

EPISTEMATA

WÜRZBURGER WISSENSCHAFTLICHE SCHRIFTEN

Reihe Philosophie

Band 347 — 2003

Thomas Cobet

Husserl, Kant und die Praktische Philosophie

Analysen zu Moralität und Freiheit



Königshausen & Neumann

20.187

len sehr plausibel, und verweist dadurch auf eine wesentliche Schwierigkeit aller emotionalen Begründungsansätze: Liegt der Grund eines moralischen Urteils tatsächlich in einem Gefühl, und variiert dies in der besagten Weise zwischen den handelnden Subjekten, so ist eine gemeinsame Appellationsinstanz zur Regelung von Streitigkeiten kaum noch konzipierbar, denn „Gefühle zu haben, dazu kann es keine Verpflichtung durch Andere geben“ (AA VI, 449).

Bei der Suche nach einem Weg zur Umgehung der besagten Probleme könnte man jetzt auf die Idee kommen, es sei eben bereits der Gedanke verfehlt, es handle sich bei einem moralischen Gesetz um eine notwendige und von jedem Subjekt zwingend anzuerkennende Wahrheit. Es gibt sicher sehr vernünftige Argumente für eine solche Ansicht; für den Moment verbietet sich ein Rekurs auf sie jedoch schon deshalb, weil der universelle Anspruch bezüglich der Reichweite der Begründung durchaus von Husserl geteilt wird, innerhalb dessen Theorie die Einbeziehung der Rolle der Gefühle keinesfalls auf Kosten der Allgemeingültigkeit gehen soll; entsprechend schwer wiegen dann aber auch die Kantischen Einwände.

KAPITTEL 6

Das Modell Kants

§ 6.1. Moralität und vernünftige Festlegung

Nachdem die Bedenken, welche Kant gegen jede Form der gefühlsorientierter Begründung eines moralischen Urteils ins Felde geführt hat, dargestellt und in ihrer weitgehenden Einsichtigkeit anerkannt worden sind, stellt sich natürlich die Frage, was er selbst als positive Konzeption anzubieten hat. Die von dieser zu erfüllenden Anforderungen sind, bedingt durch die Schärfe seiner eigenen Kritik, enorm hoch: Es muß eine Möglichkeit aufgezeigt werden, die universale Geltung ethischer Aussagen zu erweisen, ohne dabei die kontingente „Einrichtung der menschlichen Natur“ (AA IV, 442) miteinzubeziehen. Die einzige Instanz, die hier noch in Anspruch genommen werden kann, ist die Vernunft im weiteren Sinne, verstanden als transzendente Größe; wie läßt sich aber aus ihr allein ein ganzes System von Normen gewinnen, da sie doch bereits auf dem Gebiet der theoretischen Philosophie lediglich eine handvoll Sätze als *a priori* gültig zu zeigen vermocht hatte?

Solche Bedenken stellen Kant freilich nicht vor übermäßige Probleme, denn er vertritt ja die Ansicht, es könnten alle speziellen ethischen Regeln mit Hilfe einer einzigen Norm ermittelt werden¹. In einem solchen Modell findet die vermeintliche Schwierigkeit, keine empirischen Faktoren in die Begründung miteinbeziehen zu dürfen, eine wunderbar einfache Lösung, denn der Beurteilung der inferentiellen Beziehungen zwischen Urteilen läßt sich offenbar die Vernunft, diesmal im engeren Sinne bestimmt als das Vermögen des Schließens,² und

¹Wir vermeiden bewußt die Rede von einem „Ableiten“ bestimmter Regeln, da ein solcher Ausdruck mißverständlich wäre, worauf etwa Hoffe 1989, 213, hingewiesen hat: tatsächlich soll der kategorische Imperativ nicht dazu dienen, neue Normen zu erfinden, sondern in erster Linie helfen, vorgeschlagene Normen auf ihren moralischen Gehalt hin zu prüfen. Natürlich muß dann dennoch eine bestimmte Folgerungs-Relation zwischen allgemeinen und konkretem Satz bestehen, nur braucht diese eben nicht eine streng deduktive zu sein, wodurch sich der notorische Einwand der inhaltlichen Leere des kategorischen Imperativs bereits an dieser Stelle relativiert. Wir werden die entsprechende Problematik im folgenden noch ausführlicher behandeln.

²Diese traditionelle Definition der Vernunft ist nach Auffassung Kants freilich zu eng, weil sie nur die logische, nicht aber die transzendente Vernunftfähigkeit umfaßt (vgl. KrV, B 355

deren so bestimmte Tätigkeit kann offenbar tatsächlich in gewisser Weise als nicht-empirisch angesehen werden.

Nun gibt es allerdings einen Einwand, den insbesondere auch Husserl gegen die Kantische Konzeption bereits an dieser Stelle erhoben hat. Stein des Anstoßes ist dabei die folgende, nur scheinbar einen abseitigen Punkt betreffende, Behauptung aus der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*:

„Wer den Zweck will, will (so fern die Vernunft auf seine Handlungen entscheidenden Einfluß hat) auch das dazu unerheblich notwendige Mittel, das in seiner Gewalt ist. Dieser Satz ist, was das Wollen betrifft, analytisch; denn in dem Wollen eines Objects als meiner Wirkung wird schon meine Causalität als handelnde Ursache, d. i. der Gebrauch der Mittel, gedacht, und der Imperativ zieht den Begriff notwendiger Handlungen zu diesem Zwecke schon aus dem Begriff eines Wollens dieses Zwecks heraus“ (AA IV, 417).

Husserl kritisiert diese These in zwei Hinsichten, einmal im Hinblick auf die seiner Ansicht nach irreführende Rede von der „Mitgedachtheit“ der Mittel, gegen die er die Möglichkeit geltend macht, „daß wir einen Zweck wollen [können], ohne uns in geringsten über die Mittel klar zu sein“ (Hua XXVIII, 52); außerdem sei es nicht richtig, die entsprechende Verbindung als eine logische anzusehen, da „es sich beim vernunftgemäßen Eingeschlossensein des Mittels im Zweck bzw. der Mittelwollung in der Zweckwollung nicht um ein analytisches Verhältnis handelt, um so etwas wie ein logisches Schlußverhältnis.“ (ebd., 54)

Nachdem wir uns im ersten Teil dieser Arbeit schon etwas ausführlicher mit den verschiedenen Begriffen der Analytizität bei Kant und Husserl beschäftigt hatten, sollte es nicht schwer fallen, das diese Kritik leitende Mißverständnis aufzuklären: Natürlich muß der Gedanke an einen Zweck nicht aktuell von einem Gedanken an die Mittel zu ihm begleitet sein, und natürlich besteht auch keine direkte logische Beziehung zwischen beiden; ein analytischer Satz hat nach Kant lediglich eine explizitmachende Funktion, die weder als immer schon geleistete angesetzt werden, noch über eine enge Verbindung zur Logik verfügen muß. Diese letztere wird in der zitierten Passage der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* auch gar nicht erwähnt, vielmehr folgt das Wollen der Mittel für den einen Zweck Erstrebbenden nur, „so fern die Vernunft auf seine Handlungen entscheidenden Einfluß hat“, eine Einschränkung, die Husserl, dessen Auslegung erst mit dem Folgesatz beginnen, nicht berücksichtigt (vgl. Hua XXVIII, 51).

