

“... das einzig taugliche Princip ein beharrliches Ganzes unter
widersinnlichen Köpfen möglich zu machen...”

Kants Gemeinschaftsphilosophie vom commercium der Substanzen
bis zum ethischen Staat

“... *das einzig taugliche Princip ein beharrliches Ganzes unter
widersinnlichen Köpfen möglich zu machen...*”

*Kant's philosophy of community, from commercium of sub-stances
to the ethical State*

Wolfgang KERSTING

Philosophisches Seminar der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel

Recibido: 26/06/2008

Aceptado: 14/07/2008

Zusammenfassung

Zuerst stellt man das Problem der Gesellschaft und der gesellschaftlichen Ordnung als spezifisches neuzeitliches Problem (in diesem Sinne, der klassischen Welt fremd) dar. Der Antwort, der die Neuzeit auf diese Frage gefunden hat, ist die Idee (hegemonisch im 17. und 18. Jahrhundert) des Markts als ein durch Antagonismus und Reziprozität charakterisiertes, von jedem Außenhalt unabhängiges und völlig autonomes Interaktionssystem. Wir analysieren in diesem Rahmen das Kantische Gemeinschaftsmodell, das mit dem Newtonsche Modell viele Ähnlichkeiten hat, und daran suchen wir die Spuren dieser selbstregulierende Mechanismus. Wir fangen mit Kants Konzept des commerciums der Substanzen an, und werden wir einen Überblick von der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* von 1755 bis zur Transzendentalphilosophie geben. Dann wenden wir uns der Logik der Kantischen Rechtsgemeinschaft zu, um abschließend uns mit dem ethischen Gemeinwesen, das Kant in seiner Religionsschrift von 1793 beschrieben hat, zu beschäftigen.

Schlüsselworte: Kant, Leibniz, Newton, gesellschaftliche Ordnung, *communio*, *commercium*, Antagonismus, Reziprozität, Wechselwirkung, Gesellschaft, Gemeinschaft, Markt, Recht, rechliches Gemeinwesen, ethisches Gemeinwesen.

Abstract

We briefly present the problem of society and social order as a specifically modern problem (and, in this sense, alien to the classical world), underscoring the solution that Modernity gave to it, namely: the idea (hegemonic in 17th and 18th century) of market as an interaction system based on antagonism and reciprocity, independent of every external support and able to function utterly autonomously. In connection with this, we examine the kantian model of community and take notice of the presence of this self-regulating mechanism, which in many ways reflects the newtonian model of physics. The starting point for this analysis is Kant's concept of *commercium* of substances (from the *General History of Nature and Theory of the Heavens* of 1775 to transcendental philosophy), but it also discusses the logic of juridical community and finally deals with the notion of ethical community as it appears in 1793 Kant's book on religion.

Keywords: Kant, Newton, Leibniz, social order, *communio*, *commercium*, antagonism, reciprocity, interaction, society, community, market, law, juridical community, ethical community

Wie ist Gesellschaft möglich? Diese Kardinalfrage neuzeitlicher Sozialphilosophie wäre den Denkern der Antike und des Mittelalters unverständlich gewesen. Begreift sich der Mensch als *zoon politikon*, als *animal sociale*, dann erhebt er den sozialen Kontext in den Rang einer unhintergehbaren Voraussetzung, dann spricht er der dem Einzelmenschen immer vorausliegenden sozialen Ordnung ontologische und axiologische Priorität zu, dann versteht er sich als ein Gemeinschaftswesen, das von seiner natürlichen Bestimmung her auf eine gemeinschaftliche Lebenspraxis ausgerichtet ist und nur in der Teilhabe an ihr ein gelingendes Leben führen kann. Im konzeptionellen Rahmen der klassischen sozialen und politischen Anthropologie kann Gesellschaft als solche nicht den Status eines eigenständigen theoretischen Problems erlangen: Gesellschaft bildet das zugleich metaphysische und faktische Apriori menschlichen Lebens, das sich seinerseits als wesentlich auf Gesellschaftlichkeit angelegt verstand.

Mit dem weltgeschichtlichen Auftritt des bürgerlichen Individuums freilich bekommt diese Frage theoretischen Sinn und zugleich auch praktische Dringlichkeit. Der moderne Mensch steht auf den Ruinen zerfallener Orientierungssysteme; seine Welt hat alle teleokratische Geschlossenheit verloren; er hat keinen metaphysischen Außenhalt mehr. Er ist asozial, bindungslos und allein um sich besorgt; er läßt keine historische Autorität mehr gelten und ist in seiner Interessenverfolgung durch keinerlei lebensweltliche Obligationen und soziale

Loyalitäten eingeschränkt. Unter diesen Voraussetzungen entsteht ersichtlich ein Problem gesellschaftlicher Ordnung.

Die Antwort, die die Neuzeit auf diese Frage gefunden hat, ist der Markt. Der Markt ist ein durch Antagonismus und Reziprozität charakterisiertes System der natürlichen individuellen Freiheit, in seinem Bestand und seiner Dauer von allen externen Ressourcen, von jedem Außenhalt unabhängig, selbsterhaltungsfähig wie die autarke Wechselseitigkeitsordnung der Newtonschen Physik. Wie diese eine Natur konzipiert, die sich von allen göttlich-transzendenten Erhaltungsleistungen emanzipiert hat und für sich selbst zu sorgen versteht, so konzipiert der Markt eine streng immanentistische Freiheitsordnung, die sich von allen moralisch-transzendenten Erhaltungsleistungen emanzipiert hat.

Diese Vorstellung einer sich intern stabilisierenden, selbstregulierenden Interaktionsordnung ist im 17. und 18. Jahrhundert weit verbreitet. Sie prägt Spinozas Gedanke der sich wechselseitig in Schach haltenden Affekte, liegt dem physiokratischen Glauben an einen *ordre naturel* des Wirtschaftsgeschehens zugrunde, sorgt im berühmten Mandevilles Bienenstock für einen erfreulichen Interessenausgleich und findet in Adam Smiths Rede von der unsichtbaren Hand metaphorischen Ausdruck. Und sie spielt auch in der theoretischen und praktischen Philosophie Kants eine bemerkenswerte Rolle. Gemeinschaft, das *commercium* der Substanzen wie das Zusammenleben der Menschen in Raum und Zeit, wird von Kant wesentlich als *nexus reciprocus* verstanden, als ein durch Antagonismus, Abhängigkeit und Wechselseitigkeit strukturiertes System. Im "Weltgebäude" (1, 290) der Substanzen wie in der vernunftrechtlichen Verfassung des *mundus intelligibilis* ist die gleiche Newtonsche Reziprozitätsgrammatik wirksam, im Theoretischen wie im Praktischen konstituiert sie eine selbsterhaltungsfähige, von fremder Erhaltungsleistung unabhängige Ordnung. Und auch seine Hoffnung auf einen zivilisatorischen Fortschritt stützt Kant auf diese Annahme eines in der geschichtlichen Materie wirkenden Mechanismus der Selbstregulation, der mit List und serologischer Raffinesse die "selbstsüchtigen Neigungen" veredelt, das Destruktive in eine moralische Produktivkraft verwandelt und, wie Kant einmal mit geradezu Mandevillescher Lakonie formuliert, "das Böse ... zum Guten zwingt" (15, 235).

