

Karlfriedrich Herb

Unter Bleichgesichtern. Kants Kritik der kolonialen Vernunft

Darauf angesprochen, ob seine persönliche Beteiligung am Sklavenhandel mit seinem Engagement für philosophische Aufklärung zu vereinbaren sei, soll Voltaire geantwortet haben. »C'est une question mal posée – das ist eine falsch gestellte Frage«. Solch »falsch gestellte Fragen« haben inzwischen Konjunktur. Und sie fordern Antworten, um das Verhältnis von philosophischer Theorie und kolonialer Politik in der Moderne kritisch zu taxieren. Kaum verwunderlich, dass in diesem Kontext auch Immanuel Kant als Protagonist der Europäischen Aufklärung ins Kreuzfeuer der Kritik geraten ist. Dabei werden wüste Zuweisungen, filigrane Attacks und subtile Verteidigungen ausgetauscht, Kant gleichermaßen als Chefdenker und entschiedener Kritiker des Rassismus vorgestellt.¹ Bilden seine frühen Stellungnahmen zur Rassenfrage nicht geradezu ein »Gruselkabinett«² rassistischer Stereotype? Und münden seine Ideen von Menschenrecht und Menschenwürde nicht in eine deutliche Kritik des modernen Rassismus und Kolonialismus?

Offenbar zünden diese Fragen erst seit kurzem. In der Kantforschung ist die Rassen- theorie lange Zeit als bloßes Randthema abgehandelt worden, als *quantité négligable* im Massiv seines kritischen Unternehmens. Auch in der Außenbetrachtung genoss dieser Theorieteil lange Zeit wenig Aufmerksamkeit, und dies, obwohl Kant mitunter als eigentlicher Begründer der europäischen Rassen- theorie,³ ja sogar als Erfinder der »whiteness studies«,⁴ gehandelt wird. Die Situation hat sich geändert, Kants Rassen- theorie ist hinter dem Schleier philosophischen und historischen Desinteresses hervor- getreten. Die Gründe dafür sind vielseitig. Mit der bisherigen Marginalisierung mochten sich vor allem jene nicht abfinden, die in Kants Rassen- theorie kein unwesentliches Missgeschick erkennen, sondern eine ernstzunehmende Irritation des Gesamtwerks.

- 1 Exemplarisch für beide Lager: Robert Bernasconi, »Kant as an Unfamiliar Source of Racism« in: Julie K. Ward / Tommy L. Lott (Hg.), *Philosophers on Race. Critical Essays*, Oxford 2002, S. 145–167; Rudolf Malter, »Der Rassebegriff in Kants Anthropologie« in: Gunter Mann (Hg.), *Die Natur des Menschen: Probleme der physischen Anthropologie und Rassenkunde (1750–1850)*, Stuttgart 1990, S. 113–123.
- 2 Manfred Kappeler, *Rassismus: Über die Genese einer europäischen Bewusstseinsform*, Frankfurt 1994, S. 96. Mit Blick auf jüngere Kontroversen siehe: Howard Williams, »Colonialism in Kant's Political Philosophy« in: *Diametros* (39) 2014, S. 154–181.
- 3 Earl W. Count, *This is Race: An Anthology Selected from the International Literature on the Races of Man*, New York 1950, S. 704.
- 4 »By tucking into his theory of race an idea of Whites distinguished by a completeness no other race could contain, Kant invented ›whiteness‹ at the same time and by means of his theory of his race«, Marc Larrimore, »Antinomies of Race: Diversity and Destiny in Kant« in: *Patterns of Prejudice*, (42) 2008, S. 341–363: S. 346

Sie offenbart ein zutiefst problematisches Grundverhältnis, das sich bei Kant zwischen philosophischer Aufklärung und kolonialer Gewalt zeige. Dieses Unbehagen zwingt nicht allein dazu, Klarheit über die argumentativen Binnenverhältnisse in Kants Werk gewinnen, es verlangt auch nach einer Klärung des systematischen Zusammenhangs zwischen der Rassentheorie und den Prinzipien der Erkenntnis- und Moralphilosophie. Gehen ein konsequenter Universalismus und inkonsequenter Rassismus miteinander einher, oder führt ein konsequenter Rassismus zu einem inkonsequenten Universalismus? Im Zuge dieses vielstimmigen Streits⁵ kommt auch die kritische Verortung Kants im Kontext postkolonialer Theorie ins Spiel. War Kants Vernunft am Ende zu weiß, um rein zu sein?⁶ Bedarf es einer andersfarbigen Kritik, um die Vernunft endlich in ihrem trügerischen Universalismus zu entlarven – oder ihr allmählich wieder zu ihrem Recht zu verhelfen? Achille Mbembe jedenfalls, hochgehandelt im zeitgenössischen postkolonialen Diskurs, wagt mit seiner »Critique de la raison nègre«⁷ ein solch kritisches Unternehmen europäischer Vernunftkritik. In seiner »Kritik der schwarzen Vernunft« – so der weniger provokante Titel der deutschsprachigen Ausgabe – tritt Kant gleichermaßen als Angeklagter, Verteidiger und Richter auf – freilich ganz im Hintergrund.

Diese eigenwillige Konfusion am Gerichtshof der Vernunft kommt nicht von ungefähr. Sie markiert den epistemologischen Grundkonflikt, der derzeit in der kritischen und postkolonialen Auseinandersetzung um Kants rassentheoretischen Äußerungen herrscht. Ausgefochten wird der Konflikt hauptsächlich im disziplinären Schnittfeld von Kant-Forschung und *postcolonial studies*, mit den voraussehbaren Strategien, Allianzen und Frontlinien. Geht es zum einen um eine – kritische oder apologetische – Neubestimmung der Rassentheorie innerhalb der Architektonik des Gesamtwerks, steht mit Kants Ausführungen zu Rasse und Kolonialismus zum anderen seine intellektuelle Rolle im Ganzen auf dem Spiel. Der Dissens darüber beginnt bereits bei der Formulierung der Problemstellung: Sind Kants Ideen zur Rasse tatsächlich lediglich Fußnoten im Gesamtwerk, theoretische Fehlritte am Rande, die Kant in Laufe der Zeit im Kontext seiner Moralphilosophie korrigieren wird? Oder ist schlimmeres zu befürchten? Dann stehen Kants rassetheoretischen Stereotype symptomatisch für ein philosophisches Großprojekt,⁸ das zu jener unheiligen Allianz von philosophischer Aufklärung und europäischem Kolonialismus führt – ein Paradebeispiel also für die »Antinomien der Aufklärung«.⁹

5 Cf. Jon M. Mikkelson, »Translator's Introduction. Recent Work of Kant's Theory / The Texts / The Translations« in: Ders. (Hg.), *Kant and the concept of Race. The Late Eighteenth Century Writings*. New York 2013, S. 1–41.

6 Cf. Emmanuel Eze, »The Color of Reason: The Idea of ›Race‹ in Kant's Anthropology« in: Ders. (Hg.), *Post-colonial African Philosophy. A Critical Reader*, Cambridge 1997, S. 103–141.

7 Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre*, Paris 2013; *Kritik der schwarzen Vernunft*, Berlin 2014.

8 Nikita Dhawan: »Die Aufklärung retten« in: *Zeitschrift für Politische Theorie*, (7) 2016, S. 249–255.

9 Zur postkolonialen Benennung dieser Aporien siehe Robert Stam / Ella Shohat, *Race in Translation. Culture Wars Around the Postcolonial Atlantic*, New York 2012.

Ob marginal, peinlich, zeitbedingt, kritisch, fragwürdig oder fatal – Fragen zur Rasse haben Kant in seiner intellektuellen Biographie immer wieder beschäftigt, von seinen vorkritischen Anfängen bis in die Zeit während und nach der Publikation der »Kritik der reinen Vernunft«. Über Jahrzehnte, von 1756 bis 1797, standen Fragen zur Rasse auf dem Stundenplan seiner Vorlesungen zur Physischen Geographie. Dokumentiert sind Kants Positionen in Reflexionen und Vorarbeiten zu diesen Vorlesungen sowie in seinen thematisch einschlägigen Veröffentlichungen zwischen 1764 und 1788.