Die angesprochene Kontroverse ist für unsere Diskussion dennoch interessant, vor allem deshalb, weil sie symptomatisch ist für ein allgemeineres Problem, welches stark logisch orientierte Philosophen, zu denen Husserl ja zweifelsohne zu zählen ist, mit der Vorstellung, daß aus einer Norm etwas über diese hinausgehendes folgen soll, zu haben scheinen. Schwierigkeiten in diesem Zusammenhang ergeben sich insbesondere aus der Tatsache, daß es für den gültigen logischen Schluß charakteristisch ist, Wahrheitserhaltend zu sein: sind die Prämissen wahr, so muß auch die Konklusion wahr sein³. Wie steht es aber für den Fall, daß die

f./A 298 f.); hieraus resultiert jedoch keine Schwierigkeit, weil sein „höherer Begriff von dieser Erkenntnisquelle“ (ebd.) es selbstverständlich ebenfalls nur mit der Sphäre der Apriorizität zu tun hat.

³Vgl. hierzu etwa *Hoyningen-Huene 1998*, 15 f.

grundlegenden Aussagen in imperativer Form vorliegen, also etwa mit einem „Du sollst“ beginnen? Offenbar läßt sich mit guten Gründen bestreiten, daß solchen sprachlichen Gebilden ein Wahrheitswert zugeordnet werden kann; gleichzeitig scheint es jedoch unbefriedigend zu sein, jede Folgeungsbeziehung zwischen Normen in Abrede zu stellen. Eine erste Reaktion auf diese Sachlage bestand in der Ausbildung einer speziellen Disziplin, der „deontic logic“⁴, deren Schlüsse einen Grad an Einsichtigkeit aufweisen sollen, welcher dem der traditionellen Logik sehr nahekommt. Noch allgemeiner ist ein Ansatz, den in jüngster Zeit vor allem Brandom propagiert hat: Ausgehend von der bekannten Tatsache, daß selbst die Geltung der klassischen syllogistischen Schlußfiguren lediglich anerkannt, aber nicht noch weiter begründet werden kann⁵, stellt er die Behauptung auf, daß die grundlegende Art der Folgeungsbeziehung nicht formal, sondern materialer Natur ist: Die als fundamental gut anerkannten Inferenzen sind nicht die mittels des logischen Vokabulars (einige, alle, und, oder, nicht etc.) gebildeten, sondern etwa Übergänge von einer Aussage der Form „Dieser Stuhl ist grün“ zu „Dieser Stuhl hat eine Farbe“⁶.

Die Relevanz derartiger Überlegungen für unsere Zwecke mag nicht unmittelbar einleuchten, sie ergibt sich aber schnell, wenn wir uns nunmehr wieder Kant zuwenden und dessen Herleitungsverfahren für spezielle moralische Regeln aus dem kategorischen Imperativ. Dieser existiert bekanntlich nicht nur in einer, sondern in mindestens drei verschiedenen Formulierungen, über deren Zusammenhang in der Literatur intensiv geforscht worden ist und wird⁷; die berühmteste Variante dürfte die erste sein, welche den folgenden Wortlaut hat:

„[H]andle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde“ (AA IV, 421).

Ein Vorteil dieser Variante ist der, daß man durch sie umgehend eine Vorstellung über das Prüfverfahren bekommt, durch welches die Moralität einer Handlungs-

⁴Die wichtigste Pionierarbeit dürfte von Wright 1951 sein; im Anschluß hat sich die deontische Logik zwar weiter entwickelt, ist jedoch letztlich „ein Problemkind in der Familie der logischen Theorien geblieben.“ (von Wright 1999, 56) Ihre weitere Darstellung erübrigt sich für uns auch deshalb, weil wir eine andere, „weichere“ Herangehensweise bevorzugen werden, deren Erläuterung sogleich folgt.

⁵Vgl. erneut *Hoyningen-Huene 1998*, 156 ff.

⁶Eine umfangreiche Ausarbeitung dieses Themenkomplexes findet sich in Brandom 1994, 162 ff., der die geistige Vaterschaft in diesem Punkt allerdings Sellars zuerkennt (ebd., 152). Es fällt nicht schwer, die Analogie des obigen Exempels zu Husserls synthetischen Sätzen *a priori* und seinen ideellen Wesensgesetzen zu erkennen; eine grundlegende Verwandtschaft zwischen beiden Positionen besteht allerdings wohl nicht, denn es zeichnet den Inferentialismus gerade aus, die Bedeutung der direkten Anschauung herunterzuspielen zugunsten der sprachlichen Ebene, während umgekehrt „Husserls Ansetzung eines vorsprachlichen, zugleich subjektiven und universalen Fundamentes möglicher wahrer Erkenntnis objektiver Wirklichkeit mit einem massiven Gebrauch des Begriffs der Repräsentation verbunden ist.“ (Bernet 1981, 36)

⁷Die klassische Arbeit zu dieser Thematik, der die differierenden Formeln ihre kanonische Notation verdanken, dürfte Paton 1947 sein. Neuere Untersuchungen hierzu sind etwa Poggendorf 1989, der eine Einheitslesart vertritt, sowie Guyer 1995, der auf Unterschiede im Hinblick auf die Frage nach der implizierten Möglichkeit freien Handelns hinweist.

regel festgestellt werden kann: es braucht lediglich untersucht zu werden, ob die universelle Geltung derselben gewollt werden kann. Es ist entsprechend nicht verwunderlich, daß Kant diese Fassung als strengste bezeichnet und die Orientierung an ihr empfohlen hat (vgl. ebd., 436 f.); aus Gründen, die wir im Anschluß darlegen wollen, werfen wir jedoch auch noch einen Blick auf eine andere Darstellung, die „Formel des Zweckes an sich selbst“:

„Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“ (ebd., 429)

Tugendhaft folgend gehen wir davon aus, daß diese Norm sich vereinfachen läßt zu der Forderung, niemanden bloß instrumentell zu behandeln⁸, und es ist natürlich leicht zu sehen, auf welcher grundlegenden Voraussetzung deren Plausibilität aus Kantischer Perspektive ruht, nämlich eben auf der Annahme, daß jeder Mensch ein „Zweck an sich“ sei. Auch über die Bedeutung und vor allem Verständlichkeit dieses Ausdrucks ist oft und heftig gestritten worden, obwohl letztlich klar sein dürfte, daß Kant durch ihn lediglich den absoluten Wert aller vernünftigen und damit handlungsfähigen Subjekten bezeichnen will⁹. Von dieser Einsicht ist es dann aber nur noch ein kleiner Schritt zu dem, was man als den rationalen Kern des kategorischen Imperativ in seinen sämtlichen Formen bezeichnen kann: Es ist nicht zulässig, andere in einer Weise zu behandeln, die ihnen einen Status zuweist, welchen man für sich selbst als inakzeptabel ansehen würde¹⁰.

