

УДК 1 (091):172.1:340.12

КАТЕГОРИЧЕСКИЕ ПРАВОВЫЕ ПРИНЦИПЫ  
В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНАИНТЕРВЬЮ С ПРОФЕССОРОМ  
ОТФРИДОМ ХЁФФЕ<sup>1</sup>Н. А. Шавеко<sup>2</sup>

Интервью нацелено на выяснение значения философии И. Канта, постулирующей определенные нравственные принципы с категорической безусловностью, для современной теории справедливости, сталкивающейся с тем, что многие представители научного сообщества считают любые подобные принципы относительными, а саму справедливость – предметом, выходящим за пределы сферы науки. Отфрид Хёффе – один из ученых, полагающих, что категорические правовые принципы и сегодня могут быть предметом научного обсуждения и обоснования – в своих трудах очень часто опирается на кантовскую философию. В связи с этим интервьюер выясняет отношение О. Хёффе к взглядам известных немецких правоведов-неокантианцев Р. Штаммлера и Г. Радбруха, а также таких философов, как Дж. Ролз и Ю. Хабермас, поскольку последние сами себя причисляли к представителям кантианской традиции нравственной философии. Параллельно уточняются взгляды самого О. Хёффе на те проблемы, которые обсуждались названными авторами. О. Хёффе отвергает критику Г. В. Ф. Гегеля в адрес И. Канта, оспаривает зависимость базовых принципов справедливости от «духа времени» и мнения большинства, называет свободу высшей человеческой ценностью и выступает за демократическое конституционное государство (рассматривая при этом принципы социального государства лишь как задачу государства, а не как субъективные права граждан), а также утверждает, что диктаторская и тираническая власть заслуживает сопротивления. Помимо этого О. Хёффе дает пояснения относительно используемых им понятий трансцендентального обмена, категорических правовых принципов, просвещенно либеральной демократии, мировой республики. Предполагается, что интервью станет дополнением к тем трудам О. Хёффе, которые уже переведены на русский язык.

**Ключевые слова:** Кант, философия права, теория справедливости, трансцендентальный обмен, категорический императив, свобода, демократия, либерализм, социальное государство, мировая республика.

Н. Ш.: Профессор Хёффе, насколько, на ваш взгляд, актуальна философия Канта в сегодняшних дискурсах о справедливости? Как известно, Гегель выступил критиком моральной философии Канта. В какой части вы считаете данную критику убедительной?

<sup>1</sup> Интервью было взято Н. А. Шавеко у О. Хёффе инициативно посредством электронной почты и предоставлено «Кантовскому сборнику» для эксклюзивной публикации.

<sup>2</sup> Удмуртский филиал Института философии и права УрО РАН, 426004, Россия, Удмуртская Республика, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4.

Поступила в редакцию 15.08.2017 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2018-1-4

© Шавеко Н. А., 2018

KATEGORISCHE RECHTSPRINZIPIEN  
IN ZEITEN DER POSTMODERNE:INTERVIEW  
MIT PROF. DR. OTFRIED HÖFFE<sup>1</sup>N. A. Shaveko<sup>2</sup>

This interview explores the extent to which Kant's philosophy, which postulates certain moral principles categorically, has influenced the contemporary theory of justice. Many academics believe such principles to be relative and emphasise that justice lies beyond the remit of science. Otfried Höffe is convinced that categorical legal principles remain a valid subject for an academic discussion. In his works, he often appeals to Kantian philosophy. In the interview, Prof. Dr. O. Höffe refers to such famous German Neo-Kantian philosophers of law as R. Stammler and G. Radbruch. He also mentions J. Rawls and J. Habermas – self-confessed adherents of the Kantian tradition in moral philosophy. Prof. Dr. Höffe expounds his views on the problems discussed by these authors. He dismisses G. W. F. Hegel's criticism of Kant and denies the dependence of the fundamental principles of justice on the *Zeitgeist* and the opinions of the masses. The interviewee calls freedom the supreme human value, advocates the idea of a democratic constitutional state (he considers the principles of a social state as a mission of the state rather than a subjective right of citizens), and argues that dictatorship and tyranny deserve resistance. Prof. Dr. Höffe gives detailed definitions of the notions of transcendental exchange, categorical legal principles, enlightened liberal democracy, and a world republic. This interview will supplement the body of Prof. Dr. Höffe's works that have already been translated into Russian.

**Keywords:** Kant, philosophy of law, theory of justice, transcendental exchange, categorical imperative, freedom, democracy, liberalism, social state, world republic.

N. Sh.: Herr Prof. Höffe, wie aktuell ist Ihrer Meinung nach Kants Philosophie in heutigen Diskursen über Gerechtigkeit? Es ist allgemein bekannt, das Hegel ein Kritiker der Moralphilosophie von Kant war. Halten Sie diese Kritik für überzeugend?

O. H.: Eine heute überzeugende Philosophie der Gerechtigkeit geht vom Menschen als einer zurechnungsfähigen Person aus. Sie sieht in der wechselseitigen Einschränkung und gleichzeitigen Sicherung der Freiheit das entscheidende Gerechtigkeitsprinzip. Sie weiß um die Notwendigkeit von Eigentum für die menschliche Freiheit und erkennt ein öffentliches Gemeinwesen samt dessen Strafbefugnis als notwendige Bedingung realer

<sup>1</sup> Das Interview wurde von Nikolai Shaveko mit Prof. Dr. Otfried Höffe in eigener Initiative per E-Mail geführt und exklusiv für die Publikation in *Kantian Journal* zur Verfügung gestellt.

<sup>2</sup> Udmurt Unit of the Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences. 4 Lomonosova str., Izhevsk, Udmurt Republic, 426004, Russia.

Received 15.08.2017.

doi: 10.5922/0207-6918-2018-1-4

© Shaveko N. A., 2018

О. Х.: Философия справедливости, обладающая в наши дни авторитетом, рассматривает человека как лицо, отвечающее за свои поступки. Решающий принцип справедливости она видит во взаимном ограничении свободы и одновременно в ее обеспечении. Она знает о необходимости собственности для обеспечения человеческой свободы и признает публичную организацию общества с ее полномочиями на принуждение в качестве необходимого условия реальной свободы. Не в последнюю очередь она осознает необходимость международно-правовых отношений, находящихся свое завершение в-явно умеренном — праве мирового гражданства. Все эти и другие мысли стали возможными благодаря теории права и справедливости «гражданина мира» из Кёнигсберга — Иммануила Канта.

Известную критику Канта Гегелем многие гегельяны считали убедительной. Но беспристрастное прочтение Канта заставляет в ней сильно усомниться. Обратимся, в частности, к гегелевской критике кантовского примера применимости категорического императива — примера с депозитом. Позвольте мне сослаться здесь на возражения, изложенные в параграфе 7.4 моей монографии «Кантовская критика практического разума. Философия свободы» (Höffe, 2012, S. 115—117). Гегель выдвигает два упрека в адрес Канта. С одной стороны, требуемый категорическим императивом мыслительный эксперимент строгого обобщения дает тавтологический результат: «...если есть собственность, должна быть собственность» (Hegel, 1979, S. 463). С другой — вместо того чтобы оправдать сам институт права собственности, Кант постулирует этот институт как уже данный.

Начнем со второго гегелевского возражения. Даже если договоры о депозите, по крайней мере в неформальном виде, существуют практически во всех более-менее развитых культурах, Кант не берет их как уже данное в действительности. Для его аргументации достаточно мыслимости подобного правового института. Его фактическая предпосылка даже еще скромнее. Канту достаточно, что существуют различные в моральном отношении, а именно отчасти совместимые, а отчасти несовместимые с моралью способы обогащения. Далее он показывает, что морально неприемлемые, точнее, мошеннические способы устраняются с помощью мыслительного эксперимента, то есть строгого обобщения.

Тот факт, что Кант довольствуется такими скромными предпосылками, лишает силы и первое возражение Гегеля. Кантовский мыслительный эксперимент в действительности не имеет тавтологического результата «если есть собственность, должна быть собственность», скорее, он выделяет определенные формы образования собственности как морально нелегитимные. На самом деле речь идет совсем не об институте депозитария или депозитарного договора и даже не об институте собственности, для которого Кант, безусловно, находит оправдание, например в посвященном

Freiheit an. Nicht zuletzt weiß sie um die Notwendigkeit internationaler Rechtsbeziehungen, die in einem — ausdrücklich bescheidenen — Weltbürgerrecht zur Vollendung gelangen. All diese Gedanken und viele mehr verdankt die Rechts- und Gerechtigkeitstheorie dem Weltbürger aus Königsberg, Immanuel Kant.

