

Weltbürgertum und die Kritik an der postkolonialen Vernunft

MAKINO, Eiji / 牧野, 英二

(出版者 / Publisher)

法政大学文学部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

Bulletin of the Faculty of Letters, Hosei University / 法政大学文学部紀要

(巻 / Volume)

62

(開始ページ / Start Page)

17

(終了ページ / End Page)

30

(発行年 / Year)

2011-03

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00007581>

Weltbürgertum und die Kritik an der postkolonialen Vernunft

Eiji MAKINO

Zusammenfassung

In der vorliegenden Arbeit möchte ich – die Verhältnisse in Ostasien im 21. Jahrhundert berücksichtigend – zeigen, wie Kants Idee des Weltbürgertums als Kritik an der postkolonialen Vernunft zum Tragen kommt. Für diesen Zweck wähle ich folgende Schritte. Zunächst werde ich einen groben Überblick über die Debatte um das Weltbürgertum bzw. das Weltbürgerrecht in der kantischen Philosophie geben. Im Anschluss daran möchte ich eine der heute schärfsten Kritiken an der kantischen Vernunftkritik widerlegen. Weiterhin werde ich meine Position dadurch untermauern, dass ich Kants Gedanken der Subreption mit dem des Aspektwechsels bei Ludwig J. Wittgenstein verknüpfe. Abschließend werde ich erklären, warum der Gedanke des Weltbürgertums im Zusammenhang mit der kantischen Philosophie in der heutigen Zeit von großer Bedeutung ist.

Schlüsselwörter: Weltbürgertum, Weltbürgerrecht, die postkoloniale Vernunft, Subreption

I. Die moderne Gesellschaft und das Weltbürgertum

Es ist unstritten, welchen Stellenwert das Weltbürgertum in der modernen Gesellschaft einnimmt.¹ Die Ansichten hierüber gehen in zwei Richtungen auseinander, wobei sich die Diskussion auf verschiedene Gebiete erstreckt.² Aus einem der dunkelsten Kapitel der Geschichte, den Kriegsjahren des Zweiten Weltkriegs, lässt sich ein Beispiel nennen. Eine der größten Tragödien der Menschheitsgeschichte, die nach Kant als „das glänzende Elend“ (V, 432) bezeichnet werden könnte, erweckt die Aktualität des Weltbürgertums. Die Opfer des Holocaust sind nämlich gerade Kosmopoliten.³

Auch von der historischen Entwicklung der Europäischen Union (EU) her ergibt sich, dass das Weltbürgertum heute von entscheidender Bedeutung ist. Am 1. Mai 2004 – fast 200 Jahre nach Kants Tod – sind weitere zehn mittel- und osteuropäische Staaten in die EU aufgenommen worden. In diesem Zusammenhang war im Jahre 2004 ebenfalls vom kantischen Gedanken des Weltbürgertums die Rede, weil die Idee der europäischen Gemeinschaft – wie oft betont wird – als Erbe des Gedankenguts Kants angesehen wird. Im Zusammenhang mit Kant wird häufig folgende Auffassung vertreten: „The new vision required for the 21st century is a revitalized history of cosmopolitanism built upon the twin foundations of human rights and cultural pluralism“. ⁴

In den Vereinigten Staaten von Amerika wurde das Weltbürgertum einst im Zusammenhang mit der Debatte um *Patriotismus und Kosmopolitismus* erwähnt. ⁵ Der Anlass dafür war Martha Nussbaums radikale These hinsichtlich des Weltbürgertums. Die von ihr im Jahr 1994 aufgeworfene Debatte zum Kosmopolitismus wurde von zahlreichen Kolleginnen und Kollegen aufgenommen. Erstens ist zu bemerken,

dass sich Nussbaums Position hinsichtlich des Weltbürgertums eng an das kantische Vorbild anlehnt. Daher haben ihre Gegner auch den Vorgänger, nämlich Kants kritisiert. Zweitens haben sowohl ihre Befürworter wie Amartya Kumar Sen, wie auch ihre Kritiker, so z. B. Hilary Patnam, Charles Taylor, Sissela Bok und Immanuel Wallerstein meines Erachtens den kantischen Gedanken des Weltbürgertums missverstanden. Drittens besteht der Grundfehler der beiden Lager wohl darin, dass sie die Mehrdeutigkeit dieses Begriffes nicht ins Auge gefasst haben.

Nun ist eine Hochkonjunktur in der Weltbürgertumsdebatte nicht nur im Westen, sondern auch in Ostasien, wozu auch meine Heimat zählt, zu beobachten. Seitdem ein japanischer Premierminister zu Anfang des 21. Jahrhunderts bei einem internationalen Gipfeltreffen einen Entwurf von einer „East Asian Community“ angekündigt hat, dauert eine Debatte diesbezüglich bis jetzt noch in In- und Ausland an. Der Vorschlag der japanischen Regierung stützt sich zwar auf die Idee der Europäischen Gemeinschaft. Doch ruft der Vorschlag der japanischen Regierung bei den ostasiatischen Ländern die Erinnerungen an koloniale Zeiten hervor und Unterschiede hinsichtlich historischer Erkenntnisse scheinen die Diskussion zu erschweren. Dies macht deutlich, dass derartige Überlegungen nicht vorangetrieben werden können, ohne die postkoloniale Situation im ostasiatischen Raum zu berücksichtigen.

Allerdings ist es nicht meine Absicht, diese Diskussion weiter zu bewerten. Denn meine Absicht besteht vielmehr darin, *A Critique of Postcolonial Reason* von Gayatri C. Spivak⁶ und auch die Position ihrer Anhänger zu widerlegen. Hierfür möchte ich einige zentrale Argumente anführen: Erstens hat sich Spivak noch eingehender als andere Opponenten mit den kantischen Werken beschäftigt. Aufgrund der intensiven Auseinandersetzung mit Kant ist es Spivak gelungen, die Probleme der Vernunftkritik bei Kant am deutlichsten sichtbar zu machen. Zweitens ist hierzu seitens der Kantianer bisher keine ausreichende Gegenargumentation zu finden. In Asien, woher auch Spivak stammt, fehlt eine Auseinandersetzung mit dieser Thematik gänzlich. Drittens war Japan nach der Modernisierung des eigenen Landes territorial stark expandiert, was die Besetzung der koreanischen Halbinsel, Taiwans und eines Teils Chinas usw. zur Folge hatte. Aufgrund dieser historischen Tatsachen scheint Japan eine postkoloniale Situation nicht zu betreffen. Dies muss jedoch verneint werden. Denn nach der bedingungslosen Kapitulation wurde Japan von amerikanischen Truppen besetzt. Der Einfluss der einstigen Besatzungsmacht hält bis heute in einem sehr hohen Maße an. Aus diesem Grunde darf das Thema der postkolonialen Vernunftkritik für japanische Denker nicht als irrelevant angesehen werden.

In *A Critique of Postcolonial Reason* versucht Spivak durchaus Kants Kerngedanken der Vernunftkritik d. h. das Weltbürgertum bzw. den Kosmopolitismus zu kritisieren. In gewissem Sinne aber repräsentiert Spivak heute dennoch den Geist der kantischen Philosophie. Daher sollte man Spivaks Kritik an Kant nicht wegdenken, um die Tragweite bzw. Bedeutsamkeit der kantischen Vernunftkritik zu ermitteln.⁷

Für weitergehende Überlegungen sei zuvor Folgendes angemerkt: Heute wird in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen das Weltbürgertum thematisiert. Dies hat jedoch auch immer eine Konfrontation mit Problemen der Globalisierung zur Folge. Angesichts dessen stellt sich eine angestrebte Harmonisierung von Globalisierung und Lokalisierung als keine leicht zu bewältigende Aufgabe dar. Vor diesem Hintergrund muss Kants Begriff des Weltbürgertums erneut sehr genau betrachtet werden.

