinreichend hält.

»Von Staats wegen ist also die Regierung berechtigt, die Vermögenden zu nötigen, die Mittel der Erhaltung derjenigen, die es, selbst den notwendigsten Naturbedürfnissen nach, nicht sind, herbeizuschaffen [...]« (RL: 326)

Nun mag man einwenden, die Finanzierung von Findelhäusern und des Armenwesens zum Zwecke der bloßen »Erhaltung« der »Glieder dieser Gesellschaft, die es selbst nicht vermögen« (ebd.), sei gemessen an späteren Sozialstandards und Begriffen sozialer Rechte nicht eben viel und selbst von hier bis zu einer wirklichen sozialistischen Umverteilungspolitik sei es noch ein weiter Weg.⁴² Dem würden wir sicherlich zustimmen; aber hier ging es zunächst um den Punkt, das Kant sehr wohl dem Staat das Recht zuspricht, in bestehende Eigentumsverhältnisse einzugreifen und gegebene Eigentumsverteilungen zugunsten der weniger Begünstigten zu korrigieren. Der allgemeine Wille nimmt also natur-rechtlich legitime, individuelle Aneignungsakte gegebenenfalls auch zurück. Dass Kant bezüglich des Umfangs, in dem das nötig ist, nicht weit genug geht, steht auf einem anderen Blatt.

Noch deutlicher werden die staatlichen Eingriffsrechte im Abschnitt B, in dem Kant die Obereigentümerschaft des Staates am Boden diskutiert. Zwar weist Kant darauf hin, dass der Staat nicht empirisch zum Eigentümer am Boden werden darf. Staatseigentum scheint also ausgeschlossen zu werden. Denn als Eigentümer hätte der Staat, so Kant, die Tendenz, sich den gesamten Boden anzueignen. Die Pointe dieses Arguments ist hier aber weniger eine liberale als eine anti-feudale: Denn wäre der Staat am Ende dieses Prozesses empirisch Gesamteigentümer des Bodens, so wären die Bürger ihm gegenüber de facto grunduntertänig und abhängig. Ein für Kant zentrales Kriterium der Staatsbürgerschaft, das der Selbstständigkeit, wäre verletzt.

Auch wenn der Staat also nicht empirisch zum Bodeneigentümer werden darf, so muss er doch als Obereigentümer des Bodens der Idee nach gedacht werden.⁴³ Damit ist gemeint, dass es der im Staat verkörperte allgemeine Wille ist, der besondere Eigentumstitel zuteilt. Und diese Funktion hat er genau deshalb, weil Kant eben nicht, wie in der liberalen Tradition, die Aggregation individueller Eigentumstitel zur Grundlage der Staatsbildung erklärt, sondern umgekehrt die Zuteilung von Eigentum als Leistung versteht, die erst durch den vereinigten Willen aller erbracht werden kann.⁴⁴

Diese Zuteilung erfolgt hier nicht allein, wie noch im Abschnitt über das Armenwesen, analytisch aus den Zwecken der Staatsgründung, d.h. der Notwendigkeit des Erhalts der Glieder der Gesellschaft, sondern nach den Zwecken und den Gestaltungskriterien des allgemeinen Willens. So haben etwa Kirchen und Ritterorden keine dauerhafte, sondern nur eine vorläufige Verfügungsgewalt über den ihnen zugeteilten Boden. Diese Zuteilung erfolgte, sofern diesen Einrichtungen ein konkreter gesellschaftlicher Zweck zugeschrieben wurde: etwa die Sorge für das Seelenheil oder den Schutz vor Überfällen. Entfällt die-

ser Zweck, so können sie »ohne Bedenken [...] aufgehoben werden.« (RL: 324). Allerdings müssen sie in diesem Falle eine Entschädigung erhalten.

»Die, so hier in die Reform fallen, können nicht klagen, daß ihnen ihr Eigentum genommen werde; denn der Grund ihres bisherigen Besitzes lag nur in der Volksmeinung und mußte auch, so lange diese fortwährte, gelten. Sobald diese aber erlosch, [...] so musste [...] das vermeinte Eigentum aufhören.« (ebd.: 324 f.)

Auch hier ist die anti-feudale Stoßrichtung von Kants Gedankengang offensichtlich. Kant geht es um die Rechtfertigung von staatlichen Eingriffsrechten gegen zentrale Machbastionen der Feudalgesellschaft. Aber das Argument lässt sich übertragen und beispielsweise auf den eingangs diskutierten, von der Initiative »Deutsche Wohnen und Co enteignen« angestoßenen, Volksentscheid beziehen: Wenn sich die allgemeinen Überzeugungen bezüglich des gesellschaftlichen oder ökologischen Nutzens etwa global agierender Wohnungsunternehmen wandeln und der vereinigte Wille aller hier eine Vergesellschaftung ins Auge fassen sollte, so könnten die entsprechenden Eigentumstitel gleichfalls »ohne Bedenken aufgehoben werden.« Die Zuteilung von Eigentumsrechten hat grundsätzlich nach der Maßgabe der Zwecksetzungen des allgemeinen Willens zu erfolgen.

Eigentum im Spannungsfeld von Willkürfreiheit und politischer Freiheit

Für beide Lesarten lassen sich also Textbelege anführen. Wir schlagen, wie schon in den einleitenden Sätzen angedeutet, vor, die Möglichkeit dieser widersprüchlichen Lesarten als Ausdruck einer Spannung zwischen den zwei verschiedenen Freiheitsbegriffen zu verstehen, die in der Metaphysik der Sitten im Spiel sind. So wird in der Einleitung in die Rechtslehre Freiheit als individuelle Willkürfreiheit bzw. Unabhängigkeit von der nötigen Willkür eines anderen verstanden. Ein Kennzeichen dieses Freiheitsverständnisses ist es, dass Andere hier nur als mögliche Bedrohungen der Freiheit in Erscheinung treten. Der Schutz dieser Willkürfreiheit, sofern sie mit der Freiheit eines jeden nach einem allgemeinen Gesetz vereinbar ist, gilt deshalb als zentrale Aufgabe des Rechts (vgl. ebd.: 230). Das Postulat ergänzt diese Aufgabenbestimmung des Rechts durch den Gedanken, dass die zu schützende Freiheit auch den Gebrauch von Gegenständen der Willkür einschließt (vgl. ebd.: 246 f.). Wird nun noch der Gedanke hinzugenommen, dass »die natürliche Rechtslehre« die Aufgabe hat, zu »aller positiven Rechtslehre die unwandelbaren Prinzipien« herzugeben (ebd.: 229), so lassen sich die Kantischen Überlegungen zum angeborenem Recht auf Willkürfreiheit und Unabhängigkeit, der Rechtmäßigkeit des Eigentums und der Bildung des Eigentums über die ur-

sprüngliche Aneignung als Teil dieser natürlichen Rechtslehre verstehen, an der sich die positive Gesetzgebung orientieren soll. Die Freiheit des Eigentums wird in dieser Lesart zur Norm, die der Gesetzgebung vorgeordnet ist. Die Gesetzgebung hat die Aufgabe, die private Freiheit des Eigentums gegen die Übergriffe Anderer zu schützen.

Gleichzeitig liegt insbesondere den Kantischen Überlegungen zum öffentlichen Recht ein Begriff der politischen Freiheit zu Grunde. Frei sind wir demnach, sofern wir unter selbst gegebenen Gesetzen handeln. Diesem in seinen ethischen Schriften grundgelegten Begriff der Autonomie gibt Kant in der Metaphysik der Sitten eine explizit politische Wendung. Während in der Ethik die Untersuchung der Verallgemeinerungsfähigkeit der eigenen Handlungsmaximen als monologisches Prüfverfahren des einzelnen Subjekts konzipiert wird, ist hier der Allgemeinheitsanspruch der geltenden Rechtsnormen das Ergebnis realer Mit-Gesetzgebung. Auch wenn Kant die konkreten Verfahren der gemeinsamen Willensbildung nicht weiter ausführt, so ist doch klar, dass die Akteure den gemeinsamen Regeln zustimmen müssen, unter denen sie handeln. Sie müssen sich als Mit-Autor:innen der gemeinsamen Gesetze verstehen. Gesetzgebend kann deshalb für Kant nur der vereinigte Wille aller sein. Das werden wir im folgenden Kapitel noch weiter ausführen.

Kants Eigentumsbegriff legt nun nahe, dass auch die Eigentumsverhältnisse unter den Regelungsbereich des gesetzgebenden vereinigten Willens aller fallen. Denn insofern mit dem Eigentum wechselseitige Rechte und Pflichten festgelegt werden, sind die Eigentumsverhältnisse ein Element der gemeinsamen Regeln, über die gemäß seinem Verständnis der politischen Autonomie der demokratische Souverän entscheiden muss. Insofern transzendiert dieses Eigentumsverständnis der Rückzug auf eine bloß monologische Willkürfreiheit.⁴⁵

Wie ist nun mit diesen verschiedenen, in Spannung zueinanderstehenden Freiheitsverständnissen und den normativen Konsequenzen, die für die Gestaltung der Rechtsordnung mit ihnen einhergehen, umzugehen? Die Verfügung über einzelne Gebrauchsgegenstände von der faktischen Zustimmung durch den vereinigten Willen aller abhängig zu machen, scheint weder für den Einzelnen zumutbar noch für den vereinigten Willen praktikabel zu sein. Dass der vereinigte Wille erst entscheiden muss, ob ich den Apfel in meiner Hand auch wirklich essen darf, kann niemand wollen.

Üblicherweise beziehen sich Vergesellschaftungsforderungen von Sozialist:innen aber eher selten auf einzelne Gebrauchsgegenstände, sondern auf das Eigentum an Produktionsmitteln. Und hier wiederum haben Sozialist:innen aus unserer Sicht ganz klar einen Punkt, wenn sie Perspektiven zurückweisen, die Investitionsentscheidungen global agierender Konzerne, die mit ihnen einhergehenden Ausbeutungspraktiken und ökologischen Konsequenzen etc., unter der Kategorie der individuellen Willkürfreiheit beschreiben und rechtfertigen.

Entscheidender ist hier offensichtlich die Frage, welche gesellschaftlichen Verhältnisse, Verbindlichkeiten und Abhängigkeiten diese Entscheidungen stiften.

Für dieser Sichtweise lassen sich unserer Auffassung nach in der Kantischen Rechtsphilosophie gute Gründe finden. Diese wollen wir hier noch einmal in aller Kürze zusammenfassen:

Die Festlegung des vereinigten Willens aller auf die Aufgabe, die zufälligen und ungleichen Ergebnisse der ursprünglichen Aneignung für rechtlich unantastbar zu erklären, wäre zum einen *ungerecht*. Der bürgerliche Zustand hätte nur die Funktion, eine vernünftig nicht zu rechtfertigende Ungleichheit des Vermögens abzusichern. Auch die himmelschreiendste Ungleichheit wäre, sofern sie nicht auf nachweisbar widerrechtliche Aneignungen zurückgeht, schlicht zu akzeptieren. Auf einen Zustand, in dem ein gutes Achtel der Menschheit in extremer Armut lebt, während andere ihr immenses Vermögen für private Mondfahrtprojekte verbraten, könnten wir nur mit einem rechtsphilosophischen Achselzucken reagieren.

Eine solche Festlegung des vereinigten Willens aller wäre zum anderen auch *undemokratisch*. Sie würde dem Prozess der gemeinsamen Selbstgesetzgebung eine naturrechtliche Norm vorordnen, die dieser weder überschreiten noch in Frage stellen könnte. Ein wichtiger Teil der gesellschaftlichen Beziehungen wäre der Entscheidungsgewalt des demokratischen Souveräns entzogen. Das aber macht es möglich oder sogar wahrscheinlich, dass wir unter Regeln und Bedingungen leben, denen wir nicht zugestimmt haben und auch nicht zugestimmt hätten (vgl. Maus 2015: 148 ff.). Für den Schutz des privaten Eigentums braucht es zudem die demokratische Selbstregierung letztlich nicht. Angesichts der Begehrlichkeiten der diversen Habenichtse dieser Welt wäre sie für eine so verstandene Schutzfunktion des Rechts sogar bedrohlich. Daher auch die große Begeisterung liberärer Positionen für Expertokratien.

Schließlich wäre eine solche Festlegung des vereinigten Willens aller schlicht *widerrechtlich*. Denn wäre der vereinigte Wille aller darauf festgelegt, die individuellen Aneignungsakte des Naturzustands nur rechtlich zu beglaubigen, dann wäre nicht nur ein einzelner Wille, sondern sogar der Wille aller durch den einzelnen Willkürakt verbindlich gemacht. Das aber stellt das Rechtsprinzip geradezu auf den Kopf. Das Ergebnis eines so gefassten Zustandes wäre nicht die Unabhängigkeit der Willkür von der Nötigung durch andere, sondern im Gegenteil eine allseitige Abhängigkeit von der Willkür Einzelner.

Wenn aber Eigentum als Ergebnis der Zuteilung durch den allgemeinen Willen gilt, stellt sich die Frage, weshalb Kant seine langwierigen Überlegungen zum Naturzustand und zur ursprünglichen Aneignung überhaupt entwirft. Wenn im Naturzustand nicht bestimmt und ausgemacht wird, wem was gehören soll, sondern darüber der allgemeine Wille zu entscheiden hat, scheint der Naturzustand schlicht überflüssig.

Wichtig ist der im Naturzustand formulierte Anspruch auf Eigentum und auf die Verbindlichkeit anderer aber deshalb, weil er den Grund für den Übergang in den bürgerlichen Zustand bildet. Der Naturzustand ist also eine Konstruktion, über die wir uns den Rechtsgrund für die Notwendigkeit des bürgerlichen Zustands klar machen können. Den erst hier kann Mein und dein durch den vereinigten Willen aller zugeteilt und rechtlich wirksame Verbindlichkeiten etabliert werden. Kant schreibt:

»Es würde also, wenn es im Naturzustande auch nicht provisorisch ein äußeres Mein und Dein gäbe, auch keine Rechtspflichten in Ansehung desselben, mithin auch kein Gebot geben, aus jenem Zustande herauszugehen.« (RL: 313)

Das im Naturzustand gebildete provisorische Eigentum bildet also nur die Regelungsmaterie des vereinigten Willens. Insofern ist der Status dieses provisorischen Eigentums ganz analog zu dem der Maxime in der Kantischen Ethik: Beide sind Gegenstand der Prüfung; und zwar unter der Perspektive, ob sie als allgemeines Gesetz gewollt bzw. durch den vereinigten Willen aller beschlossen werden können – oder modifiziert werden müssen.⁴⁶

Die Analogie zwischen Maximen und provisorischen Eigentumsansprüchen erlaubt es uns auch, noch einmal auf die oben aufgeworfene Frage nach individuellen Gebrauchsgegenständen zurückzukommen. So wie wir im Alltagshandeln eine Vielzahl von Handlungen, beispielsweise Lektürevorlieben usw. nicht einer expliziten ethischen Reflexion unterziehen, so unterziehen wir auch nicht die Verfügung über individuelle Gebrauchsgegenstände einer beständigen rechtlichen Regulierung. Sie fallen in beiden Fällen in den Bereich der erlaubten Handlungen bzw. Ansprüche. Das schließt aber nicht aus, dass sie, etwa im Lichte neuen Wissens, gegebenenfalls einer ethischen oder rechtlichen Neubewertung unterzogen werden können oder sogar müssen. Beispielsweise dann, wenn ich herausfinde, dass meine Vorliebe für Horror-Literatur, meinen Hang zur Grausamkeit verstärkt. Oder aber dann, wenn sich herausstellt, dass das Herumkurven mit Luxus-SUVs eben nicht nur ein harmloses Privatvergnügen ist, sondern langfristig zur Zerstörung der Lebensgrundlagen kommender Generationen beiträgt. In diesem Fall ist auch der private Konsum – so viel Kantischer Rigorismus muss sein – nicht vor dem allgemeinen Willen sicher.

5. Jeder über Alle und alle über jeden. Demokratie und Eigentum

In Kapitel drei hatten wir rekonstruiert, inwiefern Eigentum und Freiheit zusammenhängen. Dabei wurde deutlich, dass Kants Eigentumsbegründung sowohl auf einem Verständnis von Willkürfreiheit als auch einem Verständnis politischer Freiheit basiert. Eine Konsequenz daraus ist, dass Eigentum nach Kant nicht zwangsläufig auf die Form des Privateigentums festgelegt ist. Denn Kants zentrales Argument ist, dass der Gebrauch von Sachen für alle Menschen möglich sein und rechtlich geregelt werden muss. Auch wenn Kant selbst sicherlich die Form des Privateigentums bei seiner Argumentation vor Augen hatte, kann diese Bedingung des Eigentums auch mit anderen Eigentumsformen erfüllt werden.

In Kapitel vier haben wir versucht zu zeigen, dass Kants Konzeption des Eigentums eine grundlegende soziale Dimension entfaltet. Die Rechtmäßigkeit des Eigentums setzt für Kant die Existenz einer öffentlichen Ordnung voraus. Andernfalls steht die Reichweite der sozialen Befugnisse, die das Eigentum verleiht, im Konflikt mit der Idee des Rechts. In diesem Verhältnis zeigt sich ein grundlegender Eingriffs-, bzw. Gestaltungsanspruch der gesellschaftlichen Öffentlichkeit gegenüber dem Eigentum. Denn wenn Eigentum eine öffentliche Ordnung voraussetzt, dann kann der Schutz des Eigentums keinen absoluten Vorrang vor der öffentlichen Ordnung haben.

Die Erkenntnis, dass Gemeineigentum und gesellschaftliche Eingriffe in Eigentumsverhältnisse bei Kant nicht per se unmöglich sind, ist im Hinblick auf die eingangs vorgestellten Eigentumskonflikte ein hilfreicher Schritt, im Hinblick auf deren Lösung bleibt diese Erkenntnis aber noch zu unbestimmt. Denn mit dem bloßen Wissen um die grundsätzliche Möglichkeit der gesellschaftlichen Regulierung von Eigentumsverhältnissen haben wir noch keine Kriterien für deren Anwendung und Ausgestaltung gefunden.

Wir hatten in Kapitel 2 die Überlegungen Hermann Cohens zum genossenschaftlichen Sozialismus vorgestellt. Er geht davon aus, dass die kapitalistische Produktionsweise und das Privateigentum notwendig in Widerspruch zu den ethischen Prinzipien Kants stehen. Daher stärkt Cohen den Begriff der Genossenschaft als Form des Eigentums, die nicht auf Individualismus, sondern

Kooperation basiert. Wir hatten allerdings auch auf zwei Einschränkungen des Cohenschen Ansatzes hingewiesen. Erstens setzt Cohens Vorschlag eine Modifikation der kantischen Ethik voraus und zweitens erkennt Cohen zwar die grundlegende Notwendigkeit einer öffentlichen Ordnung an, die verhindert, dass die Genossenschaften untereinander wiederum in problematische Konkurrenzverhältnisse geraten, bleibt bei den Überlegungen zu deren Ausgestaltung aber vage. Daher wenden wir uns nun im abschließenden Kapitel unserer Kantrekonstruktion Kants politischen Überlegungen zu. Wir wollen zeigen, dass sich bei Kant durchaus Kriterien für eine sozialistische Ausgestaltung der Gesellschaft finden lassen.

Gerade an diesem Punkt hat sich uns bei der Lektüre von Kant der Eindruck verfestigt, dass die sozialistischen Neukantianer die Flinte bei der Lektüre der Rechtsphilosophie zu früh ins Korn geworfen haben. Denn wenn man sich die Überlegungen der Rechtsphilosophie genauer besieht, dann lassen sich aus den dort formulierten Prinzipien und Ideen durchaus starke Argumente für eine grundlegend auf Mitbestimmung und Gleichberechtigung basierende Ordnung der Gesellschaft finden.

Wir wollen daher nun im abschließenden Kapitel unserer Rekonstruktion einen Blick auf Kants Überlegungen zur politischen Organisation des gesellschaftlichen Zusammenlebens werfen. In einem ersten Schritt erlaubt dies die Frage nach den grundsätzlichen Bedingungen einer rechtmäßigen Ausgestaltung der Gesellschaft zu erörtern. Im Zuge dieser Auseinandersetzung wird dann allerdings ein eklatanter Widerspruch in Kants Überlegungen zur politischen Mitbestimmung sichtbar, der auch den Bezug zum Eigentum wieder aufnimmt. Denn Kants Wahlrecht schließt Menschen von der Wahl aus, die mangels ausreichenden Eigentums strukturell abhängig von anderen sind. Die Entfaltung dieses Widerspruchs fördert ein verblüffendes Kriterium der Eigentumsregulierung zu Tage: Kants Argumentation basiert auf einer weitsichtigen Analyse von sozialen und politischen Abhängigkeiten durch das Privateigentum an Produktionsmitteln. Davon ausgehend zeigen wir abschließend in diesem Kapitel auf, nach welchen Kriterien mit Kant für Umverteilung und alternative Eigentumsformen argumentiert werden kann.

