

**[101] Kants Konzeption der Moralphilosophie als
„Metaphysik der Sitten“**

Klaus Steigleder

Vorbemerkung: „Du kannst, denn du sollst“ hat als berühmtes Kant-Zitat, das Wesentliche von Kants Konzeption der Moralphilosophie zum Ausdruck bringt, lediglich diesen kleinen Schönheitsfehler: Es stammt (in dieser Form) nicht von Kant.² Als Kant-Zitat steht es aber in großen Lettern an einem der Gebäude der Harvard University. Als Dietmar Mieth und ich diese im Herbst 1987 zum ersten Mal besuchten, fiel es uns auf und wurde zum Anlass eines längeren Gesprächs über Kants Moralphilosophie. Da ich Kants Moralphilosophie in der Zwischenzeit gründlicher studiert habe und besser zu verstehen meine als damals, soll sie hier erneut zum Thema werden.

„Metaphysik der Sitten“ bezeichnet bei Kant u.a. eine grundlegende These oder ein Programm, die These nämlich, dass Moralphilosophie auf erfahrungsunabhängigen Prinzipien der Vernunft beruhen muss. In diesem Aufsatz will ich die Gründe für diese Konzeption der Moralphilosophie verständlich machen und wesentliche Aspekte der Konzeption herausstellen. Daran anschließend will ich die Konzeption mit dem von Kant 1797 veröffentlichtem Werk *Die Metaphysik der Sitten* wenigstens ansatzhaft in Beziehung setzen. Es soll die von diesem Werk verkörperte fundamentale These Kants beleuchtet werden, dass Moralphilosophie aus *zwei* Teilen besteht: Rechts- und Tugendlehre.

1. Der „natürliche Zweck“ der eigenen „Glückseligkeit“
– Elemente einer empirischen Handlungspsychologie

Um deutlich zu machen, warum nach Kant Moralphilosophie als „Metaphysik der Sitten“ zu betreiben ist, will ich nicht in der gleichsam dünnen Luft der Metaphysik beginnen, nicht mit der „reinen praktischen Vernunft“ oder dem „guten Willen“, sondern sozusagen „unten“, bei

¹ In: A. HOLDEREGGER/JEAN-PIERRE WILS (Hg.), *Interdisziplinäre Ethik. Grundlagen, Methoden, Bereiche*. Festgabe für Dietmar Mieth zum 60. Geburtstag, Fribourg/Freiburg 2001, 101-123.

² Es findet sich dagegen, worauf David Baumgardt hingewiesen hat, bei Schiller in dem Gedicht „Die Philosophen“. Siehe D. BAUMGARDT, *Legendary Quotations and the Lack of References*, in : *Journal of the History of Ideas* 7 (1946) 99-102. Den Hinweis auf diesen Aufsatz habe ich entnommen: L.W. BECK, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago 1963, p. 200n74. Beck verweist auch auf L.W. KAHN, *Legendary Quotations*, in: *Journal of the History of Ideas* 8 (1947) 116.

der Erfahrung ansetzen und nachzuvollziehen versuchen, warum wir nach Kant nicht bei der Erfahrung stehen bleiben können, sondern den Schritt in die Metaphysik machen müssen.

[102] Menschen und Tieren ist nach I. Kant gemeinsam, dass sie zu Lust- und Unlustempfindungen fähig und durch diese Empfindungen geprägt sind. Diese Empfindungen, die Kant auch als „Gefühle“ bezeichnet, besitzen eine im weitesten Sinne „praktische“ Relevanz. Wir versuchen einen Zustand angenehmer Empfindungen bzw. des Vergnügens zu erhalten und einen Zustand unangenehmer Empfindungen bzw. des Schmerzes nach Möglichkeit zu beenden. Das, was Vergnügen erwarten lässt, streben wir an; das, was Schmerz erwarten lässt, versuchen wir zu vermeiden. Lust- und Unlustgefühle enthalten also in sich ein Potenzial für Bewertungen und eine Tendenz zum „Handeln“.

Die Fähigkeit, etwas anzustreben oder zu vermeiden und sich entsprechend zu verhalten, bezeichnet Kant als *Begehrungsvermögen* oder *Willkür*. Das Charakteristische des Begehrungsvermögens ist das, was Kant eine „psychologische Kausalität“ nennen kann,³ das Vermögen durch *Vorstellungen*, also durch Bewusstseinsinhalte, eine *innere Kraft* zu einer eigenen Tätigkeit zu entwickeln.⁴ Das Begehrungsvermögen von Tieren ist nach Auffassung Kants rein instinkt- und das heißt triebgesteuert. Demgegenüber haben *wir* den Eindruck, dass wir uns zu unseren Antrieben verhalten und sie gegeneinander abwägen können. Vor allem sehen wir uns in der Lage, in Erwartung bestimmter positiver oder negativer Konsequenzen unseres Handelns unmittelbar gefühlten Antrieben nicht zu entsprechen. An die Stellen einer Verhaltenssteuerung durch unmittelbar gefühlte Antriebe treten Handlungsentscheidungen, die auf *Gründen* beruhen. Wir erfahren uns also im Unterschied zu Tieren als „frei“, machen die Erfahrung dessen, was Kant „praktische Freiheit“ nennt.⁵ Im Sinne „praktischer Freiheit“

³ Vgl. KpV 7, 221 = V, 9629. Zur Zitierweise: Ich zitiere die Werke Kants nach der von Wilhelm Weischedel herausgegebenen Ausgabe. Nach einem Kürzel für das zitierte Werk Kants gebe ich zunächst in arabischer Ziffer den Band an, in dem das Werk in der 12-bändigen Ausgabe von Weischedel zu finden ist. Es folgt, durch ein Komma abgegrenzt, die Angabe der Seitenzahl. In römischer Ziffer gebe ich dann den entsprechenden Band der „Akademieausgabe“ und daran anschließend die Seitenzahl an. Abweichend von der angeführten Regel zitiere ich, wie üblich, die *Kritik der reinen Vernunft* allein nach den Originalpaginierungen der ersten (A) und zweiten (B) Auflage. Im Text verwende ich *Grundlegung* als Abkürzung für Kants Werk „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“. In den Anmerkungen verwende ich die folgenden Kürzel: Erste Einleitung = Erste Fassung der Einleitung in die Kritik der Urteilskraft; Gemeinspruch = Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis; GMS = Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; KpV = Kritik der praktischen Vernunft; KrV = Kritik der reinen Vernunft; KU = Kritik der Urteilskraft; MAN = Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft; MSR = Die Metaphysik der Sitten, (Metaphysische Anfangsgründe der) Rechtslehre; MST = Die Metaphysik der Sitten, (Metaphysische Anfangsgründe der) Tugendlehre.

⁴ Vgl. erste Einleitung 10, 10 = XX, 196. Die psychologische Kausalität ist von einer mechanisch äußeren Verursachung zu unterscheiden (vgl. MAN 9, 109f. = IV, 544). Angesichts des Vermögens „nach Vorstellungen“ zu handeln, ist es nach Kant unangemessen, Tiere, wie Descartes es tat, für Maschinen zu halten, siehe KU 10, 430n. = V, 464.

⁵ Siehe KrV A802/B830.

haben wir Anlass, uns „freie Willkür“ zuzusprechen, ein „arbitrium liberum“ im Unterschied zum „arbitrium brutum“ der Tiere.

[103] Das Vermögen „praktischer Freiheit“ verdanken wir unserer Vernunft. Wir sind in der Lage, uns aus Gründen Ziele zu setzen und diese Ziele handelnd zu verfolgen versuchen. Die Zielsetzungen oder Intentionen unseres Handelns bezeichnet Kant als *Maximen*. Da Zielsetzungen in einem Verhältnis der Über- oder Unterordnung zueinander stehen können, können Maximen von unterschiedlicher Allgemeinheit sein. Maximen können sowohl in grundlegenden Absichten oder Plänen bestehen, die jemand in seinem Leben verfolgt, als auch in ganz konkreten Handlungsabsichten. Es kommt an dieser Stelle viel darauf an, die angeführte „praktische Freiheit“ nicht vorschnell mit dem zu identifizieren, was I. Kant „reine praktische Vernunft“ nennt. Es könnte nämlich sein, dass wir zwar nicht unmittelbar, wohl aber mittelbar durch sinnliche Antriebe in unserem Verhalten bestimmt werden, wobei der Vernunft eine bloße Mittlerfunktion zukäme. Die mögliche Struktur eines entsprechenden Zusammenspiels lässt sich anhand des „natürlichen Zwecks“ der eigenen Glückseligkeit genauer erfassen.

Wir haben gesehen, dass wir als Sinnenwesen der Empfindung von Annehmlichkeiten oder Unannehmlichkeiten fähig sind. Es liegt in der Natur dieser Empfindungen, dass wir angenehme Empfindungen erhalten und unangenehme Empfindungen beenden wollen, dass wir das, was Annehmlichkeiten verspricht, erreichen und das, was Unannehmlichkeit erwarten lässt, vermeiden wollen. Unsere Vernunft ermöglicht es, entsprechende Erfahrungen zu machen und zu verarbeiten, und mittels der Vernunft werden wir eines differenzierten Spektrums von Emotionen fähig. Die Vernunft trägt dazu bei, dass bestimmte Bedürfnisse überhaupt erst möglich und immer wieder neue Bedürfnisse geweckt werden. Vermöge der Vernunft sind wir des Weiteren in der Lage, Entwicklungen abzuschätzen und für die Zukunft zu planen. Vor allem können wir uns dessen bewusst werden, dass wir als Sinnenwesen unvermeidlich bedürftig sind und nach Möglichkeit Annehmlichkeiten erhalten und erreichen und Unannehmlichkeiten beenden oder vermeiden wollen. All dies bildet den Hintergrund dafür, dass wir unvermeidlich das Verlangen haben, glücklich zu werden. Da es eine Eigenart der Vernunft ist, aufs Ganze oder Unbedingte zu gehen, bildet unsere Vernunft notwendigerweise die Idee der Glückseligkeit im Sinne eines Maximums einer möglichst umfassenden und dauerhaften Befriedigung aller Neigungen aus. Daraus ergibt sich das übergreifende Ziel eines umfassenden und dauerhaften Wohlergehens als Horizont unseres Handelns. Die Idee persönlichen Glücks ist aber nach I. Kant nicht wirklich inhaltlich bestimmt noch je wirklich bestimmbar, da sie gewissermaßen etwas Bedingtes, nämlich unsere Bedürfnisse, Neigungen und die darauf beruhenden Interessen, zu etwas Unbedingtem

verlängert.⁶ Es lässt sich nicht wirklich angeben, was zu dauerhaftem Wohlergehen führt, und es ist auch nicht möglich, eine abschließende Erfüllung der Bedürfnisse zu erreichen. Kant bezeichnet die Glückseligkeit [104] deshalb auch als ein „Ideal der Einbildungskraft“.⁷ Dies ändert aber nichts daran, dass die Idee oder das Ideal handlungsrelevant ist.

