

# Überlegungen zum Nexus zwischen Erkenntnistheorie und Ethik bei Kant

Diplomarbeit

zur Erlangung des Magistergrades  
an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät  
der Universität Innsbruck

eingereicht bei:

**Univ. Prof. DDr. Estanislao Arroyabe**

Institut für Philosophie

Leopold-Franzens-Universität Innsbruck

eingereicht von:

Andreas Hepperger

Innsbruck 1998

***Meinen Eltern***

*Inhaltsverzeichnis*

1. Einleitung _____	3
2. Darstellung der Ethik Kants anhand der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten _____	6
2.1. Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis zur philosophischen _____	7
2.2. Übergang von der populären sittlichen Weltweisheit zur Metaphysik der Sitten _____	13
2.3. Übergang von der Metaphysik der Sitten zur Kritik der reinen praktischen Vernunft _____	29
2.4. Exkurs über das Problem der Verallgemeinerung in der Ethik _____	36
3. Der Zusammenhang zwischen Ethik und Erkenntnistheorie dargestellt anhand der Kritik der praktischen Vernunft _____	40
3.1. Darstellung des Zusammenhangs _____	40
3.2. Einige Überlegungen zum Zusammenhang _____	44
4. Versuch einer anderen Lösung _____	46
4.1. Überlegungen anhand von Wolfgang Kluxen _____	50
5. Bibliographie _____	57

## 1. Einleitung



„Alle Menschen irren, nur Kant irrt anders.“<sup>1</sup>

„Immanuel Kant wurde am 22. April 1724 in Königsberg als Sohn eines Handwerkers geboren und wuchs im Geist des Pietismus auf. Sein Leben verlief äußerlich undramatisch [...].“<sup>2</sup> Der Geist des Pietismus wird neben der Beschäftigung mit Jean Jacques Rousseau (1712-1776) gemeinhin als Ursprung der moralphilosophischen Interessen Kants angesehen. „Erst die Bekanntschaft mit J.J. Rousseau, dessen >Emile< Kant mit größter Anteilnahme studierte, weckte den Ethiker in Kant.“<sup>3</sup> Als weiteres Indiz dafür kann man folgende sehr bekannte Anekdote anführen: „[Kant] gab seinen täglichen Spaziergang auf, als Rousseaus >Emile< erschienen war, weil ihn das Studium des Werkes, in das er sich vertieft hatte, nicht losließ.“<sup>4</sup>

Man darf aber natürlich auch nicht die Reaktion auf David Hume (1711 - 1776) vergessen. Für diesen scheint es „[...] impossible, that the distinction betwixt moral good and evil, can be made by reason; since that distinction has an influence upon our actions, of which reason alone is incapable.“<sup>5</sup> Vernunft ist für Hume „[...] the discovery of truth or falshood. Truth or falshood consists in an agreement or disagreement either to the real relations of ideas, or to real existence and matter of fact.“<sup>6</sup> Er erklärt in Folge die Moral aufgrund von psychologischen Mechanismen. „Auch in der Ethik unternahm es [Kant], eine Synthese zwischen der rationalistischen Auffassung and dem Skeptizismus Humes herzustellen. [...] Anders als Hume meinte Kant aber, daß doch eine rationale Begründung der moralischen Verpflichtung

<sup>1</sup> Klaas Huizing „Das Ding an sich“ München 1998 S. 7.

<sup>2</sup> Wolfgang Röd „Der Weg der Philosophie : Band II“ München 1996 S.139.

<sup>3</sup> Heinrich Kühle „Der Ethische Güterbegriff im System des Aristoteles und Kant“ Münster 1926 S.63.

<sup>4</sup> Ernst Cassirer „Rousseau, Kant, Goethe“ Hamburg 1991 S. 3.

<sup>5</sup> David Hume „A Treatise Of Human Nature“ Oxford 1978 S. 462.

<sup>6</sup> Hume „Treatise“ S. 458.

möglich sei, allerdings keine inhaltliche, wie der Rationalismus meinte, sondern eine formale."<sup>7</sup> Die damit verbundenen Schwierigkeiten werden im ersten Teil behandelt.

Das soll nun aber nicht heißen, daß Kants moralphilosophische Überlegungen keiner Entwicklung unterlagen. So versucht er zuerst „[...] die Sittlichkeit auf das >Gefühl von der Schönheit and der Würde der menschlichen Natur< [...]“<sup>8</sup> zu gründen, ist also noch weit von der formalen Pflichtethik der späteren Jahre entfernt. Hier wird man unweigerlich an die Überlegungen von Francis Hutcheson (1694-1747) erinnert, der die Ethik als 'moralisches Gefühl' qualifizierte. "Kant ging später auch dadurch entscheidend über die[se] Position [...] hinaus, da er Pflicht and Gefühl klar trennte und die Annahme eines allgemeinmenschlichen Gefühls durch die Auffassung ersetzte, daß die Allgemeinheit des sittlichen Sollens in der praktischen Vernunft begründet sei. Das entscheidende Motiv für die Preisgabe der älteren Auffassung war die Einsicht, daß streng allgemeine Sätze nicht durch Gefühle, die empirische Faktoren sind, bedingt sein können."<sup>9</sup>

Hier befinden wir uns an einem Angelpunkt der Moralphilosophie Kants. Er versucht nämlich, indem er alle empirischen Faktoren gleichsam ausschaltet die Begründung der Moral in den Bereich der Wissenschaften zu verlegen. Da eben „der [...] Sinn der transzendentalen Methode der ist, daß sie die logischen Bedingungen der Wissenschaft sucht und darum vom empirisch Gegebenen bewußt absieht. [...] Daher ist alles Wissen, welches auf der Basis des empirisch Gegebenen gründet, [...] zufällig und bedingt. Die wissenschaftlichen Urteile dürfen aber nicht von dieser Art sein. Es muß sie vielmehr Notwendigkeit and strenge Allgemeinheit auszeichnen.“<sup>10</sup> Die ganze Philosophie von Kant - die kritische sowie die praktische - ist von dieser Suche nach Allgemeinheit / Notwendigkeit gekennzeichnet.

Kant geht aber noch einen Schritt weiter und sieht den Ursprung der Moral im Reich der Vernunft, das nicht durch unsere Erfahrungserkenntnis erschlossen werden kann. Es ist aber bei moralischen Handlungen möglich, daß die noumenale Welt in

---

<sup>7</sup> Manfred Pascher „Einführung in den Neukantianismus“ München 1997 S. 72.

<sup>8</sup> Röd „Weg“ S. 163.

<sup>9</sup> Röd „Weg“ S. 165.

<sup>10</sup> Kühle „Güterbegriff“ S. 67.

die phänomenale 'eingreift'. Womit gleichsam ein direkter Hinweis auf dieses Reich besteht. „Der eigentliche and tiefste Begriff der >Vernunft< selbst, wie Kant ihn versteht, wird erst vermöge dieser Beziehung gewonnen.“<sup>11</sup> 'Beziehung' ist hier als 'Eingreifen' wie oben erwähnt zu verstehen. Dieser Problemkreis wird im zweiten Teil behandelt.

„Nicht als zweites Glied seines >Systems< hat Kant, nach Vollendung der Vernunftkritik, dem theoretischen Teil die >Kritik der praktischen Vernunft< hinzugefügt, sondern von dem ersten Moment an, in welchem seine Lehre konzipiert wurde, bildeten die ethischen Probleme in ihr einen wesentlichen and integrierenden Bestandteil.“<sup>12</sup> So steht ja auch in der 'Kritik der reinen Vernunft': „Alles Interesse meiner Vernunft (das speculative sowol, als das praktische) vereinigt sich in folgenden drei Fragen:

1. Was kann ich wissen?
2. Was soll ich thun?
3. Was darf ich hoffen?“<sup>13</sup>

Es bleibt schließlich im letzten Teil die Frage zu stellen, ob es für allgemeine Forderungen der Moral notwendig ist, daß sie ihren Ursprung in einem Reich der Vernunft haben?

Auf die sehr verbreitete Definition von „>Ethik< für die philosophische Untersuchung des Bereichs der Moral, sie ist die philosophische Disziplin, die nach der Begründung der Moral fragt [...]“<sup>14</sup> sei hier noch hingewiesen, sowie auf die synonyme Bedeutung des Begriffs Moralphilosophie, die im folgenden auf diese Weise verwendet werden.

---

<sup>11</sup> Ernst Cassirer „Kants Leben and Lehre" Darmstadt 1994 S. 247

<sup>12</sup> Cassirer „Leben" S. 247.

<sup>13</sup> Immanuel Kant „Kritik der reinen Vernunft" Leipzig 1900 S. 610.

<sup>14</sup> Friedo Ricken „Allgemeine Ethik" Stuttgart u.a. 1989 S. 15. Siehe dazu auch Norbert Hörster „Ethik und Moral" in: Birnbacher / Hörster (Hg.) „Texte zur Ethik" München 1976 S. 9 ff.

## 2. Darstellung der Ethik Kants anhand der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

Kants *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* im Jahre 1785 erschienen, stellt die erste kritische Schrift zum Themenbereich der praktischen Philosophie dar und war „[...] das Produkt eines mehr als zwölfjährigen Nachdenkens.“<sup>15</sup> Hans Ebeling schreibt in seiner Einleitung der Grundlegung bei Reclam: „Kants Grundlegung ist so schnell vergriffen, daß bereits 1786 eine zweite Auflage erscheint, und es gibt, in eins mit der Kritik der praktischen Vernunft seit Aristoteles bis in die Gegenwart hinein keine folgenreichere Grundlegung der Ethik als die Kantische.“<sup>16</sup>



<sup>15</sup> Cassirer „Leben“ S. 253.

<sup>16</sup> Immanuel Kant „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ Stuttgart 1996 S. 4.

## 2.1. Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis zur philosophischen

Am Anfang der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten steht jener oft zitierte Satz, der auch am Anfang der Ethik Kants steht: „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein GUTER WILLE.“<sup>17</sup> Er argumentiert, daß Neigungen, Leidenschaften und Fähigkeiten ohne Grundsätze des guten Willens böse werden können. Ein zweiter wesentlicher Punkt stellt sich hier ebenfalls heraus nämlich daß der gute Wille nicht durch das, was er bewirkt, sondern allein durch sein Wollen, an sich gut ist. So stellt Kant fest, daß selbst wenn es einem Menschen an den nötigen Mitteln fehlt seinen guten Willen umzusetzen, „[...] so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Wert in sich selbst hat.“<sup>18</sup> Hier finden wir eine wesentliche Voraussetzung, damit Kant schließlich den guten Willen von aller Empirie trennen kann. Der gute Wille ist also unabhängig von dem, was er bewirkt und ist alleine durch sein Wollen gut.

Kant meint, daß wenn die Natur gewollt hätte, daß der Wille zum Erlangen von Glückseligkeit da wäre, dieser wesentlich zielsicherer und genauer durch Instinkt, als durch die Vernunft bestimmt werde. „Mit einem Wort, sie [die Natur] würde verhütet haben, daß Vernunft nicht in praktischen Gebrauch ausschläge und die Vermessenheit hätte, mit ihren schwachen Einsichten ihr selbst den Entwurf der Glückseligkeit und der Mittel, dazu zu gelangen, auszudenken.“<sup>19</sup> Da nun ein Naturinstinkt uns viel sicherer auf den Weg der Befriedigung unserer Bedürfnisse geführt hätte, als die Vernunft in praktischer Funktion sprich als Einfluß auf den Willen, muß der Wille nicht als Mittel sondern als an sich gut gedacht werden. Die „höchste praktische Bestimmung“ der Vernunft besteht in der „Gründung eines guten Willens“<sup>20</sup>.

Kant führt im ersten Teil der „Grundlegung“ den Begriff der Pflicht ein. Er trifft im folgenden die Unterscheidung zwischen *pflichtmäßig* und *aus Pflicht*. Besteht die

---

<sup>17</sup> Kant „Grundlegung“ S. 28.

<sup>18</sup> Kant „Grundlegung“ S. 30.

<sup>19</sup> Kant „Grundlegung“ S. 31.

<sup>20</sup> Siehe Kant „Grundlegung“ S.32.



Pflicht etwas zu tun und zur Befolgung dieser Handlung habe ich such noch eine Neigung so ist dies eine pflichtmäßige Handlung, habe ich aber keine Neigung dies zu tun - wie meinen in Not geratenen Freunden zu helfen zum Beispiel - handle ich aus Pflicht. Der sittliche Gehalt einer Handlung besteht darin „nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht“ zu handeln.<sup>21</sup> Schiller dichtete dazu:

*„Genre dien ich den Freunden / doch tu ich es leider mit Neigung, / und so wurmt es mich oft, / daß ich nicht tugendhaft bin. Da ist kein anderer Rat, / du mußt suchen sie zu verachten, / und mit Abscheu alsdann tun, / wie die Pflicht dir gebeut.“<sup>22</sup>*

Bei Feyerabend können wir lesen: „Überdies sind die Philosophen, vor allem die Rationalisten, an allgemeinen Prinzipien interessiert, nicht am Leben von Individuen. Angesichts des Reichtums unserer Welt bedeutet das nichts anderes, als daß ihre Geschichten entweder hohl oder aber tyrannisch sind: Die Menschen müssen ihr Leben verstümmeln, um in ihre Geschichten zu passen. Lesen Sie doch Kant über die Ethik! Und Schillers Antwort!“<sup>23</sup> Natürlich spotten hier beide Kant, der wie wir aus seiner Biographie wissen, seinen Freunden immer geholfen hat. Aber wir können wieder jenes Konzept ausmachen, daß Kant unser Handeln von aller Empirie, wie wir oben gesehen haben und von allen Gefühlen gleichsam reinigen will. So schreibt Kant: „Denn die Liebe aus Neigung kann nicht geboten werden, aber Wohltun aus Pflicht selbst, wenn dazu gleich gar keine Neigung treibt [...]“<sup>24</sup>

Im folgenden präzisiert er seine Anschauung indem er den „[...]“ moralischen Wert einer Handlung nicht in der Absicht welche dadurch erreicht werden soll, sondern in der Maxime, nach der sie beschlossen wird [...]“ und in „[...]“ dem Prinzip des Wollens, nach welchem die Handlungen unangesehen aller Gegenstände des Begehrungsvermögens geschehen [...]“<sup>25</sup> sieht. In anderen Worten der moralische Wert liegt „[...]“ im Prinzip des Willens unangesehen der Zwecke [...]“<sup>26</sup> So ist eine Handlung nicht nach ihren Konsequenzen zu beurteilen, sondern lediglich danach,

---

<sup>21</sup> Kant „Grundlegung“ S. 35.

<sup>22</sup> Zitiert nach Ralf Ludwig „Kant für Anfänger“ München 1996 S. 49.

<sup>23</sup> Paul K. Feyerabend „Die Torheit der Philosophen“ Frankfurt 1997 S. 93f.

<sup>24</sup> Kant „Grundlegung“ S. 37.

<sup>25</sup> Kant „Grundlegung“ S. 37 f.

<sup>26</sup> Kant „Grundlegung“ S. 38.

ob das Begehungsvermögen rein, d.h. ohne jede materielle Absicht bestimmt wird oder nicht. Würde man nun argumentieren, daß man ja einen solchen Antrieb vortäuschen könnte, um so eine 'mißlungene' Handlung zu legitimieren, wäre der Einwand klar, nämlich das Begehungsvermögen wurde materiell bestimmt.

Klar geht aus dem obigen hervor, daß der moralische Wert „[ ...] im Prinzip des Willens unangesehen der Zwecke, die durch solche Handlung bewirkt werden können [...]“<sup>27</sup> liegt. „[D]enn der Wille ist mitten inne zwischen seinem Prinzip a priori, welches formell ist, and zwischen seiner Triebfeder a posteriori, welche materiell ist, gleichsam auf einem Scheidewege, und da er doch irgendwodurch muß bestimmt werden, so wird er durch das formelle Prinzip des Wollens überhaupt bestimmt werden müssen, wenn eine Handlung aus Pflicht geschieht, da ihm alles materielle Prinzip entzogen worden.“<sup>28</sup> Wir sehen also, daß unser Wille, falls er moralisch sein soll, auf keinen Fall durch Erfahrung - Materie - a posteriori bestimmt werden darf, sondern nur durch *ein* formelles Prinzip - a priori. Wie aber sollen wir uns dies nun vorstellen? Ja kann es einen Willen geben, der nicht der Wille von jemandem ist, um etwas Bestimmtes zu erreichen.

Kant sieht eine objektive and subjektive Bestimmung des Willens, erstere durch das praktische Gesetz („[...]dasjenige, was allen vernünftigen Wesen auch subjektiv zum praktischen Prinzip dienen würde, wenn Vernunft volle Gewalt über das Begehungsvermögen hätte [...]“<sup>29</sup>) und zweitere durch die *Achtung* für dieses. Achtung nimmt nach Kant keine Rücksicht auf Neigungen, eine eigenartige subjektive Bestimmung die keinerlei Beachtung von persönlichen Neigungen gestattet. Kant ist natürlich äußerst bemüht klarzustellen, daß Achtung kein 'dunkles Gefühl' sei, so beschreibt er es als „[...] kein durch Einfluß empfangenes, sondern durch einen Vernunftbegriff selbstgewirktes Gefühl und daher von allen Gefühlen der ersteren Art, die sich auf Neigung oder Furcht bringen lassen, spezifischunterschieden. [...] Alles moralische sogenannte Interesse besteht lediglich in

---

<sup>27</sup> Kant „Grundlegung“ S. 38.

<sup>28</sup> Kant „Grundlegung“ S. 38.

<sup>29</sup> Kant „Grundlegung“ S. 39.

der Achtung fürs Gesetz."<sup>30</sup> Was ist aber ein „Vernunftbegriff“, kann es einen Begriff geben, der nicht der Begriff von etwas ist, gleichsam von 'nichts'?

