

Die theoretische und praktische Perspektive des Vernunftgebrauchs

In einem der Schlussabschnitte der “Kritik der reinen Vernunft” formulierte Kant die drei bekannten Fragen, die seiner Meinung nach alle vernünftigen Interessen der Menschen umfassen:

1. Was kann ich wissen?
2. Was soll ich tun?
3. Was darf ich hoffen?

Die erste Frage, so meinte er, beantwortet seine theoretische Philosophie, die zweite die praktische. Mit der Antwort auf die dritte Frage, die “theoretisch und praktisch zugleich” ist, ist die Sache schwieriger bestellt. “Die Kritik der Urteilskraft”, die in das Problem der Kultur mündet, hat den Weg der Hoffnung aufgezeigt, den das Individuum zu gehen habe. Die Kultur ist der letzte Zweck der Natur, der Mensch ist aufgerufen, sie zu schaffen. Kann er dabei auf äußere Kräfte rechnen außer seinen eigenen Potenzen? Was für eine Art Hoffnung stellt der Glaube an ein allmächtiges Wesen dar?

Auf die Hilfe übernatürlicher Kräfte zu hoffen ist unzulässig. Es gibt weder Wunder, die über die Grenzen der objektiven Gesetze der Erfahrungen hinausgehen, noch ein göttliches Geheimnis, das jenseits der Möglichkeiten unseres Geistes liegt, noch Glückseligkeit, die mit der Kraft göttlicher Autorität unsere Sittlichkeit durchleuchtet. Deshalb verwirft Kant das Gebet als Mittel der Gemeinschaft mit Gott: trifft man einen Menschen, der laut mit sich selbst redet, so kann das den Verdacht wecken, dass hier ein leichter Fall von Geistesverwirrung vorliegt. Er verwirft den Kirchengang, weil er eine Form der Götzenverehrung ist, so wie andere rituale Zeremonien. Nach dem Inhalt unterscheidet sich die Religion in nichts von der Moral; es gibt verschiedene Arten des Glaubens, aber es gibt nur eine einzige Religion, wie es nur eine einzige Moral gibt. Der Glaube an Gott ist vor allem das Vertrauen auf die eigene sittliche Kraft. Die zweite und die dritte Frage fließen in eins.

Indessen will Kant die Hoffnung auf ein Entgelt nach dem Tode nicht zerstören. Handle so, als ob Dich im Jenseits eine Belohnung erwartete. Vielleicht ist es auch nicht so, das ist schließlich gleichgültig, doch verhalte Dich nur sittlich! “... weise ist, so zu handeln, als ob ein andres Leben und der moralische Zustand, mit dem wir das gegenwärtige endigen, samt seinen Folgen beim Eintritt in dasselbe unabänderlich sei.” Ohne Glauben an ein künftiges Leben nach dem Tode kommt keine Religion aus.

Gott ist ein moralisches Gesetz, das gleichsam objektiv existiert. Wiederum nicht ausschließlich. Kant ist kein Stoiker. Für Stoiker ist höchstes Gut die Askese und sogar die freiwillige Abwendung vom Leben. Für Kant ist Selbstmord jedoch Verletzung der Pflicht. Hoffnung verknüpft er aber nicht nur mit dem strikten Befolgen der Pflicht (wie so viele Kantkenner glauben).

Gott ist die Liebe. Mit zunehmenden Jahren vernahm Kant auch kritische Stimmen, die ihn der Fühllosigkeit beschuldigten, vielleicht begriff er auch selber die Gewalt des Affekts, die den einen Menschen zum anderen treibt, ein Affekt, der die Menschen mit festeren Banden umschlingt als Furcht und Pflicht. Sei es schon so oder so: je älter Kant wurde, desto lieber räsonierte er über die Liebe.

