

Dietmar von der Pfordten

Zum Begriff des Staates bei Kant und Hegel

Political theory has generated a variety of concepts for political communities. Implicit to these concepts are differing connotations. The concept of state implies the idea of an abstract collective and of a rational, territorial and central dominion. Kant attempts to avoid the concept of state and especially these particular connotations. He uses the concept state only synonymously to "civitas" and connects it with the concepts republic and law. Hegel instead conceives of the concept of state as implying the most commonly assigned connotations of an abstract collective and a rational, territorial and central dominion.

Polis, politeia, civitas, res publica, regnum, imperium, societas civilis, commonwealth, body politic, Reich, Republik, Bürgerschaft, Gemeinwesen, Staat – das politische Denken hat im Laufe seiner mehr als zweitausendjährigen Geschichte eine Vielzahl von Bezeichnungen und Begriffen¹ für politische Gemeinschaften hervorgebracht. Wer am Ende des 18. oder am Beginn des 19. Jahrhunderts über politische Philosophie schrieb, konnte somit aus einem bunten Strauß von Begriffen wählen. Jeder dieser Begriffe bezieht sich auf die politische Gemeinschaft und ist in seinem Objektbezug im wesentlichen durch einen der anderen Begriffe ersetzbar. Jeder dieser Begriffe enthält aber auch verschiedene zusätzliche und differenzierende Bedeutungsaspekte und Konnotationen.² „Polis“, „politeia“, „civitas“ und „Bürgerschaft“ betonen die Verbindung von Menschen zu einer politischen Gemeinschaft, also ein mitgliederschaftliches Verständnis des Gemeinwesens. „Res publica“ und „Republik“ implizieren dagegen die vernünftige Öffentlichkeit, die Sachgerechtigkeit und das Gemeinwohl aller im Ge-

¹ Zwischen Begriffen (atomaren Vorstellungen) und Bezeichnungen (Worten, Termini) muß erkenntnis- und sprachphilosophisch klar unterschieden werden. Im Hinblick auf einen verstorbenen Autor, bei dem nur die Schriften befragt werden können, kann die Differenz aber aus Gründen der Vereinfachung vernachlässigt werden, zumal der Terminus „Begriff“ hier im Kantschen Sinne als atomare Vorstellung verstanden wird, nicht im Fregeschen Sinne als objektives Korrelat eines Begriffsworts und Funktion, deren Wert immer ein Wahrheitswert ist. Das Kantsche Begriffsverständnis läßt sich einem Vergleich der divergierenden Begriffsfassung unterschiedlicher Autoren besser zugrunde legen.

² Im Rahmen einer anderen Sprachkonstruktion, insbesondere eines anderen Verständnisses von Begriffen, hat Gottlob Frege diesen Aspekt „Sinn“ genannt. Vgl. Gottlob Frege, Über Sinn und Bedeutung, in: ders., Funktion, Begriff, Bedeutung, hg. von Günther Patzig, 6. Aufl., Göttingen 1986, S. 40ff.

gensatz zur Selbstbegünstigung einzelner. Diese Begriffe verweisen also auf die gerechte und zweckmäßige Aufgabe der politischen Gemeinschaft. „Imperium“ und „Reich“ akzentuieren eher den europäischen und zunehmend auch kolonial-globalen Kampf um Macht und Einfluß. Sie konnotieren den außenpolitischen Aspekt. „Staat“ betont schließlich den Gedanken eines abstrakten Kollektivs einerseits und den Zustand der rationalen, territorialen und zentralen Herrschaft mit Anspruch auf ein Gewaltmonopol, wie ihn seit dem 15. und 16. Jahrhundert vor allem der absolutistische Fürstenstaat hervorgebracht hat, andererseits.³

Das bedeutet: Jede Wahl eines dieser Begriffe ist wegen seines differenzierenden Bedeutungsaspekts Programm. Will man eine politische Theorie verstehen, muß man daher zunächst fragen, welche Begriffe sie wählt, wie sie diese akzentuiert und welche anderen Begriffe sie zu ihnen in Beziehung setzt. In der folgenden Untersuchung wird dies für Kant und Hegel unternommen. Dabei wird allerdings nur deren Begriffsverständnis thematisiert. Nicht beabsichtigt ist, den zahlreichen sachlichen und historischen Darstellungen der politischen Philosophie Kants und Hegels eine weitere hinzuzufügen.⁴

Die Ausbreitung der Nationalsprachen in der Wissenschaft warf seit dem 17. Jahrhundert die Frage nach der Übersetzung der klassischen lateinischen Termini und das Problem der damit einhergehenden begrifflichen Ähnlichkeiten oder Verschiebungen auf. Die Engländer gingen dabei mit „commonwealth“ (Hobbes⁵, Locke⁶) und in schwächerem Maße mit „body politic“⁷

³ Vgl. umfassend zur Entwicklung des Begriffs Staat: Paul-Ludwig Weinacht, Staat. Studien zur Bedeutungsgeschichte des Wortes von den Anfängen bis ins 19. Jahrhundert. Berlin 1968. Weinacht zeigt in seiner Studie, daß der Begriff des Staates im 18. Jahrhundert auch den mitgliederschaftlichen Aspekt integriert hat und damit in seinem Kernbezug auf die politische Gemeinschaft mit *civitas*, *societas civilis* und *res publica* austauschbar wurde (S. 173ff.). Im Gegensatz zur Territorialität, Rationalität und Zentralität der Verwaltung wird dieser mitgliederschaftliche Aspekt aber durch den Begriff des Staates nicht betont.

⁴ Vgl. für Kant: Richard Saage, Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant, Stuttgart 1973; S. Goyard-Fabre, Kant et le problème du droit, Paris 1975; Gerhard Luf, Freiheit und Gleichheit. Die Aktualität im politischen Denken Kants, Wien und New York 1978; Friedrich Kaulbach, Studien zur späten Rechtsphilosophie Kants und ihrer transzendentalen Methode, Würzburg 1982; H. G. Deggau, Die Aporien der Rechtslehre Kants, Stuttgart 1983; Patrick Riley, Kant's Political Philosophy, Totowa 1983; Howard Williams, Kant's Political Philosophy, Oxford 1983; Wolfgang Kersting, Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie, Berlin 1984; Bernd Ludwig, Kants Rechtslehre, Hamburg 1988; Allen Duncan Rosen, Kant's Theory of Justice, Ithaca 1993; Peter Unruh, Die Herrschaft der Vernunft. Zur Staatsphilosophie Immanuel Kants, Baden-Baden 1993. Für Hegel: Eric Weil, Hegel et l'État, Paris 1950; Shlomo Avineri, Hegels Theorie des modernen Staates, Frankfurt a. M. 1976; Steven B. Smith, Hegel's Critique of Liberalism: Rights in Context, Chicago 1989.

⁵ Thomas Hobbes, Leviathan, EA 1651, hg. von Richard Tuck, Cambridge 1991, z. B. Teil 2, S. 117ff.

⁶ John Locke, Two Treatises of Government, EA 1690, hg. von Peter Laslett, Cambridge 1960, z. B. Kap. VII, S. 343, Kap. X, S. 372, Kap. XII, S. 382.