Kant selbst sagt, daß nachdem er „[...] den Willen aller Antriebe beraubt [...]“ hat, was kann noch übrig bleiben? Für ihn die allgemeine Gesetzmäßigkeit, „d.i. ich soll niemals anders verfahren, als so, daß ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden.“<sup>31</sup> Eine Formulierung des kategorischen Imperativs also. Nach diesem Satz wäre es also unmöglich, ein 'allgemeines Gesetz zu lügen' wollen zu können, denn „[...] meine Maxime, sobald sie zum allgemeinen Gesetze gemacht würde, sich selbst zerstören müsse. Was ich also zu tun habe, damit mein Wollen sittlich gut sei, dazu brauche ich gar keine weit ausholende Scharfsinnigkeit. Unerfahren in Ansehung des Weltlaufs, unfähig auf alle sich ereignenden Vorfälle desselben gefaßt zu sein, frage ich mich nur: Kannst du auch wollen, daß deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde? Wo nicht, so ist sie verwerflich [...].“<sup>32</sup>

Ein allgemeines Gesetz ist nun für die Allgemeinheit gültig, sprich für dich und mich. Wie können wir nun aber a priori, ohne miteinander zu kommunizieren, wissen was wir sind und was wir wollen? Wie können wir zum Beispiel a priori wissen, was 'Lügen' ist? Gibt es ein Lügen ohne aber etwas zu lügen? Im selben Zusammenhang müssen wir uns die Frage stellen, woher nun diese Maxime die ein allgemeines Gesetz werden kann kommt und wovon sie spricht, wenn sie a priori bestimmt ist.

Versuche ich nun Kant anzuwenden, komme ich auf einige Probleme. Wenn ich im Postamt sitze und zu Beginn des Monats kommen Kunden, um ihre Sozialhilfe abzuholen, habe ich genaue gesetzliche Bestimmungen unter welchen Umständen, ich das Geld auszahlen darf. Hinter diesen kann ich mich leicht 'verschanzen'. Steht nun eine verzweifelte Frau vor mir und bittet mich ihr das Geld auszubezahlen, obwohl sie sich nicht legitimieren kann - weil sie sich z.B. kein neues Ausweis Dokument leisten kann, gerate ich in eine Zwickmühle. Mir erscheint die Frau vertrauenswürdig, äußerst bedürftig und beinahe verzweifelt. Was soll ich nun tun?

---

<sup>30</sup> Kant „Grundlegung“ S. 40.

<sup>31</sup> Kant „Grundlegung“ S. 40

<sup>32</sup> Kant „Grundlegung“ S. 42.

Stelle ich mir also die Kantsche Frage. Auf keinen Fall kann ich wollen, daß jeder ohne entsprechende Legitimation sein Geld abholen kann, erstens würde der mit dem wirklichen Anspruch länger warten müssen, oder gar um sein Geld gebracht und zweitens würde ich oder jeder andere alles aus meiner / seiner eigenen Tasche bezahlen müssen, das nicht den Bestimmungen gemäß ausbezahlt wurde. Folglich wäre es eine böse Handlung („Denn wenn ich von dem Prinzip der Pflicht abweiche, so ist es ganz gewiß böse.“<sup>33</sup> Das Prinzip der Pflicht ist natürlich nicht die Geldverkehrsverordnung der Post, sondern der Versuch ein allgemeines Gesetz zu formulieren, das ich und jeder andere wollen kann). Ich zahle das Geld schließlich doch aus, bekomme keine negative Rückmeldung und habe so dieser Frau geholfen. War es bloßes Glück, eine gute Handlung oder gar eine böse, da ich nicht wollen kann, daß dies ein allgemeines Gesetz werde?

Es ließen sich noch etliche Beispiele anführen, die zeigen, daß die Verallgemeinerung äußerst problematisch ist. Gibt es eine Verallgemeinerung a priori? Das Problem der Kantschen Ethik liegt in ihrem Apriorismus. Wie soll ein unempirisches Apriori auf Empirisches anwendbar sein, ja dieses angemessen erklären? Dies ist eine der grundlegendsten Fragen in der Philosophie Kants.

Weit mehr als jede Neigung ist „[...] die Notwendigkeit meiner Handlung aus reiner Achtung fürs praktische Gesetz [...] was die Pflicht ausmacht, der jeder andere Bewegungsgrund weichen muß, weil sie die Bedingung eines an sich guten Willens ist, dessen Wert über alles geht.“<sup>34</sup> Dies sieht nun Kant als Prinzip der gemeinen Menschenvernunft zur moralischen Erkenntnis an. Es bedarf „[...] keiner Wissenschaft and Philosophie [...], um zu wissen, was man zu tun habe, um ehrlich und gut, ja sogar um weise and tugendhaft zu sein.“ Kant schafft also keine neue Moral, sondern macht „[...]wie Sokrates, auf ihr eigenes Prinzip aufmerksam [...]“<sup>35</sup>

Warum gibt es aber dann überhaupt noch böses Handeln? „Der Mensch spürt in sich selbst ein mächtiges Gegengewicht gegen alle Gebote der Pflicht, die ihm die

---

<sup>33</sup> Kant „Grundlegung“ S. 42.

<sup>34</sup> Kant „Grundlegung“ S. 43.

<sup>35</sup> Kant „Grundlegung“ S. 43.

Vernunft so hochachtungswürdig vorstellt, an seinen Bedürfnissen und Neigungen, deren ganze Befriedigung er unter dem Namen Glückseligkeit zusammenfaßt."<sup>36</sup>



---

<sup>36</sup> Kant „Grundlegung“ S. 12.

## 2.2. Übergang von der populären sittlichen Weltweisheit zur Metaphysik der Sitten

Zu Beginn des zweiten Teils stellt Kant wieder klar: „[W]enn vom moralischen Werte die Rede ist, es nicht auf die Handlungen ankommt, die man sieht, sondern auf jene inneren Prinzipien derselben, die man nicht sieht.“<sup>37</sup> Er verlegt also gleichsam den moralischen Wert von der empirischen in die intelligible Welt. Somit wird der Begriff der Pflicht für Kant nicht aus Erfahrung gewonnen, „[...] sondern die Vernunft für sich selbst und unabhängig von allen Erscheinungen gebiete, was geschehen soll, [...] weil diese Pflicht als Pflicht überhaupt vor aller Erfahrung in der Idee einer den Willen durch Gründe a priori bestimmenden Vernunft liegt.“<sup>38</sup> Pflicht existiert also vor jeder Erfahrung - unabhängig von dieser, in jedem von uns. Wenn wir uns also nicht durch die Erscheinungen verführen lassen würden, würden wir alle moralisch wertvoll handeln, ja wäre dieses dann überhaupt noch als solches zu erkennen? Wäre dann überhaupt noch ein individueller Unterschied zu erkennen?

Kant schreitet fort indem er behauptet, daß dies „[...] für alle vernünftige Wesen überhaupt, nicht bloß unter zufälligen Bedingungen and mit Ausnahmen, sondern schlechterdings notwendig gelten müsse [...]“<sup>39</sup>. Spiegelt sich darin etwa jene Anekdote aus Kants Leben wieder, die von C.A.Ch. Wasianski erzählt wird: "Kant hatte einmal in einem kühlen Sommer, in dem es wenig Insekten gab, eine Menge Schwalbennester wahrgenommen und einige junge Schwalben zerschmettert gefunden. Erstaunt über diesen Fall wiederholte er mit höchster Achtsamkeit seine Untersuchung und machte eine Entdeckung, wobei er anfangs seinen Augen nicht trauen wollte, nämlich daß die Schwalben selbst ihre Jungen aus den Nestern warfen. Voll Verwunderung über diesen verstandesähnlichen Naturtrieb, der die Schwalben lehrte, beim Mangel von Nahrung für alle Jungen, einige aufzuopfern, um die übrigen erhalten zu können, sagte dann Kant: 'Da stand mein Verstand still, da war nichts dabei zu tun, als hinzufallen und anzubeten'. Dies sagte er aber auf eine unbeschreibliche und nicht nachzuahmende Art. Die hohe Andacht, die auf seinem

---

<sup>37</sup> Kant „Grundlegung“ S. 48.

<sup>38</sup> Kant „Grundlegung“ S. 49 f.

<sup>39</sup> Kant „Grundlegung“ S. 50.

ehrwürdigen Gesicht glühte, der Ton der Stimme, das Falten seiner Hände, der Enthusiasmus, der diese Worte begleitete, war einzig.“<sup>40</sup>

Daß diese Anekdote nicht der Grund für Kants Moralphilosophie ist, liegt auf der Hand. Ebenfalls ist er natürlich kein Utilitarist. Was man aber herauslesen kann, ist daß es gleichsam eine Vernunftregel gibt, die unser sittliches Handeln gleich wie der Instinkt beim Tier bestimmt.<sup>41</sup> Diese Vernunftregel heißt nun bei Kant *Sittengesetz*, das *praktische* oder das *moralische Gesetz*. Und wie er oben ins Schwärmen gerät, so tut er es auch in der Kritik der praktischen Vernunft über das Sittengesetz: "Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer and zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter and anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir, and das moralische Gesetz in mir."<sup>42</sup>

Handeln and Nachahmung „[...] dienen nur zur Aufmunterung, d.i. sie setzen die Tunlichkeit dessen, was das Gesetz gebietet, außer Zweifel, sie machen das, was die praktische Regel allgemeiner ausdrückt, anschaulich, können aber niemals berechtigen, ihr wahres Original, das in der Vernunft liegt, beiseite zu setzen und sich nach Beispielen zu richten.“<sup>43</sup> Der oberste Grundsatz der Sittlichkeit erscheint hier beinahe platonisch and vor allem ist er von aller Erfahrung unabhängig. Wie aber die Moral die letztlich ihre Auswirkung im Handeln zeigt ohne Erfahrung funktionieren soll bleibt unklar. Nachvollziehen kann man, daß Kant den verführerischen Versuch unternimmt die Moralphilosophie gleichsam naturgesetzlich aufzubauen. Bei genauerer Überlegung sieht man den moralischen Wert in der konkreten Handlung nicht in einem erfahrungsunabhängigen Prinzip, das uns a priori bestimmt. Die Annahme eines solchen erfahrungsunabhängigen Prinzips erscheint äußerst zweifelhaft. Kant wendet sich aber gegen eine solche Auffassung auf das Vehementeste: „[Da] alle sittlichen Begriffe völlig a priori in der Vernunft ihren Sitz and Ursprung haben and [...] daß sie von keinem empirischen and darum bloß zufälligen Erkenntnisse abstrahiert werden können, daß in dieser Reinigkeit ihres Ursprungs eben ihre Würde liege [...]“<sup>44</sup>. Ein Zitat von Feyerabend scheint hier

---

<sup>40</sup> Zitiert nach Ludwig „Imperativ“ S. 14.

<sup>41</sup> Zu dieser Deutung siehe Ludwig „Imperativ“ S. 14 ff.

<sup>42</sup> Immanuel Kant „Kritik der praktischen Vernunft“ Hamburg 1990 S. 186.

<sup>43</sup> Kant „Grundlegung“ S. 51.

<sup>44</sup> Kant „Grundlegung“ S. 54.

treffend: „Und zuviel 'rationaler', also entemotionalisierter Diskurs gefährdet die subtilen Verbindungen zwischen, Erkenntnis, Emotion, Aktion, Hoffnung, Liebe und den Bestandteilen unseres Lebens.“<sup>45</sup> Das Weglassen Kants von allen Gefühlen als gleichsam unrein im Bereich des Sittlichen erscheint äußerst problematisch, da wir nicht einen wesentlichen Bestandteil unseres Wesens einfach unberücksichtigt lassen können. Wir sind einfach keine Verstandeswesen die im 'Wasserglas' der Empirie gefangen sind.

Das 'reine und unvermengte' moralische Gesetz nun muß für „[...] jedes vernünftige Wesen überhaupt gelten [...]“<sup>46</sup>. Eben darin besteht der Fortschritt von der populären philosophischen Auffassung zur metaphysischen, die durch keinerlei Empirie 'verunreinigt' ja aufgehalten werden kann. Wie nun das moralische Gesetz wirkt beschreibt Kant folgendermaßen: „Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Gesetzen. Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, nach der Vorstellung der Gesetze, d.i. nach Prinzipien zu handeln, oder einen Willen.[...] Wenn die Vernunft den Willen unausbleiblich bestimmt, so sind die Handlungen eines solchen Wesens, die als objektiv notwendig erkannt werden, auch subjektiv notwendig, d.i. der Wille ist ein Vermögen, nur dasjenige zu wählen, was die Vernunft unabhängig von der Neigung als praktisch notwendig, d.i. als gut erkennt.“<sup>47</sup>

Ein solches Prinzip nun das den 'Willen nötigt' „[...] heißt ein Gebot (der Vernunft), und die Formel des Gebots heißt Imperativ.“<sup>48</sup> Imperative drücken ein Sollen aus, dieses kann nun subjektiv bestimmt sein und sagt gleichsam dem Willen was gut und schlecht sei, nur für Kant ist dieses Sollen nicht hinreichend, es muß von allen subjektiven Bestimmungen getrennt sein and quasi naturgesetzlich, d.h. für alle 'vernünftigen Wesen' uneingeschränkt den Willen bestimmen. Kant setzt damit voraus, daß seine Vernünftigkeit identisch ist mit der des Anderen. Er 'weiß' über die Anderen bevor er sie erfährt oder befragt. Kommunikation wird als unnötig angesehen. Man kann sagen der Andere als solcher existiert nach Kant gar nicht.

---

<sup>45</sup> Feyerabend „Torheit“ S. 101.

<sup>46</sup> Kant „Grundlegung“ S. 54.

<sup>47</sup> Kant „Grundlegung“ S. 56.

<sup>48</sup> Kant „Grundlegung“ S. 57.



In einer Fußnote schreibt Kant: „Die Abhängigkeit des Begehrungsvermögens von Empfindungen heißt Neigung, und diese beweist also jederzeit ein Bedürfnis.“<sup>49</sup> Sind wir also als bedürftige Menschen mit 'pathologischen Interessen' schlechte Menschen und nur insofern gut, als wir aller Empirie entsagen? Würde das aber nicht heißen, daß wir eine geistige Welt erschaffen, in der es zum Unterschied zur materiellen, keine Versuchungen gibt? Wenn wir unsere Bedürfnisse wegrationalisieren verlieren wir einen wesentlichen Bestandteil unseres Lebens.

In Folge unterscheidet Kant zwischen hypothetischen and kategorischen Imperativen, erstere „[...] stellen die praktische Notwendigkeit einer möglichen Handlung als Mittel zu etwas anderem, was man will [...], zu gelangen vor. Der kategorische Imperativ würde der sein, welcher eine Handlung als für sich selbst, ohne Beziehung auf einen andern Zweck, als objektiv-notwendig vorstellte.“<sup>50</sup> Wie kann aber eine Handlung ohne jeglichen Bezug auf eine andere gedacht werden? Eine Handlung steht nicht losgelöst im Kosmos, sondern in einem geschichtlichen Zusammenhang. Alles was ich tue verfolgt auch einen Zweck, wenn ich aber nun von diesem absehe, was für Handlungen würde ich machen? Wären diese überhaupt noch selbstbestimmt?

„Der kategorische Imperativ, der die Handlung ohne Beziehung auf irgend eine Absicht, d.i. auch ohne irgend einen anderen Zweck für sich als objektiv notwendig erklärt, gilt als ein apodiktisch-praktisches Prinzip.“<sup>51</sup> Das moralische Prinzip, falls nicht durch Erfahrung verunreinigt, bestimmt also unseren Willen mit absoluter Notwendigkeit. Natürlich erscheint es uns allen verführerisch ein moralisches Prinzip in uns zu haben, das wie ein Naturgesetz determiniert, was zu geschehen habe. Nur stellen sich sofort einige Fragen: Ist es wirklich so klar was gut and böse ist? Gibt es überhaupt eine freie Entscheidung, was ich tun oder lassen soll, da es ja bestimmt ist, was gut ist und wie außer durch Erfahrung kann man 'das Böse' erkennen? Würden wir alle gemäß der noumenalen Welt handeln oder besser unseren Willen bestimmen, gibt es dann überhaupt noch eine Möglichkeit gut von böse zu unterscheiden, ja wäre es dann überhaupt noch nützlich von Individuen zu sprechen? Mein persönliches Interesse ist wohl immer durch subjektive Eindrücke,

---

<sup>49</sup> Kant „Grundlegung“ S. 57.

<sup>50</sup> Kant „Grundlegung“ S. 58.

<sup>51</sup> Kant „Grundlegung“ S. 59.

Erfahrungen und Gefühle ein Einzigartiges. Die Welt würde monoton, eintönig ja geradezu von Robotern bewohnt sein, wenn es eben nicht die Vielfältigkeit der Individuen gäbe. Dadurch erst wird für mich moralisches Handeln gefragt, da es eben in der Kollision so vieler verschiedener Interessen zu Konflikten kommt und jeder in gewisser Weise versucht sein Interesse als allgemeines ja einziges zu postulieren. Nun kommt eben jene Fähigkeit des Menschen ins Spiel, die ihm erlaubt seine eigene Position zu hinterfragen, ja sogar zu bezweifeln und den anderen, als ebenso wichtig wie sich selbst zu verstehen.