Ich werde diese These im Rahmen der folgenden Darstellung Kantischer Gemeinschaftsmodelle näher erläutern. Ich beginne mit Kants Konzept des *commerciums* der Substanzen und werde dazu Kants Denkentwicklung von der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* von 1755 bis zur Transzendentalphilosophie gleichsam in einem Schnelldurchlauf vorüberziehen lassen. Sodann wende ich mich der Logik der Kantischen Rechtsgemeinschaft zu. Dabei werde ich zur Erweiterung der Perspektive sowohl einen Blick auf das staatsgründende Teufelsvolk als auch auf den Engelsstaat werfen. Abschließend beschärf-

tige ich mich mit dem ethischen Gemeinwesen, das Kant in seiner Religionsschrift von 1793 beschrieben hat.

I. Leibniz und Newton

Es ist kein Zufall, sondern hat gute Gründe in der Sache, daß der Kantische Denkweg mit der Betrachtung des Systems der Himmelkörper beginnt und mit einer Selbstbetrachtung der Vernunft endet. Die astronomische Erörterung deckt anfänglich die Strukturen auf, die später die Verfassung des Vernunftsystems prägen. Die *Allgemeine Naturgeschichte* präsentiert uns einen doppelsinnigen Kant, der sich von der Inkonsistenz einer zugleich metaphysisch-leibnizianischen und physikalisch-newtonianischen Weltsicht nicht sonderlich irritieren läßt.¹ Einmal liefert ihm das System der Planeten und Dinge einen Gottesbeweis, ist ihm die vorgefundene Ordnung ein Zeichen für "die Abhängigkeit des Ganzen von einem Urwesen": "Alles was sich aufeinander zu einer gewechselten Harmonie bezieht, muß in einem einzigen Wesen, von welchem es insgesamt abhängt, unter einander verbunden werden. Also ist ein Wesen aller Wesen, ein unendlicher Verstand und selbständige Weisheit, vorhanden" (1, 334). Verbunden sind die Substanzen untereinander, weil sie allesamt eine Ursache haben, die ihre Innenwelten miteinander synchronisiert. Die in dieser Ordnung herrschende Einheit ist die denkbar dichteste, denn sie ist identitätsbegründet: jede Monade ist Gott noch einmal, bietet eine perspektivische Abschattung, eine Ähnlichkeitsvariante der monas monadum. Aber in derselben Schrift zeigt Kant auch, daß er bei Newton gelernt hat, daß die Teile der Materie "einander zurück stoßen und durch ihren Streit mit der Anziehung diejenige Bewegung hervorbringen, durch die ein dauerhaftes Leben in der Natur ist" (1, 264). In der Natur herrscht durchgehend das Prinzip der "Wechselseitigkeit der Bewegung" (21, 378), das "Gesetz des Antagonismus in aller Gemeinschaft" (4, 563). Diese Inkonsistenz muß beseitigt werden, denn ein Wesen aller Wesen, das dem Gesetz von *actio* und *reactio* ausgesetzt ist, also nicht nur handelt, sondern auch erleiden muß, verliert seinen ausgezeichneten ontologischen Status. Mit der Transzendentalphilosophie hat sich Kant eine Möglichkeit geschaffen, diesen Widerspruch zwischen Abhängigkeit und Wechselwirkung, zwischen metaphysischer Monadenmonarchie und physikalischem Egalitarismus aus der Welt zu schaffen. Die Transzendentalphilosophie ist ein doppeltes Rettungsprogramm: mit ein und demselben Gedankenzug rettet sie die Welt vor Gott und Gott vor der Welt. In dem Grenzregime der Vernunftkritik wird Gott aus Raum und Zeit entfernt; ihm

¹ Hierzu und allgemein zur Bedeutung des Newtonschen Reziprozitätsmodells für die Selbsterhaltung der Vernunft vgl. Manfred Sommer, *Die Selbsterhaltung der Vernunft*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977.

wird im logischen Reich des Denkbaren Asyl gewährt; er hat zwar an Einfluß verloren, jedoch an begrifflicher Konsistenz gewonnen. Die gesetzlich geordnete Welt der Dinge liefert jetzt für das Dasein Gottes keinen Beweisstoff mehr. Das *Commercium* der tradierten Substanzphilosophie wird in die Kategorientafel eingetragen; es wird damit auf Erscheinungen beschränkt; die metaphysische Gemeinschaft der Substanzen ist mit dem physikalischen *nexus reciprocus*, mit dem Wechselspiel von "Anziehungskraft" und "Zurückstoßkraft" (4, 498) identisch geworden.

II. Das Newtonsche Modell des Vernunftrechts

Im Vernunftrecht hat Kant nun diese Reziprozitätsgrammatik der physischen Welt in den *mundus intelligibilis* der Freiheitsverhältnisse übertragen, um ihre Grundstrukturen lesbar zu machen. Nicht daß wir Kant hier eine physikalistische Reduktion normativer Begriffe vorwerfen müßten. Die rechtstypische "Reciprocität der Verbindlichkeit" (6, 256) ist von dem Wechselspiel von Anziehung und Abstoßung kategorial verschieden. Hier herrscht nicht Identität, Kants Rechtslehre ist keine Sozialphysik. Hier herrscht jedoch Analogie, Isomorphie, Strukturgleichheit, „eine vollkommene Ähnlichkeit zweier Verhältnisse zwischen ganz unähnlichen Dingen“ (4, 357/8). "Die Newtonische Attraction durch den leeren Raum und die Freyheit des Menschen sind einander analoge Begriffe" (21, 35). Daher vermag das „mechanische Verhältniß der bewegenden Kräfte“ die Grundbestimmungen der im Rechtsbegriff erfaßten Freiheitsordnung und die Beziehungen der ihr unterworfenen Individuen zueinander zu veranschaulichen. Die normative Ordnung des Handelns wiederholt das transzendentalphilosophische Bewegungsmuster der Dinge in Raum und Zeit.