Liebe und Pflicht sind etwas Verschiedenes. So lautete die ursprüngliche These. Pflicht zu lieben ist Unsinn. Sagt man: "Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst", so bedeutet das nicht, dass Du zunächst den Menschen lieben und mittels dieser Liebe ihm Gutes tun sollst. Umgekehrt: Tue Gutes Deinen Nächsten, das wird in Dir Menschenliebe erwecken. Anderen Menschen nach unseren Möglichkeiten Gutes zu erweisen ist eine Pflicht, unabhängig davon, ob wir sie lieben oder nicht; und diese Pflicht bleibt wirksam, sogar wenn wir die traurige Entdeckung machen sollten, dass das Menschengeschlecht dieser Liebe nicht würdig ist.

So heißt es in der "Metaphysik der Sitten", dem letzten Werk zur Ethik; die Antithese ist unausweichlich, sie folgt unmittelbar nach, denn eines der Kapitel heißt: "Von der Liebespflicht gegen andere Menschen". Der Leser ist erstaunt. Es rettet ihn wieder die Einschränkung, die Kant macht: in diesem Fall wird Liebe nicht als Gefühl, sondern als ein gewisses allgemeines Prinzip verstanden.

Nun bleibt nichts anderes, als die Synthese aufzufinden, die den extremen Formulierungen die Schärfe nimmt. Wir finden die Synthese im Aufsatz "Das Ende aller Dinge", wenn Kant darüber nachsinnt, wie wohl die Liebe zur Pflichterfüllung zu helfen mag: "den was Einer nicht gern thut, das thut er so kärglich auch wohl mit sophistischen Ausflüchten vom gebot der Pflicht, daß auf diese als Triebfeder ohne den Beitritt jener, nicht sehr viel zu rechnen sein möchte."

Wenn man nun, um es recht gut zu machen, zum Christentum noch irgendwelche Autorität (wäre es auch die göttliche) hinzutut, die Absicht derselben mag auch noch so wohlmeinend und der Zweck auch wirklich noch so gut sein; so ist doch die Liebenswürdigkeit derselben verschwunden; denn es ist ein Widerspruch, jemandem zu gebieten, dass er etwas nicht alleine tue, sondern es auch gern tun solle.

Das Christentum hat zur Absicht: Liebe, zu dem Geschäft der Beachtung seiner Pflicht überhaupt, zu befördern und bringt sie auch hervor; weil der Stifter desselben nicht in der Qualität eines Befehlshabers, der seinen Gehorsam fordernden Willen, sonder in der eines Menschenfreundes redet, der seinen Mitmenschen ihren eignen wohlverstandnen Willen, d. i. wonach sie von selbst freiwillig handeln würden, wenn sie sich selbst gehörig prüften, ans Herz legt.

"Es ist also die liberale Denkungsart - gleichweit entfernt vom Sklavensinn und von Bandenlosigkeit -, wovon das Christentum für seine Lehre Effect erwartet, durch die es die Herzen der Menschen für sich zu gewinnen vermag, deren Verstand schon durch die Vorstellung des Gesetzes ihrer Pflicht erleuchtet ist. Das Gefühl der Freiheit in der Wahl des Endzwecks ist das, was Ihnen die Gesetzgebung liebenswürdig macht." Im Traktat über die Religion finden wir den gleichen Gedanken: "Das höchste, für Menschen nie völlig erreichbare, Ziel der moralischen Vollkommenheit endlicher Geschöpfe ist aber die Liebe des Gesetzes. Dieser Idee gemäß würde es in der Religion ein Glaubensprinzip sein: "Gott ist die Liebe".

aus Arsenij Gulyga: Immanuel Kant. Aus dem Russischen übertragen von Sigrun Bielefeldt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp-Verlag 1981, S. 248-251.

Wie und warum Streiten?:

“Der Streit der Fakultäten” ist nach den Worten Kants “eigentlich bloß publizistisch” - polemisch und ironisch geschrieben. Das gilt besonders für den ersten Teil aus dem Jahre 1794, der unter dem Eindruck der staatlichen Rüge entstanden ist. Die drei “oberen” Fakultäten - die theologische, juristische und medizinische - stützen sich nicht auf die Vernunft, sondern auf Statuten. Die Theologen gehen von der Bibel aus, die Juristen vom Landesrecht und sogar die Mediziner richten sich bei ihren Therapien nicht nach der Physik des menschlichen Körpers, sondern nach medizinischen Handbüchern. (Im übrigen ist aber die medizinische Fakultät wesentlich freier als die ersten beiden, der “philosophischen sehr nahe”.)