Was ist durch diese Herangehensweise gewonnen im Hinblick auf das Problem der Herleitung moralischer Sätze aus einem obersten Prinzip? Eine ganze Menge, sofern man die obigen allgemeinen Überlegungen zur Qualität von Inferenzen hinzunimmt: Es dürfte sich wohl kaum sinnvoll bestreiten lassen, daß man, sofern man die grundsätzlichen Forderung anerkennt, seinen Mitmenschen auf die besagte, nicht instrumentalisierende Art zu begegnen, auf eine Reihe von weiteren Verhaltensweisen festgelegt ist, und zwar auch dann, wenn der entsprechende Übergang sich nicht durch ein strenges logisches Kalkül abstrützen läßt¹¹. Unklar dürfte allerdings noch sein, inwieweit eine solche Auffassung ein Fortschritt gegenüber der Kantischen Sichtweise darstellen soll, denn es scheint doch, als bestünde der einzige Unterschied darin, daß ein präzises und leicht anwendbares Testverfahren ersetzt wird durch weitaus abstraktere Erwägungen. Dies entspricht allerdings durchaus nicht unserer Intention: In der Tat soll die

⁸Vgl. *Tugendhaft 1993*, 144.

⁹Vgl. *AA IV*, 428: „Gesetzt aber, es gäbe etwas, dessen Dasein an sich selbst einen absoluten Werth hat, was als Zweck an sich selbst ein Grund bestimmter Gesetze sein könnte“.

¹⁰Auf die Zentralität dieses Gedankens für Universalisierbarkeitstestprüfungen im allgemeinen weist *O'Neill 1985*, 117, hin: „The intuitive idea behind the thought that a universality test can provide a criterion of moral acceptability may be quite simply expressed as the thought that if we are to act as morally worthy beings, we should not single ourselves out for special consideration or treatment.“

¹¹Diese Behauptung wird gleich noch durch Beispiele veranschaulicht werden.

Nützlichkeit der Kantischen Prozedur in keiner Weise bestritten, sondern lediglich eine bestimmte Art von Kritik, der sie immer wieder ausgesetzt worden ist, entkräftet werden: Es ist nämlich häufig der Vorwurf erhoben worden, die Vorstellung, moralische Normen seien so zu begründen, daß die Position der Gegenseite als inkonsistent gezeigt wird, sei irreführend, und zwar einfach aus dem Grunde, weil von einem (logischen) Widerspruch auf dem Gebiet des Wollens nicht sinnvoll gesprochen werden kann. Ein derartiger Einwand hat womöglich einen berechtigten Kern, woraus jedoch nicht folgt, daß durch ihn die Idee, aus einer Norm ließen sich mehrere weitere gewinnen, deren Anerkennung dann aus rationalen Gründen gefordert werden dürfe, als solche bereits erledigt wäre. Die systematische Bedeutung des Widerspruchsarguments sollte entsprechend nicht überschätzt werden, und auch nicht die Tatsache, daß es Kant bei der Diskussion seiner berichtigten vier Beispiele nach herrschender Meinung nicht gelingt, das Bestehen einer Kontradiktion im üblichen Sinne überzeugend zu entwickeln; gegen seine Grundidee, bei der Suche nach speziellen moralischen Regeln inferentiell vorzugehen, spricht dies nicht¹².

Halten wir also fest: Obgleich Kant bei seiner Rede über moralische und allgemeine praktische Sätze und deren Beziehung zueinander eine Terminologie verwendet, deren stark logizistischen Klang man strenggenommen als sachlich inadäquat ansehen könnte, scheint es doch unangemessen zu sein, hieraus einen entscheidenden Einwand gegen seine Theorie abzuleiten, da diese sich auch auf einem schwächeren Begriff praktischer Vernunft errichten läßt¹³. Das eigentliche Problem seines Ansatzes liegt auf einer anderen Ebene, der wir uns jetzt zuwenden.

§ 6.2. Strenge Moralität

Wir hatten argumentiert, daß gegen die Vorstellung Kants, es ließen sich aus einem obersten praktischen Imperativ verschiedene weitere einzelne Normen ableiten, nichts wesentliches einzuwenden ist. Die wirklichen Schwierigkeiten der

¹²Es wäre zu wünschen, daß sich eine solche Ansicht auch in der wohlmeinenden Kant-Literatur durchsetzen würde, in der es von jeher nicht an Versuchen mangel, einen „echten“ Widerspruch zu konstruieren, der sich dann freilich beliebig kompliziert ausnimmt; so heißt es bei *Cramer 1996*, 306: „[Es] widerstreitet ... meine Maxime gerade dadurch, daß sie als allgemeines Gesetz gedacht wird, sich selbst, und zwar genau insofern, als der kontrafaktische Gedanke ihrer Innehabe durch alle vernünftigen Agenten die Bedingung aufhebt, unter welcher mir meine Innehabe der Maxime und eine ihr korrespondierende Handlung überhaupt möglich ist.“ Wir würden dagegen einfach sagen: wenn jemand sich allgemein darauf festgelegt hat, seine Mitmenschen nicht nur als Mittel zu seinen eigenen Zwecken zu gebrauchen, so darf er sie konsequenterweise etwa auch nicht einfach belügen, bloß weil dies seinem individuellen Vorteil am besten dient. Wir werden an späterer Stelle versuchen, diese Überlegung auch zur rückwärtigen Begründung einer obersten Norm fruchtbar zu machen.

¹³Wir folgen damit der Ansicht von *Patzig 1971*, 101, daß „logische Termini im Bereich der Kantischen Ethik nur in einem eingeschränkten, analogischen Sinn Anwendung finden können“, und behaupten andererseits mit *von Wright 1993*, 72, daß, wer deshalb den entsprechenden Schlüssen von vornherein jede Gültigkeit bestreiten möchte, eben einen zu engen Begriff von der Logik hat.

Vernunft liegen aber, wie schon die erste *Kritik* eindringlich lehrt, nicht auf dem Weg von den Prämissen zu den Konklusionen, sondern in der Gegenrichtung, bei der Suche nach den ersten Gründen also, die allen weiteren Schlüssen zugrundeliegen sollen¹⁴. Angewandt auf die Situation in der Moralphilosophie bedeutet dies, daß gesucht werden muß eine Begründung für den kategorischen Imperativ selbst¹⁵.

Kant ist sich der Dringlichkeit einer solchen Aufgabe natürlich durchaus bewußt; seine Ausführungen zu diesem Punkt sind allerdings in so hohem Maße komplex, daß es ratsam scheint, bei unseren Analysen vorab ein bestimmtes Argumentationsziel zu spezifizieren: Wir wollen im folgenden lediglich versuchen zu zeigen, daß es Kant letztlich nicht gelingt, die Vernünftigkeit, welche das moralische Handeln auszeichnen und durch die Begründung des obersten Sittengesetzes ans Licht gebracht werden soll, wirklich anschaulich zu machen¹⁶. Eine derartige Beschränkung bedarf selbstverständlich ihrerseits einer Rechtfertigung, um dem Vorwurf zu entgehen, substantielle Gedanken Kants einfach zu übergehen; entsprechend beginnen wir zunächst mit einem Überblick der verschiedenen Intentionen, die in den beiden moralphilosophischen Hauptwerken, der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und der *Kritik der praktischen Vernunft*, verfolgt werden, und erläutern dann, aus welchen Gründen es uns zulässig erscheint, Teile derselben zu vernachlässigen. Im nächsten Schritt wird die eigentliche Herleitung des kategorischen Imperativs untersucht werden.