Das Verlangen nach Glückseligkeit entstammt in seiner Antriebsstruktur der Sinnlichkeit. Das gilt auch für die diese Antriebsstruktur tragenden „Bewertungen“, also: Unangenehmes ist zu beenden und zu vermeiden, Angenehmes zu bewahren und zu erreichen; größere Annehmlichkeiten sind normalerweise besser als geringere, etc. Die *Wertgesichtspunkte* entstammen letztlich der Sinnlichkeit, auch wenn die *Werturteile* nur durch Vernunft ermöglicht werden. Es lässt sich nun verstehen, warum I. Kant das Streben nach Glück in einer paradox anmutenden Formulierung als „natürlichen Zweck“ bezeichnet.⁸ Dass es sich um einen „Zweck“ oder eine Zielsetzung handelt, zeigt das „Werk“ der Vernunft. Nur durch Vernunft kann die Idee der Glückseligkeit und die damit verbundene Vorstellung eigenen Wohlergehens gebildet werden. Nur angesichts einer Handlungsbestimmung durch Gründe (im Unterschied zu einer unmittelbaren Steuerung durch Antriebe) können mit Blick auf das eigene Wohlergehen Handlungsentscheidungen getroffen werden. Der Zweck ist aber insofern *natürlich*, als ihn die Vernunft vollständig der Bedürfnisnatur des Menschen entlehnt. Die Vernunft tut hier nichts anderes als das Interesse der Neigungen, wie Kant sagt, zu „administrieren“.⁹

Um die Tragweite dieses Befundes richtig einschätzen zu können, gilt es einem Missverständnis vorzubeugen. Wir haben gesehen, dass die Erwartung von Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit unmittelbar gefühlte Antriebe zu überwiegen vermag. Entsprechend mag jemand bereit sein, sein gegenwärtiges Wohlergehen im Interesse eines längerfristigen Wohlergehens einzuschränken oder zurückzustellen. Im Extremfall wird er etwa in Erwartung ewigen Glücks im Himmel ein äußerst beschwerliches Erdendasein auf sich nehmen oder sein Erdendasein opfern. All dies darf aber nicht dazu verleiten, den „natürlichen Zweck“ der eigenen Glückseligkeit von vornherein und ausschließlich als ein in der Zukunft oder vielleicht sogar erst „am Ende“ zu realisierendes Produkt möglichst großer Lust zu begreifen. Aus der Tatsache, dass wir den unmittelbar gefühlten Antrieben nicht notwendig folgen müssen, folgt nämlich nicht, dass unmittelbar gefühlte Antriebe nicht Gründe der Handlungsbestimmung sein könnten und dass es nicht von erheblicher Bedeutung für unser

⁶ Vgl. GMS 7, 47 = IV, 418.

⁷ Vgl. GMS 7, 48 = IV, 418.

⁸ Siehe KU 10, 557 = V, 434; Gemeinspruch 11, 131 = VIII, 278; vgl. ebd. 11, 144 = VIII, 289; MST 8, 521 = VI, 391.

⁹ Siehe GMS 7, 76 = VI, 441; vgl. auch Kp V 7, 251 = V, 120.

Wohlergehen wäre, ob wir ihnen folgen oder nicht. Entsprechend geht es nicht nur um „Lust“ oder „Unlust“ als allererst hervorgebrachte Resultate, sondern auch als Folge daraus, inwieweit wir unseren „Antrieben“ handelnd Rechnung tragen.

„Lust“, „Unlust“, „Antrieb“ werden von Kant in einem weiten, es lässt sich auch sagen: *generischen* Sinne verstanden. So meint „Lust“ nicht nur so [105] genannte „fleischliche Genüsse“, sondern auch eine Annehmlichkeit oder ein Vergnügen, das sich etwa beim Lesen eines anspruchsvollen Buches einstellen mag. Kant ist der Meinung, dass intellektuelle Betätigung oder die Ausübung einer anspruchsvollen Tätigkeit u.U. zu einem nachhaltigeren Vergnügen führen kann als im engeren Verstande sinnliche Genüsse.¹⁰ Kant rechnet mit einer Vielzahl von Bedürfnissen und der Möglichkeit ihrer Erweiterung durch Vernunft. Entsprechend können „Bedürfnisse“, „Neigungen“ und darauf gründende Interessen vielgestaltig sein und im Einzelnen in unterschiedlicher Weise motivieren. Kant versucht herauszustellen, dass solche Vielgestaltigkeit und solche Unterschiede eine gemeinsame Struktur repräsentieren und realisieren.

Wie weit im Verständnis Kants das Spektrum reicht, lässt sich an seiner Einordnung eines Handelns aus Sympathie oder gar aus dem Gefühl der Liebe in eine Handlungsmotivation aus einem Interesse der Neigung ablesen. Jemand hat beispielsweise das Handlungsziel, einem anderen zur Hilfe zu kommen oder eine Freude zu machen, aufgrund der Sympathie, die er mit ihm oder ihm gegenüber empfindet. Liebe (als Gefühl) mag jemanden dazu führen, die eigenen Interessen den Interessen der geliebten Person nachzuordnen. Es wäre u.U. unangemessen zu sagen, dass der Handelnde in Wahrheit eine Steigerung seines Vergnügens erreichen will. Aber es ist doch zu sagen, dass aufgrund seiner Gefühle und den sich darin aussprechenden Neigungen der Handelnde sein eigenes Wohl mit dem Wohl eines anderen verknüpft sieht. Es ist ihm ein Bedürfnis zu helfen, und es wäre ihm u.U. unangenehm, nicht helfen zu können. Der Liebende ist im Wohl des anderen betreffbar. Das Wohl des geliebten Menschen trägt zum eigenen Wohl bei, das Unglück des anderen ist sein eigenes Unglück. Der Verlust des geliebten Menschen oder die Zurückweisung der Liebe wird den Liebenden nachhaltig in seinem Wohlergehen tangieren. Ohne die Gefühle der Sympathie oder der Liebe sähe der Betreffende u.U. keinen Anlass, sich um den anderen zu kümmern. Entsprechend wird er ggf. den anderen im Stich lassen, wenn das die Handlung motivierende Gefühl nicht mehr vorhanden ist. Kurz: Kants These ist, dass auch die anderen Menschen zugewandten, handlungsmotivierenden Gefühle im Horizont des „natürlichen Zwecks“ der eigenen Glückseligkeit stehen.

¹⁰ Vgl. KpV 7, 131 = V, 24.

Nun gehört Kant nicht zu jenen Philosophen, die einen „wahrhaften Altruismus“ für unmöglich halten. Aber es kann ihn Kant zufolge nicht im Rahmen einer Handlungspsychologie geben, die auf das Interesse der Neigungen beschränkt ist. Worauf es mir aber zunächst ankam, war anzudeuten, welche Struktur eine Handlungspsychologie besitzt und wie komplex und vielgestaltig eine solche Handlungspsychologie sein kann, in der die Vernunft im Wesentlichen nichts anderes tut, als das Interesse der Neigungen zu verwalten.

2. Hypothetische Imperative

Eine Handlungspsychologie, die auf das Interesse der Neigungen beschränkt ist, kann nur zu zwei Typen handlungsleitender Normen führen, nämlich zu *technischen Normen* und zu *Klugheitsvorschriften*. Kant bezeichnet diese beiden Arten von Normen als *hypothetische Imperative*. Wenn ich ein bestimmtes Ziel erreichen will und dazu die Anwendung bestimmter Mittel erforderlich ist, dann muss ich die Mittel anwenden oder das Ziel aufgeben. Wenn ich ein Bild an einer Betonwand aufhängen will, dann muss ich zunächst einen Schlagbohrer benutzen. Dies ist ein Beispiel für eine technische Norm. Wenn ich der Meinung bin, dass Gesundheit wesentlicher Teil oder wesentliche Voraussetzung meines Wohlergehens ist und dass Rauchen meine Gesundheit ruiniert, dann muss ich, wenn es mir um mein Wohlergehen zu tun ist, versuchen, vom Rauchen loszukommen. Wenn ich allerdings der Meinung bin, dass es ohne Rauchen kein wirkliches Wohlergehen gibt, dann werde ich das Rauchen den möglichen Gesundheitsgefährdungen vorziehen. Da die Idee des Glücks unbestimmt ist, lassen sich nach I. Kant nicht im strengen Sinne Imperative der Klugheit formulieren, sondern nur „Ratschläge der Klugheit“, also Empfehlungen, die sich an dem zu orientieren versuchen, was sich im Großen und Ganzen bewährt hat.

Es lohnt sich, beim Lehrstück der hypothetischen Imperative noch ein wenig näher zu verweilen, da wir auf diese Weise einen Einblick in die Grundbegrifflichkeit und grundlegende Fragestellungen von Kants Theorie gewinnen können. Im Unterschied zum kategorischen Imperativ als einem *synthetisch-praktischen Satz a priori* macht es nach Kant keine Schwierigkeit einzusehen, worauf die nötige Kraft („die Möglichkeit“) hypothetischer Imperative beruht.

„Wer den Zweck will, will (so fern die Vernunft auf seine Handlungen entscheidenden Einfluss hat) auch das unentbehrlich notwendige Mittel, das in seiner Gewalt ist. Dieser Satz ist, was das Wollen betrifft, analytisch; [...]“¹¹

Ich will versuchen herauszustellen, was Kant mit der Behauptung meint, dass hypothetische Imperative *analytisch-praktische Sätze*¹² sind.