Hegels bekannte Kant-Kritik halten viele Hegelianer für triftig. Eine vorurteilsfreie Kant-Lektüre weckt erhebliche Zweifel. Nehmen wir exemplarisch Hegels Kritik an Kants Beispiel für die Tauglichkeit des kategorischen Imperativ, das Depositumbeispiel. Erlauben Sie mir, hier auf meine Gegenkritik im Kapitel 7.4 meiner Monographie Kants Kritik der praktischen Vernunft. Eine Philosophie der Freiheit zurückzugreifen (Höffe, 2012, S. 115—117). Hegel wirft Kant zweierlei vor. Einerseits erbringe das vom kategorischen Imperativ geforderte Gedankenexperiment der strengen Verallgemeinerung nur ein tautologisches Ergebnis: „wenn Eigentum ist, muß Eigentum sein“ (Hegel, 1979, S. 463). Andererseits setze Kant, statt das Rechtsinstitut des Eigentums zu rechtfertigen, das Rechtsinstitut als schon gegeben voraus.

Beginnen wir mit Hegels zweitem Vorwurf: Auch wenn Depositum-Verträge zumindest in informeller Form in so gut wie allen entwickelteren Kulturen vorkommen, nimmt Kant sie nicht als in der Wirklichkeit schon gegeben an. Für seine Argumentation reicht die Denkbarkeit eines derartigen Rechtsinstitutes aus. Seine tatsächliche Vorannahme ist sogar noch bescheidener. Kant genügt es, daß in moralischer Hinsicht unterschiedliche, nämlich teils mit der Moral verträgliche, teils unverträgliche Mittel der Vermögensbildung existieren. Dann zeigt er, daß die moralunverträglichen, des näheren: betrügerischen Mittel sich mit Hilfe eines Gedankenexperiments, der strengen Verallgemeinerung, aussondern lassen.

Dass Kant sich mit so bescheidenen Voraussetzungen begnügt, entkräftet auch Hegels ersten Einwand. Kants Gedankenexperiment hat nicht das in der Tat tautologische Ergebnis: „wenn Eigentum ist, muß Eigentum sein“, vielmehr sondert es gewisse Formen der Eigentumsbildung als moralisch illegitim aus. Genau genommen geht es überhaupt nicht um die Institution des Depositums, eines Verwahrungsvertrages, auch nicht um die des Eigentums, für die sich bei Kant durchaus eine Rechtfertigung findet, nämlich in dem dafür zuständigen Text, der Rechtslehre, dem „I. Teil. Das Privatrecht vom äußeren Mein und Dein überhaupt“ (MS RL, AA 06, S. 245—257). Ihm kommt es lediglich auf die Nichtverallgemeinerbarkeit eines gewissen Mittels an, das zudem nicht etwa besonders raffiniert ausgesucht ist. Es handelt sich vielmehr um ein vom gewöhnlichen moralischen Bewußtsein, dem „gemeinsten Verstand“, ohne Unterweisung als offensichtlich unmoralisch eingeschätztes Mittel, nämlich um einen nicht unriskanten Betrug. Selbst dieses Mittel ist nur ein Beispiel für den eigentlichen Gegenstand, auf den es Kant letztlich ankommt: Er will die Ansicht,

этому вопросу тексте «Учения о праве» («Часть 1. Частное право, касающееся Моего и Твоего вообще во внешнем смысле») (АА 06, S. 245–257; Кант, 2014, с. 123–125). Дело касается лишь невозможности обобщить определенное средство, которое при этом даже не особенно тщательно выискивалось. Речь идет, скорее, о том, что с точки зрения обычного морального сознания, простого «здорового смысла», без специального указания расценивается как очевидно аморальное средство, а именно об обмане, который можно совершить без риска для себя. Само это средство представляет собой лишь один из примеров относительно того вопроса, которым в конечном счете занят Кант. А он хочет опровергнуть то воззрение, что «желание блаженства» (АА 05, S. 28; Кант, 1997, с. 343) может быть всеобщим практическим законом.

*Н. Ш.:* Как вы относитесь к взглядам таких представителей неокантианской философии права, как Рудольф Штаммлер и Густав Радбрух? В каком отношении они сохраняют актуальность для современных дискурсов о справедливости?

*О. Х.:* Согласно «формуле Радбруха» закон, исходящий от государства, следует признавать действующим, разве только он «становится столь вопиюще несовместимым со справедливостью, что закон как “неправое право” отрицает справедливость» (Radbruch, 1990, S. 89, см.: Радбрух, 2004, с. 234). Эта формула является результатом опыта явно неправовых государств и обоснованно восстает против двух противоположных способов обхождения с действующим правом. С одной стороны, она опровергает слепое послушание праву, которое в условиях диктатуры представляет собой очевидное и грубое неправое. С другой — она опровергает легкомысленное апеллирование в правовых демократических государствах к противостоянию, даже к насильственному противостоянию государственным установлениям и запретам. Публичная власть, которая действует диктаторски и тиранически, заслуживает сопротивления, но те законы, которые предоставляют высшую власть народу, признают основные права и права человека и практикуют четкое разделение властей, должны исполняться. Поэтому можно скептически отнестись к требованиям некоторых представителей церкви о предоставлении определенным лицам церковного убежища. То, что во времена отсутствия правовой государственности имело смысл, сегодня уже давно утратило свое основание. Тот, кто все же думает, что может позволить себе сопротивление правовым институтам конституционной демократии, должен, что вряд ли может быть отнесено к сторонникам предполагаемого права на церковное убежище, во-первых, исчерпать все средства демократической оппозиции, а во-вторых, быть готовым к сопротивлению. Сопротивление демократической государственной власти и протест против ее правомерно наложенных наказаний заслуживают не уважения, а презрения.

„die Begierde zur Glückseligkeit“ (KpV, AA 05, S. 28) taugt zu einem allgemeinen praktischen Gesetz, zurückweisen.

*N. Sh.:* Was ist Ihre Meinung zu den Ansichten der Vertreter des Neukantianismus in der Rechtsphilosophie wie Rudolf Stammler und Gustav Radbruch? In welcher Hinsicht bleiben sie relevant für heutige Diskurse über Gerechtigkeit?

*O. H.:* Nach der Radbruch-Formel ist ein staatliches Gesetz als geltend anzuerkennen, „es sei denn, daß der Widerspruch [...] zur *Gerechtigkeit* ein so unerträgliches Maß erreicht, daß das Gesetz als ‚unrichtiges Recht‘ der Gerechtigkeit zu weichen hat“ (Radbruch, 1990, S. 89). Diese Formel ist aus Erfahrungen mit allzu offensichtlichen Unrechtsstaaten entstanden und wendet sich zu Recht gegen zwei konträre Arten, sich zum geltenden Recht zu verhalten. Einerseits verwirft es einen blinden Rechtsgehorsam, der sich in Diktaturen selbst allzu offensichtlichem und grobem Unrecht unterwirft. Andererseits lehnt es die in rechtsstaatlichen Demokratien allzu leichtfertige Berufung auf ein Recht ab, staatlichen Geboten und Verboten Widerstand, sogar gewaltsamen Widerstand entgegenzusetzen. Ein Gemeinwesen, das sich diktatorisch und tyrannisch verhält, verdient Widerstand, Gesetze eines Gemeinwesens hingegen, das alle Zwangsbefugnis auf die Betroffenen, das Volk, zurückführt, das Grund- und Menschenrechte anerkennt und eine klare Gewaltenteilung praktiziert, darf Rechtsgehorsam fordern. Deshalb darf man gegen den Anspruch einiger Kirchenvertreter, gewissen Personen ein Kirchenasyl zu gewähren, skeptisch sein. Etwas, das in Zeiten mangelnder Rechtsstaatlichkeit sinnvoll war, hat heute sein Recht längst verloren. Wer trotzdem glaubt, gegen Rechtsinstanzen konstitutioneller Demokratien Widerstand leisten zu dürfen, muss, was für Vertreter des angeblichen Rechts auf Kirchenasyl kaum zutreffen dürfte, erstens alle Mittel demokratischer Opposition ausgeschöpft haben und zweitens zum Widerstand bereit sein. Einer demokratischen Staatsgewalt Widerstand zu leisten und gegen die dann rechtmäßig verhängten Bußen Einspruch zu erheben, verdient nicht Hochachtung, sondern Verachtung.