⁷ John Locke, Two Treatises of Government (FN 3), Kap. VIII, S. 349.

eigene Wege. Montesquieu verwendet dagegen im *De L'Esprit des Loix* 1748 bereits „État“⁸. Rousseau spricht dann im *Contrat Social* 1762 durchgängig von „État“ (groß geschrieben)⁹, wobei der Übergang von „état de nature“ zu „état civil“¹⁰ die Verwendung des neuen Terminus offenbar erleichtert. Die Deutschen schrieben – zumindest in wissenschaftlichen Abhandlungen – länger auf Latein. Sie verwandten im 17. und 18. Jahrhundert weiter die klassischen Termini: So bezeichnet etwa Samuel Pufendorf in *De Jure Naturae et Gentium Libri Octo* 1672 die politische Gemeinschaft durchgängig als „civitas“, wobei allerdings bereits im allgemeinen Teil dieses monumentalen moralphilosophischen Werkes an herausgehobener Stelle der „status“ als Realisationsform der ethischen Modi, der „entia moralia“, eingeführt wird.¹¹ Christian Wolff spricht dann im *Jus Naturae* von 1748 wie Pufendorf von „civitas“¹². Er nennt die „civitas ordinatio“ dann auch „res publica“.¹³ Allerdings heißt es dort auch schon: „civitas = idiomate patrio: ein Staat“. Bereits Wolff hat also „civitas“ mit „Staat“ übersetzt. In der früheren *Deutschen Politik* von 1736 (EA 1721) hatte Wolff zunächst noch vom „gemeinen Wesen“ gesprochen.¹⁴ Das Wort „Staat“ taucht dann aber auf, wenn Macht und Herrschaft behandelt werden.¹⁵

Neben wissenschaftlichen Abhandlungen gab es aber auch noch eine praktischer orientierte Literaturgattung: den Fürstenspiegel bzw. Regimentstraktat.¹⁶ Diese Fürstenspiegel konnten ihre Funktion der Fürstenerziehung und Verwaltungsanleitung besser in der Volkssprache erfüllen. Veit Ludwig von Seckendorff traf mit seinem *Teutschen Fürstenstaat* (EA Frankfurt/M 1656), dem damals beliebtesten Handbuch der Politik, schon eine erste Vorentscheidung für den Terminus „Staat“. Ohne die anderen Ausdrücke ganz zu verdrängen, gewinnt der Terminus „Staat“ in Deutschland bald eine stärkere Verbreitung. Über den Grund lassen sich nur Vermutungen anstellen: „Reich“ war für das Heilige Römische Reich Deutscher Nation

⁸ Charles-Louis Montesquieu, *De L'Esprit des Loix*, EA 1748, Oeuvres Completes Bd. 3+4, hg. v. Edouard Laboulaye, Paris 1876, Nachdruck Liechtenstein 1972, z. B. S. 131-133, 139.

⁹ Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat Sociale*, EA 1762, hg. von Francois Bouchody, Paris 1946, S. 43, 63, 67.

¹⁰ Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat Sociale* (FN 9), S. 61.

¹¹ Samuel Pufendorf, *De Jure Naturae et Gentium Libri Octo*, EA 1672, Lib. VII,1,1ff.; I, 1, 6ff.

¹² Christian Wolff, *Jus Naturae*, EA 1748, Neuausgabe, II. Abteilung, Lateinische Schriften, Bd. 24, hg. v. J. École u. a., Hildesheim 1968, Pars VIII, Kap. I, § 4, S. 5.

¹³ Christian Wolff, *Jus Naturae* (FN 12), § 16, S. 11.

¹⁴ Christian Wolff, *Vernünfftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und insonderheit dem gemeinen Wesen*, Nachdruck I. Abteilung, Deutsche Schriften, Bd. 5, Hildesheim 1975, § 210ff. S. 156ff.

¹⁵ Christian Wolff, *Vernünfftige Gedanken* (FN 14), § 438ff., S. 466ff.

¹⁶ Vgl. Michael Stolleis, *Geschichte des Öffentlichen Rechts in Deutschland*, Erster Band, Reichspublizistik und Polizeywissenschaft 1600-1800, München 1988, S. 201f.

reserviert und deshalb auf den fürstlichen Territorialstaat nicht anwendbar. „Republik“ klang zu sehr nach einer Übersetzung und enthielt einen zumindest impliziten Verweis auf die demokratischen Elemente der Römischen Republik. „Bürgerschaft“ war als Übersetzung von „Civitas“ zu stark auf den mitgliedschaftlichen Aspekt fixiert und markierte damit gerade das Gegenteil der absolutistischen Entwicklung. „Staat“ hat zwar auch einen Bezug zum lateinischen „status“, der aber gegenüber dem althochdeutschen „stad“ (Ort, Stelle, Stätte, Stadt), „stado“ (Landungsort, Ufer, Gestade) und „stata“ (bequemer Ort oder Zeitpunkt, Hilfe)¹⁷ nicht dominiert und den Terminus deshalb nicht ohne weiteres als Lehnswort erscheinen läßt. Das Neuartige der rationalen, territorialen und zentralen Fürsteherrschaft des Absolutismus und der Vorstellung von einem abstrakten Kollektiv konnte mit dem Begriff des Staates offenbar am besten umschrieben werden.

I. Kants Begriff des Staates

Kant konnte auf den Begriff des Staates nicht verzichten. Aber auch wenn der Begriff bei ihm vorkommt, bleibt er stark beschränkt, umgrenzt und eingehegt. Der Löwe der Herrschaft wird in einem Käfig mit dicken Eisenstäben – einem Zootier vergleichbar – gehalten. Die Eisenstäbe dieses Käfigs sind die Freiheit des Einzelnen, die republikanische Repräsentation seines Willens und das Recht.

Kant hat keine Schrift verfaßt, die den Terminus „Staat“ im Titel trägt. Sein Hauptwerk zur politischen Philosophie heißt *Die Metaphysik der Sitten – Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* (1797). Der Titel zeigt bereits deutlich, worum es geht: Die politische Herrschaft wird durch Ethik und Recht beschränkt. Zunächst werden allgemeine Fragen des Rechts und der Rechtsphilosophie untersucht, dann das Privatrecht, und danach erst das Staatsrecht, Völkerrecht und Weltbürgerrecht. Der Staat wird erst bei der Behandlung des Staatsrechts genannt. Paragraph 43 beginnt mit der Bestimmung des *Inbegriffs* der Gesetze, die als „öffentliches Recht“ eine allgemeine Bekanntmachung erfordern.¹⁸ Das öffentliche Recht wird auf ein Volk bezogen, welches des rechtlichen Zustandes unter einem sie vereinigenden Willen, einer

¹⁷ Vgl. Weinacht (FN 3), S. 32.

¹⁸ Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten, Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, Akademieausgabe Bd. VI, S. 311.