Zunächst ist es wichtig zu sehen, dass Imperative im Verständnis Kants keine „Befehle“ im landläufigen Verständnis sind. Imperativische Sprechhandlungen wie „Geh!“ oder „Öffnen Sie bitte ein Fenster!“ sind urheber- oder sprecherabhängig. Sie kommen nur dadurch zustande, dass sie erteilt oder geäußert werden. Imperative im Verständnis Kants entstehen dagegen sozusagen durch den Adressaten. Sie liegen nur dann vor, wenn jemand rational genötigt ist davon auszugehen, dass zumindest *für ihn* die Notwendigkeit besteht, etwas zu tun oder zu lassen. Da, wenn ich einem anderen den Befehl erteile, das Fenster zu öffnen, für diesen nicht ohne weiteres schon die Notwendigkeit besteht, die zu tun, sind Befehle nicht ohne weiteres Imperative im Sinne Kants. Des Weiteren wird deutlich, wieso Kant davon ausgeht, dass Imperative „Sätze“, also „Urteile“ sind. Imperative sind des Näheren im Verständnis Kants, wie sich sagen lässt, *reflexive Urteile*.¹³ Sie besagen Urteile, die ein handlungsfähiges Subjekt über sich oder in Bezug auf sich selbst treffen muss. Wenn wir davon ausgehen, dass für jemand anderen ein Imperativ besteht, dann müssen wir dessen Perspektive einnehmen und urteilen, dass *für ihn* (in seiner Perspektive) die praktische Notwendigkeit besteht, etwas zu tun oder zu lassen.

Imperative beruhen auf praktischen Notwendigkeiten, aus denen für den Adressaten eine Nötigung, ein Sollen erwächst. Es ist äußerst wichtig, die Reihenfolge zu beachten. Grundlegend ist das Bestehen einer praktischen Notwendigkeit für den Urteilenden. Nach I. Kant gibt es nun genau zwei Arten von praktischer Notwendigkeit und darauf beruhender praktischer Nötigung, nämlich bedingte und unbedingte praktische Notwendigkeit, ein bedingtes und unbedingtes Sollen. Auf der Unterscheidung zwischen den praktischen Notwendigkeiten beruht die Unterscheidung zwischen hypothetischen und kategorischen Imperativen. Kant kennt drei Arten praktischer Urteile oder Sätze, nämlich:

¹¹ GMS 7, 46 = IV, 417.

¹² Vgl. GMS 7, 48 = IV, 419.

¹³ Mit der Bezeichnung „reflexives Urteil“ versuche ich einen Grundzug von Kants Theorie der Imperative herauszustellen, indem ich eine unkantische Terminologie verwende. Insbesondere gilt es das, was ich ein „reflexives Urteil“ nenne, nicht mit dem zu verwechseln, was Kant ein „reflektierendes Urteil“ nennt. „Reflexiv“ in „reflexives Urteil“ meint „selbstbezüglich“. Kant selbst versteht „Reflexion“ nicht in diesem Sinne, sondern meint damit im engeren oder weiteren Sinne „Überlegung“, siehe dazu B. LONGUENESSE, Kant and the Capacity to Judge. Sensibility and Discursivity in the Transcendental Analytic of the ‚Critique of Pure Reason‘, Princeton 1998, 113f. n. 22.

1. Maximen, also Urteile, in denen sich ein handlungsfähiges Subjekt entschließt, konkrete oder übergreifende Zielsetzungen zu verfolgen.
2. Urteile, die eine bedingte praktische Notwendigkeit besagen, die zur Nötigung wird, also hypothetische Imperative.
3. Urteile, die eine unbedingte praktische Notwendigkeit besagen, also praktische Gesetze bzw. kategorische Imperative.

Die bedingte praktische Notwendigkeit hypothetischer Imperative ergibt sich nach Kant daraus, dass jemand im Horizont des „natürlichen Zwecks“ der eigenen Glückseligkeit eine konkrete Zielsetzung handelnd erreichen will. Die bedingte praktische Notwendigkeit besagt, dass für jemanden, sofern oder weil er etwas will, die praktische Notwendigkeit besteht, etwas anderes auch zu wollen. Die Bedingungen bedingter praktischer Notwendigkeit sind also Maximen. Es lässt sich nun auch verstehen, was Kant damit meint, dass hypothetische Imperative analytisch-praktische Sätze sind. Kants Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Sätzen entstammt einer psychologisch orientierten Urteilstheorie.¹⁴ Es geht nicht um semantische Beziehungen zwischen den Wörtern (also etwa zwischen den Bedeutungen der Wörter „Junggeselle“ und „unverheiratet“ oder „Schimmel“ und „weiß“), sondern um die Beziehung zwischen den Bewusstseinsinhalten eines urteilenden Subjekt. Ohne Rekurs auf das Subjekt des Urteils muss Kants Urteilstheorie unverständlich bleiben. Die Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Urteilen „theoretischen“ Inhalts ist deshalb – bezogen auf kategorische Urteile – orientiert an den unterschiedlichen Beziehungen zwischen den im Subjektbegriff und den im auf diesen bezogenen Prädikatbegriff seitens eines Urteilenden *gedachten* Merkmalen. Ein praktischer Satz ist m.E. nach Kant dann analytisch, wenn das (nicht notwendige) Wollen von etwas seitens eines Subjekts (also seine [nicht notwendige] Maxime) qua Wollen die Notwendigkeit einschließt, dass dieses Subjekt auch etwas anderes will. So wie in einem analytischen Urteil theoretischer Art das Merkmal des Prädikatbegriffs im Subjektbegriff, wenngleich vielleicht nur verworren, schon mitgedacht ist,¹⁵ so ist gewissermaßen in einem analytisch-praktischen Satz das Wollen von etwas in dem Wollen von etwas anderem, wenngleich vielleicht nur verworren, „mitgewollt“. Kants These ist, dass hypothetische Imperative analytisch-praktische Sätze sind, weil sich schon allein aus dem konkreten Wollen eines Handlungsziels *Z für den, der so will*, die praktische Notwendigkeit ergibt, die Handlung H zu wollen, die (wenigstens für das betreffende Subjekt) ein unentbehrliches Mittel dafür darstellt, Z zu erreichen. Für Kant ist

¹⁴ Siehe dazu B. LONGUENESSE, s. Anm. 12 (z.B. 74f.); und W. WAXMAN, Kant's Psychologism, Teil 1 in: *Kantian Review* 3 (1999), 41-63, DERS., Kant on the Possibility of Thought: Universals without Language, in: *Review of Metaphysics* 48 (1995) 809-58.

¹⁵ Vgl. KrV B10f.

freilich das („technische“) Wissen darum, welches Mittel zur Erreichung eines bestimmten Zwecks notwendig ist, als solches nicht praktischer, sondern theoretischer Natur. Die entsprechenden Urteile sind selbstverständlich nicht analytisch, sondern synthetisch (a posteriori oder a priori).

Durch das Wollen von Z und die Notwendigkeit, das Mittel anzuwenden, werden bestimmte Handlungen erforderlich und andere ausgeschlossen. Je nach Handlungsziel und erforderlichem Mittel kann der zu leistende Einsatz beträchtlich sein. Im Zusammenhang der handlungsregulierenden Konsequenz des Wollens ist der eigentliche Punkt der von Kant formulierten (und oben zitierten) Bedingung zu sehen „so fern die Vernunft auf seine Handlungen entscheidenden Einfluss hat“. Wenn diese Bedingung gilt, dann kann man sich sicher sein, dass das Wollen tatsächlich handlungsregulierend ist und somit das Wollen von Z es notwendig mit sich bringt, dass das Mittel tatsächlich gewollt und entsprechend anzuwenden versucht wird. Bei einem Wesen, das nicht rein vernünftig handelt, kann jedoch nicht einfach vorausgesetzt werden, dass die Vernunft auf sein Handeln entscheidenden Einfluss hat. Dies hebt aber die bestehende praktische Notwendigkeit nicht auf. Vielmehr erwächst aus ihr die Forderung, in einer bestimmten Weise zu handeln. Die praktische Notwendigkeit wird für einen Handelnden, der nicht selbst- [109] verständlich der Vernunft folgt, zu einem Sollen bzw., mit Kant gesprochen, zu einem Imperativ.

3. Das Problem unbedingter praktischer Notwendigkeit bzw. unbedingten Sollens

Ob ein Handelnder einem hypothetischen Imperativ tatsächlich folgen wird, ist ungewiss. Dass er sich aber grundsätzlich in der Lage sehen muss, einem hypothetischen Imperativ zu folgen, steht dagegen außer Frage. Dies liegt vor allem daran, dass ein bedingendes Wollen vorliegt, das seine Kraft aus der sinnlichen Antriebsstruktur schöpft und diese Kraft gewissermaßen an ein bedingtes Wollen zu vermitteln vermag. Das Wollen eines Handlungszieles ist nach Kant konkret handlungsbezogen und besagt, dass jemand tatsächlich etwas erreichen will. Es ist deshalb sowohl von einem Wunsch als auch von einer Überlegung zu unterscheiden, in der jemand bloß erwägt, ob er ein Z verfolgen will oder nicht. Das Wollen von Z schließt deshalb, wie ich an anderer Stelle näher zu zeigen versucht habe,¹⁶ u.a. die Bereitschaft mit ein, das erforderliche Mittel anzuwenden. Falls jemand das erforderliche

¹⁶ Siehe K. STEIGLEDER, Hypothetische Imperative als reflexive Urteile, erscheint in: Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses.

Mittel von vornherein anzuwenden ablehnt, kann er sich nicht konsistent dafür entscheiden, das fragliche Z zu wollen.