*N. Sh.:* Stammler hielt das Recht und die konventionellen Normen auseinander und meinte, dass das Recht notwendig ist, wenn auch nur deswegen, um Kriterien für die Anerkennung von Konventionen festzulegen. Es gibt also keine Konventionen ohne Recht. So lehnt Stammler den Anarchismus ab, für den es kein Recht, sondern bloß konventionelle Normen gibt. Da die Kritik des Anarchismus in Ihren Schriften einen besonderen Platz einnimmt, möchte ich gerne Ihren Kommentar dazu hören.

*O. H.:* Es kann durchaus Gesellschaften, Gemeinschaften oder Gruppen geben, in denen Konventionen anerkannt werden, ohne dass diese Konventionen in eine Rechtsordnung eingebunden sind. Es kann sogar Sozialeinheiten geben, die nicht nur für gewisse Lebens-

*Н. Ш.:* Штаммлер различал право и конвенциональные нормы и говорил, что право неизбежно хотя бы потому, что устанавливает критерии дееспособности лиц, которые впоследствии заключают конвенции. Так, он опровергал анархизм (существование только конвенциональных норм). Поскольку критика анархизма в ваших трудах занимает особое место, хотелось бы, чтобы вы прокомментировали эту идею.

*О. Х.:* Могут, конечно, существовать общества, общности или группы, в которых признаны конвенциональные правила, не интегрированные в правовой порядок. Могут даже существовать социальные единицы, которые не только знают независимые от права конвенциональные правила, но и полностью обходятся без правового порядка. В работе «Политика. Право. Справедливость» (гл. 7.3) (Höffe, 1989, S. 205–212; Хёффе, 1994, с. 128–139) я различаю разные ступени свободы от господства, то есть анархии, выступая за формы господства демократического конституционного государства, то есть за однозначно неанархический социальный порядок, и признавая при этом возможность дополитической власти, которая не носит правового и государственного характера и может быть названа «естественной властью».

*Н. Ш.:* Если я правильно понимаю, вы, анализируя в своей работе «Политика. Право. Справедливость» полемику Радбруха и Харта, подчеркиваете значимость «правового мышления», а именно убеждений членов правового сообщества для определения права. Означает ли это, что и справедливость той или иной нормы права зависит, так сказать, от духа времени?

*О. Х.:* Основная мысль политической справедливости и ее истинных принципов, то есть идеи демократии, — господство легитимируется, в конечном счете, только теми, кого оно затрагивает, — права человека, основные права и разделение властей никоим образом не зависят от духа времени. Даже промежуточные принципы не подчиняются духу времени. Только в той задаче, которую я называю «стратегиями политической справедливости», в многообразных «методах», а именно в путях, силах и процедурах, помогающих привести эти принципы к конкретной реализации, вряд ли общество может полностью освободиться от духа времени. Но во имя справедливости требуется как можно дальше от него отстраниться.

*Н. Ш.:* Вы считаете, что принцип большинства не должен нарушать основные права человека и мирный правопорядок. Но какую роль демократия играет для других ситуаций? Можно ли здесь сказать, что только демократическое решение будет справедливым? Что вы называете «просвященной демократией»?

*О. Х.:* Демократия вдобавок к бескомпромиссному признанию человеческого достоинства, свободы личности, равенства перед законом, свободы веры, совести и религии, мнений и прессы, права на частную собственность и т.д. не должна нарушать также и другие основополагающие принципы своей конституции,

береги rechtsunabhängige Konventionen kennen, sondern vollständig ohne eine Rechtsordnung auskommen. In meiner Studie Politische Gerechtigkeit (Kap. 7.3) (Höffe, 1989, S. 205–212) unterscheidet ich verschiedene Stufen von Herrschaftsfreiheit, also von Anarchie, plädiere für die Herrschaftsformen des demokratischen Verfassungsstaates, also eine deutlich nicht-anarchistische Sozialordnung, erkenne aber die Möglichkeit einer vorpolitischen Herrschaft an, die keinerlei Rechts- und Staatscharakter hat, daher „natürliche Herrschaft“ heißen kann.

*N. Sh.:* Wenn ich die in Ihrem Buch „Politische Gerechtigkeit“ durchgeführte Analyse der Polemik zwischen Radbruch und Hart richtig verstehe, betonen Sie die Bedeutung des „juristischen Denkens“, nämlich die Überzeugungen der Mitglieder der Rechtsgemeinschaft von der Gültigkeit des Rechtsbegriffs. Bedeutet das, dass Gerechtigkeit auch sozusagen von dem Zeitgeist abhängig ist?

*O. H.:* Der Grundgedanke der politischen Gerechtigkeit und deren veritable Prinzipien, namentlich die Gedanken der Demokratie — Herrschaft legitimiert sich in letzter Instanz nur von den Betroffenen —, die der Menschen — und der Grundrechte und die Gewaltenteilung sind keineswegs vom Zeitgeist abhängig. Selbst mittlere Prinzipien unterwerfen sich nicht dem Zeitgeist. Erst bei der Aufgabe, die ich „Strategien der politischen Gerechtigkeit“ nenne, bei den vielfältigen „Methoden“, nämlich Wegen, Kräften und Verfahren, um den Prinzipien zur konkreten Realisierung zu verhelfen, kann sich kaum eine Gesellschaft vom Zeitgeist vollständig freimachen. Sich von ihm möglichst weit zu emanzipieren, bleibt aber um der Gerechtigkeit willen geboten.

*N. Sh.:* Sie sind der Meinung, dass das Mehrheitsprinzip die grundlegenden Menschenrechte und die Friedensordnung nicht verletzen darf. Welche Rolle spielt Demokratie für alle anderen Situationen? Kann man hier sagen, dass nur eine demokratische Entscheidung gerecht ist? Was nennen Sie „aufgeklärte Demokratie“?

*O. H.:* Eine Demokratie darf zusätzlich zur kompromisslosen Gültigkeit der Menschenwürde, der Freiheit der Person, der Gleichheit vor dem Gesetz, der Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit, der Meinungs- und Pressefreiheit, dem Recht auf Privateigentum usw. auch gegen weitere grundlegende Prinzipien ihrer Verfassung, einschließlich dem Prinzip der Gewaltenteilung mit der Unabhängigkeit der Justiz, nicht verstoßen. Entscheidungen der Justiz binden die Demokratie.

„Aufgeklärt liberal“ nenne ich eine Demokratie, die die sieben Gesichtspunkte anerkennt: (1) Die politische Herrschaft geht von den Betroffenen aus (Prinzip Volkssouveränität). (2) Sie kommt sowohl jedem einzelnen als auch der Gesamtheit zugute (Prinzipien der Rechtsstaatlichkeit und der Menschenrechte). (3) Anerkennung der demokratischen Mitwirkungsrechte, ins-

в том числе принцип разделения властей и независимости судебной власти. Судебные решения связывают демократию.

«Просвещенно либеральной» я называю такую демократию, которая признает семь пунктов: 1) политическая власть исходит от тех, кого она касается (принцип народного суверенитета); 2) она служит как благо каждого, так и общему благу (принципы правовой государственности и прав человека); 3) признание демократических прав участия, в особенности равного, активного и пассивного избирательного права, признание партий и политической общественности в виде свободных средств массовой информации; 4) позитивное приятие прав человека как основных прав, признание принципа разделения властей; 5) развитие демократии в партиципативную демократию с сильным гражданским обществом; 6) согласно своему экзистенциальному понятию, демократия является жизненно важной формой существования; 7) и, наконец, требуется демократически функциональное социальное государство, а не государство, занимающееся социальным попечением.

*Н. Ш.:* Сегодня многие философы активно апеллируют к этическим взглядам Канта. И пожалуй, все они признают «всеобщий принцип права» Канта при той или иной его модификации. Вы относитесь к их числу. Можно ли говорить о существовании сегодня самостоятельного течения «посткантианства», или «кантианского этического когнитивизма»?

*О. Х.:* Мой ответ на ваш первый вопрос подчеркивает непрекращающуюся актуальность кантовской философии права. Она может начинаться с «всеобщего принципа права», но простирается гораздо дальше. Поэтому ни в философии права, ни в моральной философии я не являюсь представителем посткантианства. Скорее, требуется серьезно отнестись к основным мыслям Канта и, несмотря на изменившиеся состояния дискурса, способствовать их признанию, отвечающему существу дела и требованиям времени.