Den Anfang der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* bildet eine Aussage, die zu Kants berühmtesten zählen dürfte:

„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.“ (AA IV, 393)

Wir hatten bereits darauf hingewiesen, daß die hier vorliegende irrelative Rede von „gut“ einen wichtigen Zug der moralischen Verwendungswiese dieses Ausdrucks trifft, welcher sich in besagtem Kontext nicht komparativ verstehen läßt; darüber hinaus ist nun aber die These zu beurteilen, daß der Wille der primäre¹⁷ Träger ethischer Vorzüglichkeit sei. Der eigentlich wichtige und si-

¹⁴Vgl. etwa KrV, B 364/A 307: „[D]er eigentümliche Grundsatz der Vernunft überhaupt (im logischen Gebrauche) [ist]: zu dem bedingten Erkenntnis des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird.“

¹⁵Beck 1960, 271, spricht in diesem Zusammenhang im Anschluß an Carnap von einer externen Frage, die von den internen unterschieden werden muß; die letzteren betreffen das Verhältnis von Sätzen innerhalb eines gegebenen Systems, hier also das von Normen untereinander, die erstere geht auf die Rechtfertigung eines solchen Systems im Ganzen. Beck stellt weiter fest: „Kants Antwort an die internen Fragen ist sonnenklar, aber es ist nicht leicht zu sagen, wie er die externe Frage beantwortet.“ (ebd., 272)

¹⁶Dieser Vorwurf ist als solcher nicht besonders originell; eine seiner bekanntesten Ausarbeitungen findet sich bei Foot 1977, auf deren Kritik wir entsprechend auch noch werden eingehen müssen.

¹⁷Diese Einschränkung ist wichtig, um direkt den verfehlten Einwand zu entkräften, es gebe doch noch andere Dinge von moralischer Relevanz und Qualität. Dies leugnet Kant natürlich nicht, wie etwa *Americks 1989*, 45, herausgestellt hat, und wie auch schon ein genauerer Blick in den Text lehrt.

cherlich auch weitgehend plausible Grundgedanke einer solchen Position liegt in der Ablehnung einer ausschließlich konsequenzorientierten Konzeption, die den moralischen Gehalt einer Handlung bloß über deren tatsächliche Folgen bestimmen will, was eher kontraintuitiv zu sein scheint¹⁸; für uns ist jedoch in erster Linie ein Nebenaspekt der Kantischen Behauptung interessant, der gewissermaßen das begriffliche Umfeld des Ausdrucks „Wille“ betrifft. Eine Untersuchung über diesen im moralischen Kontext läßt sich offenbar nach mindestens zwei Richtungen orientieren: Man kann erstens fragen, auf welche Weise gehandelt werden muß, damit das leitende Wollen (beziehungsweise dessen Prinzip) sittliche Qualität besitzt; sodann kann man versuchen, das Motiv der einzelnen Handlung zu analysieren und seinerseits zu bewerten. Die besondere Schwierigkeit ist nun die, daß die moralische Beurteilung beide Dimensionen umfaßt¹⁹, und es existiert wahrscheinlich kaum ein Text, in dem dieser Sachverhalt so deutlich zum Ausdruck gebracht wird wie in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.

Zunächst gibt es allerdings in der Tat eine Stelle im ersten Abschnitt des genannten Werkes, an der Kant den Eindruck erweckt, als würde er sich vor allem der ersten oben genannten Aufgabe widmen wollen:

„Gegenwärtige Grundlegung ist aber nichts mehr, als die Aufsuchung und Festsetzung des obersten Principles der Moralität, welche allein ein in seiner Absicht ganzes und von aller anderen sittlichen Untersuchung abzsonderndes Geschäft ausmacht.“ (AA IV, 392)

Hier scheint es nur um das Aufspüren eines Kriterium der Sittlichkeit einer Handlung, nicht um deren Motive zu gehen; ein genauerer Blick lehrt jedoch, daß eine solche Interpretation unzutreffend wäre; so heißt es schon kurz vor der gerade zitierten Passage:

„[B]ei dem, was moralisch gut sein soll, ist es nicht genug, daß es dem sittlichen Gesetze gemäß sei, sondern es muß auch um denselben Willen geschehen; widergenfalls ist jene Gemäßheit nur sehr zufällig und mäßig, weil der unsittliche Grund zwar dann und wann gesetzmäßige, mehrmals aber gesetzwidrige Handlungen hervorbringen wird.“ (ebd., 390)

Was bedeutet es aber für eine Handlung, „um des Gesetzes willen“ getan zu werden? Die einfache, allseits bekannt Antwort lautet: Dies ist genau dann der Fall, wenn die Handlung nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht geschieht. Es liegt nahe, sich diese Alternativen als gegenseitig ausschließende zu denken, was zu dem notorischen Einwand führt, es ergebe sich hier ein Rigorismus, der den Menschen überfordert und mit unseren üblichen Moralvorstellungen nicht im Einklang steht. In der Literatur ist ein solcher Vorwurf, dessen klassische Aus-

¹⁸Dem steht natürlich nicht entgegen, daß in der Erregung der Zulässigkeit einer Handlung Überlegungen zu ihren Folgen eine Rolle spielen sollten; *Tugendhat 1997*, 135, hat argumentiert, daß in diesem Sinne sogar Kants eigene Position einen konsequentialistischen Zug enthält.

¹⁹Vgl. Foot 1977, 164: „[M]oral judgment concerns itself with a man's reasons for acting as well as with what he does.“

formulierung sich bei Schiller findet²⁰, mit guten Argumenten zurückgewiesen worden, indem gezeigt wurde, daß es sich eben nicht um ein disjunktes Modell handelt, und es vielmehr bereits hinreichend ist, wenn der Gedanke der Pflicht bei dem Entschluß zur Handlung eine Rolle spielt²¹. Eine solche Interpretationsstrategie übernimmt ein bestimmtes Modell der Willensbestimmung, insofern es die Unterscheidung zweier Einflußgrößen voraussetzt, zwischen denen ein Widerstreit bestehen kann, aber nicht muß: Auf der einen Seite stehen die sinnlichen Antriebe, auf der anderen die intellektuellen. Auch diese Konzeption ist keineswegs unplausibel, hat aber für Kant weitreichende Folgen: Denn weil es zum Sinn einer moralischen Handlung gehört, selbst dann ausgeführt zu werden, wenn gegenteilige Neigungen bestehen²², und im Übrigen die Stitlichkeit nicht lediglich ein „Hingespinst“ sein soll (ebd., 445), reicht es nicht hin, einen ersten Grundsatz nur herzuleiten, sondern es ist darüber hinaus zu zeigen, „wie reine Vernunft praktisch sein könne“ (ebd., 458 f.), „wie ein solches absolutes Gebot möglich sei, wenn wir auch gleich wissen, wie es lautet“ (ebd., 420), oder, um einen anderen, vielleicht nicht sehr glücklichen Ausdruck zu verwenden, wie „der Wille ... ohne andere Triebfeder, bloß durchs Gesetz“ bestimmt werden könne (ebd., 419).