Der Streit zwischen den Fakultäten geht um den Einfluss aufs Volk. Letzteres will gelehrt - das heißt in der Sprache der Demagogen: betrogen - sein. Und Kant spottet über einen solchen Standpunkt des Spießers: “Was ihr Philosophen da schwatzt, wußte ich längst von selbst; ich will aber von euch als Gelehrten wissen: wie, wenn ich auch ruchlos gelebt hätte, ich dennoch kurz vor dem Torschlusse mir ein Einlaßbilletts ins Himmelreich verschaffen, wie, wenn ich auch Unrecht habe, ich doch meinen Proceß gewinnen, und wie, wenn ich auch meine körperlichen Kräfte nach Herzens-lust benutzt und mißbraucht hätte, ich doch gesund bleiben und lange leben könne.”

Die oberen Fakultäten sind die rechte Seite des Parlaments der Gelehrtheit, die Regierungspartei, die philosophische Fakultät, ist die linke Seite, eine Art Oppositionspartei, und deshalb eine unumgängliche notwendige Instanz für den Staat. Denn ohne deren strenge Prüfung und Einwände hat die Regierung keinen klaren Begriff davon, was ihr selbst zuträglich und was ihr schädlich ist. Die Philosophen sind dazu berufen, die drei oberen Fakultäten zu kontrollieren, im übrigen sind sie ein durchaus bescheidenes Volk: “auch kann man allenfalls der theologischen Fakultät den stolzen Anspruch, dass die philosophische ihre Magd sei, einräumen (wobei doch noch immer die Frage bleibt: ob diese ihrer gnädigen Frau die Fackel vorträgt oder die Schleppe nachträgt), wenn man sie nur nicht verjagt oder ihr den Mund zubindet.” Kant glaubt an den Fortschritt und hofft, dass die Situation sich mit der Zeit ändert: die “letzten werden die ersten”, die untere Fakultät die obere nicht als Machtherrschaft versteht sich (danach streben die Philosophen nicht), sondern doch im Sinne der “Berathung des Machthabenden (der Regierung), als welche in der Freiheit der philosophischen Fakultät und der ihr daraus erwachsenden Einsicht besser als in ihrer eigenen absoluten Autorität Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke antreffen würde.”

Im “Streit der Fakultäten” wiederholt Kant hartnäckig: Kirchenglaube kann nicht mit Religion zusammenfallen. “Nehme ich das Glauben ... zu einem Prinzip an, so ist ein solcher Glaube ... gar kein Stück der Religion.” Der Glaube an die biblischen Lehren ist an sich kein Verdienst, sondern sogar ein Mangel an Glauben, und auch der Zweifel ist an sich keine Schuld. “...alles kommt in der Religion aufs Thun an.” Die theoretische Vernunft krönt das Wissen, die praktische ist nicht Glaube, sondern Handeln.

Am Anfang war die Tat. So hat der Faust Goethes das Johannesevangelium verstanden. Handeln ist das Prinzip des Seins, lautet eine andere Übertragung. Kant hätte präzisieren können: im moralischen Handeln liegt das Prinzip menschlichen Seins. Den “Streit der philosophischen Fakultät mit der theologischen” beschließt eine Überlegung zur spezifischen Merkmalhaftigkeit des Menschen. Keineswegs unterscheidet er sich durch den Verstand vom Tier, der Instinkt ist

auch eine "Art Verstand". Nur die Moral macht den Menschen zum Menschen. Verliert er sie, verkehrt der Mensch sich zum Tier.