II. Das Weltbürgertum und die kritische Philosophie

Ehe ich auf das Thema der Kritik an der postkolonialen Vernunft eingehe, möchte ich zunächst noch meinen Blick auf die kantischen Begrifflichkeiten des Weltbürgertums bzw. des Weltbürgerrechts richten. Denn hinsichtlich der Textauslegung ergeben sich einige Probleme.

Die Frage, ob das Weltbürgertum bzw. Weltbürgerrecht als Kants Kerngedanke gelten kann, ist bisher stets verneint worden. Denn während Kants Idee des Völkerrechts bzw. eines Völkerbunds große Beachtung gefunden hat, ist dem Begriff des Weltbürgertums bzw. des Weltbürgerrechts bisher nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt worden. In der Schrift *Zum ewigen Frieden* treten Letztere in der Tat stark in den Vordergrund. Diese Vernachlässigung, sich mit den Begriffen des Weltbürgertums bzw. des Weltbürgerrechts auseinanderzusetzen, mag folgende Ursache haben: Da Kant den dritten Definitivartikel zum ewigen Frieden, in dem vom Weltbürgerrecht die Rede ist, kürzer als den Ersten und den Zweiten fasst, scheint ein Weltbürgerrecht eine weniger große Bedeutung für ihn zu haben. Darüber hinaus wird der Inhalt des dritten Definitivartikels in der heutigen Zeit als weitgehend selbstverständlich angesehen. Ein weiterer, aber durchaus entscheidender Grund besteht in einem begrifflichen Dilemma des Weltbürgerrechts: Bei Kant scheint das Weltbürgertum untrennbar mit dem Völkerrecht verbunden zu sein, so dass eine eigenständige Betrachtung eben dieses Weltbürgertums als nicht weiter erforderlich angesehen wird. Wenn aber das Weltbürgertum als ein selbstständiger Begriff konzipiert worden ist, muss eine „Weltrepublik“ als Bedingung für eine Institutionalisierung gedacht werden. Diese Möglichkeit der Entstehung einer „Weltrepublik“ hat Kant jedoch klar abgelehnt.⁸

Aber dem Wandel der internationalen Verhältnisse nach den Ereignissen des 20. Jahrhunderts entsprechend ändert sich heute auch das Verständnis von einem Weltbürgertum bzw. von einem Weltbürgerrecht. Daher möchte ich hier, den Stand der Kantinterpretationsgeschichte berücksichtigend, eine alternative Lesart vorschlagen: Kants Gedanke des Weltbegriffs muss als ein Kerngedanke der kantischen Vernunftkritik angesehen werden. Diesen hat er von der *Kritik der reinen Vernunft* bis zu seinem letzten Werk konsequent als Hauptanliegen verfolgt. Sofern das Weltbürgertum in diesem Weltbegriff wurzelt, muss auch ein Weltbürgertumsbegriff - wie Otfried Höffe bemerkt - zu diesem Kerngedanken Kants gezählt werden.⁹

Darüber hinaus muss auf begriffsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kant und seinen Vorgänger¹⁰ sowie auf die Tragweite einer Kontrollwirkung eines Weltbürgerrechts usw.¹¹ als weitere Probleme eingegangen werden. Dies führte jedoch an dieser Stelle zu weit und sollte in einem anderen Rahmen verfolgt werden. Auf der Grundlage der Texte *Zum ewigen Frieden* und *Metaphysik der Sitten* lassen sich die Begriffe des Weltbürgertums und des Weltbürgerrechts, wie folgt, erklären:

Erstens kann Kants Kosmopolitismus als komplexer Begriff verstanden werden, in dem die kognitive, die moralische und die juristisch-politische Konnotation impliziert sind. Die kognitive Konnotation besagt, dass man die Welt auf der globalen Ebene versteht und dadurch ein gemeinsames Gesetz sowie eine gemeinschaftliche Ordnung bzw. einen allgemeinen Wert in menschlichen Gesellschaften erkennt. Weitergehend ist mit dieser Konnotation gemeint, dass die menschlichen Fähigkeiten wie Erkennen, Fühlen und Wollen *auch* auf einer gemeinsamen bzw. gemeinschaftlichen Ebene entstehen. Daher kann sich jeder Mensch als Mitglied einer Gemeinschaft verstehen. Die kognitive Konnotation verweist ebenfalls darauf,

dass jeder Mensch sich als frei handelndes und dabei als gleichberechtigtes Subjekt auffasst und über den Staat bzw. die Nation hinaus die Idee der Menschheit erkennt. Beispielsweise hat Hannah Arendt die Weltbürger als *Weltbetrachter* interpretiert.

Allerdings beschränkt sich Arendts Auslegung nur auf diese kognitive Begrifflichkeit. Die moralische Konnotation deutet auf einen Idealzustand hin, der durch moralisches Handeln erreicht werden kann. Mit kantischer Terminologie gesprochen, entspricht dieser Idealzustand dem „Reich der Zwecke“. Das Weltbürgertum hat also in diesem Sinne nichts mit der real stattfindenden Politik zu tun. Die juristisch-politische Konnotation wird für sich als institutionell verankert gedacht, so dass sie sich auf eine gesetzlich abgesicherte Kontrolle stützt. Kant betrachtet die Politik als das Mittel, Recht umzusetzen. Je weiter sich die juristisch-politischen Institutionen fortentwickeln, desto mehr wird das Weltbürgertum gestärkt.

Zweitens ist bemerkenswert, dass der Begriff des Weltbürgertums bei Kant erst auf der Rahmen der Philosophiegeschichte begegnet.¹² Vor allem in der Schrift *Metaphysik der Sitten* wird das Weltbürgerrecht ebenso wie das Staatsrecht und das Völkerrecht dem öffentlichen Recht zugeordnet. Dabei wird das Weltbürgerrecht als letzte Stufe des öffentlichen Rechts betrachtet.

Drittens kann eine Textstelle in der *Metaphysik der Sitten* als Begründung für ein Weltbürgertum herangezogen werden: Jeder Mensch muss als „Bürger eines allgemeinen Menschenstaats“ (VIII, 349) angesehen werden. Dies lässt deutlich werden, dass hier ein Prinzip eines allgemeinen Menschenrechts begründet wird, unabhängig von der Staatsangehörigkeit. An dieser Stelle sei auch darauf hingewiesen, dass das Weltbürgerrecht auch eine moralische Komponente mit einschließt.¹³

Auf dem Wege hin zu einer Vollständigkeit des Rechtssystems wird das Weltbürgerrecht als unerlässlich betrachtet. Das Rechtssystem muss nicht nur durch das Staatsrecht und das Völkerrecht, sondern auch durch das Weltbürgerrecht ergänzt werden. Denn wenn es kein Weltbürgerrecht gäbe, blieben Menschen in Ländern, die nicht ihr Heimatland wären, ohne Rechte. Beispielsweise schreibt Arendt darüber, wie man sich fühlt, wenn man *keine Staatsangehörigkeit* besitzt. Kants Weltbürgerrecht kann folglich dazu beitragen, diese Lücke in Rechtssystemen zu schließen.¹⁴