Wir stehen an diesem Punkt vor dem, was nach Kant die eigentlich bedeutsame Aufgabe der Moralphilosophie ist; dies ist nicht so sehr die Herleitung des kategorischen Imperativs, sondern der Weg zur Affirmation von dessen Realität. Korsgaard bringt diese doppelte Problemstellung sehr anschaulich auf den Begriff:

„The problem of obligation, like any other philosophical problem, must be solved in two stages. Since the concepts of morality are concepts of pure reason, we must start with a metaphysical account showing how pure reason generates these concepts and so what they (analytically) contain. But the claim that a concept of pure reason applies to the world is always synthetic ... So we must turn to a critical synthesis to show that the concepts of morality apply to that part of the world to which they purport to apply: to us. The first step ... shows what obligation is, that is to say, what the concept of obligation contains. The second, or synthetic, step shows that the concept has application, that is, that we have obligations.“ (Korsgaard 1989, 54²³)

²⁰Den maßgebliche Aufsatz in diesem Zusammenhang stellt *Über Anmut und Würde* dar, vgl. Schiller 1793, 464 ff.

²¹Vgl. hierzu schon Paton 1947, 42 ff.; in jüngerer Zeit hat auch Allison 1990, 180 ff., eine sehr sorgfältige Verteidigung des Kantischen Modells einer moralischen Handlung geliefert, in der auch weitere „classical objections“ von Hegel und Williams behandelt werden.

²²Vgl. AA IV, 416: „Gebote sind Gesetze, denen gehorcht, d. i. auch wider Neigung Folge geleistet, werden muß.“

²³Wie die Autorin ebenfalls feststellt, besteht hier eine methodische Analogie zwischen der *Kritik der reinen Vernunft* und der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*: Die ersten beiden Teile dieser entsprechen demnach ungefähr den begrifflichen Erörterungen zu Beginn der transzendentalen Ästhetik und Analytik in jener, auf die in beiden Fällen die Deduktion noch folgen muß, welche von der logischen zur realen Möglichkeit führt (ebd. 73; für die letzteren Begriffen vgl. Kr-V, B 301-02, B 624). Analog unterscheidet Beck 1960b, 280, zwischen der metaphysischen Exposition des moralischen Grundsatzes und dessen transzendentalen Grund.

Nun hatten wir bereits an früherer Stelle betont, daß die Frage nach den Motiven des moralischen Handelns voreinst ausgeklammert werden soll; auf welche Weise läßt sich aber, vor dem Hintergrund des gerade skizzierten Programms, eine solche Vorgehensweise rechtfertigen? Zum Glück ist das kein so schwieriges Unterfangen, wie man meinen könnte; man braucht lediglich den zweiten der oben genannten Schritte zu vermeiden²⁴, und sich gleichzeitig denjenigen Agnostizismus zu eigen machen, den Kant selbst immer wieder vertreten hat:

„In der That ist es schlechterdings unmöglich, durch Erfahrung einen einzigen Fall mit völliger Gewißheit auszumachen, da die Maxime einer sonst pflichtmäßigen Handlung lediglich auf moralischen Gründen und auf der Vorstellung seiner Pflicht beruht habe.“ (AA IV, 407²⁵)

Es ist auch keineswegs so, daß mit der Hintanstellung der Motivationsfrage jeder Untersuchungsgegenstand wegfällen würde²⁶; es verbleibt vielmehr noch immer eine rein begriffliche Argumentation für den kategorischen Imperativ, der wir uns jetzt zuwenden wollen²⁷.

§ 6.3. Gesetz und Vernunft: Drei scheinende Ansätze

Wir beginnen abermals mit einem weithin bekannten Zitat:

„Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Gesetzen. Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, nach der Vorstellung der Gesetze, d. i. nach Principien, zu handeln“ (AA IV, 412).

²⁴Für Korsgaard wäre ein solches Vorgehen freilich inakzeptabel, da sie die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* als eine „motivational analysis“ liest, in dem folgenden Sinne: „A motivational analysis is one that defines or identifies right actions in terms of the motives from which they are done by a morally good person.“ (Korsgaard 1989, 55) Zweifelsohne ist eine solche Interpretation möglich; daß sie nicht zwingend ist, soll gerade gezeigt werden.

²⁵Vgl. auch AA VI, 447: „Wer kennt sich gnugsam, wenn die Triebfeder zur Pflichtbeachtung von ihm gefühlt wird, ob sie gänzlich aus der Vorstellung des Gesetzes hervorgehe, oder ob nicht manche andere, sinnliche Antriebe mitwirken, die auf den Vortheil (oder zur Verhütung eines Nachtheils) angelegt sind und bei anderer Gelegenheit auch wohl dem Laster zu Diensten stehen könnten?“

²⁶Die Kantische Moralphilosophie ist selbstverständlich wesentlich zu gehaltvoll, als daß sie mit der Unterscheidung von pflichtmäßigen Handeln und Handeln aus Pflicht stehen und fallen könnte, wie dies Grondin 2000, 385, behauptet.

²⁷Man kann natürlich argumentieren, die Nicht-Berücksichtigung der individuellen Handlungsgründe führe zur Aufhebung zumindest einer zentralen Kantischen Unterscheidung, der von Moralität und Legalität (vgl. AA V, 71). Das ist richtig, aber wohl zu rechtfertigen: Zwar ist es gewiß zutreffend, daß unser Begriff von sittlichem Tun sich nur schwer mit dem Vorhandensein bestimmter Motive verträgt; andererseits kann man diese eben effektiv nicht mit letzter Genauigkeit auf direktem Wege prüfen, so daß die moralische Beurteilung in diesem Sinne in jedem Fall unvollständig bleibt; an der Durchführbarkeit ethischer Diskurse ändert das so wenig wie die eventuelle Nicht-Existenz des Witzgensteinischen Käfers an der Möglichkeit einer gemeinsamen Sprachpraxis über diesen (vgl. Wittgenstein 1953, 372). Damit ist im Übrigen nicht behauptet, daß Moralität sich ohne Einbezug der individuellen Gefühlsphäre verstehen ließe, sondern nur, daß die eventuelle Unkenntnis bezüglich dieser unsere faktische normative Urteils- und Argumentationspraxis nicht entscheidend betrifft.

Der an dieser Stelle festgestellte Zusammenhang zwischen der Fähigkeit, Prinzipien zu besitzen, und dem Vernunftvermögen ist nicht neu²⁸, und darf wohl auch als einleuchtend bezeichnet werden; den beiden Ausdrücken korrespondiert auf dem Gebiet der Handlung der der Maxime, welche für ein allgemeines Verhaltensprinzip steht²⁹. Eine wichtige Unterart dieser bilden die Imperative, die Anweisungen mit dem Anspruch auf Verbindlichkeit geben, was hier natürlich nur heißen kann, daß ihre Nichtberücksichtigung auf bestimmte Weise irrational wäre. Die nächste paradigmatische Differenzierung ist die zwischen hypothetischen und kategorischen Geboten³⁰, deren Bekanntheit bisher stillschweigend vorausgesetzt wurde; der klassische Fall der ersteren ist der, wo zur Erreichung eines bestimmten Ziels die Durchführung von etwas anderem verlangt wird, wobei wir festgestellt hatten, daß die Rede von der Unvernünftigkeit hier einen präzisen Sinn hat; gilt dies auch für einen kategorischen Imperativ, der eine Befolgung um seiner selbst willen gebietet?