Aber schauen wir genauer hin. Was an dem System der „sich selbst durch die Mechanik ihrer Kräfte bestimmenden Materie“ (1, 224) ist es, das es nach zur Darstellung der rechtlichen Verhältnisse menschlicher Handlungen geeignet macht? „Das Wort Gemeinschaft ist in unserer Sprache zweideutig, und kann soviel als *communio*, aber auch als *commercium* bedeuten. Wir bedienen uns hier desselben im letzteren Sinne, als einer dynamischen Gemeinschaft, ohne welche selbst die lokale (*communio spatii*) niemals empirisch erkannt werden könnte“ (KrV A 213/B 260). Die Erfahrung koexistierender Dinge ist nur möglich, so führt Kant zur dritten Analogie der Erfahrung aus, wenn wir die jederzeit sukzessive Apprehension des Mannigfaltigen gleichsam unterlaufen und eine Wechselwirkung zwischen den Dingen annehmen, durch die sie sich gegenseitig in der gleichen Zeit halten².

² „So fern die Gegenstände als zugleich existierend verknüpft vorgestellt werden sollen, [...] müssen sie ihre Stelle in einer Zeit wechselseitig bestimmen und dadurch ein Ganzes ausmachen. Soll diese subjective Gemeinschaft auf einem objectiven Grunde beruhen oder auf Erscheinungen als Substanzen

Dieser „Grundsatz des Zugleichseins, nach dem Gesetze der Wechselwirkung, oder Gemeinschaft“ (KrV A 211/B 256) berechtigt selbst noch nicht, von einer Analogie zwischen dem dynamischen commercium der Substanzen und der Rechtsgemeinschaft zu sprechen. Anders das mechanistische Korrelat dieses „metaphysischen Gesetzes der Gemeinschaft“, das dritte mechanische Gesetz: „In aller Mittheilung der Bewegung sind Wirkung und Gegenwirkung einander jederzeit gleich“ (4,544). Seinen Grund hat dieses Prinzip der Gleichheit von *actio* und *reactio* in der Relativität aller Bewegung. Die Unverfügbarkeit eines absoluten Bezugssystems fordert, „alle thätige Verhältnisse der Materien im Raume und alle Veränderungen dieser Verhältnisse ... jederzeit als wechselseitig“ vorzustellen (4,545). Alle äußere „Wirkung in der Welt“ ist daher auch immer gleiche Gegenwirkung. Durch mechanische Reziprozität bestimmt sich die Gemeinschaft der Substanzen zu einem Wirkungszusammenhang homogener Glieder. Dieser organisiert und erhält sich als „nexus reciprocus“ (17,582) selbst. Sowenig es für ihn eine Kraft geben kann, die von außen in ihn hineinwirkt, ohne eine gleichgroße Gegenkraft zu provozieren, sowenig gibt es für ihn einen transzendenten Bezugspunkt, von dem her seine Bewegungen absolut bestimmbar wären. Als antagonistischer Wirkungszusammenhang bestimmt er sich allein relativ zu den in ihm verbundenen Substanzen.

"So ist eine Analogie zwischen dem rechtlichen Verhältnisse menschlicher Handlungen und dem mechanischen Verhältnisse der bewegenden Kräfte: ich kann gegen einen anderen niemals etwas thun, ohne ihm ein Recht zu geben, unter den nämlichen Bedingungen eben dasselbe gegen mich zu thun; eben so wie kein Körper auf einen andern mit seiner bewegenden Kraft wirken kann, ohne dadurch zu verursachen, daß der andere ihm ebenso entgegen wirke" (4, 357/Anm.). Die sich im Recht organisierende Freiheit erzeugt Gleichheit. Gesetzliche Freiheit ist gleiche Freiheit. Das Recht kennt keine Privilegien; die Partner eines Recht-Pflicht-Verhältnisses müssen daher prinzipiell austauschbar sein. Sowenig ein Wesen, das nur Rechte und keine Pflichten bzw. nur Pflichten und kein Recht hat, Mitglied der Rechtsgemeinschaft sein kann, sowenig kann es in dieser eine ungleichgewichtige Verteilung von Rechten und Pflichten geben; „die Regeln des Rechts gegen einen andern sind reziproc“ (19, R 6896). Das Recht bestimmt die Freiheit des einzelnen relativ zu der Freiheit aller anderen und sichert durch den wechselseitigen Zwang die individuellen Freiheitsräume gegeneinander. "Das einzige natürliche nothwendige Gut eines Menschen im Verhältnis auf den Willen der andern ist Gleichheit (Freyheit) u. respective aufs Gantze Einheit. Analogie Zurückstoßung dadurch erfüllt

bezogen werden, so muß die Wahrnehmung der einen als Grund die Wahrnehmung der anderen und so umgekehrt möglich machen, damit die Succession, die jederzeit in den Wahrnehmungen als Apprehension ist, nicht den Objecten beigelegt werde, sondern diese als zugleich existirend vorgestellt werden können“ (KrV A 214/B 261).

der Körper seinen eigenen Raum so wie ein jeder den Seinigen. Anziehung, dadurch verbinden sich alle Theile zu einem“ (20, 165). Das Recht als Gesetz der äußeren Freiheit, als Koexistenzordnung der in äußeren, d. h. räumlichen Verhältnissen lebenden Menschen definiert genau den Raum, den ein jeder als den seinigen erfüllen und gegen Grenzverletzungen verteidigen darf. „Einen Raum erfüllen“, so die *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaften*, „heißt allem Beweglichen widerstehen, das durch seine Bewegung in einen gewissen Raum einzudringen bestrebt ist“ (4,496).