In einem vierten Schritt werden die Funktionen des Weltbürgertums nun erläutert: Die Idee des Weltbürgerrechts wird als unerlässlich angesehen, um den Naturzustand in allen menschlichen Beziehungen wieder herzustellen. Was einen Menschen von der Zugehörigkeit zu einem Staat befreit, ist in der kantischen Rechtsphilosophie die Idee der „Menschheit“. Um das Menschenrecht zu begründen, lehnt Kant sich an den Begriff des Weltbürgers an. Demzufolge ist jeder Mensch ein Weltbürger, dem die ursprüngliche und unbeschränkte Verantwortung der Welt gegenüber obliegt. Daher kann die Menschenwürde in juristischem Zusammenhang nur mithilfe einer vollständigen Rechtsordnung abgesichert werden.¹⁵ Wenn „kultivierten Staaten“ ein ungebührliches Verhalten vorgeworfen wird, fungiert die Idee der Menschheit als Kriterium für eine derartige „politische Kritik“. Zu Raub von Grund und Boden oder des Eigentums anderer Menschen sowie von der Versklavung anderer Völker äußert sich folgendermaßen: „...geht die Ungerechtigkeit, die sie in dem Besuche fremder Länder und Völker ... beweisen, bis zum Erschrecken weit“ (VIII, 358). Derartige Taten müssen aufgrund der Idee der Menschheit scharf kritisiert werden.

So ist Kants Kritik am Kolonialismus also eine notwendige Folge der Idee des Weltbürgertums. Daraus ergibt sich auch, dass die Idee eines Weltbürgerrechts „eine notwendige Ergänzung des ungeschriebenen Kodexes sowohl des Staats als Völkerrecht zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt und so zum

ewigen Frieden“ (VIII, 360) ist. Dies deutet auch darauf hin, dass das auf das Besuchsrecht beschränkte Weltbürgerrecht auf diese Weise erweitert werden kann.

III. Spivaks Kritik an Kant und die Kritik an der postkolonialen Vernunft

Spivaks Kritik an Kants Philosophie besteht aus fünf Hauptargumenten: Kants kritischer Philosophie fehle es an der „postkolonialen Vernunftkritik“, mit deren Hilfe die durch die postkoloniale Vernunft verursachten Verzerrungen in der modernen Gesellschaft korrigiert werden können. Dieser Einwand scheint mir ebenso schwerwiegend zu sein, wie die sprachphilosophische Kritik Johann G. Herders, die Kritik an der historischen Vernunft Wilhelm Diltheys und die Kritik an der kulturellen Vernunft des Neukantianismus usw.

Zweitens verweist Spivak in Kants Gedankengang auf eine „complicity with what is today a self-styled postcolonial discourse“. Das heißt, dass die kritische Philosophie in der modernen Gesellschaft die Antimoralische Ideologie vertreten soll, obwohl sie doch eigentlich die Philosophie der moralischen Freiheit sei.

Drittens werde in Kants drei Kritiken ein Ureinwohner als „das Andere des Europas“ von Anfang an ausgeschlossen, weil seine Werke sich auf ein europäisches Menschenbild bzw. einen kulturellen Wert Europas stützten. Der kantischen Philosophie liege folgender Gedanke durchweg zugrunde: „sometimes serve the production of current neocolonial knowledge“. Kants Position des Universalismus, der auf dem moralischen Gesetz basiert, sei ein Ausdruck des Eurozentrismus und der Position der Bevorzugung der Männer vor den Frauen. Seine Gedanken schließen die Verachtung von Nicht-Europäern mit ein, wie z. B. die von Menschen asiatischer, afrikanischer oder südamerikanischer Herkunft, besonders aber die von Ureinwohnern.

Viertens betont Spivak, dass die *Analytik des Erhabenen* in der *Kritik der Urteilkraft* zahlreiche Aussagen bzw. Formulierungen zu einem Postkolonialismus liefere. Kant weist zwar darauf hin, dass es der Kultur bedarf, um etwas als erhaben beurteilen zu können. Aber ausgehend von eben diesem Kulturbegriff Kants kommt Spivak zu ihrer Kritik. Denn wenn jemandem die europäische Kultur fremd sei, sei es unmöglich, durch diese Kultur gebildet zu werden. Kants Aussage lautet: „In der Tat wird ohne Entwicklung sittlicher Ideen das, was wir, durch Kultur vorbereitet, erhaben nennen, dem rohen Menschen bloß abschreckend vorkommen“ (V, 265). Spivak weitet ihre Kritik auch weiterhin anhand der kantischen Textvorlage aus und zwar, dass Kant beispielsweise die Kinder sowie die Armen als *die Ungebildeten*, die Frauen als *von Geburt an unerziehbar*, und die rohen Menschen bzw. die Ureinwohner als *roh* bzw. *wild* betrachte.

Nun entsteht, laut Kant, ein Gefühl des Erhabenen in der Natur durch Subreption, d. h. „die Verwechslung einer Achtung für das Objekt statt der für die Idee der Menschheit in unserem Subjekt“ (V, 257). Dies deutet darauf hin, dass nur ein kultivierter Mensch einen Irrtum begehen und ihn auch korrigieren kann. Ein unendlicher Abgrund in der Natur scheint also für den rohen Menschen nicht erhaben, sondern bloß abschreckend zu sein. Laut Spivak wird der rohe Mensch noch nicht zum Subjekt, in dem die Anlagen eines moralischen Empfindens sowie die seiner weiteren Entwicklung vorhanden sind.

Daraus folgt der fünfte Einwand, dass der rohe Mensch in Kants drei Kritiken nicht als Subjekt betrachtet werde. Diesen Punkt erläutert Spivak wie folgt: „Kant’s philosophical project, whether sublime or bourgeois, operates in terms of an implicit cultural difference.“ Zusammengefasst: Kant käme der *Pflicht*

für den Philosophen (V, 462), die wirkliche Welt zu überprüfen, nicht nach.¹⁶

Der Kolonialismus ist Spivak zufolge ein europäisches Herrschaftssystem der zweiten Hälfte des 18. und des gesamten 19. Jahrhunderts. Von diesem unterscheidet sich der Neokolonialismus durch eine Herrschaft, die vor allem in wirtschaftlicher, politischer und kultureller Dominanz bzw. Abhängigkeit ihren Ausdruck finde. Diese Art von Herrschaft sei erst nach dem Zusammenbruch des *alten* Kolonialismus im 20. Jahrhundert entstanden. Ausgehend von dieser postkolonialen Situation habe sich das, was nun als Globalisierung bezeichnet wird, entwickelt. Aber warum sollte diese gegenwärtige Situation kritisiert werden? In der postkolonialen Welt greift, so Spivak, „biopiracy“ (p. ix) auf der globalen Ebene um sich. Auch Kants Ausführungen lassen den Schluss zu, dass das Andere von dem postkolonialen Subjekt ausgeschlossen werde. Obwohl Kant durchaus die menschliche Vernunft kritisiert habe, suche man bei Kant jedoch eine *Kritik der postkolonialen Vernunft* vergeblich. Daher fordert Spivak, dass Kants Philosophie sogar selbst zum Gegenstand der Kritik gemacht werde.