Diese Überlegungen führen uns aber meilenweit weg von Kant der über den kategorischen Imperativ weiters schreibt: „Er betrifft nicht die Materie der Handlung und das was aus ihr erfolgen soll, sondern die Form and das Prinzip, woraus sie selbst folgt, und das Wesentlich-Gute derselben besteht in der Gesinnung, der Erfolg mag sein welcher er wolle.“<sup>52</sup> Das moralische Gesetz „[...] führt den Begriff einer unbedingten und zwar objektiven and mithin allgemein gültigen Notwendigkeit bei sich, und Gebote sind Gesetze, denen gehorcht, d.i. auch wider Neigung Folge geleistet werden muß.“<sup>53</sup>

Indem ich mich gegen diese Auffassung lehne, möchte ich aber keinesfalls eine Position von 'gut' a la Bertrand Russell einnehmen: „Ein Geschehen ist >gut<, möchte ich sagen, wenn es einen Wunsch befriedigt oder genauer: wir können >gut< mit >Wunschbefriedigung< definieren.“<sup>54</sup> Meiner Auffassung nach kann eine Handlung 'gut' sein obwohl sie meine Wünsche nicht befriedigt, aber auch wenn sie sie befriedigt. Nehmen wir an ich will ins Kino gehen and habe gerade noch genügend Geld um mir eine Karte zu kaufen. Auf meinem Weg dorthin sehe ich einen Obdachlosen, der friert, Hunger hat etc., so entschließe ich mich ihm etwas abzugeben von meinem Geld. Ich kann zwar meinen Kinobesuch vergessen, also mein Wunsch wurde nicht befriedigt, aber trotzdem nehme ich an, ich habe eine 'gute' Tat vollbracht. Daraus geht hervor, daß sowohl Verzicht als auch Wunschbefriedigung, als elementare Bestandteile unseres Lebens ihren Beitrag zur Moralphilosophie leisten, *aber* eben nicht *als alleinige* Bestandteile.

---

<sup>52</sup> Kant „Grundlegung“ S. 61.

<sup>53</sup> Kant „Grundlegung“ S. 61.

<sup>54</sup> Russell, Bertrand „Moral and Politik“ Ffm. 1992 S. 48.

Kant macht ganz *klar*, daß Streben nach Glückseligkeit keinen moralischen Wert an sich hat. „Man kann *also* nicht *nach* bestimmten Prinzipien handeln, um glücklich zu sein, sondern nur nach empirischen Ratschlägen, z. B. der Diät, der Sparsamkeit, der Höflichkeit, der Zurückhaltung usw. [...]“<sup>55</sup>. So ist für ihn Glückseligkeit kein Ideal der Vernunft, sondern der Einbildungskraft, welche auf der Erfahrung beruht. Warum soll aber Glückseligkeit keinen moralischen Wert haben, nur weil sie nicht aus der Vernunft kommt? Deutlich tritt der Grundgedanke - sehr vereinfacht formuliert - Vernunft ist gut und Erfahrung böse aus diesen Überlegungen hervor. So kommt Kant zu der Überzeugung, „[...] daß der kategorische Imperativ allein als ein praktisches Gesetz laute, die übrigen insgesamt zwar Prinzipien des Willens, aber nicht Gesetze heißen können: weil, was bloß zur Erreichung einer beliebigen Absicht zu tun notwendig ist, an sich als zufällig betrachtet werden kann, und wir von der Vorschrift jederzeit los sein können, wenn wir die Absicht aufgeben, dahingegen das unbedingte Gebot dem Willen kein Belieben in Ansehung des Gegenteils frei läßt, mithin allein diejenige Notwendigkeit bei sich führt, welche wir zum Gesetze verlangen.“<sup>56</sup>

Beim kategorischen Imperativ nun, weiß man von vorne herein, was er besagt, „[e]r ist ein synthetisch- praktischer Satz a priori [...]“ und Kant räumt ein „[...]da die Möglichkeit der Sätze dieser Art einzusehen so viel Schwierigkeit im theoretischen Erkenntnisse hat, so läßt sich leicht abnehmen, daß sie im praktischen nicht weniger haben werde.“<sup>57</sup>

„Der Kategorische Imperativ ist also nur ein einziger und zwar dieser: *handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.*“<sup>58</sup> Worauf das hinausläuft läßt sich in *einer* zweiten Formulierung deutlich zeigen: „*handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum ALLGEMEINEN NATURGESETZ werden sollte.*“<sup>59</sup> Wenn wir nun die Moralphilosophie gleichsam im Bereich der Naturgesetze ansiedeln wollen, stellt sich mir die Frage ob es überhaupt noch einen Freiraum zum Handeln geben kann.

---

<sup>55</sup> Kant „Grundlegung“ S. 64.

<sup>56</sup> Kant „Grundlegung“ S. 66

<sup>57</sup> Kant „Grundlegung“ S. 67.

<sup>58</sup> Kant „Grundlegung“ S. 68.

<sup>59</sup> Kant „Grundlegung“ S. 68.

Wenn wir uns aus der vielfältigen Welt der Erfahrung in den elfenbeinernen Turm der Vernunft zurückziehen, dürfte sich die Frage nach dem guten Handeln gar nicht mehr stellen. Moralisches Handeln wird seiner ganzen Tragweite beraubt, wie wenn nicht durch den Konflikt von unterschiedlichen Bedürfnissen sollte sich eine moralische Frage stellen? Das Begehren gehört zu einem zentralen Bestandteil menschlichen Lebens und es einfach als 'empirisch verseucht' zu betrachten, nimmt dem Leben eine wesentliche Dimension. Im Gegensatz zu Kant der in einer Fußnote anmerkt: „Die Tugend in ihrer eigentlichen Gestalt erblicken, ist nichts anders, als die Sittlichkeit von aller Beimischung des Sinnlichen and allem unechten Schmuck des Lohns oder Selbstliebe entkleidet darzustellen.“<sup>60</sup> Was bleibt aber noch übrig, wenn wir alle Erfahrung beiseite lassen? Die Vernunft alleine ohne alle Erfahrungen ist doch leer. Kant selbst sagt: „ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“<sup>61</sup>

Ist aber wirklich die Vernunft alleine per se gut, ist es nicht viel mehr so, daß sie die Möglichkeit darstellt 'gut' aber auch 'böse' zu sein! Hier findet sich die Annahme wieder, daß die Vernunft, falls auf sie gehört wird nur gut sein kann. Aber heißt es nicht schon im Neuen Testament bei Matthäus(15,19-20): „Denn aus dem Herzen kommen böse Gedanken, Mord, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, falsche Zeugenaussagen and Verleumdungen.“<sup>62</sup> Es sind zahlreiche Beispiele in der Geschichte zu finden, wo mit Hilfe der Vernunft viel Unheil angerichtet worden ist. Man braucht nur in einer Militärgeschichte über kriegsentscheidende Erfindungen zu lesen. Es ist aber auch dieselbe Vernunft, die es uns ermöglicht 'Gutes' zu tun.

Weiters nimmt Kant an, daß die Vernunft in allen Menschen die selbe ist, wie könnte sie sonst auch naturgesetzlich den Willen aller ‚vernünftiger Wesen‘ bestimmen. Wie oben bereits erwähnt, geht daraus hervor, daß es für Kant kein Problem der Kommunikation gibt, da ja alle das gleiche denken müßten. Wie kann es aber dann zu Mißverständnissen and Fehlern kommen. Die Antwort, daß man sich zu sehr auf

---

<sup>60</sup> Kant „Grundlegung“ S. 75.

<sup>61</sup> Kant „KrV“ S. 77.

<sup>62</sup> Nestle-Aland (Hg.) "Das Neue Testament: Griechisch and Deutsch" Stuttgart 1986 S. 42.

die Sinneseindrücke verläßt erscheint wiederum unangebracht, da wie wir bereits gesehen haben, diese notwendig sind, damit unsere Vernunft nicht ‚leer‘ ist.

Diese Vernunft nun läßt den Menschen einsehen, daß falls mein Leben unerträglich geworden ist - aus welchen Gründen auch immer, es nicht ansteht aus Selbstliebe (?) Selbstmord zu begehen, da man ja nicht wollen könne, daß dies zu einem allgemeinen Naturgesetz werde. Natürlich kann ich nicht wollen, daß jeder der des Lebens überdrüssig ist, einfach Selbstmord begeht. Sehr wohl kann ich aber wollen, daß man solchen Menschen hilft, wobei man bei der Behandlung wahrscheinlich nicht zum Patienten sagen kann: Höre auf deine Vernunft, lasse alle Erfahrung bei Seite and wende den kategorischen Imperativ an. Eben aus dem einfachen Grund, da man ein emotionales Wesen ist und sich nicht von seinen Gefühlen in einem gleichsam katharsischen Akt befreien kann. Würde nicht unser Leben durch eine Determination des Empirischen durch das Unempirische der ‚reinen‘ Vernunft sehr viel an Qualität and Pluralität verlieren? Kant bringt dieses Beispiel um zu illustrieren, daß Selbstliebe unmöglich als oberste Maxime angenommen werden kann, da sie in diesem Fall eben zum Verlust des Lebens führen würde.

Ein weiteres Beispiel Kants bekämpft den Müßiggang, d.h. das Verwahrlosen lassen seiner Talente, „[...] obgleich der Mensch (so wie die Südsee-Einwohner) sein Talent rosten ließe and sein Leben bloß auf Müßiggang, Ergötzlichkeit, Fortpflanzung, mit einem Wort auf Genuß zu verwenden wäre; allein er kann unmöglich wollen, daß dieses ein allgemeines Naturgesetz werde, [d]enn als ein vernünftiges Wesen will er notwendig, daß alle Vermögen in ihm entwickelt werden [...]“<sup>63</sup>. Man kann aber seine Vermögen - individuell oder sozial - erst erkennen, wenn man sie entfaltet and nicht vorher. Außerdem ist es intellektuell dürftig anzunehmen, daß andere Lebensformen, da sie nicht nach unserem Schema ablaufen, bloß dem Müßiggang und der Fortpflanzung dienlich sind and zweitens läßt sich daraus sehr klar erkennen, daß Kant keinen Gedanken daran verschwendet, daß nun eben dieser Südseebewohner seine intellektuellen Fähigkeiten eben auf dem Gebiet des Erkennens von verschiedenen Pflanzen and Tieren ausgebildet hat, bzw. um in der Wildnis überleben zu können etc., da er eben davon überzeugt ist, daß die Vernunft nur auf eben eine

---

<sup>63</sup> Kant „Grundlegung“ S. 70 f.

einzigste Weise den Menschen naturgesetzlich vorgeben kann, was nun zu tun bzw. wie die Welt zu sehen sei!

Ist aber eine für die Erfahrung irrelevante Vernunft noch vernünftig? Wie kann die Vernunft zugleich völlig getrennt von der Erfahrung und empirisch relevant sein? Entweder in einem platonischen Weltbild oder durch eine prästabilisierte Harmonie. Wieso kommen wir aber dann durch die Erfahrung auf die Probleme des Fehlers oder der Ungewißheit?

Der Inhalt des kategorischen Imperativs muß das Prinzip aller Pflicht sein. Pflicht sieht Kant jetzt aber nicht als spezifisch menschlich, sondern „[...] Pflicht soll praktisch-unbedingte Notwendigkeit der Handlung sein; sie muß also für alle vernünftige Wesen (auf die nur überall ein Imperativ treffen kann) gelten und allein darum auch für alle menschlichen Willen ein Gesetz sein.“<sup>64</sup> Wiederum verweist er darauf, daß "[a]lles also, was empirisch ist, als Zutat zum Prinzip der Sittlichkeit nicht allein dazu ganz untauglich ist, sondern der Lauterkeit der Sitten höchst nachteilig, an welchen der eigentliche und über allen Preis erhabene Wert eines schlechterdings guten Willens eben darin besteht, daß das Prinzip der Handlung von allen Einflüssen zufälliger Gründe, die nur Erfahrung an die Hand geben kann, frei sei.“<sup>65</sup>

Wie anders aber als in der zufälligen Handlung kann sich eine Tat als moralisch zeigen. In der Allgemeinheit sind Forderungen wie >Du sollst nicht lügen< leicht zu formulieren und treffen auch auf einen großen Konsens, doch im konkreten Fall trifft man erst auf die Problematik, nämlich wie soll ich in einem bestimmten Fall handeln. Es ist sehr leicht eine Situation zu kreieren, in der man für seine Freunde lügt, um diese zu schützen, oder aber man lügt um viele Menschen vor dem sicheren Tod zu bewahren, kann ich hier nicht behaupten, daß es durchaus moralisch sein kann Menschen durch eine Lüge das Leben zu retten? Wie gesagt die allgemeine Forderung würde jeder gerne unterschreiben, aber im konkreten Einzelfall, wo es auf moralisches Handeln ankommt, ist die Sache viel schwieriger. Ich spreche damit keinesfalls moralischen Grundsätzen ihre Legitimation ab, sondern will darauf

---

<sup>64</sup> Kant „Grundlegung“ S. 74.

<sup>65</sup> Kant „Grundlegung“ S. 75.

verweisen, daß moralisch Handeln keine naturgesetzliche Sache ist, sondern eine intellektuelle Angelegenheit darstellt, die sich im Partikulären konkretisiert.

„Der Wille wird als Vermögen gedacht, der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß, sich selbst zum Handeln zu bestimmen. Und ein solches Vermögen kann nur in vernünftigen Wesen anzutreffen sein.“<sup>66</sup> Wird nun der Wille durch subjektive Zwecke bestimmt spricht Kant von *Triebfedern*, wo aber objektive Gründe vorliegen von *Bewegungsgründen*. Es fällt mir äußerst schwer mir meinen Willen objektiv bestimmt vorzustellen. Ich gehe sogar soweit zu behaupten, daß der Wille etwas zutiefst subjektives darstellt, ja geradezu tiefster Ausdruck der menschlichen Individualität ist. Wäre dieser nun durch ein objektives Gesetz bestimmt, würde ich nicht mehr von Subjekten, sondern gleichgeschalteten Wesen sprechen. Kant zielt aber darauf ab, daß dadurch ein Zweck an sich selbst erreicht werden könnte: „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.“<sup>67</sup>

Daraus folgert er nun, daß jedes vernünftige Wesen als Zweck an sich selbst existiert, „[...] als etwas, das nicht bloß als Mittel gebraucht werden darf [...]“<sup>68</sup>. Dinge also die nicht bloß für uns einen subjektiven Zweck haben, sondern einen objektiven, „[...] d.i. Dinge, deren Dasein an sich selbst Zweck ist, and zwar einen solchen, an dessen Statt kein anderer Zweck gesetzt werden kann, dem sie bloß als Mittel zu Diensten stehen sollten, weil ohne dieses überall gar nichts von absolutem Werte würde angetroffen werden [...]“<sup>69</sup>. Ohne diesen absoluten Wert ist für Kant kein 'oberstes praktisches Gesetz' denkbar. So gelangen wir zu einer weiteren Formulierung des kategorischen Imperativs: „*Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.*“<sup>70</sup> Diese Formulierung läßt sich auch auf eine konkrete Welt mit zahllosen Erscheinungen anwenden. Zum einen kann man

---

<sup>66</sup> Kant „Grundlegung“ S. 77.

<sup>67</sup> Kant „Grundlegung“ S. 77.

<sup>68</sup> Kant „Grundlegung“ S. 78.

<sup>69</sup> Kant „Grundlegung“ S. 78.

<sup>70</sup> Kant „Grundlegung“ S. 79.

hier herauslesen, daß das menschliche Leben an sich bereits einen Wert darstellt and man ergo nie einen Mitmenschen zu einem bloßen Mittel seiner eigenen Bestrebungen machen soll, zum anderen findet sich eine Formel an der man sein Handeln in reflektierender Art hinterfragen kann. Es geht aus dieser Auffassung hervor, daß nicht die Vernunft a priori diese Formel liefert, sondern man diese aus einer Unmenge von Erfahrungen gewinnt.

Kant beschreibt es eben ganz anders: „Dieses Prinzip der Menschheit and jeder vernünftigen Natur überhaupt, als Zwecks an sich selbst [...] ist nicht aus der Erfahrung entlehnt: erstlich wegen seiner Allgemeinheit, da es auf alle vernünftige Wesen überhaupt geht, worüber etwas zu bestimmen keine Erfahrung zureicht [...]“<sup>71</sup> und zweitens weil der Gedanke des Zwecks an sich selbst nur aus reiner Vernunft entspringen kann. Mit letzterem Gedanken erhebt Kant eben den absoluten Wert aus der phänomenalen in die noumenale Welt and die Forderung auf alle vernünftige Wesen zuzutreffen leitet sich eben aus ersterem ab.

Alle Maximen des Willens werden also auf ihre Möglichkeit der Allgemeingültigkeit hin geprüft. Der Wille aber nun wird nicht nur durch das praktische Gesetz bestimmt, sondern so bestimmt, daß der Wille *selbstgesetzgebend* ist. Wenn wir also annehmen, daß der Wille sich selbst allgemein gültig bestimmt, ohne jegliche Zutat von Neigungen, also a priori müssen wir annehmen, daß das praktische Gesetz von einer intelligiblen Welt herrührt. Somit wird klar warum alle Erfahrung zu verneinen ist oder besser nie als Grundlage der Moralphilosophie gelten kann, da ja eben die Erfahrung vielfältig, und die Vernunft allgemeingültig ist. „Es ist nun kein Wunder, wenn wir auf alle bisherige Bemühungen, die jemals unternommen worden, um das Prinzip der Sittlichkeit ausfindig zu machen, zurücksehen, warum sie insgesamt haben fehlschlagen müssen. Man sah den Menschen durch seine Pflicht an Gesetze gebunden, man ließ es sich aber nicht einfallen, daß er nur seiner eigenen und dennoch allgemeinen Gesetzgebung unterworfen sei [...]“<sup>72</sup>.

Kant trifft in diesem Zusammenhang die Unterscheidung zwischen Autonomie und Heteronomie des Willens. In ersterem Fall folgt man eben dem Gesetz, das in einem

---

<sup>71</sup> Kant „Grundlegung“ S. 81 f.

<sup>72</sup> Kant „Grundlegung“ S. 84.



als gesetzgebend vorzufinden ist, während man im zweiten Fall auf ein Gesetz von außen, welches mit verschiedenen Interessen gekoppelt ist, gehorcht.