Sozialgeschichtlich gesehen ist Kants Vernunftrecht das rechtsphilosophische Spiegelbild der Rechtsordnungsbedürfnisse der sich aus den beengenden Verhältnissen des feudalen Zeitalters emanzipierenden bürgerlichen Gesellschaft. Während die Sozialordnung des Feudalismus eine hierarchische Vertikalordnung ungleicher Freiheiten war, ist die bürgerliche Gesellschaft eine universalistische demokratische Horizontalordnung gleicher Freiheit. Gemeinsam ist beiden, der demokratischen Horizontalordnung der bürgerlichen Rechtspersonen und dem Newtonschen System der Wechselwirkung, der anti-hierarchische Charakter, der Dezentralismus, die Azephalie. Beide sind auf Selbsterhaltung ausgelegte Ordnungen, die von jedem Außenhalt, von jeder Fremderhaltung unabhängig sind. Reziprozität, als inneres Stabilisierungselement, eliminiert Gott als letzten Zweck der Schöpfung und erste Ursache ihrer Existenz und Erhaltung ebenso wie den autokratischen Stifter und leviathanischen Gesetzgeber. Mit der Ersetzung der hierarchischen Abhängigkeitslogik durch die reziprozitätsbasierte Selbsterhaltungslogik werden beide Systeme notwendigerweise reflexiv, müssen sich selbst zum Gegenstand ihres Handelns und Interesses machen, müssen alle erforderlichen materiellen und immateriellen Erhaltungsleistungen selbst erbringen, die "sich selbst durch die Mechanik ihrer Kräfte bestimmende Materie" (1, 224) ebenso wie die in Raum und Zeit lebenden vernünftigen Menschen. Diese rufen sich als Selbstzweck aus, setzen damit nicht nur ihrer unvermeidbaren wechselseitigen Instrumentalisierung Kompatibilitätsschranken, sondern distanzieren sich auch von einem Gott, der von der Theologie mit dem Prädikat des höchsten Zweckes ausgestattet ist und grenzenlos über sie verfügt.

Natur ist für Kant wesentlich eine mit den Begriffen und Prinzipien der Naturphilosophie Newtons gedeutete selbsterhaltungsfähige Wechselwirkungsgemeinschaft der Körper. Und genauso wie sich die Gemeinschaft der Substanzen als "nexus reciprocus" organisiert und nach dem Gesetz der Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung, von *actio* und *reactio* erhält, ist auch die Vernunftordnung des Rechts als sich selbst tragender Zwangsmechanismus eines wechselseitigen Sich-in-die-Schranken-Verweisens konstruierbar, als Zustand einer gleichverteilten Ausgrenzungskraft, mit der sich die einzelnen Freiheitsparzellen gegeneinander abschotten und sich so in ihrer gleichen Größe

erhalten. „Das Gesetz eines mit jedermanns Freiheit nothwendig zusammenstimmen- den wechselseitigen Zwanges unter dem Princip der allgemeinen Freiheit ist gleichsam die Construction jenes Begriffs, d. i. Darstellung desselben in einer reinen Anschauung a priori, nach der Analogie der Möglichkeit freier Bewegungen der Körper unter dem Gesetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung“ (4, 232). Theoretische Begriffe werden dargestellt, indem ihnen eine „correspondirende Anschauung zur Seite“ (5,192) gestellt wird, bzw., bei mathematischen Begriffen, indem sie in einer reinen Anschauung a priori konstruiert werden. Praktische Begriffe hingegen werden dargestellt, indem man sie verwirklicht. Den Rechtsbegriff darstellen heißt also ihn verwirklichen bzw. die Möglichkeit seiner Verwirklichung aufzeigen. Nun „ist's nicht sowohl der Begriff des Rechts, als vielmehr der unter allgemeine Gesetze gebrachte, mit ihm zusammenstimmende durchgängig wechselseitige und gleiche Zwang, der die Darstellung jenes Begriffs möglich macht“ (4, 233). Der Rechtszustand ist auf zweifache Weise als Resultat menschlichen Handelns denkbar: er etabliert sich entweder durch einsichtiges Rechtshandeln aller oder als Folge von Zwangsandrohung und Zwangsausübung. Im ersten Fall wäre es der Rechtsbegriff selbst, der seine Darstellung ermöglichte – und wäre Rechthandeln um der Verbindlichkeit willen für ihn konstitutiv, wäre dies auch die einzig mögliche Weise seiner Darstellung. Im zweiten Fall ist es der „durchgängig wechselseitige und gleiche Zwang, der die Darstellung jenes Begriffs möglich macht“. Aufgrund der Rechtmäßigkeit tätlicher Unrechtsabwehr einerseits und des Verzichts auf Rechtsgesinnung andererseits ist die Verwirklichung des Rechts als nicht-intentionaler Prozeß begreifbar. Es ist für das reine Recht konstitutiv, daß die in ihm gedachte Freiheitsordnung sich unbeabsichtigt, gleichsam hinter dem Rücken der ihr subjektives Recht wahrnehmenden und gegen Übergriffe verteidigenden Handelnden etablieren kann, genauso wie es für die Moral konstitutiv ist, daß ein jeder das Rechtsgesetz in Form einer moralisch-innerlichen Handlungsregulierung zu antizipieren hat. Fallen in der Moral äußeres System und Subjekt zusammen, so treten sie im strikten Recht auseinander. In rechtlicher Hinsicht ist das Subjekt nicht gehalten, bei der Organisation seiner Handlungen den Systemstandpunkt zu beziehen. Das System der äußeren Freiheit besorgt durch wechselseitige heteronome Disziplinierung aller selbst seine Erhaltung.

Das Gemeinsame der Freiheitsordnung der Rechtsvernunft und der reziproken Zwangsmechanik sind die Strukturmerkmale der Gleichheit und Wechselseitigkeit. Nur aufgrund dieser Reziprozität vermag das a priori entworfene Rechtssystem "ein Grund der Möglichkeit der Gesellschaft" (19, 144) zu sein. Wechselseitigkeit ist "das einzig taugliche Princip, ein beharrliches Ganzes unter widersinnischen Köpfen möglich zu machen" (23, 135). Hier ist die Bestimmung der Beharrlichkeit von Wichtigkeit, der Bestandssicherung und Selbsterhaltung. Indem das Gesellschaftssystem seine Kohärenzbedürfnisse auf die Koordinationsleistungen

des Rechtssystems der Vernunft stützt, vermag es Dauer zu gewinnen; indem es seine Integration formalen Gleichheitsregeln anvertraut, kann es dem Wechsel der Zeiten trotzen und sich erhalten. Dieses in der Struktur begründete Selbsterhaltungsfähigkeit des Rechtssystem kann sich aber erst dann entfalten, wenn der Staat die empirische Gestalt der Republik angenommen hat, . wenn alle personale Herrschaft verschwindet und von der anonymen Herrschaft des Rechts abgelöst wird. "Dies ist die einzige bleibende Staatsverfassung, wo das Gesetz selbtherrschend ist und an keiner besonderen Person hängt" (6, 341).³