Falls es ein von Klugheit unterschiedenes moralisches Sollen gibt, Moral also nicht auf Klugheit reduzierbar ist, kann dieses Sollen nur in einem unbedingten Sollen bestehen, in einem, wie Kant sagt, *kategorischen Imperativ*. Nun sind wir, wie wir noch näher sehen werden, durchaus in der Lage, die Idee unbedingter praktischer Notwendigkeit bzw. unbedingten Sollens zu bilden und mit dieser einen positiven Gehalt zu verbinden. Doch stellt die Tatsache, dass wir uns eine unbedingte praktische Notwendigkeit zu denken vermögen, als solche nicht schon sicher, dass für uns tatsächlich eine unbedingte praktische Notwendigkeit besteht, bestimmte Zielsetzungen zu verfolgen bzw. in einer bestimmten Weise zu handeln. „Denken“ lässt sich, wie Kant herausstellt, alles, was nicht mit dem Satz vom Widerspruch kollidiert. Widerspruchsfreiheit des Denkens vermag jedoch nicht schon die *Realität* eines Vermögens zu verbürgen. Unbedingte praktische Notwendigkeit besteht aber für uns nur dann, wenn unabhängig von einem vorausgesetzten, auf unsere sinnliche Antriebsstruktur zurückgehenden Wollen für uns die Notwendigkeit besteht, bestimmte Zielsetzungen zu verfolgen und wir dazu vermögend sind. Es lässt sich deshalb auch sagen, dass unbedingte praktische Notwendigkeit eine andere Rolle der Vernunft voraussetzt als im Falle der bedingten praktischen Notwendigkeit. Vernunft muss als genuin praktisches Vermögen gedacht werden, als fähig, aus sich heraus praktisch zu sein, als – wie Kant sagt – *reine praktische Vernunft*.

[110] Wiederum gilt aber, dass aus der Tatsache, dass wir uns dies denken müssen, wenn wir uns denken, dass für uns unbedingte praktische Notwendigkeit besteht und es von Klugheitsforderungen unterschiedene moralische Forderungen gibt, nicht schon folgt, dass wir tatsächlich das Vermögen reiner praktischer Vernunft besitzen und entsprechend *frei* sind. Kant geht überdies davon aus, in der *Kritik der reinen Vernunft* definitiv gezeigt zu haben, dass es unmöglich ist, Freiheit in diesem anspruchsvollen Sinne zu beweisen oder auch nur zu begreifen, und dass es ebenfalls unmöglich ist, die Nichtexistenz solcher Freiheit darzutun. Wie aber soll sich dann die Frage entscheiden lassen, ob die Idee unbedingten Sollens lediglich ein bloßes Gedankending, ein „Hirngespinnst“ ist, oder nicht? Kants Antwort in der *Kritik der praktischen Vernunft* ist, dass sich für uns in dem Faktum des Anspruchs unbedingten Sollens die Realität reiner praktischer Vernunft zeigt.¹⁷ Wir gehen davon aus, dass wir selbst und jedes andere handlungsfähige Wesen einen unbedingten Wert besitzen, der

¹⁷ Zum „Faktum der Vernunft“ siehe jetzt den Aufsatz von B. STANGNETH, Das „Faktum der Vernunft“. Versuch einer Ortsbestimmung, erscheint in: Akten des IX. Internationalen Kant-Kongress.

uns nötigt, den „natürlichen Zweck“ unserer eigenen Glückseligkeit diesem Wert unterzuordnen und halten uns ob dieser Nötigung auch prinzipiell für vermögend, dies zu tun. „Du kannst, denn Du sollst“ ist vor dem Hintergrund nicht als Perversion des sich als zutiefst „human“ darstellenden Grundsatzes des römischen Rechts zu lesen, dass Sollen Können voraussetzt und entsprechend gilt: *ultra posse nemo obligatur*, sondern als pointierter Ausdruck eines Arguments, das sich der Realität einer gegenüber Klugheit eigenständigen Sphäre der Moral zu vergewissern versucht. Wir gehen davon aus, dass wir zu bestimmten Dingen schlechterdings verpflichtet sind, uns zwar völlig unabhängig von Gesichtspunkten eigenen Wohlergehens und auch dann, wenn dies Konsequenzen für uns haben wird, die unserem Wohlergehen völlig entgegengesetzt sind. Und wir gehen von solcher Verpflichtung ganz unabhängig von unserer Einschätzung aus, wie wir uns tatsächlich verhalten werden. Denn selbst wenn wir damit rechnen, dass wir unser Wohlergehen nicht hinanstellen werden, müssen wir doch davon ausgehen, dass wir es in einem tieferen Sinne könnten.

„Setzet, dass jemand von seiner wollüstigen Neigung vorgibt, sie sei, wenn ihm der beliebte Gegenstand und die Gelegenheit dazu vorkämen, für ihn ganz unwiderstehlich: ob, wenn ein Galgen vor dem Hause, da er diese Gelegenheit trifft, aufgerichtet wäre, um ihn sogleich nach genossener Wollust daran zu knüpfen, er alsdenn nicht seine Neigung bezwingen würde. Man darf nicht lange raten, was er antworten würde. Fragt ihn aber, ob, wenn sein Fürst ihm, unter Androhung derselben unverzügerten Todesstrafe, zumutete, ein falsches Zeugnis wider einen ehrlichen Mann, den er gerne unter scheinbaren Vorwänden verderben möchte, abzulegen, ob er da, so groß auch seine Liebe zum Leben sein mag, sie wohl zu überwinden für möglich halte. Ob er es tun würde, oder nicht, wird er vielleicht sich nicht getrauen zu versichern; dass es ihm aber möglich sei, muss er ohne Bedenken einräumen. Er urteilt also, dass er etwas kann, darum, weil er sich bewusst ist, dass er es soll, und erkennt in [111] sich die Freiheit, die ihm sonst ohne das moralische Gesetz unbekannt geblieben wäre.“¹⁸

4. Zum Gehalt der Idee unbedingten Sollens

Die Analyse hypothetischer Imperative hat gezeigt, dass Imperative nach Kant auf Urteilen eines handlungsfähigen Subjekts beruhen, dass zumindest für es selbst (das urteilende Subjekt) die Notwendigkeit besteht, etwas zu tun oder zu lassen. Handlungsnormen lassen sich deshalb nicht ohne Rekurs auf die Gründe verstehen, die ein handlungsfähiges Subjekt hat, sie zu befolgen, und die Art der Handlungsnormen ist abhängig von der Art der Gründe, die ein handlungsfähiges Subjekt für ihre Befolgung hat. Nun kann Gleiches, beispielsweise ehrlich zu bedienen oder nicht zu lügen, für jemanden aus unterschiedlichen Arten von Gründen zu tun oder zu lassen notwendig sein. Es wird deutlich, warum in Kants Konzeption

¹⁸ KpV 7, 140 = V, 30.

der Moralphilosophie unvermeidlich eine interne Beziehung zwischen den „Motiven“ eines Handelnden und der (sittlichen) Richtigkeit von Handlungen besteht.

Allerdings kann diese Beziehung leicht missverstanden werden, wenn man Kants Konzeption vorschnell als „Gesinnungsethik“ (im heute verbreiteten Verständnis) etikettiert. Dabei wird übersehen, dass der Rekurs auf die „Motive“ zuallererst die Aufgabe hat, eine von dem „natürlichen Zweck“ der eigenen Glückseligkeit unabhängige Ebene der *Richtigkeit* von Handlungen aufzuweisen. Entsprechend dient auch die Idee des „guten Willens“ im Ersten Abschnitt der *Grundlegung* vor allem dazu, den spezifischen Charakter moralisch *richtigen* Handelns zu etablieren. Die Idee des „guten Willens“ weist auf die Eigenart und die Kriterien moralisch richtigen Handelns. Keineswegs behauptet Kant, dass die sittliche Qualität der handelnden Personen von der Richtigkeit ihres Handelns einfach abgekoppelt werden könnte. Denn wenn das moralisch gute Handeln darin besteht, das moralisch Richtige deshalb zu tun, weil es das moralisch Richtige ist, dann setzt es eine eigenständige Sphäre des moralisch Richtigen und dessen Kenntnis voraus.

Wir können die Idee unbedingten Sollens dadurch zu bilden versuchen, dass wir die möglichen Bedingungen des Sollens verneinen. Unbedingtes Sollen besagt dann zunächst eine *nicht* durch ein (vorausgesetztes) Wollen bedingte, sondern unbedingte praktische Notwendigkeit, die zur Nötigung wird. Praktische Notwendigkeit meint aber die Notwendigkeit für (zumindest) ein handlungsfähiges Subjekt, etwas zu tun oder zu lassen. Da alles (intentionale) Handeln zielgerichtet ist, führt die Idee unbedingter praktischer Notwendigkeit auf die Idee eines unbedingt notwendigen Zieles oder Zwecks und *insofern* auf unbedingt notwendige Handlungen, als ein unbedingt notwendiger Zweck bestimmte Handlungen notwendig macht. Nun kann ein unbedingt notwendiger Zweck nicht etwas sein, was allererst zu [112] bewirken oder herzustellen wäre. Da nämlich der Zweck der Handlung vorgeordnet ist, muss ein unbedingt notwendiger Zweck ein solcher sein, dem nicht nur fallweise, in Abhängigkeit von kontingenten Voraussetzungen, sondern durchgängig im Handeln Rechnung getragen werden kann. Entsprechend ist ein unbedingt notwendiger Zweck ein solcher, der für ein handlungsfähiges Wesen als unbedingt notwendiger Zweck, wie Kant sagt, „existiert“¹⁹

Da wir uns einen Zweck zu denken suchen, der *unbedingt* notwendig ist, kann er nicht von einzelnen sinnlichen Bedürfnissen abhängen. Er kann aber auch nicht in dem „natürlichen Zweck“ der eigenen Glückseligkeit bestehen, und zwar schon allein deshalb nicht, weil wir mit der Idee unbedingter praktischer Notwendigkeit praktische Notwendigkeit *jenseits* von Gesichtspunkten der Klugheit zu denken versuchen. Überdies gilt: Wenn wir es nicht für von

¹⁹ Vgl. GMS 7, 59 = IV, 428; 7, 61 = IV, 429.

vornherein ausgeschlossen halten, dass es für uns praktisch notwendig sein kann, das Ziel unserer eigenen Glückseligkeit einzuschränken oder gar in bestimmten Fällen gänzlich zurückzustellen, dann sehen wir es auch nicht als unbedingt praktisch notwendig an, dem Ziel unserer eigenen Glückseligkeit in unserem Handeln durchgängig Rechnung zu tragen und gehen zumindest implizit von der Existenz eines notwendigen Zweckes aus, der von dem „natürlichen Zweck“ unserer eigenen Glückseligkeit verschieden ist.