Nach der "Kritik der Urteilskraft" steht das Problem des Menschen im Mittelpunkt der Lehre Kants: ganz offen und nicht mehr latent. Die drei früheren Grundfragen der Philosophie ergänzt er jetzt durch eine vierte - die wichtigste: die Frage nach dem Menschen. Hier ist ein Zeugnis aus der Mitte der neunziger Jahre: "Das Feld der Philosophie in dieser weltbürgerlichen Bedeutung läßt sich auf folgende Fragen bringen:

1. Was kann ich wissen?
2. Was soll ich thun?
3. Was darf ich hoffen?
4. Was ist der Mensch?

Die erste Frage beantwortet die Metaphysik, die zweite die Moral, die dritte die Religion, und die vierte die Anthropologie. Im Grunde könnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil sich die drei ersten Fragen auf die letzte beziehen.

Der Mensch ist zur Gesellschaft geboren, sagte man zu Zeiten Kants. Je länger Kant nachdachte, um so mehr sann er über diesen Punkt. Die Anerkennung der kulturbildenden (vor allem künstlerischen) Tätigkeit des Menschen als Universalprinzip bedeutete für Kant noch nicht die ganze Lösung der Frage nach dem Menschen. Gerade in der kulturellen Entwicklung entdeckte er Widersprüche, die zu beseitigen weder in der Macht allein des kategorischen Imperativs, noch der künstlerischen Intuition lag. Der Mensch an sich richtet hier nichts aus. Worauf kann er aber dann dennoch hoffen? Kant ergänzt die religiöse und ethische Lösung des Problems durch eine soziologische. Hoffen kann man auf die anderen, auf die Gesellschaft im ganzen, auf ihre sozialrechtlichen Institutionen. Die Philosophie des Rechts ist ein neuer Abschnitt in der geistigen Entwicklung Kants, den er eröffnete, als er schon ein Greis war. Die Philosophie Kants ist optimistisch. Er liebt nicht nur den Menschen, sondern glaubt an ihn, hofft auf seine Vernunft, seinen Willen, seine Hochherzigkeit. Glaube, Hoffnung, Liebe - diese Triade bedeutete für Kant ebensoviel wie die bereits bekannte des Guten, Wahren und Schönen.

aus Arsenij Gulyga: Immanuel Kant. Aus dem Russischen übertragen von Sigrun Bielefeldt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp-Verlag 1981, S. 272-274.

Recht

Die Ereignisse in Zentraleuropa verstärkten noch Kants zunehmendes Interesse an Problemen des öffentlichen Rechts. Die Moral gibt das innere Gesetz für menschliches Verhalten, in den Rechtsprinzipien vereinigt sich innere Überzeugung mit äußerem Zwang. Schließlich entsteht eine Kraft, die das Leben der Gesellschaft reglementiert, insofern sie die Sittlichkeit festigt und den Menschen vor der Willkür anderer bewahrt.

Das Recht ist formal. Es ist verbindlich für alle und läßt da keine Ausnahme zu. Macht man bei der Forderung nach dem Gesetzesvollzug nur die geringste Ausnahme, werden die Gesetze unfest und unbrauchbar. Das hat Kant schon bezüglich der Sittlichkeit gesagt: ebenso verhält es sich mit dem Recht. Natürlich haben wir auch hier unsere Schwierigkeiten und Widersprüche. Kant schließt davor nicht die Augen, sondern nennt selbst zwei Fälle, wo das Recht zweideutig wird.

Einmal handelt es sich hier um die Aufforderung zur Gerechtigkeit ("Billigkeit"). Wenn einer zum Beispiel seinen Lohn zu weit schlechterem Geldwert gezahlt erhält, als das bei Abschluss des Kontrakts der Fall war: nun kann jener sich bei gleichem Zahlwert, aber ungleichem Geldwert weit weniger kaufen. Das ist ungerecht, doch hat der Geschädigte keine Rechtsgrundlage für weiterreichende Ansprüche. Er kann nur die Billigkeit anrufen, die stumme Gottheit, deren Stimme nicht vernommen wird.

Vom Standpunkt der Gerechtigkeit ist dieses strikte (enge) Recht die höchste Unge-rechtigkeit. Aber da ist nichts zu machen. Gesetze sind zu achten. Das ist ein Axiom des Rechtsbewusstseins.