Verfassung (*constitutio*), bedürfe, um dessen, was rechtens ist, teilhaftig zu werden. Dann folgt der erste Satz, in dem Kant überhaupt in den *Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre* den Staat erwähnt:

„Dieser Zustand der einzelnen im Volke, im Verhältnis untereinander, heißt der *bürgerliche (status civilis)*, und das Ganze derselben, in Beziehung auf seine eigene Glieder, der *Staat (civitas)*, welcher, seiner Form wegen, als verbunden durch das gemeinsame Interesse aller, im rechtlichen Zustand zu sein, das *gemeine Wesen (res publica latius sic dicta)* genannt wird, in Verhältnis aber auf andere Völker eine *Macht (potentia)* schlechthin heißt (daher das Wort *Potentaten*), was sich auch wegen (anmaßlich) angeerbter Vereinigung ein Stammvolk (*gens*) nennt, und so, unter dem allgemeinen Begriffe des öffentlichen Rechts, nicht bloß das *Staats-*, sondern auch ein *Völkerrecht (ius gentium)* zu denken Anlaß gibt.“¹⁹

[Art der Hervorhebung (Sperrung u. Kursivierung) im Zitat mit Verlag noch klären]

Mehr als deutlich zeigt dieses Satzungenüm Kants Beschränkung, Einhegung und Umgrenzung des Herrschaftsaspekts und des abstrakten Kollektivaspekts des Staatsbegriffs. Zunächst wird mit dem Verweis auf die „einzelnen im Volke“ und den „bürgerlichen Zustand“ die ethische und mitgliedschaftliche Basis des Gemeinwesens betont. Dann wird der Staatsbegriff als „das Ganze derselben, in Beziehung auf seine eigene Glieder“ ebenfalls mitgliedschaftlich eingeführt. Der Klammerzusatz „*civitas*“ macht deutlich, daß zwischen Staat und Bürgerschaft nicht unterschieden werden soll. Schließlich wird noch das gemeinsame Interesse am Rechtszustand betont und der Republikbegriff in einem weiteren Sinne ebenfalls als synonym bestimmt. „Macht“ wird endlich im Folgesatz auf die äußere Macht „in Verhältnis auf andere Völker“ beschränkt. Das bedeutet: Der Begriff des Staates wird ethisch, mitgliedschaftlich, öffentlich und rechtlich verstanden. Die ursprünglich gegenüber den anderen Begriffen für das politische Gemeinwesen differenzierenden Bedeutungsaspekte des abstrakten Kollektivs und der territorialen, rationalen und zentralen Herrschaft mit Anspruch auf ein Gewaltmono-

¹⁹ Kant, *Rechtslehre* (FN 18), S. 311.

pol sind damit implizit, aber mehr als deutlich dementiert. Der Staat ist in der Sache streng auf eine rechtsstaatliche civitas begrenzt.

Der Eindruck eines skeptischen Verhältnisses Kants zum Staatsbegriff wird auch durch die kleinere, eher populärwissenschaftliche Schrift *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793) bestätigt. Kant spricht zunächst nur vom „gemeinen Wesen“.²⁰ Das „gemeine Wesen“ wird definiert als eine Gesellschaft, sofern sie sich im bürgerlichen Zustande befindet.²¹ Auch hier wird also der mitgliedschaftliche Aspekt betont. Der Terminus „Staat“ taucht erst dann beiläufig auf, wenn es um das Staatsoberhaupt, den Patriotismus, die Gleichheit der Menschen als Untertanen²² oder die Macht²³ geht, also um stärker herrschafts- und kollektivbezogene Aspekte. Der Staat ist im Gegensatz zum „gemeinen Wesen“ und dem „Land“ das abstrakte Kollektiv und rechtliche Konstrukt, das sich im Terminus „Staatsrecht“ manifestiert. Kant schreibt z. B.:

„Patriotisch ist nämlich die Denkungsart, da ein jeder im Staat (das Oberhaupt desselben nicht ausgenommen) das gemeine Wesen als den mütterlichen Schoß, oder das Land als den väterlichen Boden, [...] betrachtet, nur um die Rechte desselben durch Gesetze des gemeinsamen Willens zu schützen, nicht aber es seinem unbedingten Belieben zum Gebrauch zu unterwerfen sich für befugt hält.“²⁴

Erst im letzten Teil der Schrift, welcher dem Völkerrecht bzw. der internationalen Ethik gewidmet ist, taucht der Begriff des Staates häufiger auf. Das ist konsequent. Im Außenverhältnis gegenüber anderen Staaten tritt der Aspekt der inneren, mitgliedschaftlichen, ethischen und rechtlichen Konstitution des gemeinen Wesens zurück – zumindest geschieht dies im Ausdruck und in der abstrakten Betrachtungsweise. Denn in der Sache hat Kant bekanntlich als wesentliche Bedingung für den äußeren Frieden die innere republikanische Verfassung der Staaten angesehen.²⁵

²⁰ Immanuel Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, EA 1793, Akademieausgabe Bd. VIII, S. 289, 291 und passim.

²¹ Kant, *Über den Gemeinspruch* (FN 20), S. 289.

²² Kant, *Über den Gemeinspruch* (FN 20), S. 291.

²³ Kant, *Über den Gemeinspruch* (FN 20), S. 299.

²⁴ Kant, *Über den Gemeinspruch* (FN 20), S. 291.

²⁵ Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, Akademieausgabe Bd. VIII, S. 349ff.

Es verwundert deshalb nicht, daß Kant nur in einer einzigen Schrift den Staatsbegriff stärker akzentuiert:²⁶ In der gänzlich dem Völkerrecht bzw. der internationalen Ethik gewidmeten, populärwissenschaftlichen Schrift *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf* (1795). Aber selbst in dieser Schrift wird an einer Stelle hinter den Terminus „Staat“ sogleich „(civitas)“ gesetzt.²⁷

Der mitgliedschaftliche Aspekt, der bei Kant den Staatsbegriff bestimmt und begrenzt, soll nun noch weiter erläutert werden. Er stützt sich insbesondere auf zwei zentrale Gedanken: Freiheit²⁸ und Republikanismus.

In der Individualethik ist die Freiheit für Kant die ratio essendi des moralischen Gesetzes²⁹ und damit der letzte Grund der moralischen Verpflichtung. Während die Gesetze der Freiheit in der Individualethik auch die Bestimmungsgründe der individuellen Maximenbildung regeln, beziehen sie sich im Bereich der juridisch-politischen Ethik bloß auf äußere Handlungen.³⁰ Das Recht ist „der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit vereinigt werden kann“.³¹ Nach Kants Definition in der *Metaphysik der Sitten* ist der Zwang ein Hindernis oder Widerstand, welcher der Freiheit geschieht.³² Das bedeutet: Im Bereich von Politik und Recht kann mit Freiheit nicht die noumenale Freiheit als Grundlage des moralischen Gesetzes gemeint sein, denn diese ist nicht durch äußere Hindernisse beschränkbar. Gemeint ist vielmehr die Realisation dieser noumenalen Freiheit als größtmögliche Freiheit von äußerer Handlungseinschränkung, die „Unabhängigkeit von eines Anderen nötiger Willkür“³³, seien dies die anderen Bürger oder die staatliche Herrschaft. Diese Freiheit ist das einzige ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht.³⁴ Die politische Gemeinschaft ist befugt, aber auch verpflichtet, die größtmögliche Realisation dieser äußeren Freiheit

²⁶ In der Schrift „Der Streit der Fakultäten“, EA 1798, ist beim Streit der philosophischen mit der juristischen Fakultät in einem Abschnitt einige Male vom Staat die Rede, Akademieausgabe Bd. VII, z. B. S. 89.

