

KANT – RECHT UND STAAT IN WELTBÜRGERLICHER PERSPEKTIVE

– Hans Jörg Sandkühler –

Abstract. Die zunächst philosophische, vor allem von Kant begründete Idee kosmopolitischen Rechts ist heute *de facto* in ein dynamisches, durchaus noch problematisches und deshalb weiter zu entwickelndes System des Internationalen Rechts transformiert: Menschenrechte nicht als Ideal oder gar Utopie, sondern als positives Recht, als *jus cogens, erga omnes*. Der Beitrag plädiert für eine *pragmatische* Re-Lektüre, in deren Ergebnis Kants Lehre als *pragmatische Funktionstheorie von Recht und Staat* verstanden wird und die zeigt, dass Kant an Bedeutung für unsere Zeit gewinnt, wenn man auf spekulativ-metaphysische Begründungen verzichtet. Kants Rechtslehre ist kein untergeordneter Teil seiner Moralphilosophie. Es bedarf keiner moralphilosophischen Begründungen dafür, *dass* es Recht gibt. Warum es das Recht geben muss, ergibt sich *ex negativo* aus demselben Grund, aus dem die Rechtstheorie *normative* Theorie ist: Die Existenz des Rechts gründet darin, dass die Menschen vernünftig handeln sollen, *de facto* aber oft diesem Sollen nicht entsprechen. Weil dies nicht so ist, gibt es bei Kant das Recht mit seiner ›Befugnis, zu zwingen‹. Zwar hat Kants Rechtslehre eine moralphilosophische Dimension, in der zu begründen ist, *wie* – d. h. an welchen Werten orientiert – Recht und Staat sein sollen, aber das Recht hat in seiner Theorie im Interesse der Herstellung weltbürgerrechtlicher Verhältnisse Vorrang vor der Moral.

Keywords: Kant, Recht, Staat, die Moral, Kosmopolitismus.

1. Eine pragmatische Re-Lektüre von Kants Rechtslehre

Kant hat in *Zum ewigen Frieden* (1795, 1796) geschrieben, »daß die Rechtsverletzung an *einem* Platz der Erde an *allen* gefühlt wird«. Deshalb »ist die Idee eines Weltbürgerrechts keine phantastische und überspannte Vorstellungsart des Rechts, sondern eine nothwendige Ergänzung des ungeschriebenen Codex sowohl des Staats- als Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt«. ¹ Seine Philosophie ist nicht zuletzt deshalb für moderne pluralistische Gesellschaften von Bedeutung, weil er im Interesse der Harmonisierung von Freiheit und Ordnung dem allgemeinen Recht systematisch

¹ Kant, *Zum ewigen Frieden*, AA VIII, 360.

Priorität vor den besonderen und heillos miteinander konkurrierenden Ethiken einräumt.²

Moderne Gesellschaften sind – nicht nur in Europa – heterogene pluralistische Gesellschaften. In ihnen konkurrieren Ansprüche auf die *eine* Wahrheit, die *eine* Moral, die *eine* Religion. Pluralismus ist eine Tatsache und ein Problem. Schwierigkeiten mit der Vielfalt epistemischer, moralischer, religiöser und sozialer bzw. politischer Einstellungen entstehen vielmehr gerade im *Inneren* der Gesellschaften – zwischen individuellen Interessen und der Achtung der Anderen, zwischen Egoismus und Solidarität, zwischen vernünftiger Freiheit und vernünftiger Ordnung. Was dies heißt, hat Kant in seinem Konzept des *sensus communis* gesehen: Er betont auch die moralische und politische Dimension des Begriffs: »Dem Egoism kann nur der *Pluralism* entgegengesetzt werden, d. i. die Denkungsart: sich nicht als die ganze Welt in seinem Selbst befassend, sondern als bloßen Weltbürger zu betrachten und zu verhalten.«³

De facto führt der Pluralismus in modernen Gesellschaften nicht spontan zum *sensus communis*, sondern zu Relativismus: meine Wahrheit, meine Moral, meine Religion – und: *mein* Recht. Die hieraus entstehenden Konflikte müssen im Interesse der Freiheit aller *durch Politik* gelöst werden. Durch welche Politik? Diese Frage übersetze ich so: Gibt es verallgemeinerbare Normen, die den Staat, das Recht, die Institutionen der Zivilgesellschaft und das individuelle Verhalten so verpflichten, dass sie auch unter den Bedingungen von Interessenkonflikten und der Konkurrenz von Einstellungen und Werten nicht relativistisch in Frage gestellt werden können? Welche Normen sind universalisierbar, wenn Menschen mit konkurrierenden Überzeugungen zusammenleben und – dies ist der entscheidende Punkt – nicht unterstellt werden kann, dass Individuen und Kollektive spontan nach Maximen des moralisch Guten handeln? Meine vorläufigen Antworten lauten: Konflikte dürfen und können nicht durch Gewalt gelöst werden, wenn alle gleich und frei sein wollen. Konflikte können nicht auf der Grundlage einer privaten Moral und Religion – etwa des Christentums oder des Islam – gelöst werden. Keine Moral, keine Religion hat ein Privileg, die Rechtsordnung zu begründen. Konflikte können nur durch ein für alle gleiches Recht gelöst werden. Das gleiche Recht muss ‚richtiges‘, d. h. gerechtes positives Recht sein. Positives Recht kann nur in Staaten und Assoziationen von Staaten durchgesetzt werden. Gleiches und gerechtes Recht kann nur in einer bestimmten Staatsform durchgesetzt werden – im *Rechtsstaat*. Weil Verhaltensnormen in Welt-Versionen und konfligierenden Auffassungen des

² Zu dem Missverständnis, »die Kantische Auffassung des Rechts liege im Horizont der Ethik«, vgl. Kervégan [2011], S. 309.

³ Kant, *Anthropologie*, AA VII, 130.

