

*Gerhard Luf*: FREIHEIT UND GLEICHHEIT. Die Aktualität im politischen Denken Kants. Springer-Verlag. Wien/New York 1978. 197 Seiten

Das Thema besagt schon, daß der Autor, Dozent am Institut für Kirchengeschichte der Universität Wien, die philosophiehistorische Analyse der Kantschen Sozialtheorie als einen Beitrag von Aktualität für die Diskussion um das Verhältnis von Freiheit und Gleichheit versteht. Aus Vorwort und Einleitung (1) geht hervor, daß er einen Lösungsweg für die Gestaltung des Rechts und der Staatspolitik aufzeigen möchte, der sich am perspektivi-[687]schen Einsatz der Kantschen transzendentalen Ideen von Freiheit und Gleichheit orientiert. Denn: „Gerade Kant war es ja, der das Freiheitsthema ins Zentrum seiner praktischen Philosophie gerückt und es auf exemplarische, auch für die gegenwärtige Situation relevante Weise behandelt hat.“(S. V)

Freiheit – nicht als unbeschränkte Willkür, sondern als mit der Freiheit jedes anderen Subjekts übereinstimmend verstanden – soll in ihrer Beziehung zur Gleichheit im politischen und sozialen Bereich als fortschreitend realisierbar, und beide Aspekte sollen als über das Autonomiegebot einander zugeordnet bewiesen werden, um einer alternativen Fragestellung (etwa: ein größeres Maß an Freiheit bedeute ein größeres Maß an Ungleichheit) entgegenzutreten. Dabei gewinnt Luf zufolge Kants Typik der reinen Urteilskraft eine wichtige vermittelnde Funktion zwischen dem Ideal und der empirischen Wirklichkeit; es werde daran auch deutlich, daß Moral und Recht in eine innere strukturelle Beziehung zu bringen sind, eine Beziehung, die in Kants praktischer Philosophie schon theoretisch entworfen ist. „Es soll gezeigt werden, daß zwischen der Konkretisierung des Sittengesetzes einerseits und der Verwirklichung der Rechtsidee andererseits ein wesentlicher struktureller Zusammenhang besteht, welcher über die transzendente Allgemeinheit des Freiheitsgesetzes vermittelt wird ...“ (S. VI) Kants systematischer Ansatz biete „auch für die aktuelle gesellschaftliche Situation die Möglichkeit, permanent jene Bedingungen zu kritisieren, die der Entfaltung gleicher Freiheit als einem menschlichen Grundrecht entgegenstehen“ (S. VI).

Es ist also ein staats- und rechtspolitisches Buch, das der Autor hier vorlegt – mit dem Anspruch, für den heutigen „Rechtsstaat“ (d. h. den bürgerlichen Staat) Orientierungshilfen unter philosophiehistorischem Aspekt zu vermitteln. Damit greift die Thematik in zentrale Bereiche der ideologischen Klassenauseinandersetzung der Gegenwart ein. Dieses Buch ist in die umfangreiche philosophische, staats- und rechtspolitische bürgerliche Literatur der Gegenwart einzuordnen, die – bewußt oder unbewußt – dem bürgerlichen Klassenstaat den Nimbus einer überzeitlichen und über den Klassen stehenden Einrichtung verleihen will. Dieser Staat wird als zwar verbesserungsfähig betrachtet, jedoch als Rechtsstaat a priori seinem Wesen nach glorifiziert. Luf identifiziert sich völlig mit den im achtzehnten Jahrhundert und in der Kantschen Philosophie spezifisch explizierten Citoyen-Idealen und -Illusionen, und er will diese unter heutigen imperialistischen und staatsmonopolistischen Bedingungen lebendig erhalten und praktikabel machen.

Zugute halten muß man dem Autor aber immerhin, daß er sich des Ideal- (wenn auch nicht des Illusions-)Charakters seiner Forderungen offensichtlich mehr oder weniger bewußt ist. Er schließt deshalb genau an den Aspekten in Kants Konzeption von Freiheit und Gleichheit an, bei denen auch dieser das Verhältnis von Ideal und Wirklichkeit, von Prinzip der Autonomie des Subjekts und empirischen Realisierungsbedingungen und -schwierigkeiten zu problematisieren beginnt. Da jedoch die Prämissen, von denen Luf ausgeht, eine idealistisch-verkehrte Sicht der gesellschaftlichen Vorgänge enthalten, kann der eingeschlagene Weg wie bei Kant nur in abstrakte Soll-Forderungen einmünden.