Es sind vor allem die frühen Quellen, die Kants Kritiker auf den Plan rufen und den ersten Verdacht eines fließenden Übergangs von Rassentheorie zu Rassismus wecken. Kant erscheine schon hier als »racist both in tone and intent«¹⁰. Nun sind Kants Äußerungen im Kontext der Vorlesungen zur Physischen Geographie kaum systematisch aufbereitet und weniger authentisch als die von ihm selbst veröffentlichten Schriften. Gleichwohl bieten sie bereits eine Vielzahl fragwürdiger Festlegungen zum »Unterschied der Bildung und Farbe der Menschen in den verschiedenen Erdstrichen«¹¹ und setzen die Tonlage für die späteren Publikationen. Sie stimmt auf einen unbehelligten Eurozentrismus ein. Die Hierarchie unter den Rassen und die deutliche Überlegenheit des weißen Mannes sind hier von Anfang an gesetzt, europäische Herrschaftsansprüche verstehen sich von daher wie von selbst. In Reflexionen zum »Character der Race«¹² unterscheidet Kant die Rassen der »Americaner, Neger, Indianer und Weisse«¹³ mit deutlichen Präferenzen. Zu vollkommener Zivilisierung taugen demnach nur die »Weissen«, sie »Enthalten alle Triebfedern der Natur in affecten und Leidenschaften, alle Talente, alle Anlagen zur Cultur und Civilisirung und können so wohl gehorchen als herrschen.«¹⁴ Einen solchen Gencode sucht Kant beim Neger vergebens. Dieser »kann disciplinirt und cultivirt, niemals aber ächt civilisirt werden. Er verfällt von selbst in die Wildheit.«¹⁵

Anders als Rousseau und die bekannten Robinsonaden des achtzehnten Jahrhunderts fasst Kant Wildheit hier keineswegs positiv, sondern als zivilisatorische Mangelerscheinung. Zweifellos liegt das Zentrum rassischer Vollkommenheit nicht in der Ferne, sondern auf dem europäischen Festland, hier konzentrieren sich physische Attraktivität und mentale Stärke. »In der Parallele, die, durch Deutschland gezogen, um den ganzen Erdkreis läuft, und einige Grade diesseits und jenseits sind vielleicht die größten und schönsten Leute des festen Landes.«¹⁶ In diesen gemäßigten Klimazonen krönt sich die Schöpfung. »Die Menschheit ist in ihrer größten Vollkommenheit in der Race der Weißen. Die gelben Indianer haben schon ein geringeres Talent. Die Neger sind weit tiefer, und am tiefsten steht ein Theil der amerikanischen Völkerschaften.«¹⁷ Bei

10 Mikkelson, *Kant and the concept of Race*, aaO, (FN 5), S. 170.

11 AA IX 311.

12 AA XV 878–880, Reflexion 1520.

13 AA XV 876.

14 AA XV 878.

15 AA XV 878.

16 AA IX 311.

17 AA IX 316.

solchen Unterschieden scheint sich eine Vermischung der Rassen von selbst zu verbieten. »Es ist nicht gut, daß sie sich vermischen. Spanier in Mexiko.«¹⁸ So vorläufig die frühen Reflexionen sein mochten, sie schlagen sich in Kants »Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen« von 1764 deutlich nieder.

Hier begegnet man Kants »Negers von Afrika« bei der Charakterisierung der unterschiedlichen Nationalcharaktere, »insofern sie auf dem unterschiedlichen Gefühl des Erhabenen und Schönen beruhen«.¹⁹ Nachdem Kant Europa und den Orient taxiert, kommt er auf die Eingeborenen in Amerika und Afrika zu sprechen. Der »canadische Wilde« findet noch Wohlwollen. Er sei »übrigens wahrhaft und redlich ... Er ist äußerst stolz, empfindet den ganzen Werth der Freiheit ... Tapferkeit ist das größte Verdienst des Wilden«²⁰ Dagegen zeigten die »übrigen Eingeborenen dieses Welttheils« Züge einer »außerordentlichen Fühllosigkeit«.²¹ Kant beruft sich hier auf die diskriminierenden Äußerungen des von ihm hochgeschätzten David Hume an. Der hatte in seinem Werk »*Essays. Moral, Political and Literary*» keinen Zweifel daran gelassen, dass Schwarze »naturally inferior to the whites» sind.²² Auch für Kant sind das Erhabene und Schöne in Afrika fehl am Platz, den Bewohnern fehle jedes Talent für Kunst und Wissenschaft. »Die Negers von Afrika haben von der Natur kein Gefühl, welches über das Läppische stiege.«²³ So unterschiedlich die Hautfarben, so unterschiedlich die »Gemüthsfähigkeiten«²⁴, die Kant den verschiedenen Rassen zumutet. Die Hierarchie steht auch hier außer Frage: die weiße Hautfarbe bildet das Maß aller Dinge. Was die Entwicklung in Religion, Sprache und Geschlechterverhältnissen angeht, bei allem finden sich »Negers von Afrika« wiederum am Ende des Spektrums wieder. »Dieser Kerl«, heißt es mit Blick auf einen despotischen Ehemann, »war vom Kopf bis auf die Füße ganz schwarz, ein deutlicher Beweis, daß das, was er sagte, dumm war.«²⁵

Kein Wunder, dass die krude Mischung von Rassismus und Sexismus,²⁶ die in diesem Zusammenhang sichtbar wird, von der Kritik immer wieder thematisiert wird und ethnologisches Befremden hervorruft. Kant verweigere, so eine empörte Kritikerin,²⁷ in seiner pauschalen Wahrnehmung Afrikas dem Kontinent gerade jene innere kulturelle, politische und rechtliche Vielfalt, der er den übrigen Völkern fraglos attestiere.

18 AA XV 878.

19 AA II 253.

20 AA II: 253f.

21 AA II 254.

22 David Hume, *Essays. Moral, Political and Literary*, London 1963, S. 213.

23 Hume 1963: 213.

24 AA II 253.

25 AA II 255.

26 Es fällt übrigens auf, dass der Zusammenhang der Unterdrückung aufgrund von Geschlecht, Rasse und Klasse, der in *der triple-oppression-theory* und Sektionalitätsforschung systematisch untersucht wird, in der Kant-Forschung bislang kaum thematisiert wird. Cf. Wulf D. Hund, »It must come from Europe. The racisms of Immanuel Kant« in: Ders. / Christian Koller / Moshe Zimmermann (Hg.), *Racisms. Made in Germany*, Berlin 2011, S. 69–98.

27 Monika Firla, »Kants Thesen vom »Nationalcharakter« der Afrikaner, seine Quellen und der nicht vorhandene Zeitgeist« in: *Rassismus und Kulturalismus*, Institut für Wissenschaft und Kunst, Wien 1997, S. 7–18.

Auch ließen sich seine Diffamierungen nicht einfach mit dem Hinweis auf den Zeitgeist relativieren. Schließlich hätten auch andere zeitgenössische Bewertungen zur Verfügung gestanden. So etwa Blumenbachs Aufsatz »Einige naturhistorische Bemerkungen bey Gelegenheit einer Schweizer Reise. Von den Negern« (1787), der durchaus positivere, weniger diffamierende Charakterisierungen der afrikanischen Schwarzen liefert. Dass Kant in dieser Phase aus seinen Quellen gerade jene Charakterisierungen übernimmt, die seine negative Beschreibung des afrikanischen Negers stützten, kommt hinzu. Aus seiner Hauptquelle, der »Allgemeinen Historie der Reisen zu Wasser und zu Lande«, rezipiert er fast ausschließlich die pejorativen Charakteristika der nicht-europäischen Menschen.²⁸ Blickt man von Königsberg nach Paris, so hätte Kant auch bei Diderot durchaus Positionen finden können, die aufklärerische Egalität mit einer deutlichen Kritik des europäischen Rassismus und Kolonialismus verbindet.²⁹ Kant dagegen schwimmt im Mainstream. Dies wirkt sich nach Auskunft Kant-kritischer InterpretInnen allerdings fatal für die Großtheorie aus und führt zu enormen Kollateralschäden. Mit seinen Ressentiments ruiniert Kant den eigenen aufklärerischen Imperativ, den Zustand selbstverschuldeter Unmündigkeit zu verlassen.³⁰ Wie immer man diese Einwände einschätzt. Dass Kant bereits hier die Inferiorität nicht-europäischer Völker für naturgegeben hält, steht außer Frage.³¹

Auch in der Schrift von 1775, »Von den verschiedenen Racen der Menschen« bleibt Kant dem eingeschlagenen Weg treu. Im Kontext der Vorlesungen zur »physischen Geographie« entstanden, beruft sich Kant in dem schmalen vorkritischen Text auf den französischen Naturforscher Louis Leclerc de Buffon, um mit Mitteln des Rassebegriffs die Einheit der menschlichen Gattung zu begründen.³² Mit der Monogenese wendet Kant sich gegen polygenetische Erklärungen. Zeitgenossen wie Voltaire und Hume stellen damit biologische Gründe für die Rechtfertigung kolonialer Herrschaftsverhältnisse bereit. Dagegen folgt Kant der Buffonschen Regel, nach der anfangs »alle Menschen auf der weiten Erde zu einer und derselben Naturgattung [gehören], weil sie durchgängig mit einander fruchtbare Kinder zeugen, so groß die Verschiedenheiten auch sonst in ihrer Gestalt mögen angetroffen werden.«³³ Die Vielzahl der menschlichen Rassen ergibt sich aus Prozessen der »Abartung«, die zu vier Menschentypen

28 Cf. Pauline Kleingeld, »Kant's Second Thoughts on Race« in: *The Philosophical Quarterly*, (57) 2007, S. 573–592.; kritisch bereits Bernasconi, »Kant as an Unfamiliar Source of Racism«, aaO. (FN 1), S. 145.