Einer über alle oder alle über jeden? Kant und die Demokratie

Im vorangegangenen Kapitel hatten wir rekonstruiert, inwiefern die Möglichkeit von Eigentum zwar eine notwendige Annahme der Vernunft ist und daher jeglicher öffentlichen Ordnung vorausgeht. Wir hatten aber auch aufgezeigt, dass Kant das tatsächliche Beanspruchen von etwas als Eigentum ohne öffentliche

Ordnung nur als ein Provisorium erlaubt, das seine Gültigkeit hat, sofern die Eigentümer:innen die Errichtung einer öffentlichen Ordnung anstreben. Denn die rechtliche Qualität des Eigentums, alle anderen als die Eigentümer:innen vom Gebrauch einer Sache auszuschließen, wäre Unrecht, wenn diese Einschränkung der Willkürfreiheit bloß auf einer individuellen Entscheidung und Beurteilung begründet würde. Kant spricht daher davon, dass das Eigentum eines »zur Gesetzgebung allgemein wirklich vereinigten Willens« (ebd.: 264) bedarf.⁴⁷ Inwiefern ein solcher Wille nun im Staat aber tatsächlich gebildet werden kann, ist damit aber noch nicht beantwortet. Dieser Frage werden wir in diesem Unterkapitel nachgehen.

Grundlegend ist für Kant die staatliche Ordnung kein notwendiges Übel, das die Bürger:innen in Kauf nehmen müssen, um Eigentum haben zu können. Im Hinblick auf den Übergang vom Naturzustand in den rechtlichen Zustand spricht er davon, dass es falsch wäre anzunehmen, dass der Mensch dabei »einen Teil seiner angeborenen äußeren Freiheit einem Zweck aufgeopfert [habe]« (RL: 316). Vielmehr hat er die »wilde, gesetzlose Freiheit gänzlich verlassen« und findet »seine Freiheit überhaupt [...] in einem rechtlichen Zustande unvermindert wieder« (ebd.). Diese Position Kants zum Zusammenhang von Staat und Freiheit unterscheidet ihn entscheidend von den klassisch liberalen Theorien. Diese fassen den Staat als potenziellen Antagonisten der Freiheit und nicht als deren Bedingung der Möglichkeit auf.⁴⁸ In diesen Theorien wird der Staat in der Regel auf die Rolle der Sicherung des Naturrechts begrenzt.

Dass Kant dies anders beurteilt, hat insbesondere damit zu tun, dass er sich in der Rechtsphilosophie auch über die gesellschaftliche Ausgestaltung des öffentlichen Rechts, die Gesetzgebung, Gedanken macht:

»Die gesetzgebende Gewalt kann nur dem vereinigten Willen des Volkes zukommen. Denn da von ihr alles Recht ausgehen soll, so muß sie durch ihr Gesetz schlechterdings niemand unrecht thun können. Nun ist es, wenn jemand etwas gegen einen anderen verfügt, immer möglich, daß er ihm dadurch unrecht thue, nie aber in dem, was er über sich selbst beschließt (denn *volenti non fit iniuria*). Also kann nur der übereinstimmende und vereinigte Wille aller, sofern ein jeder über Alle und Alle über einen jeden ebendasselbe beschließen, mithin nur der allgemein vereinigte Volkswille gesetzgebend sein.« (RL: 313 f.)

Was Kant hier formuliert, liegt zunächst einmal sehr nahe am Selbstverständnis moderner Demokratien. Seine Idee ist, dass Gesetze dann gerecht sind, wenn alle diejenigen, die ihnen unterworfen sind, ihnen auch zustimmen können. Daher muss die Legislative »dem vereinigten Willen des Volkes« zukommen. Diese Idee ist entscheidend dafür, dass Kant davon ausgehen kann, dass die Bürger:innen im Staat tatsächlich nicht einen Teil ihrer Freiheit opfern, sondern ihre Freiheit überhaupt erlangen. Denn anders als im Naturzustand, der rein von individuell bestimmten Handlungen bestimmt wird, unterliegen die Handlungen im rechtlichen Zustand den gemeinsam geschaffenen Gesetzen.

Kants Überlegungen zur staatlichen Gewalt der Legislative drehen sich also um die Frage, wie sichergestellt werden kann, dass öffentliche Gesetze nicht im Widerspruch zum Prinzip des Rechts stehen. Denn die öffentlichen Gesetze sind die Grundlage, auf denen die Exekutive gegenüber den Bürger:innen des Staates handelt. Da dies notfalls auch mit Zwang geschehen darf, ist die angeborene Freiheit der Bürger:innen im Staat in höchstem Maße von der Rechtmäßigkeit der dort geltenden Gesetze abhängig. Wenn Kant davon ausgeht, dass der Übergang in den rechtlichen Zustand nicht gleichbedeutend mit einem Verlust an der Freiheit, sondern eigentlich ein Zugewinn an Freiheit ist, dann spielt die Idee der allgemeinen und wechselseitigen Bestimmung der gemeinsamen Gesetze dafür eine entscheidende Rolle. Kant stärkt damit die Idee politischer Freiheit; diese ist nicht bloß auf die summierte Willkürfreiheit der Staatsbürger:innen beschränkt. Vielmehr basiert deren »Freiheit überhaupt« auf Zusammenarbeit und gemeinsamer Abstimmung.⁴⁹

Die Überlegungen Kants zur Ausgestaltung der öffentlich-rechtlichen Ordnung scheinen eine vielversprechende Basis für Cohens Ideen des genossenschaftlichen Sozialismus zu bieten. Allerdings gibt es auch gute Argumente, nicht vorschnell eine basisdemokratische Gesinnung Kants anzunehmen. Wir wollen den zwei stärksten Einwänden gegen eine radikaldemokratische Lesart Kants im Folgenden nachgehen. Erstens gibt es mehrere Stellen, an denen Kant für die Autokratie als Staatsform und gegen eine demokratische Organisation der Öffentlichkeit plädiert. Zweitens führt Kant die Unterscheidung von aktiven und passiven Staatsbürger:innen ein – und gesteht nur ersteren das Wahlrecht zu. Besehen wir uns diese Positionen der Reihe nach.

Kant stellt sich drei Modelle der öffentlichen Willensbildung vor, die in der Anzahl der Beteiligten an der Gesetzgebung variieren:

»entweder daß einer im Staate über alle, oder dass einige, die einander gleich sind, vereinigt über andere oder daß alle zusammen über einen jeden, mithin auch über sich selbst gebieten; d. i. die Staatsform ist entweder autokratisch oder aristokratisch oder demokratisch.« (RL: 338).

Angesichts der eben vorgestellten Idee, dass rechtmäßige Gesetz der Zustimmung aller bedürfen, die davon betroffen sind, ist es überraschend, dass Kant anschließend urteilt, »daß die autokratische Staatsform die einfachste sei« und anfügt »[w]as die Handhabung des Rechts im Staat betrifft, so ist freilich die einfachste zugleich auch die beste« (ebd.: 339). Kant sieht also nicht bloß die Möglichkeit, dass die Gesetzgebung auch autokratisch, etwa durch eine Königin, erfolgen kann. Er spricht dieser Staatsform zudem die Überlegenheit über die beiden anderen zu – zumindest im Hinblick auf die »Handhabung des Rechts«. Immerhin könne eine gute Herrscher:in auch gerechte Gesetze erlassen (vgl. ebd.).

Diese Position steht in direktem Zusammenhang mit der Beurteilung der Demokratie als »allerzugesetzteste« Staatsform. Denn diese müsse »den Willen aller zuerst zu vereinigen, um daraus ein Volk, dann den der Staatsbürger, um ein gemeinsames Wesen zu bilden und dann diesem gemeinen Wesen den Souverän, der dieser vereinigte Wille selbst ist, vorzusetzen« (ebd.). Kant scheint hier also zu bemängeln, dass demokratische Verfahren der Willensbildung wesentlich komplizierter zu organisieren seien, als die Willensbildung durch eine einzelne Autokrat:in. Damit stehen Kants Überlegungen zu den verschiedenen Staatsformen aber in einem Spannungsverhältnis zu seiner vorangehenden Überlegung über die Schöpfung gerechter Gesetze durch den vereinigten Willen. Wie lässt sich das erklären?

Ingeborg Maus schlägt hierfür vor, das Zugeständnis an die Autokratie als »Übergangsphase« und »Notlösung« (Maus 2019: 282) auf dem Weg zur Errichtung einer faktisch demokratischen Ordnung zu deuten. Denn Kant schildere an dieser Stelle den Übergang aus dem Naturzustand in den rechtlichen Zustand. Das allerdings ist grundlegend demokratisch ein schwieriges Unterfangen. Denn das würde bedeuten, dass alle Menschen unter den chaotischen Zuständen des Naturzustandes über eine gemeinsame Ordnung übereinkommen und, ganz ohne bestehende rechtliche Institutionen, gleichberechtigt darüber abstimmen müssten. Kant selbst merkt zum Übergang in den rechtlichen Zustand an, dass dieser anderen unter bestimmten Bedingungen aufgezwungen werden darf (vgl. RL: 256)⁵⁰ – so wichtig ist dieser Übergang für die Freiheit. Die Autokratie ist für Kant also deshalb zulässig, weil sie die sicherste Möglichkeit ist, den rechtlichen Zustand überhaupt zu etablieren und zu stabilisieren. Damit aber kommt sie auch schon an die Grenzen ihrer Gültigkeit. Denn Kants vollständiges Urteil lautet:

»Was die Handhabung des Rechts im Staat betrifft, so ist freilich die einfachste zugleich auch die beste, aber was das Recht selbst anlangt, die gefährlichste fürs Volk, in Betracht des Despotismus, zu dem sie so sehr einladet.« (ebd.: 339).

Weil in der autokratischen Herrschaft die Gerechtigkeit der Gesetze lediglich von der Herrscher:in abhängt, ist hier die Gefahr der Vermischung von Machtausübung und individuellen Interessen besonders groß. Gegen solche Despotie wehrt Kant sich allerdings vehement, denn sie verletzt sein Rechtsprinzip. Die Überlegungen zu den verschiedenen Herrschaftsformen lassen sich also dahingehend deuten, dass Kant hier einen gewissen Pragmatismus an den Tag legt. Die autokratische Gesetzgebung ist auf Grund der Einfachheit der Willensbildung zwar hilfreich für die Etablierung und Sicherung eines öffentlich-rechtlichen Zustandes unter allgemeinen Gesetzen. Aus genau demselben Grund aber ist sie auf Dauer auch die gefährlichste Form der Willensbildung für das Recht. Denn die einseitige Bestimmung der Gesetze durch die Autokrat:in beinhaltet stets

die Möglichkeit, denen, die an das Gesetz gebunden sind, Unrecht zu tun. Hier schließt sich der Kreis zum Argument für die wechselseitige Festlegung der Gesetze.

Komplexer ist der zweite Einwand, der sich am systematischen Ausschluss bestimmter Personen von der Mitbestimmung festmacht. Wir werden diesen im Folgenden Unterkapitel darlegen und problematisieren.

Freiheit, Gleichheit, Selbstständigkeit? Eigentum und politische Teilhabe

Dass Kant durchaus offen für eine demokratische Gestaltung des Gemeinwesens ist, wird auch daran sichtbar, dass er in § 46 der Rechtslehre ein Wahlrecht skizziert. Doch dieses stellt zugleich ein Hindernis für eine demokratische Lesart dar. Denn dort unterscheidet er die Bewohner:innen des Staates in aktive Staatsbürger⁵¹ und passive Staatsgenoss:innen – und spricht letzteren das Recht zu wählen ab. Diese Unterscheidung gründet Kant auf die Bedingung der »bürgerlichen Selbstständigkeit«, die darin besteht, »seine Existenz und Erhaltung nicht der Willkür eines anderen im Volke, sondern seinen eigenen Rechten und Kräften als Glied des gemeinen Wesens verdanken zu können« (ebd.: 314). Nur diejenigen Bürger:innen, die so verstanden selbstständig sind, haben die »Fähigkeit zur Stimmgebung« (ebd.). Um diese Bedingung zu erhellen, führt Kant anschließend mehrere Beispiele an:

»der Geselle bei einem Kaufmann oder bei einem Handwerker; der Diensthote (nicht der im Dienste des Staates steht); der Unmündige [...]; alles Frauenzimmer, und überhaupt jedermann, der nicht nach eigenem Betriebe, sondern nach der Verfügung anderer (außer der des Staates) genötigt ist, seine Existenz (Nahrung und Schutz) zu erhalten, entbehrt der bürgerlichen Persönlichkeit, und seine Existenz ist gleichsam nur Inhärenz. – Der Holzhacker, den ich auf meinem Hofe anstelle, der Schmied in Indien, der mit seinem Hammer, Amboß und Blasbalg in die Häuser geht, um da in Eisen zu arbeiten, in Vergleichung mit dem europäischen Tischler oder Schmied, der die Produkte aus dieser Arbeit als Ware öffentlich feilstellen kann; der Hauslehrer in Vergleichung mit dem Schulmanne, der Zinsbauer in Vergleichung mit dem Pächter u. dgl. sind bloß Handlanger des gemeinen Wesens, weil sie von anderen Individuen befehligt oder beschützt werden müssen, mithin keine bürgerliche Selbstständigkeit besitzen.« (ebd.: 314 f.).

Besieht man sich diese Beispiele genauer, dann fallen zwei Beobachtungen besonders in Auge. Erstens spricht Kant Frauen pauschal das Attribut der Selbstständigkeit ab. Es gibt in der Auseinandersetzung verschiedene Ansätze diese Entscheidung nachvollziehbar zu machen.⁵² Dabei hat sich vor allem die Deutung durchgesetzt, dass Kant sich hier am Oikos-Modell des Aristoteles orientiere (vgl. u. a. Kühnemund 2008: 153 u. Luf 1978: 161). Dieses Modell versteht den Mann als

Oberhaupt der Familie, der deren Angelegenheiten in der Öffentlichkeit vertritt. Danach ist die Frau immer einem Mann (ihrem Ehemann oder, falls sie nicht heiratet, ihrem Vater) untergeordnet und kann nicht ohne Vertretung in der Öffentlichkeit wirken. Diese Deutung lässt sich mit einem kurzen Blick in Kants Verständnis der Ehe, das er ebenfalls in der Rechtslehre darlegt, bekräftigen. Denn dort nimmt Kant eine »natürliche Überlegenheit des Vermögens des Mannes über das weibliche in Bewirkung des gemeinschaftlichen Interesses des Hauswesens« (RL: 279) an und leitet daraus ein Befehlsrecht des Mannes innerhalb der Ehe ab.

Von einer solchen Annahme aus ist es dann auch kein weiter Schritt mehr zum pauschalen Ausschluss von Frauen aus dem Wahlrecht. Doch die scheinbar natürliche Überlegenheit des Mannes können wir historisch hinlänglich als widerlegt betrachten – wie bereits Kant dies hätte tun können. Immerhin zählten zu seinen Freunden und Tischgefährten auch der Königsberger Oberbürgermeister Theodor Gottlieb von Hippel, der in verschiedenen Schriften die rechtliche Benachteiligung von Frauen in Ehe und Gesellschaft kritisierte (vgl. Hippel 1792 und ebd. 1793). Wenn wir also von einer grundlegenden Gleichheit der Geschlechter ausgehen, dann können wir diesen Ausschluss als anachronistisch verwerfen.

Ein weiteres Problem bleibt aber bestehen. Denn neben den Frauen listet Kant hier auch Menschen auf, deren Ausschluss nicht mit einer angeborenen Eigenschaft begründet wird. Es handelt sich um einen alten Bekannten: das Eigentum. Ein Schmied, der keine Werkstatt sein Eigen nennen kann und nur auf Auftrag arbeitet und der Holzhacker, der ebenso nach Hause bestellt wird, sind laut Kant stets im Erhalt ihrer eigenen Existenz von anderen abhängig. Wer hingegen eine Werkstatt besitzt und so nach eigener Verfügung arbeiten kann, fällt nicht in diese Abhängigkeit.⁵³ Noch deutlicher wird dies in einem Text, den Kant vier Jahre vor der Rechtslehre veröffentlicht hat. In seiner Abhandlung »Über den Gemeinschaftspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nichts für die Praxis« (TP). Dort schreibt Kant zur Bedingung des Stimmrechts:

»Die dazu erforderliche Qualität ist außer der natürlichen (daß es kein Kind, kein Weib sei) die einzige: daß er sein eigener Herr (sui iuris) sei, mithin irgend ein Eigentum habe (wozu auch jede Kunst, Handwerk oder schöne Kunst oder Wissenschaft gezählt werden kann), welches ihn ernährt; d. i. daß er in den Fällen, wo er von Andern erwerben muß, um zu leben, nur durch Veräußerung dessen, was sein ist, erwerbe, nicht durch Bewilligung, die er anderen giebt, von seinen Kräften Gebrauch zu machen, folglich daß er niemanden als dem gemeinen Wesen im eigentlichen Sinne des Worts diene.«(ebd.: 295)

Das Eigentum, welches Kant hier anspricht ist kein beliebiges. Es geht ihm um ein Eigentum mit einer besonderen Eigenschaft, die insbesondere dort auffällt, wo es nicht vorhanden ist, Denn dieses Eigentum sorgt dafür, dass dessen Eigentümer:innen anderen nicht erlauben müssen, Gebrauch von ihren Kräften zu machen. Was Kant hier beschreibt, lässt sich ohne allzu große Anstrengung mit Marx

Überlegungen in »Das Kapital« (MEW 23) vergleichen. Marx beschreibt dort ein strukturelles Abhängigkeitsverhältnis, in dem der Abhängige steht:

»statt Waren verkaufen zu können, [...] vielmehr seine Arbeitskraft selbst, die nur in seiner lebendigen Leiblichkeit existiert, als Ware feilbieten muß. Damit jemand von seiner Arbeitskraft unterschiedene Waren verkaufe, muß er natürlich Produktionsmittel besitzen, z.B. Rohstoffe, Arbeitsinstrumente usw.« (MEW 23: 183)

Die Ähnlichkeit der Beschreibung ist frappierend.⁵⁴ Im Beispiel des Schmieds, der einmal Eigentümer einer Werkstatt ist und des Schmiedes ohne Werkstatt, ist für Kant der ausschlaggebende Unterschied, dass der erstgenannte die Produkte seiner Arbeit »als Ware öffentlich feilstellen kann«. Die Ursache dafür ist das Eigentum an dem, was Marx als »Produktionsmittel« bezeichnet. Denn ohne Werkstatt und Rohstoffe, ist der zweite Schmied zur Bestreitung seines Lebensunterhaltes auf die Aufträge der Leute angewiesen. Er geht »mit seinem Hammer Amboß und Blasbalg in die Häuser [...], um da das Eisen zu arbeiten«. ⁵⁵ Er entbehrt deshalb für Kant der bürgerlichen Persönlichkeit, weil er sich selbst, bzw. seine leibliche Arbeitskraft verkauft, und nicht die Produkte seiner Arbeit. Er tritt auf dem Markt nicht als Verkäufer einer äußeren Sache, dem Produkt seiner Arbeit, gegenüber, sondern seiner Arbeitskraft, bzw. einem Teil seiner äußeren Freiheit. Marx urteilt über den Abhängigen, dieser sei

»[...] frei in dem Doppelsinn, daß er als freie Person über seine Arbeitskraft als seine Ware verfügt, daß er andererseits andre Waren nicht zu verkaufen hat, los und ledig, frei ist von allen zur Verwirklichung seiner Arbeitskraft nötigen Sachen.« (MEW 23: 183)

Indem er die Doppeldeutigkeit des Wortes »frei« hervorhebt, einmal als positive Freiheit (die freie Verfügung über die Arbeitskraft) und einmal als negative Freiheit (das Fehlen des Eigentums an Produktionsmitteln), bringt Marx das Dilemma der Abhängigkeit der Unselbstständigen auf den Punkt. Obwohl sie an sich mit ihrer äußeren Freiheit tun und lassen könnten, was sie wollen, sind sie auf Grund dessen, dass sie kein Eigentum an Produktionsmitteln haben, zum Erhalt ihres Lebens von anderen abhängig.

Kants Wahlrecht lässt sich, vor diesem Hintergrund, als Reaktion auf die Einsicht in die krasse Abhängigkeit verstehen, die durch Eigentumsverhältnisse entstehen kann. Nichtsdestotrotz steht sein Lösungsvorschlag, der Ausschluss der Abhängigen von der demokratischen Willensbildung in einem offensichtlichen Widerspruch zur Idee gerechter Gesetze durch die Zustimmung aller. Wir wollen im folgenden Unterkapitel sowohl Kants Argument für die Vereinbarkeit von Ausschluss und Demokratieprinzip als auch einen Alternativvorschlag aus der neueren Kantforschung kritisch unter die Lupe nehmen. Denn beide, so viel sei vorweggenommen, überzeugen uns nicht. Stattdessen wollen wir einen eignen Vorschlag einbringen, wie dieser Widerspruch produktiv gewendet werden kann.

Teilhabe ohne Habenichtse? Der Widerspruch des Wahlrechts

Auch wenn sich der Ausschluss der Eigentumslosen mit deren struktureller Abhängigkeit von anderen in der Bevölkerung begründen lässt, steht er im Widerspruch mit Kants eigenen Prinzipien des öffentlichen Rechts. Laut Kant besteht die bürgerliche Freiheit schließlich darin nur jenen Gesetzen zu gehorchen, zu denen man auch seine Zustimmung gegeben hat (vgl. RL: 314).

