

PRAKTISCHE PHILOSOPHIE 

Kant verfolgt in seinen ethischen Grundlegungsschriften das wiederholt erklärte Ziel, »eine reine Moralphilosophie zu bearbeiten, die von allem, was nur empirisch sein mag und zur Anthropologie gehört, völlig gesäubert wäre«. Die damit beanspruchte strikte Trennung einer erfahrungsfreien Metaphysik praktischer Vernunft von empirischer Anthropologie wird im vorliegenden Buch kritisch in Hinblick auf ihre systematische Tragfähigkeit für die von Kant ausgearbeitete Moralphilosophie überprüft. Dabei zeigt sich, dass Kant den begründungstheoretischen Status der empirisch-anthropologischen Elemente, die er bei der konkreten Ausgestaltung seiner moralischen Pflichtenlehre offenkundig in Ansatz bringt, weder hinreichend expliziert noch geltungstheoretisch in Hinblick auf die Kohärenz seiner dichotomischen Wissenschaftsaufspaltung reflektiert. Vielmehr überschätzt Kant die metaphysische Reichweite und den streng apriorischen Charakter seiner Ethik und Rechtsphilosophie insbesondere in seinen diesbezüglichen programmatischen Äußerungen. Erst durch die Korrektur dieses Selbstverständnisses anhand einer systematischen Rekonstruktion und Beurteilung der Kantischen Argumentationsschritte erschließt sich die substantielle Bedeutung seines Terminus »Metaphysik der Sitten«. Im Rahmen dieser Korrektur tritt zudem die Parallelität der Kantischen »Metaphysik der Sitten« zu seinen *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* zutage, die – unbeschadet ihres apriorischen Geltungsanspruchs – ebenfalls auf empirische Begriffe und Fakten Bezug nehmen.

Der Autor:

Oliver Laschet, geb. 1978, hat Philosophie, Geschichte und Sportwissenschaften in Köln studiert. Promotion am Philosophischen Seminar der Universität zu Köln. Er arbeitet derzeit als Lehrer an einem Gymnasium in Bonn.

Oliver Laschet

Metaphysik und Erfahrung  
in Kants praktischer Philosophie

*Alber-Reihe*  
Praktische Philosophie

Unter Mitarbeit von  
Jan P. Beckmann, Dieter Birnbacher,  
Heiner Hastedt, Konrad Liessmann, Guido Löhrer,  
Ekkehard Martens, Julian Nida-Rümelin,  
Peter Schaber, Oswald Schwemmer,  
Ludwig Siep, Dieter Sturma, Jean-Claude Wolf  
und Ursula Wolf

herausgegeben von  
Christoph Horn, Axel Hutter und Karl-Heinz Nusser

Band 84

Oliver Laschet

Metaphysik und  
Erfahrung  
in Kants praktischer  
Philosophie

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Gedruckt mit Hilfe der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für  
Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein.

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2011  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Satz: SatzWeise, Föhren  
Herstellung: Difo-Druck, Bamberg

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)  
Printed on acid-free paper  
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48459-3

# Inhaltsverzeichnis

Danksagung . . . . .	11
Zitierweise und Siglen . . . . .	13
Einleitung . . . . .	15
I. Das Verhältnis von Metaphysik und Erfahrung in den Grundlegungsschriften der Kantischen Moralphilosophie . .	29
1. Kants theoretische Grundlegung seiner Moralphilosophie . .	29
1.1 Die Exposition des Begriffes einer »reinen Moralphilo- sophie« in der <i>Grundlegung zur Metaphysik der Sitten</i> . .	31
1.2 Die Herleitung des Sittengesetzes in der <i>Kritik der praktischen Vernunft</i> . . . . .	46
1.3 Die Geltungsfundierung des Sittengesetzes in der <i>Kritik der praktischen Vernunft</i> . . . . .	63
1.4 Zur Verhältnisbestimmung von Sittengesetz und Kategorischem Imperativ als dem »allgemeinen Imperativ der Pflicht« . . . . .	70
2. Zur Funktionalität des Kategorischen Imperativs für die Ableitung konkreter sittlicher Pflichten . . . . .	79
2.1 Die Beispielfälle des Kategorischen Imperativs in der <i>Grundlegung zur Metaphysik der Sitten</i> . . . . .	79
2.1.1 Die Beispiele nach der »Naturgesetz-Formel« . . . .	84
2.1.1.1 Das Beispiel des unaufrichtigen Versprechens	89
a) Die »logische« Widerspruchsinterpretation	106

b)	Die ›praktische‹ Widerspruchsinterpretation . . . . .	110
c)	Das Rigorismusproblem der Allgemeinen-Gesetzes-Formel . . . . .	118
2.1.1.2	Kants Selbstmord-Beispiel . . . . .	124
2.1.1.3	Das Kultivierungsgebot . . . . .	129
2.1.1.4	Das Hilfsgebot . . . . .	134
2.1.1.5	Zwischenfazit . . . . .	138
2.1.2	Die ›Selbstzweck-Formel‹ und das regulative Ideal eines »Reichs der Zwecke« . . . . .	140
2.2	Das Relativismusproblem der Allgemeinen-Gesetzes-Formel	155
II.	Apriorität und Empirie in Kants Rechtsphilosophie . . . . .	163
3.	Zur Bestimmung des Verhältnisses von Ethik und Rechtsphilosophie . . . . .	163
3.1	Ethische und juristische Gesetzgebung . . . . .	163
3.2	Apriorität und Empirie in Kants moralischem Rechtsbegriff	175
3.2.1	Das Metaphysikverständnis der <i>Rechtslehre</i> . . . . .	175
3.2.2	Die deskriptiven Anwendungsbedingungen und der Zuständigkeitsbereich des Rechts . . . . .	182
3.2.3	Das allgemeine Rechtsprinzip und das Problem der Begründung moralischer Zwangshandlungen . . . . .	202
3.2.4	Die verbindlichkeitstheoretische Fundierung der rechtlichen Zwangsbefugnis in der Würde der Persönlichkeit . . . . .	218
4.	Die Begründung der drei Grundzüge einer Theorie des öffentlichen Rechts . . . . .	232
4.1	Privatrecht, öffentliches Recht und Naturrecht . . . . .	232
4.2	Staats- und Eigentumsrecht . . . . .	236
4.2.1	Die Rechtsnotwendigkeit und die Grundprinzipien des bürgerlichen Zustandes . . . . .	236
4.2.2	Apriorität und Empirie in Kants Eigentumslehre . . . . .	253
4.2.2.1	Die systematische Problematik einer handlungstheoretischen Verortung der Erlaubnisgesetze und deren besitzrechtliche Bedeutung	270



4.3	Das Völkerrecht und das Problem der supranationalen Zwangsgewalt . . . . .	281
4.3.1	Der Weltfriede als öffentlich-rechtlicher Stiftungsakt	281
4.3.2	Völkerbund oder Weltrepublik? . . . . .	283
4.4	Das Weltbürgerrecht . . . . .	297
5.	<b>Ausblick: Kants Begriff der Politik als »ausübende Rechtslehre« . . . . .</b>	<b>303</b>
5.1	Öffentlichkeit und Recht als Prämissen der Politik . . . . .	305
5.2	Publizität als Vermittlungsprinzip von Moral und Politik . . . . .	311
	 Literaturverzeichnis . . . . .	 316
	 Register . . . . .	 333



# Danksagung

Die vorliegende Arbeit ist im November 2009 von der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln als Dissertation im Fach Philosophie angenommen worden. Tag der mündlichen Prüfung war der 20. Januar 2010. Die Referenten der Arbeit waren die Professoren Smail Rasic und Andreas Speer, denen ich meinen herzlichen Dank für Ihre vielfältige Unterstützung aussprechen möchte.

Mein Doktorvater Smail Rasic hat die Entstehung dieser Arbeit mit vielen hilfreichen Anregungen und kritischen Hinweisen intensiv begleitet. Er war es auch, der durch seine akribische Lektüre des Vorwurfs wesentlich zur Verbesserung der Endfassung beigetragen hat. Für seine langjährige akademische Unterstützung zu Dank verpflichtet fühle ich mich auch Andreas Speer, der selbst unter größter Arbeitsbelastung jederzeit ein offenes Ohr für mich hatte. Vieles verdanke ich darüber hinaus der Hilfsbereitschaft des Bibliothekars am Philosophischen Seminar, Manfred Bauer.

Mein ganz besonderer Dank gilt meiner Familie sowie meiner Lebensgefährtin, ohne deren persönliche und auch finanzielle Unterstützung dieses Buch nicht hätte geschrieben werden können. Ihnen sei es deshalb gewidmet.

*Köln, im November 2010*  
*Oliver Laschet*



## Zitierweise und Siglen

Kants Druckschriften werden – mit Ausnahme der *Kritik der reinen Vernunft* – nach den Band- und Seitenzahlen der Ausgabe von Wilhelm Weischedel, *Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden*, 5. Aufl., Darmstadt 1983, zitiert (abgekürzt: KW). Für die Angabe von Belegstellen in Kants Nachlassreflexionen, Briefen und Vorlesungsnachschriften wird die Ausgabe der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften (und deren Nachfolger) zugrunde gelegt (abgekürzt: AA); römische Ziffern ohne weiteren Zusatz bezeichnen die Bandnummern, arabische die Seitenzahlen der jeweiligen Ausgabe.

Die *Kritik der reinen Vernunft* (*KrV*) wird durch Angabe der Seitenzahlen der ersten (= A) oder der zweiten (= B) Auflage zitiert (z. B. *KrVA* 413 = *KrV*, 1. Aufl., S. 413).

Alle übrigen Literaturangaben beziehen sich auf das Literaturverzeichnis im Anhang. Auf die dort angeführte Literatur wird mit Verfassernachname, Erscheinungsjahr und Seitenzahl verwiesen. Sofern mehrere Publikationen eines Verfassers aus demselben Erscheinungsjahr berücksichtigt worden sind, werden diese zusätzlich mit Minuskeln in alphabetischer Reihenfolge gekennzeichnet.

Folgende Siglen werden verwendet:

<i>Anfang</i>	Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte (KW VI, 85–102)
<i>Anthropologie</i>	Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (KW VI, 399–690)
<i>Aufklärung</i>	Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (KW VI, 53–61)
<i>Fakultäten</i>	Der Streit der Fakultäten (KW VI, 267–393)
<i>Frieden</i>	Zum ewigen Frieden (KW VI, 195–251)
<i>Gemeinspruch</i>	Über den Gemeinspruch (KW VI, 127–172)

## Zitierweise und Siglen

<i>Grundlegung</i>	Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (KW IV, 11–102)
<i>Idee</i>	Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (KW VI, 33–50)
<i>KpV</i>	Kritik der praktischen Vernunft (KW IV, 107–302)
<i>KrV</i>	Kritik der reinen Vernunft, zitiert nach der ersten (= A) und zweiten (= B) Original-Ausgabe neu hg. v. J. Timmermann, Hamburg 1998.
<i>KdU</i>	Kritik der Urteilskraft (KW V, 173–620)
<i>Logik</i>	Immanuel Kants Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen (KW III, 423–582)
<i>Lüge</i>	Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen (KW IV, 637–643)
<i>MAN</i>	Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft (KW V, 11–135)
<i>MdS</i>	Die Metaphysik der Sitten (KW IV, 309–643)
<i>Nachricht</i>	Immanuel Kants Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre, von 1765–1766 (KW I, 907–917)
<i>Pädagogik</i>	Über Pädagogik (KW VI, 695–761)
<i>Prolegomena</i>	Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können (KW III, 113–264)
<i>Religion</i>	Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (KW IV, 649–879)
<i>RL</i>	Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (= 1. Teil der <i>MdS</i> : KW IV, 309–499)
<i>TL</i>	Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre (= 2. Teil der <i>MdS</i> : KW IV, 503–643)

# Einleitung

In der Vorrede zur *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) fordert Immanuel Kant, dass die – von ihm auch »sittliche Weltweisheit« genannte – Moralphilosophie »dem Willen des Menschen, so fern er durch die Natur affiziert wird, ihre Gesetze bestimmen muß« (*Grundlegung*, KW IV, 11). Bei den Gesetzen, von denen hier die Rede ist, handelt es nicht um »Gesetze der Natur«, »nach denen alles geschieht«, sondern um »Gesetze der Freiheit«, »nach denen alles geschehen soll« (ebd.). Die These, dass es neben kausal determinierenden Naturgesetzen normative Gesetze der freien Bestimmbarkeit des vernünftigen menschlichen Willens durch diesen selbst gibt, steht unter offenkundigem Legitimationsdruck. Ihre Wahrheit bildet als eine Grundüberzeugung Kants die Voraussetzung für die systematische Wissenschaftseinteilung in Logik, Physik und Ethik, wie er sie in der Vorrede der *Grundlegung* unter Berufung auf die »alte griechische Philosophie«<sup>1</sup> skizziert (ebd.).