Wie aber lässt sich nachweisen, dass Kant den Ureinwohner als den Anderen ausgeschlossen habe? Spivak stützt sich ein weiteres Mal auf Kants Gedanken in der *Kritik der Urteilskraft*: „In Kant he [the native informant] is needed as the example for the heteronomy of determinant, to set off the autonomy of the reflexive judgment, which allows freedom for the rational will“ (Spivak, *Ibid.*, p. 6.). Ein Einheimischer soll hier zum Gewährsmann für ein westliches Wissenschaftsmodell bzw. eine europäische kulturelle Identität werden. Sofern mit „Einheimischer“ ausschließlich ein Europäer gemeint sei, werde dieser einheimische Gewährsmann hier auch unwillkürlich Merkmal der Ausgrenzung des Anderen: „native informant as a name for that mark of expulsion from the name of Man“ (*Ibid.*).¹⁷

Daher kommt Spivak zu folgendem Schluss: Kants Position hinsichtlich des Weltbürgers sei eine spezifische Variante des Eurozentrismus. Dieser Gedanke schließe den Anderen aufgrund seines Fehlens an Kultur, Spivak gemäß an europäischer Kultur, als rohen Menschen aus. Kants Position als „postcolonial reason“ müsse insofern kritisiert werden, als sie in der Mittäterschaft mit der die Globalisierung fördernden postkolonialen Vernunft steht.

IV. Die Kritik an der postkolonialen Vernunft und das Weltbürgertum

Spivaks Kritik unterscheidet sich im Wesentlichen von der anderer Kantopponenten, die aufgrund des Postmodernismus oder der Vorlesung der *Physischen Geografie* Kant Rassismus oder eurozentrisches Denken vorwerfen. Spivak ist zu ihren Schlussfolgerungen erst nach einer intensiven Auseinandersetzung mit den kantischen drei Kritiken gekommen. Ihre Position kann daher nicht einfach durch Verweise auf wenig stichhaltige Belege widerlegt werden. Dennoch treten in Spivaks Argumentation folgende Probleme auf:¹⁸

Erstens stellt sie in ihrer Kritik keine Überlegungen darüber an, ob Kants Verständnis von einem Weltbürgertum dem des europäischen Kolonialismus entspricht. Das heißt, dass Spivak Gebrauch vom Begriff des Postkolonialismus macht, ohne eine für sein Verständnis entscheidende Definition zu versuchen. Dadurch läuft Spivaks Kritik an Kant Gefahr, gegenstandslos zu werden.

Zweitens lässt Spivak das Besuchsrecht, in dem das Weltbürgertum konkrete Form annimmt, und sogar Kants Kritik am Kolonialismus außer Acht. Spivak verbirgt die kantische Kritik am Kolonialismus,

so dass der Eindruck entstehen kann, dass diese bei Kant überhaupt nicht vorhanden ist. Dies wiederum berechtigt zu der Annahme, dass Spivaks selbst den Anderen ausgrenzt. So kommt man meiner Auffassung nach letzten Endes nicht umhin, dass sich die Kritik gegen die Ausgrenzung eines Anderen auch an Spivak selbst richten muss.

Drittens schweigt sich Spivak über Kants Gedanken des Pluralismus völlig aus, während sie Kant um so stärker eine Diskriminierung des Anderen vorwirft. In der *Kritik der Urteilkraft* wird auf die Bedeutung hingewiesen, vom Standpunkt des Anderen urteilen zu können. Spivak folgt zwar einem viel versprechenden Argumentationsansatz, indem sie die klare Dichotomie der Postmodernismudenker wie „die Arroganz des Eurozentrismus oder den einfachen Autochthonismus“ (Spivak, p. 173.) zurückweist. Infolge der Ignoranz des bei Kant formulierten Pluralismus könnte diese herausragende Positionierung verblassen.

Zunächst wird der Begriff eines Weltbürgerrechts bei Kant als Rechtsprinzip für die „Gemeinschaft aller Völker auf Erden“ (VI, 352) angesehen. Im Folgenden werden Kriege und der europäische Kolonialismus als Störungsursache einer solchen Gemeinschaft angegeben. Zudem wird durch ein Weltbürgerrecht zwar ein Besuchsrecht in vollem Umfang zugestanden, aber „nicht ein Recht auf Besiedlung des Bodens eines anderen Volks (*ius incolatus*)“ (VI, 353).

Daraus ergibt sich, dass hinsichtlich einer Ansiedlung oder Inbesitznahme ausschließlich verbindliche Verträge abgeschlossen werden sollen (vgl. VI, 353) und sich das Weltbürgerrecht auf die Bedingungen einer „Hospitalität“ beschränken soll (vgl. *Zum ewigen Frieden*, VIII, 358). Abschließend kann ein „allgemeines“ Recht der Weltbürger - über Staatsrecht und ein Völkerrecht hinaus - durch ein Weltbürgerrecht begründet werden, an dem sich die beiden nachgeordneten Rechtsordnungen ausrichten können.

Beispielsweise sahen Europäer als Agrarvölker andere Hirten- oder Jagdvölker wie „die Hottentotten, Tungusen und die meisten amerikanischen Nationen“ als Völker ohne Besitzrecht des Grundstückes an (Metaphysik der Sitten, V, 353). Einige Jahrhunderte herrschte eine derartige Ansicht vor allem bei den Kolonialmächten Europas vor. Dagegen zeigt sich bei Kant, dass er in Bezug auf die Inbesitznahme von Grund und Boden der vorherrschenden Auffassung seiner Zeit und seines Lebensraumes nicht entspricht. Darüber hinaus wird der Missbrauch des Besuchsrechts durch den Gedanken der Hospitalität verboten. Bemerkenswert dabei ist, dass eine Art anti-koloniales Denken vor dem Hintergrund eines kantischen Weltbürgertums geradezu gefordert wird. Denn hier hält Kant den europäischen Militarismus, den äußerst stark eingegrenzten Besitzbegriff und eine überwiegend christlich geprägte Sichtweise ganz offensichtlich für etwas, was einem Weltbürgertum in seinem Sinne entgegensteht.¹⁹

Heutige internationale Beziehungen führen häufig zu einer Verweigerung des Besuchsrechts, auch unter *kultivierten Staaten*, zu auch Zivilpersonen nicht verschonenden Massenmorden und zu Folter von Kriegsgefangenen. Hierbei handelt es sich durchweg um unzivilisierte Taten, die das Weltbürgerrecht, das Völkerrecht und das Staatsrecht verletzen. Während Crépons Schrift *Der Schwindel mit dem Kampf der Kulturen* heute eine gewisse Autorität genießt,²⁰ sollte und kann Kants Gedanke zu einem Weltbürgertum – im Gegensatz zu Spivaks Kritik an Kant – vielmehr als eine äußerst starke Kritik an der postkolonialen Vernunft gelesen werden.

V. Die Kritik an der postkolonialen Vernunft und die Zweideutigkeit der Subreption

Im Folgenden wird mir zur Untermauerung meiner Position dienen, dass ich zunächst auf der Grundlage des kantischen Texts, vor allem aus der Theorie *des Erhabenen* in der *Kritik der Urteilkraft* heraus den Begriff der „Subreption“ erörtere und ihn dann mit dem Gedanken des *Aspektwechsels* bei Ludwig J. Wittgenstein verbinde.