Dies hat weitreichende Implikationen. Denn aufgrund der Vermittlung der Vernunft fungiert der Zweck der eigenen Glückseligkeit als Horizont oder Fluchtpunkt unseres Begehrens und der damit einhergehenden Bewertungen. Die Unterscheidung des unbedingt notwendigen Zweckes von dem „natürlichen Zweck“ der eigenen Glückseligkeit stellt jenen gänzlich außerhalb des Zusammenhangs eines auf Lust oder Unlust, Neigungen oder Abneigungen zurückgehenden Begehrens und somit außerhalb des Zusammenhangs der Sinnlichkeit handlungsfähiger Subjekte. Damit geht der Ausschluss eines bestimmten Typs praktischer Bewertungen einher. I. Kant unterscheidet zwischen subjektiven und objektiven praktischen Bewertungen, wobei er das Wertungsprädikat „(ist) gut“ allein objektiven praktischen Bewertungen vorbehalten wissen will. Subjektive Bewertungen beruhen auf den Annehmlichkeiten oder Unannehmlichkeiten, die ein handlungsfähiges Wesen mit bestimmten Gegenständen oder Umständen verbunden sieht. Entsprechend können die Bewertungen gemäß der Variabilität der „Gefühle“ seitens eines Subjektes und den Unterschieden in den „Gefühlen“ zwischen den Subjekten schwanken und ist die Frage, ob etwas überhaupt ein Wert zugesprochen wird, abhängig von den kontingenten Gefühlslagen derer, die (praktischer) Lust- und Unlustempfindungen fähig sind. Objektive Bewertungen gehen dagegen mit praktischer Notwendigkeit einher. Was ein notwendiges Mittel für ein vorausgesetztes Ziel ist, ist für jeden, sofern oder weil er dieses Ziel hat, notwendigerweise in einem instrumentellen oder relativen Sinn gut. Ein unbedingt notwendiger Zweck muss dagegen etwas schlechterdings oder [113] absolut Gutes darstellen. Sein Wert kann nicht abhängig von irgendwelchen Zielsetzungen oder anderen Voraussetzungen seitens eines Handlungsfähigen sein, sondern muss etwas sein, dem jeder Handlungsfähige im Sinne einer rationalen Nötigung unbedingtes Gutsein zuerkennen muss. Es ist etwas, das seinen Wert nicht den entsprechenden Urteilen allererst verdankt, sondern diese Urteile fordert.

Alle diese Hinsichten führen auf die Vernunft als Ursprung unbedingter praktischer Notwendigkeit und eines unbedingt notwendigen Zweckes, auf die Idee einer Vernunft, die unabhängig von irgendwelchen sinnlichen Antrieben zwecksetzend und praktischer Wertungen fähig ist. Unbedingte praktische Notwendigkeit ist nur als genuines Gesetz praktischer Vernunft denkbar. Insofern Handlungsfähige ein solches Vernunftvermögen

besitzen, sind sie durch das gleiche praktische Gesetz der Vernunft geeint. Als Vernunftgesetz kommt ihm strenge Allgemeinheit zu. Entsprechend ist ein unbedingt notwendiger Zweck ein Zweck, der für jedes vernünftige (genuin praktischer Vernunft fähige) Wesen existiert. Wenn wir uns aber fragen, worin denn ein unbedingt notwendiger Zweck bestehen könnte bzw. was denn für ein vernünftiges handlungsfähiges Wesen als unbedingt notwendiger Zweck existiert, so kann die Antwort nur lauten: das genuin praktischer Vernunft fähige Wesen selbst und somit jedes genuin praktischer Vernunft fähige Wesen. *Reine praktische Vernunft muss notwendigerweise als selbstbezüglich gedacht werden.* Wenn wir uns um der Deutlichkeit willen gestatten, reine praktische Vernunft von vornherein wie etwas Selbständiges zu behandeln, also gewissermaßen zu personalisieren, so können wir dies zugespitzt folgendermaßen ausdrücken: Als ein unbedingt notwendiger Zweck kann für reine praktische Vernunft nichts, was von ihr unabhängig wäre, sondern nur sie selbst existieren. Reine praktische Vernunft ist also Vernunft mit dem Vermögen, in ihren jeweiligen Zwecksetzungen dem unbedingt notwendigen Zweck, als der sie für sich selbst existiert, völlig aus sich heraus Rechnung zu tragen. Anknüpfend an die Unterscheidung zwischen subjektiven und objektiven Wertungen lässt sich auch sagen: Reine praktische Vernunft stellt für sich notwendig einen unbedingten oder absoluten Wert dar und ist das Vermögen, diesem Wert in allen ihren Zwecksetzungen völlig aus sich heraus Rechnung zu tragen.

Diese Selbstbezüglichkeit reiner praktischer Vernunft stellt m.E. den Kern der Moralphilosophie Kants dar. Sie macht das aus, was Kant als „Autonomie“ bezeichnet. Es empfiehlt sich aber, die Stilisierung reiner praktischer Vernunft zu etwas von vornherein Selbstständigem nicht fortzusetzen, sondern die Verbindung zum Ausgangspunkt der Überlegung herzustellen. Auf die Frage, unter welchen Voraussetzungen wir davon ausgehen können, dass für uns unbedingte praktische Notwendigkeit besteht und was solche Notwendigkeit des Näheren besagt, lässt sich vor dem Hintergrund des Vorausgegangenen antworten: Unbedingte praktische Notwendigkeit existiert für uns nur, wenn für uns ein unbedingt notwendiger Zweck existiert. Ein solcher Zweck kann für uns aber nur existieren, wenn wir selbst für uns aufgrund des Vermögens reiner praktischer Vernunft als notwendiger Zweck [114] existieren und aufgrund dieses Vermögens in der Lage sind, diesem Zweck in allen unseren Zwecksetzungen und Handlungen unabhängig von sinnlichen Antrieben Rechnung zu tragen. Da wir dies offensichtlich nicht selbstverständlich tun, erwächst mit Blick auf uns aus der Idee unbedingter praktischer Notwendigkeit die Idee unbedingten Sollens.²⁰

²⁰ Dass wir dies nicht selbstverständlich tun, ist aber unter der Voraussetzung des Vermögens reiner praktischer Vernunft gar nicht selbstverständlich. Es nötigt u.a. zu der Annahme, dass wir unser

Im Unterschied zu der bedingten praktischen Notwendigkeit hypothetischer Imperative erschöpft sich, wie schon angesprochen, im Falle unbedingten Sollens die Rolle unseres Vernunftvermögens nicht auf Konsistenzforderungen, sondern wird die Vernunft aus sich heraus zwecksetzend gedacht. Solche Zwecksetzungen sind aber nicht Ausdruck oder Resultat einer regellosen Spontaneität, sondern erfolgen nach Maßgabe des unbedingt notwendigen Zwecks, als der ein vernünftiges handlungsfähiges Wesen aufgrund seines Vermögens reiner praktischer Vernunft für sich selbst existiert. Die Zwecksetzungen reiner praktischer Vernunft lassen sich also als ein Gesetz denken, das aus dem Gesetz hervorgeht, das reine praktische Vernunft für sich selbst ist. Sofern für ein handlungsfähiges Wesen der Anspruch unbedingten Sollens besteht, muss es sich auch als Urheber dieses Anspruchs verstehen, da der Anspruch aus der Kompetenz erwächst, aus sich heraus einem Gesetz zu folgen, das es für sich selbst ist.

Wenn ein handlungsfähiges Wesen davon auszugehen hat, dass es aufgrund des Vermögens reiner praktischer Vernunft für sich selbst als unbedingt notwendiger Zweck existiert, dann muss es ebenfalls davon ausgehen, dass auch jedes andere Wesen, welches das Vermögen reiner praktischer Vernunft besitzt, für es als unbedingt notwendiger Zweck existiert. Dies ist deshalb der Fall, weil das Vermögen reiner praktischer Vernunft als zureichender Grund dafür anzusehen ist, dass etwas bzw. jemand als ein unbedingt notwendiger Zweck existiert. Entsprechend muss man denken, dass jedes andere so begabte Wesen (mit I. Kant gesprochen: jede andere „Person“) den gleichen unbedingten Wert besitzt wie es selbst. Die solchermaßen Handlungsfähigen sind daher als darin geeint zu denken, dass sie jeweils für sich selbst und wechselseitig füreinander als unbedingt notwendiger Zweck existieren. Sie stehen deshalb für und miteinander in einem systematischen Zusammenhang, der einen Maßstab für die Beurteilung der Angemessenheit von Zwecksetzungen und Handlungen bereitzustellen und alle angemessenen Zwecksetzungen und Handlungen zu ordnen und den Rang jedes Wertes zu bestimmen verspricht. Kant bezeichnet die Idee eines solchen systematischen Zusammenhangs als „Reich der Zwecke“. Dieses stellt nicht nur einen Maßstab praktischer Beurteilung, sondern auch das Ideal eines Zustandes dar, in dem die normative Ordnung verwirklicht ist und das den Handelnden zu verwirklichen aufgegeben ist.