*Н. Ш.:* Что вы называете категорическими правовыми принципами? Зависят ли данные принципы от конкретной страны или эпохи и какие существуют примеры категорических правовых принципов?

*О. Х.:* Категорическими императивами я называю контрапункт современной правовой культуры. Так, она все больше и больше определяется эмпирическим, даже социально-прагматическим мышлением, стремящимся к коллективному благу. Тем не менее она признает морально-правовые принципы, которые, подобно правам человека, считаются неотчуждаемыми и нерушимыми, поэтому имеют статус безусловных, то есть категорических, обязательств и именно поэтому не склоняются перед эмпирическим социально-прагматическим мышлением. Исходя из понятия их категорической обязательности, эти принципы не зависят ни от страны, ни от эпохи, а скорее предзадают им требования и запреты, признание которых квалифицирует

особенно des gleichen, aktiven und passiven Wahlrechts, Anerkennung von Parteien und einer politischen Öffentlichkeit in Gestalt freier Medien. (4) Positivierung der Menschenrechte zu Grundrechten, Anerkennung der Gewaltenteilung. (5) Steigerung der Demokratie zu einer partizipativen Demokratie mit einer starken Zivil- bzw. Bürgergesellschaft. (6) Nach ihrem existentiellen Begriff ist die Demokratie eine vitale Lebensform. (7) Schließlich braucht es eine demokratiefunktionale, freilich nicht eine fürsorgerische Sozialstaatlichkeit.

*N. Sh.:* Viele Philosophen plädieren heute aktiv für Kants Moralphilosophie, und Sie auch. Ein gemeinsamer Ort ist hier wohl die Anerkennung von Kants „allgemeinem Rechtsgrundsatz“ in seiner einen oder anderen Modifikation. Können wir heute von einer eigenständigen Bewegung „Post-Kantianismus“ oder „kantischer ethischer Kognitivismus“ sprechen?

*O. H.:* Meine Antwort zu Ihrer ersten Frage betont die bleibende Aktualität von Kants Rechtsphilosophie. Sie kann mit dem „allgemeinen Rechtsgrundsatz“ beginnen, reicht aber weit darüber hinaus. Daher verrete ich weder in der Rechts- noch der Moralphilosophie einen Post-Kantianismus. Vielmehr soll man Kants Grundgedanken ernst nehmen und trotz veränderter Diskurslagen zu einer sach- und zeitgerechten Anerkennung verhelfen.

*N. Sh.:* Was nennen Sie „kategorische Rechtsprinzipien“? Sind diese Prinzipien von einem Land oder von einer Epoche abhängig? Was sind Beispiele für kategorische Rechtsprinzipien?

*O. H.:* Kategorische Imperative nenne ich den Kontrapunkt in und zur modernen Rechtskultur. Sie wird nämlich mehr und mehr von einem empirischen, überdies sozialpragmatischen, dem kollektiven Wohl verpflichteten Denken bestimmt. Trotzdem erkennt sie rechtsmoralische Prinzipien an, die wie die Menschenrechte als unveräußerlich und unverletzlich gelten, daher den Rang unbedingter, also kategorischer Verbindlichkeiten haben und sich genau deshalb dem empirisch-sozialpragmatischen Denken nicht beugen. Vom Begriff ihrer kategorischen Verbindlichkeit her sind sie weder von einem Land noch einer Epoche abhängig, geben ihnen vielmehr Gebote und Verbote vor, deren Anerkennung ein Gemeinwesen als im Wesentlichen anerkennungswürdig, als gerecht qualifiziert, deren Missachtung aber den klaren Vorwurf der Ungerechtigkeit verdient, Protest erlaubt und entsprechende Veränderung fordert. Den einschlägigen Grundsatz hat Kant in der „Rechtslehre“, § B. „Was ist Recht?“, formuliert: „Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit vereinigt werden kann“ (MS RL, AA 06, S. 230). In meiner Studie „Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne“ (1995, 3. Aufl.) entwickle ich unter anderem den genannten Grundsatz, den kategorischen Rechtsimperativ im Singular, kritisiere die Hauptposition des

ся обществом как в сущности правильное и справедливое, а пренебрежение ими заслуживает ясно выраженного упрека в несправедливости, разрешает протест и требует сообразных изменений. Соответствующий принцип сформулировал Кант в § В «Учения о праве»: «Итак, право — это совокупность условий, при которых произволение одного [лица] совместимо с произволением другого с точки зрения всеобщего закона свободы» (AA 06, S. 230; Кант, 2014, с. 89). В своей работе «Категорические принципы права. Контрапункт современности» (Höffe, 1995) я развиваю, помимо прочего, названный принцип — категорический правовой императив в единственном числе, критикую основные положения эмпирического социально-прагматического мышления, утилитаризм и, в дополнение к идее прав человека, рассматриваю как уголовный закон, так и универсальное и глобальное требование мира, «республику свободных объединенных народов» в качестве дальнейших правовых императивов.

*Н. Ш.:* Расскажите вкратце о вашей идее «трансцендентального обмена» как стратегии легитимации. Можно ли рассматривать ее как обоснование либерализма априори?

*О. Х.:* Любой основанный на свободе социальный строй, а также определяемый свободой правовой и государственный порядок возможны благодаря взаимности, или реципрокности, в признании свободных и равных личностей. Основной образец взаимности — это обмен. Но в трансцендентальном обмене меняются друг на друга не товары (материальные или нематериальные), услуги или денежные суммы. В противоположность стоящей перед экономистами опасности редуцировать обмен к экономическим процессам, трансцендентальный обмен обращает внимание на непреходящее предварительное условие. Экономические процессы обмена, а также неэкономические, как, например, научные, культурные, художественные, спортивные и политические обменные процессы, суть действия и предполагают дееспособность как таковую. Следовательно, «agency» есть неотъемлемое условие возможности всякой взаимности, *pars pro toto*, любого обмена. Возможность реализации дееспособности касается поэтому области некоего (относительно) трансцендентального интереса. В простейшем общественном договоре, трансцендентальном обмене, (будущие) субъекты права признают для себя и взаимно для других право на дееспособность, можно даже сказать — на правоспособность. При этом они ограничивают свою свободу действий настолько, насколько это нужно, и обеспечивают ее одновременно настолько, насколько это возможно, с тем, чтобы сосуществование дееспособных существ состоялось в соответствии с общающимися, то есть строго универсальными принципами. Приведу мой принцип протосправедливости (см.: «Демократия в эпоху глобализации», гл. 3.5): «Через исконное признание чужого все члены рода вмняемых существ должны признать себя и себе подобных субъектами права» (Höffe, 1999, S. 87).

empirisch-sozialpragmatischen Denkens, den Utilitarismus, und stelle zusätzlich zum Gedanken der Menschenrechte sowohl das Strafgesetz als auch ein universales und globales Friedensgebot, eine „Republik freier verbündeter Völker“, als weitere kategorische Rechtsimperative vor.

*N. Sh.:* Erläutern Sie bitte kurz Ihre Idee eines „transzendentalen Tauschs“ als Legitimationsstrategie. Ist es möglich, diese Idee als eine apriorische Fundierung des Liberalismus zu betrachten?

*O. H.:* Jede freiheitliche Sozialordnung, auch eine von Freiheit bestimmte Rechts- und Staatsordnung, lebt von der Wechselhaftigkeit bzw. Reziprozität in der Anerkennung freier und gleicher Personen. Ein Grundmuster der Wechselseitigkeit ist der Tausch. Beim transzendentalen Tausch werden aber nicht Güter (weder materielle noch immaterielle Güter), Dienstleistungen oder Geldbeträge gegeneinander getauscht. Im Gegensatz zur Gefahr, in ökonomistischer Verkürzung den Tausch auf ökonomische Prozesse zu reduzieren, macht der transzendente Tausch auf eine unverzichtbare Vorbedingung aufmerksam. Ökonomische Tauschprozesse, auch nichtökonomische wie wissenschaftliche, kulturelle, künstlerische, sportliche, auch politische Austauschprozesse sind Handlungen und setzen als solche die Handlungsfähigkeit voraus. Folglich ist „agency“ die unverzichtbare Bedingung der Möglichkeit aller Wechselseitigkeit, *pars pro toto*: von jedem Tausch. Der Realisierbarkeit der Handlungsfähigkeit kommt daher der Rang eines (relativ) transzendentalen Interesses zu. Im elementarsten Gesellschaftsvertrag, dem transzendentalen Tausch, erkennen die (künftigen) Rechtsgenossen sich selbst und wechselseitig den anderen das Recht auf Handlungsfähigkeit — man kann auch sagen: auf Rechtsfähigkeit —, zu. Dabei beschränken sie ihre Handlungsfreiheit so weit, wie es nötig ist und sichern sie zugleich so weit, wie es möglich ist, damit die Koexistenz handlungsfähiger Wesen gemäß verallgemeinerbaren, also streng universalen Prinzipien stattfindet. Um mein Prinzip der Proto-Gerechtigkeit anzuführen (siehe Demokratie in Zeiten der Globalisierung, Kap. 3.5): „Durch eine originäre Fremdanerkennung sollen alle Mitglieder der Gattung zurechnungsfähiger Wesen sich selbst und ihresgleichen als Rechtsgenossen anerkennen“ (Höffe, 1999, S. 87).