Demnach ist die Ethik bzw. »Sittenlehre« neben der Physik bzw. »Naturlehre« materiale Vernunftkenntnis. Beide Wissenschaften befassen sich nicht wie die formale Theorie der Logik<sup>2</sup> ausschließlich mit

---

<sup>1</sup> Diese Einteilung, die Kant als »der Sache vollkommen angemessen« gutheißt (*Grundlegung*, KW IV, 11), war laut R. Bittner in der Stoa herrschende Lehre (vgl. Bittner 2000, S. 14, Anm. 4).

<sup>2</sup> Kants Anmerkungen zum wissenschaftstheoretischen Status der Logik sind inkonsistent. Während er in der *Grundlegung* zunächst argumentiert, dass die Logik »keinen empirischen Teil haben« kann (vgl. KW IV, 11), behauptet er kurz darauf: »Man kann, wenn man will, (so wie die reine Mathematik von der angewandten, die reine Logik von der angewandten unterschieden wird, also) die reine Philosophie der Sitten (Metaphysik) von der angewandten (nämlich auf die menschliche Natur) unterscheiden« (ebd., S. 38 Anm.). Und in der *Kritik der reinen Vernunft* heißt es: »Eine *allgemeine Logik* heißt aber alsdenn *angewandt*, wenn sie auf die Regeln des Gebrauchs des Verstandes unter den subjektiven empirischen Bedingungen, die uns die Psychologie lehrt, gerichtet ist. Sie hat also empirische Prinzipien [...]« (*KrVA* 53, B 77). In seinen Vorlesungen

den gesetzlichen Formen vernünftigen Denkens, sondern mit »bestimmten Gegenständen und den Gesetzen [...], denen sie unterworfen sind« (ebd.). Anders als die Physik hat es die Ethik nicht eigentlich mit Objekten der Natur zu tun, die sinnlicher Anschauung zugänglich sind, sondern mit Gegenständen und Gesetzen der praktischen Freiheit. Physik und Ethik besitzen nach Kant jeweils einen apriorisch-rationalen und einen aposteriorisch-empirischen Teil.

»Man kann alle Philosophie, so fern sie sich auf Gründe der Erfahrung fußt, *empirische*, die aber, so lediglich aus Prinzipien a priori ihre Lehren vorträgt, *reine* Philosophie nennen. Die letztere, wenn sie bloß formal ist, heißt *Logik*; ist sie aber auf bestimmte Gegenstände des Verstandes eingeschränkt, so heißt sie *Metaphysik*« (*Grundlegung*, KW IV, 11 f.)<sup>3</sup>.

Kant geht davon aus, dass sich sowohl in der Natur- als auch in der Sittenlehre der reine Teil von dem empirischen isolieren lässt: Die reine Physik heißt »Metaphysik der Natur«; die empirische Physik wird von Kant nicht eigens benannt. Sofern die Ethik sich als apriorisch reine Wissenschaft von der sittlichen Person realisiert, d. h. sofern sie die Bedingungen und Gründe des Sittlichen aus reiner praktischer Vernunft heraus konstruiert, nennt Kant sie in der *Grundlegung* »Metaphysik der Sitten«<sup>4</sup> oder Moral im »eigentlich[en]«, engeren Sinne

---

über Logik, die im September 1800 von seinem Studenten Gottlieb Benjamin Jäsche veröffentlicht wurden, äußert sich Kant gegenüber einem solchen Sprachgebrauch schließlich kritisch: »Die angewandte Logik sollte eigentlich nicht Logik heißen. Es ist eine Psychologie, in welcher wir betrachten, wie es bei unserm Denken zuzugehen pflegt, nicht, wie es zugehen soll« (*Logik*, KW III, 440). Vgl. dazu Louden 2000, S. 183 f.

<sup>3</sup> Vgl. dazu die Parallelstelle in der *Kritik der reinen Vernunft*: »Alle Philosophie aber ist entweder Erkenntnis aus reiner Vernunft, oder Vernunftenerkenntnis aus empirischen Prinzipien. Die erstere heißt reine, die zweite empirische Philosophie« (*KrV A 840, B 868*).

<sup>4</sup> Auch in anderen Schriften verwendet Kant den Ausdruck »Metaphysik der Sitten« in dieser Bedeutung. So schreibt er beispielsweise in der *Kritik der reinen Vernunft*: »Daher ist die Metaphysik der Sitten eigentlich die reine Moral, in welcher keine Anthropologie (keine empirische Bedingung) zum Grunde gelegt wird« (*KrVA 841 f., B 870 f.*; vgl. auch *RL*, KW IV, 319–322). Für eine Untersuchung des äquivalenten Sprachgebrauchs des Ausdrucks »Metaphysik der Sitten« in der *Grundlegung* vgl. Bittner 2000, S. 14–16; Schönecker/Wood 2004, S. 10–13. Demnach lässt sich bei seiner Verwendung eine dreifache Bedeutung unterscheiden: Erstens bezeichnet der Begriff »Metaphysik der Sitten« Kants gesamtes Projekt einer reinen Moralphilosophie, zu dem auch die *Grundlegung* gehört. So führt Kant den Begriff in der Vorrede ein, und an verschiedenen Stellen greift er auf diese Bedeutung zurück; vgl. z. B. *Grundlegung*, KW IV, 14, 38 Anm.). Zweitens heißt auch die *Rechts- und Tugendlehre* von 1797 »Metaphysik der



(ebd., 12). Stützt sie sich hingegen als Erfahrungswissenschaft vom Menschen, d.h. als »auf die menschliche Natur« »angewandte[.]« Ethik (ebd., 38 Anm.), auch auf empirisch ermittelte Daten und begründet sie ihre Thesen im Horizont der Bedingungen einer humanen Lebenswelt, unter denen das sittlich Geforderte »öfters nicht geschieht« (ebd., 11), heißt sie »praktische Anthropologie«.

»Auf solche Weise entspringt die Idee einer zwiefachen Metaphysik, einer *Metaphysik der Natur* und einer *Metaphysik der Sitten*. Die Physik wird also ihren empirischen, aber auch einen rationalen<sup>5</sup> Teil haben; die Ethik gleichfalls; wiewohl hier der empirische Teil besonders *praktische Anthropologie*, der rationale aber eigentlich *Moral* heißen könnte« (*Grundlegung*, KW IV, 12).<sup>6</sup>

Kant hat den unter dem Begriff der »praktischen« oder »moralischen« Anthropologie<sup>7</sup> als »das andere Glied der Einteilung der praktischen Philosophie überhaupt« (*RL*, KW IV, 322) konzipierten empirischen Teil der Ethik nicht weiter ausgeführt oder gar systematisch entwickelt<sup>8</sup>. Innerhalb seiner Druckschriften findet sich dessen detaillier-

---

Sitten«. In diesem Sinne spricht Kant in der *Grundlegung* auch davon, »eine Metaphysik der Sitten dereinst zu liefern« (*Grundlegung*, KW IV, 15). Schließlich nennt Kant drittens denjenigen Teil seiner Moralphilosophie »Metaphysik der Sitten«, den er im Zweiten und Dritten Abschnitt der *Grundlegung* behandelt (vgl. ebd., 33, 81). Da die erstgenannte Bedeutung von »Metaphysik der Sitten« die umfassendste und auch der Sache nach erste ist, wird der Begriff nachstehend in der Regel in dieser Bedeutung einer moralphilosophischen Disziplin verwendet und zu seiner Unterscheidung von dem gleichnamigen Werk in Anführungszeichen gesetzt. Demgegenüber wird der Buchtitel – wie alle anderen Titel der Kantischen Schriften – kursiv gesetzt.

<sup>5</sup> Kant verwendet die Begriffe »rational« und »rein« in diesem Fall univok.

<sup>6</sup> Vgl. zu dieser Wissenschaftseinteilung *Grundlegung*, KW IV, 11f. Sie entspricht weitgehend der »Architektonik« der Vernunft in der *Kritik der reinen Vernunft* (vgl. insbes. *KrVA* 840–848, B 868–876). Vgl. dazu Siep 2000, S. 34f.

<sup>7</sup> Kant bezeichnet den empirischen Teil der Ethik in synonymem Bedeutung als »moralische Anthropologie« (vgl. *RL*, KW IV, 322; *Moral Mrongovius II*, AA XXIX, 599), »praktische Anthropologie« (vgl. *Grundlegung*, KW IV, 12), »auf die menschliche Natur« »angewandte[.]« »Philosophie der Sitten« (vgl. ebd., 38 Anm.) oder einfach als »Anthropologie« (vgl. ebd., 40; *Moralphilosophie Collins*, AA XXVII, 244; *Moral Mrongovius I*, AA XXVII, 1398). Vgl. dazu Louden 2000, S. 15 u. 72.

<sup>8</sup> Aufgrund dessen Bezeichnung als »praktischer Anthropologie« könnte man vermuten, dass sich weiterführende Informationen zu diesem Forschungszweig der – aus Kants seit den frühen 1770er Jahren regelmäßig gehaltenen Anthropologie-Vorlesungen hervorgegangenen und 1798 veröffentlichten – Schrift *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* entnehmen lassen. Dies ist jedoch nicht der Fall. Bemerkenswerterweise tauchen die Begriffe »moralische Anthropologie« bzw. »praktische Anthropologie« in

teste Beschreibung in der allgemeinen Einleitung zur *Metaphysik der Sitten*:

»Das Gegenstück einer Metaphysik der Sitten [...] würde die moralische Anthropologie sein, welche, aber nur die subjektive, hindernde sowohl, als begünstigende, Bedingungen der *Ausführung* der Gesetze der ersteren in der menschlichen Natur, die Erzeugung, Ausbreitung und Stärkung moralischer Grundsätze (in der Erziehung der Schul- und Volksbelehrung) und dergleichen andere sich auf Erfahrung gründende Lehren und Vorschriften enthalten würde, und die nicht entbehrt werden kann, aber durchaus nicht vor

---

der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* überhaupt nicht auf. Und auch die Wörter »kategorisch« und »Imperativ« begegnen weder in den Vorlesungsnachschriften noch im Drucktext der *Anthropologie*. Umgekehrt wird in den moralphilosophischen Schriften Kants zwar von einer »moralischen« oder »praktischen«, jedoch nie von der »pragmatischen« Anthropologie oder einer Anthropologie »in pragmatischer Hinsicht« gesprochen. Auch unabhängig von diesen lexikologischen Indizien herrscht in der Forschungsliteratur weitgehender Konsens darüber, dass Kants unvollendet gebliebenes Projekt einer praktischen Anthropologie – aus Gründen, die an dieser Stelle nicht rekonstruiert werden können – nicht gleichzusetzen ist mit seinem Verständnis von pragmatischer Anthropologie, dessen genauer theoretischer Status in Kants Philosophie im Übrigen ebenfalls nur schwer zu ermitteln ist (vgl. Hinske 1966, S. 421–427; Brandt/Stark 1997, S. XLVII; Schönecker/Wood 2004, S. 34). So urteilen R. Brandt und W. Stark in der Einleitung zu der erst kürzlich innerhalb der Akademie-Ausgabe veröffentlichten Edition der Anthropologie-Vorlesungsnachschriften: »Die pragmatische Anthropologie ist in keiner ihrer Entwicklungsphasen identisch mit derjenigen Anthropologie, die Kant wiederholt als Komplementärstück seiner Morallehre nach 1770 vorsieht.« Trotz vereinzelter thematischer Berührungspunkte fehle jeder Hinweis darauf, dass die *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* in der genannten systematischen Beziehung zu Kants Moralphilosophie steht. Die »große, begrifflich nicht näher bestimmte Distanz der kritischen Moralphilosophie und pragmatischen Anthropologie« mache letztere »immun« gegen erstere (vgl. Brandt/Stark 1997, S. XLVI f., hier verw. Zitate ebd.). Vgl. auch Becker 1983, S. 14:

»[D]er Idee einer systematischen Vermittlungsfunktion zwischen Freiheit und Natur des Menschen entspricht die ›Anthropologie [in pragmatischer Hinsicht]‹ nicht, da in ihr trotz gelegentlicher moralischer Beurteilungen menschlicher Handlungsweisen der grundlegende und leitende Gesichtspunkt nicht die Ausführung moralischer Gesetze unter den subjektiven Bedingungen der menschlichen Natur ist. Eine solche ›praktische Anthropologie‹ müsste in ihrer Konzeption, in ihrem systematischen Verfahren und in ihrer Durchführung im einzelnen viel enger an die Moralphilosophie gebunden sein, als es bei der Anthropologie [in pragmatischer Hinsicht] der Fall ist.«

Ähnlich urteilen Brandt 1991, S. 77 f., 92 f.; Brandt 1999, S. 14–17; Pieper 1978, S. 318. Für einen Überblick über die »nur dunkel konzipierte Idee« der Kantischen Anthropologie vgl. Hinske 1966 (hier verw. Zitat: ebd., S. 425).

jener vorausgeschickt, oder mit ihr vermischt werden muß« (RL, KW IV, 322)<sup>9</sup>.