„Die Vernunft bezieht also jede Maxime des Willens als allgemein gesetzgebend auf jeden anderen Willen und auch auf jede Handlung gegen sich selbst und dies zwar nicht um irgend eines anderen praktischen Bewegungsgrundes oder künftigen Vorteils willen, sondern aus der Idee der *Würde* eines vernünftigen Wesens, das keinem Gesetze gehorcht als dem, das es zugleich selbst gibt.“<sup>73</sup> Warum soll aber die Autonomie partout besser sein als die Heteronomie? Kann es nicht sein, daß man sich den Gesetzen von anderen die tiefere Einsichten haben, mit guten Gründen unterwirft.

Kant setzt die Würde als Gegenteil zum Preis, dieser kann durch andere persönliche Interessen ersetzt werden, während hingegen die Würde kein Äquivalent zuläßt, somit eine einzige ist. So schreibt er: „Was sich auf die allgemeinen menschlichen Neigungen and Bedürfnisse bezieht, hat einen Marktpreis; das, was, auch ohne ein Bedürfnis vorauszusetzen [...] Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Wert, d.i. einen Preis, sondern einen inneren Wert, d.i. Würde.“<sup>74</sup> Aus diesen Überlegungen geht wiederum hervor, daß für Kant die Intersubjektivität kein Problem darstellt. Harmonischer und unharmonischer Pluralismus von Ansichten und Werten sind gar nicht möglich.

Wenn wir uns nun die ungeheuren Greuel des Nationalsozialismus vor Augen führen, fragen wir uns, wo all die Würde und das moralische Gesetz verblieben sind? Natürlich kann man postulieren, daß nur Neigungen etc. nachgegangen wurde, aber diese Erklärung allein reicht nicht aus. Vor allem ist es ja die Erfahrung die mir diese Abscheulichkeiten gibt und als solche wohl ein wesentlicher Bestandteil zur Wahrnehmung von gut and böse. Wie hätten wir unseren jüdischen Mitbürgern helfen können, wenn wir nur streng nach dem kategorischen Imperativ gehandelt hätten? Hier spiegelt sich ein Vorwurf gegen die Kantsche Moralphilosophie wieder, der nicht zu unterschätzen ist, nämlich daß seine Auffassung zur bloßen Pflichterfüllung verleitet, aber nicht darüber hinaus führt. Es ist auch klar, daß man argumentieren kann, daß hätte man dem moralischen Gesetz gehorcht, wäre es nicht so weit gekommen, da es nun aber einmal so viel Mißstände gab and gibt, ist

---

<sup>73</sup> Kant „Grundlegung“ S. 87.

<sup>74</sup> Kant „Grundlegung“ S. 87.

diese Erklärung wohl hinfällig, denn in erster Linie müssen wir den Menschen helfen. Wir können ihnen nicht sagen, geht durch dieses ‚irdische Jammertal‘ und ihr werdet in eine bessere Welt kommen.

Wie bereits oben erwähnt worden ist, wird moralisches Handeln im konkreten Einzelfall verwirklicht, eben nicht im guten Willen, sondern in der guten Tat. Man kann sogar so weit gehen and argumentieren, daß in diesem Fall Tyrannenmord Pflicht, ja sogar moralisch gefordert sei, sind wir dann noch weit von den Thugs entfernt, einer Sekte bei der Mord als religiöse Pflicht gilt? Dieses Beispiel bringe ich eben um die große Bandbreite der moralisch möglichen Handlungen zu illustrieren and gleichzeitig allgemeinen Forderungen skeptisch gegenüber zu treten. Das Argument, würde man konsequent dieser einen Forderungen folgen, gäbe es ein Paradies halte ich für intellektuelles Wunschdenken. Hannah Arendt sagte einmal zu ihren Studenten: ‚Handeln ist nicht dasselbe wie ein Buch zu lesen; das kann man alleine tun, aber wenn man handelt, handelt man gemeinsam mit anderen, and das heißt, man muß dieses ganze Theoretisieren beiseite lassen und die Augen offen hatten.“<sup>75</sup> Hier bringe ich eben den Punkt der Intersubjektivität ins Spiel der für mich fundamental zur Moral gehört, wie überhaupt erst durch den anderen unser Leben beginnt, sind Handlungen in erster Linie dann moralisch, wenn sie das Wohl und Wehe meiner Mitmenschen betreffen.

Für Kant heißt nun die Fähigkeit sich seine Maximen als allgemein gesetzgebend zu überlegen, aus der Naturgesetzlichkeit auszutreten und sich gleichzeitig in das kategorische Fordern des moralischen Gesetzes zu begeben. „Denn es hat nichts einen Wert, als den, welchen ihm das Gesetz bestimmt.“<sup>76</sup> Das heißt die Würde hat ihren Grund darin, daß der Wille autonom bestimmt wird. Würde besteht also darin, daß man sich nicht von Neigungen und Gefühlen bestimmen läßt. Womit wir uns wieder beim Grundgedanken der Kantschen Moralphilosophie befinden.

Maximen haben nun drei Charakteristika, erstens ist ihre Form die der Allgemeinheit bzw. der Naturgesetzlichkeit, zweitens stellt ihre *Materie* einen Zweck an sich selbst dar und „[...] drittens eine *vollständige Bestimmung* aller Maximen durch jene Formel,

---

<sup>75</sup> Zitiert nach Elisabeth Young-Bruehl „Hannah Arendt“ Ffm. 1991 S. 581.

<sup>76</sup> Kant „Grundlegung“ S. 89.

nämlich: daß alle Maximen aus eigener Gesetzgebung zu einem möglichen Reiche der Zwecke, als einem Reiche der Natur, zusammenstimmen sollen."<sup>77</sup> An Hand dieser drei Punkte kann man nun Handlungen bewerten, „[...] so ist sehr nützlich, ein and ebendieselbe Handlung durch benannte drei Begriffe zu führen und sie dadurch, soviel sich tun läßt, der Anschauung zu nähern."<sup>78</sup>

Nun können wir den Willen als schlechterdings gut beschreiben, wenn „[...] dessen Maxime, wenn sie zu einem allgemeinen Gesetze gemacht wird, sich selbst niemals widerstreiten kann."<sup>79</sup> Kann es aber einen formalen Widerstreit ohne materiellen Inhalt geben. Wenn wir diesen Gedanken weiterführen wollen, kommen wir zu dem Ergebnis, daß die „[...] allgemeine Gültigkeit für jedes vernünftige Wesen zugleich in sich selbst [...]“<sup>80</sup> liegt. Wir haben also das praktische Gesetz in uns und es kommt lediglich darauf an, dieses zum einzigen Bestimmungsgrund unseres Willens werden zu lassen, indem wir aller Empirie eine Absage erteilen. Moralisches Handeln erscheint in dieser Weise in negativer Weise determiniert, nämlich im Weglassen von Neigungen. Dieses praktische Gesetz stellt aber einen willkürlichen Schluß in der Argumentationskette - worauf denn nun die Moral begründet sei dar, weil es für mich keine Letztbegründung - falls es eine solche überhaupt gibt - ist.

Sehr wichtig in diesem Zusammenhang erscheint auch die Trennung zwischen Natur, in der alles nach genauen Kausalgesetzen abläuft und der ‚Welt vernünftiger Wesen‘ - mundus intelligibilis, die es erlaubt, daß sich eben der Wille des einzelnen und zugleich der aller vernünftiger Wesen nach allgemeinen Gesetzen selbst bestimmt. Diese Selbstbestimmung erscheint mir aber nur insoweit als solche, als daß man sich freiwillig einem Naturgesetz unterwirft. Hieraus versteht man vielleicht auch folgendes besser: „Die Handlung, die mit der Autonomie des Willens zusammen bestehen kann, ist erlaubt; die nicht damit stimmt, ist unerlaubt. Der Wille, dessen Maximen notwendig mit den Gesetzen der Autonomie zusammenstimmen, ist ein heiliger, schlechterdings guter Wille.“<sup>81</sup> Im Grunde steht hier nur zur Wahl sich freiwillig in die ‚Diktatur der Vernunft‘ zu begeben. Kant selbst schreibt: „Das Prinzip

---

<sup>77</sup> Kant „Grundlegung“ S. 90.

<sup>78</sup> Kant „Grundlegung“ S. 90.

<sup>79</sup> Kant „Grundlegung“ S. 90.

<sup>80</sup> Kant „Grundlegung“ S. 92.

<sup>81</sup> Kant „Grundlegung“ S. 94.

der Autonomie ist also: nicht anders zu wählen als so, daß die Maximen seiner Wahl in demselben Wollen zugleich als allgemeines Gesetz mit begriffen seien."<sup>82</sup> Dieser synthetische and apodiktische Satz mußte nun nach Kant völlig a priori erkannt werden können. Dies nennt er aber Aufgabe der 'reinen praktischen Vernunft' auf die wir später zurückkommen. Aber wie erkennt man a priori was 'allgemein' und was ein 'Gesetz' ist? Der Satz 'Das Ganze ist größer als die Teile' ist apodiktisch, aber nur wenn man weiß, was 'das Ganze' and die 'Teile' sind, und das weiß man nur aus der Erfahrung.

Wenn nun die Autonomie des Willens als Prinzip des praktischen Gesetzes angesehen wird, so ist die Heteronomie die Quelle aller falschen Prinzipien. Nach Kant bestimmt in diesem Fall nicht der Wille selbst, sondern ein Objekt das Gesetz, „[...] ich soll etwas tun darum, weil ich etwas anderes will. Dagegen sagt der moralische, mithin kategorische Imperativ: ich soll so oder so handeln, ob ich gleich nichts anderes wollte.“<sup>83</sup> Der Gedanke dabei ist wohl jener, daß ich nicht deshalb keinen Meineid leiste, um einen Vorteil für mich herauszuschlagen, sondern unangesehen jeglicher Wirkung auf mich. Hier kommen wir natürlich wieder zu dem Problem, soll ich in einer Diktatur lügen, um meine Freunde vor dem - sagen wir Tod zu schützen? Wenn wir diese Frage mit 'ja' beantworten, bedeutet dies, daß die Erfahrung ausschlaggebend sein kann und über das 'Prinzip' waltet. Kant abstrahiert aber von aller Erfahrung und läßt nur das allgemeine Gesetz 'Du sollst nicht lügen' zurück. Wenn ich aber nun in einer solchen Zwicklage wäre, könnte ich mir nicht vorstellen, meine Freunde ans Messer zu liefern, um nicht zu lügen. Diese Erfahrung, Neigung, etc. die Kant wegläßt, stellen einen wesentlichen Bestandteil unseres Lebens dar. Von ihnen abzulassen, heißt für mich vom Leben abzulassen und ich kann mir nicht vorstellen, daß dies so einfach möglich ist, selbst wenn wir es als höchst moralisch ansehen.

Für Kant steht aber fest, „[...] die Tauglichkeit der Maxime eines jeden guten Willens, sich selbst zum allgemeinen Gesetze zu machen, ist selbst das alleinige Gesetz, das sich der Wille eines jeden vernünftigen Wesens selbst auferlegt, ohne irgend eine

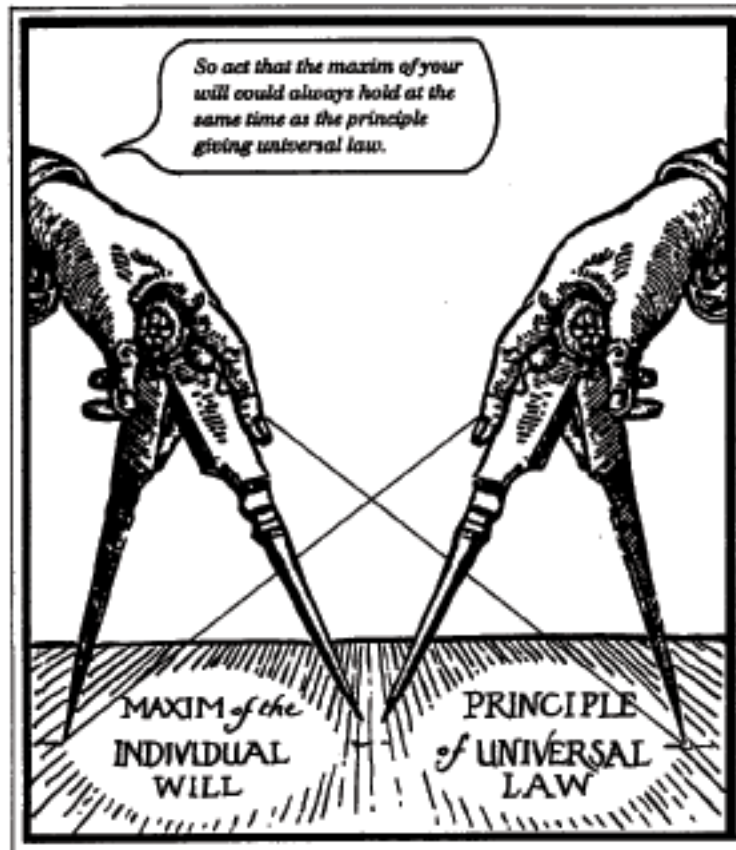
---

<sup>82</sup> Kant „Grundlegung“ S. 95.

<sup>83</sup> Kant „Grundlegung“ S. 96.

Triebfeder und Interesse derselben als Grund unterzulegen."<sup>84</sup> Ist aber nicht der Versuch Kants eine allgemein gültige Formulierung der Moralphilosophie zu finden, selbst ein Gegenstand des Wollens?

Kant-Cartoon 1<sup>85</sup>



<sup>84</sup> Kant „Grundlegung“ S. 101.

<sup>85</sup> Christopher Want / Andrzej Klimowski „Kant For Beginners“ Cambridge 1996 S. 110.

### 2.3. Übergang von der Metaphysik der Sitten zur Kritik der reinen praktischen Vernunft

„Der Wille ist eine Art von Kausalität lebender Wesen, sofern sie vernünftig sind, und Freiheit würde diejenige Eigenschaft dieser Kausalität sein, da sie unabhängig von fremden sie bestimmenden Ursachen wirkend sein kann: so wie Notwendigkeit die Eigenschaft der Kausalität aller vernunftlosen Wesen, durch den Einfluß fremder Ursachen zur Tätigkeit bestimmt zu werden.“<sup>86</sup> Wenn ich diesen Absatz richtig interpretiere, dann geht Kant davon aus, daß es neben den Naturgesetzen in der vernunftlosen Welt auch solche in der intelligiblen Welt gibt, in unserem speziellen Fall das praktische Gesetz. Er spricht in diesem Zusammenhang von der Freiheit als 'Kausalität nach unwandelbaren Gesetzen', denn wäre der Wille frei von diesen wäre er „[...] gar gesetzlos [und] ein Unding [...]“<sup>87</sup>!

Diese Freiheit nun müssen wir für jeden Willen eines jeden vernünftigen Wesens voraussetzen. Man kann diese jetzt nicht „[...] aus gewissen vermeintlichen Erfahrungen von der menschlichen Natur darzutun [...], sondern man muß sie als zur Tätigkeit vernünftiger und mit einem Willen begabter Wesen überhaupt gehörig beweisen.“<sup>88</sup> Die Freiheit kann nun auf keinen Fall ihren Grund in der Erfahrung haben, sondern muß a priori sein. Kant stellt nun die Behauptung auf, „[...] daß wir jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, notwendig auch die Idee der Freiheit leihen müssen, unter der es allein handle.“<sup>89</sup> Die Sittlichkeit wird somit auf die 'Idee der Freiheit' zurückgeführt, "[...] diese aber konnten wir als etwas Wirkliches nicht einmal in uns selbst and in der menschlichen Natur beweisen [...]"<sup>90</sup>. Sie muß ihre Wurzel also a priori haben.

Nun wendet sich Kant auch der Frage zu, warum soll ich mich denn diesem praktischen Gesetz unterwerfen, noch dazu als vernünftiges Wesen? „[D]ieses Sollen ist eigentlich ein Wollen, das [...] für jedes vernünftige Wesen gilt, wenn die

---

<sup>86</sup> Kant „Grundlegung“ S. 103.

<sup>87</sup> Kant „Grundlegung“ S. 103.

<sup>88</sup> Kant „Grundlegung“ S. 105.

<sup>89</sup> Kant „Grundlegung“ S. 105 f.

<sup>90</sup> Kant „Grundlegung“ S. 106.

Vernunft bei ihm ohne Hindernisse praktisch wäre [...]“<sup>91</sup>. Was wiederum nichts anderes heißt, als wenn wir den sinnlichen Triebfedern eine Absage erteilen, sprich die subjektiven Neigungen zugunsten der vernünftigen, objektiven Notwendigkeiten aufgeben, dem Guten nichts mehr im Wege steht, ja stehen kann. Dies alles setzt aber das Prinzip der ‚Autonomie des Willens‘ voraus, um eben sich der objektiven, vernünftigen Gesetzgebung zu unterwerfen.

Das Argument, das ich oben polemisch als ‚Diktatur der Vernunft‘ bezeichnet habe, stellt Kant so dar: „Wir nehmen uns in der Ordnung der wirkenden Ursachen als frei an, um uns in der Ordnung der Zwecke unter sittlichen Gesetzen zu denken, und wir denken uns nachher als diesen Gesetzen unterworfen, weil wir uns die Freiheit des Willens beigelegt haben [...]“<sup>92</sup>. Sein Ausweg sieht nun folgender Weise aus: Wenn uns die Gegenstände sinnlich affizieren, können wir nicht sagen, was sie an sich sein mögen und bei aller Anstrengung des Verstandes kommen wir „[...] bloß zur Erkenntnis der Erscheinungen, niemals der Dinge an sich selbst [...]“<sup>93</sup>.