²⁷ Kant, *Zum ewigen Frieden* (FN 25), S. 352.

²⁸ Vgl. zur Freiheit im politischen Gemeinwesen: Unruh, *Die Herrschaft der Vernunft* (FN 4), S. 117ff.

²⁹ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Akademieausgabe Bd. V, Vorrede S. 4 Fußnote.

³⁰ Kant, *Rechtslehre* (FN 17), S. 214. Vgl. dazu: Dietmar von der Pfordten, *Rechtsethik*, München 2001, S. 355ff.

³¹ Kant, *Rechtslehre* (FN 17), S. 230.

³² Kant, *Rechtslehre* (FN 17), S. 231.

³³ Kant, *Rechtslehre* (FN 17), S. 237. Wolfgang Kersting, *Kant's Concept of the State*, in: Howard Williams: *Essays on Kant's Political Philosophy*, Cardiff 1992, S. 151; Unruh, *Die Herrschaft der Vernunft* (FN 4), S. 125ff., der noch einmal zwischen dem rechtlichen und dem politischen Freiheitsbegriff unterscheidet.

³⁴ Ebenda.

zu ermöglichen. Kant lehnt jede über die äußere Freiheitssicherung hinausgehende Durchsetzung einer ethischen Gemeinschaft oder einer wohlfahrtsstaatlichen Politik der Glücksförderung durch die politische Gemeinschaft ab.³⁵

Die allein gerechtfertigte Regierungsart ist die republikanische. Diese allein macht die Freiheit zum Prinzip, ja zur Bedingung allen Zwangs, der zu einer rechtlichen Verfassung erforderlich ist.³⁶ Die Republik ist die einzige Regierungsart, wo das Gesetz selbtherrschend ist. Die wahre Republik ist daher nichts anderes als ein repräsentatives System des Volkes. Das vereinte Volk repräsentiert nicht nur den Souverän, sondern ist dieser selbst. Kant bejaht also die Volkssouveränität. Er fordert damit den absoluten Primat des mitgliedschaftlichen Aspekts für das Verständnis und die Gestaltung der politischen Gemeinschaft. Die bedeutungsdifferenzierenden Aspekte der Herrschaft und des abstrakten Kollektivs im Begriff des Staates bleiben demgegenüber bei Kant sekundär und beschränkt – und so auch der Staatsbegriff.

Neben dem mitgliedschaftlichen Aspekt mit seinen beiden Ausprägungen, der Freiheit und dem Republikanismus, ist bei Kant vor allem das Recht für die Bestimmung und Beschränkung des Staatsbegriffs wesentlich. Paragraph 45 der *Rechtslehre* wiederholt die mitgliedschaftliche und rechtliche Dementierung des Herrschafts- und Kollektivspekts des Staatsbegriffs aus Paragraph 43: „Ein Staat (*civitas*) ist die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen.“³⁷ Dabei versteht Kant unter „Rechtsgesetzen“ solche, die a priori notwendig sind, das heißt aus Begriffen des äußeren Rechts selbst folgen. Sie bilden die „Form des Staates“ überhaupt, den „Staat in der Idee“.³⁸ Daraus ergibt sich zweierlei: zum einen Kants zentrales Verständnis des Staates als rechtlich und zwar nicht nur positivrechtlich, sondern rechtlich-apriorisch, also vorpositiv-rechtlich und somit rechtsethisch bestimmtes Gebilde. Das abstrakte staatliche Kollektiv und die staatliche Herrschaft werden durch dieses vorpositive, apriorisch-rechtsethische Skelett des Rechts determiniert. Zum zweiten wird deutlich, daß Kant den Staat bzw. die staatliche Verfassung im Gegensatz zum Recht³⁹ als „Idee“ begreift. Was heißt das?

³⁵ Kant, Über den Gemeinspruch (FN 20), S. 302; Rechtslehre (FN 17), S. 318. Vgl. Peter Koslowski, Staat und Gesellschaft bei Kant, Tübingen 1985, S. 33.

³⁶ Kant, Rechtslehre (FN 17), S. 340f.

³⁷ Kant, Rechtslehre (FN 18), S. 313.

³⁸ Ebenda.

³⁹ Vgl. dazu: Dietmar von der Pfordten, Die Rechtsidee bei Kant, Hegel, Stammler, Radbruch und Kaufmann, in: Shing-I Liu (Hg.), Taipeh 2003, im Erscheinen.

Zur Beantwortung dieser Frage muß man sich zunächst Kants Unterscheidung zwischen „Begriff“ und „Idee“ in Erinnerung rufen. Ein Begriff bezieht sich immer mittelbar auf einen Gegenstand in der Anschauung, wobei der reine Begriff lediglich im Verstande seinen Ursprung hat, der empirische auch in den Sinnen.⁴⁰ Nur eine „Zusammensetzung aus reinen Begriffen, welche die Möglichkeit der Erfahrung übersteigt und als Unbedingtes die Totalität der Bedingungen möglich macht“⁴¹, nennt Kant in einem technischen Sinne „Idee“. Ideen sind also anders als Begriffe nicht einmal mittelbar auf Gegenstände der Anschauung bezogen. Deshalb sind sie für Kant in theoretischer Hinsicht prekär, da jede Erkenntnis von Gegenständen sinnliche Anschauung voraussetzt. In ihrem transzendenten Gebrauch erzeugen die Ideen somit einen bloßen Schein des Bezugs auf Objekte der Erkenntnis. Kant verwirft aus diesem Grund in der *„Transzendentalen Dialektik“* der *„Kritik der reinen Vernunft“* bekanntlich den Realitätsanspruch von Ideen wie der Idee der unsterblichen Seele, der Idee der menschlichen Freiheit oder der Idee Gottes.⁴² In praktischer Hinsicht hatte Kant aber bereits in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* die „Idee der Freiheit“ erwähnt.⁴³ In der *Kritik der praktischen Vernunft* verteidigte er dann die Ideen von Gott und Unsterblichkeit als praktische Postulate. Wenn Kant nun im Rahmen seiner politischen Philosophie von der Idee des Staates spricht, so stellt sich die Frage, ob dies im oben erläuterten technischen Sinne der *Kritik der reinen Vernunft* geschieht oder in einem nichttechnischen, umgangssprachlichen Sinne von „Ideal“ oder „Utopie“. Für letzteres würde sprechen, daß die Verbindung von „Idee“ und „Staat“ in der Rechtslehre nur einmal explizit auftaucht, wenn auch durchaus an zentraler Stelle und nicht ganz beiläufig. Aber angesichts der zentralen Bedeutung, die Kant in seiner kritischen Philosophie der Differenz von „Begriff“ und „Idee“ einräumt, erscheint eine solche nichttechnisch-umgangssprachliche Verwendung von „Idee“ wenig wahrscheinlich. Man muß also fragen, wie eine technische Interpretation dessen, was Kant die „Idee des Staates“ nennt, zu verstehen wäre. Aus welchen reinen Begriffen müßte man sich die „Idee des Staates“ zusammengesetzt denken, so daß sie als „Unbedingtes die Totalität der Bedingungen möglich

⁴⁰ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, EA 1781, 2. Auflage 1787, Akademieausgabe Bd. IV und III, S. 203/S. 250.