Der übergreifende Wert und somit Maßstab aller staatlichen und rechtlichen Qualität ist für Luf die „Autonomie des Subjekts“, d. h. die Respektierung der Willensfreiheit im Rahmen eines gleichen Spielraumes für die Handlungen und Entfaltungsmöglichkeiten eines jeden Individuums. Wie Kant faßt er somit Freiheit und Gleichheit im formalen bürgerlichen Sinne und bezeichnet sie auch wie dieser zunächst als bloße Ideale, als transzendentalen Vorentwurf. Bei der Forderung nach Durchsetzung der Autonomie handelt es sich Luf zufolge um einen Sollsatz, der nachträglich der Vermittlung mit der geschichtlichen Realität bedarf. Nach einem historischen Ableitungsgrund dieses Sollsatzes fragt der Autor nicht. Die Vermittlung soll durch die Kategorie Gleichheit ermöglicht werden, die nur

eine Dienstfunktion hinsichtlich der Kategorie der Freiheit ausübe und kein ihr gleichwertiges Prinzip sei, (S. 5, 60 u. a.) denn „sie entspricht ihrer Aufgabe nur dann, wenn sie den ungleichartigen Bedingungen des Konkreten gegenüber offen bleibt und nicht auf formalabstrakte Ausgleichsfunktionen reduziert wird“ (S. 5). Sie sei nicht nur ein garantierendes, sondern ein dynamisches Prinzip, was heißen soll, daß eben Ungleichheit gar nicht so einfach aus der Welt zu schaffen sei! Andererseits aber soll nach dem abstrakten Prinzip der Gleichheit, welches der Autonomie des einzelnen Subjekts zu dienen habe, allen „freiheitsbedrohenden Umständen, wie sie etwa durch ungleiche soziale Ausgangslage und ungleiche Chancen bedingt sind“ (S. 5), entgegengewirkt werden.

[688] Luf sieht durchaus, daß formale Rechtsgleichheit nicht automatisch zur gerechten Selbstregulierung der Bedingungen, besonders im sozialen Bereich, führt; dies sei eine historisch widerlegte Illusion der Liberalen gewesen. Vielmehr habe ein solches System bloßer formaler Rechtsgleichheit sogar dazu geführt, daß soziale Ungleichheit weitgehend verstärkt und Unterdrückungsmechanismen freigesetzt wurden – soweit immerhin eine einigermaßen adäquate Phänomenbeschreibung. Wie wenig aber damit das *Wesen* der bürgerlichen Staats- und Rechtsentwicklung und ihrer Beziehung zum ökonomischen Bereich dechiffriert wird, zeigt sich anhand der Forderung des Autors, der Rechtsstaat müsse als *sozialer* Rechtsstaat, als planender, verteilender, gestaltender für das individuelle und gesellschaftliche Leben entwickelt werden (S. 5).<sup>1</sup> Damit wird schon in der Einleitung deutlich, daß Lufs Konzept letztendlich auf eine Rechtfertigung des Staatsmonopolismus hinauslaufen muß, wenn auch eines pluralistischen, mit bürgerlich-demokratischen Zügen und Institutionen ausgestatteten.

In den Kapiteln II „Natur“ und „Freiheit“ in der „Dritten Antinomie“ der „Kritik der reinen Vernunft“, III „Natur“ und „Freiheit“ im Bereich der praktischen Vernunft“ analysiert der Autor zunächst einige Aspekte des Stellenwertes des Freiheitsbegriffs in Kants System. Diese Abschnitte sind wesentlich textinterpretatorisch angelegt; sie enthalten einige recht detaillierte Untersuchungen der Kategorien und ihrer Stellung im Gesamtzusammenhang, ohne allerdings die historisch-konkrete Intention der Kantschen Reflexion von Freiheit zu erfassen. Einige Aussagen sind nicht zutreffend, so beispielsweise die Behauptung, Kant habe den Freiheitsbegriff in der theoretischen Vernunft als denkmöglich, in der praktischen aber als denknötwendig abgeleitet. Kant geht in der praktischen Vernunft keineswegs nur von der Denknötwendigkeit dieses Begriffes aus, sondern behandelt Freiheit als ein für jedermann erfahrbares Faktum.