Besieht man sich die Stelle, dann wird deutlich, dass Kant sich hier nur in einen Widerspruch verwickeln kann. Denn einerseits verlangt seine Idee des Rechts, dass auch die positiven bzw. staatlich geschaffenen Rechtsgesetze dem Prinzip der Freiheit entsprechen. Sie dürfen niemandem Unrecht tun. Aus diesem Grund verlangt der Prozess der Schaffung dieser Gesetze eigentlich die Beteiligung aller von diesen Gesetzen betroffenen Personen. Andererseits setzt dies aber voraus, dass die Zustimmung zu diesen Gesetzen auch wirklich freiwillig geschieht. Der Ausschluss der wirtschaftlich Abhängigen im Wahlrecht scheint auf dieses Problem zu reagieren. Immerhin betont Kant, dass diese Ihre Existenz der Willkür anderer verdanken. Es geht ihm nicht darum, dass die Eigentumslosen zu ungebildet wären, politische Entscheidungen zu treffen, oder etwa neben der täglichen Arbeit zu wenig Zeit hätten sich ausreichend über das politische Geschehen zu informieren.⁵⁶ Vielmehr argumentiert Kant hier mit einer strukturellen existenziellen Abhängigkeit der Eigentumslosen, die durch das Eigentum an bestimmten Gütern verursacht wird. Es besteht die Gefahr, dass abhängige Personen sich dazu genötigt sehen, ihre Wahl entsprechend der Ansichten und Interessen anderer Personen zu treffen (vgl. Pinkard 2023: 132).

Kant ist sich des möglichen Vorwurfs der Widersprüchlichkeit bewusst. Am Ende der Überlegungen zum Wahlrecht beteuert er, dass dessen Einschränkung für Unselbstständige keinesfalls mit der natürlichen Freiheit und Gleichheit ebenjener kollidiere – sofern diesen, durch die so entstehenden Gesetze nicht die Möglichkeit verbaut würde, sich in den Status des aktiven Staatsbürgers »emporarbeiten zu können« (ebd.: 315). Sprich: ihnen darf es durch diese Gesetze nicht verwehrt sein, selbst ein Eigentum zu erwerben, dass sie von der Willkür anderer ausreichend unabhängig macht. Kant glaubt also, mit der Bedingung, dass eine jede:r sich aus dieser Abhängigkeit herausarbeiten können müsse, den Widerspruch zwischen Ausschluss und Beteiligung aller an der Gesetzgebung lösen zu können.

Doch das ist nicht der Fall. Folgt man Kants Vorschlag, dann läuft dies auf drei eklatante Probleme hinaus. Erstens, hängt damit das Erreichen allgemeiner Selbstständigkeit »ausschließlich vom (unwahrscheinlichen) Zusammentreffen ökonomischer Gesetzmäßigkeiten ab« (Maus 2015: 24). Zweitens, bleibt völlig unklar, wie der Anspruch auf den Erhalt der Möglichkeit des Emporarbeitens überhaupt aufrechterhalten werden soll.⁵⁷ Drittens, ist unklar, weshalb Kant

überhaupt davon ausgeht, dass allein die Möglichkeit des »Emporarbeitens« das Problem lösen kann. Denn auch wenn die bisher Ausgeschlossenen in einer fernen Zukunft am Gesetzgebungsprozess teilhaben könnten, ist dies für alle bis dahin beschlossene Gesetze nicht der Fall. Die Eigentumslosen würden trotzdem Gesetzen unterworfen, über die sie nicht mitentschieden haben und der entsprechenden Rechtsordnung drohe weiterhin die Gefahr des Unrechts, bis tatsächlich alle Staatsbürger:innen stimmberechtigt wären.

Dieses Problem ist der Kantforschung nicht neu. Reinhardt Brandt und Wolfgang Kersting lassen Kant seinen Lösungsvorschlag ebenfalls nicht durchgehen, Sie plädieren dafür, das Kriterium der Selbstständigkeit durch das Kriterium der »Eigentumsbetroffenheit« (Brandt 1983: 31) zu ersetzen. Dadurch wären all jene Menschen Wahlberechtigt, die in irgendeiner Weise von Eigentum betroffen sind (vgl. Kersting 1992: 357 f.). Da jeder Mensch entweder eigenes Eigentum hat oder sich des Gebrauchs der Sachen anderer enthalten muss, gilt dieses Kriterium im Prinzip für jeden. Im Grunde läuft ihr Vorschlag also darauf hinaus, Selbstständigkeit als Bedingung aktiver Staatsbürgerschaft einfach zu streichen. Doch ist dies wirklich die Lösung dieses Problems?

Der Lösungsvorschlag von Brandt und Kersting scheint zwar mit den Kantischen Überlegungen zur öffentlichen Gesetzgebung zunächst einmal nicht ins Gehege zu kommen. Nach dem Kriterium der Eigentumsbetroffenheit wären alle Menschen in der Lage an der Schaffung der Gesetze teilzuhaben. Doch wenn wir Kant ernst nehmen und uns die Begründung des Ausschlusses ansehen, dann scheint der Vorschlag trotzdem ein Problem zu übersehen. Auch wenn Kant kein Wissen um die spätere Entwicklung der Industrialisierung haben konnte, lässt sich in seinen Beispielen ein Bewusstsein für die Auswirkungen von Eigentumsverteilungen für die politische Freiheit erkennen. Kant sieht, dass Eigentum die Willkürfreiheit der Besitzenden stärkt, zugleich aber die der Besitzlosen einschränkt und sie in eine Abhängigkeit zwingt. Und diese Abhängigkeit, die das Eigentum erzeugen kann, ist der Grund, weshalb Kant davon ausgeht, dass eine demokratische Gesetzgebung ohne Berücksichtigung von Eigentumsverhältnissen potenziell problematisch ist. Denn er geht davon aus, dass diese Abhängigkeit Einfluss auf die politische Willensbildung hat. Abhängige Personen wären genötigt, ihre Wahl entsprechend den Ansichten und Interessen anderer Personen zu treffen (vgl. James 2021: 111). Das aber hätte zur Folge, dass die politische Freiheit aller bedroht ist, Denn eine solche Gesetzgebung läuft Gefahr, unrechtmäßige Gesetze hervorzubringen. Damit ist der Vorschlag, die Auswirkungen des Eigentums auf die politische Willensbildung zu ignorieren, ebenfalls nicht geeignet, den Widerspruch des Kantischen Wahlrechts zu überwinden.

Da weder Kants Vorschlag der Möglichkeit des Emporarbeitens noch der Verzicht auf die Selbstständigkeit uns überzeugen können, wollen wir im Folgenden

einen dritten Lösungsvorschlag unterbreiten. Um diesen darzustellen, wollen wir mit einer kurzen Rekapitulation unserer Rekonstruktion bis hierhin ansetzen.

Die Möglichkeit von Eigentum ist ein Postulat der Vernunft. Daraus folgt, dass auch ohne öffentliche Ordnung Menschen ein provisorisches Eigentum aneignen und verteidigen dürfen. Dieses Eigentum gilt allerdings nur in Erwartung eines Zustandes öffentlichen Rechts, also der Errichtung eines Staates. Denn da Eigentum eine allgemeine Verpflichtung begründet, muss dessen Geltung auch durch den allgemeinen Willen bestätigt werden. Ein solcher allgemeiner Wille ist nur in einem Zustand öffentlichen Rechts gegeben. Das Eigentum mag also zwar in der Idee der Verwirklichung des Staates vorangehen, kann aber ohne diesen keine wirklich rechtmäßige Institution sein. Kurz: wer Eigentum will, will immer auch die entsprechende öffentliche Ordnung.

Eine Eigentumsordnung, die die Prinzipien dieser öffentlichen Ordnung unterläuft, bzw. bedroht, würde die Bedingungen ihrer eigenen rechtmäßigen Geltung untergraben. Wenn nun also die Eigentumsverteilung eine mögliche Quelle von Unrecht durch die öffentliche Gesetzgebung wäre, lässt sich eine klare normative Reihenfolge erkennen. In diesem Fall muss die gesellschaftliche Möglichkeit bestehen, die Eigentumsverhältnisse so zu ordnen, dass kein Mensch durch das Eigentum anderer strukturell von deren Willkür abhängig ist.⁵⁸ Ingeborg Maus betont, dass dies kein Verstoß gegen das Postulat ist. Durch das Postulat ist der öffentlichen Gesetzgebung zwar das »vernunftrechtlich begründete Eigentum sakrosankt, nicht aber die kontingente und immer nur provisorische Eigentumsverteilung« (Maus 2015: 25). Maus verweist hier darauf, dass das Postulat die prinzipielle Möglichkeit von Eigentum begründet, nicht aber die konkrete Eigentumsverteilung. Eine öffentliche Gesetzgebung darf also nicht die Möglichkeit von Eigentum zerstören, kann aber in die Eigentumsverteilung eingreifen.⁵⁹

Unserer Auseinandersetzung mit dem Wahlrecht und Kants dort vorgebrachten Beispielen folgend, lässt sich dieses Eingriffsrecht nun etwas weiter präzisieren. Nicht jegliches Eigentum stellt eine Bedrohung für die politische Freiheit dar. Nur das Eigentum, das eine strukturelle Abhängigkeit derer verursacht, die es nicht haben. Denn Kants Idee des rechtlichen Zustandes setzt voraus, dass die rechtliche Ordnung für alle in ihr lebenden Menschen gleichermaßen verbindlich ist. Diesen Zusammenhang zwischen politischer Freiheit und Eigentum betont er, ganz am Ende seiner Überlegungen zum Staatsrecht auch noch einmal mit einer vertrauten Wortwahl:

»Dies ist die einzige bleibende Staatsverfassung, wo das Gesetz selbstherrschend ist und an keiner besonderen Person hängt; der letzte Zweck alles öffentlichen Rechts, der Zustand, in welchem allein jedem das Seine peremptorisch zugeteilt werden kann« (RL: 341)

Erst wenn sichergestellt ist, dass die öffentlichen Gesetze auch tatsächlich gleichberechtigt von allen über jeden beschlossen werden, und das Gesetz somit »an keiner besonderen Person hängt«, erst dann erlischt auch der Zustand des Provisoriums endgültig und das Eigentum wird peremptorisch (vgl. dazu auch: Tuschling 2013: 115). Mit anderen Worten: Insofern Maßnahmen der Umverteilung oder der Vergesellschaftung von Produktionsmitteln problematische Abhängigkeiten überwinden, schaffen sie erst einen Zustand, in dem alle über einen jeden und ein jeder über alle beschließen können, d.h. einen rechtlichen Zustand. Sie sind also nicht widerrechtliche Eingriffe in bestehendes Eigentum, sondern umgekehrt: sie gründen zuallererst die Voraussetzungen legitimer Eigentumsansprüche.

Umverteilung forever? Warum es ohne Gemeineigentum nicht geht

Was bedeutet das nun aber für die Praxis? Zunächst liefert uns Kant mit seinen Überlegungen zum Wahlrecht nicht nur ein weiteres Argument dafür, dass die Möglichkeit der Umverteilung notwendig existieren muss. Denn andernfalls bliebe die Lösung des Widerspruchs im Wahlrecht der Laune eines äußerst glücklichen Zufalls überlassen. Darüber hinaus aber, und das ist die wesentlich wichtigere Erkenntnis dieses Kapitels, präzisiert er damit ein wichtiges Kriterium für die Ausgestaltung einer gerechten Eigentumsordnung. Denn nicht jedes Eigentum ist problematisch für die politische Freiheit, sondern nur jenes, das strukturell die Abhängigkeit derjenigen bewirkt, die es nicht haben. Diese Unterscheidung bietet die Möglichkeit, Eigentumsverhältnisse gezielt nach den Ursachen struktureller Abhängigkeiten zu analysieren.

Wie verhält sich dies zu unseren Praxisbeispielen? Im Fall der krassen Ungleichheit von Vermögen und der offensichtlichen Einflussnahme auf die politische Ordnung durch die Tech-Milliardäre lässt sich die von Kant adressierte Abhängigkeit qua Eigentum gut wiedererkennen. In der Frage nach dem Umgang mit dem Klimawandel und dem Eigentum an Energieinfrastruktur lässt sich diese Brücke ebenfalls relativ gut schlagen. Immerhin bedroht der Klimawandel die gesamte Menschheit.⁶⁰ Und ganz profan sind wir, auch ohne die Fragestellung des Klimawandels, in hohem Maße abhängig von der Energieversorgung. Das hat nicht zuletzt der Angriff Russlands auf die Ukraine gezeigt.⁶¹ Dass das Privateigentum an den entsprechenden Anlagen und Unternehmen durchaus als Problem für die politische Freiheit taugt, scheint uns daher nicht sonderlich fern zu liegen.

Etwas schwieriger scheint uns der Brückenschlag zur Frage des Wohnens zu sein. Fällt also die Wohnungsfrage wirklich unter das Kriterium der *strukturellen* Abhängigkeit durch Eigentum?⁶² Oder handelt es sich hier eher um ein lokales

Problem, das lediglich unter den Bedingungen eines angespannten Wohnungsmarktes in urbanen Ballungszentren besteht? Mit einer Überlegung Kants lässt sich die These einer grundlegenden strukturellen Abhängigkeit plausibilisieren. Denn in den Passagen zum Eigentum an Boden stellt Kant fest, dass diesem eine besondere Qualität zukommt:

»Der Boden (unter welchem alles bewohnbare Land verstanden wird) ist in Ansehung alles Beweglichen auf demselben als Substanz, die Existenz des letzteren aber nur als Inhärenz zu betrachten und, sowie im theoretischen Sinne die Akzidenzen nicht außerhalb der Substanz existieren können, so kann im praktischen das Bewegliche auf dem Boden nicht das Seine von jemandem sein, wenn dieser nicht vorher als im rechtlichen Besitz desselben befindlich (als das Seine desselben) angenommen wird.« (RL: 261)⁶³

Was Kant hier wortreich beschreibt, lässt sich relativ knapp darstellen. Wenn ich keinen Platz habe, auf dem ich meine Sachen rechtmäßig abstellen kann, dann ist mein Eigentum an ihnen eingeschränkt. Denn die Eigentümer:innen des Bodens wären befugt, meine Sachen von diesem zu entfernen. Unserer Wohnstätte kommt also, neben der Funktion als privater Rückzugsort, auch eine fundamentale Rolle für unser Eigentum zu. Damit lässt sich das Mietverhältnis im Wohnen nun allgemeiner problematisieren. Nicht erst die jeweils unterschiedliche Situation des Mietmarktes ist Ursache von Abhängigkeiten, diese sind dem Wohnen zur Miete grundlegend eingeschrieben. Wer zur Miete wohnt ist, schon auf Grund dessen, dass eine andere Person die letztendliche Kontrolle über die Bedingung der vollen Geltung (oder mit Kant: der Substanz) eines großen Teils des eigenen Eigentums (entsprechend bei Kant: der Akzidenzen) hat, strukturell in höchste Maße von der Willkür einer anderen Person abhängig. Damit aber fällt das Eigentumsverhältnis im Wohnen problemlos unter das Kriterium der strukturellen Abhängigkeit durch Eigentumsverhältnisse, das wir aus der Diskussion des kantischen Wahlrechts gewonnen haben.

Doch auch wenn wir auf diesem Weg eine Kritik der bestehenden Eigentumsverhältnisse mit dem normativen Argument der Freiheit begründen können, sind wir noch nicht am endgültigen Ziel unserer Überlegungen. Denn der Vorschlag, durch *Umverteilung* die Bedingungen für eine gleichberechtigte politische Partizipation zu schaffen, ist noch nicht ausreichend. Zwar bewegt sich ein solcher Vorschlag nahe an der Kantischen Vorstellung. Denn Kant scheint in seinen Überlegungen in der Rechtsphilosophie einen Zustand von voneinander unabhängigen Bürgern vor Augen zu haben, die jeweils über besondere Fähigkeiten und Mittel der Güterproduktion verfügen und die Produkte ihrer Tätigkeit auf dem Markt tauschen; kurz eine Gesellschaft von Kleibäuer:innen oder selbstständiger Handwerksmeister:innen, die qua ihrer ökonomisch vergleichbaren Stellung politisch gleichberechtigt partizipieren. Der einzige bisher benannte Unterschied besteht darin, dass sich Kant auf die Möglichkeit verlässt, sich als Einzelner emporarbeiten und eigenes Eigentum erwerben zu können, während wir für eine Politik der

Umverteilung und staatliche Eingriffe in bestehende Eigentumsverhältnisse argumentiert haben.

Doch die Idee einer bloßen Umverteilung des Privateigentums stößt an zwei wichtige Grenzen, Erstens muss eine solche Vorstellung angesichts einer global vernetzten Produktion als antiquiert gelten. Sie wird schlicht dem Stand der modernen Produktivkräfte nicht gerecht. Am Beispiel etwa der Energieinfrastruktur, welches wir in der Einleitung dieses Buches vorgestellt haben, wird deutlich, dass moderne Gesellschaften ihren Lebensstandard auch auf Grund komplexer und notwendig kooperativer Prozesse erzeugen. Sie übersieht aber zweitens auch, dass es sich auch beim Tauschverhältnis selbst nicht nur eine harmlose Kooperation handelt. Die ihm zu Grunde liegende Logik erzeugt auch ein Interesse an der Übervorteilung des anderen und ein Verhältnis wechselseitiger Konkurrenz. Eine einmalige Neuordnung der Privateigentumsverhältnisse zu Gunsten der allgemeinen Unabhängigkeit der Bürger:innen voneinander würde sich innerhalb kurzer Zeit wieder zu einer problematischen Eigentumsverteilung verschieben. In der Folge wäre eine ständig wiederkehrende Korrektur der Eigentumsverhältnisse notwendig.

Eine von Kant inspirierte Idee des Sozialismus, für die wir hier argumentieren, kann sich also nicht auf die Umverteilung des Privateigentums als Maßnahme für Sicherstellung gleicher politischer Partizipation, und damit Verwirklichung der politischen Freiheit, beschränken. Das private Eigentum – auch das private Eigentum an Produktionsmitteln – bliebe dann noch unhinterfragte Voraussetzung. Eine längerfristige Lösung müsste die Abhängigkeitsverhältnisse in der Produktion problematisieren und alternative Eigentumsformen entwickeln, die diesen begegnen können.

Auf die einseitigen Abhängigkeiten innerhalb der kapitalistischen Produktionsverhältnisse hatten auch die Neukantianer aufmerksam gemacht. Aus ihrer Sicht widersprechen sie dem Recht auf Mitbestimmung und dem Instrumentalisierungsverbot.

»Der Arbeiter kann daher niemals bloss als Ware zu verrechnen sein, auch für die höheren Zwecke des angeblichen Nationalreichtums nicht; er muss – ganz entsprechend der Forderung des allgemeinen Sittengesetzes – jederzeit zugleich als Zweck betrachtet und behandelt werden.« (Cohen 1928: 289)

Und die Überwindung einer solchen Instrumentalisierung verlangt nach Cohen – wie gezeigt – die Möglichkeit realer Mit-Gesetzgebung. Für Cohen und Staudinger sollen Genossenschaften eine solche Mit-Gesetzgebung im alltäglichen Lebenszusammenhang ermöglichen. Weil wir damit aber den engeren Boden der Rekonstruktion der Kantischen Eigentumsbegründung in der MdS verlassen, werden wir darauf noch einmal im Schlusskapitel intensiver eingehen.

6. Kant – Ein Liberaler?

Mit seiner politischen Philosophie wird Kant heute in erster Linie als Vordenker eines schrittweisen Reformprozesses und als Verfechter eines modernen Demokratie- und liberalen Rechtsstaatlichkeitsverständnisses rezipiert. Mit sozialistischen Gerechtigkeitsvorstellungen und selbst mit vorsichtigen sozialdemokratischen Umverteilungsforderungen wird er nur selten in Verbindung gebracht. In diesem Kapitel wollen wir uns zu diesen heute dominanten Rezeptionsweisen ins Verhältnis setzen und prüfen, ob wir die von uns vorgeschlagene Lektürestategie ihnen gegenüber behaupten bzw. in der Auseinandersetzung mit ihnen vertiefen können. Wir wollen diese Auseinandersetzung exemplarisch an der Kantrekonstruktion Wolfgang Kerstings durchführen. Kerstings Werke zur Kantischen Rechtsphilosophie, insbesondere *Wohlgeordnete Freiheit* (Kersting 2007) und *Kant über Recht* (ebd. 2004) gehören bis heute zu den einschlägigen und gründlichsten Untersuchungen zur Kantischen Rechtsphilosophie. Hier findet sich ein großer Teil der Argumente, die auch von anderen liberalen Kantauslegungen angeführt werden. Unsere Auseinandersetzung orientiert sich an drei Einwänden, die sich mit Kersting gegen eine sozialistische Lesart Kants vorbringen lassen.

Erstens bieten nach Kersting weder die zeitgeschichtlichen Umstände noch die philosophischen Quellen oder die rechtsphilosophischen Grundbegriffe dafür eine Handhabe. Wer aus der Kantischen Rechtsphilosophie Kriterien für die Gestaltung der Eigentumsverhältnisse abzuleiten versuche, müsse, so Kersting, notwendig ahistorisch verfahren. *Zweitens* lassen sich auch der Kantische Rechtsbegriff und die Kantische Eigentumsbegründung nach Kersting auch systematisch nicht mit konkreten Gerechtigkeitsvorstellungen in Verbindung bringen. Schließlich regelt das Recht nur das äußere Verhältnis von Willkür und Willkür; Bedürfnisse und Wünsche werden als rechtsirrelevant aus der Betrachtung ausgeschlossen. Deshalb dürfe der Staat zwar *drittens*, so führt Kersting in seinen Überlegungen zum bürgerlichen Zustand aus, prinzipiell in bestehende Eigentumsverhältnisse eingreifen. Vernunftrechtlich ermangelt es ihm dafür aber klarer Kriterien. Der Bezug auf elementare Bedürfnisse von Nicht-Besitzer:innen als Begründung von Umverteilungsmaßnahmen droht partikuläre Glücksvorstellungen für allgemeinverbindlich zu erklären und damit despotisch zu werden.