*N. Sh.:* Sie haben gesagt: „Dabei beschränken sie ihre Handlungsfreiheit so weit, wie es nötig ist, und sichern sie zugleich so weit, wie es möglich ist, damit die Koexistenz handlungsfähiger Wesen gemäß verallgemeinerbaren, also streng universalen Prinzipien stattfindet“. Können Sie Ihre Ansichten über das Verhältnis zwischen Freiheit und Sicherheit etwas ausführlicher erläutern?

*O. H.:* Gemeint ist, dass eine Handlungsfreiheit, deren man sich nicht sicher sein kann, ein bloßes Wort ist. Die von mir oben exemplarisch genannten Rechte dürfen keine frommen Worte oder bloße Absichtser-

*Н. Ш.:* Вы сказали: «При этом они ограничивают свою свободу действий настолько, насколько это нужно, и обеспечивают ее одновременно настолько, насколько это возможно, с тем, чтобы сосуществование дееспособных существ состоялось в соответствии с обобщаемыми, то есть строго универсальными принципами». Не могли бы вы подробнее пояснить ваши взгляды на соотношение свободы и безопасности?

*О. Х.:* Имеется в виду, что свобода действий, в которой никто не может быть уверен, — это лишь пустое слово. Указанные мной выше для примера права не должны оставаться благочестивыми пожеланиями или простыми заявлениями о намерениях. Государству надлежит, например, эффективно защищать здоровье и жизнь, равно как и упомянутые свободы. Понятно, что иногда приходится взвешивать, что важнее. Но если, к примеру, своевременно не предотвращено или не подавлено предвидимое насилие со стороны демонстрантов или участников других массовых мероприятий, то несостоятельность государства налицо.

*Н. Ш.:* В правовом дискурсе современной России ограничения радикальной свободы зачастую объясняют заботой о культурной безопасности, которая обеспечивается поддержкой нравственных устоев и традиционных ценностей общества. Например, ограничение использования нецензурной лексики при публичном исполнении художественных произведений, ограничения продажи спиртного. Или, например, снятие оперного спектакля из репертуара театра ради защиты чувств верующих. Какими средствами государству дозволено защищать свою идентичность?

*О. Х.:* У известных нам стран обычно сложная и вместе с тем меняющаяся идентичность. Если верить великой русской литературе, то — обращусь к некоторым названным вами примерам — и сквернословие, и алкоголь, в особенности водка, играют большую роль в русском быте. Не менее важными являются следующие наблюдения: уже Российская империя была открыта многим зарубежным инициативам. Она поддерживала контакты с культурными центрами Европы и сама стала, особенно в Москве и Санкт-Петербурге, весьма привлекательным культурным центром. Она приглашала к себе ученых, инженеров, преподавателей и многих других специалистов. Октябрьская революция имела не только русские истоки, но и множество нерусских и, помимо прочего, привела к власти атеистические и антиклерикальные течения.

Что здесь традиционно: церковь литургии и любви к ближнему с прекрасными иконами и песнопениями, или покорная государству националистически ориентированная церковь, или критикующие церковь, подчас агрессивно, атеистические голоса? Как можно хотя бы даже ввиду этих нескольких примеров пространной идентичности, конфликтов идентичности и изменений идентичности говорить о гомогенной и фиксированной идентичности, которую «государство» могло бы и даже было бы вправе защищать? Обязательным

кларungen bleiben. Der Staat hat also zum Beispiel Leib und Leben wirksam zu schützen, ebenso die genannten Freiheiten. Dass gelegentlich eine Güterabwägung vorgenommen werden muss, versteht sich. Wenn aber beispielsweise eine vorhersehbare Gewalttätigkeit von Demonstranten oder bei gewissen Massenveranstaltungen nicht rechtzeitig verhindert oder bekämpft wird, so liegt ein klares Staatsversagen vor.

*N. Sh.:* Im Rechtsdiskurs des heutigen Russlands erklärt man die Einschränkungen radikaler Freiheit als Fürsorge für die kulturelle Sicherheit, die durch die Unterstützung der sittlichen Grundsätze und traditionellen Werte der Gesellschaft gewährleistet wird, zum Beispiel die Einschränkung der Benutzung obszöner Ausdrücke während der öffentlichen Darstellung von Kunstwerken, die Einschränkung beim Verkauf alkoholischer Getränke. Oder, um ein anderes Beispiel zu nennen, die Absetzung einer Opernaufführung vom Spielplan zum Schutz der religiösen Gefühle. Mit welchen Mitteln darf ein Staat seine Identität verteidigen?

*O. H.:* Die uns bekannten Länder pflegen eine komplexe, zudem sich wandelnde Identität zu haben. Soweit man der großen russischen Literatur glauben darf, spielen — um einige Ihrer Beispiele aufzugreifen — sowohl Kraftausdrücke als auch der Alkohol — Muster: Wodka — im russischen Alltag eine große Rolle. Mindestens ebenso wichtig sind folgende Beobachtungen: Schon das Zarenreich öffnet sich vielen Anregungen aus dem Ausland. Es pflegt Kontakt mit den kulturellen Zentren Europas und wird insbesondere mit Moskau und St. Petersburg selber ein hochattraktives kulturelles Zentrum. Es holt Wissenschaftler, Ingenieure, Erzieher und viele andere Fachleute ins Land. Die Oktoberrevolution hat außer russischen auch reiche nicht-russische Quellen, bringt unter anderem atheistische und kirchenfeindliche Strömungen an die Macht.

Was ist hier traditionell: eine Kirche der Liturgie und Nächstenliebe mit ihren wunderschönen Ikonen und Gesängen oder eine staatsfromme nationalistische Kirche oder die kirchenkritischen, gelegentlich offensiv atheistischen Stimmen? Wie kann man angesichts dieser nur exemplarisch angedeuteten Identitätsweite, Identitätskonflikte und Identitätsveränderungen von einer homogenen und fixierten Identität sprechen, die „der Staat“ verteidigen könnte, überdies verteidigen dürfte? Unverzichtbar für die russische Identität sollte jedoch das Recht mitsamt einer unabhängigen Justiz und einer korruptionsfreien Verwaltung sein, nicht minder unverzichtbar der seit Jahrhunderten gepflegte Wunsch, ein wirtschaftlich, kulturell und politisch blühendes Land zu schaffen, in dem alle Bürger trotz ihrer großen Unterschiede sich frei entfalten und wohlfühlen können.

*N. Sh.:* Viele kritisieren John Rawls dafür, dass er eine gewisse Neigung der Menschen zum Risiko unterschätzt. Sie beweisen in Ihren Werken die Notwendigkeit des rechtlichen Zwangs durch das „Trittbrettfah-

для российской идентичности, однако, должно быть само право вкупе с независимой судебной системой и свободной от коррупции администрацией и не менее обязательным — сохраняющееся на протяжении веков желание стать экономически, культурно и политически процветающей страной, где все граждане, несмотря на большие различия между собой, могли бы свободно развиваться и чувствовать себя комфортно.

*Н. Ш.:* Дж. Ролза многие критиковали за то, что он недооценивает некоторую склонность людей к риску. В своих работах вы обосновываете необходимость государственно-правового принуждения через «проблему безбилетника». Не подразумевает ли ваша аргументация также некоторую склонность людей к риску? Ведь, по сути, человеку предлагается отказаться от перспективы стать преступником или жертвой преступника ради того, чтобы получить стабильный порядок, но ведь человек может захотеть рискнуть? Так, теория игр не знает правильной стратегии, она знает рискованные и нерисковые стратегии.