Spivak stützt sich hauptsächlich auf die *Theorie des Erhabenen*, wobei sie zu übersehen haben scheint, dass eben diese *Theorie des Erhabenen* aus einer anderen Sichtweise verstanden werden kann. Beispielsweise kommen wir im Alltag öfter zu Aussagen, in denen bloß Subjektives mit scheinbar Objektivem verwechselt wird, oder, in denen die jeweils eigene Kultur als allgemeingültig angesehen wird. Nun stellt sich die Frage, wie die kritische Philosophie die Entstehung der Aussage derartigen Charakters erklären kann?

Um diese Frage beantworten zu können, sollten folgende Punkte berücksichtigt werden: Erstens weist ein solcher Irrtum auf den Sachverhalt der Selbsttäuschung der Vernunft hin, die den Schein mit dem Sein verwechselt. Diese Subreption hat in *der Kritik der reinen Vernunft* eine doppelte Bedeutung und zwar, dass die Erste die Subreption der Empfindungen (B 53) ist, und die Letztere die transzendente Subreption (B 611), die nicht nur als das Thema der transzendentalen Dialektik, sondern auch als das Hauptproblem der kritischen Philosophie gilt. Diese beiden Konnotationen haben eine Gemeinsamkeit darin, dass sie Subjektives mit Objektivem verwechseln. Allerdings liegt die Differenz zwischen beiden wiederum darin, dass die Erste ausschließlich auf der empirischen Ebene der Empfindungen wechselt, die Letztere jedoch zum Fehler des transzendentalen Scheins führt, das regulative Prinzip mit dem konstruktiven Prinzip zu verwechseln.²¹ Anders formuliert: Der Erste ist der Irrtum auf der Ebene der empirischen Erkenntnis, der Letztere das Verwechseln der Erkenntnisse, die tief im philosophischen Denken wurzeln.

Kant hält den Letzteren für unvermeidlich, weil die menschliche Vernunft nicht umhin kann, sich für ein derartiges metaphysisches Denken zu interessieren. Eine Folge dessen ist, dass „der transzendente Unterschied“ zwischen Erscheinung und Ding an sich nicht korrekt erfasst werden kann. Daher bedarf es eines Verfahrens, die transzendente Subreption zu kritisieren. Im Zusammenhang mit der Thematik des Weltbürgertums kann dieses kritische Verfahren als Vorläufer der Ideologiekritik aufgefasst werden.²²

Der Begriff der Subreption spielt drittens auch in der *Analytik des Erhabenen*, d. h. im ersten Teil der ästhetischen Urteilkraft in der *Kritik der Urteilkraft* eine herausragende Rolle, die jedoch mit dem Erkenntnisurteil nichts zu tun hat. Im Folgenden wird kurz erläutert, was die Subreption für das Urteil des Erhabenen bedeutet.

Die Beurteilung über das Erhabene der Naturdinge entsteht durch die Subreption zwischen dem urteilenden Subjekt und dem beurteilten Gegenstand. Beispielsweise kann ein Urteil „X ist erhaben“, nach der Quantität des ästhetischen Urteils, ins Urteil „X ist schlechthin groß“ übersetzt werden. Dem Objekt des Urteils, d. h. dem Gegenstand der sinnlichen Anschauung, kommt anscheinend das Prädikat von „erhaben“ zu. Doch wird in Wahrheit das Erhabene nicht dem Gegenstand des Urteils, sondern dem übersinnlichen Charakter des urteilenden Subjekts zugeschrieben. Dadurch, dass das Subjekt auf diese Weise im doppelten Sinne verwendet wird, entsteht das Urteil des Erhabenen. Das Erhabene weist also vom empirischen Standpunkt her auf einen formlosen Gegenstand in der bedrohlichen und fürchterlichen

Natur hin, aber von der transzendentalen Reflexion her auf das übersinnliche Substrat des urteilenden Subjekts. Zusammengefasst ist das Erhabene also kein Gegenstand, sondern der Geist des den Gegenstand als erhaben beurteilenden Subjekts, d. h. die Moralität des Menschen.

Nun ist hier zu beachten, dass die Subreption in der *Kritik der Urteilskraft* anders als in der *Kritik der reinen Vernunft* bewertet wird. Das Urteilen des Erhabenen führt nämlich durch die Subreption nicht zum Fehler. Ein ästhetisches Urteil in der *Kritik der Urteilskraft* unterscheidet sich darin von dem Erkenntnisurteil in der *Kritik der reinen Vernunft*, und zwar, dass das ästhetische Urteil keinen Irrtum begeht, indem sich ein Unendliches als Gegebenes vorgestellt wird. Wenn das Erhabene im Kontext der Erkenntnis mit einem Gegenstand verwechselt würde, könnte dem Gegenstand der Erkenntnis die Unendlichkeit zugeschrieben werden. Dann würde die Antithese der ersten Antinomie lauten: „Die Welt hat keine Grenzen im Raume“. Dies aber ist nichts geringeres als ein Irrtum. Dagegen hat die Subreption beim ästhetischen Urteil des Erhabenen den Übergang von den sinnlichen Gegenstand in der Natur zum Vermögen des übersinnlichen Subjekts, d. h. das Überbrücken von dem Gebiet der Naturbegriffe zu dem des Freiheitsbegriffs ermöglicht, wenn diese Subreption mit der transzendentalen Absicht korrekt aufgefasst wird.²³

Des Weiteren muss das Gefühl des Erhabenen auch im Zusammenhang mit der Darstellung, wie folgt, erklärt werden. Die Darstellung bedeutet das Verfahren, einem Begriff eine entsprechende Anschauung zu geben. Kurz gesagt heißt dies: die Versinnlichung des Begriffes durch die Urteilskraft. Im Abs. 59 der *Kritik der Urteilskraft* lässt sich das Verfahren der Darstellung in eine schematische und eine symbolische Darstellung unterteilen. Während sich Erstere auf die Anwendung der bestimmenden Urteilskraft durch die Kategorien stützt, lehnt sich Letztere an die mittelbare Darstellung durch das subjektive Prinzip der reflektierenden Urteilskraft an. Nun ist das, was schlechthin groß ist, d. h. ein Unendliches oder die Idee der Totalität in der objektiven Erkenntnis der Natur unmöglich, weil der Gegenstand der Idee bzw. ein Unendliches nichts anderes als etwas Übersinnliches d. h. Ding an sich ist. In Bezug auf die theoretische Erkenntnis kann das Unendliche überhaupt nicht *dargestellt* werden. Im ästhetischen Urteil: „X ist erhaben.“ Kann das Unendliche jedoch durch die Subreption der Doppeldeutigkeit von X mittelbar, d. h. symbolisch, dargestellt werden, ergibt sich daraus, dass die Subreption als die entscheidende Funktion der ästhetischen Urteilskraft aufgefasst wird.

In der theoretischen Erkenntnis jedoch wird die Subreption oft negativ bewertet, während sie in der *Theorie des Erhabenen* als Bedingung für das ästhetische Urteil schlechthin gilt. Aber der Gedanke der Subreption könnte auch im theoretischen Kontext durchaus positiv verstanden werden. Als Beispiel kann hier die spätere Schaffensperiode Wittgensteins genannt werden. In diesem Zusammenhang werde ich eine positive Rolle der Subreption erläutern, die nicht unbedingt als Irrtum oder Selbsttäuschung der Vernunft angesehen werden muss. Eine gewisse Ähnlichkeit zwischen Kants Schematismuslehre und Wittgensteins Theorie des Aspektwechsels ist bereits erwähnt worden.²⁴ Aber hier geht es nicht um diese Ähnlichkeit, sondern um einige Gesichtspunkte, die sowohl in der Theorie des Erhabenen, als auch in Wittgensteins Aspektwechsel (195j) thematisiert werden.