III. Von Teufeln, Menschen und Engeln

Das Rechtsgesetz ist ein "Gesetz, welches mir eine Verbindlichkeit auferlegt, aber ganz und gar nicht erwartet, noch weniger fordert, daß ich ganz um dieser Verbindlichkeit meine Freiheit ... s e l b s t einschränken s o l l e" (6, 231). Daß dieses Prinzip Verbindlichkeit auferlegt und die Unantastbarkeit der gesetzlichen Freiheit des anderen als unbedingt notwendig vorstellt, weist es als praktisches Gesetz aus. Daß es hingegen darauf verzichtet, um dieser durch es erkennbaren objektiven Notwendigkeit des Rechthandelns willen befolgt zu werden, markiert die Differenz zum moralischen Gesetz, ist offenkundig das Rechtsspezifische an ihm. Ob praktische Vernunft für sich selbst praktisch zu werden vermag, ob sie sich "zu einer das Gesetz a u s f ü h r e n d e n Gewalt selbst constituir" (6, 405), ist für die *Wirklichkeit des Rechts* ohne Belang. Mehr als die das Eigeninteresse klug und besonnen verwaltende instrumentelle Vernunft braucht zur Verwirklichung des Rechts nicht vorausgesetzt zu werden. Im Gegensatz zum moralischen Handeln umgibt die Möglichkeit des rechtlichen Handelns nicht das geringste metaphysische Zwielicht. Sittlichkeit ist weder Entstehungsvoraussetzung noch Erhaltungsbedingung eines rechtlichen Zustandes. Die Möglichkeit einer dem rechtlichen Vernunftentwurf entsprechenden äußeren Koexistenzordnung bedarf nicht einmal der Denkbarekeit der transzendentalen Freiheit. Eben das ist der Unterschied zwischen Recht und Moral: Moral kann nur direkt und ohne Umschweife zur Wirklichkeit gelangen; das Recht hingegen darf den Umweg über das Interesse gehen, darf zu seiner Verwirklichung sich auf ein Rationalitätskonzept stützen, das selbst nicht im mindesten dazu taugt, die dem Rechtsbegriff innewohnende Verbindlichkeit, die Legitimität des zu seiner Durchsetzung zulässigen Zwanges und die Würde der den Rechtsunterworfenen zukommenden Persönlichkeit zu begründen.

³ Eine ausführliche Darstellung der Rechtsphilosophie Kants habe ich gegeben in: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, Berlin 1984; 3. Aufl. 2007; *Kant über Recht*, Paderborn 2004.

Darum besteht auch Hoffnung, daß das Recht verwirklicht werden und am Ende sogar eine "republikanische Verfassung" errichtet werden kann, "die einzige, welche dem Recht der Menschen vollkommen angemessen" ist (8, 366). Man könne zwar meinen, daß "Menschen mit ihren selbstsüchtigen Neigungen einer Verfassung von so sublimer Form nicht fähig wären" und es eines Volks von Engeln bedürfe, um eine solch zerbrechliche und kostbare Ordnung zu stiften und dauerhaft zu machen. "Aber nun kommt die Natur dem verehrten, aber zur Praxis ohnmächtigen allgemeinen, in der Vernunft gegründeten Willen und zwar gerade durch jene selbstsüchtige Neigungen zu Hülfe, so daß es nur auf eine gute Organisation des Staats ankommt (die allerdings im Vermögen der Menschen ist), jener ihre Kräfte so gegen einander zu richten, daß eine die anderen in ihrer zerstörenden Wirkung aufhält, oder diese aufhebt: so daß der Erfolg für die Vernunft so ausfällt, als wenn beide gar nicht da wären, und so der Mensch, wenn gleich nicht ein moralisch-guter Mensch, dennoch ein guter Bürger zu sein gezwungen wird". Weil es keiner moralischen Gesinnung, keines engelhaften Charakters bedarf, um das Recht zu verwirklichen, ist das "Problem der Staaterrichtung so hart wie es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben) auflösbar" (VIII, 366), das Problem der Staaterrichtung, das meint: "Eine Menge von vernünftigen Wesen, die insgesamt allgemeine Gesetze für ihre Erhaltung verlangen, deren jedes aber ingeheim sich davon auszunehmen geneigt ist, so zu ordnen und ihre Verfassung einzurichten, daß, obgleich sie in ihren Privatgesinnungen einander entgegen streben, diese einander doch so aufhalten, daß in ihrem öffentlichen Verhalten der Erfolg eben derselbe ist, als ob sie keine solche böse Gesinnungen hätten".

Mag hinsichtlich der Verwirklichungsprobleme des Rechts der Unterschied zwischen Menschen und Teufeln unerheblich sein, so macht sich dieser Unterschied sofort wieder bemerkbar, wenn zu dem Problem der Begründung von Recht und Staat übergegangen wird. Nicht daß die Teufel keine Rechts- oder Staatstheorie hätten. Hobbes hat sie längst für sie geschrieben. Es ist eine Rechts- und Staatstheorie, die sich auf das aufgeklärte Selbstinteresse stützt, die die Lektionen des Gefangenendilemmas beherzigt und weiß, daß der bis zur Bösartigkeit ausschlagende Egozentrismus durch ein äußeres Rahmenwerk unschädlich gemacht werden muß. Sie ist durch und durch in der Sprache der Klugheit, der instrumentellen und ökonomischen Vernunft abgefaßt. Der Staat, den selbsterhaltungsinteressierte teufelische Amoralisten errichten können, darf daher nicht mit dem rechtlich notwendigen Staat der Kantischen Rechtsmetaphysik verwechselt werden, den zu errichten die Menschen verpflichtet sind und einander zwingen können. Die Institutionalisierung vernunftbegründeten Rechts durch den allgemeinen Willen ist etwas anderes als das technische Werk der Teufel. Die Verbindlichkeitssprache des Rechts kann zur Charakterisierung des Regelsystems des Teufelsstaats nicht angewandt werden. Der Teufelsstaat ist lediglich ein Instrument der Selbsterhaltung;

seine Gesetze sind nur koexistenztechnische Regeln, keine verbindlichen Freiheitsgesetze.