29 Cf. Yves Bénoit, *De l'Athéisme à l'Anticolonialisme*, Paris 1970.

30 Firla, *Kants Thesen*, aaO. (FN 30), S. 16. Kritisch dazu Simone Horst, *Immanuel Kants Rassenstheorie. Systematische Verortung – Wissenschaftliche Diskussion – Postkoloniale Kritik*. Masterarbeit, Universität Regensburg 2016, 49–54.

31 Susanne M. Shell, *Kant's Concept of a Human Race* in: Sara Eigen / Mark Larrimore (Hg.), *The German invention of race*, Albany 2006, S. 63.

32 Marc Larrimore, »Sublime Waste: Kant on the Destiny of the »Races« in: Catherine Wilson (Hg.), *Civilization and Oppression*, Calgary 1999, S. 99–127, S. 102.

33 AA II 429.

führen: der Rasse der Weißen und der Neger, der hunnischen und hinduistischen Rasse.³⁴ Sie sind allesamt Ausformungen einer einzigen Stammgattung.

Es ist auch hier nicht zu übersehen, dass Kant die Rasse der Weißen in größter Nähe zur Stammgattung ansiedelt. Mit Rekurs auf Hautfarbe und Klimaeinflüsse konstruiert er eine weitere, konkurrierende Reihung, die zwischen Hochblonden, Kupferroten, Schwarzen und Olivgelben unterscheidet.³⁵ Offensichtlich räumt Kant den Weißen von brünetter Farbe, als Stammgattung möglicherweise keiner Rasse angehörend, einen Vorrang gegenüber allen anderen ein. Ähnlich war bereits sein Gewährsmann Buffon von der weißen Haut als gattungsgeschichtlicher Ursprungsfarbe³⁶ ausgegangen. Um die Ausdifferenzierung der Rassen zu erklären, entfaltet Kant eine Keime- und Anlagen-Theorie, wonach die »Stamm-bildung«³⁷ zu ihrerseits unveränderlichen Rassen führe. Für die verschiedenen Hautfarben sind unterschiedlich im Blut vorhandene Säfte verantwortlich. Auch hier lässt die Kantische Farbenlehre keine Zweifel. Die weiße Rasse stellt die »vollkommene Mischung« dar und beweist darin »die Stärke dieses Menschenschlages vor den übrigen«. ³⁸ Wenn Kant auch in erster Linie auf körperliche Unterscheidungsmerkmale zielt, so nimmt er gleichwohl eigenwillige Wertungen des Naturells der Rassen vor. »Kurz, es entspringt der Neger, der seinem Klima wohl angemessen, nämlich stark, fleischig, gelenk, aber unter der reichlichen Versorgung seines Mutterlandes faul, weichlich und tändelnd ist.«³⁹ Es fällt allerdings auf, dass Kant bei aller Hierarchisierung nun von einer durchgängigen Diskreditierung der nicht-weißen Rassen Abstand nimmt. Die Schrift mündet in dem Appell, die Klärung der Rassenfrage durch Anstrengungen der physischen Geographie und die Anthropologie weiter voranzubringen. Als er die Schrift 1777 nochmals rudimentär überarbeitet, räumt er der Hautfarbe einen größeren Stellenwert ein. Diese Tendenz wird in der Neuauflage der Rassentheorie in der Schrift von 1785 manifest.

Die Schrift zur »Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace« erscheint im Schatten der großen systematischen Werke der achtziger Jahre. Auslöser ist die vehemente Kritik, die Herder in den »Ideen zur Geschichte der Philosophie der Menschheit« an Kant äußert, insbesondere an dessen Aufteilung der Rassen aufgrund regionaler oder hautfarblicher Unterschiede. Kant stellt die Rassenfrage jetzt in einen größeren systematischen Rahmen, in den Zusammenhang einer Naturgeschichte der Menschheit, sie soll die Entwicklungsgeschichte der organischen Welt erzählen. Um das zeitgenössische ethnologische Wissen über die verschiedenen Rassen in eine solche Theorie zu integrieren, bedarf es zunächst einer tragfähigen Definition. Es gilt, »den Begriff einer Race, wenn es deren in der Menschengattung gibt, genau zu bestimmen.«⁴⁰ Mit seiner Definition avanciert Kant zu einem der Gründungsväter der modernen Rassentheo-

34 AA II 432.

35 AA II 441.

36 Cf. Larrimore, *Sublime Waste*, aaO. (FN 32) S. 105.

37 AA II 441.

38 AA II 440.

39 AAII 438.

40 AA VIII 91.

rie.⁴¹ »Der Begriff einer Race ist also: der Klassenunterschied der Thiere eines und desselben Stammes, sofern er ausbleiblich erblich ist.«⁴² Wie bereits 1775 erkennbar, fungiert die Hautfarbe hier als prominentes Kriterium. Mit ihr verbinden sich spezifische physiologische und psychische Dispositionen.⁴³ Sie bilden die Grundlage der vier Klassenunterschiede innerhalb der Gattung: der Rasse der Weißen, der gelben Inder, der schwarzen Neger und roten Amerikaner.⁴⁴ Wieder bemüht Kant die monogenetische Erklärung. Aus den Keimen und Anlagen eines einzigen Stammes formieren sich die charakteristischen Unterschiede der vier Rassen. Neben Klima und Eisen im Blut kommt 1785 ein neuer farbbildender Faktor ins Spiel. Kant bemüht ein vom Chemiker Georg Ernst Stahl entdecktes Phlogiston, das in hoher Konzentration für die tief-schwarze Haut des Negers Sorge.⁴⁵

Stillschweigend modifiziert Kants einige seiner früheren Positionen. So verabschiedet er die Vorstellung eines weißhäutigen ersten Menschenstammes und streicht fragwürdige Elemente der Farbenlehre von 1775. In der Forschung wird dies durchaus positiv vermerkt. Die »Verwissenschaftlichung der Rassentheorie« führe zu einem weitgehenden »Verzicht auf jede diskriminierende rassenspsychologische Äußerung«⁴⁶. Bei diesem Stand der Dinge sollte es allerdings nicht bleiben.

In der Schrift »Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie« von 1788 schlägt Kant andere, indes vertraute Töne an. Frühere rassistische Topoi treten wieder auf. Mit ihrem Titel signalisiert die Schrift bereits den systematischen Zusammenhang mit der zwei Jahr später erschienenen »Kritik der Urteilskraft«. Werkgeschichtlich ist die Rassentheorie von 1788 weder vorkritisches noch marginales Stückwerk.⁴⁷ Wieder ergreift Kant die Gelegenheit, seine früheren Positionen gegen Kritik zu verteidigen, wendet sich insbesondere gegen Georg Forsters Methodenkritik.⁴⁸ Entsprechend beginnt er mit einem Plädoyer für methodisch orientiertes Beobachten. Die Rassentheorie könne nicht bloß empirisch verfahren, sondern müsse prinzipientheoretisch fundiert und teleologisch vorgehen. Keine Frage, »daß durch bloßes empirisches Herumtappen ohne ein leitendes Princip, wornach man zu suchen habe, nichts Zweckmäßiges jemals würde gefunden werden; denn. Erfahrung methodisch anstellen, heißt allein beobachten«⁴⁹. Kant integriert die Rassentheorie nun in eine teleologisch konzi-

41 Zu Kants als Erfinder der Rasse siehe ausführlich Andreas Leutgöb, *Der Rassismus und seine wissenschaftlichen Wurzeln bei Immanuel Kant. Eine Zeitreise in die Epoche der Aufklärung und seiner Rassismusdebatte*, Norderstedt 2015.