Das Argument, daß Kant zur Stützung dieser These vorbringt, verläuft wie folgt³¹: jedes hypothetische Gebot hängt in seiner Geltung davon ab, daß ein Individuum sich einen bestimmten Zweck setzt; welcher dies jeweils sein mag, hängt wiederum von den subjektiven Präferenzen ab, die offensichtlich je nach handelnder Person unterschiedlich sein können. Im Gegensatz dazu gehört es zum Wesen eines praktischen Gesetzes, in seiner Geltung nicht von den individuellen Beschaffenheiten der es Auffassenden abhängig zu sein; folglich kann das Fundament der Moral nicht in hypothetischen Imperativen liegen. Abstrahiert man nun aber von allen Zwecken, die in einer Maxime enthalten sein können, so verbleibt nur die Form eines Gesetzes, und dies ist gerade seine Allgemeingültigkeit;

„[also kann ein vernünftiges Wesen sich seine subjektiv-praktische Prinzipien, d. i. Maximen, entweder gar nicht zugleich als allgemeine Gesetze denken, oder es muß annehmen, daß die bloße Form derselben, nach der jene sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicken, sie für sich allein zum praktischen Gesetze mache.“ (AA V, 27³²)

²⁸Vgl. schon KrV, B 356/A 299: „[Wir] unterscheiden ... die Vernunft von [dem Verstand]

dadurch, daß wir sie das Vermögen der Principien nennen wollen.“

²⁹Diese Bestimmung ist etwas ungenau, da zwar alle prominenten Definitionen der Maxime (AA IV, 400, AA IV, 421, sowie AA V, 19) darin übereinstimmen, daß diese ein Prinzip darstellt, jedoch in der Festlegung von dessen Anknüpfungspunkt variieren, der mal im Willen, mal im Handeln liegen soll. Dieser Tatbestand, auf den *Bitter* 1974, 486, hingewiesen hat, scheint aber letztlich von untergeordnetem Interesse zu sein, denn wirklich moralisch relevant werden Maximen doch erst dort, wo sie sich auch auf Handlungen auswirken.

³⁰Vgl. AA IV, 414: „Wenn nun die Handlung bloß wozu anders als Mittel gut sein würde, so ist der Imperativ hypothetisch; wird sie als an sich gut vorgestellt, mithin als notwendig in einem an sich der Vernunft gemäßen Willen, als Princip desselben, so ist er kategorisch.“ Es läßt sich nachweisen, daß die besagte Unterscheidung zumindest implizit bereits den Überlegungen Kants in seiner frühen Preisschrift *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* zugrunde liegt; vgl. dazu *Cassirer* 1918, 249.

³¹Vgl. AA V, 19 ff. Wir folgen hier weitgehend der Interpretation von *Mullholland* 1991.

³²Vgl. auch AA IV, 402: „Da ich den Willen aller Antriebe beraubt habe, die ihm aus der Befolgung irgend eines Gesetzes entspringen könnten, so bleibe nichts als die allgemeine

Die Logik dieser Ausführungen ist relativ bestechend, da sie ausschließlich auf einer begrifflichen Erwägung zum Zusammenhang von Vernunft, Prinzip und Gesetz beruht; wir wollen sehen, was dennoch gegen sie vorzubringen ist. Zunächst könnte man, geleitet durch das Ziel unserer Untersuchung, die Frage aufwerfen, warum es sich bei dem kategorischen Imperativ um ein Gebot der Vernunft handeln solle. Dies ist nicht schwer zu sehen: es handelt sich um ein Prinzip, und die Fähigkeit, derlei zu haben, setzt eben, annahmegemäß, Vernunft voraus. Weshalb sollte man ein solches Prinzip aber anerkennen? Nun, man wird einräumen müssen, daß an der Tatsache der Diversität individueller Zwecksetzungen nicht zu rütteln ist, und auch, daß der kategorische Imperativ in der Tat ein Prinzip formuliert; also scheint er die einzige Möglichkeit zu sein, zu einem allgemeinen sittlichen Gesetz zu kommen³³. Mit anderen Worten: Es muß lediglich zugestanden werden, daß erstens der Mensch ein Wesen ist, daß nach allgemeinen Prinzipien handeln kann, und daß es zweitens zum begrifflichen Gehalt jedes Gesetzes gehört, allgemeingültig zu sein, dann ist damit begründet, daß nur der kategorische Imperativ das Grundgesetz aller Moral abgeben kann.

Selbst wenn man Kant jedoch ein solches Zugeständnis macht, ist unüberschaubar, daß auf die eigentliche Grundfrage, die wir verfolgen wollten, eine Antwort noch aussteht; denn es hat sich nun zwar, wie wir annehmen wollen, zeigen lassen, daß nur der kategorische Imperativ als ein oberstes sittliches Gebot gerechtfertigt werden kann, nicht aber; inwiefern es vernünftig ist, ein solches zu akzeptieren und ihm zu folgen. Dies bringt uns zu den zentralen Gedanken, der bereits der Kritik von Foot an der Kantischen Konzeption zugrunde liegt: Es ist einfach unklar, auf welcher Art von rationalen Basis man jemandem einen Vorwurf daraus machen könnte, wenn er es ablehnt, sich auf einen bestimmten obersten Grundsatz von Moralität zu verpflichten³⁴.

„The fact is that the man who rejects morality because he sees no reason to obey its rules can be convicted of villainy but not of inconsistency. Nor will his actions necessarily be irrational. Irrational actions are those in which a man in some way defeats his own purposes, doing what is calculated to be disadvantageous or to frustrate his ends. Immorality does not necessarily involve any such thing. (Foot 1977, 161)

Man mag argumentieren, der in diesem Zitat zum Ausdruck kommende Begriff von praktischer Vernunft sei zu eng gefaßt, und vorschlagen, unter dieser eher

Gesetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt übrig, welche allein dem Willen zum Prinzip dienen soll, d. i. ich soll niemals anders verfahren als so, daß ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden.“

³³*Tugendhat* 1993, 136, hat allerdings darauf hingewiesen, daß die Behauptung Kants, der kategorische Imperativ sei durch die obige Überlegung eindeutig bestimmt (vgl. AA IV, 420), ein *non sequitur* enthält, da es tatsächlich auch mehrere unbedingte Gebote geben könne, wie etwa in der Tugendethik angenommen wird. Wir wollen diesen Einwand, dem ein geschulter Kantianer wahrscheinlich in irgendeiner Weise zu begegnen wüßte, hier nicht weiter diskutieren, da für uns ein allgemeineres Problem maßgeblich sein wird.