Guten gründen, müssen und können im Recht die Beziehungen zwischen den Individuen so geregelt werden, dass der Dissens verträglich ist mit gleichen Freiheitsansprüchen und Rechten aller. Mit einer Formulierung Gustav Radbruchs: *Der Relativismus fordert den Rechtsstaat*.⁴ Der Rechtsstaat hat die Quelle der Normen, die alle verpflichten können, im *jus cogens*, im Internationalen Recht der Menschenrechte; er implementiert sie in den Grundrechten der Verfassung.⁵

Diese vorläufigen Antworten gebe ich im Kontext einer *normativen* Theorie von Recht, Staat und Politik. Das Normative ist ein Spiegel der Realität: Es müsste nichts *gesollt* werden, lebten wir bereits im Zeichen von Gleichheit und Gerechtigkeit. In der Welt, in der wir leben, ist allerdings das, was *gesollt* ist, längst keine offene Frage mehr: Gesollt ist der Schutz der *Menschenwürde*. Ihre Unantastbarkeit ist die fundamentale Rechtsnorm für die Begründung des juristischen und politischen Kosmopolitismus.

Wenn ›Kosmopolitismus‹ keine philanthropische Leerformel sein soll, dann muss die Perspektive einer Kosmopolis der Gleichen auf universell geltendem Recht gegründet sein. Dieses Recht existiert. Die zunächst philosophische, vor allem von Kant begründete Idee kosmopolitischen Rechts ist heute *de facto* in ein dynamisches, durchaus noch problematisches und deshalb weiter zu entwickelndes System des Internationalen Rechts transformiert: Menschenrechte nicht als Ideal oder gar Utopie, sondern als positives Recht, als *jus cogens, erga omnes*. Die *peremptory norms* des *jus cogens* domestizieren den Staat – den drohenden Feind der Menschen- und Grundrechte – zum Rechtsstaat. Das Recht ist kein ›Prinzip Hoffnung‹. Recht ist die legitimierte Befugnis zu Prävention, Intervention und Sanktion, für die sich – im günstigen Fall – die Menschen selbst entscheiden oder der ihnen – im schlechtesten Fall: diktatorisch – aufgezwungen wird. Das Recht, von dem ich in normativer Absicht spreche, ist das Recht im demokratischen Rechtsstaat, und seine Maßstab sind Menschenwürde, Gleichheit, Freiheit und Gerechtigkeit. Dieses Recht ist zugleich die Grundlage permanenter Staatskritik.

Welche Begründungen des Rechts und Legitimationen des Staates eröffnen Chancen für eine kosmopolitische Anerkennung? Der moderne Rechtsstaat verlangt im Interesse der Allgemeinheit des Rechts nach *formalen*, den Weltinterpretationen gegenüber *neutralen* Begründungen. Ansprüche auf die

⁴ Radbruch [1990], S. 19.

⁵ Siehe hierzu meine Einführung in die Rechts- und Staatstheorie: Sandkühler [2013].

Universalisierung einer bestimmten Ethik sind verbunden mit Ansprüchen auf Macht. Hieraus folgt – so Hans Kelsen –

der Verzicht auf die eingewurzelte Gewohnheit, [...] unter Berufung [...] auf eine objektive Instanz, politische Forderungen zu vertreten, die nur einen höchst subjektiven Charakter haben können, auch wenn sie im besten Glauben, als Ideal einer Religion, Nation oder Klasse auftreten.⁶

Dies ist eine der Antworten, die in Europa nach der Erfahrung zu geben ist, dass nicht nur der Staat der potentielle Feind der Menschenrechte ist, sondern der Terror auch von den Bürgern selbst droht.

Kants anthropologischer Realismus und seine idealistische metaphysische Begründung des Rechts aus der Vernunft stehen in einem Spannungsverhältnis zu einander. Seinen Idealismus heute zu kritisieren ist kein sinnvolles Ziel. Interessanter ist eine Re-Lektüre, die zeigt, dass Kant an Bedeutung für unsere Zeit gewinnt, wenn man auf spekulativ-metaphysische Begründungen verzichtet. Für die Metaphysik ist die ›Vernunftidee‹ des Rechts etwas, »was zu den Ideen gezählt werden muß, denen adäquat kein Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden kann, dergleichen eine vollkommene *rechtliche Verfassung* unter Menschen ist, das ist das Ding an sich selbst.«⁷ Der Verzicht auf die metaphysische Konstruktion stärkt die kosmopolitische Geltung positiven ›richtigen‹ Rechts, sofern es durch Gerechtigkeit ausgezeichnet ist.

Kants Rechtslehre ist kein untergeordneter Teil seiner Moralphilosophie. Es bedarf keiner moralphilosophischen Begründungen dafür, *dass* es Recht gibt. Warum es das Recht geben muss, ergibt sich *ex negativo* aus demselben Grund, aus dem die Rechtstheorie *normative* Theorie ist: Die Analyse der Gründe für die Existenz des Rechts folgt dem Befund, dass die Menschen vernünftig handeln sollen, *de facto* aber oft diesem Sollen nicht entsprechen. Die ihnen von Kant zugeschriebene Freiheit garantiert nicht, dass sie sich in ihrem faktischen Handeln der Achtung und dem Schutz der Freiheit Dritter verpflichtet wissen. Die Normativität des kategorischen Imperativs wäre grundlos, wäre die wechselseitige Achtung der Freiheitsansprüche – wie später bei Hegel – in einer *substanziell* freien und vernünftigen Sittlichkeit garantiert. Weil dies nicht so ist, gibt es das Recht mit seiner ›Befugnis, zu zwingen‹. Gleichwohl gibt es in Kants *Metaphysik der Sitten* eine moralphilosophische Dimension, sobald es darum

⁶ Kelsen [1985] S. XI (1. Aufl. 1934).

⁷ Kant, *Metaphysik der Sitten*, AA VI, 371.

geht, zu begründen, *wie* – d. h. an welchen Werten orientiert – Recht und Staat sein sollen.