In ähnlicher Weise wird die Aufgabe der praktischen Anthropologie in der Vorrede zur *Grundlegung* charakterisiert. Dort heißt es, sie solle den apriorischen moralischen Gesetzen

»Eingang in den Willen des Menschen und Nachdruck zur Ausübung [...] verschaffen, da dieser, als selbst mit so viel Neigungen affiziert, der Idee einer praktischen reinen Vernunft zwar fähig, aber nicht so leicht vermögend ist, sie in seinem Lebenswandel in concreto wirksam zu machen« (*Grundlegung*, KW IV, 14)<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Vgl. zu dieser Textstelle die Erörterung bei Firla 1981, S. 218–220.

<sup>10</sup> Vgl. auch KrV A 54f., B 79. Vergleichbare Beschreibungen finden sich auch an verschiedenen Stellen in den Nachschriften der Moral-Vorlesungen Kants. So heißt es etwa in der *Praktischen Philosophie Powalski*:

»Man muß nicht bloß das Object, das ist, das sittliche Verhalten, sondern auch das Subject das ist den Menschen studiren, das ist nöthig, man muß sehen, was sich im Menschen für Hindernisse der Tugend finden. Der *erste Theil* der Moral enthält die Criteria der diiudication deßen was practisch gut und böse ist. [...]. Der *zweyte* enthält die Regeln und Mittel der Execution, Mittel wodurch ein Wille der nach Regeln abgehandelt wird möglich ist. Dieser zweyte theil ist der schwerste, weil man den Menschen studiren muß« (vgl. AA XXVII, 97f.).

Und in der von Georg Ludwig Collins (unmittelbar vor der Veröffentlichung der *Grundlegung*) angefertigten Nachschrift von Kants Ethik-Vorlesung des Wintersemesters 1784–85 lesen wir: »Die Betrachtung der Regel ist unnütz, wenn man nicht die Menschen bereitwillig machen kann, solche Regeln zu befolgen.« Zwar könne man »die practische Philosophie wohl erwegen auch ohne die Anthropologie oder ohne die Kenntniß des Subjects, allein denn ist sie nur speculative, oder eine Idee; so muß der Mensch doch wenigstens hernach studiert werden.« (AA XXVII, 244). Schließlich ist es erwähnenswert, dass auch Zeitgenossen Kants, die dessen Philosophie einem größeren Rezipientenkreis zugänglich machen wollten, die spezifisch moralische – im Unterschied zur pragmatischen – Dimension der Kantischen Anthropologie betonen und auffallend detailliert beschreiben: So schreibt Carl Christian Erhardt Schmidt in der vierten, 1798 veröffentlichten Auflage seines *Wörterbuches zum leichteren Gebrauch der Kantischen Schriften*:

»Praktische Anthropologie« – d. h. »angewandte und empirische Philosophie der Sitten, eigentliche Tugendlehre – ist die Betrachtung des moralischen Gesetzes in Beziehung auf den menschlichen Willen, dessen Neigungen, Triebe und auf die Hindernisse, dasselbe auszuüben. Sie stützt sich eines Theils auf Principien der reinen Moral, oder der Metaphysik der Sitten, andernteils auf Lehren der theoretischen Psychologie« (Schmidt 1798, S. 62f.).

Vgl. auch das ausführliche Lemma »Anthropologie« in dem 1797 von Georg Samuel Albert Mellin veröffentlichten ersten Band seines *Encyclopädischen Wörterbuches der kritischen Philosophie* (Mellin 1797, S. 277–282, hier insbes. S. 279ff.). Zum Begriff der

Die prinzipielle Aufgabe des empirischen Teils einer Ethik besteht für Kant demnach darin, das empirisch anzuwendende Wissen über die Vollzugsvoraussetzungen und Realisierungsbedingungen der a priori und für sich zu begründenden moralischen Gesetzgebung zusammenzufassen, die deren – so könnte man in moderner Terminologie vielleicht sagen – kognitive und motivationspsychologische Wirksamkeit im konkreten Lebenswandel der Menschen beeinflussen, und auf dieser Grundlage moralpädagogische »Lehren und Vorschriften« zu entwickeln.

Diese hier skizzierte, erstmals von Kant in Anspruch genommene strikte Trennung einer erfahrungsfreien Metaphysik praktischer Vernunft von empirischer Anthropologie<sup>11</sup> soll im Folgenden kritisch in Hinblick auf ihre systematische Tragfähigkeit für die von Kant ausgearbeitete Moralphilosophie überprüft werden. Ich orientiere mich dabei vor allem an Kants Grundlegungsschriften<sup>12</sup> sowie den *Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre* – dem ersten Teil seines Spätwerks, der *Metaphysik der Sitten* (1797)<sup>13</sup>. Im Vorgriff auf die folgen-

---

praktischen Anthropologie vgl. weiterführend die materialreiche Arbeit von R. B. Loudon (Louden 2000, insbes. S. 27–29 u. 71–74).

<sup>11</sup> So Forschner 1983, S. 25. Vgl. dazu auch Bittner 2000, S. 13 f.

<sup>12</sup> Hier und im Folgenden werden die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und die *Kritik der praktischen Vernunft* der Einfachheit halber auch als (ethische) »Grundlegungsschriften« bezeichnet.

<sup>13</sup> Diese Eingrenzung bzw. der damit verbundene weitgehende Ausschluss der *Metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre* – des zweiten Hauptteils der *Metaphysik der Sitten* – aus der vorliegenden Untersuchung bedarf einer Begründung, die an dieser Stelle bereits angedeutet werden soll (vgl. dazu u. Kap. 3.1). Kant stellt sich in der *Tugendlehre* die mit schwerwiegenden deduktionslogischen Problemen belastete Aufgabe, aus dem seit der *Grundlegung* bekannten »formale[n]« und »negative[n] Prinzip« des Sittengesetzes (*TL*, KW IV, 519; vgl. auch *RL*, KW IV, 331 f.), das – wie noch zu zeigen sein wird – gerade von allen besonderen Zwecken als Bestimmungsgründen des Willenssubjektes abstrahiert, ein qualitativ neues, affirmatives Prinzip für die menschliche Zwecksetzung (vgl. *TL*, KW IV, 526) und damit anthropologisch vermittelte »Tugendpflichten« abzuleiten, welche die durch verschiedene Handlungen allererst zu verwirklichenden Zwecke der »eigenen Vollkommenheit« und »fremden Glückseligkeit« als – einzig legitime – *materiale* Bestimmungsgründe des Willens (vgl. ebd., 510, 516–519, 522–525) objektiv verbindlich machen. Die diesem Ableitungsweg zugrunde liegenden Argumentationsschritte sind meines Erachtens außerordentlich angreifbar: zum einen in Hinblick auf ihre innere deduktionslogische Kohärenz und den systematischen Anspruch der beiden obersten Pflichtzwecke als Einteilungsprinzipien der Ethik, zum anderen in Bezug auf die von Kant in den Grundlegungsschriften aufgestellten Anforderungen an die Beweggründe sittlichen Handelns. Bei näherer Betrachtung lassen die von

den Untersuchungen sei schon hier darauf hingewiesen, dass Kant es nur in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und in der *Kritik der praktischen Vernunft* unternimmt, »eine reine Moralphilosophie zu bearbeiten, die von allem, was nur empirisch sein mag und zur Anthropologie gehört, völlig gesäubert wäre« (*Grundlegung*, KW IV, 13)<sup>14</sup>. Wie bereits E. Arnoldt in seiner 1894 veröffentlichten Studie *Kritische Excurse im Gebiete der Kant-Forschung* zurecht bemerkte, entspricht Kants *Metaphysik der Sitten*, nicht dem, was der von den Grundlegungsschriften herkommende Leser aufgrund des Buchtitels erwarten würde, nämlich »reine Philosophie der Sitten (Metaphysik)« (*Grundlegung*, KW IV, 38 Anm.)<sup>15</sup>. Kant erkennt ausdrücklich an, dass die systematisch an die *Kritik der praktischen Vernunft* sich anschließende *Metaphysik der Sitten* »auf die empirische Mannigfaltigkeit [...] Rücksicht nehmen« müsse (*RL*, KW IV, 309) und »nicht [...] vernünftige Wesen überhaupt [...], sondern [...] Menschen als vernünftige Naturwesen« betreffe (*TL*, KW IV, 508; vgl. auch ebd. 551). Daher bezeichnet er die *Rechtslehre* und die *Tugendlehre* auch nicht schlechthin als Metaphysik, sondern lediglich als »metaphysische Anfangsgründe«<sup>16</sup>. Ähnlich wie im Fall der *Kritik der reinen Vernunft* (1781),

---

Kant in der *Metaphysik der Sitten* vorgetragene Ausführungen zum »oberste[n] Prinzip der Tugendlehre« (ebd., 526) wie auch die sich daran anschließenden Ableitungen konkreter Tugendpflichten allerdings erhebliche Zweifel daran aufkommen, dass hier tatsächlich ein gegenüber dem allgemeinen kategorischen Imperativ neuer oder gar genauer Grundsatz der Begründung ethischer Pflichten entwickelt bzw. angewendet werden soll (s. dazu u. S. 164–168).

Unabhängig von diesen Bedenken gegen Kants Ethikkonzeption der *Tugendlehre* werden im Zusammenhang mit der Erörterung der kantischen Beispielfälle für die Pflichtenableitung Passagen und Argumente aus der *Tugendlehre* berücksichtigt, insofern sie im Sinne der in der *Grundlegung* vorgeführten Verfahrensweise als Anwendung einer der »klassischen« Formulierungen des kategorischen Imperativs betrachtet werden können.

<sup>14</sup> Gleichwohl taucht der Begriff »Metaphysik der Sitten« in der *Kritik der praktischen Vernunft* bemerkenswerterweise nicht auf. Kant bezieht »Metaphysik« hier nur auf den Bereich theoretischer Metaphysik (vgl. Brandt 1990a, S. 83, Anm. 35). Dieser Umstand verliert allerdings seine ihm auf den ersten Blick anhaftende Befremdlichkeit dadurch, dass Kant in der zweiten *Kritik* nirgends Rücksicht auf ein mögliches moralphilosophisches System nimmt, sondern sich ausschließlich mit dem Prinzip eines solchen Systems befasst.

<sup>15</sup> Vgl. Arnoldt 1894, S. 350 sowie Paton 1962, S. 19.