42 AA VIII 100.

43 Cf. Gudrun Hentges, »Die Erfindung der ›Rasse‹ um 1800 – Klima, Säfte und Phlogiston in der Rassentheorie Immanuel Kants« in: Birgit Tautz (Hg.), *Colors 1800, 1900, 2000: signs of ethnic difference*, Amsterdam 2004, S. 47–67, S. 57.

44 AAVIII 93.

45 AA VIII 103.

46 Alex Sutter, »Kant und die ›Wilden‹. Zum impliziten Rassismus in der kantischen Geschichtsphilosophie« in: *Prima Philosophia*, (2) 1989, S. 241–267, S. 247.

47 Cf. Mikkelsen, *Kant and the concept of Race*, aaO. (FN 6), S. 19.

48 Cf. Ina Goy, *Kants Theorie der Biologie. Ein Kommentar. Eine Lesart. Eine historische Einordnung*, Berlin 2017, S. 11.

49 AA VIII 161.

pierte Naturgeschichte,⁵⁰ die – anders als bei Forster – nicht allein auf eine kausal-mechanische Betrachtung der Natur rekurrieren kann, sondern von Naturzwecken ausgeht und teleologisch argumentiert. Der Gebrauch teleologischer Prinzipien innerhalb der Biologie⁵¹ lässt die rassentheoretischen Positionen indes weiterhin intakt. Weiterhin herrschen die bekannten Hierarchien der Rassen hinsichtlich ihrer Anlagen und Fähigkeiten. Für einige Interpreten zeigt sich, dass Kant auch mit der methodischen Neuformulierung einem rassistischen Diskurs verhaftet bleibt.⁵² Nach wie vor gilt die Minusliste der nicht-europäischen Charaktere. Besonders schwer trifft es etwa die amerikanischen Ureinwohner, eine Rasse, die für Kant »noch tief unter dem Neger selbst steht, welcher doch die niedrigste unter allen übrigen Stufen einnimmt, die wir als Racenverschiedenheiten genannt haben.«⁵³

Resümiert man Kants materialen Aussagen zur Genese und Verschiedenheit der menschlichen Rassen, so lassen sich rassistische Haupt- oder Untertöne, vor allem in der Frühphase, kaum überhören. Bei aller Treue zu Kant sehen sich inzwischen selbst ausgesprochene Kant-Verteidiger zu dem Eingeständnis genötigt, dass »seine rassistischen Äußerungen natürlich brutal«⁵⁴ seien. Welche Tragweite und Effekte diese »augenfällig ethnozentrischen und rassistischen Behauptungen Kants«⁵⁵ allerdings besitzen, wird ganz unterschiedlich gewertet.

Dass Kant mit seiner Rassentheorie sein ganzes Werk kontaminiert und deshalb als Rassist gehandelt werden muss, steht für die postkolonial inspirierte Kritik außer Frage. Paradigmatisch dafür gelten die Positionen des afrikanischen Philosophen Emmanuel Chukwudi Eze. In dem häufig zitierten Aufsatz »The Color of Reason: The Idea of ‚Race‘ in Kant’s Anthropology« (1997) kritisiert er die Farbenblindheit der Kant-Forschung und ihr Unvermögen, über den »reinen Philosophen« hinauszuschauen. Denn schließlich biete dieser, allen Reinheitsgeboten der Vernunft zum Trotz, »the strongest, if not the only, sufficiently articulated theoretical philosophical justification of the superior/inferior classification of ›races of man‹ of any European writer up to his time.«⁵⁶ Eze stimmt mit Autoren wie Serequeberhan überein,⁵⁷ die Kant als unterschiedenen Eurozentristen verstehen. Es sei Kant gewesen, der die Idee der Überlegenheit der europäischen Rasse gegenüber allen anderen erstmals konsequent und mit wis-

50 Zur Bedeutung des naturgeschichtlichen Zusammenhangs für die systematische Entfaltung des Kantschen Teleologiebegriffs siehe Stella Sandford, »Kant, race, and natural history« in: *Philosophy and Social Criticism* (1–28) 2018, S. 1–28.

51 Robert Bernasconi, *The Place of Race in Kant’s Physical Geography and in the Writings of the 1790s* in: Pablo Muchnik (Hg.), *Rethinking Kant*. Vol. 2, Newcastle, 2015, S. 274–291, S. 280.

52 Mikkelsen, Kant and the concept of Race, aaO. (FN 6), S. 170).

53 AA VIII 176.

54 Ricardo Terra, »Hat die kantische Vernunft eine Hautfarbe?« in: Stefano Bacin et al., *Akten des XI. Internationalen Kant-Kongresses*, Berlin / Boston 2013, S. 431–450: 437.

55 Terra, Hat die kantische Vernunft eine Hautfarbe?, aaO. (FN 54), S. 432.

56 Eze, The Color of Reason, aaO. (FN 6), S. 129.

57 Tsenay Serequeberhan, »The Critique of Eurocentrism and the Practice of African Philosophy« in: P.H. Coetzee / A.P.J. Roux, *The African Philosophy Reader*, New York 2002, S. 75–93.

senschaftlichem Anspruch in das Selbstverständnis Europas eingeschrieben habe. Damit werde die europäische Kolonialpolitik leichtfertig als Teil der weisen Voraussicht der Natur gerechtfertigt.⁵⁸ Dass solch selektive Lesarten ganze Teile des Kantischen Werks übersehen müssen, liegt auf der Hand. An kritischen Erwiderungen herrscht kein Mangel. Möglicherweise kompensiert diese großflächige Kritik auf ihre Weise bis dahin vorherrschende Schweigsamkeit und Wortkargheit der orthodoxen Kant-Interpretation. In der Folge haben jedenfalls aufwändigere Rekonstruktionen die Kantische Rassentheorie in dieser kritisch-polemischen Perspektive weiterverfolgt. Auf einem deutlich größeren interpretativen Radar bewegt sich etwa Larrimore, der Kants kritische Philosophie in seine Analyse ausdrücklich einbezieht und bei Kant im Ganzen einen fundamentalen Quietismus⁵⁹ am Werk sieht. Jedenfalls führe die stillschweigende geschichtsphilosophische Verengung des Blicks auf Mitglieder der weißen Rasse dazu, dass Kant die nicht-weißen Rassen letztendlich als »useless, a waste«⁶⁰ charakterisiert habe. Trotz dieses schlimmen Verdachts führt diese Kritik der Rassentheorie nicht zu einem Generalangriff auf Kants Werk. Larrimore macht in Kants Moralphilosophie vielmehr ein kritisches Korrektiv zu Kants eigenen rassistischen Äußerungen aus, ein Korrektiv, das dieser allerdings nicht konsequent bemüht habe. Von einer unerträglichen Last der Kantischen Rassentheorie kann kaum die Rede sein. Aufs Ganze gesehen stelle sie ein Leichtgewicht im Gesamtsystem dar⁶¹. Zudem steht sie ja eindeutig unter dem kritischen Verdikt der Kantischen Ethik.

Auch spätere Kritiker ziehen Kant und Kantgemeinde zur Rechenschaft für das auffällige Schweigen über die ethische Problematik des Rassismus. Nicht allein das, was Kant gesagt, sondern auch das, worüber er hartnäckig schweigt, muss deshalb zur Sprache gebracht werden.⁶² Möglicherweise, so eine Vermutung, liege Kants mangelndes kritisches Interesse am Sklavenhandel ja daran, dass er nicht-weiße Rassen für unfähig hielt, ihre Menschlichkeit in vollem Umfang zu verwirklichen.⁶³ Auch dass Kant die Rassenmischung vehement ablehne,⁶⁴ werde in diesem Rahmen verständlich: Mischung führe zur Schwächung der weißen Rasse. Von diesem Reinheitsgebot aus konstruiert Bernasconi eine eher skurrile Verbindung zu Kants Kolonialismus-Kritik. Die Rassenmischung in den Kolonien drohe, zu einer »degradation or pollution of Whites«⁶⁵ zu führen und das Potential ihrer Talente und Anlagen lahm zu legen. Wie sich solche rassistischen Positionen mit Kants Kosmopolitismus vereinbaren lassen, lässt

58 Zur Auseinandersetzung darüber cf. Mikkelson, Kant and the concept of Race, aaO. (FN 5), S. 10.

59 Larrimore, Sublime Waste, aaO. (FN 32), S. 145.

60 Larrimore, Sublime Waste, aaO. (FN 32), S. 121.

61 Larrimore, Sublime Waste, aaO. (FN 32), S. 100.

62 Cf. Thomas Hill / Bernard Boxhill, »Kant and Race« in: Bernhard Boxill (Hg.), *Race and Racism*, Oxford 2003, S. 448–473. S. 449.