Kant spricht vom »*Weltbürgerrecht*«, »sofern Menschen und Staaten, in äußerem auf einander einfließendem Verhältniß stehend, als Bürger eines allgemeinen Menschenstaats anzusehen sind (*ius cosmopolitanum*)«.⁸ Doch sein Optimismus ist nicht grenzenlos: Er erwartet das Erreichen des kosmopolitischen Ziels »nicht von der freien Zusammenstimmung *der Einzelnen*, sondern nur durch fortschreitende Organisation der Erdbürger in und zu der Gattung als einem System, das kosmopolitisch verbunden ist«.⁹ Kosmopolitismus ist keine aus spontaner Moralität quellende Denk- und Verhaltensweise, sondern das Ergebnis der Kultivierung des Menschen. In seiner *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* heißt es, der Mensch stehe vor der Aufgabe, sich »im Kampf mit den Hindernissen, die ihm von der Rohigkeit seiner Natur anhängen, [...] der Menschheit würdig zu machen«.¹⁰ Wie Vorarbeiten *Zum ewigen Frieden* zeigen, verbindet Kant den Prozess der Kultivierung und Zivilisierung deshalb mit dem Recht, weil die fortschreitende Kultur

[...] unvermeidlich einen Widerstreit in den Absichten der Menschen hervor[bringt,] weil kein allgemeines Princip da ist[,] was Macht hätte ihre Bestrebungen einhellig zu machen (d.i. ohne den moralischen Gesetzen angemessen zu seyn) und einer des anderen Absicht vernichtet[,] d.i. weil das Böse sich selbst immer im Wege ist. Also stimmt die Natur negativ zu dem was das Rechtsgesetz vorschreibt zusammen d.i. es zwingt zu einem Analogon der moralischen Gesetze z. B. in Errichtung einer staatsbürgerlichen Gesellschaft, dem Völkerrecht.¹¹

De facto begünstigt die *conditio humana* – das, was Kant die »ungesellige Geselligkeit« des Menschen nennt – den Kosmopolitismus nicht; Kant beklagt: »patriotische oder cosmopolitische Tugend. Zu Hause und gegen Familie oder Vaterland enthusiastisch, gegen die ganze übrige Welt gleichgültig, Patriotische Misgunst gegen andre Völker.« Er reagiert mit einer normativen Strategie, weil der reale Zustand keine das Recht verbürgende Quelle ist: »Ein jeder Mensch hat rechtmäßigen Anspruch auf Achtung von seinen Nebenmenschen, und wechselseitig ist er dazu auch gegen jeden Anderen verbunden.«¹²

⁸ Kant, *Zum ewigen Frieden*, AA VIII, 349, Anm.

⁹ Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, AA VII, 333.

¹⁰ Ebd., 325.

¹¹ Kant, Nachlass, AA XXIII, 172.

¹² Kant, *Metaphysik der Sitten, Tugendlehre*, AA VI, 462.

Geht man der normativen Strategie auf den Grund, die Kant vor allem in der ›Rechtslehre‹¹³ seiner *Metaphysik der Sitten* entwickelt hat, dann liegt eine *pragmatische* Re-Lektüre nahe, in deren Ergebnis Kants Lehre als *pragmatische Funktionstheorie von Recht und Staat* verstanden wird. In dieser Perspektive, die mit Kant über Kant hinausgeht, rückt das rechtskonforme Handeln ins Zentrum, in Kants Worten: »die bloße Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung einer Handlung mit dem Gesetze ohne Rücksicht auf die Triebfeder derselben«.¹⁴ Beim »kategorische[n] Imperativ, der überhaupt nur aussagt, was Verbindlichkeit sei«, liegt dann aus Gründen der Formalität, Allgemeinheit und Universalisierbarkeit der Rechtsnormen der Akzent auf dem *Gesetz*: »handle nach einer Maxime, welche zugleich als ein allgemeines Gesetz gelten kann!«¹⁵, nicht aber auf dem gleichlautenden »oberste[n] Grundsatz der Sittenlehre«. Die Forderung, dass eine Maxime als ›ein *allgemeines Gesetz* gelten kann‹, kann so übersetzt werden: Eine solche Maxime kann die Form der alle im Interesse gleicher Freiheit gleichermaßen verpflichtenden gesetzlichen Allgemeinheit annehmen. Kants Fazit »Jede Maxime, die sich hiezu nicht qualificirt, ist der Moral zuwider«¹⁶ wird freilich heute auf den Vorbehalt stoßen, dass unter Bedingungen des Pluralismus von *der* einen Moral schwerlich gesprochen werden kann.

Die hier vorgeschlagene Revision verabschiedet sich weder von Kants wegweisender Frage, ob sich eine Handlung »mit der Freiheit des andern nach einem allgemeinen Gesetze zusammen vereinigen lasse«, noch von seinem Begriff des Rechts: »Das Recht ist [...] der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann«.¹⁷ Die pragmatische und funktionale Akzentsetzung schränkt auch die Erklärung Kants zum allgemeinen Rechtsgesetz nicht ein: Im Handeln sollen die Freiheiten aller »nach einem allgemeinen Gesetze« koexistieren; die Forderung nach Grenzen der Freiheit besagt nicht,

[...] daß ich [...] meine Freiheit auf jene Bedingungen *selbst* einschränken *solle*, sondern die Vernunft sagt nur, daß sie in ihrer Idee darauf eingeschränkt *sei* und

¹³ Vgl. hierzu das von J.-F. Kervegan und G. Mohr verfasste Kapitel, *Das Recht und der Staat*, [in:] Sandkühler [2005] S. 172–194. Vgl. u. a. auch Bobbio [1969], Kersting [1993a], Brandt [1997], Byrd, Hruschka [2006], Kersting [2007], Pfordten von der [2009].

¹⁴ Kant, *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, AA VI, 219.

¹⁵ Ebd., 225. Vgl. hierzu Fulda [2006].

¹⁶ Ebd., *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, AA VI, 226. Vgl. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA 66 f., und *Kritik der praktischen Vernunft*, A 54.