<sup>16</sup> Zu Kants Lebzeiten hat es laut B. Ludwig keine einbändige Ausgabe beider Teile gegeben (vgl. Ludwig 1988, S. 49). Die *Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre* bilden den ersten Teil der *Metaphysik der Sitten* und erscheinen zunächst separat, mit

der nicht – wie die oben skizzierte wissenschaftstheoretische Systematik nahe legt – eine »Metaphysik der Natur«, sondern nur die *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786) folgen, soll der Ausdruck »metaphysische Anfangsgründe« nach Kant das Vorhandensein und die Inanspruchnahme empirischer Elemente anzeigen (vgl. *RL*, KW IV, 309). Die *Metaphysik der Sitten* setzt die Herleitung und Geltungsfundierung des obersten Moralprinzips voraus; sie soll das von den Grundlegungsschriften gelieferte Rahmenwerk durch »Anwendung desselben Prinzips auf das ganze System« der Moralphilosophie inhaltlich ausarbeiten (vgl. *Grundlegung*, KW IV, 16) und eine vollständige »Einteilung der Pflichten« vornehmen (ebd., 52 Anm.). Eine derartige Ausarbeitung einer substanziellen moralischen Pflichtenlehre – in welcher der *eine*, bloß formale allgemeine kategorische Imperativ sich in eine Mehrzahl inhaltlich voneinander unterschiedener, aber ebenfalls kategorisch gebietender Einzelpflichten ausdifferenziert (ebd., 51; *RL*, KW IV, 331) – erfordert und beinhaltet eine Fülle von empirisch-anthropologischen Kenntnissen und Hintergrundinformationen.

Die Verifizierung dieser Einschätzung anhand einer Erörterung des Beispielkataloges der *Grundlegung*, wo Kant den Kategorischen Imperativ erstaunlicherweise am ausführlichsten in seiner exemplarischen Anwendung vorstellt, bildet einen wesentlichen Teil des Erkenntnisinteresses der vorliegenden Arbeit. Diese gliedert sich in zwei Hauptteile. Im I. Teil soll zunächst untersucht werden, ob es Kant methodisch gelingt, eine »reine [Moral-] Philosophie« »aus dem allgemeinen Begriffe eines vernünftigen Wesens überhaupt abzuleiten« (*Grundlegung*, KW IV, 40). Dazu werden die relevanten Passagen der beiden Grundlegungsschriften einer vergleichenden Analyse unterzogen, in deren Folge eine Unterscheidung innerhalb Kants metaphysischer Fundamentaltethik zu treffen ist zwischen a) demjenigen Systemteil, der das Sittengesetz als streng formales, deskriptives Prinzip sittlicher Beurteilung exponiert, und b) demjenigen Systemteil, der den Kategorischen Imperativ als präskriptives Pflichtprinzip einführt (Kap. 1)<sup>17</sup>. Im Anschluss an diese vorbereitenden Überlegungen soll

---

einiger Verzögerung vermutlich Anfang Januar 1797. Der zweite Teil, die *Metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre*, wird erst im August desselben Jahres ediert. Zur Publikationsgeschichte vgl. auch die beiden Einleitungen Ludwig 1990 und Ludwig 1998.

<sup>17</sup> Vgl. Cramer 1996, S. 322. Laut K. Cramer hat Kant »es unterlassen, diese innertheo-

ausführlich erörtert werden, welche funktionale Bedeutung empirisches Wissen innerhalb der Kantischen Moralphilosophie für das Problem der sittlichen Willensbestimmung des Menschen und für die Begründung einzelner moralischer Pflichten besitzt (Kap. 2). Kants eigener Standpunkt in dieser Frage ist schwierig zu ermitteln. Er gesteht zwar die Notwendigkeit der Inanspruchnahme empirisch-anthropologischer Informationen für die Bestimmung der systematologisch nachgeordneten Anwendungsbedingungen einer als »für sich a priori bestehend« (*Grundlegung*, KW IV, 38 Anm.) und für »vernünftige Wesen überhaupt gelten[d]« (ebd., 40) vorausgesetzten Fundamentaethik durchaus zu<sup>18</sup>; allerdings werden der einer konkreten (menschlichen) Pflichtenlehre zwangsläufig immanente *begründungstheoretische* Status empirisch gewonnener Kenntnisse sowie deren inhaltliche Spezifizierung und systematische Beziehung zum apriorisch reinen Teil der Moralphilosophie von Kant weder expliziert noch geltungstheoretisch im Hinblick auf die Kohärenz seiner dichotomischen Wissenschaftsaufspaltung reflektiert<sup>19</sup>. Vielmehr – so die im 2. Kapitel zu verifizie-

---

retischen Verhältnisse seiner metaphysischen Grundlegung der Ethik klarzumachen« und »methodisch angemessen zu unterscheiden« (ebd.). Allerdings finden sich in der *Grundlegung* Äußerungen, die als eindeutige Anhaltspunkte dafür bewertet werden müssen, dass Kant die Notwendigkeit einer solchen Unterscheidung durchaus erkannt hat. So schreibt er in der Vorrede, dass eine »Metaphysik der Sitten«, als der reine Teil der Moralphilosophie, »nichts mehr, als die Aufsuchung und Festsetzung des obersten Prinzips der Moralität, welche allein ein, in seiner Absicht, ganzes und von aller anderen sittlichen Untersuchung abzusonderndes Geschäftes ausmacht«, enthalte, nicht aber die »Anwendung desselben Prinzips auf das ganze System« (*Grundlegung*, KW IV, 16; vgl. auch *KpV*, KW IV, 113).

<sup>18</sup> Vgl. etwa *RL*, KW IV, 321 f.:

»So wie es aber in einer Metaphysik der Natur auch Prinzipien der Anwendung jener allgemeinen obersten Grundsätze von einer Natur überhaupt auf Gegenstände der Erfahrung geben muß, so wird es auch eine Metaphysik der Sitten daran nicht können mangeln lassen, und wir werden oft die besondere *Natur* des Menschen, die nur durch Erfahrung erkannt wird, zum Gegenstande nehmen müssen, um an ihr die Folgerungen aus den allgemeinen moralischen Prinzipien zu zeigen, ohne daß jedoch dadurch der Reinigkeit der letzteren etwas benommen, noch ihr Ursprung a priori dadurch zweifelhaft gemacht wird.«

Vgl. auch *Grundlegung*, KW IV, 40.

<sup>19</sup> Auf dieses Problem hat bereits E. Arnoldt aufmerksam gemacht:

»Kant [hat] klar und deutlich eine moralische Anthropologie als unentbehrlich, als notwendig hervorgehoben und sie auch, eben weil sie *moralische* Lehre ist, nicht weniger klar und deutlich als einen Theil der praktischen Philosophie in Anspruch genommen. [...] Aber ihre Richtung, ihr Inhalt, ihr Charakter kann

rende Grundthese des ersten Hauptteils dieser Arbeit – überschätzt Kant die metaphysische Reichweite und den streng apriorischen Charakter seiner Ethik insbesondere in seinen diesbezüglichen programmatischen Äußerungen insofern, als er 1.) die – freilich hochgenerellen – empirischen Implikationen einer Ableitung konkreter sittlicher Pflichten nicht in seine Überlegungen einbezieht<sup>20</sup>. Damit zusammenhängend stellt er 2.) das komplexe Anwendungs- und Vermittlungsproblem zwischen reiner Morallehre und konkreter menschlicher Handlungssituation mitunter vereinfachend so dar, als beschränke sich die Bedeutung empirischen Wissens hier auf die Leistung und Kultivierung einer bestimmenden praktischen Urteilskraft, die einzelne Handlungen lediglich unter gegebene apriorische Gesetze zu subsumieren, d. h. als deren Anwendungsfall zu identifizieren habe<sup>21</sup>. Aus dem Anwendungsverständnis des Kategorischen Imperativs, wie

---

nicht genau derselbe sein, sofern sie ein Theil der praktischen Philosophie, und so fern sie ein Theil einer [empirischen] Anthropologie ist. Denn als Theil der praktischen Philosophie steht sie unter der Gesetzgebung der Vernunft nach dem Freiheitsgesetze, welche vorschreibt, was sein soll; dagegen steht sie, mag sie immerhin moralisch-praktisch sein, als Theil einer [empirischen] Anthropologie doch irgendwie unter der Gesetzgebung der Vernunft nach dem Naturbegriffe, welcher angeibt, was ist. Dieses Verhältnis hat Kant nicht näher bestimmt« (vgl. Arnoldt 1894, S. 351).

Im Fortgang seiner Argumentation entwirft Arnoldt (ebd., S. 352–354) ein vielschichtiges Schema, das die zahlreichen Relationen zwischen praktischer Philosophie und empirischer Anthropologie zu vereinigen beabsichtigt. Die in ihm zum Ausdruck kommende Verhältnisbestimmung von »reiner« und »angewandter« Moralphilosophie entspricht in weiten Teilen dem Analyseergebnis der nachstehenden Untersuchungen.

<sup>20</sup> Kant verkennt zwar nicht die grundsätzliche Bedeutung empirischen Wissens für die Genese von einzelnen Maximen, er ist jedoch der Auffassung, dass es »in einer praktischen Philosophie [...] nicht nötig« sei, über die intersubjektiv gültigen, empirisch-anthropologischen Entstehungsbedingungen von Maximen »Untersuchung anzustellen« (vgl. *Grundlegung*, KW IV, 58). Inwieweit diese Einschätzung im Kontext der Begründung konkreter moralischer Pflichten aufrechterhalten werden kann, soll die Analyse der vier Anwendungsbeispiele des Kategorischen Imperativs zeigen, die Kant im Zweiten Abschnitt der *Grundlegung* erörtert. Darüber hinaus gilt es, in Auseinandersetzung mit der Position Kants zu erörtern, inwieweit bei der moralischen Beurteilung von Handlungsmaximen praktische Folgenüberlegungen zu berücksichtigen sind, die nur unter Kenntnis empirischer und pragmatischer Sachverhalte angestellt werden können.

<sup>21</sup> Vgl. *Grundlegung*, KW IV, 13 f.:

»... alle Moralphilosophie beruht gänzlich auf ihrem reinen Teil, und, auf den Menschen angewandt, entlehnt sie nicht das mindeste von der Kenntnis desselben (Anthropologie), sondern gibt ihm, als vernünftigem Wesen, Gesetze a priori, die freilich noch durch Erfahrung geschärfte Urteilskraft erfordern, um teils zu unter-



es in den Beispielfällen der *Grundlegung* zum Ausdruck kommt, ergeben sich darüber hinaus grundsätzliche verbindlichkeitstheoretische Problemstellungen, die den Status der sog. Allgemeinen-Gesetzes-Formel als Sittengesetz, d. h. als für die sittliche Willensbestimmung des Menschen alleinmaßgebliches Prinzip, fragwürdig erscheinen lassen (vgl. Kap. 2.1.1.1 u. Kap. 2.2).

Der II. Hauptteil der nachstehenden Untersuchungen beschäftigt sich mit dem Verhältnis von Apriorität und Empirie in Kants Rechtsphilosophie, d. h. insbesondere in der *Rechtslehre* der *Metaphysik der Sitten*. Kant unternimmt es hier, in systematischer Perspektive moralische Grundnormen zu formulieren und zu begründen, denen eine Rechtsordnung nicht widerstreiten darf, wenn sie auf diese Bezeichnung legitimerweise Anspruch erheben will. Die Relevanz empirischer und anthropologischer Elemente bei der Herleitung und Ausarbeitung dieses Normensystems beschränkt sich aber keineswegs – wie Kants Ankündigung in der Vorrede der *Rechtslehre* nahe legt – auf die in den Anmerkungen enthaltenen Rechtsbeispiele »besondere[r] Erfahrungsfälle« (RL, KW IV, 309). Es zeigt sich vielmehr, dass in den grundlegenden Rechtsbegriff selbst empirische Bestimmungsmomente von sehr hohem Allgemeinheitsgrad einfließen, die seinen Regelungsbereich überhaupt erst konstituieren und ohne welche er seinen Sinn als ein »auf die Praxis (Anwendung auf in der Erfahrung vorkommende Fälle) gestellter Begriff« verlieren würde (ebd.). Wie in Kap. 3.2 verdeutlicht werden soll, enthält das Kantische Rechtsprinzip neben einem metaphysisch-normativen Geltungsanspruch bereits in seiner formalen Grundstruktur empirisch-deskriptive Geltungsvoraussetzungen, welche die notwendigen und zureichenden materialen Bedingungen benennen, unter denen es überhaupt rechtserhebliche Sozialverhältnisse gibt. Darüber hinaus fließen empirisch zunehmend reichhaltige Prämissen in die Geltungsbedingungen *spezifischer* Rechtspflichten und Rechtsinstitute ein (vgl. Kap. 4.2, 4.3 und 4.4). Diese für das Recht eigentümliche Verschränkung von apriorisch verbindlichen Vernunftgründen und basalen Erfahrungstatsachen ist gemäß Kants Selbstverständnis eine *innermetaphysische*; ihr entspricht ein gegenüber der *Grundlegung* erweiterter Metaphysikbegriff (vgl. Kap. 3.2.1).