Auch der Versuch, soziale Bedingungen der Freiheitsausübung zu bestimmen, läuft Gefahr empirische und transzendente Elemente zu vermischen und den apriorischen Begründungsanspruch Kants zu unterlaufen. Aus der formal und streng vernunftrechtlich verfahrenen Kantischen Rechtsphilosophie lassen sich deshalb keine Kriterien für die Umgestaltung der Eigentumsverhältnisse gewinnen. Diesen drei Einwänden wollen wir uns nun in den folgenden Unterkapiteln zuwenden.

Gerechtigkeit und Rechtssicherheit: die Kantischen Quellen

Gleich zu Beginn seiner Auseinandersetzung mit der Kantischen Rechtsphilosophie macht Wolfgang Kersting klar, dass sich aus seiner Sicht Forderungen nach der Überwindung sozialer Ungleichheit oder gar der Abschaffung des Privateigentums mit den Argumenten Kants nicht begründen lassen. Schon historisch hätte die Bildung sozialer Ungleichheit und Abhängigkeit durch die Mechanismen einer durch formale Rechtsgleichheit geprägten Marktgesellschaft außerhalb des Kantischen Vorstellungshorizonts gelegen.

»Daß diese Eigentumsordnung in ihrer Gesamtheit Gegenstand einer unabhängigen, von den liberalen eigentumsrechtlichen Grundsätzen unabhängigen Gerechtigkeitsüberprüfung sein könnte, daß eine korrekt entstandene Eigentumsordnung einer gerechtigkeitskritischen Veränderung unterworfen werden müsste, [...] war eine unzeitige Vorstellung.« (ebd.: 83)

Mit der Hoffnung auf die Durchsetzung einer bürgerlichen Marktgesellschaft wird von Kant und seinen Zeitgenossen vielmehr die Möglichkeit der Selbstständigkeit eines jeden verknüpft (vgl. Kersting 2007: 302). Das Problem, auf das sozialistische Forderungen nach der Umverteilung des gesellschaftlichen Reichtums und der Aufhebung des Privateigentums an Produktionsmitteln reagieren, war Kant also demnach schlicht noch nicht bekannt. Entsprechende Lesarten müssen sich also den Vorwurf gefallen lassen, ahistorisch zu verfahren.

Auch die philosophischen Traditionen und Quellen, aus denen heraus Kant seine Überlegungen entwickelt, verunmöglichen nach Kersting Versuche einer sozialistischen Kant-Aneignung. So verzichtet nach seinem Verständnis die neuzeitliche Naturrechtstradition grundsätzlich sowohl auf die Bestimmung und Begründung materialer Gerechtigkeitskonzepte als auch auf die Bestimmung und Begründung entsprechender Tugenden und Erziehungskonzepte. Zwar unterscheidet sich Kant auch von seinen vertragstheoretisch argumentierenden Vorläufern. So verankert er den Übergang zur bürgerlichen Gesellschaft nicht mehr, wie noch bei Hobbes oder Locke, in einem Nützlichkeitskalkül der einzelnen Individuen. Vielmehr wird der Übergang zu einem rechtlichen Zustand zu

einer Forderung der reinen praktischen Vernunft, weil nur unter dieser Bedingung Konflikte zwischen gleichberechtigten Rechtsinterpretationen ausgeräumt werden können (ebd.: 259). Gleichwohl bleibt, so Kersting, auch bei Kant die die neuzeitliche Naturrechtstradition tragende Grundunterscheidung zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Naturzustand, zwischen Recht und Rechtlosigkeit erhalten. Gerechtigkeit und Rechtssicherheit werden damit in eins gesetzt. Gerecht ist jeder Zustand, in dem Eigentumsansprüche gesetzlich gesichert sind:

»Kant hat Hobbes' Neubestimmung des Begriffs der Verteilungsgerechtigkeit übernommen. Das Gebot der Verteilungsgerechtigkeit [...] wird nach Kant bereits und allein dadurch erfüllt, daß man sich an die staatlichen Gesetze hält und das gesetzlich bestimmte Recht eines jeden respektiert.« (Kersting 2004: 81)

Die Vorstellung, dass Kant in seiner Rechtsphilosophie ein vollständiges Bild einer sozial gerechten Gesellschaftsordnung entwerfen wollte, ist – bis hierin würden wir Kersting zustimmen – sicherlich verfehlt. Gleichzeitig sind wir aber der Auffassung, dass Kant in der Formulierung des universalistischen Würdebegriffs auch auf die Abhängigkeits- und Verdinglichungsverhältnisse der entstehenden Marktgesellschaften reagiert. Nicht umsonst ist der Preis der Gegenbegriff, an dem Kant den der Würde entwickelt.⁶⁴ Das greift der Sozialphilosoph und Soziologe Oskar Negt auf, wenn er schreibt:

»Denn darum geht es Kant: Dem überwältigenden Druck im Reich der bloßen Mittel, das durch die sichtbare Ausweitung der Warenproduktion, des universalisierten Tauschs die Menschen immer stärker in ihren Bann schlägt, durch Gesetze zu begegnen, die auf Freiheit beruhen, aber dieselbe Verbindlichkeit haben wie Naturgesetze.« (Negt 2003: 37).

Kant diskutiert außerdem, wie wir in Kapitel 4 gezeigt haben, in der MdS Maßnahmen zur Unterstützung von Armen und Bedürftigen. Und Rousseau, der, wie erwähnt, ebenfalls zu den philosophischen Quellen Kants zählt und dessen Einfluss von Kersting in seiner Rekonstruktion ausgeblendet wird, versteht die politische Ungleichheit seiner Tage auch als Folge sozialer Ungleichheiten. Eine gerechte Gesellschaft muss deshalb aus Rousseaus Sicht auch Grenzen sozialer Unterschiede festlegen. Reichtum und Armut sind genau dann politisch zu regulieren, wenn sie – und hier wird die Nähe zum Kantischen Gedanken mehr als deutlich – Abhängigkeiten zwischen den Staatsbürgern schaffen und ihre Freiheit beschränken.

»Was nun die Gleichheit anbelangt, so ist unter diesem Wort nicht zu verstehen, daß alle eine durchaus gleich große Kraft und einen genau ebenso großen Reichtum besitzen, sondern daß [...] kein Staatsbürger so reich sein darf, um sich einen anderen kaufen zu können, noch so arm, um sich verkaufen zu müssen.« (Rousseau 1978: 83)

Der Staat ist hier nicht nur genötigt, um der Freiheit willen in bestehende Eigentumsverhältnisse einzugreifen, er ist prinzipiell auch dazu berechtigt: »stets ist

das Recht, das der Einzelne auf sein besonderes Grundstück besitzt, dem Recht, das dem Gemeinwesen auf alle zusteht, untergeordnet [...].« (ebd.: 57) Diesen Gedanken arbeitet Kant mit der Unterscheidung von provisorischem und peremptorischem Eigentum weiter aus.

So viel an dieser Stelle zur behaupteten Unzeitigkeit des Gedankens an die Veränderbarkeit korrekt entstandener Eigentumsordnungen. Die Gleichsetzung von Gerechtigkeit und Rechtssicherheit war auch im Hinblick auf die philosophischen Quellen Kants keineswegs selbstverständlich (vgl. hierzu auch: Welsch 2021: 153).

Bedürfnislose Willkür. Der formale Charakter des Vernunftrechts

Das von Kersting entwickelte Verständnis der zeithistorischen Umstände und der philosophischen Grundlagen der Kantischen Rechtsphilosophie überträgt sich auch auf seine Deutung der leitenden Grundbegriffe, mit denen Kant seine Überlegungen eröffnet. Das Recht regelt nach Kant das Verhältnis von Willkür und Willkür, also das Verhältnis freier Handlungen, soweit sie Auswirkungen aufeinander und die jeweiligen Freiheitsspielräume haben. Aufgabe des Rechts ist die Sicherung individueller Freiheitsspielräume. Diese soll so erfolgen, dass sie nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen können.

Ob dieses individualistische Handlungsverständnis dem Kantischen Rechts- und Eigentumsverständnis gerecht werden kann, soll später diskutiert werden. Entscheidend ist für uns hier, dass Kersting aus der Einschränkung der Regelungsmaterie des Rechts auf freie Willkürhandlungen folgert, dass Wünsche oder Bedürfnisse rechtlich keine Rolle spielen dürfen. Daraus leitet er dann ab, dass aus einer möglichen Bedürftigkeit keine Rechtsansprüche erwachsen können (Kersting 2007: 80). »Eine Rechtsgemeinschaft ist keine Solidargemeinschaft der Bedürftigen, sondern eine Selbstschutzgemeinschaft der Handlungsmächtigen.« (ebd.). Christian Lindner oder Friedrich Merz hätten es nicht schöner sagen können. Handlungsmächtigkeit erscheint schlicht als gegebene, philosophisch nicht weiter zu befragende Voraussetzung der Rechtsgemeinschaft. Doch das scheint uns etwas vorschnell geurteilt. Schließlich lässt sich die Erzeugung von Handlungsmächtigkeit insbesondere im Sinne der Unabhängigkeit von der nötigen Willkür anderer auch als Aufgabe des Rechts beschreiben. Und wir glauben auch, dass für die Ermöglichung einer solchen Unabhängigkeit die konkreten Bedürfnisse der Einzelnen nicht ausgeklammert werden können. Wer etwa für die Erfüllung existenzieller Bedürfnisse auf die Willensentscheidungen anderer angewiesen ist, wird wohl kaum als unabhängig vom nötigen Einfluss ihrer Willkür beschrieben werden können. Im Kantischen Sinne wäre ein

solcher Zustand widerrechtlich. Die Möglichkeit, dass das Recht für den Schutz der freien Willkür und für die Sicherung der Unabhängigkeit von der nötigen Willkür eines anderen auch die Aufgabe der Handlungsermächtigung haben könnte, scheint jedoch Kersting, zumindest hier, nicht in den Sinn zu kommen.

Bevor wir untersuchen, wie Kersting auf der Grundlage dieses Verständnisses der Quellen, zeithistorischen Umstände und der Grundbegriffe der Kantischen Rechtsphilosophie mögliche Kriterien oder Begründungen für die Neugestaltung der Eigentumsverhältnisse diskutiert, wollen wir in einem kurzen Zwischenschritt zeigen, wie es kommt, dass er eine solche mögliche Neugestaltung nur als Umverteilung von privatem Eigentum in den Blick bekommt. Dafür werfen wir einen Blick auf seine Rekonstruktion der Kantischen Eigentumsbegründung. Als Beweisziel des rechtlichen Postulats der praktischen Vernunft bzw. des § 2 der MdS versteht Kersting die Kommunismuswiderlegung. Als »Kommunismus« (bzw. »Besitzrealismus«) versteht er dabei eine Position, die den Begriff des rechtlichen Mein und Dein auf Fälle der unmittelbaren physischen Innehabung beschränken will. Eine solche Position aber würde, wie in Kapitel 3 gezeigt, den Umgang mit Gegenständen auf Fälle der unmittelbaren Bedürfnisbefriedigung beschränken und einen langfristigen und planenden Umgang ausschließen. Eine Maxime, die den möglichen Gebrauch von Gegenständen in dieser Weise beschränken würde, wäre rechtswidrig. Denn da Sachen keine Freiheitssubjekte, sondern Objekte der freien Willkür sind, wird durch ihren Gebrauch die Freiheit anderer nicht verletzt. Die Beschränkung des Gebrauchs wäre demnach die Beschränkung einer Freiheit, die mit der anderer nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen, also rechtswidrig. Aus der Widerlegung des »Kommunismus« oder »Besitzrealismus« folgt dann, dass Gegenstände der Willkür als mögliches Eigentum zu behandeln sind.

Dass Gegenstände als mögliches Eigentum zu behandeln sind, drückt Kant auch in der Formulierung aus, dass sie »jederzeit als mögliches Mein oder Dein anzusehen« sind. Eigentum gilt damit schon bei Kant von vornherein als persönliches Eigentum bzw. Privateigentum. Auch Kersting folgt dieser Gleichsetzung. Er versteht die »Kommunismuswiderlegung« ohne weiteres als Beweis der »rechtlichen Notwendigkeit des Prinzips des Privateigentums« (Kersting 2004: 68).

Wie wir in Kapitel 3 dargelegt haben, ist das aus unserer Sicht falsch, denn das Postulat zeigt nur, dass Gegenstände der Willkür überhaupt als mögliches Eigentum anzusehen sind. Über die Eigentumsform ist damit noch nichts ausgesagt. Auch Formen des gemeinschaftlichen bzw. kollektiven Eigentums sind mit dem Kantischen Postulat vereinbar. So treffen etwa Genossenschaften klare rechtliche Bestimmungen zur Regelung des gemeinschaftlichen Gebrauchs (vgl. Klar 2015: 203 ff.).

Schon für den Kantischen Text wirft das die Frage auf, weshalb er in der Formulierung des rechtlichen Postulats der praktischen Vernunft alternative Eigen-

tumsformen nicht in seine Überlegungen einbezieht. Schließlich sind ihm – wie Diskussion des gemeinschaftlichen Bodenbesitzes in der Mongolei zeigt – mögliche Alternativen durchaus bekannt. Für Kersting wäre eine Diskussion dieser Frage aber zwingend gewesen. Denn schließlich gibt es seit Cohen und Jaurès Lesarten, die aus der Kantischen Ethik und Rechtsphilosophie geradezu die Notwendigkeit kollektiver Eigentumsformen ableiten (siehe Kapitel 2). Insofern hätte bei der Rekonstruktion des Postulats auch die Möglichkeit alternativer Eigentumsformen diskutiert werden müssen. Hintergrund für diese unter der Hand vollzogene Gleichsetzung von Eigentum überhaupt mit dem Privateigentum ist vermutlich auch, dass Kersting seinen Rechtsbegriff am Modell isolierter Handelnder gewinnt. Ihnen soll durch das Recht ein Raum zugewiesen werden, den jeder erfüllen und gegen Grenzverletzungen durch andere verteidigen kann (vgl. Kersting 2007: 89). Dieser individuelle Freiheitsspielraum ist dann auch durch die Gegenstände bestimmt, über die jeder verfügen und das heißt auch, von deren Gebrauch er andere ausschließen kann. Formen der kollektiven Freiheit im Sinne einer gemeinsamen Selbstregierung tauchen in diesem Modell nicht auf. Von den unterschiedlichen Freiheitsbegriffen, die sich unserem Rekonstruktionsvorschlag nach in der Kantischen Rechtsphilosophie finden, greift Kersting mithin nur den der individuellen Handlungsfreiheit auf.

Zur Kritik des Wohlfahrtsdespotismus

Wird das Handlungs- und Eigentumsverständnis in dieser Weise enggeführt, dann schränkt das auch die Perspektiven ein, unter denen die Möglichkeiten der politischen Gestaltung der Eigentumsverhältnisse diskutiert werden können. Zwar gesteht Kersting zu, dass der Gesetzgeber durchaus in die Eigentumsverhältnisse eingreifen darf. Die aus rechtlicher Sicht zufälligen und willkürlichen Ergebnisse der ursprünglichen Aneignung können durch den gemeinsamen Willen korrigiert werden. »Denn sicherlich ist es nicht so, daß das System der öffentlichen Gerechtigkeit lediglich die kontingenten Verteilungsordnungen des Naturzustandes konfirmiert und damit die verfügungsrechtlichen Anmaßungen der Gewalt sanktioniert.« (ebd. 2004: 83). Die Institution des Privateigentums selbst bleibt dabei jedoch dem Willen des Gesetzgebers entzogen. Das öffentliche Recht formuliert nur die Verwirklichungsbedingungen des Privatrechts (vgl. ebd. 2007: 258). Deshalb gilt, »daß die Grundregeln des Mein und Dein aller drei Privatrechtsarten selbst unantastbar sind und durch keine gesetzgeberische Initiative außer Kraft gesetzt werden können.« (ebd. 2004: 80). Das Problem der Gestaltung der Eigentumsverhältnisse beschränkt sich deshalb auf die Frage, wem welche Gegenstände der Willkür als Privateigentum zuzusprechen sind.

Und nach Kersting ist es zwar einerseits möglich, diese Frage zu stellen. Denn immerhin sind Ergebnisse der ursprünglichen Aneignung für den Gesetzgeber, wie erwähnt, nicht sakrosankt. Es gibt aber andererseits vernunftrechtlich aus seiner Sicht keine guten Gründe, um sie auch entscheiden zu können.⁶⁵

Das ergibt sich aus seiner Diskussion der Kriterien, die aus seiner Sicht für eine staatliche Umverteilungspolitik herangezogen werden können. Eine von Kersting diskutierte Möglichkeit, um für Umverteilung zu argumentieren, besteht in dem Bezug auf grundlegende Bedürfnisse von Nichtbesitzer:innen. Eine solche Argumentation stellt er aber grundsätzlich unter Paternalismusverdacht. Wer unter einer solchen Perspektive umverteilen will, muss, so das Argument, notwendig mit einer bestimmten Glücksvorstellung operieren. Vorstellungen von dem, was Menschen für ihr Glück halten und was sie als Bedingung für die Erfüllung dieser Glücksvorstellungen verstehen, sind aber notwendig partikular und von kontingenten empirischen Bedingungen abhängig. Glücksvorstellungen können deshalb auch nicht allgemein verbindlich gemacht und insofern nicht als Grundlage der Gesetzgebung in Anspruch genommen werden (vgl. Kersting 2004: 297 ff.) Eine Regierung, die entsprechendes versucht, handelt widerrechtlich.

»Eine Regierung hingegen, die die im Menschenrecht eingeschlossene Befugnis zur eigenverantwortlichen Lebensführung im Rahmen der formalen Verträglichkeitsbestimmungen ignoriert und ihre Macht zur Durchsetzung arbiträrer Wohlfahrtskonzepte gebraucht, ist nicht rechtmäßig.« (Kersting 2007: 285)

Weil nun aus Kerstings Sicht auch eine an grundlegenden Bedürfnissen orientierte umverteilende Wohlfahrtspolitik notwendig mit partikularen Glücksvorstellungen operiert, sind ihre Gesetze auch nur Ausdruck eines partikularen Willens. Insofern verfährt sie grundsätzlich despotisch. Die Bürger sind hier notwendig nur einem einzelnen und nicht dem allgemeinen Willen unterworfen.

»Ob man dem Menschen die Verantwortlichkeit für sein eigenes Glück abspricht und ihn wie ein unmündiges Kind behandelt oder ihn tyrannischer Knechtschaft unterwirft und über ihn wie ein Eigentum verfügt, in beiden Fällen wird er zum Objekt eines fremden Willens gemacht, und allein dies ist entscheidend.« (ebd.)

Denn wer in einem solchen Staate leben muss, ist von der nötigen Willkür anderer, in diesem Fall der Regierung, abhängig.

Die naheliegende Frage, welche Form der Unabhängigkeit von der nötigen Willkür anderer Bedürftige genießen, wenn sie entsprechend Kerstings Hinweisen *nicht* in den Genuss staatlicher Unterstützungsleistungen kommen, lassen wir hier dahingestellt. Auch scheint es uns gar nicht selbstverständlich, ob etwa eine staatliche Definition eines »Existenzminimums«, so problematisch sie schon allein wegen der nie scharf zu treffenden Unterscheidung zwischen »existenzsichernden« und »zusätzlichen« Bedürfnissen immer sein mag, schon notwen-

dig eine vollständige Glücksvorstellung einschließt. Und schließlich scheint uns der Begriff der »Nötigung« durch staatliche Wohlfahrtskonzepte dann doch etwas stark gewählt. Denn die gute Nachricht für Kersting und andere liberale Verteidiger der Freiheit ist: Wer beispielsweise auf die Grundrente verzichten und sein Leben auch bis ins hohe Alter eigenverantwortlich führen will, dem sind keineswegs die Hände gebunden. Auch das Bürgergeld wird unseres Wissens niemandem gegen seinen Willen aufgenötigt. Die Freiheit zum Verzicht lassen selbst die dogmatischsten Sozialdemokraten unangetastet.

Eine weitere Möglichkeit, um für eine staatliche Umverteilungspolitik zu argumentieren, lässt sich aus der Untersuchung der gesellschaftlichen und materiellen Voraussetzungen der Freiheitsausübung gewinnen. In diesem Fall steht die freiheitsermöglichende Funktion der Umverteilung im Mittelpunkt. Kern des Arguments wäre hier, dass die rechtlich zu schützende Willkürfreiheit auch des Umgangs mit Gegenständen der Willkür bedarf. Eine solche Überlegung findet sich in Kants Nachlass. In Analogie zum Außenweltbeweis in der Kritik der reinen Vernunft, nach dem die unbezweifelbare innere Erfahrung nur unter der Voraussetzung äußerer Erfahrung möglich ist (vgl. KrV B: 23.), argumentiert er hier, dass unsere inneren Bestimmungen von äußeren Dingen abhängen. Wer also in Ausübung seiner Willkürfreiheit auch nur über seine inneren Bestimmungen verfügen will, muss auch über äußere Dinge verfügen können. Eine solche äußere Verfügungsmacht ist dann Teil der angeborenen Freiheit eines jeden Menschen; sie wäre dann durch das Recht bzw. Eigentumsrechte eines jeden zu schützen (vgl. VARL: 309 f.). Kersting resümiert dieses Argument:

»Die Freiheit ist unteilbar; wenn sie nicht als Gebrauchsfreiheit rechtlich gesichert werden kann, dann geht sie auch als Handlungsfreiheit, Unabhängigkeit und Freiheit zur Entwicklung der inneren Bestimmungen zu Grunde.« (Kersting 2004: 65)⁶⁶

Dieses Argument hat Konsequenzen für die Eigentumsverteilung. Denn folgen wir ihm, dann ist nicht nur grundsätzlich die Institution des Eigentums gerechtfertigt, sondern dann sind auch allen Menschen Eigentumsrechte zuzusprechen, um die individuelle Freiheit garantieren zu können.