[115] Das oberste Prinzip der Moral stellt sich also als die Idee dar, dass handlungsfähige Personen ihrem eigenen unbedingten Wert und dem unbedingten Wert jeder anderen handlungsfähigen Person in ihrem Handeln immer Rechnung tragen, und das heißt auch, dass sie alles nach dem ihm zukommenden Stellenwert behandeln. Wir werden sehen, dass auf

erfahrungsmäßig nicht zugängliches, noumenales Selbst nicht einfach mit reiner praktischer Vernunft identifizieren dürfen.

diesem Prinzip auch Kants Einteilung der Moralphilosophie in Rechts- und Tugendlehre beruht. Die von Kant wieder und wieder betonte Unabhängigkeit der Vernunft von der „Materie“ fremder Bestimmungsgründe darf nicht übersehen lassen, dass die „Form“ der Selbstbestimmung der Vernunft keinen Gegensatz bildet zu dem „Gehalt“ des unbedingt notwendigen Zweckes, der auf den absoluten Wert, die „Würde“ handlungsfähiger Personen führt

Dem mit der *Grundlegung* vertrauten Leser wird aufgefallen sein, dass ich die Idee unbedingter praktischer Vernunft in einer Weise zu explizieren versucht habe, welche den Zusammenhang der Gesichtspunkte herausstellt, die den unterschiedlichen Formulierungen zugrunde liegen, die Kant dem Kategorischen Imperativ gibt. Es scheint mir kein ganz unerhebliches Ergebnis zu sein, dass sich ein solcher Zusammenhang aufzeigen lässt. Man könnte aber einwenden wollen, dass ich gegenüber Kant eine beträchtliche Verschiebung der Gewichte dadurch vorgenommen habe, dass ich die Idee des unbedingt notwendigen Zwecks zum Dreh- und Angelpunkt (des Prinzips) der Moralgeschichte mache. Sieht Kant diesen nicht vielmehr in dem formalen Gesichtspunkt der Allgemeinheit des Gesetzes, und ist die Rede vom notwendigen Zweck nicht lediglich ein Zugeständnis Kants an das zu erwartende Bedürfnis seiner Leser, die Abstraktheit des Gedankens zu mäßigen und die Idee des Gesetzes reiner praktischer Vernunft zu veranschaulichen? Schließlich hat Kant in der *Grundlegung* ausdrücklich betont, dass die moralische Beurteilung anhand der Grundformel des Kategorischen Imperativs vorzunehmen sei.²¹

Meines Erachtens gilt es aber zu unterscheiden zwischen Kants Auffassung von der Methode der konkreten sittlichen Beurteilung anhand des Moralprinzips und dem Aufweis (des Gehalts) des Moralprinzips selbst. Auf die interne Verbindung zwischen der „Autonomie“ und der mit dem unbedingt notwendigen Zweck zusammenhängenden Selbstbezüglichkeit reiner praktischer Vernunft wurde schon hingewiesen. „Autonomie“ ist aber, wie Kant herausstellt, das „oberste Prinzip der Sittlichkeit“.²² Zudem wird die Rolle des notwendigen Zwecks als Dreh- und Angelpunkt von Kant in zwei Pas [116] sagen der *Grundlegung* unmissverständlich hervorgehoben, die überraschenderweise bislang, soweit ich sehe, relativ wenig Beachtung gefunden haben:

²¹ „Man tut aber besser, wenn man in der sittlichen *Beurteilung* immer nach der strengen Methode verfährt, und die allgemeine Formel des kategorischen Imperativs zum Grunde legt: *handle nach der Maxime, die sich selbst zum allgemeinen Gesetz machen kann*. Will man aber dem sittlichen Gesetz zugleich *Eingang* verschaffen: so ist sehr nützlich, ein und eben dieselbe Handlung durch benannte drei Begriffe zu führen, und sie dadurch, so viel sich tun lässt, der Anschauung zu nähern.“ (GMS 7, 70 = IV, 436f.) Mit den drei Begriffen bezieht sich Kant auf die Leitgesichtspunkte der unterschiedlichen Formulierungen des kategorischen Imperativs (Allgemeinheit, Zweck, allgemeine Gesetzgebung/Reich der Zwecke).

²² Siehe GMS 7, 74f. = IV, 440.

„Gesetzt aber, es gäbe etwas, *dessen Dasein an sich selbst* einen absoluten Wert hat, was, als *Zweck an sich selbst*, ein Grund bestimmter Gesetze sein könnte, *so würde in ihm, und nur in ihm allein*, der Grund eines möglichen kategorischen Imperativs, d.i. praktischen Gesetzes liegen.“²³

„[...] wenn aber aller Wert bedingt, mithin zufällig wäre, so könnte für die Vernunft überall kein oberstes praktisches Prinzip angetroffen werden. Wenn es denn also ein oberstes Prinzip, und, in Ansehung des menschlichen Willens, einen kategorischen Imperativ geben soll, so muss es ein solches sein, das aus der Vorstellung dessen, was notwendig für jedermann Zweck ist, weil es *Zweck an sich selbst ist*, ein *objektives* Prinzip des Willens ausmacht, mithin zum allgemeinen Gesetz dienen kann.“²⁴

5. Moralphilosophie als Rechts- und Tugendlehre

Dass handlungsfähige Personen für sich selbst und füreinander einen unbedingten Wert, „Würde“ besitzen, wirkt sich einerseits handlungslimitierend aus. Wir dürfen weder uns selbst noch andere Menschen so behandeln, als wären wir oder sie nicht „Zweck an sich selbst“. Wenigstens dieser Aspekt kommt in der folgenden Formulierung des Kategorischen Imperativs zum Ausdruck: „Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“²⁵ „Menschheit“ meint hier im Verständnis von Kant die Fähigkeit zu genuiner Zwecksetzung und ist als solche von der „Tierheit“ zu unterscheiden.²⁶ Die „Selbstzwecklichkeit“ des Menschen wirkt sich aber nicht nur handlungslimitierend aus, sondern schließt auch die Aufgabe ein, ihr positiv Rechnung zu tragen.²⁷

„Ethik“ oder „Tugendlehre“ ist nach Kant gewissermaßen der Inbegriff aller moralischen Forderungen. Kennzeichnend für „Ethik“ ist zunächst das Doppelgebot, das moralisch Richtige um des Richtigen willen zu tun. Die „Ethik“ geht also immer auch auf die Absichten und somit auf die sittliche Qualität der Personen, wobei Kant unter Tugend die innere Stärke im guten Handeln versteht.²⁸ Der Kategorische Imperativ ist in allen seinen Formeln in diesem Sinne ein *ethischer* Imperativ. Kennzeichnend für die Tugendlehre [117] sind aber nach Kant

²³ GMS 7, 59 = IV, 428; die letzte Hervorhebung („so würde in ihm, und nur in ihm allein“) dort nicht.

²⁴ GMS 7, 60 = IV, 428f.

²⁵ GMS 7, 61 = IV, 429.

²⁶ Zum Begriff der „Menschheit“ bei Kant siehe auch R. WIMMER, *Kants kritische Religionsphilosophie*, Berlin 1990, 124-128 („Exkurs: Kants Verwendung des Wortes ‚Menschlichkeit‘“).

²⁷ Vgl. GMS 7, 62f. = IV, 430.

²⁸ „Tugend ist also die moralische Stärke des Willens eines Menschen in Befolgung seiner Pflicht.“ (MST 8, 537 = VI, 405); vgl. auch MST 8, 525 = VI, 394; 8, 583 = VI, 447; GMS 7, 58n = IV, 426n.

auch spezifische Tugendpflichten. In diesen geht es nicht nur darum, die Richtigkeit von Handlungen in seine Zwecksetzungen oder, mit Kant gesprochen, Maximen aufzunehmen, sondern von vornherein bestimmte Zwecksetzungen zu haben und zu verfolgen. Die Tugendpflichten gründen auf spezifischen Zwecken, „die“, wie Kant sagt, „zugleich Pflicht“ sind.²⁹ Es sind einerseits spezifische Pflichten gegenüber uns selbst, andererseits spezifische Pflichten gegenüber anderen. Der Zweck, den wir nach Kant mit Blick auf uns selbst haben und verfolgen müssen, ist unsere *eigene Vollkommenheit*. Der Zweck, den wir mit Blick auf unsere Mitmenschen haben und verfolgen müssen, ist *deren Glückseligkeit*. Diese Zwecke können nicht – wie Kant³⁰ betont – umgekehrt werden, also in eigene Glückseligkeit und anderer Leute Vollkommenheit. Als Gründe gibt Kant an, dass es uns um unsere eigene Glückseligkeit ohnehin immer schon zu tun ist. Dieser Zweck könne uns deshalb nicht als Pflicht aufgegeben sein. Andererseits besteht die Vollkommenheit in eigener Zwecksetzung, so dass es unmöglich ist, anderer Leute Vollkommenheit erreichen zu wollen. Diese Gesichtspunkte lassen sich vermutlich sowohl präzisieren als auch vertiefen, doch soll darauf hier nicht näher eingegangen werden.

Im Unterschied zur „Ethik“ geht es im „Recht“ – worunter I. Kant zunächst nicht eine faktisch verwirklichte Ordnung, sondern ein normatives Ordnungsprinzip versteht – allein um *äußere Handlungen*, nicht um Absichten bzw. Maximen.³¹ Das „Recht“ besagt das Prinzip, dass die äußere Handlungsfreiheit einer handlungsfähigen Person an der Handlungsfreiheit jeder anderen handlungsfähigen Person eine Grenze findet. So verbietet das Recht beispielsweise, eine andere unschuldige Person zu verletzen oder einzusperren, und es ist kennzeichnend für eine Rechtsnorm, dass ihre Einhaltung erzwungen werden kann. Wenn ich in die Handlungsfreiheit eines anderen unzulässigerweise eingreife, dann muss ich mit entsprechender Gegenwehr oder Bestrafung rechnen. Für das Recht zählt, dass ich mich solcher Übergriffe enthalte, nicht warum ich es tue, und die drohenden Sanktionen schaffen eine meine Klugheit ansprechende Motivation, nicht in die Freiheit anderer einzugreifen.

Diese wenigen Hinweise dürften schon ausreichen um zu verstehen, warum es Schwierigkeiten macht zu erfassen, wie sich im Verständnis Kants das Recht zur Moralphilosophie verhält. Der Kategorische Imperativ als das oberste normative Prinzip der Moral lautet in seiner allgemeinen Formulierung: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.“ Er ist, worauf schon hingewiesen wurde, in der Terminologie Kants ein „ethisches Prinzip“. Es geht in ihm

²⁹ Vgl. MST 8, 512 = VI, 383; siehe auch 8, 509 = VI, 380.

³⁰ Vgl. MST 8, 515 = VI, 385.