Ein erster Punkt ist folgender: „Ich habe es ganz anders gesehen“ (196h.)²⁵ findet sich sowohl im Aspektwechsel als auch im Urteil des Erhabenen. Allerdings charakterisiert Wittgenstein den Aspektwechsel folgendermaßen: „Der Wechsel ruft ein Staunen hervor, den das Erkennen nicht hervorrief“ (199b.).

Eine weitere Übereinstimmung hier: „Wer in einer Figur (1) nach einer anderen Figur (2) sucht, und sie dann findet, der sieht sie (1) damit auf neue Weise“ (199c).²⁶ Der Aspektwechsel hat darin seine Gemeinsamkeit mit der Subreption, dass eine Figur eines Gegenstandes in eine andere Figur umgewandelt wird.

Drittens befindet sich der Grund bzw. das Kriterium des Urteils beim Aspektwechsel sowie beim Urteil des Erhabenen nicht in einem Gegenstand, sondern im urteilenden Subjekt. Man sollte sich also hier daran erinnern, dass das Erhabene im ursprünglichen Sinn nicht ein den Menschen überwältigendes Naturding, sondern die übersinnliche Moralität des Menschen ist.²⁷

Viertens hängt jede Sichtweise von dem kulturellen, sozialen und historischen Kontext ab, in dem man als Individuum bzw. Mitglied einer Gemeinschaft lebt. Daraus wird deutlich, dass unterschiedliche Werturteile und Glaubenssysteme vorausgesetzt werden müssen. Wenn ein Werturteil bzw. Glaubenssystem in einer bestimmten Gesellschaft oder in einem historischen Kontext eine herrschende Rolle spielt, würde ich sagen, dass es auch seine ganz eigene Funktion bei der Subreption hat.

Dies bedeutet fünftens nicht, dass ein gewisser Aspektwechsel ebenso wie die Subreption beim Urteil des Erhabenen zum Irrtum oder Fehler führt. Die beiden verbinden sich also gerade nicht mit Täuschungen, mithin mit einer postkolonialen Ideologie.²⁸ Dies sollte als eine notwendige Voraussetzung für das Verständnis der heutigen postkolonialen Situation angesehen werden. Anhand der *Theorie des Erhabenen* wurde bisher der Zusammenhang von dem Erhabenen und der Subreption eingehend analysiert. Aus dem Scheincharakter des erhabenen Gefühls ergab sich, dass dieses zugleich eine kritische Funktion mit sich führt.

Das Erhabene hat – hierauf verweist bereits Theodor W. Adorno – außer dem herrschenden Charakter, wie z. B. die Macht bzw. Mächtigkeit, noch eine kritische Funktion gegenüber von Herrschaft.²⁹ Des Weiteren wurde bereits erläutert, dass sich die Subreption beim ästhetischen Urteil des Erhabenen von dem gewöhnlichen Begriff der Täuschung unterscheidet. In der Tat fordert uns das Erhabene nach wie vor auf, kategorische Aussagen über sämtliche Dinge von kulturellen bis zu staatlichen Ereignissen kritisch zu hinterfragen. Die Kulturwandel (transculturation) verursachte einerseits eine koloniale Herrschaft von Europa bzw. Japan, ein Ungleichgewicht von Herrschaft mit einer Unterordnung und reproduziert auch in der postkolonialen Welt dieselbe Situation. Andererseits bringt sie jedoch heute reziproke Verhältnisse und dadurch auch in Bereichen wie Kultur, Politik und Wirtschaft eine Zusammenarbeit mit einer Gleichberechtigung für alle Beteiligten hervor. Daraus ergibt sich, dass die Gültigkeit einer einfachen Dichotomie wie von Herrschaft oder Unterordnung, von Diskriminierenden oder Diskriminierten, von Universalität oder Lokalität entkräftet wird. Aber gerade eine diesem entsprechende Sichtweise begegnet bei Kant, so dass der Gedanke des Weltbürgertums bei Kant auch heute noch für eine postkoloniale Situation ausreichend potential aufweist, um die beiden Positionen treffend überprüfen zu können.

VI. Schluss

Aus den bisherigen Überlegungen folgt, dass ein kantisches Weltbürgertum auch heute noch als kritisches Prinzip für die moderne Gesellschaft zum Tragen kommt. Es ist nicht schwierig, bei westlichen Philosophen und Denkern einschließlich Kant die Tendenz eines Eurozentrismus aufzuweisen. Des Weiteren lässt sich auch nicht verleugnen, dass gerade eine derartige Tendenz als Prinzip für eine postkoloniale Vernunft

fungiert. Wenn Kants philosophischer Gedanke nicht nur als Gegenstand der Textauslegung, sondern auch im Zusammenhang mit der modernen Gesellschaft interpretiert wird, lässt es sich nicht vermeiden, dass Kants Philosophie in diesem Kontext auch sehr scharf kritisiert wird.

Dies ist dennoch bei Weitem kein Beweis dafür, dass Spivaks Kritik an Kant unwiderlegbar ist. Wenn Kant als Deutscher, Spivak als Bürgerin der Vereinigten Staaten spricht und ich als Japaner spreche, so sind jeweilige kulturelle, soziale und geschichtliche Unterschiede stets zu berücksichtigen. Dies sollte auch immer Grundlage für einen Umgang mit gegenseitigen Kritiken sein.

Im Zusammenhang mit der Thematik des Weltbürgertums möchte ich hier kurz die Pflicht der Philosophen erwähnen. Kant schreibt darüber in der *Kritik der Urteilkraft* folgendes: „so ist es für den Philosophen Pflicht †, den obgleich noch so heilsamen Schein, †, aufzudecken“ (V, 462). Kant zielte darauf ab, den Widerspruch zwischen einem Erkennbaren und einem Denkbaren praktisch aufzulösen. Obschon der Schein noch so nützlich ist, muss der Philosoph diese Täuschung entlarven. Dies trifft auch auf den Begriff des Weltbürgertums zu. Die Verantwortung des Kosmopoliten besteht zwar darin, ein allgemeine Menschenrecht zu realisieren.³⁰ Nach John Tomlison lässt sich die Möglichkeit des Kosmopolitismus aber folgendermaßen formulieren: „Der Kosmopolitismus lässt sich nicht einfach durch eine stark eingegrenzte Denkweise verleugnen. Vielmehr besteht die Fähigkeit des Kosmopolitismus darin, mit kulturellen Programmen reziproke Beziehungen weiter zu entwickeln, so dass wir einen weit entfernten Anderen als „wichtigen Anderen“ aufnehmen können.“³¹ Dieser Position stimme auch ich im Wesentlichen zu.³²

Aber andererseits könnten sogar bestimmte historische und soziale Werte, wie z. B. die europäischen Werte, eventuell als Mittel zur Unterdrückung oder Diskriminierung des Anderen verwendet werden. Dabei würde der Andere dazu gezwungen, eben diese Werte anzunehmen. So würde dieser Inhalt der vereinzelt Werte den Schein der Allgemeingültigkeit annehmen. Wenn Kants Vernunftkritik als postkoloniale Kritik zum Tragen kommt, wird sie ihre kritische Funktion in der Weise haben, dass sie den Schein des Universalismus aufdecken wird, und wenn der Gedanke des Weltbürgertums Geltung erlangt, werden auch unterschiedliche kulturelle Differenzen anerkannt.