Der andere Fall von zweideutigem Recht ist das Notrecht. Es heißt: "Not kennt kein Gebot." Nichtsdestoweniger darf es keine solche Not geben, die Unrecht zur Gesetz-mäßigkeit erheben würde - so Kant. Hier verhält es sich nicht anders als bei der Verletzung der sittlichen Normen: ist man gezwungen, ein Gesetz zu übertreten, dann soll man sich auch dazu bekennen und nicht Böse für Gut ausgeben, Rechtsbruch für Rechtsgehorsam.

Kants "Metaphysik der Sitten" ist ein Loblied auf das Rechtsbewusstsein. Sie erschien in zwei gesonderten Teilen im Januar und August 1797: der erste ist dem Recht, der zweite der Moral gewidmet. In der Rechtsphilosophie findet Kant die wesentliche ergänzende Antwort auf die Frage: was kann ich hoffen. Außer der Hoffnung auf sich selbst führt Kant Hoffnung auf die Gesellschaft an, soziale Institutionen, juridische Gesetze.

Schließlich erfährt auch die Kantische Moralauffassung eine Veränderung: sie verliert ihre rigoristischen Züge. Immer wieder übermächtigen den Denker die "kasuistischen Fragen", auf die sich keine eindeutige Antwort geben lässt. Er wird duldsamer, richtet weniger Forderungen an den Menschen, verzeiht ihm zunehmend seine Verfehlungen. Er spricht von der Glückseligkeit als dem Endzweck des Menschengeschlechts, von der Liebe als Glückseligkeit ermöglichender Kraft. Der zweite Teil der "Metaphysik der Sitten" enthält wesentliche Korrektive zur "Kritik der praktischen Vernunft" und anderen ethischen Werken.

Wenden wir uns aber wieder dem ersten Teil zu. Das Recht lässt sich nach Kant in Privatrecht und öffentliches Recht unterteilen; das erste behandelt die Beziehungen zwischen Privatpersonen, das andere die zwischen dem Einzelwesen und der Gesellschaft und auch zwischen sozialen Gruppen. Hauptproblem des Privatrechts ist der Besitz. Privatbesitz ist die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft, doch nicht von Anfang an: "Mein" und "Dein" sind ein Ergebnis der

Geschichte. Objekt des Besitzes können nur Sachen sein; der Mensch lediglich deren Subjekt.

Man darf einen Menschen nicht in Besitz nehmen. Es gibt allerdings eine Sphäre des dinglich-persönlichen Rechts, wo Menschen sich als Achen betrachten und sich einander zu wechselseitigem Gebrauch hingeben. Das geschieht in der Ehe, die Kant als "Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigem Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften" definiert. Kant betont unablässig die Gleichheit beider Ehepartner. Deshalb kann nicht nur der Mann die weggelaufene Ehefrau zurückfordern, sondern auch umgekehrt. Beide haben auch gleiches Recht auf Genuss. Hier verfährt der eingefleischte Junggeselle Kant weitaus großzügiger als zum Beispiel sein Nachfolger, der verheiratete Fichte, der doch wahrhaftig meinte, nur der Mann dürfe beim Akt Vergnügen empfinden. Die Rechtsattribute des Bürgers sind Freiheit, Gleichheit und Selbständigkeit. Die ersten beiden sind den Parolen der Französischen Revolution entnommen und richten sich gegen alle Art von feudaler Abhängigkeit, Despotismus und Klassenunterschieden: vor dem Gesetz sind alle gleich - folglich Freiheit, Gleichheit... Die dritte Devise auf den Fahnen der Sansculotten war so ein mythischer Begriff - Brüderlichkeit -; Kant krönt seine Dreierheit rechtlicher Attribute mit einem deutlicheren Begriff: "bürgerliche Selbständigkeit". Unselbständig sind nach Meinung Kants Kinder, Frauen und Diener: deswegen gesteht er ihnen kein Wahlrecht zu. Das Recht überhaupt belässt er ihnen aber; vor dem Gesetz sind alle gleich, wiederholt er hartnäckig. Man muss hier ergänzend hinzufügen, dass auch die Verfassung der Jakobiner von 1793 kein Wahlrecht für die Bediensteten vorsah. Das war der Geist der Zeit.