³¹ Vgl. MSR 8, 338 = VI, 231.

nicht nur um die Richtigkeit von Handlungen, sondern immer auch um die sittliche Qualität des Handelnden und seines jeweiligen Handelns. Es [118] gilt also zu zeigen, wie der Kategorische Imperativ als ein „ethisches Prinzip“ ein nicht-„ethisches“ Prinzip wie das Ordnungsprinzip des Rechts zu begründen vermag. Des Weiteren gilt es zu zeigen, inwiefern dem Recht eine gewisse Unabhängigkeit gegenüber dem ethischen Prinzip zukommen kann, obwohl dieses kategorisch verpflichtet und deshalb keine Ausnahmen gestattet.

Zunächst muss man festhalten, dass der Kategorische Imperativ als „ethisches“ Prinzip zwingend voraussetzt, dass ein Kriterium moralisch richtiger Handlungsnormen bereitsteht. Denn die kategorische Forderung eines Handelns „aus Pflicht“ setzt ein Wissen darüber voraus, was „pflichtmäßig“ ist. Da Pflicht in (einschlägigen) moralischen Handlungsgeboten oder –verboten besteht, denen demnach ein kategorischer Verbindlichkeitsstatus zukommt, muss der Kategorische Imperativ als Moralprinzip selbst das Kriterium aller moralischen Handlungsnormen abgeben. Nun verhält es sich keineswegs so, dass im Verständnis Kants die Rechtslehre für die Richtigkeit des Handelns zuständig wäre, während die Tugendlehre allein auf die rechte „Gesinnung“ dringt, in der das, wozu man verpflichtet ist, zu tun ist. Vielmehr kennt die Tugendlehre, wie wir gesehen haben, für sie spezifische Pflichten, also eigene Handlungsgebote und –verbote. Das Recht hat es also mit Handlungen einer bestimmten Eigenart zu tun und grenzt *innerhalb* der gebotenen oder verbotenen Handlungen eine bestimmte Teilmenge von Handlungen aus.

Worin besteht aber das Unterscheidungskriterium, das die für das Recht spezifischen Handlungen zu identifizieren erlaubt? Ein Kriterium, das für Kant im Vordergrund zu stehen scheint, ist die *Erzwingbarkeit*. Rechtliche Gebote oder Verbote können erzwungen werden. Dieses Kriterium kann leicht missverstanden werden. Kant scheint nahe zu legen, dass die in „Erzwingbarkeit“ enthaltene Möglichkeit im Sinne des Machbaren oder des Bewerkstellbaren, also im Sinne des faktisch oder tatsächlich Möglichen zu verstehen ist. Denn Kant betont, dass zwar Handlungen, niemals aber Zwecksetzungen äußerlich oder physisch erzwingbar sind.³² Aus der Tatsache, dass bestimmte Pflichten der Ethik, also der Tugendlehre, physisch nicht erzwingbar sind, darf aber nicht schon geschlossen werden, dass die für die Rechtslehre charakteristische Erzwingbarkeit von Handlungsnormen ebenfalls im Sinne des „physisch“ Möglichen zu verstehen ist. Vielmehr besagt das Kriterium der Erzwingbarkeit im Verständnis Kants nicht eigentlich das faktisch, sondern das *moralisch* Mögliche. Es geht also um die *Zulässigkeit*, die Einhaltung von Handlungsnormen *äußerlich* zu erzwingen. Entsprechend kann es Handlungen geben, die sich zwar faktisch erzwingen

³² Siehe MST 8, 510f. = VI, 381.

lassen, die zu erzwingen aber unzulässig wäre und die in diesem Sinne nicht „erzwingbar“ sind. Kant spricht auch von der „*Befugnis* zu zwingen“.³³

Der Schlüssel zum Verständnis der Stellung der Rechtslehre im Rahmen von Kants Konzeption der Moralphilosophie liegt nun m.E. in Folgendem: [119] Der Kategorische Imperativ formuliert das Gesetz der reinen praktischen Vernunft als einen unbedingten Sollensanspruch an diejenigen, die zwar das Vermögen reiner praktischer Vernunft besitzen, aber nicht selbstverständlich den Gesetzen der Vernunft gemäß handeln. Inhaltlich beruht das Gesetz reiner praktischer Vernunft auf dem Status derer, die das Vermögen reiner praktischer Vernunft besitzen und folglich für sich und füreinander als unbedingt notwendiger Zweck existieren. Die notwendige Zweckhaftigkeit derer, deren „Zustand“ von unserem Handeln (mit) abhängt, macht es notwendig, dieser Zweckhaftigkeit im Handeln angemessen Rechnung zu tragen. Dies schulden wir unseren Mitmenschen *zumindest* im dem Sinne, als ihr Status ein entsprechendes Handelnd erforderlich macht. Dies schulden wir immer auch uns selbst, als die entsprechenden Erfordernisse aus einem Gesetz unserer eigenen Vernunft erwachsen. In diesem Sinne gilt, dass *alle*, d.h. jede einzelne der moralischen Pflichten einer Person, Pflichten dieser Person „gegen sich selbst“ sind.³⁴ Ein Teil dieser Pflichten sind aber von ihrem Bezugspunkt her primär Pflichten in Bezug oder „gegen“ andere. Es ist der Status der anderen, der Pflichten ihnen gegenüber begründet, von denen zugleich gilt, dass wir ihre Befolgung auch uns schuldig sind. Für wiederum einen Teil der Pflichten gegenüber anderen gilt, dass sie mit Blick aufeinander die äußere Handlungsfreiheit jedes handlungsfähigen Menschen streng und eindeutig *wechselseitig* limitieren.

„Äußere Handlungsfreiheit“ meint die Fähigkeit eines Menschen, Zielsetzungen in der ihn umgebenden äußeren Welt verfolgen zu können. Sie kann durch mannigfache innere und äußere Umstände eingeschränkt sein. In unserem Zusammenhang ist von besonderer Bedeutung, dass die äußere Handlungsfreiheit grundsätzlich die Fähigkeit umfasst, andere Menschen in ihrer äußeren Handlungsfreiheit zu betreffen und in die äußere Handlungsfreiheit einzugreifen, und dass wir Menschen offensichtlich zu solchen Eingriffen um unseres eigenen Vorteils willen nur allzu breit sind. Der Kategorische Imperativ lässt nun erkennen, dass eine strikte normative Gleichheit der Menschen in ihrer äußeren Handlungsfreiheit besteht und dass die äußere Handlungsfreiheit der anderen entsprechend jeweils und wechselseitig eine unbedingte und klar definierte Grenze für das eigene Handeln darstellt. Diese Grenze lässt sich gewissermaßen nach zwei Seiten hin lesen: Sie lässt sich einerseits in ihrem Verbotscharakter erfassen. Jeder ist strikt verpflichtet, die durch die äußere Handlungsfreiheit

³³ Vgl. MSR 8, 338 = VI, 231.

³⁴ Siehe MSR 8, 549f. = VI, 417f.

der anderen der eigenen äußeren Handlungsfreiheit gesetzte Grenze nicht zu überschreiten. Andererseits eröffnet diese Grenze gleichzeitig auch einen normativ geschützten, klar definierten „Spielraum“ der eigenen Handlungsfreiheit, in dem ein Mensch durch die Handlungsfreiheit der andern nicht eingeschränkt werden darf und der ihm gegenüber den anderen in der Weise zusteht, dass er dessen Wahrung erzwingen darf. Auf diese normativ geschützte Sphäre der eigenen Handlungs- [120] freiheit hat jeder Mensch gegenüber allen anderen Menschen einen *persönlichen Anspruch*. Das Recht auf diese Sphäre bildet die Grundlage „des Rechts“.

„*Freiheit* (Unabhängigkeit von eines anderen nötiger Willkür) sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Mensch, kraft seiner Menschheit, zustehende Recht.“³⁵

„Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“³⁶

Offensichtlich ist es nach Kant für das Zustandekommen der „das Recht“ begründenden wechselseitigen persönlichen Ansprüche wesentlich, dass eine *eindeutig* definierte normative Grenze in der äußeren Handlungsfreiheit besteht. Entsprechend ist das ursprüngliche (angeborene) Recht auf „Freiheit“ ein, in heutiger Terminologie formuliertes, *negatives Recht*. Es umfasst im Verständnis Kants wohl definierte *negative Rechte*, denen auf Seiten der jeweils anderen Handlungsfähigen als Adressaten der Rechte genau umrissene *negative Pflichten* korrespondieren. Solche Pflichten bezeichnet Kant auch als „vollkommene“, „enge“, „strenge“ oder „unnachlässliche“ Pflichten „gegen andere“. Diese beinhalten das Verbot *bestimmter* Handlungen wie etwa das Verbot, einen Unschuldigen (vorsätzlich) zu töten, zu verletzen, zu vertreiben, ihm etwas zu entreißen, ihn einzusperren, zu bedrohen oder ihn durch Vorspiegelung falscher Tatsachen zu Handlungen zu bewegen, zu denen er sich in Kenntnis der wahren Verhältnisse nicht entscheiden würde. Kant geht offensichtlich davon aus, dass es sich bei den entsprechenden Verboten um Selbstverständlichkeiten handelt. Er scheint damit zu rechnen, dass sich die das angeborene Recht der „Freiheit“ betreffenden Handlungsverbote eindeutig spezifizieren lassen und dass sich normalerweise zwischen ihnen keine Konflikte ergeben, es sich also um Verbote handelt, die zumindest im Normalfall jeder stets und vollständig einhalten kann. Ihm standen noch nicht die heute dringlichen (und insgesamt wohl ungelösten) Probleme der kumulativen Effekte oder der Fernwirkungen von Handlungen vor Augen sowie das Problem einer Uneindeutigkeit von nur als Risiken erfassbaren

³⁵ MSR 8, 345 = VI, 237; Hervorhebung dort.

³⁶ MSR 8, 337 = VI, 230.

Handlungsfolgen. Des Weiteren dürfte er *Zwang* in einem direkten oder gar handfesten Sinn verstanden haben, so dass sich bestimmte Abgrenzungsprobleme nicht stellen, die sich z.B. im Rahmen krasser ökonomisch-struktureller Machtunterschiede ergeben und die möglicherweise auch die Unterscheidung zwischen angeborenem und erworbenem Recht als schwieriger erscheinen lassen.