Von Interesse sind aber Lufs Analysen der Typik der Urteilskraft; hier argumentiert er überzeugend gegen Fehlinterpretationen, wenn er auf den Analogie-Charakter zum Naturgesetz hinweist. Dieser Ansatz gewinnt dann für ihn methodologische Bedeutung von prinzipieller Art: Es geht ihm um den nur regulativen, nicht streng determinierenden Gebrauch der praktischen Ideale in ihrer Durchsetzung im empirischen, geschichtlichen Bereich. Die Umsetzung der moralischen Normen erfolgt damit nach Kants (und Lufs) Auffassung nur annäherungsweise in einem unendlichen, widersprüchlichen Prozeß menschlicher Tätigkeiten und erfordert ständiges kritisches Überprüfen der Handlungen und Verfahren am Maßstab der Durchsetzung der Autonomie des Subjekts. Daß Kant unter diesem Aspekt einen enormen historischen Sinn beweist, arbeitet der Autor richtig heraus. Und doch wird die Interpretation in einer entscheidenden Frage dem Kantschen Konzept nicht gerecht: Luf verengt die Sicht auf Kants Problemansatz, wenn er die „Autonomie des Subjekts“ nur unter dem Aspekt des Individuums und damit nur unter dem Gesichtspunkt einer Willensfreiheit faßt, die durch den Freiheitsraum jedes anderen Subjekts eingeschränkt ist. Diesen abstrakten Formalismus der Freiheits- und Gleichheitsbestimmung finden wir zwar bei Kant auch vor, jedoch gibt es für diesen einen übergreifenden und dominierenden Gesichtspunkt: den der Gesellschaftlichkeit der Menschen und ihrer Verantwortung für das gesellschaftliche Ganze. Der Autonomiebegriff ist bei Kant fixiert als Selbstgesetzgebung und freiwillige Unterwerfung unter dieses selbst gegebene Gesetz, das den vernunftgemäßen gesellschaftlichen Zusammenhang der Menschen ermöglichen soll. Freiheit hat für Kant eine vernünftige Form nur in diesem Zusammenhang, und er setzt die Rücksichten auf das gesellschaftliche Ganze und den

---

<sup>1</sup> Luf bezieht sich hier auf: K. Hesse: Der Rechtsstaat im Verfassungssystem des Grundgesetzes. In: Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit. Hrsg. v. E. Forsthoff. Darmstadt 1968. S. 566.

Menschheitsfortschritt höher als die Individualentwicklung und die persönlichen Interessen des einzelnen Menschen.

Daß Luf diesen Aspekt bei Kant nicht richtig erfaßt, liegt daran, daß seine eigene ideologische Intention in der Bestimmung der Freiheit sich in Wahrheit nicht mit der Kants absolut deckt. Kant ging es in seiner Zeit, in der Aufstiegsperiode der europäischen Bourgeoisie, um ein kollektiv ausgerichtetes „vernünftiges“ Handeln dieser Klasse, auch unter Inkaufnahme der Unterdrückung des egoistischen Interesses, der Neigungen und Bedürfnisse des Bourgeois. Luf aber faßt Autonomie stets als Autonomie des Individuums oder als „Autonomie des über die Zeitstruktur hinausweisenden individuellen Gewissens“ [689] (S. 77); und er wendet sich damit vermittels eines kleinbürgerlich ausgerichteten Freiheitsbegriffes gegen ein Übermaß an äußerer Einschränkung, Institutionalisierung und Ungerechtigkeit der Verteilung ökonomischer und politischer Befugnisse. Es müsse individuelle Autonomie in der Gesamtheit sozialer Bezüge ermöglicht werden. (S. 72) Er will offensichtlich den zunehmend „moralisierten“ Wohlfahrtsstaat, der die Würde und den Spielraum des Individuums respektiert, dessen ökonomische Grundlage aber doch, wie wir sehen werden, für den Autor das Privateigentum bleibt.

Wenn Luf einerseits berechtigt gegen die Gleichsetzung des Kantschen Formalismus mit „Inhaltsleere“ polemisiert und den steten Inhaltsbezug der Ideale hervorhebt, so erfaßt er doch nur einen Aspekt dieses Inhaltsbezuges einigermaßen; der für die Bestimmung des historischen Standortes von Kant wesentliche bleibt ihm verborgen, nämlich der ideologische Inhalt der apriorischen Formen selbst, die keineswegs überzeitlich sind. Deshalb werden die Beziehungen der Kategorien „Freiheit“, „Autonomie“, „Verbindlichkeit des Handelns“ von Luf auch nicht weiter untersucht.