⁴¹ Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (FN 40), S. 205ff./S. 251ff.

⁴² Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (FN 40), S. 215ff./S. 262ff.

⁴³ Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, EA 1785, Akademieausgabe Bd. IV, S. 448; *Kritik der praktischen Vernunft*, EA 1788, Akademieausgabe, Bd. V, S. 48. An einer zentralen Stelle – S. 29f. – spricht Kant in der *„Kritik der praktischen Vernunft“* aber nicht von der Idee, sondern vom „Begriff der Freiheit“.

macht“? Einer dieser reinen Begriffe ist sicher das apriorische, vorpositive Recht, oder anders ausgedrückt: die Normen der Rechtsethik. Der zweite reine Begriff wäre die Vereinigung der Menschen, also der mitgliedschaftliche Aspekt der civitas, der vereinigte Volkswille als Vereinigung der individuellen Willkür unter einem allgemeinen Gesetz der Freiheit. Der Staat als Idee ist demnach für Kant der Staat des apriorischen Rechts und des vereinigten Bürgerwillens und nicht der Staat des abstrakten Kollektivs und der rationalen, territorialen und zentralen Herrschaft. Die Idee des Staates setzt sich aus den reinen Begriffen des Rechts und des vereinigten Volkswillens zusammen. Der Staat ist für Kant Idee und nicht Begriff, weil er sich anders als das Recht nicht auf einen Gegenstand in der Anschauung bezieht. Der Staat als Idee ist für Kant also als Bezugnahme auf einen Gegenstand der Anschauung etwas Scheinhaftes, mit vorsichtiger Skepsis zu Behandelndes. Warum Kant den Staatsbegriff mit relationalen Bestimmungen, wie dem mitgliedschaftlichen, republikanischen, rechtlichen und ethischen Aspekt ausstattet, läßt sich somit ohne weiteres einsehen.

II. Hegels Begriff des Staates

Kants Skepsis gegenüber dem Staatsbegriff weicht bei seinen Nachfolgern zunehmender Bejahung, ja Emphase. Hegel hatte 1796/97 den Staat zwar im sog. *Ältesten Systemprogramm des Deutschen Idealismus* im jugendlichen Überschwang als etwas „*Mechanisches*“ abgelehnt, denn aufgrund der ausgeübten Zwangsgewalt müsse jeder Staat freie Menschen als mechanisches Räderwerk behandeln.⁴⁴ Darum soll er „*aufhören*“. Aber die Urheberschaft dieser Schrift ist bekanntlich nicht ganz geklärt. Zu vermuten ist ein wesentlicher Einfluß der Freunde aus der Studienzeit im Tübinger Stift, insbesondere Schellings. Im übrigen bezieht sich Hegel hier offensichtlich nur auf den obrigkeitlichen Staat zum Schutz des Eigentums, also das, was Hegel in den „*Grundlinien der Philosophie des Rechts*“ später den „*Not- und Verstandesstaat*“ bzw. die „*bürgerliche Gesellschaft*“ nennen wird.⁴⁵ Schließlich weicht diese Skepsis gegenüber dem Staat bereits in der Schrift *Die Verfassung Deutschlands* (1800-1802)

⁴⁴ G. W. F. Hegel, Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus, in: Werke 1, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M. 1986, S. 234f.

⁴⁵ G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, EA 1821, in: Werke 7, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M. 1986, § 183, S. 340. Vgl. Avineri, Hegels Theorie des modernen Staates (FN 4), S. 24f.

einer uneingeschränkt positiven Bewertung. Dort wird festgestellt, daß kein Land „als Ganzes, als Staat“ eine „elendere Verfassung“ als das Deutsche Reich habe.⁴⁶ Hegel zieht die berühmte gewordene Schlußfolgerung, daß Deutschland kein Staat mehr sei.⁴⁷ Der erste zentrale Bedeutungsaspekt des Staatsbegriffs ist also für Hegel der des „Ganzen“. An einer anderen Stelle spricht er auch vom Staat als dem „Allgemeinen“⁴⁸. Das bedeutet: Anders als Kant dementiert Hegel den spezifischen Bedeutungsgehalt des abstrakten Kollektivs im Staatsbegriff nicht, sondern betont ihn mit der Bestimmung als „Allgemeines“ sogar. Dasselbe gilt für den Herrschafts- und Machtaspekt des Staates, wenn Hegel wenig später beklagt, daß im Deutschen Reich die „machthabende Allgemeinheit“ als Quelle allen Rechts verschwunden ist.⁴⁹ Überdies vertritt Hegel, daß sich eine Menge nur einen Staat nennen könne, wenn sie eine gemeinschaftliche Verteidigung und Staatsgewalt bilde.⁵⁰ Schließlich behauptet er, daß die Staatsmacht das wesentliche sei, was einen Staat ausmache.⁵¹ Hegel führt eine ganze Liste von nicht notwendigen Attributen des Staates an, etwa eine Homogenität in Sitten, Bildung, Sprache und Religion.⁵² Anders als Kant dementiert Hegel also bereits in der frühen Verfassungsschrift nicht die beiden spezifischen Bedeutungsaspekte des Staatsbegriffs, das abstrakte Kollektiv und die Macht und Herrschaft, sondern betont sie sogar.

Mit der Vorstellung der Vereinigung der Bürger zur gemeinschaftlichen Verteidigung ist bei Hegel wie bei Kant aber auch der mitgliedschaftliche Aspekt einer civitas immer noch ausgeprägt. Staat und Gesellschaft werden noch nicht derart stark differenziert wie in den späteren Schriften. Die Konzeption des Staates als Realisationsform der tatsächlichen Sittlichkeit fehlt noch. So läßt sich sagen, daß Hegel um 1800 zwar Kants Dementi der bedeutungsdifferenzierenden Aspekte des Staatsbegriffs, des abstrakten Kollektivs und der rationalen, zentralen und territorialen Herrschaft zurückgenommen hat. Das mitgliedschaftliche Verständnis und die liberalen Einschränkungen der staatlichen Aufgaben bilden aber noch ein deutliches Gegengewicht.

⁴⁶ G. W. F. Hegel, Die Verfassung Deutschlands, in: Werke 1, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M. 1986, S. 452.

⁴⁷ Hegel, Die Verfassung Deutschlands (FN 46), S. 452, 461.

⁴⁸ Hegel, Die Verfassung Deutschlands (FN 46), S. 454.

⁴⁹ Hegel, Die Verfassung Deutschlands (FN 46), S. 459.

⁵⁰ Hegel, Die Verfassung Deutschlands (FN 46), S. 472, 473.

⁵¹ Hegel, Die Verfassung Deutschlands (FN 46), S. 577.

⁵² Hegel, Die Verfassung Deutschlands (FN 46), S. 477, 577.

Dieses Gegengewicht verschwindet im folgenden durch zwei zentrale neue Ideen, die dann das Spezifikum der Hegelschen Philosophie im allgemeinen und des Hegelschen Staatsbegriffs im besonderen ausmachen werden: die Annahme der Realisation von Sittlichkeit durch den Staat und die Qualifikation des Staates als Verwirklichung des objektiven Geistes.