Zum Abschluss möchte ich besonders hervorheben, dass Kant sich m. E. auch über seine Zeit hinaus der Pflicht des Philosophen bewusst war und so auch nachfolgenden Generationen die Anwendung seiner Vernunftkritik ermöglicht hat.³³

Anmerkungen

- 1 Die Terminologien wie *Weltbürger*, *Weltbürgerrecht* und *ius cosmopolitanum* begegnen bei Kant, aber die heute gebräuchlicheren Wörter wie *Kosmopolit* und *Kosmopolitismus* sehr selten. Ebenso wie die heutige Kantliteratur halte ich aber die beiden Fachwörter für identisch.
- 2 Hinsichtlich der Hauptströmungen des Kosmopolitismus lassen sich beispielsweise fünf Typen anführen: 1) Kantische Tradition, 2) Utilitarismus, 3) Marxismus, 4) Kritische Theorie, 5) Postmoderne. Vgl. Peter Sutch, *Kantians and Cosmopolitanism*, in: *Kantian Review*, Vol. 4, 2000, p.100. Ulrich Beck unterscheidet weiter den philosophischen Kosmopolitismus von dem sozialwissenschaftlichen. Vgl. Ulrich Beck, *Der kosmopolitische Blick*, in: *Krieg oder Frieden*, Frankfurt a. M. 2007, S. 31ff.
- 3 Beck verweist darauf, dass der Nationalsozialismus und der Stalinismus damals unter dem Begriff des Kosmopoliten Juden gemeint haben. Vgl. Beck, a.a.O., S. 9. Wenn es um den Kosmopolitismus geht, muss man

sich daran erinnern, dass Kosmopoliten gerade als die Anderen in der Gesellschaft angesehen und dadurch ausgeschlossen wurden. In der japanischen Gesellschaft der Neuzeit entsprechen z. B. in Japan geborene bzw. wohnende Koreaner den Kosmopoliten. Vgl. Kyon-siku So, *Diaspora-Reise*, Iwanamishoten 2007.

- 4 Sharon Anderson-Gold, Progress and Prophecy. The Case for all Cosmopolitan History. In: J. Rohbeck und H. Nagel-Docekal (Hrsg.), *Geschichtsphilosophie und Kulturkritik*. Darmstadt 2003, S. 265. Das Grundkonzept halte ich für richtig, allerdings setzt Anderson-Gold einen optimistischen Fortschrittsglauben voraus, den ich aber in Frage stelle. Des Weiteren schlagen D. Held und A. McGrew vor, dass die EU in der Zukunft keinen Weg des Unilateralismus wie in den Vereinigten Staaten, sondern den des auf der Demokratie basierenden Bundessystems gehen sollte, durch das der Kosmopolitismus feste Formen annehmen kann. Der Kosmopolitismus soll dabei nicht als Universalismus wie ein unilateraler Weltstaat, sondern als ein multilaterales Ländersystem aufgefasst werden, dem eine gemeinsame Norm zugrunde liegt. David Held and Anthony McGrew, *Globalization / Anti-Globalization*, Oxford 2002, Chap. 9. Trotz der Machtlosigkeit und Willkürlichkeit von UNO-Resolutionen lässt sich die Rolle des Völkerrechts m. E. dennoch nicht verleugnen.
- 5 Vgl. Patriotism or Cosmopolitanism? In: *Boston Review*, Oct/Nov 1994 Vol. XIX No. 5. Hinsichtlich der Einzelheiten der Debatte ist folgende Literatur aufschlussreich: Vgl. Martha C. Nussbaum and Joshua Cohen (Hrsg.), *For love of country: debating the limits of patriotism*, Boston 1996.
- 6 Gayatri Chakravorty Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason*, Cambridge, Mass. 1999.
- 7 Hier kann ich wegen der Seitenbeschränkung auf die Debatte über *Patriotismus und Kosmopolitismus* nicht eingehen. Siehe dazu: Martha C. Nussbaum, Kant and Stoic Cosmopolitanism, in: *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 5, No. 1, 1997. pp. 1-25.
- 8 Pauline Kleingeld, Kant's Cosmopolitan Law: World Citizenship for a Global Order, in: *Kantian Review*, Vol. 2, 1998. p. 73.
- 9 Otfried Höffe, Königliche Völker. *Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie*, Frankfurt a. M. 2001. S. 260ff.
- 10 Hinsichtlich der Wirkungsgeschichte der Vorgänger auf Kant weist Höffe drei Begriffstypen auf. Vgl. Höffe, a.a.O., S. 28ff. Meiner Einschätzung nach wäre auch eine andere Auffassung möglich.
- 11 Diesbezüglich finden sich unterschiedliche Ansichten. Nach einer Auffassung soll sich Kants ethischer Universalismus vom Kosmopolitismus unterscheiden. Diese Auffassung neigt dazu, dass das Völkerrecht mit dem Weltbürgerrecht gleichgesetzt und weiter die Zwangskraft des Weltbürgerrechts also im Rahmen des positiven Rechts verstanden wird. Vgl. Kleingeld, a.a.O., p. 101. Eine andere Ansicht verknüpft den moralischen Universalismus mit dem Kosmopolitismus und interpretiert dadurch die Kontrollwirkung des Weltbürgerrechts als die des Vernunftgesetzes. Jörg P. Müller, Das Weltbürgerrecht und Beschluss, in: O. Höffe (Hrsg.), *Immanuel Kant Metaphysische Anfangsgründen der Rechtslehre*, Berlin 1999, S. 269. Ich neige einer anderen Ansicht zu und zwar, dass die Kontrollwirkung des Weltbürgerrechts nicht nur im Vernunftgesetz, sondern auch im positiven Recht anerkannt wird.
- 12 Klaus Dicke, „Das Weltbürgerrecht soll auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt sein“, in: I. Dicke und Klaus-Michael Kodalle (Hrsg.), *Republik und Weltbürgerrecht*, Weimar/Köln/Wien 1998, S. 117.
- 13 Pauline Kleingeld, Kant's Cosmopolitan Patriotism, in: *Kant-Studien* Bd. 94. 2003, S. 301f. Siehe auch: Katrin Flikschul, *Kant and modern political philosophy*, Cambridge 2000, p. 198ff. Die beiden Autorinnen teilen eine Auffassung, dass die juristische Bedeutung des Weltbürgerrechts von der moralischen unterscheidet. Darüber hinaus trennt Flikschul den institutionellen Kosmopolitismus vom moralischen Kosmopolitismus. Allerdings scheint mir der Unterschied nicht so ganz klar sein. Die Differenz dazwischen ließe sich folgendermaßen erklären: Der Bürger heißt bei Kant der „Staatsbürger (cives)“, der der rechtlichen Ordnung unterworfen ist. Des Weiteren wird bei dem Staatsbürger in einen „aktiven“ und einen „passiven“ unterschieden. Der aktive Staatsbürger besitzt das Recht, „den Staat selbst zu behandeln, zu organisieren oder zur Einführung gewisser Gesetze mitzuwirken“

(VI, 315). Im Aufsatz *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* erklärt Kant diese Beschäftigung des Staatsbürgers wie folgt: „Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn zwingt, ist die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft“ (VIII, 22). Es ist zwar eine politische und juristische Aufgabe, den weltbürgerlichen Zustand in der menschlichen Geschichte zu erreichen. In der Tat soll aber das Ziel durch Gründung eines Völkerbundes erreicht werden, weil nur dadurch die bürgerliche Gesellschaft gewährleistet werden könnte. In diesem Zusammenhang redet Kant von dem Institutionalisierungsprozess des Weltbürgerrechts. Andererseits gilt jeder Mensch nach Kant auch „als Staatsbürger einer übersinnlichen [moralischen] Welt“ (VIII, 350, Anm.). Jeder hat die moralische Pflicht, dem Anderen zu helfen, weil er ein Mitglied einer einzigen moralischen Gemeinschaft ist. Dabei spielen die Differenzen von Nationalität, Sprache, Religion, Sitte usw. keine Rolle. In eben diesem Kontext ist nun vom Weltbürger in moralischer Hinsicht die Rede.