Menschen sind nicht nur verständig, Menschen sind Vernunftwesen und besitzen darum auch "Persönlichkeit" (6, 26/7). Wir können nicht nur unsere kontingenten Präferenzen ordnen und nach Begriffen handeln, sondern wir besitzen auch moralische Zurechnungsfähigkeit und sind für den Anspruch des Sittengesetzes, ausschließlicher Bestimmungsgrund unseres Willens zu sein, empfänglich. Wir sind metaphysische Wesen, die die Prinzipien ihres Erkennens und Handelns in Raum und Zeit jenseits der Erfahrungswelt suchen und finden. Daher kann uns nur eine Begründung des Rechts zufriedenstellen, die Recht in der Gesetzgebung der reinen praktischen Vernunft verankert und ihm einen mit der Moral gemeinsamen Grund gibt. Aber da das Recht die Eigentümlichkeit besitzt, nicht um seiner moralischen Begründetheit willen befolgt werden zu müssen, da Rechtspflichten legitim erzwingbar sind, somit neben der moralischen Rechtspflichterfüllung auch rationale, eigeninteressierte Rechtspflichterfüllung möglich ist, ist die für die Vernunftmoral charakteristische Einheit von Legitimation und Motivation, von Verbindlichkeitseinsicht und Befolgungsmotiv für das Vernunftrecht aufgehoben. Dadurch unterscheidet sich die menschliche Rechtsphilosophie von der teuflischen Rechtsphilosophie. Die teuflische Rechtsphilosophie ist eine Rechtsphilosophie für Erdgeister; sie verläßt die Erfahrungswelt nicht, arbeitet auf der Begründungsebene wie auf der Verwirklichungsebene mit dem gleichen Instrumentarium der nutzenmaximierenden Klugheit. Die Rechtsphilosophie für menschliche Vernunftwesen hingegen schlägt auf der Begründungsebene den himmlischen Weg zur reinen praktischen Vernunftgesetzgebung ein, läßt aber auf der Verwirklichungsebene durchaus auch zwangsverursachte Rechtsrealisierung zu.

Das erklärt auch, warum ein Betrachter der Zusammenlebensgemeinschaften der Menschen und der Teufel keinerlei Unterschied ausmachen wird. Er findet in beiden Ordnungen dieselben Grundmuster, dieselben Strukturen der Reziprozität und Symmetrie, dieselbe listige Verarbeitung der Antagonismen, dieselbe Fähigkeit zur Selbstregulierung. Beide Systeme sind strikt egalitaristisch, ein Vertragswerk, zwischen Gleichen und Freien geschlossen; auch präferieren die Bewohner beider Ordnungen die gleiche Herrschaftsorganisation, nämlich die Demokratie, da sie der Gleichheit der Bürger stärksten staatsrechtlichen Ausdruck verleiht. Von außen also sieht das Vernunftrecht nicht anders aus als der generalisierte Egoismus der ökonomischen Rationalität. Erst wenn der Betrachter seine Außenperspektive aufgibt und sich unter die Bewohner der beiden Ordnungen begibt, gehen ihm die Unterschiede auf. Denn in der Innenwelt der beiden Ordnungen stößt er auf die Selbstverständigungsdiskurse der Bewohner, stößt er auf die Argumente und Theorien, mit deren Hilfe die Teufel und Menschen ihr Begründungspensum bestreiten, das sie als verständige und reflexionsfähige Wesen sich auferlegen müs-

sen. Und da kann er dann lernen, daß die Menschen eine Sprache der Verbindlichkeit verwenden, während die Teufel sich eines Idioms der rationalen Vorzugswürdigkeit bedienen. Und er lernt dann auch, daß diese beiden Sprachen merkwürdigerweise nicht ineinander übersetzbar sind. Und er kann nicht aufhören sich darüber zu verwundern, daß trotz der zwischen Menschen und Teufeln bestehenden begründungstheoretischen Verständnislosigkeit beide Rationalvölker doch zu ein und derselben Ordnung äußerer Freiheit gelangt sind.

Den Rechtsphilosophien der Menschen und Teufel ließe sich noch eine Rechtsphilosophie für Engel an die Seite stellen. Für sie wäre freilich charakteristisch, daß sie die für die Moral konstitutive Einheit von Begründung und Motivation auf den Bereich der Rechtspflichten überträgt und sich damit letztlich in Moralphilosophie auflöst. Die Natur der eminent gesinnungsstarken Engel gibt letztlich keine Veranlassung, zwischen Moral und Recht zu unterscheiden. Diese für die englische Existenzform kennzeichnende Begründungs–Motivations–Homogenität findet sich auch auf der teuflischen Seite. Auch die teuflische Rechtsphilosophie ist von einer Begründungs–Motivations–Homogenität geprägt, nur steht diese unter der kategorialen Dominanz der Motivation. Das unterscheidet sie von der englischen Rechtsphilosophie. Diese kennt nur die motivierende Kraft der einsichtigen Begründung, jene kennt nur die begründende Kraft der empirischen Motivation. Zwischen beiden steht der Mensch, ein in Raum und Zeit lebendes Vernunftwesen. Der Begründungsanspruch der Vernunft treibt ihn über die Erfahrungswelt hinaus, doch verzichtet die Vernunft darauf, die Verwirklichung ihrer Rechtsgebote ausschließlich von der menschlichen Bereitschaft abhängig zu machen, das rechtlich Verbindliche um seiner praktischen Notwendigkeit willen zu tun. Die für Engel sprichwörtliche Gesinnungsfestigkeit befreit sie jedoch nicht von der Notwendigkeit, einen Staat zu gründen. Auch Engel müssen einen Staat gründen. Denn auch in einem Naturzustand der Engel gibt es ein Rechtssicherheitsrisiko. Dieses hat jedoch ausschließlich epistemische Ursachen. Die sprichwörtliche Gutartigkeit der Engel vermag nur dann eine spontane Ordnung des Zusammenlebens zu tragen, wenn es allgemein bekannte und hinreichend bestimmte Gesetze gibt, an denen sich alle orientieren können. Derartige Gesetze gibt es aber im Naturzustand auch für Engel nicht, denn da es sich bei Engeln und Menschen um ein und dieselbe Vernunft handelt, ist das Vernunftrecht für das Volk der Engel nicht bestimmungsfreudiger als für die Menschheit. Auch unter Engeln werden also Rechtsstreitigkeiten ausbrechen. Diese werden zwar nicht zu gewalttätiger Privatjustiz führen, jedoch das Volk der Engel hinreichend irritieren, so daß sie auf Abhilfe sinnen und sich zu einem allgemein gesetzgebenden Willen vereinigen werden. Die Rechtsdurchsetzungskosten werden freilich in diesem englischen Gemeinwesen verschwindend gering sein.