Um den Despotismus auszuschalten, besteht Kant auf der strikten Gewaltenteilung. Der Gedanke ist nicht neu, doch in der "Metaphysik der Sitten" ist er mit äußerster Folgerichtigkeit und Überzeugungskraft dargelegt. In jedem Staat gibt es drei Gewalten: die Herrschergewalt, die die Gesetze gibt, dann die vollziehende Gewalt, die auf der Grundlage der bestehenden Gesetze regiert, und die rechtssprechende Gewalt, die für die Einhaltung der Gesetze sorgt. Despotismus taucht nur dann auf, wenn nicht hinreichende Unabhängigkeit der einen Gewalt von den beiden anderen gewahrt ist. Das Gegenteil des Despotismus ist, nach Kant, die Republik. Wenn unter den Bedingungen der konstitutionellen Monarchie das Prinzip der Gewaltenteilung verwirklicht ist, dann haben wir es auch hier mit einer Republik zu tun. Kant wurde königlich-preußischer Republikaner genannt. Die Monarchie (Autokratie) ist die einfachste und deshalb vorzuziehende Weise des Regierens. Sie neigt zwar zur Gefahr, in den Despotismus abzugleiten, aber dagegen ist auch die Demokratie nicht gefeit (die, wenn sie sich verkehrt, in Ochlokratie übergeht - die despotische Herrschaft des Pöbels). Der Regierungsform misst Kant ohnehin nicht allzu große Bedeutung zu. Hauptsache ist, dass nicht Menschen, sondern Gesetze das Land regieren. Dann wird auch keine der drei Gewalten ihre Vollmachten überschreiten.

Die gesetzgebende Gewalt verkörpert der vereinigte Wille des Volkes. Der Gesetzgeber kann nicht zugleich Regent sein, denn der erste gibt die Gesetze und der andere ist ihnen unterworfen. Weder Gesetzgeber noch Regent können das Gericht bilden, sie bestimmen nur die Richter. Das Volk richtet sich selbst durch diejenigen Mitbürger, die durch freie Wahl, als Repräsentanten desselben, dazu ernannt sind. Aus Kants Feder flossen Forderungen, die in erstaunlichem Maße mit dem Programm der Französischen Revolution übereinstimmen. Sie unterscheiden sich nur in der Wahl der Mittel.

Kants These ist klar: "Der Grund der Pflicht des Volkes einen, selbst den für unerträglich ausgegebenen Mißbrauch der obersten Gewalt dennoch zu ertragen, liegt darin: dass ein Widerstand wider die höchste Gesetzgebung selbst niemals anders als gesetzwidrig, ja als die

ganze gesetzliche Verfassung zernichtend gedacht werden muss... Eine Veränderung der (fehlerhaften) Staatsverfassung, die wohl bisweilen nöthig sein mag - kann also nur vom Souverän selbst durch Reform, aber nicht vom Volk, mithin durch Revolution verrichtet werden..."

Das ist deutlich und bestimmt gesagt. Kant ist erschüttert von der Entwicklung der Ereignisse in Frankreich, besonders von der Hinrichtung Louis XVI. nach Verurteilung durch den Konvent. Ein Mord am Monarchen während eines Aufstandes wäre noch nicht das ärgste. "Die formale Hinrichtung ist es, was die mit Ideen des Menschenrechts erfüllte Seele mit einem Schaudern ergreift..." Das ist Selbstmord des Staates.