63 Robert Bernasconi, »Kant as an Unfamiliar Source of Racism« in: Julie K. Ward / Tommy L. Lott (Hg.), *Philosophers on Race. Critical Essays*, Oxford 2002, S. 145–167: 152.

64 Bernasconi, Kant as an Unfamiliar Source of Racism, aaO. (FN 63), S. 154.

65 Bernasconi, Kant as an Unfamiliar Source of Racism, aaO. (FN 63), S. 159.

Bernasconi in der Schwebe. In jeden Fall will er die theoretische Spannung aufrecht erhalten, die Kants lange verdrängte Rassentheorie im Werkganzen erzeuge.⁶⁶

Neben kleinteilig argumentierenden Interpretationen fehlt es nicht an großflächigen Charakterisierungen, die Kants Rassentheorie im besonderen und Kants Gesamtwerk im Allgemeinen für »die Legitimation von territorialen Eroberungen, Kolonialismus und weltweiter Ausbeutung«⁶⁷ zur Rechenschaft ziehen, ob vom Standpunkt »emanzipativer Wissenschaft« oder postkolonialer Ideengeschichte aus. Die Diskussion bewegt sich mit solchen Statements freilich in eine andere Richtung. Nicht argumentative Spannungsverhältnisse und theoretische Entwicklungslinien in der Kantischen Rassentheorie sind hier gefragt, sondern pauschale Selbst- und Fremdbestimmungen aus apologetischer, kritischer oder postkolonialer Perspektive.

In einem anderen interpretatorischen Universum sind dagegen die Versuche anzutreffen, die Kants Rassentheorie mit Rekurs auf ihre systematische Position und ihre philosophische Bedeutung im Systemganzen-entlasten. Kant siedelt, so ein orthodoxer Kant-Interpret, die Rassentheorie innerhalb der physiologischen Anthropologie an, mit der sie zum Bereich der theoretischen – und noch nicht der pragmatischen – Weltkenntnis zählt.⁶⁸ Sie stellt damit Theoreme zur Anwendung in praktisch ausgerichteter Menschenkenntnis zur Verfügung. Im Zentrum stehe dabei die theoretische Klärung physio- und biologischer Merkmale. Entsprechend könne man Kants fragwürdige Rede »Vom Charakter der Rasse«, als »Beispiel für die Verwendung naturwissenschaftlicher Sachthemen zur praktischen Weltorientierung«⁶⁹ verbuchen. Der rassistische Inhalt der Beispiele wird damit in die Peripherie empirischer Forschung verlagert. Gehe es Kant in der Schrift von 1775 vornehmlich um die Verarbeitung solch empirischen Materials, so finde die eigentlich philosophische Anstrengung des Begriffs erst mit der »Bestimmung des Begriffs der Menschenrace« statt. Als prominentes Beispiel gilt hier Kants Begründung der Monogenese mittels teleologischer Urteilskraft. Kant sei bewusst gewesen, dass die Annahme eines gemeinsamen Ursprungs der Menschheit sich nicht unmittelbar aus Erfahrung begründen lasse. Die Unterteilung der Gattung in vier Rassen ergebe sich aus einer Ursache, die sich zwar nicht mehr empirisch fassen, wohl aber teleologisch als einer möglichen Erfahrung zugehörig erschließen lässt.⁷⁰ Kants Verdienst liegt damit auf epistemologischem Gebiet, in einer vernunftkritischen Restriktion der mechanisch-kausalen Erkenntnis des Menschen. Weder empirisch noch philosophisch sei »der Mensch in seiner Totalität« erfassbar.⁷¹ Mit der methodischen Selbstklärung verfliegt bei dieser Lesart offenbar jeglicher Rassismus-Verdacht wie von selbst. »Die Kantische Rassentheorie redet dem Rassismus nicht nur nicht das Wort,

66 Bernasconi, Kant as an Unfamiliar Source of Racism, aaO. (FN 63), S. 161.

67 Gudrun Hentges, »Die Erfindung der ›Rasse‹ um 1800 – Klima, Säfte und Phlogiston in der Rassentheorie Immanuel Kants« in: Birgit Tautz (Hg.), *Colors 1800, 1900, 2000: signs of ethnic difference*, Amsterdam 2004, S. 47–67.

68 Malter, Der Rassebegriff in Kants Anthropologie, aaO. (FN 1), S. 114.

69 Malter, Der Rassebegriff in Kants Anthropologie, aaO. (FN 1), S. 114.

70 Malter, Der Rassebegriff in Kants Anthropologie, aaO. (FN 1), S. 117.

71 Malter, Der Rassebegriff in Kants Anthropologie, aaO. (FN 1), S. 121.

sie ist der ernsthafteste, energischste Einspruch gegen diesen – den allerschlimmsten Wahn.«⁷² Kant ist damit, wie es scheint, autoimmun gegen Rassismus. Schließlich liefere er mit seiner »naturgeschichtlichen Theorie der Menschengattung ... sogar die Kriterien, um sich [rassistischer, KH] Behauptungen dieser Art strikt zu versagen.«⁷³ Hier wird der Rassismus nach außen verlegt und durch methodische Reflexion in Zaum gehalten.

Einen anderen Weg, die Farblosigkeit der Kantischen Vernunft zu beweisen und pauschale Rassismus-Vorwürfe an Kants Adresse zu entkräften, beschreitet Ricardo Terra.⁷⁴ Er drängt vor allem auf die systematische Unterscheidung zwischen anthropologischer und normativer Theoriebildung, eine Unterscheidung, mit der sich die argumentative Unabhängigkeit der Moral- und Rechtsphilosophie von Kants rassetheoretischen Positionen aufzeigen lasse. Auf diese Weise treten universalistische Normtheorie und zeitbedingtes Vorurteil auseinander. Kant selbst lässt eine solche Differenz in seinen rassetheoretischen Schriften anklingen, wenn er zwischen dem Auge des Beobachters und des Philosophen unterscheidet. »Das Feld der Beobachtungen dieser Besonderheiten der menschlichen Natur erstreckt sich sehr weit und verbirgt annoch einen reichen Vorrath zu Entdeckungen, die eben so anmuthig als lehrreich sind. Ich werfe für jetzt meinen Blick nur auf einige Stellen, die sich in diesem Bezirke besonders auszunehmen scheinen, und auch auf diese mehr das Auge eines Beobachters als des Philosophen.«⁷⁵

Damit stehen sich Kants empirische Beobachtungen der Rassen, die sich auf die Lektüre der zeitgenössischen Reiseberichte gründet, und die Prinzipientheorie der praktischen Philosophie gegenüber. An Kants Philosophie des Gesellschaftsvertrags lasse sich zeigen, dass die gattungsgeschichtliche Beobachtung der Wilden für die philosophische Konstitution der kontraktualistischen Grundbegriffe ganz und gar entbehrlich ist – und auch deren Geltung nicht in Frage stellt.⁷⁶ Tatsächlich lässt Kant an der unterschiedlichen Begründungslogik beider Theoriefelder keinen Zweifel, indem er die Chronologie realer Vergesellschaftung und vertraglicher Staatsgründung geradezu umkehrt. Während in der Geschichte die Gewalt dem Recht notwendig vorausgeht, stiftet das Recht in der kontraktualistischen Genesis allererst – legitime – Gewaltverhältnisse.⁷⁷ Für Terra sind diese Begründungsverhältnisse ein Beleg dafür, dass die Entfaltung der Moral- und Rechtsphilosophie durch Kants rassetheoretischen Versuche

72 Malter, Der Rassebegriff in Kants Anthropologie, aaO. (FN 1), S. 122.

73 Bernd Dörflinger, »Die Einheit der Menschheit als Tiergattung. Zum Rassebegriff in Kants physischer Anthropologie« in: *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Bd. 4, Berlin / New York 2001, S. 342–351, S. 349.