Die idealistische Manier, überzeitliche Prinzipien als Maßstab der Politik zu empfehlen, zeigt sich besonders offensichtlich im Kapitel IV „Gleichheit und Rechtsbegriff“. Der Autor will hier die Notwendigkeit moralischer Fundierung der Rechtsgestaltung als eines historischen Annäherungsprozesses an die Ideale Freiheit und Gleichheit begründen. Da er in Kants Philosophie ein solches Modell der Forderung einer moralischen Fundierung des Rechts vorfindet, meint er, sich mit dessen Prämissen voll identifizieren zu können. Luf polemisiert daher immer wieder gegen eine Trennung von Recht und Moral und betont das Formale der Kantschen Prämissen als notwendiges methodisches Mittel zur Offenhaltung gegenüber den konkreten empirischen Rechtsformen. Kant habe keinen positiven Moralkodex entwickeln wollen, sondern mit seinem Prinzip der Autonomie des Subjekts einzig einen Maßstab zur Beurteilung aller möglichen historischen Einrichtungen und Bedingungen, unter dem Gesichtspunkt nämlich, ob sie dem Naturrecht auf Freiheit förderlich seien oder nicht.

Soweit der Autor Kant auch hier von dessen Standpunkt aus interpretiert, gibt er Kants Auffassungen in Detailfragen richtig wieder, aber eben ohne kritische Distanz. Er folgt der Kantschen Illusion, Rechtsgestaltung könne in einer Klassengesellschaft primär einem Moralprinzip angenähert werden, und verbaut sich methodisch damit völlig die Einsicht in Entstehungsmechanismus, Wesen und Funktion des Rechts. Nicht transzendente, überhistorische Moralnormen begründen die Rechtsgestaltung, sondern objektive Gesetze des gesellschaftlichen Zusammenlebens in konkreten Gesellschaftsformationen, wobei die herrschenden Klassen das Recht stets zur Sicherung handfester ökonomischer und politischer Interessen entwickelten und handhabten. Daß dabei auch die herrschenden Moralnormen eine Rolle spielen und das Recht zur Wahrung eines bestimmten Moralkodexes eingesetzt wird, ist wesentlich durch diese ökonomischen und politischen Interessen mit bedingt. Erst in einer nicht mehr durch Klassenantagonismen gekennzeichneten Gesellschaft können moralische Aspekte zwischenmenschlicher Beziehungen und Verhaltensweisen mehr und mehr auch Grundlagen der Rechtsgestaltung werden bzw. sogar an die Stelle von Rechtsvorschriften treten, wobei diese Moral dann allerdings auch erst ein historisches Produkt und keineswegs überzeitlich ist.

Kapitel V „Gleichheit und Eigentum“ befaßt sich mit der „Dienstfunktion“ der Idee der Gleichheit bezüglich des sozialen Bereichs. Und hier wird die Angelegenheit sehr eindeutig, da es jetzt nicht mehr um allgemeine Ideale, sondern um das „Mein und Dein“ geht. Auch dieses Kapitel bietet wieder kenntnisreiche philosophiehistorische Analysen der Kantschen Kategorien; aber auch hier erfolgt

eine Identifikation des Autors mit einer bürgerlichen Grundthese bei Kant: der These, daß der äußere Besitz bzw. das Privateigentum Ausdruck der Freiheit des Individuums in seinen äußeren Beziehungen sei, wodurch der Freiheitsspielraum erst konkret ermöglicht werde. „Gerade am Eigentumsbegriff manifestiert sich der Anspruch des autonomen Subjekts, sich selbst als Grundlage aller sozialen Beziehungen zu setzen und gegenüber den Bedingungen einer überkommenen, durch vorgängige soziale Bindungen definierten ‚Herkunftswelt‘ zu behaupten.“ (S. 86) Gleichheit diene bei Kant daher als regulatives Prinzip zur Forderung des gleichen Rechts einer jeden Person, durch „Talent, Fleiß und Glück“ zu jeder Stufe jedes Standes zu gelangen. Der Staat habe dabei, so interpretiert Luf richtig die Kantsche Konzeption, das Prinzip des „laissez faire, laissez passer zu gewähren und zu sichern. Die historische Begrenztheit Kants sieht Luf nun [690] gerade in dessen Betonung dieses Prinzips, das dem Staat kein Eingreifen in den sozialen Bereich und speziell in die Eigentumsverteilung gestatte. Historisch gesehen habe dieses Prinzip durch den Abbau der Standesschranken soziale Kräfte ungehemmt wirken lassen, wodurch gravierende Ungleichheit entstanden sei; denn Eigentum bedeute, wie Kant richtig bestimme, nicht nur ein Verhältnis auf eine Sache, sondern ein Verhältnis von Person zu Person, somit soziale Macht. Aus dieser richtigen Beobachtung zieht der Autor aber keineswegs den Schluß, daß es notwendig sei, das Privateigentum (das er überdies sehr oberflächlich als Verteilung von Sachen schlechthin – nicht bezogen auf Produktionsmittel – faßt) zu überwinden, sondern er bleibt bei Kants These stehen, daß Privateigentum zur Sicherung der Autonomie des Subjekts unerläßlich sei.