Ein zweiter Untersuchungsschwerpunkt des zweiten Hauptteils

---

scheiden, in welchen Fällen sie ihre Anwendung haben, teils ihnen Eingang in den Willen des Menschen und Nachdruck zur Ausübung zu verschaffen«.

der vorliegenden Arbeit liegt in der begründungstheoretischen Beziehung der ethischen Grundlegungsschriften zur *Rechtslehre* Kants. Wenngleich sowohl die *Grundlegung* als auch die *Kritik der praktischen Vernunft* Hinweise auf eine zukünftige *Metaphysik der Sitten* enthalten und bereits Pflichtbeispiele aus dem Bereich der späteren Rechtspflichten vorweg nehmen, so findet sich doch in keiner der beiden Grundlegungsschriften ein Anhaltspunkt dafür, dass die moralische Gesetzgebung der praktischen Vernunft sich systematisch in die beiden Arten der *ethischen* und *juridischen* auseinanderfaltet (vgl. *RL*, KW IV, 323–326)<sup>22</sup>. Während die ethische Gesetzgebung mit der inneren Triebfeder der Pflicht, d. h. der »Achtung fürs Gesetz«, ein bestimmtes Exekutionsprinzip bei der Befolgung ihrer Gesetze vorschreibt, verzichtet die juridische Gesetzgebung bei ihren äußeren Rechtspflichten auf jede normative Verknüpfung mit einer bestimmten Ausführungsmotivation. Das Rechtsprinzip als solches sieht von der für die Ethik zentralen Frage nach dem Handlungsmotiv gänzlich ab; zur Erfüllung der fremdgeschuldeten Rechtspflichten bedarf es lediglich eines äußeren Handelns der Menschen. Damit wird bereits deutlich, dass die Bedeutung des so verstandenen »strikte[n] Recht[s]« (*RL*, KW IV, 339) nicht darauf reduziert werden kann, eine ethische Minimalbedingung zu definieren (vgl. Kap. 3.1).

Ein zentrales Interpretationsproblem besteht nun in dem begründungslogischen Verhältnis zwischen dem mit dem Rechtsprinzip laut Kant verknüpften »Prinzip der Möglichkeit eines äußeren Zwanges« (*RL*, KW IV, 339) und dem Kategorischen Imperativ als dem ethischen Prinzip *aller* moralischen Verpflichtung (ebd., 331 f.): Inwieweit kann der nach Kant die Autonomie reiner praktischer Vernunft verbürgende »oberste Grundsatz der Sittenlehre« (ebd., 332) zugleich die geltungstheoretische Grundlage für eine empirischen Zwang als Befolgungsmodus erlaubende Fremdverpflichtung sein? Kant selbst hat sich zu dieser Frage an keiner Stelle seiner Druckschriften explizit geäußert. Die in diesem Zusammenhang (Kap. 3.2.3, 3.2.4) einzulösende These

---

<sup>22</sup> Kant gebraucht die Ausdrücke »Ethik« und »Moral« in den Grundlegungsschriften daher auch meist in synonyme Bedeutung. In der vorliegenden Arbeit werden die Termini »moralisch«, »rechtlich« und »ethisch« grundsätzlich so verwendet, dass »moralisch« den Oberbegriff für »ethisch« und »rechtlich« bezeichnet. So sind die moralischen Prinzipien bzw. moralischen Pflichten in Abhängigkeit von der sie ursprünglich erlassenden Gesetzgebungsweise der praktischen Vernunft entweder genuin ethisch oder genuin rechtlich.

der vorliegenden Arbeit lautet: Eine systematische Ableitbarkeitsbeziehung zwischen dem ethischen Moralprinzip und einer vernunftrechtlich beschränkten Zwangsbefugnis lässt sich nur unter der Voraussetzung unverlierbarer Persönlichkeitsrechte der Subjekte legitimen Zwangs nachweisen. Wie unter besonderer Berücksichtigung von Kants Vorarbeiten zur *Metaphysik der Sitten* gezeigt werden soll, resultiert die rechtliche Zwangsbefugnis verbindlichkeitstheoretisch aus der menschenrechtlich begründeten Pflicht des Einzelnen, in seinem äußeren Verhalten allen Anderen gegenüber den unbedingten Wert seiner moralischen Persönlichkeit zu behaupten. Dieser Ableitungszusammenhang kann anhand der Druckfassung der »Einleitung in die Rechtslehre« rekonstruiert werden. Dabei wird deutlich, dass Kant hier eine Neubestimmung des Verhältnisses von Allgemeiner-Gesetzes-Formel und Selbstzweck-Formel des Kategorischen Imperativs nahe legt, die letztere gegenüber erstgenannter aufwertet.

Das abschließende 5. Kapitel der vorliegenden Arbeit wendet sich den systematisch weitgehend unausgearbeitet gebliebenen politikphilosophischen Ansichten Kants zu. Von besonderer Bedeutung ist dabei der zweiteilige Anhang zu Kants Schrift *Zum ewigen Frieden* (1795). Wie gezeigt werden soll, dürfen die vernunftrechtlichen Bedingungen, an die Kant seine Begriffsbestimmung moralischer Politik bindet, nicht den Blick verstellen für einen eigenständigen Handlungsbereich der politischen Sphäre. Vor dem Hintergrund der historisch tradierten Lebensverhältnisse der Menschen muss der Politiker empirische Prämissen anerkennen, die weit über die empirisch-anthropologischen Grundannahmen des Moralphilosophen hinausreichen. Dabei kommt dem Reformdruck einer kritischen Öffentlichkeit nach Kant eine kaum zu überschätzende regulative Funktion für die positive Rechtsentwicklung zu.



# I. Das Verhältnis von Metaphysik und Erfahrung in den Grundlegungsschriften der Kantischen Moralphilosophie

## 1. Kants theoretische Grundlegung seiner Moralphilosophie

Kants Begründung der Ethik erfolgt mittels einer kritischen Prüfung des praktischen Vernunftvermögens. Er ist der Überzeugung, »daß alle sittliche[n] Begriffe völlig a priori in der Vernunft ihren Sitz und Ursprung haben, und dieses [...] in der gemeinsten Menschenvernunft eben sowohl, als der im höchsten Maße spekulativen« (*Grundlegung*, KW IV, 39). Indem Kant jeweils eine dieser beiden Ausgangsperspektiven philosophischer Reflexion einnimmt, verfolgt er in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und in der *Kritik der praktischen Vernunft* unterschiedliche Begründungswege, um den Nachweis zu führen, dass Sittlichkeit im strengen Sinne des Wortes nur als Tätigkeit reiner praktischer Vernunft verstanden werden kann.

Die *Grundlegung* beginnt mit einer Analyse »der gemeinen sittlichen Vernunftferkenntnis« (*Grundlegung*, KW IV, 18), von der aus Kant einen »Übergang« zur »Metaphysik der Sitten« als »philosophischer sittlicher Vernunftferkenntnis« vollziehen will (ebd., 18–80). Im Mittelpunkt dieser ersten beiden Abschnitte steht die Bedeutungsanalyse, d. h. die »bloße Zergliederung der Begriffe der Sittlichkeit« (ebd., 75), die nach Kant »dem gemeinen Gebrauche unserer praktischen Vernunft« abgelesen sind (ebd., 33). Er ist der Auffassung, dass zwischen dem auf diese Weise explizierten, zu wissenschaftlicher Bewusstheit gebrachten Moralverständnis und »der gemeinen sittlichen Beurteilung« (ebd., 40) kein prinzipieller Unterschied besteht. Mehrfach betont er, dass das oberste moralische Prinzip »schon dem natürlichen gesunden Verstande beiwohnet und nicht so wohl gelehret als vielmehr nur aufgeklärt zu werden bedarf« (ebd., 22)<sup>1</sup>. Kant bezieht sich also in der *Grundlegung* – so jedenfalls sein Selbstverständnis – zunächst auf

---

<sup>1</sup> Die so verstandene »philosophische sittliche Vernunftferkenntnis« besteht mithin in der begrifflichen Konkretisierung desjenigen impliziten moralischen Wissens, das schon

das vortheoretische elementare Handlungswissen, das in der alltäglichen Praxis moralischen Urteilens unreflektiert benutzt und anerkannt wird. Durch eine Explikation dieser »moralischen Erkenntnis der gemeinen Menschenvernunft« will er »bis zu ihrem Prinzip« gelangen (ebd., 30). Seine Methodik setzt im Ersten Abschnitt nun genauer mit dem Versuch an, »den Begriff eines [...] ohne weitere Absicht guten Willens« anhand einer Analyse dessen zu gewinnen, was es bedeutet, »aus Pflicht« zu handeln (ebd., 22)<sup>2</sup>.

Demgegenüber hat Kant die zweite ethische Grundlegungsschrift, die 1787 in erster Auflage erschienene *Kritik der praktischen Vernunft*, von Anfang an in der Perspektive einer systematischen Vernunftkritik verfasst<sup>3</sup>. In der Absicht, die gesetzgeberische Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft nachzuweisen, beschreitet Kant hier einen von dem Analyseverfahren der *Grundlegung* unterschiedenen und unabhängigen methodischen Weg. Dieser nimmt nicht die Explikation der analytischen Eigenschaften eines »aus dem gemeinen Gebrauche unserer praktischen Vernunft gezogen[en]« »Begriff[s] der Pflicht« (*Grundlegung*, KW IV, 33) zum Ausgangspunkt der Exposition eines sittlich guten Willens, sondern versucht, dessen innere formale Bestimmtheit aus dem Begriff eines zunächst nur hypothetisch in Ansatz gebrachten objektiv gültigen praktischen Gesetzes abzuleiten, den Kant von vornherein mit dem Begriff eines »Grundsatzes der reinen praktischen Vernunft« verknüpft (*KpV*, KW IV, 125). Ohne argumentativen Bezug auf Phänomene des natürlichen moralischen Bewusstseins entwickeln die Eingangsparagrafen der *Kritik der praktischen Vernunft* die Bedeutung der moralischen Grundbegriffe entlang der

---

die »gemeine[.] Menschenvernunft [...] jederzeit wirklich vor Augen hat und zum Richtmaße ihrer Beurteilung braucht« (*Grundlegung*, KW IV, 30 f.).

<sup>2</sup> Gemäß dem Selbstverständnis seiner methodischen Darstellung verfährt Kant in den ersten beiden Abschnitten der *Grundlegung* »bloß analytisch«, indem er vom Alltagswissen ausgehend zu dem obersten Prinzip der Moralität vordringt. Im Dritten Abschnitt schreitet er »synthetisch« von der Prüfung dieses Prinzips und seiner Quellen in der praktischen Vernunft zu der Stufe des Alltagswissens zurück, in der es angewendet wird (vgl. *Grundlegung*, KW IV, 17, 80). Vgl. zur Einteilung und Methode der *Grundlegung* Schönecker/Wood 2004, S. 9–20; Kaulbach 1996, S. 4–17; Bittner 2000, S. 29 f.

<sup>3</sup> Vgl. die Einleitung zur *Kritik der praktischen Vernunft* (*KpV*, KW IV, 120 f.). Zum Verhältnis der beiden *Kritiken* des theoretischen und praktischen Vernunftvermögens vgl. Brandt 2007, S. 351–384.

Fragestellung, was ein solches objektives praktisches Vernunftgesetz sein kann.

Im Folgenden soll eine Gegenüberstellung dieser beiden Argumentationswege der Grundlegungsschriften in Hinblick auf das sich in ihnen dokumentierende Verhältnis von Apriorität und Empirie vorgenommen werden.