Kersting betont jedoch, dass dieses Argument nicht in die Druckfassung der MdS übernommen wurde und lässt zunächst offen, ob es sich hier um »eine zu Recht beiseite gelegte Probe der bekannten Kantischen Analogisierungsneigung« (Kersting 2004: 65) handelt. Später macht er jedoch klar, dass aus seiner Sicht eine solche Argumentation Gefahr läuft, empirische und transzendente Argumente auf unzulässige Weise zu vermischen. Deutlich wird das in seiner Diskussion des Kantischen Staatsbürgerschaftskriteriums der Selbstständigkeit. Indem Kant hier die Verfügung über veräußerbares Eigentums zur Bedingung der Freiheitsausübung erklärt, unterläuft er nach Kersting den eigenen Anspruch, eine von allen empirischen Bedingungen unabhängige Vernunftrechtsbegründung zu

entwickeln (vgl. ebd. 2007: 300). »Mit dieser Vermengung normativer und empirischer Elemente verstößt Kant gegen die zentrale begründungs- und rechtfertigungsmethodologische Einsicht seiner Philosophie.« (ebd.: 303) Das Problem besteht für Kersting also nicht darin, dass Kant nicht über die Befähigung aller zur Selbstständigkeit qua Umverteilung des Eigentums nachgedacht hat, sondern darin, überhaupt empirische Bedingungen des transzendentalen Freiheitsbegriffs formuliert zu haben. Aus der Zurückweisung des Bedürftigkeits- und des Freiheitsarguments kann er deshalb folgern: »Aus dem Rechtsbegriff der reinen praktischen Vernunft ist kein Prinzip sozialer Gerechtigkeit und Gleichheit zu gewinnen.« (Kersting 2004: 129).

Wir möchten, wie gezeigt, genau umgekehrt argumentieren. Anstatt Kant vorzuwerfen, dass er »die Idee des Rechtszustands empirischen Bestimmungen« unterwirft (ebd. 2007: 300), wollen wir ihm zugutehalten, dass er mit dem Kriterium der Selbstständigkeit soziale Bedingungen der Freiheitsausübung reflektiert. Gerade weil die eigentumsbedingte Abhängigkeit von Anderen politische Beteiligungsrechte konterkariert, weil politische Beteiligungsrechte soziale Rechte voraussetzen, lässt sich, anders als von Kersting unterstellt, auch vernunftrechtlich für eine Umverteilung des gesellschaftlichen Reichtums argumentieren. Dass Kant zeitbedingt der Überzeugung gewesen sein mag, der Unselbstständige sei »nurmehr der Noch-nicht-Selbstständige«, und dass »mit der Etablierung der bürgerlichen Markt- und Tauschgesellschaft die Wege zum Selbstständigwerden eines jeden geebnet« seien (vgl. ebd.: 302), ist dafür unerheblich. Denn nachdem in über zweihundert Jahren der realexistierende Kapitalismus der Weg zur Selbstständigkeit eines jeden *nicht* eben konnte, ist diese Prämisse in jedem Fall hinfällig.

Kersting kann sich für seine Lesart, wonach aus dem Rechtsbegriff der praktischen Vernunft kein Kriterium sozialer Gerechtigkeit gewonnen werden könne, allerdings auf eindeutige Formulierungen innerhalb des Kantischen Werkes beziehen. Freiheit meint das gleiche Recht auf Mitbestimmung am gesetzgebenden Willen; Gleichheit die Abhängigkeit aller von einer gemeinsamen Gesetzgebung. Gleich sind die Staatsbürger nur insofern, als sie alle in gleicher Weise den Gesetzen unterworfen sind. Über die ökonomische Verfasstheit der Gesellschaft sagt das Kantische Gleichheitsprinzip nichts aus. In *Über den Gemeinspruch* stellt er deshalb fest: die »durchgängige Gleichheit der Menschen in einem Staat, als Untertanen desselben, besteht aber ganz wohl mit der größten Ungleichheit der Menge und den Graden ihres Besitztums nach [...]« (291). Rechtliche Gleichheit ist aus der Kantischen Sicht also nicht nur dann gegeben, wenn überhaupt soziale Ungleichheitsverhältnisse bestehen, sondern selbst dann, wenn diese Ungleichheitsverhältnisse soziale Abhängigkeiten erzeugen. Auch in den Fällen, so fährt er fort, in denen die Ungleichheitsverhältnisse dazu führen, »daß des einen Wohlfahrt sehr vom Willen des anderen abhängt (des Armen vom Reichen), daß der ei-

ne gehorsamen muß (wie das Kind den Eltern oder das Weib dem Mann) und der andere ihm befiehlt, daß der eine dient (als Tagelöhner), der andere lohnt usw.« (ebd.: 292), ist das Prinzip der rechtlichen Gleichheit nicht verletzt.

Gerade diese Beispiele zeigen aber aus unserer Sicht – auch entgegen der Kantischen Intention –, dass es unmöglich ist, Fragen der Eigentumsverteilung und der Eigentumsform aus der Rechtsphilosophie auszuklammern. Deutlich wird hier, dass die Frage nach der Verfügung über Eigentum ganz grundsätzlich das Modell sprengt, das auch Kersting der Rechtsphilosophie zu Grunde legt. Die Vorstellung, wonach das Recht die Aufgabe hat, die voneinander isolierten Freiheitsräume der Handelnden zu schützen, wird den Eigentumsverhältnissen in komplexen arbeitsteiligen Gesellschaften nicht gerecht. Vielmehr strukturieren hier Eigentumsrechte soziale Beziehungen. Und sie schaffen – auch das Zeigen die Kantischen Beispiele – soziale Abhängigkeiten. Wenn »der eine gehorsamen muß [...] und der andere ihm befiehlt«, dann handelt es sich klarerweise um einen Fall der Abhängigkeit von der nötigen Willkür anderer. Diese wird auch nicht freiwillig eingegangen. Kant stellt vielmehr klar, dass der Abhängige »gehorsamen muß« und zwar, weil seine »Wohlfahrt sehr vom Willen des anderen abhängt«. ⁶⁷ Für die Frage nach der Rechtmäßigkeit eines solchen Verhältnisses ist es aus unserer Sicht auch nicht entscheidend, ob sich die Abhängigen, wie von Kant angenommen, zur Selbstständigkeit emporarbeiten können. Denn auch eine zeitlich befristete Abhängigkeit von der nötigen Willkür anderer ist widerrechtlich. Ein Zustand, in dem einzelne befehlen und andere gehorchen, widerspricht ganz grundsätzlich der durch das Recht zu garantierenden Unabhängigkeit von der nötigen Willkür anderer. Er kann nicht als allgemeines Gesetz gewollt werden. Und wenn der allgemeine Wille grundsätzlich in die Ergebnisse der ursprünglichen Aneignung, also in die bestehenden Eigentumsverteilungen und -formen eingreifen kann, dann ist er dazu auch verpflichtet. Schließlich handelt es sich – und an dieser Stelle kehren wir an das Ende des vorangegangenen Kapitels zurück – um die Verwirklichungsbedingung eines rechtlichen Zustands.

7. Ausblick: Konturen eines Kantischen Sozialismus

Abschließend möchten wir versuchen, die verschiedenen Fäden unserer Argumentation noch einmal zusammenzubringen. Dazu möchten wir darlegen, inwiefern sich mittels der in diesem Buch angestellten Rekonstruktionen und Überlegungen zur Rechtsphilosophie die Konturen eines Kantischen Sozialismus entwickeln lassen. Mittel- und Ausgangspunkt unseres Vorhabens ist der Begriff der Freiheit. Schließlich ist die Freiheit auch zentral für das allgemeine Rechtsprinzip der Metaphysik der Sitten. »Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.« (RL: 230).

Das Recht hat also die Aufgabe, die individuelle Freiheit eines jeden zu schützen. Es fragt dabei auch nicht nach den möglichen Motiven oder Zwecken, die die Individuen in ihren Handlungen verfolgen. Insofern ist es die individuelle Willkürfreiheit, der durch das Recht ein Rahmen gegeben wird. Gleichzeitig stellt Kant die Ausübung dieser Willkürfreiheit unter die einschränkende Bedingung, dass sie mit der Freiheit aller anderen nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen können muss.

Das entspricht Kants Überlegungen in der Ethik. Hier können wir individuell selbst bestimmen, wie wir handeln wollen. Frei, bzw. autonom handeln wir aber nur, insofern wir die Maximen, unter die wir unser Handeln stellen, nicht nur durch die eigenen Interessen oder Neigungen bestimmen lassen, sondern danach zu beurteilen vermögen, ob diese Maximen als allgemeine Gesetze gelten können. In diesem Sinne impliziert Autonomie eine Dezentrierung der eigenen Perspektive. Der kategorische Imperativ fordert von uns, die Regeln der Willensbestimmung davon abhängig zu machen, ob der »vereinigte Wille Aller« ihre allgemeine Befolgung erlauben würde (vgl. Willaschek 1992: 260). Insofern hat die Autonomie eine normativ-kritische Bedeutung: sie erlaubt es danach zu fragen, inwiefern Andere als freie Vernunftwesen den eigenen Handlungsregeln als einem allgemeinen Gesetz haben zustimmen können. Das gerade heißt es, sie als Zwecke an sich zu achten und gerade nicht nur als Mittel zur Realisierung der eigenen Interessen zu behandeln (vgl. GMS: 421).

In der Ethik konzipiert Kant die Überprüfung der Verallgemeinerbarkeit noch als monologisches Verfahren durch die einzelnen Individuen. Als solches bleibt es unzureichend. Zum einen können den Individuen hinsichtlich ihrer Motive aber auch hinsichtlich des Gehalts und der Konsequenzen der Regeln, denen sie sich unterstellen, immer auch Fehldeutungen unterlaufen. Zum anderen kann es, angesichts bestehender politischer und ökonomischer Machtverhältnisse nicht ausreichen, nur einzelne Handelnde zu einer Verhaltensänderung aufzufordern. Sonst bleibt es bei der Ohnmacht des bloßen Sollens. Die Verallgemeinerbarkeit der Handlungsregeln ist deshalb nicht nur ethisch zu postulieren, sondern auch institutionell zu garantieren.

Auf beide Probleme antwortet das Recht. Es setzt für alle verbindliche Normen des Handelns, die ggfs. mit Zwang durchgesetzt werden dürfen. Im Bereich des Rechts soll zudem der Anspruch auf Allgemeinheit nicht durch monologische Antizipation, sondern durch die Beteiligung aller an den Gesetzgebungsverfahren eingelöst werden. Gesetzgebend kann demnach nur der vereinigte Wille des Volkes sein. Generalisierungsfähigkeit als Kriterium richtigen Rechts lässt sich nur im Verfahren realer Mit-Gesetzgebung verwirklichen (vgl. Maus 2015: 156). Der Einbezug aller in den Prozess der Gesetzgebung nötigt zu einer Dezentrierung der eigenen Perspektive, die in der Ethik nur vom Einzelnen gefordert wird und fehleranfällig bleibt. Damit entscheiden alle über die allgemeinen Rechtsgesetze, die als Grenzen der Ausübung ihrer individuellen Willkürfreiheit gelten sollen.

Das gilt auch für das Eigentum. Ganz analog zur Formulierung des allgemeinen Rechtsprinzips wird das Eigentum zunächst unter der Perspektive der individuellen Willkürfreiheit eingeführt. Das Eigentumsrecht regelt unseren individuellen Gebrauch von Gegenständen der Willkür. In Kants zentralen Argument für die Begründung des Eigentums, nach dem brauchbare Gegenstände nicht prinzipiell dem Gebrauch entzogen werden dürfen, weil dies die Einschränkung einer Freiheit wäre, die mit der eines jeden zusammen bestehen könne, steckt implizit die Annahme, dass sich die individuelle Willkürfreiheit auch im Gebrauch von Gegenständen verwirklicht (vgl. RL: 246). In der stärkeren Variante aus dem Nachlass argumentiert Kant noch weitergehend, dass die rechtlich zu schützende Willkürfreiheit auf den Gebrauch von Gegenständen der Willkür angewiesen ist. Weil unsere inneren Bestimmungen von äußeren Dingen abhängen, muss, wer auch nur über seine inneren Bestimmungen verfügen will, notwendig auch über äußerliche Dinge verfügen können. Ein solches Verfügen-können regelt aber das Eigentumsrecht. Ob in der starken oder schwachen Variante: individuelle Freiheit verlangt Eigentum. Soweit – so klassisch.

In einem zweiten Schritt wird aber deutlich, dass das Eigentumsrecht verschiedene Dimensionen hat. Es sichert nicht nur Einzelnen die Verfügungsgewalt über äußere Gegenstände der Willkür zu, sondern legt anderen auch Verpflichtungen auf. Konkret: es sichert die Verfügungsgewalt, indem sie anderen die Ver-

pflichtung auferlegt, sich des Gebrauchs zu enthalten. Eigentumsverhältnisse begründen also nicht nur ein Verhältnis von Person und Sache, sondern vor allem intersubjektive Verhältnisse. Weil hier dem Rechtsanspruch des Einzelnen eine Verbindlichkeit aller korrespondiert, können Eigentumsverhältnisse auch nicht einseitig, sondern nur allseitig, also durch den vereinigten Willen aller, gestiftet werden. Das ist analog zum allgemeinen Rechtsprinzip. Weil die Ausübung der Willkürfreiheit des Einzelnen die anderer beeinflussen und sogar beschränken kann, ist sie nicht vorbehaltlos zu garantieren, sondern unter das Prinzip der Vereinbarkeit mit der Freiheit aller nach einem allgemeinen Gesetz zu stellen. Das Eigentum ist nur ein besonderer Fall dieses allgemeinen Prinzips. Die Freiheit des Gebrauchs von Dingen, die das Eigentumsrecht garantiert, ist daher so zu regeln, dass sie von allen nach einem allgemeinen Gesetz gewollt werden kann (vgl. James 2021: 109 ff.).

Entsprechend sind die privatrechtlichen Bestimmungen der Metaphysik der Sitten nicht dem Gesetzgebungsverfahren als Norm vorgeordnet. So wie die politische Freiheit den Rahmen für die Ausübung der Willkürfreiheit setzt, so bestimmt der gemeinsame Wille des öffentlichen Rechts die konkrete Ausgestaltung des Privatrechts. Diese Ausgestaltungsmöglichkeiten durch den vereinigten Willen gelten für die unterschiedlichen Dimensionen des Eigentums: die Eigentumsverteilung, die Eigentumsformen und die Eigentumssubjekte. Die Gestaltungsmöglichkeiten hinsichtlich dieser verschiedenen Dimensionen wollen wir im Folgenden diskutieren und auf die eingangs skizzierten Eigentumskonflikte beziehen. Dabei werden insgesamt noch einmal die Konturen einer an Kant orientierten Sozialismusvorstellung deutlich.

Verteilungsgerechtigkeit

Die anfängliche Eigentumsverteilung ergibt sich für Kant aus der so genannten ursprünglichen Aneignung. Diese erfolgt unweigerlich nach dem Prinzip »Wer zuerst kommt, mahlt zuerst«. Weil Eigentumsverhältnisse aber eine wechselseitige Verbindlichkeit implizieren, erweist sich die Aneignung des Einzelnen als Zueignung durch den allgemeinen Willen. Sie gilt nur provisorisch in Erwartung eines künftigen rechtlichen Zustands, in dem über das tatsächliche Mein und Dein rechtsverbindlich entschieden werden kann. Die privatrechtlichen Bestimmungen stehen also unter dem Vorbehalt der Überprüfung durch den vereinigten Willen. Wäre umgekehrt die Eigentumsverteilung der Gesetzgebung vorgeordnet und somit dem demokratischen Souverän entzogen, wäre der Wille aller durch einzelne Willkürakte verbindlich gemacht. Und das widerspräche dem Prinzip des Rechts.

Eingriffe in bestehende Eigentumsverteilungen sind damit prinzipiell rechtlich möglich. Unter bestimmten Umständen sind sie auch nötig. Einige dieser Umstände haben wir in den zurückliegenden Kapiteln diskutiert. Zum einen kann der Staat, insofern er grundsätzlich Eigentumstitel zuteilt, in bestehende Reichtümer eingreifen. Am Beispiel der Rittergüter und Klöster diskutiert Kant die Möglichkeit, dass die diesen Einrichtungen ursprünglich zugeschriebenen gesellschaftlichen Zwecke – der Schutz vor Überfällen oder die Besorgung des Seelenheils – entfallen können. In diesem Fall können sie aufgelöst werden (RL: 324).

Zum anderen haben wir konkrete Maßnahmen der Umverteilung von oben nach unten diskutiert. Kant selbst arbeitet in der Diskussion des Armenwesens die Notwendigkeit einer rechtlich gesicherten Unterstützung für die Glieder der Gesellschaft heraus, die es selbst nicht vermögen (vgl. ebd.: 326). Wir möchten dieses Argument erweitern. Dem allgemeinen Prinzip des Rechts nach kann nicht allein der Erhalt, sondern muss die Freiheit der Glieder der Gesellschaft – nach einem allgemeinen Gesetz – maßgebend sein. Wenn nun die Freiheit der Willkür auch die Möglichkeit des Sachgebrauchs einschließt, dann folgt daraus, dass sich alle einen zum freien Gebrauch seiner Willkür hinreichenden Teil des Besitzbaren aneignen können müssen (vgl. Klar 2015: 210). Was hier »hinreichend« heißen kann, ist natürlich unbestimmt und sicherlich auch jeweils vom Stand des gesamtgesellschaftlichen Reichtums abhängig. Das aber stärkt nur unsere These, dass die konkrete Reichtumsverteilung nicht vollständig vernunftrechtlich antizipiert werden kann, sondern durch den vereinigten Willen Aller bestimmt werden und prinzipiell korrigierbar bleiben muss.

In jedem Fall aber ist eine Umverteilung des gesellschaftlichen Reichtums dann geboten, wenn Eigentumsungleichheiten die Bedingungen für eine gleichberechtigte politische Partizipation bedrohen. In Kapitel 5 haben wir versucht zu zeigen, dass im Hinblick auf das allgemeine Prinzip des Rechts nicht zulässig ist, Personen aufgrund mangelnder ökonomischer Selbstständigkeit auch von politischen Beteiligungsrechten auszuschließen. Vielmehr ist, so unser Argument, umgekehrt zu folgern: weil Gesetze nur dann als legitim gelten können, wenn sich die von ihnen Betroffenen zugleich auch als ihre Autoren verstehen können, ist der gesellschaftliche Reichtum so umzuverteilen, dass allen vernünftigen Wesen eine gleichberechtigte politische Teilhabe ermöglicht werden kann. Angesichts der eingangs herausgearbeiteten Tendenz zur Bildung oligarchischer Strukturen in der Gegenwart und der jüngsten Entwicklungen in den USA, wo Tech-Milliardäre den Wahlausgang maßgeblich beeinflussen und dafür mit politischen Ämtern belohnt werden, wird klar: ohne eine gerechte Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums wird der Erhalt der Demokratie nicht zu haben sein.

Aber auch wenn alle über einen für den Gebrauch der Willkürfreiheit nach einem allgemeinen Gesetz hinreichenden Anteil des Besitzbaren verfügen und auch wenn die Bedingungen für eine gleichberechtigte politische Partizipation gegeben sind, kann sich das Problem der Abhängigkeit in Eigentumsbeziehungen stellen. Kant selbst diskutiert das Beispiel der Lohnabhängigkeit, in dem der eine, weil er auf den Lohn angewiesen ist »gehorsamen muß [...] und der andere ihm befiehlt« (TP: 291). Die Neukantianer hatten darauf hingewiesen, dass sich dieses Problem der Abhängigkeit innerhalb des Lohnarbeitsverhältnisses auch dann stellt, wenn sich der Lebensstandard der Arbeiter:innen verbessert. Auch im Falle einer besseren Entlohnung müssen sie »gehorsamen« – und das nicht nur in einzelnen Arbeitsvollzügen, sondern auch im Hinblick auf die Ziele und Mittel der Produktion.