¹⁷ Kant, *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, AA VI, 230.

von andern auch thätlich eingeschränkt werden dürfe; und dieses sagt sie als ein Postulat, welches gar keines Beweises weiter fähig ist.¹⁸

Wären die Menschen von Natur aus gut und wären die Verhältnisse, in denen sie leben, Verhältnisse guten Lebens, dann wäre der mit dem Recht unmittelbar verbundene Zwang nicht notwendig. Der Zwang ist notwendig als »*Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit*«. Kurz: »mit dem Rechte [gibt es] zugleich eine Befugniß, den, der ihm Abbruch thut, zu zwingen«. ¹⁹ Die Norm

Gieb Jedem das Seine« wäre »eine Ungereimtheit [...]; denn man kann nie manden etwas geben, was er schon hat. Wenn sie also einen Sinn haben soll, so müßte sie so lauten: ›Tritt in einen Zustand, worin Jedermann das Seine gegen jeden Anderen gesichert sein kann‹ (*Lex iustitiae*).²⁰

Ein solcher Zustand ist ein rechtlicher Zustand, und »das formale Princip der Möglichkeit desselben, nach der Idee eines allgemein gesetzgebenden Willens betrachtet, heißt die öffentliche Gerechtigkeit«. ²¹

Ein anderer Name für diesen Zustand öffentlicher Gerechtigkeit ist ›*öffentliches Recht*«, »ein System von Gesetzen für ein Volk, d. i. eine Menge von Menschen, oder für eine Menge von Völkern, die, im wechselseitigen Einflusse gegen einander stehend, des rechtlichen Zustandes unter einem sie vereinigenden Willen, einer *Verfassung (constitutio)*, bedürfen, um dessen, was Rechtens ist, theilhaftig zu werden.« Für Kant ergibt sich aus

[...] dem allgemeinen Begriffe des öffentlichen Rechts nicht bloß das Staats-, sondern auch ein *Völkerrecht (ius gentium)* [...]: welches dann [...] beides zusammen zu der Idee eines *Völkerstaatsrechts (ius gentium)* oder des *Weltbürgerrechts (ius cosmopoliticum)* unumgänglich hinleitet: so daß, wenn unter diesen drei möglichen Formen des rechtlichen Zustandes es nur einer an dem die äußere Freiheit durch Gesetze ein schränkenden Princip fehlt, das Gebäude aller übrigen unvermeidlich untergraben werden und endlich einstürzen muß.²²

Kant weist aus zumindest zwei Gründen die Annahme zurück, es sei »die Erfahrung, durch die wir von der Maxime der Gewaltthätigkeit der Menschen

¹⁸ Ebd., 231.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd., 237.

²¹ Ebd., 305 f.

²² Ebd., 311.

belehrt werden und ihrer Bösartigkeit, sich, ehe eine äußere machthabende Gesetzgebung erscheint, einander zu befehlen«. Es sei »nicht etwa ein Factum, welches den öffentlich gesetzlichen Zwang nothwendig macht«, sondern es liege

[...] *a priori* in der Vernunftidee eines solchen (nicht-rechtlichen) Zustandes, daß, bevor ein öffentlich gesetzlicher Zustand errichtet worden, vereinzelte Menschen, Völker und Staaten niemals vor Gewaltthätigkeit gegen einander sicher sein können, und zwar aus jedes seinem eigenen Recht zu thun, *was ihm recht und gut dünkt*, und hierin von der Meinung des Anderen nicht abzuhängen.²³

Der erste Grund ergibt sich aus der innertheoretischen Kohärenz einer *Metaphysik* der Sitten, die empirische Begründungen und Beweise nicht zulässt und den Fehlschluss vom Sein auf das Sollen vermeidet. Der zweite Grund besteht in der Absicht, die Geltung der Gesetze normativ von der Willkür der Macht abzukoppeln und Staatskritik zu ermöglichen:

Ein Staat (*civitas*) ist die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen. So fern diese als Gesetze *a priori* nothwendig, d.i. aus Begriffen des äußeren Rechts überhaupt von selbst folgend, (nicht statutarisch) sind, ist seine Form die Form eines Staats überhaupt, d.i. der Staat in der Idee, wie er nach reinen Rechtsprincipien sein soll, welche jeder wirklichen Vereinigung zu einem gemeinen Wesen (also im Inneren) zur Richtschnur (*norma*) dient.²⁴

2. Der ›Mechanismus der Natur‹ und der Staat

Kants Option ist »die *republikanische* Verfassung«, denn sie ist »die einzige, welche dem Recht der Menschen vollkommen angemessen, aber auch die schwerste zu stiften, vielmehr noch zu erhalten ist, dermaßen daß viele behaupten, es müsse ein Staat von *Engeln* sein, weil Menschen mit ihren selbstsüchtigen Neigungen einer Verfassung von so sublimer Form nicht fähig wären«. Doch der Staat setzt die Menschen nicht als Engel voraus; vielmehr muss er so gedacht werden, dass er »selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben)« ein lösbares Problem darstellt: »Der Mensch, wenn gleich nicht ein moralisch-guter Mensch, [wird] dennoch ein guter Bürger zu sein gezwungen«. Kant formuliert das Problem »der Staatserrichtung« so:

Eine Menge von vernünftigen Wesen, die insgesamt allgemeine Gesetze für ihre Erhaltung verlangen, deren jedes aber ingeheim sich davon auszunehmen geneigt

²³ Ebd., 312.

²⁴ Ebd., 313.

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.²⁵

Anders als Rousseau setzt Kant nicht auf den »verehrten, aber zur Praxis ohn mächtigen allgemeinen, in der Vernunft gegründeten Willen«. Und anders als die *Federalists* zur Zeit der Gründung der Vereinigten Staaten greift er als Philosoph zur Begründung seiner Problemlösung auf ein metaphysisches Konstrukt zurück – die *Natur*. Es ist

[...] nicht die moralische Besserung der Menschen, sondern nur der Mechanismus der Natur, von dem die Aufgabe zu wissen verlangt, wie man ihn an Menschen benutzen könne, um den Widerstreit ihrer unfriedlichen Gesinnungen in einem Volk so zu richten, daß sie sich unter Zwangsgesetze zu begeben einander selbst nöthigen und so den Friedenszustand, in welchem Gesetze Kraft haben, herbeiführen müssen.²⁶

Kant erläutert:

Wenn ich von der Natur sage: sie *will*, daß dieses oder jenes geschehe, so heißt das nicht soviel als: sie legt uns eine *Pflicht* auf, es zu thun (denn das kann nur die zwangsfreie praktische Vernunft), sondern sie *thut* es selbst, wir mögen wollen oder nicht (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*).²⁷

Für Kant ist ein

Staat (*civitas*) [...] die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen. So fern diese als Gesetze *a priori* nothwendig, d.i. aus Begriffen des äußeren Rechts überhaupt von selbst folgend, (nicht statutarisch) sind, ist seine Form die Form eines Staats überhaupt, d. i. der Staat in der Idee, wie er nach reinen Rechtsprincipien sein soll, welche jeder wirklichen Vereinigung zu einem gemeinen Wesen (also im Inneren) zur Richtschnur (*norma*) dient. Ein jeder Staat

²⁵ Kant, *Zum ewigen Frieden*, AA VIII, 366.