## 1.1 Die Exposition des Begriffes einer »reinen Moralphilosophie« in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*

In der *Kritik der reinen Vernunft* schreibt Kant, dass in einer »Metaphysik der Sitten« die »Gesetzmäßigkeit der Handlungen [...] völlig a priori aus Prinzipien abgeleitet werden kann«, so dass »keine Anthropologie (empirische Bedingung) zum Grunde gelegt wird« (*KrV* A 841 f., B 869 f.). Dieser rationale Teil der Ethik ist – wie Kant in der *Grundlegung* konkretisiert – von seinem anthropologischen Komplementärstück »jederzeit sorgfältig abzusondern« und »von allem Empirischen« vollständig »gesäubert« (*Grundlegung*, KW IV, 12)<sup>4</sup>. In der Form einer »Metaphysik der Sitten« liefert er die theoretischen Grundlagen der praktischen Anthropologie: Insofern das methodische Vorgehen ein wesentliches Merkmal von Wissenschaftlichkeit überhaupt ausmacht<sup>5</sup>, erfordert es »die Natur der Wissenschaft«, ihrem empirischen Teil einen rein rationalen »voranzuschicken«, auf dem sie »beruht« (ebd., 12 f.; vgl. auch *MAN*, KW IX, 14). Zugleich betont Kant wiederholt, dass es auch »von der größten *praktischen* Wichtigkeit sei«, die »Begriffe und Gesetze« der »obersten praktischen Prinzipien« »aus reiner Vernunft zu schöpfen« (vgl. *Grundlegung*, KW IV, 40; Hervorheb. v. m.). Denn die menschlichen Sitten blieben »selber allerlei Verderbnis unterworfen [...], so lange jener Leitfaden und oberste Norm ihrer richtigen Beurteilung fehlt« (ebd., 14). Eine »völlig isolierte Metaphysik der Sitten« sei »nicht allein ein unentbehrliches Substrat aller theoretischen sicher bestimmten *Erkenntnis* der Pflichten,

<sup>4</sup> Kant warnt immer wieder vor dem ›Vermischen‹ von reinen und empirischen Prinzipien (vgl. z. B. *Grundlegung*, KW IV, 14, 37–39).

<sup>5</sup> Nach Kant impliziert jedes wissenschaftliche, methodisch geregelte Vorgehen eine »systematische Einheit« der anhand desselben zu gewinnenden Erkenntnisse, welche gerade »dasjenige ist, was gemeine Erkenntnis allererst zur Wissenschaft [...] macht« (vgl. *KrV* A 832, B 860).

sondern zugleich ein Desiderat von der höchsten Wichtigkeit zur wirklichen *Vollziehung* ihrer Vorschriften« (ebd., 38 f.; Hervorheb. v. m.).

Gleich zu Beginn der Einleitung zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* (1787) differenziert Kant zwischen zwei Arten von erfahrungsunabhängigen, im strengen Sinne apriorischen Erkenntnissen. Wie er äußerst knapp bemerkt, sind »von den Erkenntnissen a priori« a) »diejenigen rein, denen gar nichts Empirisches beigemischt ist«, die also schlechterdings frei von empirischen Begriffen sind (vgl. *KrV* B 3 f.). Von ihnen unterscheidet Kant b) apriorische Erkenntnisse, die Begriffe enthalten, die nur vermittels vorgängiger Erfahrung gebildet und gerechtfertigt werden können<sup>6</sup>. Diese Distinktion ist – ohne dass Kant einen solchen Transfer selbst explizit vorgenommen hätte – von großer systematischer Bedeutung für Kants praktische Philosophie: »Rein« ist eine Moralphilosophie demnach, wenn sie »bloß die notwendigen sittlichen Gesetze eines freien Willen überhaupt enthält« – eines Willens also, der in seinem Vollzug unabhängig ist von den empirischen Einschränkungen, die sich aus seiner etwaigen sinnlichen Affizierbarkeit ergeben (*KrV* A 54 f., B 79)<sup>7</sup>. Eine »Meta-

<sup>6</sup> Er fährt fort: »So ist z. B. der Satz: eine jede Veränderung hat ihre Ursache, ein Satz a priori, allein nicht rein, weil Veränderung ein Begriff ist, der nur aus der Erfahrung gezogen werden kann« (*KrV* B 3). Demnach wäre das Kausalitätsprinzip als ein nicht-reines synthetisches Urteil a priori und sein Subjektbegriff ›Veränderung‹ als ein nicht-reiner Begriff a priori zu bezeichnen. Vgl. dazu Cramer 1985, Kap. 4; Ricken 2000, S. 251; Höffe 1990a, S. 115.

<sup>7</sup> Die reine Moralphilosophie unterscheidet sich darin – wie Kant hinzufügt – von »der eigentlichen Tugendlehre, welche diese Gesetze unter den Hindernissen der Gefühle, Neigungen und Leidenschaften, denen die Menschen mehr oder weniger unterworfen sind, erwägt und [...] empirische und psychologische Prinzipien bedarf« (*KrV* A 55, B 79). Unter »Tugend« versteht Kant den anzustrebenden Zustand der »*menschliche[n]* Moralität« (vgl. *TL*, KW IV, 513; Hervorheb. v. m.):

»Tugend ist also die moralische Stärke des Willens eines *Menschen* in Befolgung seiner *Pflicht*: welche eine moralische Nötigung durch seine eigene gesetzgebende Vernunft ist, insofern diese sich zu einer das Gesetz *ausführenden* Gewalt selbst konstituiert. – Sie [...] gebietet und begleitet ihr Gebot durch einen sittlichen (nach Gesetzen der inneren Freiheit möglichen) *Zwang*; wozu aber, weil er unwiderstehlich sein soll, Stärke erforderlich ist, deren Grad wir nur durch die Größe der Hindernisse, die der Mensch durch seine Neigungen sich selber schafft, schätzen können« (*TL*, KW IV, 537; vgl. auch ebd., 509).

Wie Kant bereits 1765 schreibt, bezieht sich eine »Tugendlehre« auf die »Natur des *Menschen*« (vgl. *Nachricht*, KW I, 914 f.; Hervorheb. v. m.); dies gilt auch für die *Metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre* von 1798. In materialer Hinsicht setzt sie sich zusammen aus apriorischer Moralphilosophie, insofern sie das Wissen um die sitt-



physik der Sitten«, die sich allein mit der »Aufsuchung und Festsetzung des obersten Prinzips der Moralität« beschäftigt – nicht aber die »Anwendung desselben Prinzips auf das ganze System« enthält – und die »ein in seiner Absicht, ganzes und von aller anderen sittlichen Untersuchung abzusonderndes Geschäft ausmacht« (*Grundlegung*, KW IV, 16), hat nach Kant in diesem strengen Sinne apriorisch *rein* zu sein. Das extensional weitere Gebot der bloßen *Apriorität* hingegen determiniert eine Wissenschaft nicht unmittelbar inhaltlich über ihren Gegenstandsbereich, sondern formal über ihre Methode: Eine über das fundamentale Moralprinzip hinausgehende systematisch ausgearbeitete Moraltheorie, verstanden als ein »Inbegriff [...] von praktischen Regeln«, »betrifft« »Gegenstände der Anschauung«, denn »es würde nicht Pflicht sein, auf eine gewisse Wirkung unsers Willens auszugehen, wenn diese nicht auch in der Erfahrung [...] möglich wäre« (*Gemeinspruch*, KW VI, 127–129; vgl. auch *KpV*, KW IV, 186 f.). Sie wird mithin nicht selbst schon dadurch empirisch, dass sie gegebene empirische Begriffe reflektiert oder – durch die Zuschreibung bestimmter Prädikate und das Aufstellen von Grundsätzen, die sich allein aus den terminologischen Grundbestimmungen ergeben – analytisch mit ihnen verfährt<sup>8</sup>. Was es bedeutet, den rationalen Teil einer bestimmten *erfahrungsbezogenen* Wissenschaft – die darum noch keine *Erfahrungswissenschaft* ist –, d. h. eine »besondere« Metaphysik, zu erarbeiten, hat Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* angedeutet und in den kurz nach der *Grundlegung* veröffentlichten *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* für die Physik näher ausgeführt<sup>9</sup>. Während die »allgemeine« bzw. »der *transzendente* Teil der Metaphysik der Natur« – deren Theoriestatus im Bereich der praktischen Philosophie gemäß dem Sprachgebrauch der *Grundlegung* eine völlig

---

lichen Prinzipien beinhaltet, und praktischer Anthropologie, die sich um die systematische Zusammenfassung von »empirischen und psychologischen Prinzipien« (s. o.) der Entwicklung des Anlagenkomplexes zur Moralisierung des Menschen bemüht. Vgl. dazu Firla 1981, S. 216–219.

<sup>8</sup> Eine derartige »vollständige Zergliederung« der bereits vorgegebenen, für eine bestimmte Wissenschaft konstitutiven Grundbegrifflichkeit ist – wie Kant betont – zu unterscheiden von der vorgängigen, auf Erfahrung gestützten Bildung und Rechtfertigung dieser Begriffe. Sie bedient »sich keiner besonderen Erfahrungen, sondern nur dessen, was sie im abgesonderten (obzwar an sich empirischen) Begriffe selbst antrifft« (vgl. *MAN*, KW V, 16).

<sup>9</sup> Vgl. *KrV* A 847–49, B 875–77; *MAN*, KW V, 13–24. Vgl. dazu insbesondere Gregor 1963, S. 11–17 sowie Forscher 1983, S. 26 f. Vgl. auch Wood 1999b, S. 386, Anm. 4.

reine »Metaphysik der Sitten« entspräche – »ohne Beziehung auf irgend ein [...] Erfahrungsobjekt« verfährt und nur »von den Gesetzen, die den Begriff einer Natur überhaupt möglich machen«, handelt, beschäftigt sich eine »besondere« Metaphysik der »körperlichen« Natur »mit einer besonderen Natur dieser oder jener Art Dinge, von denen ein empirischer Begriff gegeben ist, doch so, daß außer dem, was in diesem Begriffe liegt, kein anderes empirisches Prinzip zur Erkenntnis derselben gebraucht wird« (vgl. *MAN*, KW V, 14). Demnach entlehnt eine »Erkenntnis a priori, mithin Metaphysik [!], von Gegenständen [...], so fern sie unseren Sinnen, mithin a posteriori gegeben sind«, »aus der Erfahrung nichts weiter, als was nötig ist, uns ein Objekt, teils des äußeren, teils des inneren Sinnes zu geben«. Sie hat sich aber »aller empirischen Prinzipien gänzlich [zu] enthalten, die über den Begriff noch irgend eine Erfahrung hinzusetzen möchten, um etwas über diese Gegenstände daraus zu urteilen« (*KrVA* 847 f., B 875 f.; vgl. auch ebd., A 842, B 870).