Wir finden in Lufs Auffassungen vom Eigentum alle Mystifikationen und Abstraktheiten der bürgerlichen Vulgärökonomie. Das äußert sich auch in seiner Kritik an Kant, daß dieser den Rang des Arbeitseigentums und damit den Rang der „adäquaten Aneignungsform der Sache“ nicht als wesentlich zu lösendes Problem ansehe und nicht als Legitimationsgrund für das Eigentum anerkenne. In der Tat finden wir bei Kant einen interessanten Ansatzpunkt, der geeignet wäre, Mystifikationen des Eigentums durch die bürgerliche Rechtsvorstellung zu durchbrechen. Kant – der sich zwar im Zusammenhang mit der Geldproblematik auf Adam Smith bezieht<sup>2</sup>, aber offensichtlich dessen Arbeitswerttheorie nicht vollständig rezipiert, betont in richtiger historischer Beobachtung, daß die Form des Erwerbs (Okkupation, Arbeit etc.) noch keinen Rechtsgrund für das Eigentum abgebe. Er sah, daß seine Mitbürger zwar arbeiteten, aber doch oft kein Eigentum besaßen. Er macht also, noch keinen ideologischen Gebrauch von der Einsicht in die reichthümerzeugende Funktion der Arbeit und in den Äquivalentenaustausch der Arbeitsquanten, indem er wie spätere Ökonomen die Arbeit des Bürgers als Rechtfertigungsgrund für dessen Besitz nimmt. Man kann diese Position Kants als noch vor-nationalökonomischen Standpunkt bezeichnen; aber es steht dahinter auch eine realistische Beurteilungsart, die eine Glorifizierung des „Arbeitseigentums“ verhinderte. Denn wirklich kann in der bürgerlichen Gesellschaft nicht schon der Arbeitsakt moralisierend als Legitimationsgrund für das Privateigentum gelten; weder erbringt die Arbeitsleistung dem Arbeiter ein Privateigentum, noch ist die organisierende Arbeit des Kapitalisten zur Exploitation fremder Arbeitskraft eine Rechtfertigung für das Privateigentum.<sup>3</sup> Luf aber meint, der Staat müsse ein gerechtes „leistungsbezogenes“ Arbeitseigentum auf vertraglicher Grundlage sichern und damit die soziale Ungleichheit abmildern. Insofern müsse der Staat soziale Gestaltungsfunktion erhalten, die Kant zwar nicht ausschließe, jedoch in seiner Zeit noch nicht als Problem gestellt habe.

Damit ist zum letzten, zum Kapitel VI „Der Gleichheitsgedanke in Kants Staatslehre“ übergeleitet. Hier steht das Problem Ideal und Wirklichkeit allerdings in einer spezifischen Weise. Der Autor muß sich mit dem Phänomen auseinandersetzen, daß Kants Gleichheitsprinzip einerseits revolutionierende Potenzen enthält, andererseits aber die Folgerungen für die Gestaltung der politischen Wirklichkeit oft recht zaghaft, ja anachronistisch sind. Das zeigt sich z. B. in dem Widerspruch, daß der vereinigte Wille des Volkes einerseits als oberster Gesetzgeber gilt (nach der Formel: ... was das gesamte Volk

<sup>2</sup> Vgl.: I. Kant: Die Metaphysik der Sitten. In: I. Kant: Gesammelte Schriften. Hrsg. v. d. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 6. Berlin 1914. S. 289.