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd., 365. Bereits 1784 hatte Kant diese Begründungskonstruktion in *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* gewählt: »Man kann die Geschichte der Menschengattung im Großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich – und zu diesem Zwecke auch äußerlich – vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann.« (AA VIII, 27).

enthält drei Gewalten in sich, d. i. den allgemein vereinigten Willen in dreifacher Person (*trias politica*): die Herrschergewalt (Souveränität) in der des Gesetzgebers, die vollziehende Gewalt in der des Regierers (zu Folge dem Gesetz) und die rechtsprechende Gewalt (als Zuerkennung des Seinen eines jeden nach dem Gesetz) in der Person des Richters (*potestas legislatoria, recto ria et iudiciaria*) gleich den drei Sätzen in einem praktischen Vernunftschluß: dem Obersatz, der das Gesetz jenes Willens, dem Untersatz, der das Gebot des Verfahrens nach dem Gesetz, d.i. das Princip der Subsumtion unter denselben, und dem Schlußsatz, der den Rechtsspruch (die Sentenz) enthält, was im vor kommenden Falle Rechtens ist.²⁸

Wie seine Vorläufer bedient sich Kant des kontraktualistischen Gedankenexperiments, um die Konstitution des Staates zu erklären. Was ihn interessiert, ist der »Act, wodurch sich das Volk selbst zu einem Staat constituirt, eigentlich aber nur die Idee desselben, nach der die Rechtmäßigkeit desselben allein ge dacht werden kann«. Dieser Akt ist

[...] der ursprüngliche Contract, nach welchem alle (*omnes et singuli*) im Volk ihre äußere Freiheit aufgeben, um sie als Glieder eines gemeinen Wesens, d. i. des Volks als Staat betrachtet (*universi*), sofort wieder aufzunehmen, und man kann nicht sagen: der Staat, der Mensch im Staate habe einen Theil seiner angeborenen äußeren Freiheit einem Zwecke aufgeopfert, sondern er hat die wilde, gesetzlose Freiheit gänzlich verlassen, um seine Freiheit überhaupt in einer gesetzlichen Abhängigkeit, d.i. in einem rechtlichen Zu stande, unvermindert wieder zu finden, weil diese Abhängigkeit aus seinem eigenen gesetzgebenden Willen entspringt.«²⁹

²⁸ Kant, *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, AA VI, 313.

²⁹ Ebd., 315 f. »Die Staatsformen sind nur der Buchstabe (*littera*) der ursprünglichen Gesetzgebung im bürgerlichen Zustande, und sie mögen also bleiben, so lange sie, als zum Maschinenwesen der Staatsverfassung gehörend, durch alte und lange Gewohnheit (also nur subjectiv) für nothwendig gehalten werden. Aber der Geist jenes ursprünglichen Vertrages (*anima pacti originarii*) enthält die Verbindlichkeit der constituirenden Gewalt, die Regierungsart jener Idee angemessen zu machen und so sie, wenn es nicht auf einmal geschehen kann, allmählich und continuirlich dahin zu verändern, daß sie mit der einzig rechtmäßigen Verfassung, nämlich der einer reinen Republik, ihrer Wirkung nach zusammenstimme, und jene alte empirische (statutarische) Formen, welche bloß die Unterthänigkeit des Volks zu bewirken dienten, sich in die ursprüngliche (rationale) auflösen, welche allein die Freiheit zum Princip, ja zur Bedingung alles Zwanges macht, der zu einer rechtlichen Verfassung im eigentlichen Sinne des Staats erforderlich ist und dahin auch dem Buchstaben nach endlich führen wird. – Dies ist die einzige bleibende Staatsverfassung, wo das Gesetz selbtherrschend ist und an keiner besonderen Person hängt; der letzte Zweck alles öffentlichen Rechts, der Zustand, in welchem allein jedem das Seine peremptorisch zugetheilt werden kann; indessen daß, so lange jene Staatsformen dem Buchstaben nach eben so viel verschiedene mit der obersten Gewalt bekleidete moralische Personen vorstellen sollen, nur ein

Ob

[...] ursprünglich ein wirklicher Vertrag der Unterwerfung [...] (*pactum subiectionis civilis*) als ein Factum vorher gegangen, oder ob die Gewalt vorherging, und das Gesetz nur hintennach gekommen sei, oder auch in dieser Ordnung sich habe folgen sollen: das sind für das Volk, das nun schon unter dem bürgerlichen Gesetze steht, ganz zweckleere und doch den Staat mit Gefahr bedrohende Vernünfteleien.³⁰

Die Vertragshypothese erfüllt ihre theoriebegründene Funktion als »Vernunftprincip der Beurtheilung aller öffentlichen rechtlichen Verfassung überhaupt«³¹ bzw. als die Idee, »ohne die sich kein Recht über ein Volk denken läßt«³², und als der Grund, nach dem »die Rechtmäßigkeit« des Staates »allein gedacht wer den kann«.³³ Kant hat aber auch die Funktion des Vertrages in der Perspektive der *Grenzen der Staatsfunktionen* erläutert:

Ein jeder Mensch sucht zwar seine Glückseligkeit und tritt auch in den bürgerlichen Bund in der Absicht, seine Glückseligkeit zu befördern. Das ist aber gar nicht seine Absicht, daß ihm der Staat bestimme, worin er seine Glückseligkeit setzen soll, sondern er will sie selbst besorgen. Der Staat soll ihn nur wider Menschen sichern, die ihn in dieser eigenen Sorge für seine Glückseligkeit hindern könnten.³⁴

Der Staat kann keinen zwingen, glücklich zu sein oder andere glücklich zu machen, sondern muß jedermanns Freiheit sichern. Daraus folgt, daß, weil alle Staatsverfassung nichts anderes als der Zustand eines wechselseitigen gesetzmäßigen Zwanges der Bürger ist, den nur der *Souverain* ausübt, das Prinzip der Staatsverfassung, nicht die Glückseligkeit der Bürger, sondern diese nur allenfalls Mittel zu dem eigentlichen Zwecke sein könne.³⁵

provisorisches inneres Recht und kein absolut-rechtlicher Zustand der bürgerlichen Gesellschaft zugestanden werden kann.« (Ebd., 340 f.).