Wendet man die hier skizzierte Differenzierung der Metaphysik der Natur auf die Moralphilosophie an, so gelangt man zu einer Zweiteilung der praktischen Metaphysik, die sich in der *Grundlegung* bereits andeutet und in der *Metaphysik der Sitten* von 1797 vorausgesetzt wird:

1.) Ein *transzendentaler* Teil, der sich allein mit der »Aufsuchung und Festsetzung des obersten Prinzips der Moralität« (*Grundlegung*, KW IV, 16) als einem Gesetz für Vernunftwesen überhaupt beschäftigt (ihm entspricht der transzendente Teil der Naturphilosophie, der nur von Prinzipien handelt, die uns die Erfahrung von Naturobjekten im Allgemeinen ermöglichen), ist zu unterscheiden von

2.) einem Teil (dem eine Metaphysik der körperlichen Natur korrespondiert), der sich mit Gesetzen für das Verhalten spezifischer Vernunftwesen (wie dem Menschen) beschäftigt, die sich dann ergeben, wenn man das oberste Moralprinzip auf ein begrenztes Maß an (anthropo-) relationalem Empiriewissen anwendet<sup>10</sup>. Unabhängig von die-

---

<sup>10</sup> Wie noch zu erörtern sein wird, setzt auch das Konzept einer praktischen (d. h. ethischen und juristischen) Metaphysik, die in Bezug auf menschliches Handeln etwas aussagt und fordert, eine gewisse nur empirisch zu gewinnende Kenntnis der Natur des Menschen voraus. Eine solche heuristische Parallelisierung von Metaphysik der (körperlichen) Natur und Metaphysik der (menschlichen) Sitten darf selbstverständlich nicht die grundsätzliche systematische Unterschiedlichkeit beider Disziplinen übersehen, die darin besteht, dass jene »den empirischen Begriff einer Materie [...] zum Grunde« legt,

ser innermetaphysischen Differenzierung und analog zur Naturlehre ist die Tatsache, ob der epistemische Status einer Morallehre *insgesamt* apriorisch ist oder nicht, abhängig davon, was a priori über den Typ ihrer Erfahrungsobjekte gewusst werden kann, d. h. mit welcher Art von Erkenntnisurteilen eine Morallehre die von ihr behaupteten Grundsätze rechtfertigt. Die Frage: »wie kann ich eine Erkenntnis a priori, mithin Metaphysik, von Gegenständen erwarten, so fern sie unseren Sinnen, mithin a posteriori gegeben sind?« (*KrV* A 847, B 875) lokalisiert das Wesensmerkmal einer Metaphysik in dem apriorischen Charakter ihrer Aussagen und nicht in der Reinheit ihrer Begriffe. Der eine Moralphilosophie kennzeichnende Theorietyp ist – wie Kant sagt – dann empirisch, wenn er seine Prinzipien »auf Gründe der Erfahrung fußt« (*Grundlegung*, KW IV, 11)<sup>11</sup>. Wie wir noch ausführlich erörtern werden, ist es für die Beurteilung des weitaus größten Teils seiner rationalen Moralphilosophie maßgeblich, dass für den Ausweis der objektiven Gültigkeit ihrer Prinzipien – im Sinne der methodologisch gebotenen Apriorität – keine empirischen Begründungsmomente ausschlaggebend sind, ihr Geltungsmodus mithin unabhängig von Erfahrung legitimiert wird:

»Jedermann muß eingestehen, [...] daß [...] der Grund der Verbindlichkeit [moralischer Gesetze] nicht in der Natur des Menschen, oder den Umständen in der Welt, darin er gesetzt ist, gesucht werden müsse, sondern a priori lediglich in Begriffen der reinen Vernunft« (*Grundlegung*, KW IV, 13).

---

um »den Umfang der Erkenntnis, deren die Vernunft über diese [materiellen] Gegenstände a priori fähig ist«, auszuloten (vgl. *MAN*, KW V, 14), wohingegen diese mit der Begründung eines rein apriorischen praktischen Prinzips beginnt, das sie auf die empirische Natur eines sinnlich affizierbaren Vernunftwesens (wie den Menschen) anwendet, um auf diese Weise substantielle moralische Pflichten abzuleiten. Kant selbst verfolgt eine »Analogie« zwischen (mathematischer) Naturwissenschaft und praktischer Philosophie lediglich an einer Stelle in seiner *Rechtslehre* im Zusammenhang mit der dortigen Rechtfertigung der rechtlichen Zwangsbefugnis (vgl. *RL*, KW IV, 340 f.; zu letzterer vgl. unten Kap. 3.2.3 u. 3.2.4).

<sup>11</sup> Diese für die systematische Einordnung der gesamten Pflichtethik Kants zentrale Unterscheidung zwischen der »Reinheit« und »Apriorität« ethischer Prinzipien übersieht – neben vielen anderen Kant-Interpreten – Bittner 2000, S. 16 f. Eine in dem beschriebenen Sinne apriorische Morallehre darf durchaus empirische Begriffe enthalten und verwenden, die uns durch die vorgängige alltägliche Lebenspraxis und deren Selbstverständnis gegeben sind. Eine rationale Moralphilosophie im Sinne Kants darf allerdings nirgends empirische Prinzipien »zum Grunde ihrer Vorschriften legen« (vgl. *KrVA* 15, B 29). Das im Hinblick auf ihre Apriorität entscheidende Kriterium besteht darin, wie eine Theorie ihre Kernaussagen legitimiert (s. u. Kap. 2).

Die diese Grundbehauptung stützende Prämisse wird von Kant im Zweiten Abschnitt der *Grundlegung*, in dem der »Übergang von der populären sittlichen Weltweisheit zur Metaphysik der Sitten« (vgl. ebd., 33) vollzogen werden soll, ausdrücklich formuliert. »Setzet man« – so führt Kant hier aus –

»hinzu, daß, wenn man dem Begriffe von Sittlichkeit nicht gar alle Wahrheit und Beziehung auf irgend ein mögliches Objekt bestreiten will, man nicht in Abrede ziehen könne, daß sein Gesetz von so ausgebreiteter Bedeutung sei, daß es nicht bloß für Menschen, sondern alle *vernünftige Wesen überhaupt*, nicht bloß unter zufälligen Bedingungen und mit Ausnahmen, sondern *schlechterdings notwendig* gelten müsse: so ist klar, daß keine Erfahrung, auch nur auf die Möglichkeit solcher apodiktischen Gesetze zu schließen, Anlaß geben könne. Denn mit welchem Rechte können wir das, was vielleicht nur unter den zufälligen Bedingungen der Menschheit gültig ist, als allgemeine Vorschrift für jede vernünftige Natur, in unbeschränkte Achtung bringen, und wie sollen Gesetze der Bestimmung *unseres* Willens für Gesetze der Bestimmung des Willens eines vernünftigen Wesens überhaupt, und, nur als solche, auch für den unsrigen gehalten werden, wenn sie bloß empirisch wären, und nicht völlig a priori aus reiner, aber praktischer Vernunft ihren Ursprung nähmen?« (*Grundlegung*, KW IV, 35 f.)

Zunächst ist festzuhalten, dass nach Kant die Prinzipien einer rationalen Ethik ausnahmslos (*»schlechterdings notwendig«*) »für alle vernünftige[n] Wesen ohne Unterschied gelten« müssen (ebd., 76) und daher »aus dem allgemeinen Begriffe eines vernünftigen Wesens überhaupt abzuleiten« sind (ebd., 40), wenn schlechthin sinnvoll von moralischen Prinzipien die Rede sein kann. Während die »spekulative [d. h. hier: theoretische; O. L.] Philosophie« auf das durch die Anschauung gegebene Erfahrungsmaterial angewiesen ist und es »gar bisweilen notwendig findet, die Prinzipien von der besondern Natur der menschlichen Vernunft abhängig zu machen«, ist die Moralphilosophie »zuerst unabhängig von dieser [anthropologischen Kenntnis; O. L.] als reine Philosophie, d. i. als Metaphysik, vollständig [...] vorzutragen« und bedarf dann allerdings, nach Kant aber eben auch nur »zu ihrer *Anwendung* auf Menschen [,] der Anthropologie« (ebd., 40)<sup>12</sup>. Kants pri-

<sup>12</sup> Um es mit den Worten W. Röds zu sagen:

»Während es also in der KrV darum geht, die Anmaßungen der reinen Vernunft zurückzuweisen, sollen in der KpV [resp. reinen Moralphilosophie; O. L.] die Anmaßungen der empirisch bedingten Vernunft zunichte gemacht werden, denn so wie es keine Wirklichkeitserkenntnis aus reiner Vernunft geben kann, so kann es

märes Anliegen in der *Grundlegung* ist es daher, »a priori zu beweisen, daß [...] es ein praktisches Gesetz gebe, welches schlechterdings und ohne alle Triebfedern für sich gebietet, und daß die Befolgung dieses Gesetzes Pflicht sei« (ebd., 56)<sup>13</sup>.

Nun ist es in der Tat einleuchtend, dass moralische Gesetze speziell für *unseren*, d. h. den menschlichen Willen, welche nur unter Berücksichtigung der empirischen Kenntnis der »*besondern Eigenschaft der menschlichen Natur*« abgeleitet werden können (ebd.), nicht als Gesetze der Bestimmung des Willens eines jeden vernünftigen Wesens Gültigkeit beanspruchen können. Denn die Naturbestimmtheit von neben der Menschheit möglichen weiteren Arten vernünftiger Lebewesen ist uns – wenn es sie gibt – völlig unbekannt. Damit lässt sich im Umkehrschluss jedoch nicht ohne Weiteres der philosophisch anspruchsvolle Gedanke rechtfertigen, dass wir praktische Gesetze nur insofern als Gesetze der Bestimmung des menschlichen Willens anerkennen können, als sie Gesetze der Bestimmung eines jeden denkbaren vernünftigen Wesens sind – man dem Begriff der Sittlichkeit andernfalls, wie es hieß, alle Wahrheit und Beziehung auf irgendein Objekt absprechen müsse (s. o.). Was also ist überhaupt Kants Argument bzw. was sind die Prämissen für seine weitreichende These vom Adressatenkreis moralischer Gesetze? Und was ist der Zusammenhang zwischen dieser Allgemeinheit moralischer Gesetze und ihrer Notwendigkeit?

Kant grenzt in der Vorrede zur *Grundlegung* sein Projekt einer erfahrungsfreien Fundamentalethik von der »allgemeinen praktischen Weltweisheit« im Sinne Christian Wolffs anhand der Exposition eines reinen Willensbegriffes ab<sup>14</sup>. Während die allgemeine praktische Weltweisheit im Sinne Wolffs »die Handlungen und Bedingungen des

---

nach Kant keine sittlichen Normen geben, die nicht auf reiner Vernunft beruhen« (Röd 1981, S. 233).

<sup>13</sup> Kant unterscheidet im obigen Zitat zwischen objektiven »Bewegungsgründen« des Wollens und subjektiven »Triebfedern« des Begehrens: Wenn eine Handlung nicht durch eine subjektive Triebfeder motiviert ist, dann durch einen objektiven Bewegungsgrund, der für jedes vernünftige Wesen gilt (vgl. *Grundlegung*, KW IV, 59) und allein übrig bleibt, wenn von allen Neigungen und Gegenständen des Willens abstrahiert wird (ebd., 27). Weitau häufiger verwendet Kant in den *Grundlegungsschriften* aber die Ausdrücke »Triebfeder«, »Bewegungsgrund« und »Bestimmungsgrund« in einer synonymen »weiten« Bedeutung zur Bezeichnung beider Motivationsarten des Willens (vgl. für die *Grundlegung* ebd., 24, 27, 30, 74, 85, 97 Anm., 99; für die *Kritik der praktischen Vernunft* vgl. KW IV, 191 f., 293).

<sup>14</sup> Vgl. dazu die kritischen Einschätzungen bei Bittner 2000, S. 20 f.

menschlichen Wollens überhaupt, welche größtenteils aus der Psychologie geschöpft werden«, untersuche, sei es die Aufgabe einer Metaphysik der Sitten, nur »die Idee und die Prinzipien eines möglichen *reinen* Willens [zu] untersuchen« (*Grundlegung*, KW IV, 15). Dieser reine Wille wird sodann von Kant mit einem »nicht etwa in anderer Absicht *als Mittel*, sondern *an sich selbst guten* Willen« identifiziert, der »schon dem natürlichen gesunden Verstande beiwohnet und nicht so wohl gelehret als vielmehr nur aufgeklärt zu werden bedarf« (vgl. ebd., 21f.)<sup>15</sup>. Dass es nun eine »reine Moralphilosophie [...] geben müsse«, welche die Idee und die Prinzipien dieses schlechterdings guten Willens untersucht, leuchte aber, so Kant, »von selbst aus der gemeinen Idee der Pflicht und der sittlichen Gesetze ein« (ebd., 13)<sup>16</sup>. Und wenig später erklärt er, um den Begriff des guten Willens zu »entwickeln«, müssten wir »den Begriff der Pflicht vor uns nehmen, der den eines guten Willens, obzwar unter gewissen subjektiven Einschränkungen und Hindernissen, enthält« (ebd., 22).

Wie sind Kants Thesen an dieser argumentativen Schlüsselstelle seines Ethikprogramms, die den »Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis zur philosophischen« konstruieren soll (vgl.

---

<sup>15</sup> Der damit von Kant erhobene Anspruch, der Begriff eines pflichtmotivierten »reinen Willens« sei impliziter Bestandteil unseres natürlichen moralischen Bewusstseins, ist kritisierbar. Vgl. unten Kap. 2.1.1.1 u. 2.2.