Jetzt müssen wir aber unbedingt nach der Antithese suchen! Sie ist tatsächlich gleich auf der nächsten Seite zu finden: "Übrigens, wenn eine Revolution einmal gelungen und eine neue Verfassung gegründet ist, so kann die Unrechtmäßigkeit des Beginns und der Vollführung derselben die Untertanen von der Verbindlichkeit, der neuen Ordnung der Dinge sich als gute Staatsbürger zu fügen, nicht befreien, und sie können sich nicht weigern, derjenigen Obrigkeit ehrlich zu gehorchen, die jetzt die Gewalt hat." Im "Streit der Fakultäten" singt Kant der Französischen Revolution ein Loblied: "Die Revolution eines geistreichen Volks, die wir in unseren Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern; sie mag mit Elend und Greuelthaten dermaßen angefüllt sein, dass ein wohldenkender Mensch sie, wenn er sie zum zweitenmale unternehmend glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Experiment auf solche Kosten zu machen nie beschließen würde, - diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemüthern aller Zuschauer (...) eine Theilnehmung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasmus grenzt." Denn der Kampf geht um die getretenen Rechte des Volkes.

Versklavung macht immer zum Aufstand bereit. Kant schaut nach Osten, wo das Volk eines gigantischen Imperiums der elementarsten Rechte beraubt ist; er stellt sich die Frage: "ob uns noch eine Revolution durch den slavischen Stamm bevorstehe?"

Kant ist ein entschiedener Gegner der Tyrannei. Er fürchtet nur, dass die Anwendung von Gewalt in der Auseinandersetzung mit ihr das Rechtsbewusstsein erschüttert und somit noch zu schlimmerer Tyrannei führt. Der Despot soll gestürzt werden - aber nur mit legalen Mitteln. Das Volk hat "gleichfalls seine unverlierbaren Rechte gegen das Staatsoberhaupt (...), obgleich diese keine Zwangsrechte sein können". Nun, was sind das für unverlierbare Rechte? Die Freiheit der Kritik in erster Linie. "Also ist die Freiheit der Feder - in den Schranken der Hochachtung und Liebe für die Verfassung, worin man lebt, durch die liberale Denkungsart der Unterthanen, die jene noch dazu selbst einflößt, gehalten (und dahin beschränken sich auch die Federn einander von selbst, damit sie nicht ihre Freiheit verlieren), - das einzige Palladium der Volksrechte."

Das Staatsoberhaupt anklagen geht nicht, man kann nur seiner Macht zu entgehen versuchen. Wie und wohin erläutert Kant nicht, doch ist der Sinn seiner Argumentation klar: die Volksmeinung kann dem Tyrannen ihre Unterstützung versagen; getrieben in die moralische Isolation und einen elementaren Aufstand gewärtig, wird er die Stimme des Volkes vernehmen, die bestehenden Gesetze respektieren oder sie reformieren, wenn sie der Verbesserung bedürfen. Unzufriedene müssen aushalten. Ungeduld ist nicht am Platze.

Unter den Aufklärern, Zeitgenossen Kants, waren auch anarchistische Konzeptionen im Umlauf. Herder führte heftige Streitreden gegen den Staat, nannte ihn eine Maschine, die von Zeit zu Zeit zerstört werden müsse. Kant sieht, dass es ohne Staat nicht geht, er sieht keinen Mechanismus, sondern einen Organismus in ihm: ein lebendiges Ganzes. Jedes Glied in einem solchen Ganzen darf natürlich nicht nur Mittel, sondern muss auch Zweck sein. Ein mechanisches Eingreifen in das Leben dieses Ganzen ist nicht zulässig. Nur durch ein schrittweises Vervollkommen ist der Weg des allgemeinen Fortschritts möglich. Eine Verbesserung der Gesetze ist das Hauptmerkmal eines solchen Fortschritts. Der Begründung dieser These, dass auch auf dem Gebiet der Gesetzgebung ein Progress stattfindet, ist eine zentrale Stelle im "Streit der Fakultäten" eingeräumt. Wir haben schon die darin enthaltene begeisterte Bewertung der Französischen Revolution angeführt. Solche Ereignisse, sagt Kant, werden in der Weltgeschichte nicht vergessen, denn sie eröffnen den Menschen Neigung und Vermögen zur Vervollkommenung; das ist der Triumph der Rechtsidee und im Grunde genommen keine Erscheinung der Revolution, sondern ist Evolution einer naturrechtlichen Verfassung.

aus Arsenij Gulyga: Immanuel Kant. Aus dem Russischen übertragen von Sigrun Bielefeldt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp-Verlag 1981, S. 281-286.