³⁴Es dürfte nach unseren Überlegungen über die Möglichkeit der Ableitung von Normen aus anderen Normen auf der Hand liegen, daß dies auch wirklich nur für die Grundsatzentscheidung für oder gegen eine bestimmte Moralvorstellung gilt; ist eine solche einmal akzeptiert, ist man in der Tat auf weitere Verhaltensregeln festgelegt.

Analyse zwischen dieser und der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* kein wesentlicher Unterschied besteht, ist dies anders für die Verhältnisbestimmung von Freiheit und Moralität. Zwar wird die Reziprozität beider Ausdrücke erneut betont³⁹, der Gang der Argumentation wird jetzt jedoch gewissermaßen auf den Kopf gestellt: Ausgangspunkt ist nicht mehr der Begriff der Freiheit, sondern die Vernunftgemäßheit des moralischen Gesetzes zu gewinnen, um aus diesem die Erkenntnis von diesem die Realität jener erweisen⁴⁰. Den Kern dieser Idee bildet die Lehre vom „Factum der reinen Vernunft“, die sich, einmal mehr recht grob, wie folgt zusammenfassen läßt: das oberste Prinzip der Sittlichkeit ist im Bewußtsein eines jeden Menschen *a priori* gegeben, also nicht aus irgendwelchen anderen Sätzen oder Tatsachen ableitbar; da es eine unbedingte Forderung ausspricht, auf bestimmte Weise zu handeln, und da eine solche Forderung sinnlos wäre, wenn das Subjekt nicht fähig wäre, ihr nachzukommen, bürgt sie zugleich für die Realität der Freiheit, welche sich im Bereich der theoretischen Philosophie nicht einsehen läßt⁴¹.

Vielleicht leuchtet zunächst nicht unmittelbar ein, warum eine solche Argumentation, bei der es in erster Linie um den Nachweis der Freiheit zu gehen scheint, für uns im vorliegenden Kontext interessant sein sollte. Dies liegt daran, daß sie eben auch als eine Art von Begründungsstrategie für den kategorischen Imperativ gelesen werden kann, und zwar als eine intuitionistische: das oberste Prinzip aller Moralität ist in seiner (Auf)Gegebenheit unbestreitbar, und bedarf somit keiner weiteren Rechtfertigung⁴². Wir wollen auf die allgemeinen Einwände, die sich gegen einen jeden Ansatz dieser Form vorbringen lassen, nicht weiter eingehen, sondern statt dessen eine eigene Kritiklinie entwickeln, die sich mehr mit den speziellen Thesen Kants auseinandersetzt und wieder sich zudem gut der Einsicht zu Überlegungen gewinnen läßt, welche sich wieder näher an Erwägungen Husserls orientieren. Wir gehen dabei aus von der Frage:

³⁹Vgl. AA V, 29: „Freiheit und unbedingtes praktisches Gesetz weisen also wechselseitig auf einander zurück.“

⁴⁰Es ist nicht ganz unumstritten, ob es sich hier in der Tat um einen Neuanfang handelt, wie unter anderem von *Ameriks 1982*, 226, und *Allison 1990*, 201, behauptet wird, oder ob beide Vorgehensweisen miteinander kompatibel sind, eine Ansicht, die etwa *Hill 1985*, 270, vertritt. Eine für uns besonders attraktive Interpretation in diesem Zusammenhang ist die von *Henrich 1960*, der den Neuanfang der *Kritik der praktischen Vernunft* gerade als Resultat der Einsicht Kants sieht, daß eine Deduktion des Sittengesetzes allein aus der theoretischen Vernunft nicht möglich ist. In jedem Fall dürfte aber unstrittig sein, daß sich die verschiedenen Ausführungen unabhängig voneinander bewerten lassen.

⁴¹Vgl. AA V, 31 ff. Zumindest auf eine Vereinfachung in dieser Darstellung sei explizit hingewiesen: die Rede vom Factum der Vernunft ist, wie insbesondere *Beck 1960*, 278 f., herausgestellt hat, nicht ganz eindeutig; so kann als dessen Bezugspunkt neben dem Bewußtsein des moralischen Gesetzes auch das Bewußtsein der Freiheit, das Gesetz selbst oder die Autonomie im Prinzip der Moralität angesehen werden. Damit zusammenhängend ergibt sich, daß die Auslegung dieser Lehre, die wir im folgenden präsentieren werden, zwar möglich ist, aber nicht alternativlos.

⁴²Wir gebrauchen den Begriff des Intuitionismus hier vorläufig in einem sehr weiten Sinne als, mit den Worten *Frankenas 1963*, 102, „the view that our basic principles and value judgments are intuitive or self-evident and thus do not need to be justified by any kind of argument, logical or psychological“.

aus welchem Grund das Factum überhaupt an die Vernunft gebunden werden soll, und nicht an eine andere subjektive Instanz. Eine erste Vermutung hierzu wäre, daß nur die Vernunft eine transzendente Größe darstellt, und damit universale Gültigkeit garantieren kann. Ist aber nicht eine bestimmte emotionale Verfaßtheit Voraussetzung für die Empfänglichkeit gegenüber einem moralischen Grundsatz? Dies will Kant allerdings, entgegen einer weitverbreiteten Ansicht, gar nicht in Abrede stellen⁴³, sondern nur, wie wir in unserem Überblick der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* gesehen hatten, daß die entsprechenden Gefühle für die moralische Willensbestimmung verantwortlich sein sollen.

Selbst wenn wir Kant jedoch an dieser Stelle zugestehen, daß seine Position in allen Teilen hinreichend plausibel ist, so fehlt doch noch immer die von uns gesuchte Auskunft: Es ist nämlich, wenn das Sittengesetz ein unzweifelhaftes Factum sein soll, einmal mehr noch nicht recht klar, worin die spezielle Vernünftigkeit desselben bestehen soll. Hatten wir diesen Einwand aber nicht bereits beantwortet durch den Hinweis darauf, daß ansonsten die Allgemeingültigkeit des obersten Prinzips nicht verständlich werden würde⁴⁴? Dem ist leider nicht so, denn es zeigt sich jetzt, daß eine solche Argumentation zirkulär wäre: die Erklärung dafür, daß das Sittengesetz universell gilt, läge darin, daß es der Vernunft entspringen ist, und die Erklärung dafür, daß es gerade der Vernunft (und nicht einem anderen subjektiven Vernögen) entspringen ist, läge darin, daß es universell gilt.