Für Kant ergibt sich nun ‚von selbst‘, daß hinter den Erscheinungen noch etwas sein muß, das den Erscheinungen zu Grunde liegt, aber nie als solches erkannt werden kann. Heißt das nicht, daß das Unerkennbare als solches erkannt wird? Dies stellt *den* Widerspruch in der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ dar. „Dieses muß eine, obzwar rohe, Unterscheidung einer Sinnenwelt von der Verstandeswelt abgeben, davon die erstere nach Verschiedenheit der Sinnlichkeit in mancherlei Weltbeschauern auch sehr verschieden sein kann, indessen die zweite, die ihr zum Grunde liegt, immer dieselbe bleibt.“<sup>94</sup> Hier sind wir nun am Kern der Verbindung zwischen Erkenntnistheorie and Moralphilosophie. Für Kant steht der Sinnenwelt die vielfältig und bloßes Abbild ist, die Verstandeswelt die klar und an sich ist, gegenüber. Aus dieser Auffassung geht hervor warum nun das Sittengesetz seinen Ursprung in der eindeutigen Verstandeswelt haben muß, damit es keine Zweifel, ob gut oder böse, geben kann. Stimmen wir dieser grob skizzierten Auffassung von Erkenntnis zu, müssen wir natürlich den Bereich des Sittlichen vom Unbestimmten in das

---

<sup>91</sup> Kant „Grundlegung“ S. 107.

<sup>92</sup> Kant „Grundlegung“ S. 109.

<sup>93</sup> Kant „Grundlegung“ S. 110.

<sup>94</sup> Kant „Grundlegung“ S. 110.

Bestimmte verlegen, um das Handeln vollkommen moralisch determinieren zu können.

Kant argumentiert, daß wir uns selbst nur durch Sinneseindrücke erfahren können, diese aber auf „[...] noch etwas anderes zum Grunde Liegendes, [...] so wie es an sich selbst beschaffen [ist]“<sup>95</sup>, verweisen - nämlich unser Ich. Dieses Ich nun gehört zur intellektuellen, nicht zur der durch Sinne affizierten Welt. Kant sagt nun, daß wir durch den Verstand zwar auf diese andere Welt geführt werden, aber durch denselben wiederum versuchen uns das an sich sein vorzustellen, „[...] und dadurch also nicht um einen Grad klüger [...]“<sup>96</sup> werden. Es gibt nun aber die *Vernunft*, die den Verstand sozusagen überflügelt. Während der Verstand „[...] nicht wie der Sinn bloß Vorstellungen enthält [... sondern ...] die sinnlichen Vorstellungen unter Regeln zu bringen vermag [...]“<sup>97</sup> eine gewisse Selbständigkeit enthält, während „[...] die Vernunft unter dem Namen der Ideen eine reine Spontaneität zeigt, daß sie dadurch weit über alles, was ihm Sinnlichkeit nur liefern kann, hinausgeht and ihr vornehmstes Geschäft darin beweist, Sinnenwelt and Verstandeswelt voneinander zu unterscheiden, dadurch aber dem Verstande selbst seine Schranken vorzuzeichnen.“<sup>98</sup>

Wenn wir nun gleichsam diese 'Hierarchie des Erkennens' durchschreiten und ein allgemeingültiges Sittengesetz postulieren wollen, ist es wohl unumgänglich, daß dieses im Bereich der Vernunft seinen Ursprung haben muß. Verstehen können wir nun auch warum alle Sinneserfahrung niemals Bestimmungsgrund des Willens sein kann. Für Kant setzt sich das nun so um, daß wir als vernünftige Wesen - sprich Teil der intelligibelen Welt, die Kausalität unseres Willens nur unter der Idee der Freiheit denken können. „[D]enn Unabhängigkeit von den bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt (dergleichen die Vernunft jederzeit sich selbst beilegen muß) ist Freiheit.“<sup>99</sup> Somit steht für Kant nun fest, daß wir die Freiheit nicht bloß als Notwendigkeit für die Autonomie des Willens angenommen haben, sondern die Freiheit aus der 'Hierarchie des Erkennens' hervorgeht.

---

<sup>95</sup> Kant „Grundlegung“ S. 110.

<sup>96</sup> Kant „Grundlegung“ S. 111.

<sup>97</sup> Kant „Grundlegung“ S. 111.

<sup>98</sup> Kant „Grundlegung“ S. 111 f.

<sup>99</sup> Kant „Grundlegung“ S. 112.



Als Teil der Verstandeswelt können wir uns als Kausalität verwirklicht durch den Willen sehen, während wir im Bereich der Sinnenwelt der Kausalität in Form von Naturgesetzen unterworfen sind. „Als bloßen Gliedes der Verstandeswelt würden also alle meine Handlungen dem Prinzip der Autonomie des reinen Willens vollkommen gemäß sein; als bloßen Stücks der Sinnenwelt würden sie gänzlich dem Naturgesetz der Begierden and Neigungen, mithin der Heteronomie der Natur genommen werden müssen.“<sup>100</sup> Während bis jetzt immer bloß darauf verwiesen werden konnte, daß Kant - etwas salopp formuliert, die Vernunft als gut and die Erfahrung als böse abstempelt, sehen wir nun warum er das tut. Es ist erkennbar, daß seine Auffassung ein Resultat erkenntnistheoretischer Überlegungen ist. Für ihn stellt eben „[...] die Verstandeswelt den Grund der Sinnenwelt dar [...]“<sup>101</sup> und da in dieser intelligibilen Welt alles klar, sprich apodiktisch nach Gesetzen abläuft, muß dies auch in der Sinnenwelt geschehen, sofern wir gut handeln wollen.

Wobei zu bemerken ist, aus den Überlegungen wohl auch verständlich, daß sich eben das gut sein nicht im Bereich der Sinnenwelt, sondern der Verstandeswelt abspielt. „So sind kategorische Imperative möglich, dadurch daß die Idee der Freiheit mich zu einem Gliede einer intelligibelen Welt macht [...]“<sup>102</sup> Da wir aber immer noch der Sinnenwelt angehören, stellen die Forderungen der Verstandeswelt wie in der Erkenntnistheorie synthetische Satze a priori dar, die die Erkenntnis erst ermöglichen. Im Bereich der Moralphilosophie ist es eben der „[...] zur Verstandeswelt gehörige reine, für sich selbst praktische Wille [...]“<sup>103</sup>. Gibt es aber einen Willen, der nicht 'Wille-von' etwas ist? Ohne Gesehenes wüßten wir nicht von den Augen, können wir also ohne Gewolltes vom Willen wissen?

So charakterisiert Kant den 'Bösewicht': „Er kann es aber nur wegen seiner Neigung und Antriebe nicht wohl in sich zustande bringen, wobei er dennoch zugleich wünscht, von solchen ihm lästigen Neigungen frei zu sein.“<sup>104</sup> Somit gewinnt die Idee des Sollens nur Bedeutung, wenn wir zugleich Teil der Sinnenwelt sind, wir sollen nämlich diese ausschalten, um gut zu sein. Ist es nicht eine zu leichte Lösung

---

<sup>100</sup> Kant „Grundlegung“ S. 113.

<sup>101</sup> Kant „Grundlegung“ S. 113.

<sup>102</sup> Kant „Grundlegung“ S. 114.

<sup>103</sup> Kant „Grundlegung“ S. 114.

<sup>104</sup> Kant „Grundlegung“ S. 115.

moralischer Probleme, unsere Neigungen, Wünsche, Hoffnungen zu verneinen? Sicherlich ist es oft schwer seine Wünsche zu unterdrücken, aber Ethik besteht nicht in bloßer Wunschunterdrückung, sondern stellt eine intellektuelle Herausforderung dar, den anderen Menschen nicht in seinem Menschsein zu mißbrauchen oder gar zu verneinen, in Anlehnung an die Formulierung des kategorische Imperativs: *Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.*

Kehren wir zur Problematik der Freiheit zurück. Freiheit ist für Kant kein Erfahrungsbegriff ebenso wie die Naturnotwendigkeit, das heißt beide sind a priori. Kann man aber von der Freiheit wissen, ohne das sie erfahren wird? Das heißt aber nicht, daß sie nicht von Anfang an da ist. Dieses Wissen aber kommt aus der Erfahrung und ist nicht von vornherein ‚einfach da‘. Der ‚Begriff der Natur‘ wird nun aber durch die Erfahrung bestätigt und „[...] muß selbst unvermeidlich vorausgesetzt werden [...]“ im Gegensatz zur Freiheit, die „[...] nur eine Idee der Vernunft, deren objektive Realität an sich zweifelhaft ist [...]“<sup>105</sup> darstellt. Kant sieht nun aber das Problem, daß zwischen Naturnotwendigkeit and Freiheit ein Widerspruch entstehen könnte, meint aber, „[...] daß kein wahrer Widerspruch zwischen Freiheit und Naturnotwendigkeit ebenderselben menschlichen Handlungen angetroffen werde, denn sie kann ebensowenig den Begriff der Natur, als den der Freiheit aufgeben.“<sup>106</sup> Ich will hier ins Gedächtnis rufen, daß für Kant Freiheit „[...] Unabhängigkeit der Vernunft von bloß subjektiv-bestimmenden Ursachen [...]“<sup>107</sup> ist.

Dies interpretiere ich als Versuch der naturgesetzlich bestimmten Erscheinungswelt zu entfliehen, in jenen Bereich wo es gilt sich dem apodiktischen und gleichsam wieder naturgesetzlich bestimmenden praktischen Gesetz zu unterwerfen. Im folgenden nun vergleicht er den scheinbaren Widerspruch zwischen Freiheit und Naturgesetzlichkeit: „Denn daß Ding in der Erscheinung (das zur Sinnenwelt gehörig) gewissen Gesetzen unterworfen ist, von welchen ebendasselbe als Ding oder Wesen an sich selbst unabhängig ist, enthält nicht den mindesten Widerspruch.“<sup>108</sup> Wir selbst können uns ja wie oben dargestellt selbst als Erscheinungen wahrnehmen, die

---

<sup>105</sup> Kant „Grundlegung“ S. 116.

<sup>106</sup> Kant „Grundlegung“ S. 117.

<sup>107</sup> Kant „Grundlegung“ S. 118.

<sup>108</sup> Kant „Grundlegung“ S. 119.

auf ein Ding an sich verweisen, nämlich das Ich. Wiederum erscheint es hier verständlich, daß Kant einen Kontrapunkt zur kausal determinierten Erscheinungswelt setzen muß, nämlich die Verstandeswelt in der es einen - wenn auch kleinen, Freiraum geben muß. „Die Kausalität derselben liegt [im vernünftigen Wesen] als Intelligenz und in den Gesetzen der Wirkungen und Handlungen nach Prinzipien einer intelligibilen Welt, von der es wohl nichts weiter weiß, als daß darin lediglich die Vernunft and zwar reine, von Sinnlichkeit unabhängige Vernunft das Gesetz gebe [...]“<sup>109</sup>. Kant hebt hervor, daß wir die Verstandeswelt nicht wahrnehmen können, wohl aber auf sie verwiesen werden durch den Umstand, daß wir auf diesen Begriff nicht durch bloße Sinneseindrücke kommen könnten.

„Freiheit aber ist eine bloße Idee, deren objektive Realität auf keine Weise nach Naturgesetzen, mithin auch nicht in irgend einer möglichen Erfahrung, dargetan werden kann [...]“<sup>110</sup>. Sie ist also lediglich die Voraussetzung, daß wir unseren Willen nach Gesetzen der Vernunft bestimmen können. Hier haben wir nun auch eine Antwort auf die Frage wie ein kategorischer Imperativ überhaupt möglich sei, die einzige Voraussetzung derer er bedarf ist die Idee der Freiheit, „[...] wie diese Voraussetzung selbst möglich sei, läßt sich durch keine menschliche Vernunft jemals einsehen.“<sup>111</sup>

Kant schreibt in seiner Schlußbemerkung zur „Grundlegung“, „[d]er spekulative Gebrauch der Vernunft in Ansehung der Natur führt auf absolute Notwendigkeit [und] der praktische Gebrauch der Vernunft in Absicht auf Freiheit führt auf absolute Notwendigkeit, aber nur der Gesetze der Handlungen eines vernünftigen Wesens als eines solchen.“<sup>112</sup> Die Philosophie trachtet nun diese Notwendigkeit zu verstehen, muß aber in ihrem Streben zu erkennen was nun notwendig da ist und da sein soll scheitern, „[ ...] wir begreifen aber doch seine Unbegreiflichkeit [...]“<sup>113</sup>.

Wir befinden uns also in einem Meer von Erfahrungen, die uns darauf schließen lassen, daß da so etwas wie ein Ding an sich sei, wir können dies aber niemals erkennen. Warum sollen wir nun aber dieses Unbegreifliche als Grund unseres

---

<sup>109</sup> Kant „Grundlegung“ S. 119.

<sup>110</sup> Kant „Grundlegung“ S. 121.

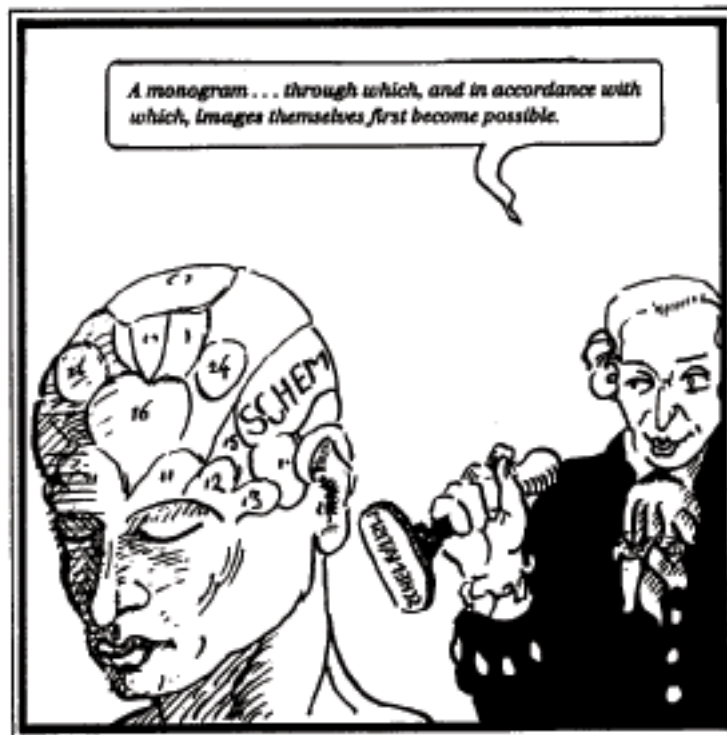
<sup>111</sup> Kant „Grundlegung“ S. 124.

<sup>112</sup> Kant „Grundlegung“ S. 127.

<sup>113</sup> Kant „Grundlegung“ S. 128.

moralischen Handelns ansehen. Nur deshalb weil Kant glaubt, daß Erfahrungen der sinnlichen Welt letztendlich unrein sind? Man kann wohl in eine geistige Welt flüchten, wenn es einem schlecht geht, aber dies von anderen zu fordern, würde zu weit gehen. Nur weil ich glaube, daß da eine Welt an sich sei, kann ich dies noch lange nicht von allen anderen verlangen, selbst wenn ich davon zutiefst überzeugt bin, oder auch glaube hinreichend viele Gründe für die Existenz dieser intelligibelen Welt zu haben. Ich tendiere eben dahin das Leben mit all seinen Erfahrungen, Neigungen, Gefühlen and intellektuellen Fähigkeiten zu betrachten und keinem Teil die reine Vorherrschaft einzuräumen und analog keiner Weltanschauung kategorische Gültigkeit zuzuschreiben. Dabei vergesse ich keinesfalls, daß ich aus einem bestimmten sozialen, historischen Umfeld heraus die Welt betrachte und aufgrund dieser Erfahrungen argumentiere.

Kant-Cartoon 2<sup>114</sup>



<sup>114</sup> Want/Klimowski ,Kant" S. 65.

## 2.4. Exkurs über das Problem der Verallgemeinerung in der Ethik

Fragt man jemanden auf der Straße, ob er der Aussage „Du sollst nicht lügen“ zustimmt, so wird man wohl überwiegend die Antwort ja bekommen. Auch ich selbst sympathisiere mit dieser Forderung und würde sie als Norm des täglichen Lebens akzeptieren. Doch ist diese Aussage wirklich unumstößlich gültig? Ja, würden die meisten erwidern.

Nehmen wir eine Geschichte die Prof. Frey zu erzählen pflegt: Ein väterlicher Freund von ihm war in die Aktivitäten rund um den geplanten Anschlag auf Adolf Hitler beteiligt. Dieser war bekanntlich jedoch nicht erfolgreich und so wurde er verhaftet. Vor dem Gericht mußte er nun eine Aussage machen und um seine noch nicht bekannten Mithelfer zu schützen, mußte er lügen. Können wir dieser Handlung zustimmen? Die meisten würden wohl wieder ja sagen, es handelt sich ja schließlich um eine außergewöhnliche Situation, um eine Notlüge und ähnliches mehr werden wir zu hören bekommen. Für mich liegt die Erklärung eben darin, daß zwei Handlungen nie vollkommen ident sein können, wir darum auch keine allgemeinen Normen aufstellen können, die immer und überall Gültigkeit erlangen. „Der Anspruch auf ausnahmslose Gültigkeit der moralischen Normen ist aber weniger eine Tatsache als eine Annahme.“<sup>115</sup>

Wohl aber können wir aus einer Vielzahl von ähnlichen Handlungen, Folgerungen für unser zukünftiges Handeln aufstellen, diese sind aber nicht unumstößlich, sondern müssen von mal zu mal im Konkreten überprüft, und falls sie nicht mehr zutreffen, von Neuem überdacht werden. Man kommt also zu der Überlegung, daß unser bestimmten Umständen eine Notlüge erlaubt, ja sogar gefordert ist. „Was für eine Person richtig ist, muß für jede andere Person mit ähnlichen individuellen Voraussetzungen und unter ähnlichen Umständen richtig sein.“<sup>116</sup> Wohl können wir Verallgemeinerungen anstellen, aber diese müssen nicht notwendigerweise immer und überall für alle Zeiten gültig sein, wie uns ja auch die Naturwissenschaften

---

<sup>115</sup> Pascher „Einführung“ S. 74.