- 14 Dicke, a.a.O., S. 118f.
- 15 Dicke, a.a.O., S. 121.
- 16 Im 21. Jahrhundert beschleunigt sich der Globalisierungsprozess in verschiedenen Bereichen, vor allem in dem der Wirtschaft. Angesichts einer derartigen Situation steht der kantische Gedanke des Weltbürgers vor einer neuen Herausforderung, in neuem geschichtlichen und sozialem Kontext eine tragbare Lösung zu finden. Dieser Fragestellung dürften sich auch Kantgegnern nicht verweigern können. Nun ist die Thematik der „Postkolonialen Vernunft“ in der Kantforschung bisher wenig diskutiert worden. Daher möchte ich meine Ausführungen an dieser Stelle auf die Thematik *des Postkolonialen* begrenzen. Der Begriff „postkolonial“ wird bei Spivak leider nicht eingehend erläutert. Das Präfix „post-“ könnte beispielsweise nicht nur als zeitlich später erfolgend, sondern auch als über etwas hinaus geschehend interpretiert werden. Eine Betrachtung dieses Bedeutungsunterschieds lässt sich aber bei Spivak nicht finden.
- 17 Spivaks Punkte werden wie folgt erläutert: Erstens muss man betrachten, was das Adjektiv *roh* bedeutet. Zweitens erklärt Spivak den „heilsame[n] Schein“ (V, 462) im Urteil des Erhabenen der Natur: „Only the cultured are susceptible to these particular errors and to their correction“ (Spivak, a.a.O., p. 14). Das heißt, dass nur ein kultivierter Mensch einen Fehler begeht und diesen durch Kultur selbst beheben kann. Dies deutet darauf hin, dass diese Fähigkeit einem rohen Menschen von vornherein abgesprochen wird. Drittens gilt der rohe Mensch nicht als Subjekt, in dem eine Anlage für moralisches Empfinden vorhanden sei: „He [the raw man] is not yet the subject divided and perspectivized among the three critiques“ (p. 14). Im Zusammenhang mit dem Unterschied zwischen dem Naturzweck und dem Zweck der Natur wird dies folgendermaßen erklärt: „in Kant’s world the New Hollander (The Australian Aborigine) or the man from Tierra del Fuego could have been endowed with speech (turned into the subject of speech“ (Spivak, a.a.O., p. 26.). Auf diese Weise wird der Andere bei Kant diskriminiert. Viertens wird die Vernunft des Anderen stillschweigend als unentwickelte Vernunft postuliert.
- 18 Als ein Beispiel ähnlich formulierter Kritik gegen Kant sei an dieser Stelle genannt: M. Kappeler, *Rassismus. Über die Genese einer europäischen Bewusstseinsform*. Frankfurt a. M. 1994, S. 90, 94-95. Eine Gegenposition in diesem Zusammenhang seitens der Kantverteidiger findet sich bei: Vgl. K. Vaeyrynen, *Weltbürgerrecht und Kolonialismus bei Kant*. In: *Kant und die Berliner Aufklärung*, 2001, Bd. 4, S. 302-309.
- 19 Vaeyrynen, a.a.O., S. 303.
- 20 In diesem Zusammenhang sei vor allem verwiesen auf: Marc Crépon, *L’impature du Choc des Civilisations*, Paris 2002. chapitre deux.
- 21 Die Subreption stammt eigentlich aus dem logischen Begriff *subreptio*. Der Begriff hat auch mit der Genese und Struktur der Antinomienlehre in der *Kritik der reinen Vernunft* zu tun. In seiner Habilitationsschrift *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770) erwähnt Kant axioma subrepticium.
- 22 Hermann Lübbe, *Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte*. Basel 1963, Einleitung.
- 23 Auch bei der Beurteilung der Naturschönheit und der schönen Künste ist vom Übergang die Rede. Brigit Recki

weist die Ursprünglichkeit des Schönen vor dem Erhabenen auf, weil das Gefühl des Erhabenen die Schönheit voraussetzt. Vgl. Birgit Recki, Ästhetische Einstellung und moralische Haltung. Die Perspektiven der Vernunft im Gefühl des Erhabenen. In: Volker Gerhard (Hrsg.), *Perspektiven des Perspektivismus. Festschrift für Friedrich Kaulbach*, Würzburg 1992, S. 168ff.

24 Keiich Noe, *Hermeneutik der Wissenschaft*, Tokio 1993, p. 261.

25 Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, STW, S. 522. Die Absatznummer, die ich hier zitiere, stammt aus der Ausgabe von Blackwell.

26 Wittgenstein, a.a.O., S. 528.

27 Vgl. Bjørn K. Myskja, *The Sublime in Kant and Beckett*, Berlin/New York 2002. p. 114.

28 Das Verkennen muss sich m. E. vom Wechseln der Aspekte unterscheiden.

29 Vgl. Theodor Adorno, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt a. M. 1970. S. 293.

30 Anderson-Gold, a.a.O., S. 268f.

31 John Tomlinson, *Globalization and Culture*, Cambridge 1999, p. 27.

32 Tomlinson hat das Verhältnis zwischen Kosmopolitismus und Pluralismus sowie „die Welt ohne die Anderen“ als Thema weitergehend behandelt, was an dieser Stelle jedoch zu weit führen würde. Probleme wie Armut, Unterdrückung oder Ausbeutung usw. geschehen heute überall auf der Erde. Sie lassen sich nicht alleine dadurch erklären, dass nationale bzw. lokale Rahmenbedingungen in Politik, Wirtschaft und Kultur der globalen Situation nicht angepasst werden. Denn lokale Strukturen und globale Situation wirken wechselseitig aufeinander ein. Trotz Mittäterschaft lokaler und globaler Ebenen ergeben sich, worauf Spivak verweist, auch Möglichkeiten, dass lokale Bestrebungen negative Auswirkungen der Globalisierung abschwächen. Der Gedanke einer „Überwindung der Moderne“ vor dem zweiten Weltkrieg ließ sich in Japan unter dem Einfluss des Militarismus verbreiten. Aber dieser Gedanke stützte sich gerade auf einen verzerrten Globalismus, der das Land zur kolonialen Herrschaft über andere asiatischen Länder trieb. Vgl. Eiji Makino, *Philosophie des Erhabenen*, Tokio, 2007. S.1-12.

33 Dieser Aufsatz wurde ursprünglich für den XI. Internationalen Kant-Kongress geschrieben, der von 22. bis 26. Mai 2010 in Pisa, Italien stattfand.

Acknowledgments: This work was supported by JSPS KAKENHI [Grant-in-Aid for Challenging Exploratory Research] 21652003.