Die Eindeutigkeit negativer Pflichten ist für Kant im Falle positiver Pflichten nicht gegeben, die Kant als „unvollkommene“ oder „weite“ Pflichten bezeichnet. Da diese Pflichten nicht von vornherein und durchgängig auf be- [121] stimmte Handlungen gehen, sondern nur das Erfordernis grundsätzlicher Bereitschaften besagen – mit Kant gesprochen – Zwecksetzungen, aber nicht konkrete Handlungen betreffen; es lässt sich Kant zufolge auch nicht sagen, dass in diesem Zusammenhang persönliche Ansprüche auf konkrete Handlungen bestehen. Wenn ich unschuldig bin, kann ich wissen, dass *jeder* andere es mir schuldig ist, mich nicht gegen meinen Willen vorsätzlich zu töten. Aber ich kann nicht in der gleichen Weise wissen, ob ein anderer verpflichtet ist, mich aus einer Notlage zu befreien.

Das Recht ist also eine geschützte Sphäre der eigenen Handlungsfreiheit eines jeden Handlungsfähigen, auf die ein wechselseitiger persönlicher Anspruch besteht, der sich in konkrete Einzelansprüche auslegen lässt und der sich aus einer klar definierten Grenze der wechselseitigen Befugnis zu äußerem Handeln ergibt. Die am Recht orientierte „Rechtheit“ des Handelns ist daher nicht gleichzusetzen mit moralischer Richtigkeit; denn ein Handeln kann „recht“ sein, da es die persönlichen Ansprüche der Betroffenen wahrt, und gleichwohl moralisch falsch sein, da der Handelnde der unbedingt notwendigen Zweckhaftigkeit der Betroffenen nicht angemessen Rechnung trägt. Umgekehrt gilt für Kant, dass keine Handlung moralisch richtig sein kann, die das Recht verletzt und in diesem Sinne „unrecht“ ist. Die Rechtheit des Handelns, also ein Handeln, das dem „Recht entsprechend“ oder dem „Recht gemäß“ ist, ist deshalb eine zwar notwendige, nicht aber schon eine zureichende Bedingung für die moralische Richtigkeit einer Handlung.

Die „Befugnis zu zwingen“ reicht im Grundsatz genauso weit wie der Anspruch von Personen gegenüber anderen Personen reicht. Entsprechend begründet der Kategorische Imperativ zwei grundlegende moralisch-normative Standpunkte: Zum einen begründet er den Standpunkt der durch das Moralprinzip *verpflichteten* Personen. In dieser Perspektive ist der Kategorische Imperativ ein „*ethisches*“ Prinzip, weil er alle kategorischen Verbindlichkeiten umfasst, also auch die Verbindlichkeit „pflichtmäßig aus Pflicht“³⁷ zu handeln. Zum anderen begründet der Kategorische Imperativ den Standpunkt der durch das Moralprinzip *wechselseitig berechtigten* Personen. In dieser Perspektive ist der Kategorische Imperativ ein

³⁷ MST 8, 521 = VI, 391; vgl. Kp V 7, 203 = V, 81.

„*rechtliches*“ Prinzip und begründet im Grundsatz alle Pflichten, deren Einhaltung äußerlich erzwungen werden darf. Diese beiden grundlegenden moralisch-normativen Standpunkte führen wiederum auf Seiten einer verpflichteten Person zur *Anreicherung* oder zu einem *Zuwachs der Perspektiven ihres Verpflichtetseins*. Da sind zum einen Pflichten, deren Einhaltung anderen Personen bzw. ihrem Status „geschuldet“ ist. Da sind zum anderen Pflichten, deren Einhaltung man sich selbst schuldet. Von allen Pflichten, deren Einhaltung man anderen Personen „schuldet“, gilt auch, dass man sich die Einhaltung selbst schuldet. Aber nicht alle Pflichten, deren Einhaltung man sich selbst schuldet, „schuldet“ man anderen Personen. Und nicht alle Pflichten, deren Einhaltung man anderen Personen „schuldet“, schuldet man ihnen in dem Sinne, dass sie einen [122] *persönlichen Anspruch* auf die Einhaltung haben. Entsprechend haben diese Personen keinen Anspruch, kein Recht, auf die Einhaltung der ihnen nicht *in dieser Weise* geschuldeten Pflichten und besteht deshalb auch keine Befugnis, die Einhaltung zu erzwingen. Wenngleich das Recht also nur einen Teil der moralischen Verpflichtungen umfasst, schränkt es gleichwohl nicht die moralischen Pflichten einer Person ein. Denn die Person steht unabweislich unter den Ansprüchen des Moralprinzips. Aber das Recht artikuliert nicht den Standpunkt der (durch das Moralprinzip) verpflichteten, sondern den Standpunkt der (durch das Moralprinzip) wechselseitig in Bezug aufeinander berechtigten Personen. Dies bedeutet keine Entkoppelung der Rechtslehre vom Kategorischen Imperativ und entsprechend auch keine „Entmoralisierung“ des Rechts, aber doch, wenn man so will, eine moralisch begründete Begrenzung des Rechts (Anspruchs) auf die „Moral“ anderer Personen.

Das Recht gründet also in einem fundamentalen persönlichen Anspruch jedes Menschen. Dieser Anspruch konkretisiert sich in einzelnen Rechten eines Menschen. Der Anspruch begründet ein normatives Handlungsprinzip, eine Fundamentalnorm, die I. Kant auch als „allgemeines Rechtsgesetz“ bezeichnet. Es lautet:

„[H]andle äußerlich so, dass der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen könne, [...]“³⁸

Dieses Prinzip begründet wiederum das „Recht“ im Sinne einer normativen Ordnung, in der jeder handlungsfähige Mensch einen Anspruch auf gleiche maximale äußere Handlungsfreiheit besitzt. Um eine solche Ordnung faktisch zu gewährleisten, v.a. aber um dynamische Erweiterungen der Rechte von Menschen sicherzustellen, bedarf es einer äußeren, staatlichen Rechtsordnung, die das Recht der Menschen wirksam schützt und durchsetzt. Die dynamischen Erweiterungen der Rechte von Menschen behandelt Kant unter dem Titel von

³⁸ MSR 8, 338 = VI, 231.

Eigentumsrechten. Im Eigentum wird sozusagen die Sphäre der Freiheit von Personen erweitert und die Person wird auch in ihrem Eigentum betreffbar. In diesem Zusammenhang behandelt Kant auch Selbstverpflichtungen und wechselseitige vertragliche Regelungen, durch die Rechte und diesen korrespondierende Verpflichtungen allererst geschaffen werden. Eine faktische Rechtsordnung kann eine Gewähr dafür bieten, dass solche Verpflichtungen auch wirklich eingehalten werden. Die faktische Rechtsordnung ist auf die Fundamentalnorm des Rechts verpflichtet. Sie bietet jedoch nicht schon eine Gewähr dafür, dass sie dieser Verpflichtung in ihren Einzelheiten auch wirklich nachkommt. Andererseits kommt ihr nach Kant selbst ein normatives Gewicht zu, da auch ein unvollkommener rechtlicher Zustand einem Naturzustand ohne faktische Rechtsordnung vorzuziehen sei.

Es sei festgehalten, dass die Frage, wie Handlungen andere in ihren Rechten betreffen, einen zentralen Gesichtspunkt bezeichnet, nach dem Kant zufolge die Richtigkeit von Handlungen zu beurteilen ist. Kants Konzeption [123] der Moralphilosophie als Metaphysik der Sitten läuft keineswegs auf eine „Gesinnungsethik“ hinaus, die für die Folgen von Handlungen unempfindlich wäre.

6. Schlussbemerkungen

Es gibt verschiedene Testfragen, durch die sich Wesentliches an einer normativen Moralkonzeption erfassen lässt. Eine, die ich abschließend noch kurz ansprechen möchte, ist die Frage, wie die Konzeption das Verhältnis von Freiheit und Wohlergehen der betroffenen Personen regelt. Kant weist die „Freiheit“ dem Recht zu. Entsprechend bestehen hier festumrissene Pflichten. Das Wohlergehen anderer Personen gehört hingegen unter dem Titel „fremder Glückseligkeit“ zumindest weitgehend in die Tugendlehre. Dies hat zur Folge, dass wir es nicht mit festumrissenen Pflichten zu tun haben. Ich muss bereit sein, mich um das Wohlergehen anderer zu kümmern, aber es bleibt in gewisser Weise mir überlassen, in welcher Form und inwieweit ich dies tue. Ein anderer hat ein Recht darauf, dass ich ihn nicht in seiner Freiheit tangiere, aber er hat kein Recht auf meine Hilfeleistung. Dies ist eine Charakteristik von Kants Moralphilosophie. Da es sich dabei um eine äußerst komplexe Konzeption handelt, verhält es sich im Einzelnen allerdings differenzierter. So sieht Kant den Staat berechtigt, für die Wohlfahrt seiner Mitglieder zu sorgen und entsprechende Gesetze zu erlassen, die dann die Dignität des Rechts besitzen. Kants Begründung dafür liegt u.a. in der inneren Sicherheit und Stabilität der Rechtsordnung. Ich kann hier nicht weiter verfolgen,

inwieweit Kant in der Lage ist, das Verhältnis von Freiheit und Wohlergehen zu differenzieren. Worauf ich hinweisen möchte ist, dass die grundsätzliche Zuordnung von Freiheit und Wohlergehen im Rahmen der Konzeption kein Zufall ist. Sie ist der Ausdruck einer Konzeption, in der das moralische Gesetz vollständig der reinen praktischen Vernunft entstammt und gewissermaßen erst in einem zweiten Schritt auf Wesen *angewandt* wird, die zwar das Vermögen reiner praktischer Vernunft besitzen, aber auch bedürftige Wesen sind. Es wäre eine spannende systematische Frage, ob die Konzeption sich nicht doch, allem Anschein zum Trotz, so weiter entwickeln ließe, dass wenigstens bestimmte Gehalte des Gesetzes der Vernunft *von vornherein* der Bedürftigkeit des Menschen Rechnung tragen, eine Frage die ich noch aufwerfen wollte, auf die näher einzugehen aber mindesten einen weiteren Aufsatz erfordern würde.