<sup>116</sup> Marcus G. Singer „Verallgemeinerung in der Ethik“ Frankfurt 1975 S. 50.

lehren. Gebe es solch allgemeine Gesetze der Ethik, bräuchten wir wohl nur mehr einen Handlungsverlauf in einen Computer eingeben und dieser würde anhand der 'Grundgesetze' das einzige mögliche Ergebnis ausspucken.

In diesem Zusammenhang sind auch Theorien zu verwerfen, die das Moralische in den Genen vermuten. Zum einen weil die Ethik ihre Wurzeln in der Reflexion über unsere Erfahrungen hat and zum anderen neigen solche Theorien sehr leicht dazu ganze Bevölkerungsschichten einfach als per se böse abzuurteilen, meistens sozial schwächer gestellte. Noch kommt hinzu, daß die genetische Behauptung neu ist, also kann sie selbst gar nicht genetisch bestimmt sein and als Aussage über eine Bedingung geht sie auch über den Rahmen dieser Bedingung.

Als extremes Beispiel möchte ich anführen, wie am Ende des letzten Jahrhunderts der Königsberger Pathologe Dr. Wilhelm Gottlieb Kelch, den Schädel Kants untersuchte. Kelch vertrat die Theorie, daß man aufgrund der Ausmaße des Schädels Rückschlüsse auf die intellektuellen und moralischen Fähigkeiten eines Menschen machen kann. So nützte er die Gelegenheit and beschrieb anlässlich der Umgestaltung von Kants Grabmahl 1880 dessen Schädel, ich will hier nur die Beschreibung der 'Organe zur Liebe der Wahrheit' anführen: „Diese Organe geben dem Schädel am hintern Teile der Pfeilnaht von der Auswölbung für die Organe des Ehrgeizes bis zur Spitze des Hinterhauptbeins eine runde continuierliche fortlaufende Bildung. Bei Lügneren ist an dieser Stelle eine Vertiefung. Kants Schädel zeichnet sich an dieser Stelle durch eine drittehalb Zoll breite and runde Abplattung aus, welche hinter jener Furche bis zur Spitze des Hinterhaupts geht. Um die Abplattung wölbt sich der Schädel gleichförmig zu seinen beiden Seiten.“<sup>117</sup>

Somit ist klar warum Kant die Lüge kategorisch ablehnte? Natürlich nicht, Kant vertrat wie wir oben bereits gesehen haben eine ganz und gar andere Auffassung. Es ist auch der Übergang von der Verallgemeinerung zu genetischen Bestimmung auf keinen Fall notwendig, aber für mich doch erwähnenswert, da er recht häufig vorkommt and wie ich glaube gefährliche Erscheinungen bei sich trägt.

---

<sup>117</sup> Zitiert nach Huizing „Ding“ S. 13 f.

Nicht weit davon entfernt sind Ansichten, die nicht unbedingt auf genetischer Determination sondern auf dem wohl bekannten Fatalismus „So ist es halt einmal“ beruhen. „Sagt man heute jungen Amerikanern, daß die >street people<, auf die sie überall stoßen, ein Produkt des prosperierenden Amerika der 70er and 80er Jahre sind, glauben einem viele nicht. Die Obdachlosen sind ein so normaler Bestandteil des amerikanischen Stadtbilds geworden, als wären sie immer da gewesen.“<sup>118</sup>

Wollen wir dies nicht anerkennen, müssen wir berücksichtigen, daß jede Handlung in einer besonderen Umgebung geschieht, daß heißt in einem bestimmten sprachlichen, kulturellen and historischen Umfeld eben in einer Gemeinschaft die an sich wie alle ihre Mitglieder einzigartig ist. So ist die ethische Bewertung an eine Vielzahl von Komponenten gekoppelt, die in ihrer Konstellation eine einzigartige Komplexität darstellt und all unserer Fähigkeiten - das heißt nicht bloß der intellektuellen zur Lösung bedarf. Dies darf aber nicht in Richtung einer reinen soziologischen Begründung der Moral mißverstanden werden. Wie könnten wir überhaupt unsere Moral in Frage stellen, wäre sie nur durch unsere gesellschaftlichen Bindungen zu erklären. Es wäre alles so klar und eindeutig, wie im Bereich der praktischen Vernunft.

Weiters ist zu bedenken, daß die Entscheidung ob eine Handlung nun ethisch korrekt ist oder nicht meist in kurzer Zeit zu fällen ist. Es ist natürlich wesentlich leichter im nachhinein zu entscheiden ob eine Entscheidung richtig oder falsch war. Doch beim Fällen von Entscheidungen stehen niemandem alle möglichen Daten zur Verfügung, noch hat irgendjemand die Möglichkeit alle Konsequenzen einer einzigen Handlung zu übersehen (außer dem Laplace'schen Dämon). Es ist auch leicht zu postulieren wie ein gutes Leben auszusehen habe, es zu verwirklichen stellt die tatsächliche Schwierigkeit dar.

Diesen kurzen Überlegungen liegt nun eine bestimmte epistemische Grundhaltung zugrunde, ja macht diese Auffassungen erst möglich. Warum verwehre ich mich gegen eine normative Verallgemeinerung. Die Antwort wird wohl sein, daß ich Verallgemeinerung nicht als a priori ansehe, sondern als das Herausziehen von

---

<sup>118</sup> William Pfaff „>Community Care< für psychisch Kranke - ein Desaster“ in: Blätter für deutsche und internationale Politik Bonn April 1998 S. 427.

wesentlichen Merkmalen aus einer Vielzahl von Erfahrungen und da unser Leben ständig weiterläuft, ist dieses „Herausziehen“ nie abgeschlossen, sondern kann lediglich immer genauer werden, oder sich auch grundlegend verändern, während man im Mittelalter aufgrund theologischer Überlegungen das aristotelische Zinsverbot pflegte, hat man heute unter einem wirtschaftspolitischen Gesichtspunkt seine helle Freude am Zins.

Ist ethisches Handeln unter diesen Umständen überhaupt möglich? Bleibt alles Handeln bloß subjektiv gerechtfertigt? Ich glaube nicht, aber es ist notwendig, daß wir unsere moralischen Grundsätze genau wie unsere Erkenntnisfähigkeit immer von neuem hinterfragen and neuen Begebenheiten anzupassen versuchen.



### **3. Der Zusammenhang zwischen Ethik und Erkenntnistheorie dargestellt anhand der Kritik der praktischen Vernunft**

Während Kant im letzten Teil der Grundlegung die Diskussion über die Freiheit vertieft hatte, unternimmt er in der *Kritik der praktischen Vernunft* eine systematische Auseinandersetzung mit diesem Problem. „Was noch fehlte, war eine umfassende, kritische Erörterung.“<sup>119</sup> So erschien dieses Werk im Dezember 1788, das heißt er verfaßte es in einem Stück in nur 15 Monaten und bildet so ein Gegenstück zur „Flickwerk“- Struktur der *Kritik der reinen Vernunft*.

#### **3.1. Darstellung des Zusammenhangs**

In der Vorrede zur Kritik der praktischen Vernunft schreibt Kant: „Freiheit ist aber auch die einzige unter allen Ideen der spekulativen Vernunft, wovon wir die Möglichkeit a priori wissen, ohne sie einzusehen, weil sie Bedingung des moralischen Gesetzes ist, welches wir wissen.“<sup>120</sup> Hierin sieht Kant nun auch einen der erheblichsten Einwände gegen die Kritik der reinen Vernunft, „[...] nämlich einerseits im theoretischen Erkenntnis geleugnete und im praktischen behauptete objektive Realität der auf Noumenen angewandten Kategorien [...]“<sup>121</sup>. Während es also der spekulativen Vernunft verwehrt blieb 'Dinge an sich' zu erkennen, werden sie in der praktischen Vernunft zum Bestimmungsgrund des Willens. Hilary Putnam spricht von Kants „[...] mistaken ideas about moral philosophy, specifically the mistaken idea that moral philosophy is impossible without transcendental guarantees that can be given only if we posit a noumenal realm.“<sup>122</sup>

Ich möchte hier nochmals auf folgende Argumentation Kants aufmerksam machen: „Alle materialen praktischen Regeln setzen den Bestimmungsgrund des Willens im

---

<sup>119</sup> Lewis White Beck „Kants >Kritik der praktischen Vernunft< "München 1995 S. 26.

<sup>120</sup> Kant „KpV" S. 4.

<sup>121</sup> Kant „KpV" S. 6 f.

<sup>122</sup> Hilary Putnam „The Many Faces Of Realism" Illinois 1995 S. 42.

unteren Begehrungsvermögen, und gäbe es gar keine bloß formalen Gesetze desselben, die den Willen hinreichend bestimmten, so würde auch kein oberes Begehrungsvermögen eingeräumt werden können."<sup>123</sup> Hier wird deutlich, daß alle Bestimmungsgründe die auf die Glückseligkeit des Menschen abzielen, bloß materielle Wurzeln haben. Die Wurzeln müssen aber wo anders zu finden sein, nämlich in einem 'noumenal realm' wie Putnam schreibt. Der Innsbrucker Philosophieprofessor und Neukantianer Karl Sigmund Barach (1834 - 1885) spricht in diesem Zusammenhang von einer „wirklichkeitsfremden Vernunft“, da es nach Kant ein „reines Vernunftreich frei von allen empirischen Bestimmungen“<sup>124</sup> gibt. Hier ist nun aber der einzige Punkt in Kants Erkenntnisphilosophie - wo wir zwar keine Erkenntnis der noumenalen Welt haben - wohl aber ein direkter Zusammenhang zum Vernunftreich besteht, nämlich das praktische Gesetz, daß seinen Ursprung in diesem hat und sich somit über alles Empirische klar erhebt. Da es nun aber nicht einfach so ist, daß dieses praktische Gesetz von selbst wirkt, bleibt noch ein kleiner Freiraum, indem sich die ganze Frage der Ethik abspielt, nämlich unterwerfe ich mich aus Freiheit dem praktischen Gesetz? Da die Unterwerfung aber die einzig vernünftige Entscheidung für Kant darstellt, spricht Barach wohl nicht zu Unrecht vom „Terrorismus der Freiheit“<sup>125</sup>.

Warum stellt nun aber die 'Kausalität aus Freiheit' den Angelpunkt zwischen Erkenntnistheorie and Moralphilosophie dar? Kant selbst schreibt: „Wenn aber auch kein anderer Bestimmungsgrund des Willens für diesem zum Gesetz dienen kann als bloß jene allgemeine gesetzgebende Form: so muß ein solcher Wille als gänzlich unabhängig von dem Naturgesetz der Erscheinungen, nämlich dem Gesetze der Kausalität, beziehungsweise aufeinander gedacht werden. Eine solche Unabhängigkeit aber heißt Freiheit im strengsten, d.i. transzendentalen Verstande. Also ist ein Wille, dem die bloße gesetzgebende Form der Maxime allein zum Gesetze dienen kann, ein freier Wille.“<sup>126</sup> Vereinfacht ausgedrückt 'greift' die

---

<sup>123</sup> Kant „KpV“ S. 25.

<sup>124</sup> Zitiert nach Peter Goller „Die Lehrkanzel für Philosophie an der Philosophischen Fakultät der Universität Innsbruck (1848 bis 1945)“ Innsbruck 1989 S. 58.

<sup>125</sup> Zitiert nach Goller „Lehrkanzel“ S. 58.

<sup>126</sup> Kant „KpV“ S. 33.

noumenale Welt - in der es die naturgesetzliche Kausalität<sup>127</sup> nicht gibt - als Beginn einer neuen Kausalkette in die phänomenale ein. Hierauf bezieht sich auch der Vorwurf, „[...] daß Kant in seiner praktischen Philosophie über die Grenzen, die er in der Kritik der reinen Vernunft gezogen hat, selbst hinausgeht [...]“<sup>128</sup>.

Ernst Cassirer beschreibt dies folgendermaßen: „Der gegebene objektive Reiz löst den ihm entsprechenden Trieb und dieser eine bestimmte Handlung aus: mit der gleichen Notwendigkeit, wie wir sie im Druck und Stoß den Körper denken. Wo indes die Handlung unter dem Gedanken der Autonomie, unter der Forderung des Sollens steht, da findet jede derartige Analogie ihre Schranke.“<sup>129</sup> Woher wissen aber beide, daß es im Reich der Vernunft keine naturgesetzliche Kausalität gibt, ja daß es in ihm überhaupt etwas gibt?

Für Kant steht nun aber fest, daß „[...] man niemals zu dem Wagstücke gekommen sein würde, Freiheit in die Wissenschaft einzuführen, wäre nicht das Sittengesetz und mit ihm praktische Vernunft dazu gekommen und hätte uns diesen Begriff nicht aufgedrungen.“<sup>130</sup> Er sieht also die Welt der Erscheinungen als determiniert an und den Ursprung für eine neue Kausalkette in der noumenalen Welt. Es ist also nach Kant nicht die Freiheit die das praktische Gesetz bedingt, sondern gerade umgekehrt. Sehr vereinfacht ausgedrückt, ist es also das praktische Gesetz - das allgemein und apodiktisch 'befiehlt', welches das direkte 'Eingreifen' der noumenalen in die phänomenale Welt darstellt. „[Es] gibt das moralische Gesetz, wenngleich keine Aussicht, dennoch ein schlechterdings aus allen Datis der Sinnenwelt und dem ganzen Umfange unseres theoretischen Vernunftgebrauchs unerklärliches Faktum an die Hand, das auf eine reine Verstandeswelt Anzeige gibt, ja diese sogar positiv bestimmt und uns etwas von ihr, nämlich ein Gesetz, erkennen läßt.“<sup>131</sup> Da die Erkenntnis des praktischen Gesetzes auf die noumenale Welt verweist, zugleich aber auch in der phänomenalen durch den kategorischen Imperativ wirksam werden kann,

---

<sup>127</sup> Zu den verschiedenen Bedeutungen des Wortes Kausalität bei Kant siehe Wolfgang Röd „Kants Annahme einer Kausalität aus Freiheit und die Idee einer transzendenten Ethik“ in: *Dialectica* Vol. 35 Fasc. 1-2 Bern 1981 und Heinrich Ratke „Systematisches Handlexikon zu Kants Kritik der reinen Vernunft“ Hamburg 1991 S. 119 ff.

<sup>128</sup> Pascher „Einführung“ S. 86.

<sup>129</sup> Cassirer „Leben“ S. 267.

<sup>130</sup> Kant „KpV“ S. 35.

<sup>131</sup> Kant „KpV“ S. 51.

erscheint es angemessen den Zusammenhang zwischen den beiden Welten als direkt zu bezeichnen.

In diesem Kontext möchte ich darauf verweisen, daß für Kant „[...] die Gegenstände, mit denen wir es in der Erfahrung zu tun haben, keineswegs Dinge an sich selbst, sondern bloß Erscheinungen sind [...]“<sup>132</sup>. Daraus läßt sich folgendes Zitat auch besser verstehen: „Im Begriffe eines Willens aber ist der Begriff der Kausalität schon enthalten, mithin in dem eines reinen Willens der Begriff einer Kausalität mit Freiheit, d.i. die nicht nach Naturgesetzen bestimmbar [...] ist.“<sup>133</sup> Auf die Unmöglichkeit eines Willens ohne 'Wille von etwas' wurde schon im vorigen Teil verwiesen, so soll hier auf die Schwierigkeit eingegangen werden, daß die phänomenale Welt naturgesetzlich kausal determiniert ist, während die noumenale der Ursprung der Freiheit ist. Man kann wohl auf die Problematik einer solchen Annahme verweisen, aber sie grundlegend zu kritisieren würde heißen den Dualismus zwischen den beiden Welten aufzuheben, denn im Bereich einer erfahrungsunabhängigen noumenalen Welt sind 'Sachverhalte' wohl sehr schwer nachzuvollziehen. Das moralische Gesetz wird in eine Welt versetzt, die in der erkenntnistheoretischen Position als höher oder 'reiner' angesehen wird als unsere alltägliche Wahrnehmung der Welt. Somit wird die Moral ihrer empirischen Wurzeln entledigt. Wie anders aber als durch zum Beispiel den Umstand, daß ein Unschuldiger getötet wird, entwickelt sich ein Bedürfnis nach Gerechtigkeit. Dieses ist nicht a priori vorzufinden, sondern erwächst aus unserem alltäglichen Erleben.

Da wir nun aber die Fähigkeit haben über unser Handeln und Denken zu reflektieren, werden wir wohl über kurz oder lang nach Möglichkeiten suchen, um Ungerechtigkeiten auszuschalten und das heißt, daß wir uns Grundsätze 'zimmern'. Der Schritt diese nun zu verallgemeinern oder gar zu verabsolutieren ist ein kurzer. „Da [die Moral] absolut sein will, kappt sie ihre irdischen Wurzeln, so daß der in der Erde verwurzelte Mann der Tat überhaupt kein Fundament mehr in ihr entdeckt.“<sup>134</sup> Genauso virulent ist aber auch die Tendenz alles in Beliebigkeit verwischen zu lassen. Wir brauchen eben ein Fundament, daß nicht in einer noumenalen Welt

---

<sup>132</sup> Kant „KpV“ S. 63.

<sup>133</sup> Kant „KpV“ S. 65.

<sup>134</sup> Simone de Beauvoir „Auge um Auge“ Reinbek 1992 S. 12.

begründet ist, sondern sich im täglichen Leben immer wieder bewährt. Dazu muß nun aber auch zählen, daß man dieses immer wieder von neuem auf den 'Prüfstand' stellt, daß sich unser Fundament im Alltag immer wieder von neuem bewährt.