Das führt uns zurück zu einem unserer Ausgangskonflikte: der Eigentumsfrage im Wohnen. Zum einen stellt sich im Falle von großen Immobilienunternehmen ein vergleichbares Problem der Abhängigkeit. Aufgrund ihrer Marktmacht und den in Kapitel 5 erläuterten Besonderheiten des Eigentums an Wohnraum können Immobilienunternehmen diktieren, wo, wann und zu welchen Bedingungen das Grundbedürfnis nach Wohnraum erfüllt wird. Auch hier wird zum Problem, dass die eigenen Lebensbedingungen von willkürlichen und nicht demokratisch kontrollierten Entscheidungen anderer abhängig sind. Zum anderen argumentieren ihre Kritiker, dass sie den ihnen zugeschrieben Zweck, die Versorgung mit ausreichendem Wohnraum, nicht erfüllen. Maßnahmen der Umverteilung scheinen hier aber nicht auszureichen. So fordert auch die erwähnte Kampagne »Deutsche Wohnen und Co enteignen« nicht eine Gesellschaft von Eigenheimbesitzern – das tut schließlich auch die FDP – sondern die Vergesellschaftung großer Immobilienunternehmen. Das weist uns über die Umverteilungspolitik hinaus, hin zur Frage nach der Eigentumsform.

Kooperative Eigentumsformen

Kant diskutiert, wie gezeigt, das Eigentum in erster Linie als Privateigentum. Das Eigentumsrecht regelt demnach unseren individuellen Gebrauch von Gegenständen der Willkür. Notwendig ist eine solche Beschränkung aber keineswegs. In seiner Rechtfertigung des Eigentums zeigt Kant nur, dass Gegenstände der Willkür als mögliches Eigentum anzusehen und zu behandeln sind. Brauchbare Gegenstände würden sonst außer der Möglichkeit des Gebrauchs gesetzt. Das aber wäre eine widersprüchliche Beschränkung der Freiheit des Gebrauchs, die mit der aller anderen nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann (vgl. RL: 246).

Damit beweist Kant jedoch nur die Notwendigkeit von Eigentum überhaupt. Andere Eigentumsformen bleiben möglich. Mit dem Beispiel des Gemeineigentums am Boden in der Mongolei erwähnt Kant einen Fall der kollektiven Verwaltung und Nutzung des Eigentums. Gleichwohl: Auch wenn unterschiedliche Eigentumsformen im Rahmen der Kantischen Rechtsprinzipien möglich sind, so werden sie doch in der MdS nicht eigens entfaltet.⁶⁸ Hier werden wir also, weitergehend noch als beim Thema der Umverteilung, über Kant hinausgehen müssen.

Für Autoren wie Cohen und Staudinger sollen genossenschaftliche Eigentumsformen Abhängigkeiten in Produktion und Konsum überwinden und eine Mit-Gesetzgebung im alltäglichen Lebenszusammenhang ermöglichen (zum Folgenden auch: vgl. Bandelin & Esser 2023). Denn in der Genossenschaft liegt im Gegensatz zur kapitalistischen Produktions- und Eigentumsordnung eine freiwillige Willensvereinigung für die Versorgung mit bestimmten Gütern vor. Der gemeinsame Wille, der in der Konstitution und in den Beschlüssen der Genossenschaft gebildet wird, geht dabei einerseits aus den verschiedenen Einzelwillen hervor. Ohne sie kann er als gemeinsamer Wille nicht gebildet werden. Realisiert wird dieser Anspruch darüber, dass allen Mitgliedern die gleichen Beteiligungsrechte im Prozess der Beschlussbildung zugesprochen werden. Gleichzeitig gehört der gebildete Gesamtwille andererseits keinem Einzelwillen – und damit auch keiner Mehrheit von Einzelwillen mehr an. Er setzt sich vielmehr an ihre Stelle und ist für alle Beteiligten bzw. Mitglieder der Genossenschaft verbindlich (vgl. Cohen 1981: 231). Es handelt sich also in diesem Sinne um eine vereinigte Vielheit.

Gegenstand der gemeinsamen Willensbildung ist die Verfügung über das gemeinsame Eigentum bzw. die genossenschaftlichen Arbeitsprozesse entsprechend des jeweils festgelegten Förderzwecks. Sie erfolgt nicht mehr nach einem bloß individuellen und den Interessen anderer entgegengesetzten Interesse, sondern nach gemeinsam gesetzten und die Bedürfnisse aller einbegreifenden Regeln (vgl. Staudinger 1915: 12). Indem die Beschlüsse für alle ihre Mitglieder verbindlich sind, bildet die Genossenschaft einen Gegensatz gegen den »einzelnen Gegenstand und den vereinzelt Zweck« (vgl. Cohen 1981: 230), der gerade für die kapitalistische Produktionsweise prägend ist. Gerade damit wird im Begriff der Genossenschaft der Begriff des Eigentums »von seiner Härte und egoistischen Einseitigkeit methodisch abgelöst«.

Diese Idee eines genossenschaftlichen Sozialismus lässt sich gut auf die eingangs skizzierten Eigentumskonflikte beziehen und an ihnen weiterentwickeln. So besteht in Wohnungs- und Baugenossenschaften kein prinzipieller Konflikt zwischen den Mieter:innen und den Eigentümer:innen der Wohnungen. Denn die Mieter:innen sind zugleich Mitglieder der Genossenschaft. Als Mitglieder nehmen sie nicht nur bestimmte Leistungen in Anspruch, sondern sind über

ihre Genossenschaftsanteile zugleich auch Mit-Eigentümer:innen. Insofern sie keinen nicht privaten Anteilseigner:innen oder Aktionär:innen verpflichtet sind und keinen Profit erwirtschaften müssen, können sich Genossenschaften an den Ansprüchen und Bedürfnissen ihrer Mitglieder ausrichten. Damit können sie nicht nur die Ausgrenzungseffekte einer Marktgesellschaft überwinden. Zudem ermöglichen sie es ihren Mitgliedern, sich an der Gestaltung ihrer Lebensbedingungen, ihrer Konsum-, Arbeits-, und Wohnformen aktiv zu beteiligen (vgl. Notz 2023: 29 ff.). Sie etablieren also eine solidarische Kooperationsweise, die sich primär an der Besserstellung und Förderung ihrer Mitglieder orientiert.

Weltbürgertum

Bisher haben wir gezeigt, dass für die Verwirklichung des angeborenen Rechts, die Unabhängigkeit von der nötigen Willkür anderer, eine Umverteilung des gesellschaftlichen Reichtums und kooperative Eigentumsformen notwendig sind. Nicht nur muss die Eigentumsverteilung insgesamt die Unabhängigkeit aller ermöglichen, auch die Eigentumsformen sind darüber hinaus so zu gestalten, dass einseitige Abhängigkeiten überwunden und gemeinsame Willensbildungsprozesse ermöglicht werden. Ob das im Anschluss an Kant und den Neukantianismus entwickelte Modell genossenschaftlicher Selbstorganisation ausreichend ist, um auf aktuelle Eigentumskonflikte antworten zu können, bleibt dennoch fraglich. Zwar etablieren Genossenschaften intern Formen der gemeinsamen Willensbildung. Auch können sie dazu beitragen, Eigentumskonflikte, etwa die zwischen Mieter:innen und Vermieter:innen, zu überwinden. Aber schon Cohen hatte darauf hingewiesen, dass Genossenschaften im Verhältnis zu anderen Akteuren ihrerseits bloß partikulare Interessen vertreten können.

Dieses Problem stellt sich auch im Hinblick auf die skizzierten Auseinandersetzungen um eine nachhaltige Energieversorgung. Von einem genossenschaftlich organisierten RWE-Betrieb lässt sich vielleicht erwarten, dass er intern Gewinne gerechter verteilt als gegenwärtig und den Beschäftigten Mitspracherechte einräumt. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, dass er, beispielsweise unter Berufung auf das Prinzip der Mitgliederförderung, am Ziel einer möglichst unreglementierten Kohleförderung festhalten würde. Selbst staatliche Möglichkeiten der Regulation der Eigentumsverhältnisse geraten hier an ihre Grenzen. Denn die Frage da nachhaltigen Energienutzung betrifft nicht nur die unmittelbar am Gebrauch Interessierten, sie betrifft auch nicht nur die Bürger:innen eines Staates, sondern prinzipiell alle Menschen. Das schließt auch kommende Generationen ein.

Wie zu erwarten, gibt die Kantische Eigentumskonzeption auf die damit aufgeworfenen Probleme keine direkte Antwort.⁶⁹ Wir glauben aber, dass die von ihm entwickelten Rechtsprinzipien zumindest eine normative Orientierung für Konflikte um die Ausgestaltung nachhaltiger Eigentumsverhältnisse erlauben können. Das wollen wir in einem kleinen Ausblick zumindest andeuten. Dafür wollen wir auf zwei seiner Überlegungen Bezug nehmen: die zum Recht aller Menschen auf einen Platz auf der Erde und die zum Weltbürgerrecht.

Kant entwickelt die Vorstellung des Rechts aller Menschen, einen Platz auf Erden einzunehmen, im Rahmen seiner Überlegungen zu einem ursprünglichen Gesamtbesitz. Wie gezeigt, erweist sich für Kant die ursprüngliche Aneignung auch als Ergebnis einer Zuweisung durch den vereinigten Willen aller. Eine solche Zuweisung setzt aber voraus, dass alle über die Güter, die sie zuweisen, auch verfügen können. Das wiederum führt auf den praktischen Vernunftbegriff eines ursprünglichen Gesamtbesitzes. Kant beginnt die Begründung dieses praktischen Vernunftbegriff wie folgt:

»Alle Menschen sind ursprünglich (d.i. vor allem rechtlichem Akt der Willkür) im rechtmäßigen Besitz des Bodens, d.i. sie haben ein Recht, da zu sein, wohin sie die Natur, oder der Zufall (ohne ihren Willen) gesetzt hat.« (RL: 262)

Die Anzahl möglicher Plätze auf der Erde ist aber, so führt er weiter aus, aufgrund der Kugelgestalt der Erde endlich. Die Menschen können sich also nicht unendlich auf ihr verstreuen (vgl. ebd.).⁷⁰ Aus der Endlichkeit der möglichen Objekte einer ursprünglichen Erwerbung des Eigentums folgt nun aber, dass der Umfang der Erwerbung des einen den Umfang der möglichen Erwerbungen aller anderen begrenzt. In den Vorarbeiten zur Metaphysik der Sitten hält Kant dementsprechend fest, dass ein uneingeschränkter Erwerb des Bodens deshalb unzulässig ist, weil damit das Recht aller, einen Platz auf der Erde einzunehmen, angetastet würde (vgl. VARL: 286 u. 320). Auf die Festlegung von Grenzen der Aneignung kann also nicht verzichtet werden. Jede Aneignung ist da zu begrenzen, wo sie das Recht aller Menschen, überhaupt einen Platz auf der Erde einzunehmen, beschränkt.

Wir möchten vorschlagen, Kants Rede von einem »Platz«, den einzunehmen die Menschen ein Recht haben, in einem weiteren Sinne zu verstehen: nämlich als Inbegriff der Bedingungen, die für ihr Dasein auf Erden notwendig sind. Daraus lässt sich ein prinzipielles Argument für nachhaltige Eigentumsverhältnisse gewinnen. Eigentumsbildung, -form und -gebrauch sind so zu regeln und ggf. zu beschränken, dass das ursprüngliche Recht aller, einen Platz auf der Erde einzunehmen, nicht angetastet wird.

Dieses prinzipielle Argument lässt aber noch offen, wer über die entsprechenden Regulierungen der Eigentumsverhältnisse zu entscheiden hat. Auch der Staat ist hierfür eine unzureichende Entscheidungsinstanz. Das Kantische Argument

macht klar, dass Eigentumsverhältnisse das Recht aller Menschen, einen Platz auf der Erde einzunehmen, mit beeinflussen. Sie stiften eine allseitige Verbindlichkeit. Eine solche allseitige Verbindlichkeit kann aber, wir erinnern uns, nicht einseitig, auch nicht durch einen einzelnen Staat, deklariert werden. Hier möchten wir eine weitere Überlegung Kants, nämlich die zum Weltbürgerrecht ins Spiel bringen.

Im § 44 der MdS rekapituliert Kant seine bisherigen Überlegungen zum Verhältnis von Privatrecht und öffentlichem Recht. Das öffentliche Recht sichert das Privatrecht und definiert zugleich die Bedingungen, unter denen es zur Anwendung gelangt. Im nächsten Schritt macht Kant aber klar, dass das öffentliche Recht eines Staates allein noch keine Rechtssicherheit garantieren kann. Denn zwischen den Staaten besteht faktisch kein Verhältnis des Rechts, sondern nur ein Verhältnis der Macht. Im Verhältnis zueinander können (und müssen) die Staaten daher tun, was ihnen recht dünkt. Daher können Sie auch vor Gewalttätigkeiten des anderen nicht sicher sein. Diese grundsätzliche Rechtsunsicherheit zwischen den Staaten beeinflusst auch die Rechtssicherheit innerhalb der Staaten. Wenn sie vor Gewalttätigkeiten des anderen nicht sicher sein können, können sie auch private Rechtsansprüche nicht garantieren. Hier kann allein ein Völkerstaatsrecht oder ein Weltbürgerrecht Abhilfe schaffen. Daher folgert Kant: »daß, wenn unter diesen drei möglichen Formen des rechtlichen Zustandes es nur einer an dem die äußere Freiheit durch Gesetze einschränkenden Prinzip fehlt, das Gebäude aller übrigen unvermeidlich untergraben werden, und endlich einstürzen muß.« (RL: 311) Da also auch Ansprüche auf Eigentum erst im Rahmen eines Weltbürgerrechts gesichert werden können, müssen sie vor der Etablierung eines solchen Rechtsverhältnisses ebenfalls als nur provisorisch gelten (vgl. Tuschling 2013: 122 ff.).

Um beide Überlegungen zusammenzubringen: Wenn alle Menschen ein Recht auf einen Platz auf der Erde haben, dann kann sich ein solches Weltbürgerrecht nicht auf die Aufgabe beschränken, nur bestehende Eigentumsansprüche zu sichern, also etwa vor Übergriffen zu schützen. Es muss dann auch die Aufgabe haben, den Umfang und die Form legitimer Eigentumsansprüche überhaupt erst zu bestimmen. Vor einer solchen globalen Aushandlung der Eigentumsverhältnisse ist ein bürgerlicher Zustand noch nicht hergestellt, ist der Naturzustand noch nicht überwunden (vgl. RL: 312). Auch wenn die konkrete institutionelle Ausgestaltung hier offenbleiben muss: In der Kantischen Sozialismuskonzeption ist von Anfang an eine globale Perspektive angelegt. Die Eigentumsverhältnisse müssen grundsätzlich die Lebensbedingungen für alle Menschen erhalten und in einem globalen Rahmen ausgehandelt werden.

Die Überwindung des bloß Provisorischen und die Festsetzung legitimer Eigentumsverhältnisse sind also überaus voraussetzungsreich: sie verlangen nicht nur Staatlichkeit überhaupt (Kapitel 4) und Bedingungen der Rechtssetzung, in

denen jeder über alle und alle über jeden entscheiden können (Kapitel 5), sondern auch die Überwindung einseitiger Abhängigkeiten (Kapitel 5 & 6) und globale Formen demokratischer Selbstregierung. Das steht noch aus. Recht und eine durch das Recht geschützte Freiheit sind erst noch zu schaffen.

Dank

Die Arbeit an diesem Buch erstreckt sich über Gespräche, Diskussionen, Vorträge und Lehrveranstaltungen mehrerer Jahre. Erst in diesen unterschiedlichen Austauschformaten konnten wir unsere Ideen entwickeln und schärfen. Wir möchten daher an dieser Stelle die Möglichkeit nutzen all jenen zu danken, mit denen wir im Laufe der Arbeit an diesem Buch in Austausch standen. Die Reihenfolge der Nennung ist willkürlich.

Vielen Dank, Max Huschke, Andrea Esser, Laura Theis, Marie Busch, Danilo Gajic, Sandro Belkania, Julia Hartung, Philipp Höfener, Daniel Kersting, Niels Greiten, Jonas Barth, Joshua Meyer sowie den Teilnehmer:innen des Seminars »Kant – ein Sozialist?«.

Anmerkungen

1. Einleitung: Das konfliktbehaftete Eigentum

- 1 Statistisches Bundesamt (2025), »Deutschland ist Mieterland Nr. 1 in der EU«, <https://www.destatis.de/Europa/DE/Thema/Bevoelkerung-Arbeit-Soziales/Soziales-Lebensbedingungen/Mieteranteil.html> (06.11.2025) und o.V. (2022), »Immer mehr private Vermieter in Deutschland«, <https://www.iwd.de/artikel/immer-mehr-private-vermieter-in-deutschland-536832/#:~:text=Fast%2014%20Millionen%20Einzelpersonen%20und,und%20einem%20Drittel%20aller%20Haushalte> (06.11.2025)
- 2 Der Bedarf an günstigen Wohnungen wird auf 1,9 Millionen geschätzt. Hans-Böckler-Stiftung (2023) »Wohnungsnot in Deutschland«, <https://www.boeckler.de/de/auf-einen-blick-17945-20782.htm> (06.11.2025)
- 3 Das deutsche Grundgesetz bindet das Eigentum ausdrücklich an das Gemeinwohl: »Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen.« (GG, Art 14, Abs. 2). Zudem greift die Initiative auch Artikel 15 auf, der »Grund und Boden, Naturschätze und Produktionsmittel« (GG, Art. 15, Abs. 1, Satz 1) als mögliche Ziele der Überführung in Gemeineigentum benennt.
- 4 Expertenkommission Vergesellschaftung (2023), »Abschlussbericht vom Juni 2023«, https://www.berlin.de/kommission-vergesellschaftung/_assets/abschlussbericht_vergesellschaftung-grosser-wohnungsunternehmen-230627.pdf?ts=1702396025 (06.11.2025)
- 5 RWE Enteignen, <https://rwe-enteignen.de> (06.11.2025)
- 6 Energiewerke Schönau, »Die Geschichte der EWS«, <https://www.ews-schoenau.de> (6.11.2025)
- 7 Nina Rehfeld (2025), »Wie Jeff Bezos die ›Washington Post‹ ruiniert«, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/medien/jeff-bezos-treibt-washington-post-in-die-existenzkrise-110214335.html> (06.11.2025)
- 8 In Gänze findet sich diese Mitteilung hier: <https://x.com/JeffBezos/status/1894757287052362088> (06.11.2025)
- 9 Zu finden unter Bundesministerium für Arbeit und Soziales (2024), »Gesellschaftsindikatoren«, <https://www.armuts-und-reichtumsbericht.de/DE/Indikatoren/Gesellschaft/gesellschaft.html> (06.11.2025)
- 10 Die konkrete politische Debatte ist natürlich komplexer. So wird seitens der Verteidiger des Privateigentums argumentiert, dass auch Allgemeinwohlintressen – etwa der Bau von Wohnungen, die Entwicklung neuer Technologien und Energieinfrastruktur – am besten durch gezielte Anreizsysteme für private Eigentümer:innen zu realisieren seien.
- 11 RWE & Co Enteignen, »Die Forderungen der Kampagne RWE & Co. Enteignen«, <https://rwe-enteignen.de/forderungen/> (06.11.2025)
- 12 Deutsche Wohnen und Co. Enteignen, »Eine andere Mietenpolitik ist möglich«, <https://dwenteignen.de/argumente> (06.11.2025)

- 13 Ausführlicher dazu u.a. Ludwig 1988, Stark 1988 und Parma 2000.
- 14 Eine Verknüpfung, die gegenwärtig auch Lea Ypi aufgreift. Im Rahmen der Benjamin Lectures 2024 argumentiert sie mit Bezug auf Kant und Marx für einen »ethischen Sozialismus«. Kritische Theorie in Berlin (2024), »Was ist moralischer Sozialismus?«, https://criticaltheoryinberlin.de/benjamin_lectures/what-is-moral-socialism/ (06.11.2025).