*О. Х.:* Чтобы выбирать между рискованными и нерисковыми стратегиями, нужно вообще мочь выбирать, что вновь подразумевает дееспособность. На уровне трансцендентального обмена люди выбирают не стратегии, а только способность выбирать стратегии: люди решаются быть дееспособными и правоспособными личностями.

*Н. Ш.:* Как вы оцениваете два принципа справедливости, предложенные Дж. Ролзом?

*О. Х.:* Первый принцип справедливости, по Ролзу, — принцип наибольшей равной свободы — в основном следует Канту и убеждает меня. Во втором принципе убедительным я считаю то, что социальные и экономические неравенства разрешены только тогда, когда они служат на пользу каждому и связаны с положениями и должностями, которые открыты каждому. То, что затем критерий «пользы каждого» обязывает нас к «пользе наименее обеспеченных» («least advantaged»), я не нахожу убедительным ни с точки зрения теории аргументации («теории игр»), ни политически.

*Н. Ш.:* Как вы считаете, нужно ли при применении «принципа обобщения» учитывать перспективу Другого, чтобы избежать односторонности «золотого правила»? Какую позитивную роль здесь могла бы сыграть этика дискурса Хабермаса? Например, не считаете ли вы, что взгляды Хабермаса выиграют, если принцип универсализации сделать первичным по отношению к принципу дискурса (у Хабермаса, если я верно понимаю, наоборот), но при этом сохранить саму идею дискурсов для более точного применения критерия обобщения?

*О. Х.:* О Хабермаса лишь два размышления. Первое: его принцип дискурса уже предполагает такую существенную вещь, как уважительное отношение к жизни участников дискурса и их права на аргументацию. Я говорю о «преюдициях дискурса». Второе: мораль (у Хабермаса. — *Н. Ш.*) сводится к социальной морали,

«rerproblem». Impliziert Ihr Argument auch eine gewisse Neigung der Menschen zum Risiko? Denn in der Tat fordert man dabei vom Menschen, auf die Möglichkeit zu verzichten, ein Verbrecher oder ein Opfer zu werden, um eine stabile Ordnung zu bekommen. Aber vielleicht möchte ein Mensch ein Risiko eingehen? Zum Beispiel, die Spieltheorie kennt keine richtige Strategien, sie kennt riskante und risikofreie Strategien.

*О. H.:* Um zwischen riskanten und risikofreien Strategien zu wählen, muss man wählen können, was wiederum Handlungsfähigkeit voraussetzt. Auf der Ebene des transzendentalen Tauschs wählt man keine Strategien, sondern die Fähigkeit, Strategien zu wählen. Man entscheidet sich, eine handlungs- und rechtsfähige Person zu sein.

*N. Sh.:* Wie bewerten Sie die beiden Gerechtigkeitsprinzipien bei John Rawls?

*О. H.:* Rawls' erstes Gerechtigkeitsprinzip, das der größten gleichen Freiheit, folgt im wesentlichen Kant und überzeugt mich. Für überzeugend halte ich auch im zweiten Prinzip, dass soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten erlaubt werden, sofern sie jedermanns Vorteil dienen und mit Ämtern und Positionen verbunden sind, die jedem offen stehen. Dass danach das Kriterium „jedermanns Vorteil“ auf den Vorteil der „least advantaged“, der Schlechtestgestellten, verpflichtet wird, halte ich weder für argumentationstheoretisch („spieltheoretisch“) noch für politisch rundum überzeugend.

*Н. Ш.:* Wie denken Sie über die Frage, ob es notwendig ist, bei der Anwendung des Verallgemeinerungsprinzips die Perspektive des Anderen zu berücksichtigen, um die Einseitigkeit der „Goldenen Regel“ zu vermeiden? Wie könnte hier die Diskursethik von Habermas eine positive Rolle spielen? Zum Beispiel, meinen Sie nicht, dass die Ansichten von Habermas gewinnen, wenn das Prinzip der Universalisierung primär auf den Grundsatz des Diskurses bezogen wird (es ist bei Habermas, wenn ich es richtig verstehe, gerade umgekehrt), aber gleichzeitig die Idee des Diskurses beibehalten wird, um das Prinzip der Universalisierung präziser anzuwenden?

*О. H.:* Zu Habermas nur zwei Bedenken: Zum einen setzt sein Diskursprinzip schon so wesentliche Dinge als anerkannt voraus, wie Leib und Leben der Diskurs Teilnehmer und deren Argumentationsrecht zu respektieren. Ich spreche von „Präjudizien des Diskurses“. Zum anderen wird die Moral auf eine Sozialmoral verkürzt, die keine Pflichten gegen sich kennt, auch nicht die in der Proto-Gerechtigkeit enthaltene Anerkennung seiner selbst als handlungsfähige Rechtsperson.

*N. Sh.:* An der Wende von 19. und 20. Jahrhunderte war die Idee des Sozialstaats weit verbreitet. Viele Philosophen haben sich dahingehend geäußert, dass der Sozialstaat notwendig ist, um (zumindest annähernd) die tatsächliche Gleichstellung von Möglichkeiten zu garantieren und ihre Rechte und Freiheiten zu genießen.



которая не знает обязанностей человека по отношению к самому себе, а также содержащегося в протосправедливости признания им самого себя как дееспособного субъекта права.

*Н. Ш.:* На рубеже XIX—XX вв. широкое распространение получила идея «социального государства». При этом многие философы писали, что оно необходимо, чтобы обеспечить (хотя бы приблизительно) фактическое равенство возможностей пользования своими правами и свободами. Они рассматривали социальные права как то, чего индивид может требовать от государства. Сегодня идея социального государства сталкивается с многочисленными трудностями, такими как, например, неподконтрольность государству мировых потоков капитала и, соответственно, собственного бюджета. Не значит ли это, что мы должны стремиться создать надгосударственные институты обеспечения социальных прав, чтобы сохранить их статус как субъективных прав? Может ли такой вариант стать альтернативой рассмотрению социальных прав как просто «программных требований»?

*О. Х.:* По моему мнению, социальное государство остается непреложным не в качестве субъективного права, а в качестве задачи государства, а именно в своем функциональном значении для свободы: без определенных позитивных установлений не будет реальной свободы. Относительно мировых потоков капитала следует сказать, что, с одной стороны, при соответствующих соглашениях, которые начинают образовываться по всему миру и впоследствии могут перерасти в наднациональные, они ни в коем случае не являются неконтролируемыми. И западные страны, такие как Великобритания и США, а также Сингапур и т.д., должны, конечно, этому содействовать, а не защищать оффшорные зоны.

Не умаляя власти мирового капитала, замечу, что она, с другой стороны, не сильно повредила, по моим наблюдениям, социальной государственности Северной и Западной Европы. Проблему составляет, скорее, то, что в настоящее время налоговые поступления в таких странах, как Германия, попадают преимущественно в рубрику «Труд и социальные вопросы». И в угрожающем, вероятно, демонтаже социального государства в США или по крайней мере в прекращении его развития вряд ли виноват мировой капитал, скорее внутривнутриполитическая сила Уолл-стрит. Почему бы не ограничить эту силу? Западная и Северная Европа здесь небезуспешны и могли бы послужить Соединенным Штатам примером. Но захочет ли их президент учиться у других?

*Н. Ш.:* В чем вы видите отличие своих взглядов на «мировую республику» от взглядов Хабермаса по этой теме?

*О. Х.:* Позвольте напомнить о том, что я задолго до Хабермаса представил идею субсидиарного и федеративного мирового правового порядка и назвал ее мировой республикой в соответствии с республиканской теорией. К ее субсидиарному и федеративному характеру

Сие betrachteten soziale Rechte als das, was der Einzelne vom Staat verlangen kann. Heute steht die Idee des Sozialstaats vor vielen Schwierigkeiten, z.B. kann ein Staat nicht die Weltkapitalströme bzw. sein eigenes Budget kontrollieren. Bedeutet das, dass wir danach streben müssen, supranationale Institutionen zu schaffen, um die sozialen Rechte zu gewährleisten und ihren Status der subjektiven Rechte beizubehalten? Kann diese Überlegung eine Alternative dazu sein, soziale Rechte nicht nur als bloße „Programmforderungen“ zu betrachten?