74 Terra, Hat die kantische Vernunft eine Hautfarbe?, aaO. (FN 60).

75 AA II 206.

76 Terra, Hat die kantische Vernunft eine Hautfarbe?, aaO. (FN 60), S. 439ff.

77 Es lässt sich im Übrigen zeigen, dass Kant innerhalb der »Metaphysik der Sitten« eine solche Abkopplung der rechtstheoretischen Argumentation von spezifischen empirischen Beobachtungen über die Natur des Menschen vorgenommen hat. Cf. Karlfriedrich Herb / Bernd Ludwig »Naturzustand, Eigentum und Staat. Immanuel Kants Relativierung des ›Ideal des hobbes« in: *Kant-Studien* (84) 1993, S. 283–312.

der sechziger Jahren nicht kompromittiert werden konnten.⁷⁸ Für ihn jedenfalls steht Kants Universalismus unter keinem rassentheoretischen Vorbehalt.

Versucht Terra, die Reinheit der Kantischen Prinzipientheorie mit Rekurs auf unterschiedliche systematische Perspektiven aufzuzeigen und die rassistischen Positionen zu relativieren, macht sich Pauline Kleinfeld mit einer entwicklungsgeschichtlichen Einordnung an die Rettung der Kantischen Prinzipien. Auch für sie bestehen keinerlei Zweifel am rassistischen Zuschnitt der frühen Rassentheorie; der Widerspruch mit Kants moralischem Universalismus sei evident.⁷⁹ Gerade in der »Physischen Geographie« und den »Reflexionen« propagiere Kant eine deutliche Rassenhierarchie mit stillschweigender Duldung der Versklavung nicht-weißer Menschen. Von solchem Rassismus distanzieren sich Kant in der »Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace« – allerdings nur vorübergehend.⁸⁰ Schon in der Schrift »Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie« werden die üblichen Hierarchien wieder bemüht, mit der bekannten Verbindung physischer Merkmale und moralischer Vorzüge. Doch so unübersehbar Kants früher Rassismus auch mag sein, in den neunziger Jahren vollziehe Kant einen offensichtlichen Perspektivenwechsel, der zu einer rassistismus- und kolonialismuskritischen Neupositionierung führe. Damit bricht Kant auch sein oft inkriminiertes Schweigen zum »Negerhandel«. Er wird ihm rechtsphilosophisch suspekt. »Der Negerhandel der schon an sich Verletzung der Hospitalität des Volks der Schwarzen ist wird es noch mehr für Europa durch seine Folgen.«⁸¹ Auch die Entdeckung Amerikas gilt Kant nun alles andere als ein Meisterwerk europäischer Zivilisationskunst. »Die Länder von Amerika waren kaum entdeckt, als sie nicht allein durch abgedrungene oder erschlichene Niederlassung sondern selbst die Einwohner theils als herrenloses Gut zu Sklaven gemacht oder auch aus ihren Sitzen verdrängt und durch innere Kriege aufgerieben worden.«⁸² Eine Art »second thoughts«⁸³ habe Kant zu unterschiedener Selbstkritik geführt, die eine revidiertes Kant-Bild erfordere. Schwarz-Weiß-Malerei und pauschale Diskriminierungs- und Rettungsversuche der Kantischen Theorie werden mit der entwicklungsgeschichtlichen These obsolet.

Kein Zweifel, dass sich Kants Reservoir an rassistischen Äußerungen in den neunziger Jahren erschöpft. Nicht nur, dass er moderne Sklaverei nun ausdrücklich delegitimiert. Auch die Einheit der menschlichen Gattung wird nun anders kontextualisiert: in Richtung einer Geschichte in weltgeschichtlicher Absicht, die rechtsphilosophisch als allmähliche Annäherung an das republikanische Recht konzipiert ist. Zudem schafft sich Kant jetzt im Völkerrecht eine systematische Plattform, auf der er mit dem europäischen Kolonialismus ins Gericht geht. Kritik am Kolonialismus lässt Kant schon in seinen Vorarbeiten zum »Ewigen Frieden« laut werden. Hier moniert er die Raubzüge kolonialer Staaten, die »Haab und Gut ja, selbst die Person des Fremden wie

78 Terra, Hat die kantische Vernunft eine Hautfarbe?, aaO. (FN 60), S. 437.

79 Kleingeld, Kant's Second Thoughts on Race, aaO. (FN 28), S. 574.

80 Kleingeld, Kant's Second Thoughts on Race, aaO. (FN 28), S. 578.

81 AA XXIII 174.

82 AA XXIII 174.

83 Kleingeld, Kant's Second Thoughts on Race, aaO. (FN 28).

eine ihnen von der Natur in die Hand gespielte Beute betrachten«. ⁸⁴ Die Versklavung anderer Völker und territoriale Plünderung sind »also dem Naturrecht zuwider«. ⁸⁵ In den sechziger Jahren sorgte sich Kant noch um die Reinheit der weißen Rasse und um die Zivilisation an den Rändern Europas, in den Neunzigern stärkt er die republikanische Hoffnung auf eine gemeinsame kosmopolitische Welt. Im »Ewigen Frieden« positioniert sich Kant als entschiedener Anti-Kolonialist, dem auch den anderorts gepriesene *commerce doux* fraglich wird. »Vergleicht man hiemit das inhospitale Betragen der gesitteten, vornehmlich handeltreibenden Staaten unseres Welttheils, so geht die Ungerechtigkeit, die sie in dem Besuche fremder Länder und (welches ihnen mit dem Erobern derselben für einerlei gilt) beweisen, bis zum Erschrecken weit. Amerika, die Negerländer, die Gewürzinseln, das Cap etc. waren bei ihrer Entdeckung für sie Länder, die keinem angehörten; denn die Einwohner rechneten sie für nichts.« ⁸⁶

Kants theoretischer Gesinnungswandel ist beträchtlich. Galt ihm Europa in seiner frühen Rassentheorie noch als das einzigartige Modell für Menschlichkeit, Kultur und Geschichte, dessen Expansionsdrang in zivilisatorischer Absicht er gut zuredet, stellt er jetzt rechtsphilosophische Parameter kosmopolitischer Art auf. Der anfängliche Eurozentrismus mutiert zu entschiedener Kritik des europäischen Kolonialismus. An die Stelle der Diskriminierung der »Neger Africas« ist ein antikoloniales Projekt getreten.

Besonders kritisches Gewicht in der systematischen Neuorientierung verleiht Kant dem Prinzip der Hospitalität, das er im dritten Definitiv-Artikel zum »Ewigen Frieden« vorstellt: »Das Weltbürgerrecht soll auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt sein« ⁸⁷. Aus ihm leitet er das Verbot kolonialer Besuchspolitik ab, mit dem er der gewaltsamen Expansion europäischer Staaten in die Peripherie jegliche Rechtmäßigkeit entzieht. ⁸⁸ Die europäischen Nationen besitzen keinerlei Recht, anderen Völkern ihren Handelsgeist und ihre Produktionsbedingungen aufzuzwingen und auf fremdem Terrain ohne die Zustimmung der dort lebenden Bewohner neue Institutionen und Märkte zu schaffen. Selbst für den Fall, dass die ursprünglichen Bewohner keine eigene rechtliche Verfassung haben, müssen sie als potenzielle Eigentümer behandelt werden. Auch Desinteresse und Selbstbeschränkung solcher Menschen müssen als solche respektiert werden, »denn die Art, wie sie sich auf dem Erdboden überhaupt ansässig machen wollen, ist, wenn sie sich innerhalb ihrer Grenzen halten, eine Sache des bloßen Beliebens (*res merae facultatis*)«. ⁸⁹ Mit Blick auf dieses Selbstbestimmungsrecht erteilt Kant der kommerziellen Kolonisierung nicht-europäischer Völker eine entschiedene Absage. »Endlich ist die Frage: können zwei benachbarte Völker (oder

84 AA XXIII 173.

85 AA VIII 358.

86 AA VIII 358.

87 AA VIII 357.

88 Kant habe damit die Rechtsgrundlage des Kolonialismus geradezu »eliminiert«, heißt es bei Mario Caimi, »Acerca de la interpretacion de tercer articulo definitivo del ensayo de Kant ›Zum Ewigen Frieden‹ in: Valerio Rohden (Hg.), *Kant e a instituição da paz*, Porto Alegre 1997, S. 181–200, S. 197.