Im Titel seines rechtsphilosophischen Hauptwerks *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* von 1821 verbindet Hegel zunächst sowohl die Kantsche Betonung des Rechts als auch das alte Paradigma des Naturrechts und das neue der Staatswissenschaft. Die Gliederung des Werkes scheint den Staatsbegriff eher zu limitieren. Während der erste Teil vom „abstrakten Recht“ und der zweite Teil von der „Moralität“ handelt, taucht der Staat erst im dritten Teil, der der „Sittlichkeit“ gewidmet ist, auf. Dort wird er nach der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft eingeführt. Das würde auf den ersten Blick nahelegen, daß Hegel den Staat bis zu einem gewissen Grade begrifflich von Recht, Moralität, Familie und bürgerlicher Gesellschaft abgrenzt.

Allerdings muß diese Annahme sofort mit dem einschränkenden Hinweis auf Hegels dialektische Methode und seinen inzwischen entwickelten objektiven Idealismus versehen werden. Im Staat werden nach Hegel alle anderen Institutionen aufgehoben, das heißt äußerlich integriert und in ihrer partikularen Sinnhaftigkeit auf das weitergehende Ziel der staatlichen Einheitsbildung orientiert. Der Staat ist der End- und Zielpunkt der dialektischen Entwicklung des objektiven Geistes. Insofern erfährt er gegenüber der Kantschen Begriffsverwendung sowohl eine starke Aufwertung als auch eine Konzentration auf den Kollektiv- und Herrschaftsaspekt. Der mitgliedschaftliche Aspekt und die liberale Einschränkung der Staatsaufgaben verschwinden hingegen.

Die genauere Bestimmung des Staatsbegriffs bei Hegel ist nicht einfach, weil Hegel eine eigene, sehr eigentümliche Begriffstheorie entwickelt hat. Hegel unterscheidet zunächst wie Kant zwischen Begriff und Idee. Begriffe sind für Hegel anders als bei Kant keine bloß abstrakten, ahistorischen Verstandesbestimmungen. Sie sind Teil eines dialektischen Realisationsprozesses. Erst ihre Konkretisierung im Rahmen dieses Realisationsprozesses macht Begriffe zu Ideen.⁵³ Während die Ideen bei Kant im Status des ahistorischen, scheinhaften Ideals verharren, sieht sie Hegel als End- und Zielpunkt des begrifflichen Entwicklungsprozesses. Der Staat ist für Hegel kein bloßes Ideal ohne Bezug zur Erfahrung, sondern die „Wirklichkeit

⁵³ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (FN 45), § 1, S. 29.

der sittlichen Idee“, „die Wirklichkeit des substantiellen Willens, die er in dem zu seiner Allgemeinheit erhobenen besonderen Selbstbewußtsein hat, das an und für sich Vernünftige“. ⁵⁴ Was kann man darunter verstehen? Hegel bestimmt die Sittlichkeit als „Idee der Freiheit“, als sich selbst bewußt gewordener und auf diese Weise realisierter Begriff der Freiheit. ⁵⁵ Dabei sollen das allgemeine Gute der Gemeinschaft und der subjektive Wille des Einzelnen zur Identität gelangen. ⁵⁶ Ausgangspunkt der dialektischen Entwicklung zu Sittlichkeit und Staat ist der an und für sich freie Wille. ⁵⁷ Der Staat ist demnach für Hegel „die in der freien Selbständigkeit des besonderen Willens ebenso allgemeine und objektive Freiheit“ ⁵⁸, die „Wirklichkeit der konkreten Freiheit“ ⁵⁹. Die Idee der Freiheit gelangt nach Hegel also im Staat zur vollsten Ausprägung.

Oberflächlich betrachtet stimmen Kant und Hegel also im Ausgangspunkt ihres Staatsverständnisses überein: Beide sehen die Freiheit als letzte Rechtfertigung des Staates an. Sie bestimmen allerdings die Freiheit vollständig divergent. Für Kant kommt – wie wir sahen – im Rahmen von Staat und Recht nur die äußere Freiheit als Freiheit von äußerer Handlungsbeschränkung, als „Unabhängigkeit von eines anderen nötiger Willkür“ in Betracht. ⁶⁰ Staat und Recht haben deshalb für Kant die Aufgabe, zwischen der Willkür der Bürger einen fairen Ausgleich zu finden. Kant unterscheidet klar zwischen der inneren, noumenalen Freiheit als ratio essendi des moralischen Gesetzes und der äußeren, phänomenalen Freiheit der wechselseitig zu vermittelnden Willkürsphären der Bürger. Staat und Recht unterscheiden sich gerade dadurch von der Moral, daß sie nur die äußere Freiheit regeln, nicht aber innere, moralische Bejahung verlangen dürfen. ⁶¹

Hegel weist nun in einer entschiedenen Passage diesen wesentlichen Kantschen Unterschied zwischen innerer, noumenaler und äußerer, phaenomenaler Freiheit zurück:

⁵⁴ Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (FN 45), § 257, 258, S. 398f.

⁵⁵ Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (FN 45), § 142, S. 292.

⁵⁶ Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (FN 45), § 141, S. 286.

⁵⁷ Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (FN 45), § 33, S. 87.

⁵⁸ Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (FN 45), § 33, S. 88.

⁵⁹ Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (FN 45), § 260, S. 406.

⁶⁰ Vgl. oben FN 33.

⁶¹ Vgl. zur wichtigen Frage, wo genau die Grenze zwischen äußerer Handlung und innerer Freiheit bei Kant verläuft: von der Pfordten, Rechtsethik (FN 30), S. 364ff.

„Wenn man sagen hört, die Freiheit überhaupt sei dies, daß man tun könne, was man wolle, so kann solche Vorstellung nur für gänzlichen Mangel an Bildung des Gedankens genommen werden, in welcher sich von dem, was der an und für sich freie Wille, Recht, Sittlichkeit usf. ist, noch keine Ahnung findet.“⁶²

Hegel kritisiert in diesem Zusammenhang auch die „Faselei der Willkür“⁶³. Mit dieser Einschätzung mißachtet er aber die Pointe der Kantschen Unterscheidung zwischen innerer, noumenaler Freiheit und äußerer, phaenomenaler Willkürfreiheit. Die innere, noumenale Freiheit erzeugt zwar für jeden einzelnen Handelnden das moralische Gesetz und bestimmt seinen Willen. Von außen und im intersubjektiven Verhältnis betrachtet, kann und darf die innere Freiheit als Wollen des moralischen Gesetzes aber nicht normiert werden. Jede äußere Verpflichtung zur Befolgung der inneren Freiheit würde diese zerstören, weil sie eben nicht Selbstgesetzgebung des autonomen Individuums aus Freiheit, sondern Heteronomie wäre.

Die äußere Perspektive der rechtlich-politischen Regelung erfaßt dabei bei Kant auch die Willkür unmoralischen, also unfreien Handelns und moralisch neutralen Handelns, etwa die Wahl oder Ausübung eines Berufs, die Beschäftigung mit einer Liebhaberei etc. Recht und Staat können es also nur mit der äußeren Freiheit als der Unabhängigkeit von eines anderen nötiger Willkür zu tun haben. Der tiefste Grund für Hegels Mißachtung dieser Kantschen Einsicht liegt in der Anlage des dialektischen Entwicklungsgangs des Geistes. Weil dieser Entwicklungsgang ein einheitlicher und kollektiver ist, können und dürfen die divergierenden Innen- und Außenperspektiven der Individuen keine Rolle spielen.