### 3.2. Einige Überlegungen zum Zusammenhang

„Das Drama der Antigone, die den menschlichen Gesetzen Kreons die himmlischen Gesetze ihres Herzens entgegensetzt, ist das antike Symbol eines nach wie vor aktuellen Konflikts. Antigone ist der Prototyp jener unnachgiebigen Moralisten, die, weil sie die irdischen Güter verschmähen, die Notwendigkeit bestimmter ewiger Prinzipien verkünden und um jeden Preis [...] darauf versessen sind, die Reinheit ihres Gewissens zu bewahren.“<sup>135</sup> Aus diesem Zitat soll jetzt nicht hervorgehen, daß der realistische Standpunkt zu bevorzugen sei, ganz im Gegenteil beide Positionen beschränken unsere Möglichkeiten, im ersteren Fall wird die Erfahrung 'verdammt' und im zweiten alle moralischen Prinzipien, als durch die 'Realität' gegebenenfalls zu verwerfen, angesehen. Dazu will ich noch ein Zitat von Simone de Beauvoir anführen: „Hätten sich alle Nationen mit Hitlers Sieg abgefunden, dann hätte Hitler gesiegt; doch sie konnten ihn ablehnen, sie haben ihn abgelehnt [...].“<sup>136</sup>

Im ersten Teil der Ausführungen wurde mehrmals auf die sehr vereinfachte Darstellung Empirie ist 'böse', Vernunft ist 'gut' hingewiesen. Aus dieser Position läßt sich nun leicht die Auffassung ableiten, daß in der dazugehörigen erkenntnistheoretischen Konzeption eine Teilung in noumenale and phänomenale Welt vor zu finden ist. Selbst wenn es nun aber nur indirekte Verweise auf das Reich der Vernunft gibt, muß es doch einen Zusammenhang zwischen dieser unerkennbaren und unserer Welt geben. Dieser ist wie im zweiten Teil dargelegt anhand der praktischen Philosophie zu finden. Kant schreibt „[...] das moralische Gesetz [ist] gleichsam als ein Faktum der reinen Vernunft, dessen wir uns apriori

---

<sup>135</sup> Beauvoir „Auge“ S. 7.

<sup>136</sup> Beauvoir „Auge“ S. 17.

bewußt sind, und welches apodiktisch gewiß ist, gegeben [...]”<sup>137</sup>. Daraus kann man nun wie Simone de Beauvoir folgern: „Jedes Individuum, das sich für irdische Ziele einsetzt, stellt sich von daher von vornherein außerhalb der Moral; es kann nur entweder vermeiden, die höchsten Gesetze zu übertreten, oder aber sich ihnen widersetzen [...]”<sup>138</sup>. So drastisch ist der Kantsche Standpunkt nicht zu interpretieren, aber sehr wohl dahingehend, daß das praktische Prinzip seinen Ursprung in der noumenalen Welt hat und falls man sich diesem unterwirft als 'Kausalität durch Freiheit' in die phänomenale Welt eingreift. „[A]usschließlich in jener Grundgewißheit, die wir im Bewußtsein des ethischen Gesetzes, als dem Bewußtsein der Freiheit [...]“<sup>139</sup> haben, wird uns die Welt des Intelligiblen' erschlossen. Kann aber eine ‚noumenale Welt‘ auf eine empirische überhaupt einwirken ohne auf diese von Anfang an bezogen zu sein?

Freiheit bleibt aber trotz alledem im Widerspruch zur 'Kritik der reinen Vernunft', da wir nach Kant „[...] das Faktum der Gegenstandserfahrung nicht begreifen können, ohne die Determiniertheit allen Geschehens vorauszusetzen“<sup>140</sup>. Liegt das Problem der Freiheit bei Kant nicht eben darin, daß wir diese nicht im Vorhinein abschätzen können. Ist nicht ein wesentliches Merkmal der Freiheit die Überwindung von Situationen. Freiheit hängt nämlich nicht bloß mit dem Willen zusammen, sondern auch mit der Erkenntnis, denn es bleibt uns überlassen für welchen Teil der Erfahrungen, wir uns interessieren oder aber auch nicht interessieren. Die Freiheit des Erkennens ist, was dieses als Erkennen auszeichnet, und nicht der Instinkt; ohne Erkennen ist aber Freiheit undenkbar. Somit sehen wir, daß Freiheit nicht von vornherein abschätzbar ist.

---

<sup>137</sup> Kant „KpV“ S. 56.

<sup>138</sup> Beauvoir „Auge“ S. 10 f.

<sup>139</sup> Cassirer „Leben“ S. 265.

<sup>140</sup> Pascher „Einleitung“ S. 75.

## 4. Versuch einer anderen Lösung

**Body on Track  
Doesn't Delay  
20 U.K. Trains**

*Agence France-Presse*

LONDON — Up to 20 rush-hour trains in southern England passed over, but did not disturb, the covered body of a young woman left lying between railroad tracks in order to avoid delays while a medical examiner was summoned, Railtrack said Wednesday.

A spokesman for the company that owns and runs much of the British rail infrastructure said the woman, an apparent suicide, was found on the rail bed Feb. 6 by a train engineer near a station in Billericay in southeastern England.

Press reports Wednesday said that engineers had complained of being traumatized by the incident and that a spokesman for their union asked, "Just how sick and uncaring can this new regime of the privatized railway become?"

A spokesman for Railtrack said, "When we find a body on the tracks, we are not allowed to move it until a medical examiner sees it."

"Obviously, you call for the medical examiner straight away," he said. "But it may be hours before he can get there. And in the meanwhile, we try to keep the trains running if it is at all possible without touching the body."

He said this was what was done in the incident Feb. 6 after consulting with the railroad, Great Eastern, and the local police. The woman was believed to have been struck by a train earlier that morning.

"This procedure has been in our rule book for years," the Railtrack spokesman said. "If the body can be covered and the trains moved without touching the body in any way, that's what we do, and ask the drivers to continue."

"If they object, then we have someone else move the train," he added.

A Great Eastern spokesman said, "There was no question of any profit motive being involved in this."

International Herald Tribune 20. März 1997

Dieser Ausschnitt aus einer großen internationalen Tageszeitungen soll nicht beweisen wie schlecht denn unsere Gesellschaft nun sei, das gab es in der Geschichte - o tempora o mores - schon oft genug, sondern ich will ihn zum Ausgangspunkt meiner Überlegungen werden lassen. Wir haben eine Leiche auf der Bahnstrecke zur Rush-hour. Es wird entschieden, daß die Züge weiterfahren sollen, da die Leiche nicht weiter durch den Zugverkehr berührt wird. Diejenigen die das entscheiden, argumentieren mit den gängigen Bestimmungen, während die Gegner auf das bloß profitorientierte Denken der privatisierten Bahn verweisen. Welche Begründung ist nun die richtige? Die Leiche wird nicht mehr berührt, also fahren 20 Züge über sie hinweg, sonst würde es zu erheblichen Verspätungen kommen und

die Insassen wären verärgert. Wären sie das wirklich, wenn man ihnen erklären würde, daß eine Leiche auf der Bahnstrecke der Grund für ihre Verspätung ist?

Eine weitere schwerwiegende Komplikation ist das Argument, wenn der erste Lokomotivführer die Fahrt verweigert, finden sich bestimmt andere. Bedeutet dies nun, daß derjenige der sich weigert auch seinen Job verliert, das heißt in unserer Zeit schwer einen neuen finden wird, das heißt seine Familie nicht mehr versorgen kann. Wie weit kann man gehen, um seine Existenz zu sichern? Was hat man davon moralisch gehandelt zu haben und dafür auf der Straße steht? Denken wir bloß an die vielen Fälle, wo die Widerstandskämpfer gegen den Nationalsozialismus ihr Leben lassen mußten und die wenigen die heute noch leben um eine geringe Pension kämpfen, während die andere Seite meistens sehr gut lebt(e) - letztes Beispiel Maurice Papon in Frankreich, der es sogar bis zum Minister brachte! Wir sehen moralisches Handeln ist nicht nur eine Frage der Vernunft, sondern viele andere Komponenten spielen in diese Problematik herein. Die Vernunft in ihrem Turme ‚sitzend‘, sagt natürlich ich weigere mich weiter zu fahren, sie hat es ja auch nicht mit dem konkreten Fall zu tun, sondern kann in aller Ruhe hypothetisch darüber sinnieren, ohne daß es zu erheblichen Komplikationen kommt.

Aber müssen wir nicht doch nach Auswertung aller Konsequenzen sagen, nein das mache ich nicht, selbst auf die Gefahr hin auf der Straße zu landen. Kann ich dies aber von einem anderen in der gleichen Situation verlangen? Was ich machen kann, ist diesem Menschen der so eine schwerwiegende Entscheidung getroffen hat, zu helfen. Wie es kürzlich auch jenem Schweizer Wachmann ergangen ist, der die zur Vernichtung bestimmten Unterlagen über das jüdische Gold in der Schweiz weiterleitete und nicht zerstörte. Er verlor seinen Job, konnte aber durch Hilfe anderer - World Jewish Congress - in den USA eine neue Existenz gründen.

Moralische Probleme sind eben nicht so einfach, wie es manche gerne hätten, sondern ziehen meistens einen 'Rattenschwanz' von Verwicklungen mit sich. Die Forderung von diesen abzusehen erscheint verlockend, verkennt aber die komplexe Struktur moralischer Probleme, weil eben Freiheit (wie Erkenntnis) sehr eng mit Erfahrungen verbunden ist. Der Fehler Kants liegt wahrscheinlich darin, daß er Vernunft und Sinne, Freiheit und Empirie trennt. Darum will er Apriorisches



ergründen, da es sonst - hier wird der Einfluß von Hume erkennbar - keine richtige Allgemeinheit bzw. Verallgemeinerung geben kann und somit nach Kant keine richtige Wissenschaft. Strenge Allgemeinheit und Notwendigkeit sind für Kant eben die Charakteristika der Wissenschaft. „Solche Urteile haben mithin den Charakter der Unabhängigkeit von der Erfahrung, obwohl Erfahrung ihre Richtigkeit beweist.“<sup>141</sup>

Warum aber sollte die Vernunft lediglich gut sein, kann sie nicht zum genauen Gegenteil genützt werden, um seine Gegner auszuschalten, mehr Macht zu erreichen oder gar Kriege zu gewinnen. „Die Vernunft wird gerade eingesetzt als Mittel einer Selbstbehauptung, die einlinig und sozusagen abstrakt auf Interessendurchsetzung abzielt, auch zum Schaden und bisweilen mit Absicht der Schädigung des Konkurrenten.“<sup>142</sup> Wenn wir uns heute den Computer aus unserem Leben nicht mehr wegdenken können, finden wir seine Ursprünge bei englischen Wissenschaftlern die mit vergleichbar primitiven Geräten versuchten, die durch die Chiffriermaschine Enigma verschlüsselten Botschaften der Deutschen zu knacken. Ein weiteres viel schlimmeres Beispiel sind die Konzentrationslager die - wenn man so will - durchaus 'rationell' geführt wurden. Während das erste Beispiel dazu dient, um zu zeigen, daß durch Vernunft kriegsentscheidende Vorteile geschaffen werden können, soll das zweite illustrieren, wie die Vernunft zu ungeheuerlichen Greuelthaten - oder wie man heute gewöhnlich formuliert 'Verbrechen gegen die Menschlichkeit' führen kann. Wir müssen bedenken, „[...] daß die analytisch-experimentelle Einstellung wissenschaftlicher Forschung in derartiger Weise pervertierbar war.“<sup>143</sup> Es ist ein und dieselbe Vernunft und es geht aus diesen Formulierungen hervor, daß bloßes berufen auf die reine Vernunft keine Sicherheit für gutes Handeln darstellt. Entscheidend ist auf welche Weise wir unsere Vernunft gebrauchen.

Hier möchte ich noch auf einen weiteren problematischen Punkt in Kants Moralphilosophie zurückkommen, nämlich das Handeln aus Pflicht. „Pflicht! du erhabener großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassst, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüte erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen,

---

<sup>141</sup> Kühle „Güterbegriff“ S. 67.

<sup>142</sup> Wolfagn Kluxen „Moral Vernunft Natur“ Paderborn u.a. 1997 S. 55.

<sup>143</sup> Kluxen „Moral“ S. 57.

sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüte Eingang findet [...]“<sup>144</sup> So sagte Hegel in einer Vorlesung über den Begriff der Pflicht bei Kant: „Die kalte Pflicht ist der letzte unverdaute Klotz im Magen.“<sup>145</sup> Sehr leicht kann man hier zur Auffassung kommen, daß „[...] acting from duty may involve mindless obedience to laws or to a superior's commands.“<sup>146</sup> Nicht zuletzt durch „[...] Adolf Eichmann's claim to have lived his entire life according to Kant's moral percepts [...]“<sup>147</sup>. Natürlich entspricht dies nicht der Kantschen Auffassung, sehr wohl bleibt der Einwand, daß „[...]a action done from duty expresses and perhaps nurtures the wrong sorts of attitudes toward others.“<sup>148</sup> Das heißt nun zum Beispiel, ich besuche einen Freund im Krankenhaus, nicht um ihn zu sehen, sondern weil es meine Pflicht ist, egal ob ich das will oder nicht. Ist dies aber eine so eindeutige Entscheidung, kann es nicht sein, daß ich zwar den Freund sehen will, aber eine Abneigung gegen Krankenhäuser habe. Kann es nicht sein, daß mein Handeln zur Hälfte aus Freundschaft and zur Hälfte aus Pflicht resultiert. Es würde diesem Freund wahrscheinlich dann sehr schnell auffallen, daß ich mich dort sehr unwohl fühle.

Hier ist eben wieder ein Hauptpunkt der Kritik, wir können im alltäglichen Leben nicht von allen Gefühlen und Ängsten als Teil der Empirie einfach ablassen und zu reiner Vernunft werden, der es möglich ist ohne diese Umstände zu agieren. Es kommt eben nicht nur darauf an einen Lebensentwurf zu schaffen, sondern in erster Linie diesen auch umzusetzen und das funktioniert nur dann, wenn wir unsere Konzepte im Alltag überprüfen und gegebenenfalls diesem anpassen, wobei aber nicht die Erfahrung alleine unser Handeln bestimmen darf, sondern unsere permanente Reflexion über dieses.

---

<sup>144</sup> Kant „KPV“ S. 101.

<sup>145</sup> Zitiert nach Pascher „Einleitung“ S. 78.

<sup>146</sup> Marcia W. Baron „Kantian Ethics Almost Without Apology“ Ithaca 1995 S. 117.

<sup>147</sup> Baron „Ethics“ S. 117.

<sup>148</sup> Baron „Ethics“ S. 118.

## 4.1. Überlegungen anhand von Wolfgang Kluxen

Die Ethik geht von allgemeinen Sätzen, Normen aus, diese sind aber nach Kluxen bei weitem noch nicht alles. „Die Praxis, die Verwirklichung oder Verfehlung des Guten, findet in partikulären Akten statt, die von partikulären Subjekten unter partikulären Bedingungen gesetzt werden. Es bedarf daher einer Konkretisierung der allgemeinen Norm [...]“<sup>149</sup>. Hier geht es eben um die konkrete Handlung, die Manifestation des Ichs im Geschehen. So bildet das 'subjektive gute Wollen' „[...] nur ein Moment am Gutsein der Handlung, wenn auch ein wesentliches; Inhalte und Inhaltskontexte sind es gerade, die spezifisches Gutsein des Handelns vermitteln; und das Interesse der Ethik muß nicht nur der reinen Moralität, sondern ebenso deren Bedingungen und Voraussetzungen, der Gestalt ihrer Verwirklichung und überhaupt dem ganzen eines Daseins gelten, das sich als Ganzes in mannigfachen Lebensentwürfen um seine Sinnerfüllung bemüht.“<sup>150</sup> Dafür ist natürlich die Erfahrung unerlässlich, „[...] denn erst in der Erfahrung zeigt sich der materiale Reichtum des in den verschiedenen Daseinsentwürfen geleisteten menschlichen Gutseins.“<sup>151</sup>

So erlernt das Individuum in einer Umwelt einen Normenkatalog der gleichsam ein ‚kollektives Bewußtsein‘ ist. Kluxen nennt dies 'das subjektive Apriori' und folgert die Unmöglichkeit „[...] daß ein Individuum aus dem ihm innewohnenden Apriori jene Konkretion leistet, die seine Existenz im vorgegeben sozialen Kontext, in den es hineingeboren und der ihm lebensnotwendig ist, ermöglicht: das wäre eine Forderung vergleichbar, sich selbst eine Sprache zu schaffen (wozu das Subjekt a priori befähigt sein müßte).“<sup>152</sup> Diese moralischen Normen wiederum sind „[...] primär gegeben als Elemente einer Kultur, und mit Bezug auf diese und die diese Kultur tragende, in ihr lebende soziale „Gruppe“ stellen sie einen Zusammenhang dar, der freilich nicht der strenge eines „Systems“, sondern eher der variable eines „Musters“

---

<sup>149</sup> Kluxen „Moral“ S. 3.

<sup>150</sup> Kluxen „Moral“ S. 3.

<sup>151</sup> Kluxen „Moral“ S. 4.

<sup>152</sup> Kluxen „Moral“ S. 4.

ist."<sup>153</sup> So können wir oft Vorstellungen antreffen die in einer Kultur gut und in der anderen böse sind. Ein extremes Beispiel können wir bei Russell finden: „Sekten wie die Thugs, die den Mord als religiöse Pflicht ansehen [...]“<sup>154</sup>. Dieses Zitat stellt sicher einen extremen Fall dar, aber speziell bei Tabus und religiösen Pflichten die in Zusammenhang mit gut and böse gebracht werden, können wir immer wieder vollkommen entgegengesetzte Vorstellungen finden. Dieses Dilemma nun 'einfach' mit dem Weglassen aller Erfahrung zu lösen, scheint mir der Pluralität der menschlichen Gegebenheiten nicht angebracht zu sein.