Nun kann man sich auf den Standpunkt stellen, der Vorwurf der Zirkularität sei deshalb verfehlt, weil die Allgemeingültigkeit gar nicht erklärt werden soll, was ja auch hieße, der Unerklärlichkeit des Faktums Gewalt anzutun; insofern ist zwar zuzugestehen, daß von der Vernünftigkeit desselben nur uneigentlich gesprochen werden kann, jedoch reicht die Tatsache, daß nur Sätze, die dem oberen Erkenntnisvernögen zugeordnet sind, Objektivität beanspruchen können, als Rechtfertigung eben aus. Die Plausibilität genau dieser Feststellung soll jetzt allerdings bestritten werden, und zwar unter Zuhilfenahme von Kants eigenen Ausführungen. Wir betrachten dazu die folgende Passage, die aus der *Kritik der Urteilskraft* stammt:

„In allen Urteilen, wodurch wir etwas für schön erklären, verstraten wir keinem, anderer Meinung zu sein; ohne gleichwohl unser Urteil auf Begriffe, sondern nur auf unser Gefühl zu gründen: welches wir also nicht als Privatgefühl, sondern als ein gemeinschaftliches zum Grunde legen.“ (AA V, 239)

Die Brisanz dieser Einsicht für die uns leitende Frage liegt auf der Hand: wenn es nämlich zutreffend ist, daß der Anspruch auf Universalität auch bei solchen Urteilen auftaucht, die sich explizit nicht auf eine Erkenntnis, sondern auf eine

⁴³Vgl. exemplarisch AA VI, 400: „Ohne alles moralische Gefühl ist kein Mensch; denn bei völliger Unempfänglichkeit für diese Empfindung wäre er stüchlig todt, und wenn (um in der Sprache der Ärzte zu reden) die sittliche Lebenskraft keinen Reiz mehr auf dieses Gefühl bewirken könnte, so würde sich die Menschheit (gleichsam nach chemischen Gesetzen) in die bloße Thierheit auflösen und mit der Masse anderer Naturwesen unwiederbringlich vermischen werden.“

⁴⁴So scheint etwa *Henrich 1960*, 247, den Gedankenengang in diesem Punkt zu verstehen: „Kant sagt, sie [die sittliche Einsicht] enthalte Notwendigkeit. Deshalb kann sie nur der Vernunft zugeschrieben werden.“

Emotion gründen, dann ist kaum mehr zu sehen, weshalb die Überzeugung von der Richtigkeit des Sittengesetzes nicht auch lediglich dem Gefühl zugeschrieben werden sollte; und der Hinweis, dadurch würde die tatsächliche Allgemeingültigkeit der moralischen Forderung zu einer vermeintlichen degenerieren, verfährt deswegen nicht, weil zur Verständlichkeit eines solchen Unterschieds gerade die erstere als durch Vernunft begründet gezeigt werden müßte, was aber, wie unsere Untersuchung ergeben hat, nicht erreicht wurde.⁴⁵

Fassen wir die Ergebnisse unserer Beschäftigung mit den verschiedenen Kantischen Begründungsstrategien zusammen: Zunächst sind wir ausgegangen von einem deduktivem Modell, dem gemäß aus einem einzelnen höchsten Satz verschiedene weitere gefolgert werden können. Begründen heißt auf dieser Stufe: Zeigen, daß ein vorliegendes spezielles Urteil aus einem allgemeineren abgeleitet werden kann. Offenkundig stößt diese Vorgehensweise dort an ihre Grenzen, wo es um die Rechtfertigung eines ersten Prinzips selbst geht; für dieses muß ein anderer Ansatz gewählt werden. Aus den beiden Hauptwerken Kants zur praktischen Philosophie lassen sich hierzu verschiedene Vorschläge gewinnen: Erstens, das Sittengesetz kann auf der Basis analytischer Erwägungen über die Begriffe Vernunft, Gesetz und Prinzip gewonnen werden; zweitens, es besteht ein Zusammenhang zwischen der Freiheit eines rationalen Wesens und seiner moralischen Verpflichtung; schließlich drittens, daß es ein oberstes sittliches Faktum und aus diesem resultierende Forderungen gibt, ist ein unbezweifelbares Faktum des Bewußtseins. Die ersten beiden Ansätze erweisen sich als nicht zwingend; das Problem des letzten liegt darin, daß selbst wenn man zugesteht, daß moralische Grundsätze sich als unmittelbar einleuchtend aufdrängen, dies noch nicht rechtfertigt, ihnen auch Vernunftcharakter zuzusprechen, da beispielsweise auch bei Urteilen, deren Ursprung in Gefühlen liegt, ein Anspruch auf Objektivität auftritt; daß dieser jedoch einlösbar ist, scheint im Hinblick auf die von Kant selbst vorgebrachten Einwände gegen die normative Verwertbarkeit von Emotionen zweifelhaft.

⁴⁵Die Behauptung Kants, jedermann lege immer schon den kategorischen Imperativ der moralischen Beurteilung zugrunde (vgl. AA V, 32), und die ganz ähnlich gelagerte These, bereits die moralische Sensibilität von Kindern sei ganz an diesem obersten Prinzip orientiert (vgl. AA V, 155), können als Nachweis selbstverständlich nicht akzeptiert werden, denn da nicht schlüssig gezeigt wurde, an welchen speziellen Charakteristika der Vernunft dies liegen sollte, haben wir es bestenfalls mit einem kontingenten Sachverhalt zu tun, von dem nicht einmal sicher ist, ob er wirklich besteht.

KAPITTEL 7

Zweiter Versuch mit Husserl

§ 7.1. Normverfahren

Es scheint zunächst schwierig, den Bogen von den komplexen Ausführungen Kants zurück zu den ganz andersartigen Überlegungen Husserls zu schlagen; um uns die Arbeit ein wenig zu erleichtern, orientieren wir uns direkt am konkreten Beispiel eines an Kant angelehnten obersten Grundsatzes, für den wir die Formulierung wählen „Man soll nicht andere Menschen für seine eigenen Belange instrumentalisieren“, und stellen die Frage auf, wie er aus einer Husserlschen Perspektive begründet werden könnte. Dabei müssen wir uns offenbar zunächst nach einem defizitären Gegebenheitsmodus dieses Satzes umschauen, was allerdings nicht allzu schwierig sein dürfte: Annahmegemäß zeichnet ja gerade dies den nach einer Rechtfertigung Suchenden aus, daß er nicht bereits von der Richtigkeit des vorgegebenen Urteils überzeugt ist, sondern es vorerst bloß meint mittels einer einfachen sprachlichen Äußerung. Komplizierter wird natürlich der folgende Schritt, in dem die Art der Anschauungen, durch die die betrachtete Aussage zur Selbstgegebenheit kommt, aufzusuchen ist. Die verschiedenen Vorschläge, welche wir hierzu kennengelernt und diskutiert hatten, erweisen sich allesamt als unbefriedigend; wir wollen daher erst noch ein wenig genauer fragen, was es eigentlich ist, woran die Erfüllung sich orientieren soll. Da wir es mit einem Satz zu tun haben, ist als Adäquationsgegenstück offenbar dessen Bedeutung in Anschlag zu bringen¹; wie kann man sich diese zur Gegebenheit bringen?

Wie wir bereits angemerkt hatten, ist Husserls Antwort auf diese Frage keineswegs unproblematisch, insofern er die Bedeutung einer Aussage als aus der Synthese der Bedeutungen der einzelnen Ausdrücke hervorgehend auffaßt. Eine

¹Auf diesen Zusammenhang hatten wir noch nicht explizit hingewiesen, sondern bisher nur vom signifikativen Meinen und anschaulicher Erfüllung gesprochen; daß die entsprechenden Intentionen aber solche der Bedeutung sind, und daß auch diese es ist, die sich erfüllen soll, geht bereits aus dem Titel des ersten Kapitels der *Ersten Logischen Untersuchung*, „Bedeutungsintention und Bedeutungserfüllung“ (Hua XIX/2, 544 ff.), in aller Deutlichkeit hervor.