³⁰ Ebd., 318.

³¹ Ebd., 302.

³² Ebd., 344.

³³ Ebd., 315.

³⁴ Kant, Nachlass, AA XIX, 535. Orthografie und Interpunktion von mir geändert.

³⁵ Kant, Nachlass, AA XXIII, 255. Orthografie und Interpunktion von mir geändert. In seinen 1792 verfassten *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, ist Wilhelm v. Humboldt bei der Bestimmung der »Sorgfalt des Staats für das Wohl der Bürger« noch einen Schritt weiter gegangen: »daß die wahre Vernunft dem Menschen keinen andren Zustand als einen solchen wünschen kann, in welchem nicht nur jeder einzelne der ungebundensten Freiheit genießt, sich aus sich selbst in seiner Eigentümlichkeit zu entwickeln, sondern in welchem

Kants Staat ist »ein *repräsentatives* System des Volks«, das »nicht bloß den Souverän« repräsentiert, »sondern es ist dieser selbst; denn in ihm (dem Volk) befindet sich ursprünglich die oberste Gewalt, von der alle Rechte der Einzelnen [...] abgeleitet werden müssen.«³⁶ Seine Forderung lautet: »Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein.«³⁷ Allein diese Verfassung entspricht dem »angeborenen, zur Menschheit notwendig gehörenden und unveräußerlichen Rechte« auf Freiheit und, aus ihm abgeleitet, auf Gleichheit. Die »äußere (rechtliche) *Freiheit*« ist die »Befugnis, keinen äußeren Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können.«³⁸ Die »äußere (rechtliche) *Gleichheit* in einem Staate« ist »dasjenige Verhältnis der Staatsbürger, nach welchem keiner den andern wozu rechtlich verbinden kann, ohne daß er sich zugleich dem Gesetz unterwirft, von diesem wechselseitig auf dieselbe Art auch verbunden werden zu *können*«. ³⁹ Der Staatsbürger muss »im Staat immer als mitgesetzgebendes Glied betrachtet werden [...] (nicht bloß als Mittel, sondern auch zugleich als Zweck an sich selbst)«. ⁴⁰

auch die physische Natur keine andre Gestalt von Menschenhänden empfängt, als ihr jeder einzelne nach dem Maße seines Bedürfnisses und seiner Neigung, nur beschränkt durch die Grenzen seiner Kraft und seines Rechts, selbst und willkürlich gibt. Von diesem Grundsatz darf, meines Erachtens, die Vernunft nie mehr nachgeben, als zu seiner eignen Erhaltung selbst notwendig ist. Er mußte daher auch jeder Politik und besonders der Beantwortung der Frage, von der hier die Rede ist, immer zum Grunde liegen. [...] In einer völlig allgemeinen Formel ausgedrückt, könnte man den wahren Umfang der Wirksamkeit des Staats alles dasjenige nennen, was er zum Wohl der Gesellschaft zu tun vermöchte, ohne jenen eben ausgeführten Grundsatz zu verletzen; und es würde sich unmittelbar hieraus auch die nähere Bestimmung ergeben, dass jedes Bemühen des Staats verwerflich sei, sich in die Privatangelegenheiten der Bürger überall da einzumischen, wo dieselben nicht unmittelbaren Bezug auf die Kränkung der Rechte des einen durch den andern haben.« (v. Humboldt 1995, 28 f.).

³⁶ Ebd., 341. In *Zum ewigen Frieden* betont Kant: »Alle Regierungsform nämlich, die nicht repräsentativ ist, ist eigentlich eine Unform, weil der Gesetzgeber in einer und derselben Person zugleich Vollstrecker seines Willens (so wenig wie das Allgemeine des Obersatzes in einem Vernunftschlusse zugleich die Subsumtion des Besondern unter jenem im Untersatze) sein kann« (AA VIII, 352).

³⁷ Kant, *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, AA VI, 349. Hieraus folgt auch, dass der Adel keine dauerhaften Privilegien genießen kann: »Der Adel eines Landes, das selbst nicht unter einer aristokratischen, sondern monarchischen Verfassung steht, mag immer ein für ein gewisses Zeitalter erlaubtes und den Umständen nach nothwendiges Institut sein; aber daß dieser Stand auf ewig könne begründet werden, und ein Staatsoberhaupt nicht solle die Befugniß haben, diesen Standesvorzug gänzlich aufzuheben, oder, wenn er es thut, man sagen könne, er nehme seinem (adlichen) Unterthan das Seine, was ihm erblich zukommt, kann keinesweges behauptet werden. Er ist eine temporäre, vom Staat autorisirte Zunftgenossenschaft, die sich nach den Zeitumständen bequemen muß und dem allgemeinen Menschenrechte, das so lange suspendirt war, nicht Abbruch thun darf.« (Ebd., 370).

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd., 350.

⁴⁰ Ebd., 345.