Kants Diktum vom Teufelsvolk gehört in die Rubrik der Argumente von der unsichtbaren Hand. Invisible-hand-Argumente sind kapitalistische Legitimationsmodelle der ersten Stunde. Sie boten dem konservativen tugendethischen Bewußtsein die Möglichkeit, sich mit den veränderten Lebensbedingungen der Moderne zu arrangieren und allmählich selbst modern zu werden. In allen ethischen Systemen der Antike und des Mittelalters ist der Egoismus moralisch geächtet und die von ihm ausschließlich bemühte strategische Rationalität ethisch diszipliniert worden. Ist jedoch der Markt ein autonomes und autarkes Austauschsystem, stellt er eine sich selbst regulierende Gleichgewichtsordnung dar, die in gleicher Weise für die Bedürfnisse des Allgemeinen aufkommt und das Interesse von jedermann optimal befriedigt, dann kann die ökonomisch unerläßliche Emanzipation des Interesses aus den Bindungen der tugendethischen Verfassung moralisch akzeptiert werden. Indem der Marktmechanismus die sozialschädlichen Auswirkungen des Egoismus neutralisiert und listig in ihr Gegenteil verkehrt, entlastet er das Selbstinteresse von allen moralischen Anstrengungen. Die moralischen Kosten uneingeschränkt selbstinteressierten Handelns werden in den Vergesellschaftungsmodellen der unsichtbaren Hand vollständig externalisiert. Man kann sich aus der moralischen Verantwortung für das eigene Handeln stehlen, wenn die unsichtbare Hand hinter den Rücken der Akteure deren Handlungen in eine von jedermann gebilligte, gleichwohl nicht unmittelbar selbst intendierte Steigerung des Gesamtwohls integriert, und sie somit nicht nur moralisch neutralisiert, sondern in moralische Produktivkraft verwandelt. Die unsichtbare Hand ist ein Mythos der Entproblematisierung der moralprekären Auswirkungen selbstinteressierten Handelns. An genau solch einen Mechanismus der unintendierten Produktion des Allgemeinen durch das bornierte Selbstinteresse hat Kant im Fall des Diktums vom Teufelsvolk gedacht. Selbst für aller Moral und Tugend spottende Teufel gilt, daß sich im Zuge selbsterhaltungsdienlicher Interessenwahrnehmung in ihrem Rücken eine staatliche Ordnung verwirklicht.

IV. Das ethische Gemeinwesen

Der Prozeß der Gemeinschaftsbildung ist sowohl im Teufelsvolk als auch im Volk der Engel mit der Staatserrichtung abgeschlossen. Beide Extremwesen finden in ihren Staatsgebilden eine auf ihre Natur genau zugeschnittene, bestimmungsgerechte Gemeinschaftsform. Weder für die Bösen noch für die Guten gibt es die Möglichkeit, durch neue Formen des Zusammenschlusses ihren Zustand zu verbessern. Für das menschliche Misch- und Mittelwesen jedoch gilt anderes. Für den Menschen ist mit der Ausbildung der Rechtsgemeinschaft und ihrer staatsrechtlichen und völkerrechtlichen Ausdifferenzierung der Prozeß der vernunftgeforderten

Gemeinschaftsbildung noch nicht zum Abschluß gekommen. Der Mensch soll nicht nur den natürlichen Zustand der Gesetzlosigkeit verlassen und sich mit allen anderen einer öffentlichen Gesetzgebung unterwerfen, es soll auch den ethischen Naturzustand verlassen und zu der "Errichtung und Ausbreitung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen" beitragen (6, 94). Diese Forderung ist nicht identisch mit dem individualmoralischen Gebot, nur gesetzesförmige Maximen zu befolgen. Sie betrifft vielmehr die soziale Organisationsform eines sich um Moralität bemühen Lebens. Sie zielt darauf ein soziales Klima zu schaffen, einen Zusammenhalt, eine Gemeinsamkeit, die es den einzelnen erleichtern, den vielfältigen Anfechtungen der Welt zu widerstehen. "Es ist von der moralisch-gesetzgebenden Vernunft außer den Gesetzen, die sie jedem Einzelnen vorschreibt, noch überdem eine Fahne der Tugend als Vereinigungspunkt für alle, die das Gute lieben, ausgesteckt, um sich darunter zu versammeln und so allererst über das sie rastlos anfechtende Böse die Oberhand zu bekommen" (6, 94). Nur dann kann der Mensch auf moralische Besserung hoffen, wenn es zu einer "Errichtung und Ausbreitung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen" kommt.

Kant hat nie verschwiegen, daß die Forderung der Moral den Menschen zu überfordern droht. Schon der Anfang ist schwierig, bedarf es doch nichts weniger als eine "Revolution in der Gesinnung" (6, 47); und wenn man sich dann zur Moral entschlossen hat, kann man sich nie der Lauterkeit seiner Gesinnung sicher sein. So sehr auch immer das Sittengesetz in mir von der grundsätzlichen Möglichkeit kündigt, sich über die Diktatur der physikalischen Notwendigkeiten hinwegzusetzen, so muß ich doch lernen, mit der erschütternden Möglichkeit zu leben, daß es mir womöglich selbst bei bestem Willen kein einziges Mal gelingen wird, moralisch zu handeln. Moralische Ernsthaftigkeit zeigt sich angesichts dieser deprimierenden Situation dann vor allem darin, der Neigung zur Moralitätsanmaßung zu widerstehen. Da scheint es durchaus vernünftig, die Kräfte der Individuen zu bündeln und das Schicksal der menschlichen Moralität einer kollektiven Anstrengung anzuvertrauen.

Aber das Argument, daß Kant in der Religionsphilosophie für die Notwendigkeit der Konstitution eines ethischen Gemeinwesens vorträgt, sieht anders aus und bietet eine genaue Wiederholung der uns aus der Rechtsphilosophie bereits vertrauten Reziprozitätsgrammatik. Denn wie die Menschen nicht vermeiden können, einander bei der Verfolgung ihrer Interessen zu behindern, so können sie auch nicht vermeiden, unaufhörlich aufeinander Einfluß zu nehmen und die moralische Entwicklung zu stören. Wohlgemerkt: in beiden Fällen ist der durch Gemeinschaftsbildung zu überwindende Zustand nicht Ausdruck der Bösartigkeit der Menschen, sondern lediglich Folge nicht abzuschüttelnder empirischer Gegebenheiten: im Falle des Rechts sind dieses die Kugelgestalt der Erde, die verhindert, daß sich Menschen aus dem Wege gehen können, die Bedürftigkeit der Menschen und die Knappheit der Güter; im Falle der Ethik sind dies vor allem die