89 AA VI 266.

Familien) einander widerstehen, eine gewisse Art des Gebrauchs eines Bodens anzunehmen, z. B. die Jagdvölker dem Hirtenvolk oder den Ackerleuten, oder diese den Pflanzern u. dergl.? Allerdings;«.⁹⁰

In der Rechtstheorie der »Metaphysik der Sitten« spricht Kant dieselbe Sprache. Auch hier werden sämtliche »Rechtfertigungsgründe« des Kolonialismus verworfen. Selbst lautere Absichten und hehre Zwecke könnten den »Flecken der Ungerechtigkeit in den dazu gebrauchten Mittel nicht abwaschen.«⁹¹ Nicht List und Gewalt, sondern ausschließlich freie vertragliche Einigung führe zu legitimen Rechtstitel. »Wenn es aber Hirten- oder Jagdvölker sind (wie die Hottentotten, Tungusen und die meisten amerikanischen Nationen), deren Unterhalt von großen öden Landstrecken abhängt, so würde dies nicht mit Gewalt, sondern nur durch Vertrag, und selbst dieser nicht mit Benutzung der Unwissenheit jener Einwohner in Ansehung der Abtretung solcher Ländereien geschehen können.«⁹²

Kant recurriert in diesem Zusammenhang auf die Deduktion des Eigentums im Privatrecht der »Metaphysik der Sitten«.⁹³ Darin erteilt er John Lockes Theorie, die private Eigentumsansprüche aus der Bearbeitung äußerer Gegenstände ableitet, eine Absage. Locke hatte, auf diesem Begründungsmodell aufbauend, den europäischen Staaten quasi einen Blankoscheck für koloniale Expansion ausgestellt.⁹⁴ Für Kant ist Eigentumserwerb keine unmittelbare Sachbeziehung, sondern über intersubjektive Verhältnisse vermittelt. Um aus provisorischen Eigentumstiteln peremptorische zu machen, bedarf es der Idee eines allgemeinen Willens, der im Staat legitime Eigentumsansprüche schafft und zwangsbewehrt garantiert.⁹⁵ Diese privatrechtliche Argumentation überträgt Kant auf die völkerrechtliche Frage nach kolonialen Rechtstiteln. Dass alle gleichermaßen ihren Anspruch auf die gemeinsame Erde teilen, verleiht jedem das Recht auf Besuch, aber nicht das Recht auf Besiedlung und Besitznahme fremder Länder. Das Recht des Neankömmlings auf fremdem Boden beschränkt sich auf die Möglichkeit, mit den dortigen Einwohnern Handelsbeziehungen einzugehen, um die Menschheit auch auf diesem Wege einer weltbürgerlichen Verfassung näherzubringen. Das Besuchsrecht ist damit alles andere als eine Lizenz zur Kolonisation, vielmehr setzt es kolonialer Expansion einen Riegel vor.

In diesem kolonisationskritischen Klima tritt die Rassentheorie deutlich in den Hintergrund. Ob die theoretische Neuorientierung indes zu einer völligen Abkehr von früheren rassistischen Äußerungen führt, gilt nicht allen InterpretInnen als sicher. Schließlich habe Kant sich niemals ausdrücklich von seinem frühen Rassismus distan-

90 AA VI 266

91 AA VI 353.

92 AA VI 353.

93 Herb / Ludwig, Naturzustand, Eigentum und Staat, aaO. (FN 83).

94 Cf. Howard Williams, *Colonialism in Kant's Political Philosophy*, aaO. (FN 2), S. 166ff.

95 »Aber das austheilende Gesetz des Mein und Dein eines jeden am Boden kann nach dem Axiom der äußeren Freiheit nicht anders als aus einem ursprünglich und a priori vereinigten Willen (der zu dieser Vereinigung keinen rechtlichen Act voraussetzt), mithin nur im bürgerlichen Zustande hervorgehen (lex iustitia distributivae), der allein, was recht, was rechtlich und was Rechtsens ist, bestimmt.« (AA VIII 267).

ziert.⁹⁶ Im engeren rechtsphilosophischen Kontext wird der Raum für die rassistischen Äußerungen früherer Jahre freilich eng. Auch Kants Paternalismus-Kritik im Staatsrecht kann man eine anti-rassistische und anti-koloniale Pointe abgewinnen. Mit dem Recht auf Selbstbestimmung bremst er Europas hegemonialen Esprit, koloniale Unterdrückung als paternale Fürsorge für unterentwickelte Völker zu kaschieren. Vom Suprematismus Europas der frühen Rassentheorie scheint hier nichts mehr spürbar.⁹⁷ Bringt der Perspektivenwechsel von eurozentrischer Ethnographie zu kritischer Rechtsphilosophie nun die antikoloniale Wendung? Auch hier gehen die Bewertungen auseinander. Für die einen nimmt Kants Theoriebildung in den neunziger Jahren eine deutlich antikoloniale Richtung,⁹⁸ Für die anderen lässt sich der Kantische Rassismus nicht gegen den Kolonialismus mobilisieren, weil dieser selbst durch rassistische Denkmuster geprägt sei.⁹⁹ Statt von einem tiefgreifenden Wandel müsse man eher von Modifikationen reden, mit denen sich Kant den imperialistischen Gegebenheiten des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts anpasse.¹⁰⁰ In diesem Streit nimmt ein neuerer Sammelband zu Kant und Kolonialismus dezidiert Stellung¹⁰¹ – mit dem Ziel einer gemeinschaftlichen Rettung des Kantischen Werkes vor postkolonialer Generalkritik. Ins Zentrum rücken damit erneut die merklichen Veränderungen in Kants rassetheoretischen Positionen, sein Bekenntnis zu kultureller Diversität und seine skeptische Wahrnehmung des Zusammenwirkens von Handelsgeist und Kolonialisierung. Insgesamt gründen die einzelnen Rehabilitierungsstrategien auf der Prämisse, dass es sich bei Kants Rassen- und Kolonisationstheorie gleichsam um Randthemen handelte¹⁰², die im Rahmen des Gesamtwerkes kritisch verhandelt und eingeordnet werden müssen. Ein Unternehmen freilich, das von anderer Seite wiederholt als ideologische Trivialisierung kritisiert wird.¹⁰³ Aus postkolonialer Sicht jedenfalls muss der Versuch, Kants Theorie mit dem Hinweis auf ihren markanten Wandel und Kants Universalismus und Kosmopolitismus zu entlasten, gründlich misslingen. Da helfen auch keine »second thoughts«¹⁰⁴, die Kant unter der argumentativen Last seiner Völkerrechtstheorie zum Anti-Kolonialisten mutieren lassen. Kants Rassentheorie ist nicht zu retten, weder auf der Basis systematischer und philosophiehistorischer Rekonstruktion noch mit der kritischen Ein- und Unterordnung unter die moral- und rechtsphilosophische Groß-

96 Zur Diskussion cf. Kleingeld, Kant's Second Thoughts on Race, aaO. (FN 28).

97 In Sinne der Revisionsthese cf. Sankar Muthu, »Productive resistance in Kant's political thought: domination, counter-domination, and global unsocial sociability« in: Katrin Flikschuh / Lea Ypi (Hg.), *Kant and Colonialism. Historical and Critical Perspectives*, Oxford 2014, S. 68–98.; zur Paternalismus-Kritik dies., *Enlightenment against Empire*, Princeton 2003, S. 173.

98 Pauline Kleingeld, »Kant's Second Thoughts on Colonialism« in: Flikschuh / Ypi (Hg.), *Kant and Colonialism*, Oxford 2014, S. 43–67.

99 Bernasconi, Kant as an Unfamiliar Source of Racism, aaO. (FN 1), S. 146.

100 Dhawan, Die Aufklärung retten, aaO. (FN 8), S. 251.

101 Katrin Flikschuh / Lea Ypi (Hg.), *Kant and Colonialism. Historical and Critical Perspectives*, Oxford 2014.

102 Flikschuh / Ypi (Hg.), *Kant and Colonialism*. aaO. (FN 109), S. 4.

103 Cf. Eze, The Color of Reason, aaO. (FN 6), Dhawan, Die Aufklärung retten, aaO. (FN 8).

104 Kleingeld, Kant's Second Thoughts on Race, aaO. (FN 28).

theorie. Diese Großtheorie taugt schon deshalb nicht als Korrektiv seiner rassentheoretischen Positionen, weil sie selbst im Verdacht rassistischer Kontamination steht. Damit rückt Kants Projekt mit seinen falschen Prämissen, destruktiven Effekten und repressiven Tendenzen selbst auf die Anklagebank. Im Namen postkolonialer Werte wird dieses Projekt als normativer Fundamentalismus¹⁰⁵ desavouiert. Dass von Begründungsansprüchen und Reinheitsgeboten der Kantischen Transzendentalphilosophie nichts übrigbleiben kann, wird niemanden überraschen.¹⁰⁶

Wer sich auf den schwankenden Boden postkolonialer Epistemologien begibt, muss die Fixpunkte neuzeitlicher Subjektivität aufgeben. Das philosophische Selbst entdeckt sich hier als verkleideter Europäer. Die in seinem Namen erhobenen Wahrheitsansprüche lassen allenfalls – wenn überhaupt – in hybrider Gestalt und in unaufhebbarer Konkurrenz zu alternativen Narrativen normativer Legitimität ausbuchstabieren¹⁰⁷. Nachdem das Universale als eurozentrische Provinz entlarvt ist, bieten offensichtlich nur noch Provinzen theoretische Bodenhaftung und schwachen Ersatz für erschöpfte Universalismen. Im Streit um Kant ist damit – weder im Großen noch im Kleinen – ein gemeinsamer Nenner erkennbar.