Den absolutistischen Herrschaftsbedingungen seiner Zeit entsprechend und zugleich unter dem Eindruck der Französischen Revolution⁴¹ lässt Kant einerseits ein Recht auf Widerstand und Revolution nicht zu:

Ein Gesetz, das so heilig (unverletzlich) ist, daß es praktisch auch nur in Zweifel zu ziehen, mithin seinen Effect einen Augenblick zu suspendiren schon ein Verbrechen ist, wird so vorgestellt, als ob es nicht von Menschen, aber doch von irgend einem höchsten, tadelfreien Gesetzgeber herkommen müsse, und das ist die Bedeutung des Satzes: ›Alle Obrigkeit ist von Gott,‹ welcher nicht einen Geschichtsgrund der bürgerlichen Verfassung, sondern eine Idee als praktisches Vernunftprincip aus sagt: der jetzt bestehenden gesetzgebenden Gewalt gehorchen zu sollen, ihr Ursprung mag sein, welcher er wolle. [...] Wider das gesetzgebende Oberhaupt des Staats giebt es also keinen rechtmäßigen Widerstand des Volks; denn nur durch Unterwerfung unter seinen allgemein-gesetzgebenden Willen ist ein rechtlicher Zustand möglich; also kein Recht des Aufstandes (*seditio*), noch weniger des Aufruhrs (*rebellio*), am allerwenigsten gegen ihn als einzelne Person (Monarch) unter dem Vorwande des Mißbrauchs seiner Gewalt (*tyrannis*) Vergreifung an seiner Person, ja an seinem Leben (*monarchomachismus sub specie tyrannicidii*). Der geringste Versuch hiezu ist Hochverrath (*proditio eminentis*), und der Ver räther dieser Art kann als einer, der sein Vaterland umzubringen versucht (*par ricida*), nicht minder als mit dem Tode bestraft werden. – Der Grund der Pflicht des Volks einen, selbst den für unerträglich ausgegebenen Mißbrauch der obersten Gewalt dennoch zu ertragen liegt darin: daß sein Widerstand wider die höchste Gesetzgebung selbst niemals anders als gesetzwidrig, ja als die ganze gesetzliche Verfassung zernichtend gedacht werden muß. Denn um zu dem selben befugt zu sein, müßte ein öffentliches Gesetz vorhanden sein, welches diesen Widerstand des Volks erlaubte, d.i. die oberste Gesetzgebung enthielte eine Bestimmung in sich, nicht die oberste zu sein und das Volk als Unterthan in einem und demselben Urtheile zum Souverän über den zu machen, dem es unterthänig

⁴¹ »Weit mehr als die amerikanische (die in einer nicht-europäischen Provinz Großbritanniens stattfand und deren Prinzipien relativ wenig Echo im ›alten Europa‹ fanden) hat die Französische Revolution einen starken Einfluß auf die europäische, insbesondere die deutsche Rechts- und Staatsphilosophie ausgeübt. Dazu trägt zunächst die Tatsache bei, daß sie in der zu dieser Zeit mächtigsten europäischen Monarchie stattgefunden und zu einer politischen Neubildung Europas geführt hat. Von Bedeutung war ferner die extrem radikale Form, die sie eine Zeit lang (während der *Terreur*, insbesondere nach der Hinrichtung Ludwigs XVI.) hatte und die das politische Selbstbewußtsein der europäischen Staaten dauerhaft erschütterte. Schließlich – vielleicht hinsichtlich der Philosophie in erster Linie – haben die politischen *Prinzipien* der Französischen Revolution einen tiefen Einfluß ausgeübt.« (Kervégan/Mohr in *Handbuch Deutscher Idealismus*, Sandkühler [2005] S. 172); vgl. auch Losurdo [1987].

ist; welches sich widerspricht und wovon der Widerspruch durch die Frage alsbald in die Augen fällt: wer denn in diesem Streit zwischen Volk und Souverän Richter sein sollte (denn es sind rechtlich betrachtet doch immer zwei verschiedene moralische Personen); wo sich dann zeigt, daß das erstere es in seiner eigenen Sache sein will. 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, und wenn sie geschieht, so kann jene nur die ausübende Gewalt, nicht die gesetzgebende treffen.⁴²

Andererseits wendet Kant dieses Prinzip aber auch auf eine staatliche Herrschaft an, die durch Revolution zustande gekommen ist:

[W]enn eine Revolution einmal gelungen und eine neue Verfassung gegründet ist, so kann die Unrechtmäßigkeit des Beginns und der Vollführung derselben die Unterthanen 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.⁴³

Die anti-hobbesianisch gewendete Fiktion des ›ursprünglichen Vertrags‹ und die Idee der Volkssouveränität – auch sie ist letztlich ein für die Kohärenz der Theorie notwendiges Gedankenexperiment – ermöglichen drei Folgerungen: (i) Menschen haben Rechte, die ihnen nicht erst im Staat verliehen werden; (ii) es darf kein Recht des Staates gegen das Recht und die Würde der Menschheit geben; (iii) nur das Recht, nicht aber die Ethik kann der Politik im Staat Normen vorschreiben.⁴⁴

Strukturell bestimmt die Idee der *Herrschaft des Rechts* auch Kants Konzeption des Weltbürgerechts: »Diese Vernunftidee einer *friedlichen* [...] Gemeinschaft aller Völker auf Erden [...] ist nicht etwa philanthropisch (ethisch), sondern ein *rechtliches* Princip.«⁴⁵ Der juristische Kosmopolitismus soll Frieden zwischen den Staaten ermöglichen.⁴⁶ Dies ist der »Endzweck der Rechtslehre innerhalb den Grenzen der bloßen Vernunft«, »denn der Friedenszustand ist allein der unter *Gesetzen* gesicherte Zustand des Mein und Dein in einer Menge einander benachbarter Menschen«. Der ›unter *Gesetzen* gesicherte Zustand‹ kann

⁴² Kant, *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, AA VI, 319–322.

⁴³ Ebd., 322 f.

⁴⁴ Kant, *Zum ewigen Frieden*, AA VIII, 386.

⁴⁵ Kant, *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, AA VI, 352.

⁴⁶ Vgl. Lutz-Bachmann, Bohman [1996].