korrumpierenden Auswirkungen der vergleichssüchtigen Gesellschaft mit ihren Moden und Diktaten. In der Gesellschaft ist die Moral in Gefahr, weil sie die einfachen Lebensverhältnisse zerstört und immer raffiniertere Weisen der Bedürfnisbefriedigung entwickelt, die Begehrlichkeit mit immer verlockenderen Angeboten belagert. Wie schon Rousseau konstatiert Kant, daß es für den Menschen überaus gefährlich ist, unter Menschen zu sein, auch dann noch, wenn das Zusammenleben bereits rechtlich geordnet ist und alle das Recht respektieren und die gesetzlichen Freiheitseinschränkungen beachten. "Der Neid, die Herrschsucht, die Habsucht und die damit verbundenen feindseligen Neigungen bestürmen alsbald seine an sich genügsame Natur, wenn er unter Menschen ist, und es ist nicht einmal nöthig, daß diese schon als im Bösen versunken und als verleitende Beispiele vorausgesetzt werden; es ist genug, daß sie da sind, daß sie ihn umgeben, und daß sie Menschen sind, um einander wechselseitig in ihrer moralischen Anlage zu verderben und sich einander böse zu machen"(6, 94).

Aus dieser Situation einer unvermeidlichen wechselseitigen moralischen Korrumpierung gibt es nur den Ausweg, sich gemeinsam gegen die Angriffe auf die Tugend zur Wehr zu setzen und sich zu einem "ethischen gemeinen Wesen" zusammenzuschließen, den rechtlich-bürgerlichen Zustand durch einen ethisch-bürgerlichen Zustand zu vervollständigen. Führt der bürgerlich-rechtliche Staat zu einer Beendigung des Zustandes der äußeren Gesetzlosigkeit; so führt die ethische Gemeinschaft zur Beendigung der "inneren Sittenlosigkeit" (6, 97). Und genauso wie Kant den juristische Naturzustand nach Hobbesschem Vorbild als *status belli* entwirft, charakterisiert er auch den ethischen Naturzustand als Kriegszustand, in dem eine "öffentliche wechselseitige Befehdung der Tugendprincipien" stattfindet (6, 97). Und so wie der juristische Naturzustand erst dann gänzlich überwunden ist, wenn sich die Staaten zu einer völkerrechtlichen Rechtsgemeinschaft verbinden, so verlangt auch das tugendethische Vereinigungsprinzip, daß sich das ethische Gemeinwesen über die ganze Erde ausbreitet.

Aber damit endet die Analogie zwischen der rechtlichen und der tugendethischen Vergemeinschaftung; damit endet auch der Veranschaulichungswert des Newtonischen Reziprozitätsmodells. Denn die Tugendgesetze, unter die sich die ethischen Bürger in diesem "System wohlgesinnter Menschen" (6, 98) stellen, entstammen nicht ihrer eigenen kollektiven Gesetzgebung. Das Volk kann sich im "ethischen Staat" (6, 94) nicht als gesetzgebend denken. Die demokratische Herrschaftsstruktur des Rechts weicht mit dem Übergang zum ethischen Gemeinwesen einer Tugendmonarchie. Nicht daß der "moralische Weltherrscher" (6, 99) Gesetze erlassen könnte, die nicht immer auch ursprünglich Gesetze der eigenen Vernunft der Menschen wären. Käme es nur auf die Erkenntnis des tugendgesetzlich Erforderlichen an, dann benötigten die Menschen nicht eines obersten Gesetzgebers. Gott kann den Menschen nichts gebieten, was ihnen nicht ihre eige-

ne Vernunft immer schon auferlegt hätte. Aber das Defizit des ethischen Naturzustandes bekundet sich ja auch nicht als kognitives Defizit, sondern als Implementierungsdefizit. Dieses soll durch die Errichtung eines ethischen Gemeinwesens ausgeglichen werden. Das kann aber weder durch die wechselseitige Beobachtung der Bürger noch durch die Etablierung eines Systems von Zwangsgesetzen geschehen. Denn der ethisch zu disziplinierende Bereich ist nicht das äußere Handeln, sondern die weder durch menschliche Beobachtung noch durch Zwangsgesetze erreichbare Innenwelt des Gemüts. Tugendgesetze zielen nicht auf Handlungskoordination, sondern auf Charakterformung und Seelenbildung. Damit das ethische Gemeinwesen den Erfolg seiner Gesetzgebung aber überprüfen, die dafür erforderliche Kontrolle über das Innere ausüben kann, muß es der Herrschaft eines Herzenskundigen unterstellt sein. Die öffentlichen Tugendgesetze müssen daher als Gebote Gottes ausgelegt werden und die sich unter ihnen vereinigenden Menschen als Volk Gottes verstanden werden. Die von den Menschen nur unvollkommen durchzuführende Selbstbeaufsichtigung wird im ethischen Gemeinwesen einem unendlichen Wesen übertragen; Gott ist Moralitätsbeauftragter, der eine intime Kenntnis der menschlichen Seelen besitzt, während der irdische Staat nur die äußeren Handlungen betrachten kann und sich daher auf Legalitätsbeaufsichtigung beschränken muß.

V. Schluß

Nicht nur die fortgeschrittene Zeit, sondern auch die Sache gebietet, hier nachdrücklich innezuhalten. Ich wollte den Spuren des Newtonischen Modells und seiner Reziprozitätsgrammatik in der praktischen Philosophie Kants folgen. Und ich bin dabei bis in die Religionsphilosophie gelangt, die mit ihrem Lehrstück vom ethischen Naturzustand und vom ethischen Staat uns noch einmal den Analogiker Kant bei der Arbeit zeigt. Mit diesem Lehrstück aber endet auch die Geschichte des reziproken Selbsterhaltungsmodells. Zugleich führt sie auf seltsame Weise zum Anfang unserer Darstellung zurück. Denn das Eigentümliche dieser ethischen Vertikalgemeinschaft ist, daß sie ihre Bildung zwar dem Menschen zur Pflicht macht, diese Pflichterfüllung jedoch nicht in der Macht des Menschen liegt, so daß die Vernunftforderung um ihrer eigenen Konsistenz willen die Idee eines höchsten Wesens zu denken verlangt, das diese ethische Gemeinschaft stiftet. Damit bricht die Geschichte der innerweltlichen Gemeinschaftsbildung an genau dem Punkt ab, an dem sie mit dem Leibnizschen System der in Gott gründenden Monaden in der *Allgemeinen Naturgeschichte* von 1755 ihren Ausgang genommen hat.