Hegels Freiheitsbegriff ist somit in der politischen Sphäre von vornherein kein individueller, in der Außenperspektive willkürlicher, sondern ein sittlicher, allgemeiner. Indem der Wille „die Allgemeinheit, sich selbst, als die unendliche Form zu seinem Inhalte, Gegenstände und Zweck hat, ist er nicht nur der an sich, sondern ebenso der für sich freie Wille – die wahrhafte Idee“⁶⁴.

Da Hegel bereits die Freiheit als Grundlage des Staates nicht als individuelle, besondere und – zumindest wie bei Kant in der Außenperspektive – beliebige, sondern als sittliche und allge-

⁶² Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (FN 44), § 15, S. 66.

⁶³ Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (FN 44), § 15 Z, S. 67. Vgl. auch: „Der gewöhnliche Mensch glaubt, frei zu sein, wenn ihm willkürlich zu handeln erlaubt ist, aber gerade in der Willkür liegt, daß er nicht frei ist.“ (ebd.)

⁶⁴ Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (FN 45), § 21, S. 72.

meine Freiheit versteht, gelangt er nicht zu einem liberalen bzw. normativ-individualistischen Verständnis des Staates.⁶⁵ Die Individuen können nur als Glieder des Staates Objektivität, Wahrheit und Sittlichkeit erfahren. Die Bestimmung der Individuen ist es nach Hegel, ein allgemeines Leben zu führen. Es ist ihre höchste Pflicht Mitglieder des Staates zu sein.⁶⁶ Der Staat ist Selbstzweck.⁶⁷ Hegel spricht daher vom „an und für sich seienden Göttlichen“, von der „absoluten Autorität und Majestät“ des Staates.⁶⁸ Die konkrete Freiheit im Staat soll darin bestehen, daß „die persönliche Einzelheit und deren besondere Interessen sowohl ihre vollständige Entwicklung und die Anerkennung ihres Rechts für sich (im Systeme der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft) haben, als sie durch sich selbst in das Interesse des Allgemeinen teils übergehen, teils mit Wissen und Willen dasselbe und zwar als ihren eigenen substantiellen Geist anerkennen und für dasselbe als ihren Endzweck tätig sind“.⁶⁹

Hegel lehnt folgerichtig die Theorie des Gesellschaftsvertrags ab. Der allgemeine Wille dürfe nicht als „das Gemeinschaftliche“ des einzelnen Willens verstanden werden, sondern als das an und für sich Vernünftige des Willens.⁷⁰ Die Menschenrechte finden keine Berücksichtigung. Wahlen sind zwar zulässig, aber politisch bedeutungslos.⁷¹

Innerhalb des Abschnitts zum Staat werden dann nur noch institutionelle Aspekte angesprochen: die innere Verfassung mit der fürstlichen Gewalt, der Regierungsgewalt und der gesetzgebenden Gewalt, die Souveränität, das äußere Staatsrecht und das Eingreifen der Staaten in die Weltgeschichte. Der Staatsbegriff wird zum Synonym für die Institutionen der politischen Gemeinschaft. Die Souveränität ist keine des Volkes, sondern des Staates.⁷² Hegel scheidet das mitgliedschaftliche, bürgerschaftliche Element der „civitas“ und das gemeinwohl- und gerechtigkeitsorientierte Element der „res publica“ aus und betont die Aspekte des abstrakten Kollektivs und der Herrschaft des klassischen Staatsbegriffs.

Somit läßt sich festhalten: Die unterschiedlichen Staatsbegriffe von Kant und Hegel resultieren in letzter Instanz aus einem divergierenden Verständnis von Freiheit: bei Kant die zwar

⁶⁵ Vgl. Herbert Schnädelbach, Die Verfassung der Freiheit (§§ 242-340), in: Ludwig Siep (Hg.), *Klassiker Auslegen. Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin 1997, S.243; Dietmar von der Pfordten, *Rechtsethik* (FN 30), S. 237ff.

⁶⁶ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (FN 45), § 258, S. 399.

⁶⁷ Ebenda. Vgl. auch Walter Pauly, Hegel und die Frage nach dem Staat, in: *Der Staat* 39 (2000), S. 392.

⁶⁸ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (FN 45), § 258, S. 400.

⁶⁹ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (FN 45), § 260, S. 406.

⁷⁰ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (FN 45), § 258, S. 400.

⁷¹ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (FN 45), § 311, S. 480.

⁷² Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (FN 45), § 278, S. 442.

innerlich moralisch bindende, aber äußerlich zwangslimitierende Freiheit, bei Hegel die einheitliche stets auf die Verwirklichung der allgemeinen Sittlichkeit in der politischen Gemeinschaft gerichtete Freiheit. Wollte man Hegels Maßstab der Realisation des Weltgeistes anlegen, so käme man angesichts des globalen Siegeszugs der Menschenrechte und der Demokratie als Ideal wohl nicht umhin zu konstatieren, daß die Auseinandersetzung zumindest in der westlichen Welt zu Gunsten Kants entschieden ist.

III. Der letzte Grund der politischen Gemeinschaft

Um den Staatsbegriff von Kant und Hegel noch besser verstehen zu können, ist es notwendig, nach dem letzten Grund der Rechtfertigung des Staates zu fragen. Dazu muß zwischen alternativen Aspekten menschlichen Handelns differenziert werden. Menschliches Handeln ist notwendig auf ein Ziel gerichtet. Manche dieser Ziele sind Zwecke, sofern wir sie durch Mittel zu verwirklichen suchen. Dann lassen sich vier Alternativen der Zielbestimmung unterscheiden:

1. Die Natürlichkeit / Teleologie des Ziels: Nach der ersten Alternative wird das Ziel durch die Natur oder ein Telos bestimmt. Das bedeutet: Wir können zwar handeln, sind aber in der Wahl unseres Ziels durch die Natur oder ein Telos beschränkt. Fraglich ist, ob und für welche Handlungen eine solche natürliche bzw. teleologische Bestimmung anzunehmen ist. Beispiele wären Atmen, Hören, Essen, Schlafen usw.

2. Die freie Wahl des Ziels / die Ziel-Ziel-Bewertung / Fragen des guten Lebens: Menschliches Handeln verfolgt nicht nur natürliche Ziele. Manche Ziele sind zumindest im Prinzip frei wählbar, etwa ein Beruf, ein Lebenspartner etc. Zur Beurteilung derartig frei wählbarer Ziele ist deren alternative Bewertung erforderlich. Fraglich ist dann, nach welchem Maßstab wir gute Lebensziele bewerten können.

3. Die Moral / Ethik des Ziels (bzw. für kollektive Entscheidungen: Gerechtigkeit): Die Frage nach der ethischen bzw. gerechten Zielbestimmung ist immer zu berücksichtigen, wenn unse-

re Handlungen andere ethisch zu berücksichtigende Wesen nicht lediglich marginal tangieren. Dann müssen interpersonal divergierende Ziel-, Zweck- und Mittelbewertungen abgewogen werden.