*О. Н.:* Meines Erachtens bleibt der Sozialstaat nicht als subjektives Recht, aber als Staatsaufgabe unverzichtbar, und zwar in seiner freiheitsfunktionalen Bedeutung: Ohne gewisse positive Leistungen gibt es keine reale Freiheit. Hinsichtlich der Weltkapitalströme ist zweierlei zu sagen: Bei entsprechenden Vereinbarungen, die international beginnen und später supranational durchgesetzt werden können, sind sie keineswegs unkontrollierbar. Auch westliche Staaten wie Großbritannien und die USA, ferner Singapur usw., müssen freilich mitspielen und dürfen keine Steueroasen schützen.

Ohne die Macht des Weltkapitals zu unterschätzen, hat es andererseits nach meiner Wahrnehmung die Sozialstaatlichkeit von Nord- und Westeuropa noch nicht gravierend beeinträchtigt. Problematisch ist eher, dass mittlerweile die Steuereinnahmen in Ländern wie Deutschland überwiegend unter die Rubriken „Arbeit und Soziales“ fallen. Und für den in den USA eventuell drohenden Abbau von Sozialstaatlichkeit, zumindest deren Nichtausbau, ist schwerlich das Weltkapital verantwortlich zu machen, allenfalls die innenpolitische Macht der Wall Street. Warum sollte man diese Macht nicht eindämmen? West- und Nordeuropa ist hier nicht erfolglos, könnte den USA also als Beispiel dienen. Wird aber deren Präsident von Anderen lernen wollen?

*Н. Ш.:* Woran liegt der Unterschied zwischen Ihren Ansichten und den Ansichten von Jürgen Habermas über die „Weltrepublik“?

*О. Н.:* Ich darf daran erinnern, dass ich lange vor Habermas den Gedanken einer subsidiären und föderalen Weltrechtsordnung vertreten und sie gemäß republikanischem Denken eine Weltrepublik genannt habe. Zu ihrem subsidiären und föderalen Charakter gehört etwas, wogegen Habermas meines Erachtens noch Vorbehalte hat: die Anerkennung, dass der Einzelstaat, häufig „Nationalstaat“ genannt, dort, wo er sich notgedrungenen Modernisierungen unterwirft, für die Bürgerschaft eine derzeit und auch in absehbarer Zeit unverzichtbare Bedeutung hat. Die Gerechtigkeitstheoretisch gebotenen Modernisierungen bestehen in fünf Forderungen: (1) „Nation“ bedeute primär die civitas: die Bürgerschaft, nicht die gens: die Nachkommen gemeinsamer Vorfahren. Die Bürgernation hat also den klaren Vorrang vor der Abstammungsnation. (2) Man lege die antike Exklusivität ab:

относится то, против чего, по-моему, у Хабермаса имеются предубеждения: признание того, что отдельное государство, часто называемое «национальным государством», подчиняясь неизбежной модернизации, сегодня и в обозримом будущем имеет непреложное значение для граждан. Предписываемая теорией справедливости модернизация состоит из пяти требований: 1) «нация» означает, в первую очередь, *civitas*, граждане, а не *gens*, потомки общих предков. Таким образом, нация граждан имеет явный приоритет над нацией происхождения; 2) отказ от античной эксклюзивности: можно изменять свое гражданство, в редких исключениях иметь двойное гражданство, а существующие государственные образования не являются священными; 3) национальное, то есть отдельное государство открыто для крупных региональных единиц, таких как Европейский союз, а кроме того, для глобальной правовой системы; 4) отдельное государство обязано признавать универсальные принципы справедливости; 5) в ходе смены поколений отдельные государства образуют общности, которые можно назвать партикулярными универсализмами. А именно, поскольку каждое общественное образование нуждается в них, они имеют универсальный характер, который, однако, существует в различных, партикулярных образах. К ним относятся официальный и разговорный языки или многоязычность, далее общая традиция, история и образ жизни, включая политическую культуру, и определенные менталитеты. Общественная структура, которая подчиняется этим пяти требованиям модернизации, может называть себя «просвещенным национальным государством» и ни в коем случае не должна приносить себя в жертву на алтаре глобализации.

*Н. Ш.:* Одна из ваших последних работ называется «Критика свободы». Каковы основные тезисы этого труда?

*О. Х.:* Согласно моему основному тезису, свобода является высшим благом человека, она составляет его достоинство. Это она многообразными способами формирует всю человеческую историю, что неудивительно. Но она является также принципом современности, в результате чего свобода занимает выдающееся положение в двух аспектах: как в антропологическом, так и по отношению к эпохе.

Чтобы распознать эти два аспекта, следует преодолеть распространенное, однако зауженное ее понимание. Свобода – это не просто предмет национальной, международной и наднациональной политики и вдобавок проблема ответственной перед собой личности. Не менее важной, чем эти две области – политическая и личная свобода, является также свобода от естественных ограничений, к чему по-разному стремятся техника, медицина и воспитание. Столь же значима экономическая свобода, достигаемая посредством социально и экологически ориентированной рыночной экономики, а также сформированное на основе открытости, плюрализма и толерантности активное гражданское общество. Наконец, мы не должны забывать свободу науки и искусства.

Man darf seine Staatsbürgerschaft wechseln, in seltenen Ausnahmen eine doppelte Staatsbürgerschaft besitzen, und existierende Staatsgebilde sind nicht sakrosankt. (3) Der National- bzw. Einzelstaat öffne sich für großregionale Einheiten wie die Europäische Union, darüber hinaus für eine globale Rechtsordnung. (4) Der Einzelstaat verpflichte sich auf die Anerkennung der universalen Gerechtigkeitsprinzipien. (5) Im Laufe der Generationen bilden Einzelstaaten Gemeinsamkeiten heraus, die man partikulare Universalismen nennen kann. Weil nämlich jedes Gemeinwesen sie braucht, haben sie einen universalen Charakter, der aber in unterschiedlicher Gestalt, eben partikular, existiert. Dazu gehören eine Amts- und eine Umgangssprache oder eine Mehrsprachigkeit, ferner eine gemeinsame Tradition, Geschichte und Lebensart, einschließlich einer politischen Kultur, und gewisse Mentalitäten. Ein Gemeinwesen, das sich diesen fünf Modernisierungen unterwirft, darf sich „aufgeklärter Nationalstaat“ nennen und muss sich keineswegs auf dem Altar der Globalisierung opfern.

*N. Sh.:* Einer der letzten Ihrer Studien ist „Kritik der Freiheit“. Was sind die wichtigsten Thesen dieses Werkes, die Sie hervorheben könnten?

*O. H.:* Nach meiner Hauptthese ist die Freiheit das höchste Gut des Menschen, sie macht seine Würde aus. Dass sie in wechselnder Weise die gesamte Menschheitsgeschichte prägt, überrascht daher nicht. Sie ist aber auch ein Prinzip der Moderne, womit die Freiheit in zwei Hinsichten einen überragenden Rang einnimmt: sowohl anthropologisch als auch epochenspezifisch.

Um diesen doppelten Rang einzusehen, ist ein verbreitetes, jedoch verengtes Verständnis zu überwinden. Die Freiheit ist nicht etwa nur ein Thema der innerstaatlichen und der zwischen- und überstaatlichen Politik und zusätzlich ein Thema der selbstverantwortlichen Person. Nicht minder wichtig als diese zwei Bereiche, die politische und die personale Freiheit, ist die Freiheit von Naturzwängen, wie sie auf unterschiedliche Weise in der Technik, der Medizin und der Erziehung angestrebt wird. Ebenso wichtig ist die Freiheit in der Wirtschaft, zu erreichen durch eine sozialstaatliche und ökologisch gebundene Marktwirtschaft, ferner eine durch Offenheit, Pluralismus und Toleranz sowie eine engagierte Bürgergesellschaft geprägte Gesellschaft. Schließlich darf man die Freiheit von Wissenschaft und Kunst nicht verdrängen.

Schon die Aufzählung dieser vielen Themenbereiche deutet das große Potential an, das gegen die leichtfertige und voreilige These der Post-Moderne mitsamt Postdemokratie und Fortschrittsskepsis spricht. In Wahrheit bleibt die Freiheit ein Konstitutiv des Menschen, das freilich trotz der konstitutiven Bedeutung eine noch zu bewältigende Aufgabe ist. In einer Skepsis gegen die modisch gewordene Skepsis gegen das Prinzip Freiheit, in einer Gegenskepsis, versuche ich

Уже перечисление этих многих предметных областей указывает на большой потенциал, который выступает против легкомысленных и поспешных тезисов постмодернизма, включая постдемократию и скептическое отношение к прогрессу. На самом деле свобода остается основой человека, которая, правда, несмотря на свое основополагающее значение, все еще составляет задачу, подлежащую решению. С помощью скепсиса, направленного против вошедшего в моду скепсиса относительно принципа свободы, то есть с помощью ответного скепсиса, я пытаюсь показать, как проект современности обязан непреходящей задаче достижения свободы. Ибо кто может серьезно в этом сомневаться? Рассматриваем ли мы Просвещение как освобождение от суеверий или от опеки государства и церкви, или как освобождение от природных ограничений и тяжелой работы благодаря новым знаниям и навыкам, или как отмену привилегий, контроль политической власти и демократию как самоопределение всех, кого это касается, — эти и другие типичные для модерна процессы приветствуются нами, несмотря на некоторый скепсис в отношении модерна. И эти желательные процессы можно сфокусировать в понятии свободы.