In diesem Zusammenhang führt Kluxen in Anlehnung an Max Scheler den Begriff des *Ethos* ein: „Den Inbegriff der Normen und normativen Gehalte, die in einer gegebenen menschlichen Gruppe oder menschlichen Existenzweise als maßgeblich für das Verhalten and Handeln angesehen werden, nenne ich Ethos.“<sup>155</sup>

So zeigt sich vor allem bei sogenannten primitiven Völkern, die in kleinen Gruppen leben ein eindeutiges normatives Muster, das klar bestimmt, was gutes Verhalten ist. Kluxen meint: „Regelmäßig finden sich damit die Grundlinien eines Werteverständnisses, Auffassungen von Herkunft und Zukunft des Daseins, Elemente also einer Sinnorientierung verbunden, welche „theoretischer“ Natur sind. Ich spreche von einem „geschlossenen“ Ethos.“<sup>156</sup> Was passiert aber nun, wenn verschiedene Ethosformen aufeinander treffen, ja sogar miteinander leben müssen? Kluxen spricht mit Blick auf das römische Reich davon, daß sich eine Art 'Rahmenethos' bilden muß, den alle anerkennen, wobei aber eben die Römer, Griechen, Juden etc. ihre eigenen 'Unterformen' beibehalten können. In diesem Fall nun kann man nicht mehr von einem ‚geschlossenen‘ Ethos sprechen, sondern „[...] es bleibt offen für Veränderung, ja sogar für Übertragung [...] ich spreche von einem 'offenen Gesamtethos'.“<sup>157</sup>

Anschließend an diese Ausführungen die zum einen ein Plädoyer für das Zusammenleben mit verschiedenen Kulturen darstellt, ist auf die reflexive Fähigkeit des

---

<sup>153</sup> Kluxen „Moral“ S. 4.

<sup>154</sup> Russell „Moral“ S. 41.

<sup>155</sup> Kluxen „Moral“ S. 4.

<sup>156</sup> Kluxen „Moral“ S. 5.

<sup>157</sup> Kluxen „Moral“ S. 6.

Menschen zu verweisen, die es ihm ermöglicht seine Erkenntnisfähigkeit zu hinterfragen und daraus resultierend auch seinen Ethos zu hinterfragen, in Einklang mit anderen zu bringen und an neue Gegebenheiten anzupassen. Wir müssen zwar allgemeine moralische Forderungen formulieren, können diese aber nicht als ewig gültig postulieren, sondern müssen sie eben im geschichtlich konkreten überprüfen und gegebenenfalls neu überdenken. Diese in ihrer Allgemeinheit offene moralische Anschauung ermöglicht es auf immer neue Probleme reagieren zu können.

Moral kann aber nicht nur aus den soziokulturellen Umständen erklärt werden, da es bei allen Unterschieden doch Verhaltensmomente gibt, die bei allen Kulturen sprich Menschen in gleicher oder ähnlicher Weise auftreten. So sagte der chinesische Philosoph Meng-tze (372 - 289 v.Chr.), Schüler des Konfuzius, also kein Vertreter der christlich-abendländischen Tradition: „Das Gefühl des Mitleids und Erbarmens ist allen Menschen eigen [...]“<sup>158</sup>. Also ganz und gar im Widerspruch zu Nietzsche, der schrieb: „Diese moderne Philosophen-Bevorzugung und Überschätzung des Mitleidens ist nämlich etwas Neues [...]“<sup>159</sup>. Man darf also auch die ‚Überlieferung‘ nicht vergessen und mit ihr vor allem die Kommunikation, die es erst erlaubt, daß wir Probleme mitteilen können und einander ver- aber auch mißverstehen können.

Wie können wir behaupten, daß die ganze Moral nur eine Sache der Sozialisation - sprich Moralvorstellungen hängen mit einer bestimmten Gesellschaftsform zusammen und haben nur in dieser ihre Gültigkeit - ist, aber gleichzeitig eine Position beziehen die darüber hinausgeht, indem wir so argumentieren als würden wir nicht Teil einer Gesellschaft sein. Diese Metaebene zeigt doch, daß wir eine Position beziehen können die aber die Sozialisation hinausgeht.

Schlußendlich geht es darum, daß wir eine Formel wie, „handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest“ nicht einfach als endgültig

---

<sup>158</sup> Zitiert nach Gustav Mensching „Das lebendige Wort : Texte aus den Religionen der Welt“ Baden-Baden 1961 S. 211.

<sup>159</sup> Friedrich Nietzsche „Zur Genealogie der Moral“ Stuttgart 1997 S. 8.

setzen, sondern diese immer wieder im historisch Konkreten überprüfen und mit jeder Überprüfung die Anwendbarkeit verstehen lernen müssen. Damit wird auch die Quelle dieser Formel nämlich die Empirie von Neuem überprüft. Endgültige Gewißheit gibt es aber hierin nicht und dieser Punkt bereitet sicherlich vielen Menschen Probleme, da man sich lieber auf einfach Gegebenes beruft als immer wieder von Neuem seine Grundsätze zu erarbeiten.

Hier sei noch einmal auf das Problem der Kommunikation verwiesen. Wie wir bei Kant gesehen haben, gibt es für ihn dieses Problem nicht, aber ist es nicht eines der schwerwiegendsten im Bereich der Ethik. Wie oft verstehen wir einander falsch, können nicht richtig zum Ausdruck bringen, was wir denken und die Konsequenzen können fatal sein. Allein die Annahme, daß der Andere in einer gleichen Situation das Gleiche zu tun hat, erscheint problematisch, da wir eben nicht identische Wesen mit einer 'Vernunft' sind. Wieder kommt hier die Differenz zwischen Lebensentwurf und Ausführung ins Spiel. Wir können in wenigen Sätzen formulieren, wie wir zu leben haben, aber es auch zu tun, darauf kommt es an. Das zentrale Problem ist also unsere 'Formel' des Sollens - die aus der Erfahrung stammt - im alltäglichen Leben anwenden zu können. Die Reflexion über unsere Erfahrungen sollte aber nie abgeschlossen sein. Das Einfordern von viel Arbeit im Bereich moralischer Urteile trägt natürlich die Gefahr in sich, daß man zu gar keinen Entscheidungen kommen kann. Dieser Einwand ist sicher gerechtfertigt, aber es kommt eben darauf an, seine Entscheidung möglichst bewußt zu treffen. Keinesfalls kann man dadurch Fehlentscheidungen ausschalten, wohl aber aus diesen lernen.

Hierin spiegelt sich natürlich die erkenntnistheoretische Position, daß man absolute Gewißheit durch ein mehr oder weniger an Wahrscheinlichkeit ersetzt, wieder. Wobei die Konsequenzen in der Moralphilosophie sehr weitreichend sein können. Wenn wir ein Postulat ungeprüft übernehmen und diesem 'totalen Gehorsam' zollen, kann es zu schwerwiegenden Konsequenzen kommen. Es ist von größter Bedeutung, daß wir unser reflexives Vermögen auch auf unsere moralischen Prinzipien anwenden.

Hier möchte ich noch kurz auf die autonome und heteronome Willensbestimmung zurückkommen. Die reflexive Position scheint auf den ersten Blick klar autonom zu sein. Wenn wir aber genauer darauf eingehen, können wir erkennen, daß ohne den

'Anderen', ohne Tradition im Sinne von Ideen, wir uns erheblich schwerer tun würden, um uns im Leben zurecht zu finden. Wenn wir in ein Hochhaus gehen, verlassen wir uns ja auch auf die Architekten und Baustatiker und überprüfen nicht alles selbst, weil wir dazu gar nicht in der Lage wären. Wir müssten auf einen großen Teil unseres Lebens verzichten. Ohne die Gedanken von 'Anderen' würden wir einfach viel langsamer weiter kommen und im Falle des Hochhauses haben wir ja auch allen Grund uns auf diese 'Anderen' zu verlassen. Es ist natürlich vonnöten, daß wir Dinge die wir näher betrachten wollen, selbst zu ergründen versuchen, aber wir werden immer wieder auf bereits Gesagtes zurückgreifen. Wie könnten wir auch gleichsam aus dem Nichts etwas vollkommen Neues erschaffen? Daraus geht wiederum hervor, daß für Kant der 'Andere' im Bereich der Moralphilosophie keine Bedeutung hat, da einzig die autonome Willensbestimmung durch das praktische Gesetz als gut betrachtet wird und alles bereits in der Vernunft vorhanden ist. Wie ist aber dann das 'Neue' zu erklären?

Woher kommen aber nun moralische Formeln die bei fast allen Kulturen anzutreffen sind? Wenn wir ein Vernunftreich nicht annehmen wollen, so bleibt als möglicher Ausweg die reflexive Fähigkeit des Menschen, die zwar nicht in gleicher, wohl aber in ähnlicher Weise funktioniert, da eben jeder Mensch andere Erfahrungen macht und aus diesen sein Muster zur Erklärung der Welt zimmert. „Wir werfen über die Erfahrungswirklichkeit das Netz der Begriffe and suchen, sie darin zu fangen.“<sup>160</sup>

Explizit sei darauf verwiesen, daß diese Muster oder Begriffe nicht einfach da sind, sondern durch Kommunikation erarbeitet werden. Daraus folgt nun, daß wir in einer Weise die Welt erschließen, die es uns erlaubt mit anderen darüber zu sprechen. Diese Muster sind aber nun nicht für alle Zeit gültig, sondern können immer wieder von neuem überdacht werden. Wenn wir dies nun auf moralische Forderungen übertragen, kann man davon ausgehen, daß es in allen Kulturen Ungerechtigkeit, Mord und Verbrechen gab und gibt. Es erscheint also durchaus logisch, daß man Formeln wie 'Du sollst nicht töten' einführt, um das Zusammenleben zu vereinfachen. Diese Formeln sind nun aber nicht einfach da und für immer gültig, sondern sind ein

---

<sup>160</sup> Gerhard Frey „Die Mathematisierung unserer Welt“ Stuttgart [u.a.] 1967 S. 30.

Produkt der reflexiven Fähigkeit des Menschen, Muster über unsere Erfahrungen zu legen.

Es bleibt schließlich noch die Frage zu stellen, warum wir moralisch Handeln sollen? Wenn wir Freiheit mit einem Bild umschreiben wollen, können wir sagen, daß wir im Dunkeln mit einer Lampe herumgehen und wohin wir unser Licht lenken bleibt uns überlassen, daß heißt wir haben einen großen Freiraum. Das Licht wären nun die Muster mit denen wir die Welt überspannen, wohlgemerkt diese sind nicht von vornherein da, sondern entwickeln sich allmählich und können immer wieder überdacht werden.

Innerhalb dieses Rahmens sind wir nun selbst für uns verantwortlich, wir bleiben also 'unvollendet'. Es bleibt uns selbst überlassen, was wir aus uns machen. Ethik kann also in diesem Zusammenhang als 'Konstruktion des Menschen' gedacht werden. Wobei wir nie 'fertig' sein können, da unser reflexives Vermögen nicht einfach aufhören kann. Sehr wohl ist es aber möglich, daß wir uns gleichsam nicht mehr weiter 'machen' wollen. Es ist also ganz und gar uns selbst überlassen inwieweit wir uns als moralische Wesen verwirklichen. Gleich wie in unserem Erkenntnisvermögen, können wir nicht von vornherein sagen, wo die Grenzen von diesem liegen, wie es ja eben Kant gegenteilig postulierte.

So ist es auch in moralischen Fragen nicht von vornherein klar wie man auf eine bestimmte Gegebenheit zu reagieren hat, da man ja unmöglich voraussehen kann, was passieren wird. Es bleibt also gleichsam ein offenes Projekt. Im selben Maße ist es aber wie auch in der Erkenntnis unmöglich, daß man ohne Muster leben kann, da ja gerade diese es uns ermöglichen, daß wir uns verständigen können. Ebenso ist es nun im Bereich der Moral, wir brauchen bestimmte Formeln, mit deren Hilfe wir auf sagen wir 'Ungerechtigkeiten' reagieren können. Wir werden, aber - wie wir oben gesehen haben - gleich wie in der Erkenntnis auf bestimmte Grenzen, wie zum Beispiel, soll ich töten, um größeres Unheil zu verhindern, stoßen. Es ist also notwendig, daß wir auf diese neue Situation mit unserer gegebenen Formel reagieren können, wenn diese aber nicht mehr ausreicht, sie überdacht werden muß, ohne daß sie aber ihren grundsätzlichen *Anspruch „handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest“* verliert. Die Umsetzung in die



verschiedensten Lebenslagen stellt eine große Herausforderung an uns, deshalb sind wir auch nie fertig!

Kurz soll hier noch auf die Frage der Letztbegründung der Moral eingegangen werden. „Entweder gilt (in einem normativen Sinn) etwas, weil es allgemein anerkannt worden ist - dann aber ist man kollektiven Wahnsinn gegenüber per definitionem stets im Unrecht. Oder etwas soll anerkannt werden, weil es rational ist, es anzuerkennen - dann brauchen wir aber materiale Kriterien, die uns gestatten, einen vernünftigen Konsens von einem unvernünftigen zu unterscheiden.“<sup>161</sup> Da es aber eben an dieser Letztbegründung der Moral fehlt, die kategorisch bestimmt, was gut und böse ist, bleiben wir als Menschen in der Zwickmühle uns für etwas zu entschieden. Wir selbst sind es, die verantwortlich sind für unser Handeln und keine Prinzipien jenseits der Erfahrung sowie keine gesellschaftlichen Konventionen können uns diese Verantwortung abnehmen. Damit steht auch fest, daß wir über unser Handeln stets reflektieren müssen, dazu stehen uns nun moralische Formeln zur Verfügung, die uns bei unseren Entscheidungen helfen können, die aber nicht von vornherein, ohne Erfahrung gültig sind, da sie ja erst aus dieser gewonnen werden.

---

<sup>161</sup> Vittorio Hösle „Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie“ München 1990 S. 248 f.

## 5. Bibliographie

- Beck, Lewis White „Kants >Kritik der praktischen Vernunft< : Ein Kommentar“ München 1995
- Blätter für deutsche und internationale Politik Bonn April 1998
- Beauvoir, Simone de „Auge um Auge : Artikel zu Politik, Moral and Literatur 1945 - 1955“ Reinbek bei Hamburg 1992
- Baron, Marcia W. „Kantian Ethics Almost Without Apology“ Ithaca; London 1995
- Birnbacher / Hörster (Hg.) „Texte zur Ethik“ München 1976
- Cassirer, Ernst „Kants Leben and Lehre“ Darmstadt 1994
- Cassirer, Ernst „Rousseau, Kant, Goethe“ Hamburg 1991
- Dialectica Vol. 35 Fasc. 1-2 Bern 1981
- Feyerabend, Paul K. „Die Torheit der Philosophen : Dialoge über die Erkenntnis“ Frankfurt am Main 1997
- Frey, Gerhard „Die Mathematisierung unserer Welt“ Stuttgart [u.a.] 1967
- Goller, Peter „Die Lehrkanzel für Philosophie an der Philosophischen Fakultät der Universität Innsbruck (1848 bis 1945)“ Innsbruck 1989
- Hösle, Vittorio „Die Krise der Gegenwart and die Verantwortung der Philosophie“ München 1990
- Huizinga, Klaas "Das Ding an sich : Eine unerhörte Begebenheit aus dem Leben Immanuel Kants : Roman" München 1998
- Hume, David „A Treatise Of Human Nature“ Oxford 1978
- International Herald Tribune Paris 20. März 1997
- Kant, Immanuel „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ Stuttgart 1996
- Kant, Immanuel „Kritik der praktischen Vernunft“ Hamburg 1990
- Kant, Immanuel „Kritik der reinen Vernunft“ Leipzig 1900
- Kluxen, Wolfgang „Moral Vernunft Natur : Beiträge zur Ethik“ Paderborn u.a. 1997
- Kühle, Heinrich „Der Ethische Güterbegriff im System des Aristoteles and Kant Eine Voruntersuchung zur Begründung der Ethik“ Munster 1926

Kunzmann/Burkard/Wiedmann „dtv-Atlas zur Philosophie : Tafeln and Texte" München 1991

Ludwig, Ralf „Kant für Anfänger : Der Kategorische Imperativ" München 1995

Mensching, Gustav „Das lebendige Wort : Texte aus den Religionen der Welt" Baden-Baden 1961

Nestle-Aland (Hg.) "Das Neue Testament: Griechisch and Deutsch" Stuttgart 1986

Nietzsche, Friedrich „Zur Genealogie der Macht : Eine Streitschrift" Stuttgart 1997

Pascher, Manfred „Einführung in den Neukantianismus" München 1997

Putnam, Hilary „The Many Faces Of Realism" Illinois 1995

Ratke, Heinrich „Systematisches Handlexikon zu Kants Kritik der reinen Vernunft" Hamburg 1991

Ricken, Friedo „Allgemeine Ethik" Stuttgart u.a. 58

Röd, Wolfgang "Der Weg der Philosophie : Band II : 17. bis 20. Jahrhundert" München 1996

Russell, Bertrand "Moral and Politik" Frankfurt am Main 1992

Singer, Marcus G. „Verallgemeinerung in der Ethik" Frankfurt am Main 1975

Want, Christopher / Klimowski, Andrzej "Kant For Beginners" Cambridge 1996

Weis, Norbert „Königsberg : Immanuel Kant and seine Stadt" Braunschweig 1993

Young-Bruehl, Elisabeth „Hannah Arendt : Leben, Werk and Zeit" Frankfurt am Main 1991