Wie eingangs angedeutet, spiegelt sich der aporetische Ausgang der aktuellen Diskussionen um Kants Rassentheorie auf eigenwillige Weise in Achille Mbembes »Kritik der schwarzen Vernunft«. Zugegeben, Mbembes Genealogie der europäischen Kolonisation ist wesentlich von Foucault inspiriert, übergeht die postkoloniale Trinität von Said, Bhabha und Spivak mit provokantem Stillschweigen lässt auch von Kant weit weniger spüren, als der Titel des Buches dies erwarten ließe. Ein hörbarer Dialog mit Kant wird hier nicht geführt. Und doch ist Mbembes unterschwellige Auseinandersetzung mit Kant bemerkenswert, weil hier Kritik und Nachfolge unvermittelt nebeneinanderstehen. Zum einen verurteilt Mbembe Kant als Protagonisten der europäischen Aufklärung, die die Vernunft als Privileg für weiße Europäer reserviert und dem Rassismus eine Grundlage schafft. Zum anderen zeichnet er mit Kant die Vision einer postkolonialen Zukunft. Kants Stichworte – Freiheit und Gleichheit, Recht und Menschenwürde – werden jetzt, postkolonial geläutert, neu buchstabiert und als Orientierung einer künftigen Ordnung ausgegeben.¹⁰⁸ Nachdem Mbembe die weiße Vernunft anfangs diskreditiert, bringt er »Gleichheit und Universalität« am Ende als »andere Bezeichnung für Wahrheit und Vernunft« wieder ins Spiel – und teilt damit unausgesprochen Kants universalistische Vision einer menschenrechtlichen und menschlichen Zu-

105 Dhawan, Die Aufklärung retten, aaO. (FN 9), S. 254.

106 Thomas Mc Carthy, »Kant on Race and development« in: Ders. (Hg.), *Race, Empire, and the Idea of Human Development*, Cambridge 2009, S. 42–69., S. 68.

107 Cf. zum Themenkomplex: Maria do Mar Castro Varela, Nikita Dhawan, *Postkoloniale Theorie: eine kritische Einführung*, 2. kompl. überarb. und erweiter. Auflage, Bielefeld 2015.

108 »Eine Zukunft, die wir in vollkommen gleicher Würde miteinander teilen können ... herzustellen, die unlösbar mit einer bestimmten Vorstellung von Gerechtigkeit, Würde und Gemeinsamkeit verbunden ist – genau das ist der Weg.« Mbembe, Kritik der schwarzen Vernunft, aaO. (FN 8), S. 323.

kunft.¹⁰⁹ Zu guter Letzt beschwört er – ganz essentialistisch und universalistisch – das inkriminierte Projekt der Moderne herauf. »Das Projekt einer gemeinsamen, auf dem Prinzip der ‚Gleichheit der Anteile‘ und der fundamentalen Einheit des Menschengeschlechts basierende Welt ist ein universelles Projekt.«¹¹⁰

Dieses Ende der Kritik der schwarzen Vernunft scheint freilich zu schön, um wahr zu sein. Denn der hoffnungsfrohe Salto mortale kann die vorangegangene Desavouierung des Kantischen Projekts so wenig vergessen machen wie die subtilen Mechanismen der schwarzen Vernunft. Schließlich hatte Mbembe selbst gezeigt, wie fragil sich Autonomie – dass jeder Mensch ein »von allem freier Mensch sei und daher frei, sich zu erfinden«¹¹¹ – unter dem kapitalistischen Zwang zur ständiger Neuerfindung erweist.¹¹² Wie immer man das Mäandern der schwarzen Vernunft bei Mbembe beurteilen mag: Es mündet am Ende in die paradoxe Rehabilitation eines Universalismus Kantischer Prägung.

Liegt im Bekenntnis zum Universalismus letztendlich der Schlüssel, um den Streit über die Hautfarbe in Kants Philosophie zu entscheiden – dies freilich auf parteiische Weise? Dann ließe sich mit Kant selbst gegen den rassistischen Fundus seiner Rassentheorie argumentieren. Aus postkolonialer Perspektive ist eine solche Rettung allerdings ausgeschlossen. Hier wird die Kur zur Krankheit. Offensichtlich spielen Kantforschung und postkoloniale Kritik auf zu unterschiedlichen Registern, um einen gemeinsamen Ton zu finden. Was der einen als überzeugende Kritik an Rassismus und Kolonialismus gilt, entdeckt die andere als koloniales Ressentiment. In Sinne dieses Widerstreits erweist sich Kants Kritik der kolonialen Vernunft als ambivalentes Unternehmung, sie ist beides: Ausdruck und Protest gegen das koloniale Elend Europas.

»Wir müssen uns von der intellektuellen Erpressung befreien, ‚für oder gegen die Aufklärung zu sein«, hatte Foucault bei seiner Auseinandersetzung mit Kants Schrift »Was ist Aufklärung?« seinerzeit empfohlen. Möglicherweise taugt die Empfehlung im Umgang mit Kant auch heute. Dann könnte sie zu einer Ambiguitätstoleranz verhelfen, die Kants Einsichten und Errungenschaften ebenso aushält wie seine Aporien und Abwege. Ganz einfach ist das bei philosophischen Übervätern freilich nicht.

109 Ganz im Sinne Kants bemüht er sich, »besser die angeborene Würde jedes Menschen betonen zu können, die Idee einer menschlichen Gemeinschaft, einer einzigen Menschheit, einer wesenhaften Ähnlichkeit und Nähe zwischen den Menschen«. Mbembe, Kritik der schwarzen Vernunft, aaO. (FN 8), S. 328.

110 Mbembe, Kritik der schwarzen Vernunft, aaO. (FN 8), S. 322.

111 Mbembe, Kritik der schwarzen Vernunft, aaO. (FN 8), S. 324.

112 Vom Ideal autonomer Selbstgestaltung zum Diktat eines markgerechten Selbstmanagements ist für Mbembe nur ein kleiner Schritt, mit dem neue Formen naturalisierter Ungleichheit und postkolonialer Subalternität initiiert werden. Dass das Unterwerfungssubjekt des XXI. Jahrhunderts längst nicht mehr schwarz sein muss, versteht sich für Mbembe von selbst. Bei der Zurichtung der Opfer im globalen Markt hat die Hautfarbe ihre einzigartige Bedeutung verloren. Der »Neger« wird damit zur farblosen Chiffre eines vergegenständlichten und animalisierten Subjekts. Cf. Mbembe, Kritik der schwarzen Vernunft, aaO. (FN 8), S. 16ff.

Zusammenfassung

Ist Kant ein unverbesserlicher Rassist oder entschiedener Rassismus-Kritiker? Um diese Frage ist seit einiger Zeit in der Kant-Forschung ein heftiger Streit entbrannt. Er betrifft nicht allein den Stellenwert der Kantischen Rassentheorie, sondern den Status seines kritischen Projekts der Aufklärung als solches. Gehören Kants Ideen ins Archiv kolonialen Denkens, oder entfalten sie bereits eine profunde Kritik am europäischen Kolonialismus? Der Beitrag lotet Kants ambivalente Position im Spannungsverhältnis von Eurozentrismus, Kosmopolitismus, Rassismus und Anti-Kolonialismus aus.

Summary

Is Kant an inveterate racist or a vocal critic of racism? Among Kant scholars, this question has recently caused a harsh quarrel, which not only concerns the significance of Kant's theory of race, but the status of his critique and Enlightenment project as a whole. Do Kant's ideas belong into the archives of colonial thought or do they reveal a profound critique of European colonialism? The contribution sounds out Kant's ambivalent stance in the tensions of eurocentrism, cosmopolitanism, racism and anti-colonialism.

Karlfriedrich Herb, Amidst the Pale-faced. Kant's Critique of Colonial Reason