2. Historisch – Eine Ethik für den Sozialismus

- 15 Zugegeben: Mehrdeutig ist genau genommen zunächst nur das Schlagwort. Insgesamt zielt das Engels hier auf eine Verabschiedung der Philosophie durch die empirischen Wissenschaften. Wenn überhaupt, dann habe die Philosophie nur noch die Aufgabe der Bestimmung der allgemeinen Gesetze des Denkprozesses (vgl. MEW XXI: 306). Beerben würde die Arbeiter:innenbewegung die klassische Philosophie im Hinblick auf den »theoretischen Sinn«, d.h. das vorurteilslose und von politischen und anderen Rücksichten freie Forschen.
- 16 Neben diesen theoretischen wie praktischen Gründen innerhalb der Arbeiter:innenbewegung gibt es noch weitere, eher nationalgeschichtliche Gründe, die die Debatte um Kant mit befeuern. So sind die Klassiker des deutschen Idealismus wichtiger Bezugspunkt der nationalen Identitätsfindung. Verschiedene Strömungen berufen sich deshalb auch für die Begründung ihrer gesellschaftspolitischen Zielvorstellungen auf bestimmte Auslegungen der »Klassiker«. Es war also schon allein aus Gründen der Diskurs- und Deutungsmacht geboten, hier ein Wörtchen mitzusprechen.
- 17 Das ist auch nicht weiter verwunderlich. Während der erste, theoretische Teil von Kautsky verfasst und von diesem als Zusammenfassung der wesentlichen Ergebnisse des Kapital verstanden wurde, stammt der zweite, praktische Teil aus der Feder Bernsteins. (Diese Liste der Forderungen ist nicht vollständig. Daneben finden auch Forderungen nach der Abschaffung der Geschlechterdiskriminierung, der Zurückdrängung des Einflusses der Kirche, einer erweiterten Arbeitsschutzgesetzgebung usw.)
- 18 Die Revisionisten fordern also nicht, wie häufig kolportiert, eine Anpassung des Programms an die bestehende Praxis, sondern argumentieren auf der Grundlage des Programms bzw. eines Pols, der in ihm enthaltenen Gegensätze.
- 19 Zwischen den Überlegungen zur Geschichtsphilosophie bei Marx und denen der II. Internationale gibt es natürlich viele und auch viel besprochene Unterschiede (vgl. dazu u.a.: Fetscher 1994). Der Spott über die Ohnmacht des Sollens und die Annahme eines sich hinter dem Rücken der Akteure durchsetzenden sittlichen Fortschritts ist ihnen aber gemeinsam.
- 20 Auch dafür gibt es innerhalb des Rahmens marxistischer Geschichtsphilosophie einer Erklärung. Formuliert wurde sie u.a. von Lukács und lautet, Historismus und historischer Pessimismus sei allein ein bürgerliches Phänomen und Ausdruck der Tatsache, dass das Bürgertum seine Zukunft schon hinter sich und nunmehr nur noch den eigenen Niedergang zu erwarten habe (Lukács 1954: 329 ff.). Das scheint uns einer der Schritte zu sein, die die marxistische Theoriebildung in die Selbstisolation geführt haben.
- 21 Dass sich diese Verurteilung der Neukantianer so lange über den Revisionismusstreit hinaus hält, hängt auch damit zusammen, dass die SPD später Theoretiker wie Bernstein für sich vereinnahmt hat. So heißt es, dass sich mit dem Godesberger Programm von 1959 Bernstein endgültig durchgesetzt habe (vgl. Heimann 1984: XXI). Das aber unterschlägt, dass es Bernstein um eine innermarxistische Kritik und alternative Begründung des Sozialismus zu tun war und er sich in der Praxis – das zeigen seine Positionen für einen politischen Massenstreik, seine Ablehnung der Kriegskredite, die Mitgliedschaft in der USPD und sein Einsatz gegen den Nationalismus während

- der Weimarer Republik – auch gegen eine Anbiederung an die herrschenden Verhältnisse eingesetzt hat.
- 22 Das zeigt sich auch darin, dass auch ganz andere, den Neukantianern ablehnend gegenüberstehende Theoretiker wie etwa Karl Kautsky sich um eine eigenständige Ethikbegründung auf materialistischer bzw. zum Teil evolutionstheoretischer Grundlage bemühten (vgl. Kautsky 1910; Schmidt 1970).
- 23 Denn dieser ursprüngliche Besitz fungiert als grundsätzliche Erlaubnis den Boden überhaupt zu nutzen, ohne den eine individuelle Aneignung nicht möglich wäre. Locke begründet dies noch im Rückgriff auf Psalm 115,16, nach dem Gott den Menschen die Erde zum Gebrauch überlassen hat (vgl. Locke 1977: 215). Kant dagegen weltlich, mit dem Verweis, dass eine solche Berechtigung angenommen werden muss, da der Mensch ohne eigenes verschulden auf die Welt kommt und ein solcher Akt nicht rechtswidrig sein kann (vgl. RL: 262).
- 24 Die Formulierung stammt aus Kants »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten« (GMS: 385). Es handelt sich dabei um die ideale Vorstellung eines »Reiches der Freiheit«, in dem alle subjektiven Grundsätze (Maximen), die die Menschen im Handeln verfolgen, »zusammenstimmen sollen« und zwar so, wie wenn sich daraus ein »Reich der Zwecke« bildete (vgl. ebd.). Diese ideale Vorstellung dient der Vermittlung und Veranschaulichung der Forderung des allgemeinen Sittengesetzes, des Kategorischen Imperativs, und stellt gegenüber seiner allgemeinen Formulierung (nur entsprechen derjenigen Maximen zu handeln, von denen man wollen könne, dass sie ein allgemeines Gesetz werden) noch eine weitere positive Forderung auf: nämlich ein solches Reich der Zwecke »eben dieser Idee gemäß zu Stande zu bringen« und interpersonale Verhältnisse der Autonomie, der Selbstgesetzgebung, zu verwirklichen (vgl. ebd.).
- 25 Die »Allheit« bezeichnet ihrerseits eine ideale Vorstellung von Verhältnissen, in denen Individuen als »praktische Persönlichkeiten« integrale Bestandteile einer Gemeinschaft sind und sich selbst, wie auch die institutionellen Verhältnisse, in denen sie stehen, entsprechend bestimmen und gestalten. Die Allheit wird daher in Cohens Theorie nicht einfach als fixes Ideal der Wirklichkeit entgegengesetzt, sondern leitet als Idee einen Prozess an (vgl. dazu auch Esser 2011: 203).
- 26 Dies ist allerdings nur eine von mindestens zwei kritischen Dimensionen des Genossenschaftsbegriffs. Ebenso bedeutsam ist die Abgrenzung, die er damit gegenüber dem Begriff der natürlichen Gemeinschaft als möglichen Bezugspunkt ethischer Orientierung gewinnt. Diese ist zwar eine mögliche Erweiterung des individuellen Selbst, bleibt aber ihrerseits bloß partikular und droht in Eigen- und Rassedünkel umzuschlagen. Demgegenüber gilt für die Genossenschaft das Prinzip der unbegrenzten Mitgliedschaft und der freiwilligen Vereinigung, die individuelle Differenzen nicht nur zulässt, sondern gerade auch voraussetzt (vgl. ebd.: 201 ff.).
- 27 Im Rahmen eines solchen genossenschaftlichen Sozialismus bleibt individuelles Eigentum zwar bestehen, wird aber auf persönliche Gebrauchsgegenstände eingeschränkt (vgl. ebd. 614).
- 28 Mehring ist damit nicht der Einzige. Sein Argument wird später von Kautsky in »Ethik und materialistische Geschichtsauffassung« noch einmal aufgewärmt. Hier erklärt er, die Kantische Ethik, sei mit den unterschiedlichsten politischen Strömungen, dem Liberalismus ebenso wie mit dem Materialismus, vereinbar (vgl. Kautsky 1910: 35).

3. Mein und Dein. Freiheit und Eigentum bei Kant

- 29 Eine solche Deutung ist auf den ersten Blick nicht vollkommen unplausibel und wurde in jüngerer Zeit u. a. prominent von Richard Saage entwickelt. Nach seiner Lesart ist es allein die Ausübung der individuellen Willkürfreiheit, die durch das Recht geschützt werden soll. Das aufgeklärte Eigeninteresse der Besitzenden und nicht ihre Moralität begründet den Übergang in einen staatlichen Zustand. Deshalb ist für Kant das »Problem der Staatseinrichtung [...] selbst für ein Volk

- von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben) auflösbar« (ZeF: 366). Der Staat wäre damit das Erzeugnis verständiger Egoisten, die sich aus Sorge um den Verlust ihres Hab und Guts einer gemeinsamen Zwangsgewalt unterwerfen und deren Regeln allein aus Furcht vor Strafe folgen (vgl. Saage 1994: 119). Zudem wird der Antagonismus zwischen den vereinzelt Egoisten durch den Staat nicht überwunden, sondern wirkt – wenn auch gesetzlich geregelt – in der gesellschaftlichen Sphäre fort (vgl. ebd.: 108). In Gänze können wir diese erst im weiteren Verlauf problematisieren können.
- 30 Siehe dazu auch Ju 1985: 182 ff.
- 31 Aus dem angeborenen Recht der Freiheit leitet Kant das Recht auf die Gleichheit vor dem Gesetz, das Recht auf Selbstbestimmung und die Meinungsfreiheit ebenso ab wie, die Tatsache, dass jeder Mensch vor jeglicher rechtlich bewertbaren Tat unschuldig ist (also keine rechtliche Schuld vererbt werden kann) (vgl. RL: 237 f.).
- 32 Einer kurzen Erläuterung bedarf der Begriff des »Gegenstandes der Willkür«. Der Begriff der Willkür bezeichnet bei Kant die Schnittstelle zwischen den sinnlichen Eindrücken und der Vernunft. Die Willkür kann sowohl durch sinnliche Reize angesprochen als auch durch Gesetze der Vernunft bestimmt werden. Durch die zweite Möglichkeit, der Bestimmung der Willkür durch die Vernunft, ist der Mensch in der Lage sinnlichen Reizen zu widerstehen und nach ethischen Geboten zu handeln. Das unterscheidet ihn, nach Kants Dafürhalten bspw. vom Tier. Äußere Gegenstände der Willkür sind all jene Dinge, die unsere Sinne affizieren und mit denen wir auch Handlungen vollziehen könnten. Ein »Gegenstand der Willkür ist etwas, was zu gebrauchen ich physisch in meiner Macht habe« (ebd.).
- 33 Nicht alle Interpret:innen teilen diese Ansicht Kants. Peter Struck etwa argumentiert, dass der tatsächliche Gebrauch auch bei einem rechtlichen Verbot möglich bleibt (vgl. Struck 1987: 473 f.). Damit allerdings unterschätzt er die Tragweite der Vernunftgesetze bei Kant. Denn dieser betont in der Einleitung der Metaphysik der Sitten, dass diese sowohl ethisch (durch Selbstverpflichtung) als auch juristisch (durch äußeren Zwang) durchgesetzt werden können (vgl. Kant 1900: 219 f.). Wäre das Verbot von äußeren Gegenständen der Willkür pauschales Vernunftgesetz, dann wäre es nicht nur anderen erlaubt uns mit Strafe daran zu hindern. Wir selbst könnten keine Maximen als ethisch korrekt beurteilen, die den Gebrauch äußerer Sachen erlaubten. Das meint Kant damit, dass die Gegenstände in praktischer Hinsicht vernichtet wären.
- 34 Die Deutung dieses Satzes ist umstritten. Manche Interpret:innen deuten Kants Aussage hier lediglich als Hinweis darauf, dass der Gebrauch von Sachen, da sie sie der Freiheit ermangeln, niemals rechtswidrig sein kann (vgl. u. a. Baumann 1994: 149 und Friedrich 2004: 109). Damit allerdings wäre nur das Verhältnis von Menschen zu Sachen geklärt. Die Rechtmäßigkeit des Gebrauchs schließt immer auch mögliche Auswirkungen auf andere Menschen ein, da sie ein Ausdruck unserer Willkür ist und somit unter die Bedingung des Rechtsprinzips fällt.
- 35 Würden wir alle Sachen als pauschal nutzbar ansetzen und lediglich den empirischen Besitz anderer als Kriterium der Möglichkeit des Gebrauchs ansetzen, dann wäre eine empirische Eigenschaft der jeweiligen Sache entscheidend für die Rechtmäßigkeit des Gebrauchs. Denn deren Position in Raum und Zeit würde bestimmen, ob wir sie gebrauchen dürften oder nicht. Wollte ich etwa eine Birne essen, so müsste ich immer zuerst prüfen wo (Raum) sich diese aktuell (Zeit) befände. Hielte sie eine andere Person gerade in der Hand, dann wäre der Gebrauch rechtlich unzulässig, läge die Birne gegenwärtig auf dem Boden, dann wäre der Gebrauch rechtlich erlaubt.
- 36 Ebenso offenbart Kant darin eine weitere Problematik der Regelung des Gebrauchs qua empirischen Besitz. Denn schon die physische Inbesitznahme setzt einen Gebrauch der Sache voraus (sie in meine Gewalt zu bringen). Somit wäre die Voraussetzung der Möglichkeit des Gebrauchs bereits ein Gebrauch – das wäre widersinnig.
- 37 Das ist ein grundlegender Unterschied zur populären Theorie John Lockes, der das Eigentum primär als Verhältnis zwischen Person und Sache definiert. Locke geht ebenfalls davon aus, dass nur Personen über Freiheit verfügen. Durch die Bearbeitung bisher unbearbeiteter Sachen aber mischten Menschen ihre Freiheit den Sachen bei und begründeten so ein Eigentum daran. Im Text

- der Rechtslehre spottet Kant mehrfach über eine solche Konzeption des Eigentums (vgl. etwa RL: 260, 265 und 269).
- 38 Das angeborene Recht der Freiheit hat außerdem einen emanzipatorischen Kern vor dem Hintergrund von Adel und Feudalwirtschaft. Da es jedem Menschen »Kraft seiner Menschheit«, von Geburt an zusteht, ebnet Kant damit Standesunterschiede, die etwa mit der der noblen Geburt begründet wurden, ein. Moderner gefasst: Auch bspw. finanzielle Unterschiede zwischen Menschen dürfen kein Anlass sein, Meinungsfreiheit und rechtlichen Gleichstellung zu differenzieren. Auf dieser Basis lassen sich auch moderne Ungleichheiten, die etwa auf der Geburt im »richtigen« Land oder der »richtigen« Familie basieren, problematisieren. Zum Beispiel die Praxis von SLAP-Prozessen (Strategic Lawsuit Against Public Participation). Dabei wird kritische Berichterstattung, unterdrückt, indem immer weiter Gerichtsprozesse gegen deren Veröffentlichung geführt werden. Dadurch wird die Veröffentlichung verzögert und ggfs., wenn die Kosten der Prozessführung die finanziellen Möglichkeiten der Kritiker:innen überschreiten, ganz verhindert.
- 39 Das ist beispielsweise bei John Locke aber auch bei Robert Nozick und Any Rand der Fall. In diesen Theorien wird dem Recht auf Eigentum eine fundamentale Bedeutung bei der Sicherung der individuellen Freiheit zugesprochen. In der Konsequenz erachtet bspw. Rand auch Steuern als Raub (vgl. Rand 1964).
- 40 Siehe dazu auch Love 2017: 594 und Hodgson 2010: 62.

4. So wie es ist, darf es nicht bleiben. Eigentum als Provisorium

- 41 Dass Kant die Eigentumsfrage auf mögliche Gegenstände der Willkür einschränkt, ist hier ein wichtiges Detail. Dass nur mögliche Gegenstände der Willkür Eigentum werden können, bedeutet, dass die Verfügung über sie in unserer Macht stehen muss. Das ist auf den ersten Blick einsichtig. Über den Apfel in meiner Hand kann ich verfügen. Ich kann ihn verspeisen, ein Gesicht hineinschnitzen oder ihn durch eine Scheibe werfen. Er kann also Eigentum werden. Über die Luft kann ich nicht verfügen. Sie kann also nicht Eigentum werden. Aber was ist mit einem Teich? Hier können wir zwar angeln, einen Strand anlegen, Farbe hineinkippen usw. – ihn aber nicht vergleichbar gestalten wie den berühmten kantischen Apfel. Was also als Gegenstand der Willkür verstanden werden kann, lässt also einigen Interpretationsspielraum zu und ist – denken wir beispielsweise an die Entwicklung der Raumfahrt – auch historisch variabel. Was im Naturzustand ursprünglich angeeignet und so zu Eigentum werden kann, ist also klärungsbedürftig. In seiner Rechtsphilosophie präzisiert Kant diesen Begriff über die Verteidigungsfähigkeit. Angeeignet werden kann so viel, als die Kanonen reichen (vgl. ebd.: 269).
- 42 Für eine diesbezügliche Skepsis gegenüber der Eigentumskonzeption Kants vgl. Unruh 2005: 145 f.
- 43 Diese Unterscheidung zwischen empirischen Eigentümer und Eigentümer der Idee nach unterschlägt Jaurès in seiner Lesart (vgl. Jaurès 1974: 60).
- 44 Das ergibt auch vor dem Hintergrund des Postulates Sinn. Der Staat ist gleichsam die ultima ratio für den Ausschluss der res nullius. Sollte ein Bodeneigentümer sterben und kein Erbe bereitstehen, ist durch die gedachte Obereigentümerschaft des Staates eine Umverteilung der Sache nach Rechtsprinzipien möglich.
- 45 Der Rückgang auf Rousseau, auf den sich Kant für die Entwicklung seines Begriffs politischer Autonomie bezieht, zeigt außerdem, dass der Zugriff des allgemeinen Willens auf die bestehende Eigentumsordnung nicht nur eine mögliche Beschränkung des demokratischen Souveräns aufhebt, sondern die demokratische Souveränität überhaupt erst herstellt. Denn Rousseau hatte die politische Ungleichheit seiner Tage, konkret die Trennung zwischen Despoten und Untertanen, auf die Ungleichheit des Eigentums zurückgeführt. Es sind Eigentumsunterschiede, die durch das Gesetz gesichert werden sollen und sich später auch in Unterschieden politischer Macht

niederschlagen. »Wenn wir die Ausbreitung der Ungleichheit durch diese verschiedenen Umwälzungen hindurch verfolgen, so werden wir finden, daß die Einführung des Gesetzes und des Eigentumsrechts ihre erste Stufe war; daß die Einrichtung des Magistratsamtes die zweite und die Verwandlung der rechtmäßigen Gewalt in eine willkürliche die dritte und letzte Stufe war.« (Rousseau 2005: 105) Die Umwandlung der politischen Verhältnisse, die Bildung eines allgemeinen Willens, muss deshalb auch die Ursachen beseitigen, von denen der politische Verfall seinen Ausgang nahm. Er muss auch in ökonomischer Hinsicht Gleichheit schaffen (vgl. ebd.: 113). Es sind diese sozialistischen Implikationen der Idee des allgemeinen Willens, die sich auch in der Kantischen Rechtsphilosophie niederschlagen.

- 46 Das erklärt auch, weshalb Kant die Frage nach der Begrenzung der ursprünglichen Aneignung relativ lax handhaben und über das fragwürdige Kriterium der Verteidigungsfähigkeit beantworten kann. Für das Problem der tatsächlichen Zuteilung im bürgerlichen Zustand ist sie schlicht unerheblich.

5. Jeder über Alle und alle über jeden. Demokratie und Eigentum

- 47 Es gibt auch Deutungen, die Kants »allgemeinen Willen« als Fiktion, und damit als indifferent gegenüber dem tatsächlichen Akt der Willensbildung, verstehen (vgl. u.a. Horn 2014: 223 ff.; Kersting 2007: 275). Ein solches Verständnis lässt sich bspw. mit der Figur des Leviathans bei Thomas Hobbes vergleichen. Wie Martin Welsch aber in seiner äußerst detaillierten Rekonstruktion des Staatsrechts in der Metaphysik der Sitten aufzeigt, wird an Kants Wortwahl in der Rechtslehre deutlich, dass er mit impliziten Verweisen auf Jean-Jaques Rousseaus Begrifflichkeiten hier den tatsächlich vereinigten Willen, und damit keine Fiktion, meint (vgl. Welsch 2021: 135 ff.).
- 48 Besonders prominent John Locke, der schreibt, dass der Übergang in die staatliche Ordnung bedeutet, dass man dadurch die »natürliche Freiheit aufgibt und die Fesseln bürgerlicher Gesellschaft anlegt, [...] mit dem Ziel eines behaglichen, sicheren und friedlichen Miteinanderlebens, in dem sicheren Genuß ihres Eigentums« (Locke 1977: 260; Hervorhebung im Original, H.d.A.).
- 49 Ingeborg Maus vergleicht das Prüfungsverfahren des Kategorischen Imperativs mit der öffentlichen Gesetzgebung und kommt zu folgendem Schluss: »Ist das Prüfungsverfahren des Kategorischen Imperativs ergebnisorientiert direkt auf die Verallgemeinerbarkeit einer Maxime gerichtet, so soll im Rechtsetzungsprozeß die Allgemeinheit der demokratischen Genese des Gesetzes erst sekundär dessen inhaltliche Allgemeinheit garantieren.« (Maus 2015: 308). Daher sei das Ergebnis der öffentlichen Rechtsetzung zwar wesentlich anspruchsvolleren Voraussetzungen auch institutioneller Natur unterworfen, deren Umsetzung, und damit die Legitimität der Ergebnisse, jedoch meß- und überprüfbar seien (vgl. ebd.: 309).
- 50 Nur »vor der bürgerlichen Verfassung« und jedermann, »mit dem wir irgend auf eine Art in Verkehr kommen könnten« (ebd.). Kant spricht sich, wenn auch mit problematischer Wortwahl, vehement gegen den Kolonialismus aus, wenn er festhält, dass »wir nicht in der Absicht, diese [die bürgerliche Verbindung, Anm. d. Verf.] zu stiften und diese Menschen (Wilde) in einen rechtlichen Zustand zu versetzen (wie etwa die amerikanischen Wilden, die Hottentotten, die Neuholländer) befugt sein sollten, allenfalls mit Gewalt oder (welches nicht viel besser ist) durch betrügerischen Kauf, Kolonien zu errichten« (ebd.: 266)
- 51 Das Maskulinum ist an dieser Stelle, wie sich gleich zeigen wird, keiner Unachtsamkeit unsererseits geschuldet.
- 52 Nicht sie zu legitimieren – zumindest in der jüngeren Kantforschung.
- 53 Gerhard Luf hingegen deutet diese Beispiele als Beleg dafür, dass auch dieser Ausschluss aus dem Wahlrecht durch das Oikos-Modell begründet werden könne, da die hier aufgeführten ausgeschlossenen Personen allesamt dem Haushalt als Dienende angehörten (vgl. Luf 1978: 161). Bei genauerer Betrachtung der genannten Beispiele, aber auch unter Berücksichtigung von deren