4. *Die Verbindung von Zielen zu Zwecken und Mitteln:* Menschliche Ziele kann man dergestalt zu realisieren suchen, daß eine Handlung (und damit ein untergeordnetes Ziel) lediglich als Mittel zur Verwirklichung dieses Ziels dient. Dann ergeben sich vier Anforderungen:

- a) tatsächliche Möglichkeit des Mittels
- b) empirisch-kausalwissenschaftliche Zweckmäßigkeit des Mittels (Fragen der Technik): Fraglich ist also, ob der angestrebte Zweck mit einem bestimmten Mittel realisiert werden kann. Dabei sind physikalische, biologische, psychologische oder sozialwissenschaftliche Gesetzmäßigkeiten zu berücksichtigen.
- c) Mittel-Mittel-Bewertung als Frage der Effizienz: Läßt sich ein Zweck durch mehrere Mittel realisieren, so muß auf der nächsten Stufe eine Auswahl des sparsamsten, einfachsten und sichersten Mittels getroffen werden. Dies setzt eine Bewertung der Mittel voraus.
- d) Zweck-Mittel-Bewertung als Frage der Verhältnismäßigkeit: Selbst wenn ein Mittel effektiv und effizient ist, muß man fragen, ob der Aufwand sich lohnt, ob der Einsatz des Mittels nicht unverhältnismäßig ist, um den Zweck zu erreichen.

Im Hinblick auf den Grund der politischen Gemeinschaft bzw. den Staat ergeben sich entsprechend vier Bestimmungen:

- (1) Der Staat ist etwas *Natürliches*, eine *natürliche Notwendigkeit*. Er ist natürliches Ziel.
- (2) Der Staat ist frei wählbares *Ziel eines guten Lebens* und nicht (nur) als etwas Natürliches vorgegeben.
- (3) Der Staat ist *ethisch geboten*, also für jeden einzelnen gegenüber anderen Menschen intersubjektiv verpflichtendes Ziel seines Handelns.

(4) Der Staat ist lediglich ein zweckmäßiges, effizientes und verhältnismäßiges *Mittel*, um bestimmte nichtpolitische Zwecke, seien diese beliebig wählbar oder natürlich oder ethisch verpflichtend, zu erreichen. Der Staat wird also nicht als natürlich, in sich wertvoll oder ethisch geboten, sondern nur als pragmatisch-instrumentell sinnvoll angesehen.

Schon in der antiken politischen Philosophie findet man alle diese Alternativen. So glaubte Platon einerseits, daß die polis zur Bedürfnisbefriedigung, also als Mittel für ein externes Ziel, errichtet wurde.⁷³ Die politische Gemeinschaft wäre dann gemäß der vierten Alternative nur Mittel zu einem nichtpolitischen Zweck. Andererseits fließt aus der Platonschen Idee des Guten auch eine Form der ethischen Verpflichtung und eine Natürlichkeit der politischen Gemeinschaft. Für Aristoteles besteht die polis um des guten Lebens willen.⁷⁴ Aber sie ist auch von Natur aus früher als der Mensch.⁷⁵ Der Mensch ist in der Sicht des Aristoteles bekanntlich von Natur aus ein *zoon politikon*, ein staatenbildendes Wesen.⁷⁶ Diese Gemengelage des Grundes der Staatsbildung durchzieht Antike und Mittelalter. Erst die Neuzeit führt zu klaren Differenzierungen, insbesondere bei Niccolò Machiavelli und Thomas Hobbes. Beide vertreten zum erstenmal in reiner Form die Auffassung, der Staat verdanke sich pragmatisch-instrumentellen Erwägungen, bei Machiavelli im „*Il Principe*“ den Machtzwecken des Fürsten, bei Hobbes den Selbsterhaltungszwecken der Bürger. Dem steht das Naturrecht gegenüber, nach dem die soziale Natur des Menschen die Etablierung des Staates notwendig macht. Kant war vielleicht der erste, der in klarer und reiner Form die dritte, ethische Alternative formuliert hat. Jeder einzelne ist zur Staatsbildung ethisch verpflichtet, weil eine ethisch gerechtfertigte und effektive Sicherung äußerer Güter die Etablierung eines allgemeinen und machthabenden Willens voraussetzt.⁷⁷ Daneben findet sich bei Kant aber auch die vierte Alternative des pragmatisch-instrumentellen Grundes der Staatsrechtfertigung, besonders deutlich in der Annahme, den Staat würde auch ein Volk von Teufeln errichten.⁷⁸ Der Staat dient

⁷³ Platon, *Politeia* 369c10.

⁷⁴ Aristoteles, *Politik* 1252a5.

⁷⁵ Aristoteles, *Politik* 1253a19.

⁷⁶ Aristoteles, *Politik* 1253a3.

⁷⁷ Kant, *Über den Gemeinspruch* (FN 20), S. 289; *Rechtslehre* (FN 17), S. 227, 256, 306, 312. Vgl. auch *Reflexionen* 7648, 7741, 7722, 7735, 7937, 8065.

⁷⁸ Kant, *Zum ewigen Frieden* (FN 25), S. 366

den Menschen als Mittel zum Zweck der Sicherung ihrer Freiheit. Die erste und zweite Alternative der Natürlichkeit der Staatsbildung und des an sich guten Ziels des Staates treten dagegen bei Kant mit seiner Kritik am Naturrecht und am Wohlfahrtsstaat zurück. Der Staat ist für Kant weder etwas Natürliches noch Ziel an sich jenseits des Zwecks und der ethischen Verpflichtung zur Freiheitssicherung der Individuen. Deshalb dementiert Kant auch – wie wir oben sahen – den abstrakt-kollektiven und herrschaftlichen Bedeutungsaspekt des Staates und stellt die mitgliedschaftlichen, ethischen und rechtlichen Bestimmungen in den Vordergrund. Anders bei Hegel. Für Hegel ist der Staat zwar auch ethisch geboten und Mittel zur Sicherung menschlicher Freiheit. Aber Mittel und Zweck sowie ethische Verpflichtung lassen sich nicht unterscheiden. Die Sittlichkeit realisiert sich erst im Staat. Der Staat ist die realisierte Sittlichkeit. Die handlungsbestimmenden Momente des Natürlichen und des guten Ziels an sich werden bei ihm im Gegensatz zu Kant wieder relativ stark akzentuiert, wenn auch objektiv idealistisch, rationalistisch und historisch. Der Staat ist die notwendige und höchste Realisation des objektiven Geistes und als solche an sich gut. Hegel kehrt also bei der Fassung des letzten Grundes des Staates in gewisser Weise zur antiken Polissittlichkeit des Natürlichen und des guten Lebens zurück. Diese antike Polissittlichkeit ist allerdings in verschiedener Hinsicht relativiert. Sie wird nicht statisch verstanden, sondern als Endpunkt der dialektischen Entwicklung. Sie ist nicht unbewußte Konformität, sondern im Gegenteil Zielpunkt des Prozesses der Selbstbewußtwerdung. In ihrer Entfaltung spielt schließlich wie bei Rousseau der freie Wille die zentrale Rolle – allerdings von vornherein nicht verstanden als individueller, in der Außenperspektive willkürlicher, sondern als allgemeiner, umfassender und sittlicher Wille.