<sup>3</sup> Vgl.: K. Marx: Das Kapital. 3. Bd. In: K. Marx/F. Engels: Werke. Bd. 25. Berlin 1964. Kap. 23: Zins und Unternehmergewinn.

nicht über sich selbst beschließen kann, das kann auch der Gesetzgeber nicht über das Volk beschließen<sup>4</sup>), daß aber andererseits der jeweilige Souverän, auch wenn er in Gestalt des einzelnen Monarchen auftritt, real und rechtmäßig alle Macht in der Hand haben soll und ein Widerstandsrecht des Volkes von Kant negiert wird. Diese in sich kontroverse Stellungnahme Kants versucht Luf daraus zu erklären, daß Kant historisch bedingte Illusionen über die Möglichkeit einer Gesellschaft von einheitlicher Interessenstruktur gehabt und daß er die Gesellschaft seiner Zeit als eine solche aufgefaßt habe. Kants Prinzip aber bleibe von dieser Unzulänglichkeit unberührt; es sei dies wesentlich eine Folge seiner eigenen sozialen Perspektive, nicht aber der theoretischen Grundlagen. (S. 147)

Diese Erklärungsweise ist m. E. in zweifacher Hinsicht problematisch. Erstens hatte Kant doch wohl keineswegs eine relativ einheitliche Interessenstruktur in der damaligen [691] Gesellschaft vor Augen, eher ist die Ablehnung des Widerstandsrechts wohl daraus zu erklären, daß er in seiner eigenen gesellschaftlichen Umgebung, aber auch im Verlauf und in den Auswirkungen der Französischen Revolution eine ausgesprochene Heterogenität von Interessen wirken sah. Deshalb betonte er auch die Disziplinierungsfunktion des Staates. Daß Kant dennoch mit persönlichem Mut die Französische Revolution rechtfertigte, ist ihm hoch anzurechnen.<sup>5</sup> Zweitens hat Luf zwar darin recht, daß Kants Gleichheitsprinzip von manchen politischen Aussagen abgehoben werden muß, es aber völlig davon loszutrennen, würde eine Ignoranz der historischen Gründe und der historischen Wirkungsmöglichkeit dieses Prinzips bedeuten. Daß es, so kühn es die Würde des Menschen und der Menschheit als Selbstzweck betont, letztendlich der bloßen Aufklärung und Reformierung, dem Appell an den „guten Willen“, dienen soll, das schlägt doch auf das Prinzip selbst zurück: Es offenbart seine Ohnmacht, hinter der sich die Misere der deutschen bürgerlichen Bewegung jener Zeit verbirgt.<sup>6</sup> Daß Kant die historisch bedingten Interessen und Vorurteile der bürgerlichen Klasse seiner Zeit sogar mitunter selbst zum ewigen Prinzip erhebt, zeigt seine Einteilung der Staatsbürger in aktive und passive.

So originell Lufs Erklärungsgrund dafür ist, nämlich eine ideengeschichtliche Beziehung zu Aristotelischer Tradition zu vermuten (zur Idee der Hausgemeinschaft und der Vorrechtstellung des Hausherrn) – viel näher liegt hier wohl, daß Kant eigentlich nur als Prinzip formulierte, was in England und Frankreich Praxis war: in England das Besitzwahlrecht, in Frankreich der Ausschluß der Frauen vom Wahlrecht. Kant denkt hier nicht über die Maßstäbe des „normalen Bürgerverstandes“ seiner Zeit hinaus, zumindest in diesen konkreten Fragen. Daß er durchaus in seiner gesamten gesellschaftstheoretischen Konzeption Weitsicht und humanistische Maßstäbe hohen Ranges entwickelte, verdient herausgearbeitet zu werden; aber „Überzeitliches“ finden wir bei ihm gewiß nicht. Man müßte sich dann schon auf den von Luf und anderen bürgerlichen Theoretikern gewählten illusionären Standpunkt von der Ewigkeit und Natürlichkeit der bürgerlichen, auf Privateigentum beruhenden Gesellschaft stellen, einen Standpunkt, der angesichts einer über sechs Jahrzehnte währenden Geschichte der Realisierung von Freiheit auf der Grundlage des gesellschaftlichen Eigentums an Produktionsmitteln, sozialistischer Demokratie und realer Bedingungen für Persönlichkeitsentfaltung reichlich antiquiert wirkt.

*Martina Thom* (Leipzig)

Quelle: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 5 (30 Jg.) 1982.

---

<sup>4</sup> I. Kant: Die Metaphysik der Sitten. A. a. O. S. 327.

<sup>5</sup> Vgl.: H. Klenner: Zur Rechtslehre der reinen Vernunft. In: Revolution der Denkart oder Denkart der Revolution. Hrsg. v. M. Buhr u. T. I. Oiserman. Berlin 1976.

<sup>6</sup> Vgl.: K. Marx/F. Engels: Die deutsche Ideologie. In: K. Marx/F. Engels: Werke. Bd. 3. Berlin 1962. S. 176 f.; M. Thom: Ideologie und Erkenntnistheorie. Berlin 1980. S. 118 ff.