- Bezeichnung als »Handlanger des gemeinen Wesens« wird klar, dass diese Auslegung nicht trägt. Es ist eher davon auszugehen, dass sich in Kants Bestimmung des Kriteriums der Selbstständigkeit zwei verschiedene Gesellschaftsbegriffe überlagern: Zum einen der einer vorbürgerlichen, ständisch gegliederten Gesellschaft mit einem männlichen Hausvorstand und der der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft mit neuen Formen der Lohnabhängigkeit (vgl. Saage 1994: 123; Kersting 2007: 300 f.).
- 54 Allen Wood, der sich mit Kants und Marx Gemeinsamkeiten im Hinblick auf die Problematisierung der Ausbeutung von Arbeiter:innen beschäftigt, entgeht diese Ähnlichkeit, wenn er schreibt: »Kant was not acquainted with the phenomena Marx later conceptualized as capitalist exploitation, and therefore had no opportunity consider the pervasive deprivation of freedom it involves« (Wood 2017: 656).
- 55 Das Beispiel der beiden Schmiede macht zudem deutlich, dass der Begriff der Produktionsmittel historischen und kontextuellen Varianzen unterliegt. Obwohl auch der unselbstständige Schmied Eigentümer von »Hammer, Amboß und Blasebalg« ist, reicht das Eigentum an Werkzeugen offensichtlich nicht aus, um seine Unabhängigkeit zu sichern. Entscheidend für die Einschätzung dessen, was ein Produktionsmittel ist, ist daher viel eher dessen Konsequenz. Es kann als ein Eigentum verstanden werden, das einem erlaubt nicht die eigene Arbeitskraft verkaufen zu müssen, sondern einen umgekehrt in die Lage versetzt, die Arbeitskraft anderer zu kaufen.
- 56 Entsprechend deutet etwa Axel Honneth die Begründung dieses Ausschlusses (vgl. Honneth 2023: 156) – Dank an Max Huschke für den aufmerksamen Hinweis.
- 57 Denn angenommen alle möglichen Gegenstände wären rechtmäßig erworben worden, aber manche Menschen hätten so wenig Eigentum, dass sie trotzdem noch strukturell abhängig von anderen wären. Um die Möglichkeit des »Emporarbeitens« zu erhalten, müssten nun entweder Leute, die rechtmäßig Eigentum erworben haben, enteignet werden, oder man müsste ab einem bestimmten Zeitpunkt Erwerbungen verbieten, wenn absehbar wäre, dass andernfalls nicht mehr alle noch abhängigen Eigentumslosen in der Lage wären, genug Eigentum zu erwerben. Keine der beiden Optionen wird aus der angegebenen Stelle weiter erläutert und beide werfen weitere Fragen auf.
- 58 Dieser Zusammenhang widerspricht Florian Rödel's Diagnose, dass sich das »Maß sozialer Ungleichheit, welches die Eigentumsordnung bekanntlich hervorbringt, [...] in Kants Exposition des Eigentums nicht kritisch reflektieren [lässt]« (Rödl 2011: 9).
- 59 Entsprechend lassen sich auch die im vorangehenden Kapitel bereits erläuterten Stellen zur möglichen Enteignung von Ritterorden und Klöstern und zur Bekämpfung von Armut durch Steuern lesen.
- 60 Wenn auch in unterschiedlichem Maße und Geschwindigkeit, je nach geografischer und ökonomischer Lage.
- 61 Einerseits durch die Abhängigkeit Deutschlands von günstigen russischen Gaslieferungen und der hektischen Suche nach Alternativen Energiequellen, andererseits auch durch die fortlaufenden Angriffe Russlands auf die Energieinfrastruktur der Ukraine.
- 62 Diejenigen Gutachten, die sich gegen die verfassungsmäßige Möglichkeit der Vergesellschaftung von Immobilienkonzernen in Berlin aussprechen, sind beispielsweise darum bemüht aufzuzeigen, dass Wohnungen keine Produktionsmittel seien, da durch sie keine gegenständliche Herstellung von Gütern vollzogen wird (vgl. Sodan 2019: 40 und Battis et al. 2021: 76 f.). Daher würden sie auch nicht unter die Güter fallen, die nach Art. 15 des Grundgesetzes vergesellschaftet werden könnten.
- 63 Dieser rechtliche Besitz muss nicht als Eigentum verstanden werden. Kant selbst spricht davon, dass man eine »bewegliche Sache auf dem Boden eines anderen als das Seine haben kann«, nämlich »durch Vertrag« (ebd.: 266). Ein Mietvertrag sichert einem eben den rechtmäßigen Besitz einer Wohnung, auch ohne Eigentum daran zu haben.

6. Kant – Ein Liberaler?

- 64 Im Wortlaut schreibt Kant in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: »Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen Preis, oder eine Würde. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes als Äquivalent gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstatet, das hat eine Würde.« (GMS: 434)
- 65 Ähnlich argumentiert auch Kristian Kühl. Zwar sind gesetzliche Eingriffe in Eigentumsverhältnisse und Möglichkeiten der betrieblichen Mitbestimmung nicht prinzipiell auszuschließen; vernunftrechtlich gibt es aber gleichwohl keine klaren Kriterien für die Bestimmung einer gerechten Vermögensverteilung oder fairer Mitbestimmungsmodelle (vgl. Kühl 1984: 292).
- 66 Kersting deutet diese Analogie zum Außenweltbeweis der Kritik der reinen Vernunft und das Postulat aus § 2 der MdS als zwei mögliche und voneinander unabhängige Kandidaten der Eigentumsbegründung bzw. der »Kommunismuswiderlegung« (vgl. ebd.: 64 ff.). Die Vorarbeiten zum Privatrecht aus dem Kantischen Nachlass, auf die sich Kersting hier bezieht, legen jedoch eine andere Deutung nahe. Unmittelbar vor der Analogie formuliert Kant ganz entsprechend zum Grundgedanken des Postulats: »Es giebt ein Mein und Dein an Dingen außer uns. Denn sonst wenn wir uns an den physischen Besitz binden und den Besitz überhaupt nicht weiter gelten lassen würden als wir innhaber sind so würde sich die Freyheit selbst des Gebrauchs der Objecte berauben würde sich die Freyheit aller Gegenstände der Willkühr berauben oder sich selbst von Dingen außer sich abhängig machen.« (VARL: 308). Im Anschluss folgt die »Analogie des synthetischen Freyheitsgesetzes a priori mit dem wieder den Idealism«. Demnach entwickelt er hier nicht ein eigenständiges Argument, sondern macht auf eine Analogie zwischen dem Postulat (bzw. seinen Vorläuferformulierungen) und dem Außenweltbeweis aufmerksam. So gesehen macht die Analogie nur eine Voraussetzung sichtbar, die auch dem Postulat zu Grunde liegt: weil die innere Freiheit von der äußeren abhängt, ist die Einschränkung des Gebrauchs äußerer Dinge die Einschränkung einer Freiheit, die mit der aller nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann. Umgekehrt ermöglicht die Analogie nur dann eine Eigentumsbegründung, wenn klar ist, dass uns Sachen selbst nicht verbinden können bzw. unsere Gebrauchsfreiheit nicht einschränken sollen. In dieser Perspektive würde, wer die Analogie zum Außenweltbeweis zurückweist, auch die Eigentumsbegründung insgesamt zurückweisen.
- 67 Diese strukturelle Abhängigkeit übersieht Kühl, wenn er das Verhältnis zwischen Befehlenden und Gehorchenden in den genannten Fällen als beidseitig gewollt beschreibt (vgl. Kühl 1984: 301)

7. Ausblick: Konturen eines Kantischen Sozialismus

- 68 Andrea Esser merkt in diesem Zusammenhang an, dass Kant in »der Frage der gesellschaftlichen Institutionen und hinsichtlich der politischen Ausgestaltungsmöglichkeiten des Autonomiebegriffs [...] ohne Frage unterbestimmt« (Esser 2018: 197) bleibt.
- 69 Auch insgesamt scheint seine Rechtsphilosophie für die Diskussion ökologischer Fragen wenig geeignet zu sein. Schließlich gelten für Kant alle nicht-vernünftigen Wesen als Sachen und das unbegrenzte Verfügungsrecht des Menschen über Sachen ist, wie gezeigt, eine zentrale Prämisse seiner Eigentumsbegründung.
- 70 Jacob Blumenfeld entwickelt aus dieser Überlegung Kants eine »proto-sozialistische Sichtweise« (Blumenfeld 2024) auf Kants Rechtsphilosophie. Er zeigt auf, dass sich aus diesen Überlegungen Kants Individuen keinesfalls isoliert betrachten lassen, sondern immer schon in Gemeinschaft stehen. Insofern wird an dieser Stelle das Soziale als Prinzip vor dem Individuellen erkennbar.

Literatur

Primärliteratur Kant

Die Werke Immanuel werden mit Ausnahme der Kritik der reinen Vernunft (KrV) nach der Paginierung der Akademie-Ausgabe und mit Siglen zitiert. Die KrV wird jeweils nach der Originalpaginierung der ersten Auflage (A: 1781) und der zweiten Auflage (B: 1787) zitiert:

Kant, Immanuel: Gesammelte Schriften, Hrsg.: Bd. 1–22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900f

Kant, Immanuel (2017): Kritik der reinen Vernunft. Wilhelm Weischedel (Hrsg.), 9. Auflage, Frankfurt: Suhrkamp.

KrV: Kritik der reinen Vernunft (1. Ausgabe 1781: A, 2. Ausgabe 1787: B)

GMS: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (AA IV: 385–464)

MdS: Metaphysik der Sitten (AA VI: 203–494)

RL: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (AA VI: 203–374)

TP: Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (AA VIII: 273–314)

VARL: Vorarbeiten zur Rechtslehre (AA XXIII: 207–370)

Primärliteratur Karl Marx und Friedrich Engels

Die Werke von Karl Marx und Friedrich Engels werden entsprechend der Bände der Marx Engels Werke (MEW) zitiert.

Marx, Karl und Engels, Friedrich. (1956). Werke / Karls Marx, Friedrich Engels; Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Karl Dietz Verlag.

MEW 1: Karl Marx, Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule, in: MEW. Band 1, S. 78–85

MEW 21: Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, S. 259–307.

MEW 23: Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie. Band 1

Weitere Literatur

Adorno, T. W. (1959), Kants »Kritik der reinen Vernunft«, Nachgelassene Werke, Abteilung IV: Vorlesungen, Frankfurt a. M.

Bandelin, S. E., Andrea Marlen (2023), Genossenschaften: Ergänzung, Korrektiv oder Alternative zu kapitalistischen Eigentumsformen?, in: Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik, 24(3), 288–308.

Battis, U. H., Jan; Lauer, Theresa. (2021). Rechtsgutachtliche Stellungnahme zur verfassungsrechtlichen Umsetzbarkeit des Berliner Volksentscheids über einen Beschluss zur Erarbeitung eines Gesetzentwurfs durch den Senat zur Vergesellschaftung der Wohnungsbestände großer Wohnungsunternehmen. Unter: https://cimg.rueckerconsult.de/Gutachten%20Vergesellschaftung_210922.pdf (zuletzt aufgerufen: 06.04.2025)

Baumann, P. (1994), Zwei Seiten der Kantschen Begründung von Eigentum und Staat, in: Kant-Studien, 85(2), 1.

Bernstein, E. (1899), Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie, Stuttgart.

Blumenfeld, J. (2024). Ist Eigentum begründbar? Abgerufen 06.04.2025, unter <https://politischeoekonomie.com/ist-eigentum-begrueendbar/>.

Blumenfeld, J. (2024), The Concept of Property in Kant, Fichte, and Hegel; Freedom, Right, and Recognition, New York.

Brandt, R. (1974), Eigentumstheorien von Grotius bis Kant, Stuttgart-Bad Cannstatt.

Brandt, R. (1983), Menschenrechte und Güterlehre: Zur Geschichte und Begründung des Rechts auf Leben, Freiheit und Eigentum, in: Schwartländer, J. & Willoweit, D. (Hg.), Das Recht des Menschen auf Eigentum Kehl am Rhein; Straßburg, S. 19–32.

Cohen, H. (1928), Einleitung mit einem kritischen Nachtrag zur neunten Auflage von Langes Geschichte des Materialismus, in: (Hg.), Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte Berlin, S. 170–302.

Cohen, H. (1981), Ethik des reinen Willens, Werke, Hildesheim; Zürich; New York.

Esser, A. (2011), Autonomie als Aufgabe. Hermann Cohens kritischer Idealismus und sein Beitrag zur Diskussion der Gegenwart, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 59(2), 227–248.

Esser, A. (2018), Freiheit und Autonomie im Republikanismus – Überlegungen im Anschluss an Philip Pettit, Immanuel Kant und John Dewey, in: Stekeler-Weithofer, P. Z., Benno (Hg.), Philosophie der Republik Tübingen, S. 95–109.

- Fetscher, I. (1994), Von einer evolutionistischen zur ethischen Begründung des Sozialismus, in: Holzhey, H. (Hg.), *Ethischer Sozialismus. Zur politischen Philosophie des Neukantianismus* Frankfurt a. M., S. 39–66.
- Friedrich, R. (2004), *Eigentum und Staatsbegründung in Kants Metaphysik der Sitten*, Berlin.
- Hippel, T. G. V. (1792), *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber*, Berlin.
- Hippel, T. G. V. (1793), *Über die Ehe*, (Aufl. 4), Berlin.
- Hodgson, L.-P. (2010), Kant on Property Rights and the State, in: *Kantian Review*, 15(1), 57–87.
- Honneth, A. (2023), *Der arbeitende Souverän. Eine normative Theorie der Arbeit*, Frankfurt a. M.
- Horn, C. (2014), *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*, Frankfurt a. M.
- James, D. (2021), *Unabhängigkeit und Eigentum in Kants Rechtslehre*, in: Merle, J.-C. F. V. V., Carola (Hg.), *Zwischen Rechten und Pflichten – Kants ›Metaphysik der Sitten‹* Berlin; Boston, S. 105–127.
- Jaurès, J. (1974), *Die Ursprünge des Sozialismus in Deutschland. Luther, Kant, Fichte und Hegel [1891]*, Frankfurt a. M.; Berlin; Wien.
- Ju, G.-J. (1985), *Kants Lehre vom Menschenrecht und von den Staatsbürgerlichen Grundrechten*, Bonn.
- Kautsky, K. (1910), *Ethik und materialistische Geschichtsauffassung*, Stuttgart.
- Kersting, W. (1992), *Politics, Freedom and Order: Kants Political Philosophy*, in: Guyer, P. (Hg.), *The Cambridge Companion to Kant* Cambridge, S. 342–366.
- Kersting, W. (2004), *Kant über Recht*, Paderborn.
- Kersting, W. (2007), *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, (Aufl. 3), Paderborn.
- Klar, S. (2015), *Kants Begründung des Privateigentums und das Scheitern der Deduktion*, in: *Zeitschrift für kritische Sozialtheorie*, 2(1), 200–215.
- Kühl, K. (1984), *Eigentumsordnung als Freiheitsordnung. Zur Aktualität der Kantischen Rechts- und Eigentumslehre*, Freiburg; München.
- Kühnemund, B. (2008), *Eigentum und Freiheit: ein kritischer Abgleich von Kants Rechtslehre mit den Prinzipien seiner Moralphilosophie*, Kassel.
- Locke, J. (1977), *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, Frankfurt a. M.
- Love, S. M. (2017), *Kant After Marx*, in: *Kantian Review*, 22(4), 579–598.
- Ludwig, B. (1988), *Kants Rechtslehre*, Hamburg.
- Luf, G. (1978), *Freiheit und Gleichheit*, Wien; New York.
- Lukács, G. (1954), *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin.
- Maus, I. (2015), *Zur Aufklärung der Demokratietheorie*, (Aufl. 2), Frankfurt a. M.
- Maus, I. (2019), *Über Volkssouveränität: Elemente einer Demokratietheorie*, (Aufl. 2), Frankfurt a. M.
- Mehring, F. (1970), *Die Neukantianer [1900]*, in: Sandkühler, H. J. D. L. V., Rafael (Hg.), *Marxismus und Ethik: Texte zum Neukantianischen Sozialismus* Frankfurt a. M., S. 359–367.
- Mehring, F. (1970), *Kant und der Sozialismus [1900]*, in: Sandkühler, H. J. D. L. V., Rafael (Hg.), *Marxismus und Ethik: Texte zum Neukantianischen Sozialismus* Frankfurt a. M., S. 351–358.
- Negt, O. (2003), *Kant und Marx: ein Epochengespräch*, Göttingen.
- Notz, G. (2023), *Genossenschaften: Geschichte, Aktualität und Renaissance*, (Aufl. 2), Stuttgart.

- Nozick, R. (1974), *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford.
- Parma, V. (2000), »Es war einmal eine Metaphysik der Sitten...«, in: *Kant-Studien*, 91(s1), 42–65.
- Piketty, T. (2020), *Kapital und Ideologie*, München.
- Pinkard, T. (2023), *Kant, Citizenship, and Freedom*, in: Höffe, O. (Hg.), *Immanuel Kant: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* Berlin; Boston, S. 123–143.
- Pippin, R. B. (2006), *Mine and Thine? The Kantian State*, in: Guyer, P. (Hg.), *The Cambridge Companion to Kant and modern Philosophy* Cambridge, S. 416–446.
- Rand, A. (1964), *Government Financing in a Free Society*, in: Rand, A. (Hg.), *The Virtue of Selfishness* New York, S. 135–140.
- Rödl, F. (2011). *Kants Erbe. Zur Asymmetrie in der »Doppelseitigkeit« des Eigentums*. Abgerufen 04.04.2025, unter <https://ethik-und-gesellschaft.de/ojs/index.php/eug/article/view/sh-2011-art-6/96>.
- Rousseau, J.-J. (1978), *Der Gesellschaftsvertrag*, Leipzig.
- Rousseau, J.-J. (2005), *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, Stuttgart.
- Saage, R. (1994), *Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant*, (Aufl. 2., aktualisierte Auflage), Baden-Baden.
- Sandkühler, H. J. (1970), *Kant, neukantianischer Sozialismus, Revisionismus*, in: Sandkühler, H. J. D. L. V., Rafael (Hg.), *Marxismus und Ethik: Texte zum Neukantianischen Sozialismus* Frankfurt a. M., S. 7–44.
- Schmidt, C. (1970), *Sozialismus und Ethik [1900]*, in: Sandkühler, H. J. D. L. V., Rafael (Hg.), *Marxismus und Ethik: Texte zum Neukantianischen Sozialismus* Frankfurt a. M., S. 87–106.
- Schnädelbach, H. (1983), *Philosophie in Deutschland, 1831–1933*, Frankfurt a. M.
- Schopenhauer, A. (1931), *Anmerkungen zu Locke und Kant, sowie zu nachkantischen Philosophen*, Leipzig.
- Sodan, H. (2019). *Zur Verfassungsmäßigkeit der Sozialisierung von Immobilien privater Wohnungswirtschaftsunternehmen im Land Berlin. Rechtsgutachten erstattet im Auftrag vom BBU Verband Berlin-Brandenburgischer Wohnungsunternehmen e.V.* Unter: <https://media.frag-den-staat.de/files/foi/715922/bbu-sodan-rechtsgutachten-2019-endfassung.pdf> (zuletzt aufgerufen am 06.04.2025).
- Stark, W. (1988), *Zu Kants Mitwirkung an der Drucklegung seiner Schriften*, in: (Hg.), *Kants Rechtslehre* Hamburg, S. 7–28.
- Staudinger, F. (1915), *Genossenschaftliche Kultur*, in: Bittel, K. (Hg.), *Genossenschaftliche Kultur. Eine Flugschriftensammlung der Gesellschaft für genossenschaftliche Kultur* Esslingen, S. 3–13.
- Staudinger, F. (1970), *Kant und der Sozialismus [1904]*, in: Sandkühler, H. J. D. L. V., Rafael (Hg.), *Marxismus und Ethik: Texte zum Neukantianischen Sozialismus* Frankfurt a. M., S. 134–156.
- Struck, P. (1987), *Ist Kants Rechtspostulat der praktischen Vernunft aporetisch?*, in: *Kant-Studien*, 78(4), 471–476.
- Tuschling, B. (2013), *Recht aus dem Begriff*, in: Euler, W. T., Burkhard (Hg.), *Kants »Metaphysik der Sitten« in der Diskussion. Ein Arbeitsgespräch an der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel 2009* Berlin, S. 71–128.

- Unruh, P. (2005), Die vernunftrechtliche Begründung des Eigentums bei Immanuel Kant, in: Eckl, A. L., Bernd (Hg.), Was ist Eigentum? Philosophische Eigentumstheorien von Platon bis Habermas München, S. 148–160.
- van der Linden, H. (1994), Cohens sozialistische Rekonstruktion der Ethik Kants, in: Holzhey, H. (Hg.), Ethischer Sozialismus. Zur politischen Philosophie des Neukantianismus Frankfurt a. M., S. 146–165.
- Vorländer, K. (1970), Kant und Marx [1911], in: Sandkühler, H. J. D. L. V., Rafael (Hg.), Marxismus und Ethik: Texte zum Neukantianischen Sozialismus Frankfurt a. M., S. 262–350.
- Vorländer, K. (1992), Immanuel Kant. Der Mann und das Werk, (Aufl. 3), Hamburg.
- Welsch, M. (2021), Anfangsgründe der Volkssouveränität. Immanuel Kants ›Staatsrecht‹ in der ›Metaphysik der Sitten‹, Frankfurt a. M.
- Willaschek, M. (1992), Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant, Stuttgart.
- Wood, A. (2017), Marx and Kant on Capitalist Exploitation, in: Kantian Review, 22(4), 641–659.