*Н. Ш.:* В 2016 г. увидела свет ваша книга «История политической мысли. Двенадцать портретов и восемь миниатюр». Что определило выбор персоналий, взгляды которых вы исследуете?

*О. Х.:* Я выбрал те неоспоримо значимые фигуры, которые «сделали историю» своими завоеваниями мысли, важными для всех времен. Это не означает, что их мысль стояла вне своего времени и политических условий. Чтобы избежать этого недоразумения, я напоминаю (в книге. — *Н. Ш.*) с должной краткостью исторический контекст.

Начав с мучивших их вопросов, продолжив ответами с соответствующими понятиями и аргументами, выбранные мою персоналии повлияли непосредственно на историю политических идей и опосредованно — на политическую реальность.

Выдающимся великим мыслителям я посвятил портреты, а не столь выдающимся, но все же оказавшим сильное влияние, — миниатюры. Еще живущие личности не включены (в книгу. — *Н. Ш.*). И чтобы по крайней мере обозначить бесконечно более богатую историю политической мысли, я набрасываю «длинную предысторию» западной политической мысли. С помощью исламского мыслителя Абу Наср аль-Фараби я напоминаю для примера о том факте, что и за пределами Запада имеются выдающиеся политические мыслители, которые в данном случае в значительной степени вдохновлены греческими философами, такими как Платон и Аристотель. В серии «интермедий» обсуждаются и другие персоналии и элементы политического мышления.

*Н. Ш.:* Профессор Хёффе, сердечно благодарю Вас за интервью!

zu zeigen, wie das Projekt der Moderne der bleibenden Freiheitsaufgabe verpflichtet ist. Denn wer kann dies ernsthaft bezweifeln: Ob man die Aufklärung als Befreiung von Aberglauben oder von der Bevormundung durch Staat und Kirche, ob man die Emanzipation von Naturzwängen und mühevoller Arbeit dank neuer Kenntnisse und Fertigkeiten, ob man den Abbau von Privilegien, die Kontrolle politischer Macht und die Demokratie als Selbstbestimmung der Betroffenen betrachtet — diese und weitere für die Moderne typische Prozesse bleiben trotz mancher Skepsis gegen die Moderne willkommen. Und diese wünschenswerten Prozesse lassen sich im Ausdruck der Freiheit bündeln.

*N. Sh.:* Im Jahr 2016 ist Ihr Buch „Geschichte des Politischen Denkens. Zwölf Porträts und acht Miniaturen“ erschienen. Was bestimmt die Wahl von Persönlichkeiten, deren Ansichten Sie untersuchen?

*O. H.:* Ich habe jene unstrittig großen Persönlichkeiten herausgesucht, die wegen ihrer zeitübergreifenden Gedanken wahrhaft „Geschichte gemacht“ haben. Das bedeutet nicht, dass ihr Denken außerhalb ihrer Zeit und deren politischen Verhältnissen entstanden wäre. Um diesem Missverständnis entgegenzutreten, erinnere ich, jeweils in gebotener Kürze, an den geschichtlichen Kontext.

Angefangen mit ihren bohrenden Fragen, fortgesetzt mit ihren Antworten und deren Begriffen und Argumenten haben die von mir ausgewählten Personen unmittelbar die politische Geistes- und Ideengeschichte, mittelbar aber auch die politische Wirklichkeit selbst geprägt.

Den überragend großen Denkern habe ich ein Porträt, den nicht ganz so überragenden, aber immer noch hoch wirkungsmächtigen habe ich eine Miniatur gewidmet. Noch lebende Personen sind nicht aufgenommen. Und um die noch unendlich reichere Geschichte des politischen Denkens zumindest anzudeuten, skizziere ich „die lange Vorgeschichte“ des abendländischen politischen Denkens. Mit einem islamischen Denker, Abū Nāsr al-Fārābī, erinnere ich exemplarisch daran, dass es auch außerhalb des Abendlandes große politische Denker gibt, die in diesem Fall stark von griechischen Philosophen wie Platon und Aristoteles inspiriert sind. Und in einer Reihe von „Zwischenspielen“ kommen weitere Personen und Elemente politischen Denkens zur Sprache.

*N. Sh.:* Herr Professor Höffe, ich danke Ihnen sehr herzlich für das Interview.

Hegel, G. W. F. 1979, Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften, in: *Werke*, Bd. 2, Frankfurt a/M, S. 434–530.

Höffe, O. 1989, *Politische Gerechtigkeit: Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat*. Frankfurt a/M.

Кант И. Критика практического разума // Сочинения на немецком и русском языках / под ред. Б. Тушлинга, Н. Мотрошиловой. М., 1997. Т. 3.

Кант И. Метафизика нравов. Ч. 1 // Сочинения на немецком и русском языках / под ред. Б. Тушлинга, Н. Мотрошиловой. М., 2014. Т. 5, ч. 1.

Радбрух Г. Философия права. М., 2004.

Хёффе О. Политика. Право. Справедливость. М., 1994.

Hegel G.W.F. Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften // Werke. Frankfurt a/M, 1979. Bd. 2. S. 434–530.

Höffe O. Demokratie im Zeitalter der Globalisierung. München, 1999.

Höffe O. Kants Kritik der praktischen Vernunft. Eine Philosophie der Freiheit. München, 2012.

Höffe O. Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne. 3. Aufl. Frankfurt a/M, 1995.

Höffe O. Politische Gerechtigkeit – Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat. Frankfurt a/M, 1989.

Radbruch G. Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht // Gesamtausgabe. Heidelberg, 1990. Bd. 3. S. 83–94.

### Об участниках интервью

Отфрид Хёффе – профессор Тюбингенского университета, почетный доктор Университета Порто-Аллегре (Бразилия) и Белградского университета (Сербия), член Гейдельбергской академии наук и Немецкой национальной академии «Леопольдина» (Германия), член Международного научного совета Академии Кантианы БФУ им. И. Канта (Россия).

Николай Александрович Шавеко, кандидат юридических наук, научный сотрудник, Удмуртский филиал Института философии и права Уральского отделения РАН, Россия.

E-mail: [nickolai\\_91@inbox.ru](mailto:nickolai_91@inbox.ru)

### Для цитирования:

Шавеко Н.А. Категорические правовые принципы в эпоху постмодерна. Интервью с профессором Отфридом Хёффе // Кантовский сборник. 2018. Т. 37, № 1. С. 62–73. doi: 10.5922/0207-6918-2018-1-4.

Höffe, O. 1999, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*. München.

Höffe, O. 2012, *Kants Kritik der praktischen Vernunft. Eine Philosophie der Freiheit*. München.

Höffe, O. 1995, *Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne*. 3. Aufl. Frankfurt a/M.

Radbruch, G. 1990, Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht, in: *Gesamtausgabe*. Bd. 3. Heidelberg, S. 83–94.

Radbruch, G. 2003, *Rechtsphilosophie*. Heidelberg.

### Participants of Interview

Prof. Otfried Höffe is a professor of the University of Tübingen (Germany), Doctor honoris causa of the University of Porto Allegre (Brazil) and of the University of Belgrade (Serbia); Fellow of the Heidelberg Academy of Sciences and the German National Academy *Leopoldina* (Germany), member of the International Research Council of the Academia Kantiana of the Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad, Russia).

Dr Nikolai A. Shaveko, Research Fellow, Udmurt Unit of the Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Russia.

E-mail: [nickolai\\_91@inbox.ru](mailto:nickolai_91@inbox.ru)

### To cite this article:

Shaveko, N. A., 2018, Kategorische Rechtsprinzipien in Zeiten der Postmoderne: Interview mit Prof. Dr. Otfried Höffe. *Kantian Journal*, vol. 37, no. 1, pp. 62–73. doi: 10.5922/0207-6918-2018-1-4.