»in kontinuierlicher Annäherung zum höchsten politischen Gut, zum ewigen Frieden, hinleiten«.47 Der »ewige Friede (das letzte Ziel des ganzen Völkerrechts)« ist für Kant zwar »eine unausführbare Idee«. Realisierbar aber sind »politische Grundsätze«, die darauf abzielen, »Verbindungen der Staaten einzugehen«, und die »zur kontinuierlichen *Annäherung*« an den ewigen Frieden dienen.48 Was Kant als realistisch anvisiert, ist ein »*Föderalism* freier Staaten«, auf dem das Völkerrecht gründet.49 An eine »*Weltrepublik*« denkt er nicht.50

Für Staaten im Verhältnisse untereinander kann es nach der Vernunft keine andere Art geben, aus dem gesetzlosen Zustande, der lauter Krieg enthält, herauszukommen, als daß sie eben so wie einzelne Menschen ihre wilde (gesetzlose) Freiheit aufgeben, sich zu öffentlichen Zwangsgesetzen bequemen und so einen (freilich immer wachsenden) Völkerstaat (*civitas gentium*), der zuletzt alle Völker der Erde befassen würde, bilden. Da sie dieses aber nach ihrer Idee vom Völkerrecht durch aus nicht wollen, mithin, was *in thesi* richtig ist, *in hypothesi* verwerfen, so kann an die Stelle der positiven Idee einer Weltrepublik (wenn nicht alles verloren werden soll) nur das negative Surrogat eines den Krieg abwehrenden, bestehenden und sich immer ausbreitenden Bundes den Strom der rechtscheuenden, feindseligen Neigung aufhalten, doch mit beständiger Gefahr ihres Ausbruchs.51

References

AA – Kant 's *gesammelte Schriften*, Hg. v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900–1955, 1966 ff.

47 Kant, *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, AA VI, 355.

48 Ebd., 350. Die Frage »In welcher Ordnung allein kann der Fortschritt zum Besseren erwartet werden?« beantwortet Kant mit der Hoffnung, »daß der Staat sich von Zeit zu Zeit auch selbst reformire und, statt Revolution Evolution versuchend, zum Besseren beständig fortschreite. Da es aber doch auch Menschen sind, [...] so ist bei dieser Gebrechlichkeit der menschlichen Natur unter der Zufälligkeit der Umstände, die einen solchen Effect begünstigen, die Hoffnung ihres Fortschreitens nur in einer Weisheit von oben herab (welche, wenn sie uns unsichtbar ist, Vorsehung heißt) als positiver Bedingung, für das aber, was hierin von Menschen erwartet und gefordert werden kann, bloß negative Weisheit zur Beförderung dieses Zwecks zu erwarten, nämlich daß sie das größte Hinderniß des Moralischen, nämlich den Krieg, der diesen immer zurückgängig macht, erstlich nach und nach menschlicher, darauf seltener, endlich als Angriffskrieg ganz schwinden zu lassen sich genöthigt sehen werden, um eine Verfassung einzuschlagen, die ihrer Natur nach, ohne sich zu schwächen, auf ächte Rechtsprincipien gegründet, beharrlich zum Bessern fortschreiten kann.« (Kant, *Der Streit der Fakultäten*, AA VII, 92 f.).

49 Kant, *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, AA VI, 354.

50 Ebd., 357.

51 Kant, *Zum ewigen Frieden*, AA VIII, 357.

- Bobbio [1969] – N. Bobbio, *Diritto e stato nel pensiero di Emanuele Kant*, Giappichelli, Torino 1969.
- Brandt [1997] – R. Brandt, *Zu Kants politischer Philosophie*, Franz Steiner Vg., Stuttgart 1997.
- Byrd, Hruschka [2006] – S. Byrd, J. Hruschka, *Kant and Law*, Farnham 2006.
- Fulda [2006] – H.F. Fulda, „Notwendigkeit des Rechts unter Voraussetzung des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit“, *Jahrbuch für Recht und Ethik/Annual Review of Law and Ethics: Recht und Sittlichkeit bei Kant – Law and Morals for Immanuel Kant* (14) 2006, S. 167–213.
- Humboldt [1991] – W. v. Humboldt, *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, mit einem Nachw. v. R. Haerdter, Reclam, Stuttgart 1991.
- Kelsen [1985] – H. Kelsen, *Reine Rechtslehre. Einleitung in die rechtswissenschaftliche Problematik*, Mit Vorw. zum Neudruck v. S.L. Paulson, Scientia, Aalen 1985.
- Kersting [1993] – W. Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, erweiterte Ausgabe, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1993.
- Kersting [2007] – W. Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, Mentis Vg. GmbH, Paderborn 2007.
- Kervégan [2011] – J.-F. Kervégan, *Die juristische Vernunft Kants: Moral, Recht, Ethik*, [in:] *Wege in der Philosophie. Geschichte – Wissen – Recht – Transkulturalität*, S. Dhouib, A. Jürgens (Hg.), Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2011, S. 309–325.
- Losurdo [1987] – D. Losurdo, *Immanuel Kant – Freiheit, Recht und Revolution*, Pahl-Rugenstein, Köln 1987.
- Lutz-Bachmann, Bohman [1996] – M. Lutz-Bachmann, J. Bohman (Hg.), *Frieden durch Recht. Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1996.
- Pfordten von der [2009] – D. von der Pfordten, *Menschenwürde, Recht und Staat bei Kant. Fünf Untersuchungen*, Mentis Vg. GmbH., Paderborn 2009.
- Radbruch [1990] – G. Radbruch, *Der Relativismus in der Rechtsphilosophie*, [in:] ders., *Gesamtausgabe, Rechtsphilosophie III*, hg. v. W. Hassemer, C.F. Müller Juristischer Verlag GmbH, Heidelberg 1990, S. 17–22.
- Sandkühler [2005] – H.J. Sandkühler (Hg.), *Handbuch Deutscher Idealismus*, In Zusammenarbeit mit Matteo d’Alfonso, Félix Duque, Gian Franco Frigo, Bärbel Frischmann, Piero Giordanetti, Jean-François Kervégan, Lothar Knatz, Georg Mohr, Brian O’Connor, Detlev Pätzold, Maciej Potępa, Michael Rosen und Henriikka Tavi, J. B. Metzler Vg., Stuttgart/Weimar 2005.
- Sandkühler [2013] – H.J. Sandkühler, *Recht und Staat nach menschlichem Maß. Einführung in die Rechts- und Staatstheorie in menschenrechtlicher Perspektive*, Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2013.