<sup>16</sup> Sein in direktem Anschluss an diese Äußerung folgender exemplifizierender Hinweis, wie dies der Fall sein soll, ist erklärungsbedürftig; noch dazu wird er von Kant als Gemeinplatz eingeführt. Er schreibt:

»Jedermann muß eingestehen, daß ein Gesetz, wenn es moralisch, d. i. als Grund einer Verbindlichkeit, gelten soll, absolute Notwendigkeit bei sich führen müsse; daß das Gebot: du sollst nicht lügen, nicht etwa bloß für Menschen gelte, andere vernünftige Wesen sich aber daran nicht zu kehren hätten; und so alle übrige eigentliche Sittengesetze; daß mithin der Grund der Verbindlichkeit hier nicht in der Natur des Menschen, oder den Umständen in der Welt, darin er gesetzt ist, gesucht werden müsse, sondern a priori lediglich in Begriffen der reinen Vernunft [...]« (*Grundlegung*, KW IV, 13).

Es bleibt an dieser Stelle insbesondere unklar, ob jedes einzelne Gebot für alle Vernunftwesen in demselben Sinne gelten soll oder nur das zugrunde liegende Gesetz. Wie wir sehen werden, ist es denkbar, dass dasselbe praktische Gebot, d. h. dieselbe moralische Pflicht, für unterschiedliche Vernunftwesen unterschiedliche Konsequenzen besitzt. Insofern mögen moralische Pflichten wie das Lügenverbot für vernünftige Wesen überhaupt *gelten*, aber sie *betreffen* nur Wesen, denen die in Frage stehenden Handlungsmöglichkeiten überhaupt zur Verfügung stehen, die also etwa die Fähigkeit haben zu lügen. Vgl. dazu die Erörterungen in Kap. 2.1.1.1.

ebd., 18), zu verstehen? Wie kann der Begriff der Pflicht für die Notwendigkeit einer von aller Empirie und daher auch von aller Anthropologie freien und in diesem strengen Sinne *reinen* Moralphilosophie eintreten? Und was soll es bedeuten, dass der Pflichtbegriff den Begriff eines guten Willens »enthält«, obzwar unter »gewissen subjektiven Einschränkungen und Hindernissen«?

Problematisch an diesen Äußerungen ist zunächst, dass die Analyse des Pflichtbegriffs nicht in einen reinen Teil der Moralphilosophie vom Anspruchsniveau der *Grundlegung* fallen und für diesen daher auch keine theoretische Begründungsfunktion übernehmen kann. Denn es ist unmöglich, dass bei der Erschließung der logischen Bedeutung des Pflichtbegriffs – wie für die *Grundlegungsdimension* einer Ethik gefordert – »von allem, was nur empirisch sein mag« (*Grundlegung*, KW IV, 13), abgesehen wird, und zwar derart, dass dieser Begriff »völlig a priori, frei von allem Empirischen, schlechterdings in reinen Vernunftbegriffen und nirgend anders, auch nicht dem mindesten Teile nach, anzutreffen« wäre (ebd., S. 38). Dass das moralische Gesetz als Pflicht gilt, ist keine Einsicht, die sich reiner praktischer Vernunft allein verdankt. Vielmehr setzt das Verständnis des Pflichtbegriffs ein Wissen voraus, das nur aufgrund von Erfahrung erwerbbar ist: nämlich die Bezugnahme auf den empirischen Begriff eines »vernünftige[n] *Naturwesen[s]*« (vgl. *TL*, KW IV, 550), dessen Wille aufgrund seiner natürlichen Bestimmtheit auch unvernünftigen Antrieben (»sinnlichen Triebfedern«) folgen kann.

Diesen Sachverhalt hat Kant in der Einleitung zur *Kritik der reinen Vernunft* in bemerkenswerter Deutlichkeit selbst festgestellt und in deren – zwei Jahre nach der *Grundlegung* veröffentlichten – zweiten Auflage (1787) nicht nur wiederholt, sondern entscheidend präzisiert<sup>17</sup>. Hier ist es nämlich ausgerechnet der Begriff der Pflicht, aufgrund dessen er die Ethik aus dem Bereich der Transzendentalphilosophie ausschließt:

»Daher, obzwar die obersten Grundsätze der Moralität, und die Grundbegriffe derselben, Erkenntnisse a priori sind, so gehören sie doch nicht in die Transzendental-Philosophie, weil sie die Begriffe der Lust und Unlust, der Begierden und Neigungen etc., die insgesamt empirischen Ursprungs sind, zwar selbst nicht zum Grunde ihrer Vorschriften legen, aber doch im Begriffe

<sup>17</sup> Vgl. dazu Cramer 1996 (hier insbes. S. 287 f.), dem ich in der nachstehenden Argumentation in weiten Teilen folge. Vgl. auch Siep 2000, S. 32.

*der Pflicht, als Hindernis, das überwunden, oder als Anreiz, der nicht zum Bewegungsgrunde gemacht werden soll, notwendig in die Abfassung des Systems der reinen Sittlichkeit mit hineinziehen müssen*« (KrVA 15, B 28 f.; Hervorheb. i. O.)<sup>18</sup>.

Der Begriff der Pflicht – so muss man Kant hier verstehen – lässt sich nur im Rekurs auf die Vorstellung eines inneren Hindernisses, das überwunden, bzw. eines Anreizes, der nicht zum Beweggrund einer Willensbestimmung gemacht werden soll, explizieren. Zu seinem intensionalen Gehalt gehören die mit Lust und Unlust verbundenen Begierden und Neigungen – mithin diejenigen empirischen Begriffe, vor deren Hintergrund allererst die Idee der Nötigung eines Willens verstanden werden kann, die im Pflichtbegriff analytisch enthalten ist. Das Wollen einer Handlung<sup>19</sup> steht mir dann als Pflicht vor Augen,

---

<sup>18</sup> Auf die kontrovers diskutierte Frage, ob die Moralphilosophie Kants als Teil seiner Transzendentalphilosophie anzusehen ist, werde ich nicht detailliert eingehen, da ein solches, den Horizont der vorliegenden Untersuchung übersteigendes, Unternehmen nichts zur Klärung der hier relevanten Fragestellungen einbringen würde. Exemplarisch sei an dieser Stelle nur auf die unterschiedlichen Positionen O. Höffes und W. Röds verwiesen: Während Höffe mit dem Verweis auf die zitierte sowie weitere Stellen aus der *Kritik der reinen Vernunft* belegen möchte, dass Kant selbst zwar die Moralphilosophie aus dem transzendentalphilosophischen Rahmen auszuschließen versucht – dies jedoch misslingt, wie Höffe gegen Kant zu zeigen beabsichtigt (vgl. Höffe 1981, S. 197 ff.; Höffe 1990a, S. 112 f.), sucht Röd anhand einer Interpretation der transzendentalphilosophischen Methode der *Kritik der reinen Vernunft* zu verdeutlichen, dass Kant »die transzendente Betrachtungsweise zunächst im Bereich der Erfahrungstheorie entwickelt und später versucht, sie auch im Bereich der Ethik zur Geltung zu bringen, die somit der Intention nach ebenfalls transzendental ist« (vgl. Röd 1981, S. 231). Röd kommt schließlich jedoch zu dem Urteil, dass Kant diese Ausweitung »nicht glücklich ist« (ebd., S. 241).

Mit Bezug auf die oben zitierte Textstelle aus der *Kritik der reinen Vernunft* möchte ich nur darauf hinweisen, dass Kants Argument für den Ausschluss der Ethik aus der Transzendentalphilosophie auf der Annahme beruht, dass die im Begriff der Pflicht enthaltenen empirischen Bedeutungselemente deshalb in das »System der reinen Sittlichkeit« Eingang finden müssen, weil der Pflichtbegriff selber in dieses System »hineingezogen« werden muss. Dass aber der Begriff der Pflicht in diesem Sinne tatsächlich ein unverzichtbarer *Grundbegriff* des im strengen Sinne der *Grundlegung* reinen Teils der Moralphilosophie ist, lässt sich mit guten Gründen bezweifeln, wie noch zu zeigen sein wird.<sup>19</sup> »Wollen« und »Handeln« sind nach Kant sehr eng miteinander verknüpft, da der »Wille« im Gegensatz zum »Wunsch« durch die »Aufbietung aller Mittel, so weit sie in unserer Gewalt sind«, charakterisiert ist (vgl. *Grundlegung*, KW IV, 19). Etwas zu wollen, bedeutet für Kant, sich überlegt für eine Handlung zu entscheiden:

»Wer den Zweck will, will (so fern die Vernunft auf seine Handlungen entscheidenden Einfluß hat) auch das dazu unentbehrlich notwendige Mittel, das in seiner



wenn ich sie tun soll, obgleich ich nicht notwendig die Neigung zu ihrer Ausführung habe.

An dieser Stelle kann die von Kant in der *Kritik der Urteilkraft* vorgenommene Einteilung der »Seelenvermögen« in das Erkenntnisvermögen, das Gefühl der Lust und Unlust und in das Begehungsvermögen nicht im Detail erörtert werden (vgl. *KdU*, KW V, 85–87, 108–110); entscheidend für die hier thematische Problemstellung ist, dass Begierden und Neigungen – also das, was wir in unserem heutigen Sprachgebrauch auch als subjektive Interessen oder Wünsche (*Präferenzen*) bezeichnen<sup>20</sup> – laut Kant auf dem Gefühl der Lust und Unlust »beruhen« (vgl. *Grundlegung*, KW IV, 58), mithin als Teil unserer sinnlichen Veranlagung (vgl. ebd., 95)<sup>21</sup> nur empirisch verstanden werden können. Dies hat Konsequenzen für die innere Struktur des Pflichtbegriffs: Dass eine Handlung, die ich tun soll, meinen Begierden und Neigungen entgegenstehen kann, weiß ich nur deshalb, weil ich von meinen Begierden und Neigungen eine zumindest ungefähre Kenntnis besitze. Ich kenne sie aber nur insofern, als ich sie aufgrund der sinnlichen Erfahrung dessen, was mir in der Vergangenheit Lust gewährte, habitualisiert und ausgebildet habe. Mit K. Cramer ist festzuhalten:

»Den Auftritt einer Mannigfaltigkeit *gegebener* und qualitativ voneinander *unterschiedener* Empfindungen und von Gefühlszuständen, die auf sie bezogen werden, konnte ich nicht *a priori antizipieren*, sondern an mir nur dadurch kennen lernen, daß ich mich *de facto* in ihnen befand. Hier ist von einer Erkenntnis *a priori* nicht zu reden.«<sup>22</sup>

---

Gewalt ist. Dieser Satz ist, was das Wollen betrifft, analytisch; denn in dem Wollen eines Objekts, als meiner Wirkung, wird schon meine Kausalität, als handelnder Ursache, d. i. der Gebrauch der Mittel, gedacht, und der Imperativ [der Geschicklichkeit; O. L.] zieht den Begriff notwendiger Handlungen zu diesem Zwecke schon aus dem Begriff eines Wollens dieses Zwecks heraus« (*Grundlegung*, KW IV, 46).

Vgl. dazu unten S. 182–188.

<sup>20</sup> So Schönecker/Wood 2004, S. 100.

<sup>21</sup> Kant spricht in diesem Zusammenhang auch von »Bedürfnis und Neigung« (vgl. *Grundlegung*, KW IV, 33) und definiert: »Die Abhängigkeit des Begehungsvermögens von Empfindungen heißt Neigung, und diese beweiset also jederzeit ein *Bedürfnis*« (ebd., 42, Anm.). »Neigung« wird darüber hinaus von Kant in systematischer Hinsicht als *habitualisierte* sinnliche Begierde verstanden (vgl. *RL*, KW IV, 316).

<sup>22</sup> Cramer 1996, S. 289.

Der Begriff der Pflicht lässt sich also zusammenfassend dadurch charakterisieren, dass ein sinnliches Vernunftwesen nur verstehen kann, dass etwas für es Pflicht ist, wenn es die Voraussetzung erfüllt, dass sein Wille dem verpflichtenden praktischen Gesetz aus Gründen der Bestimmbarkeit seines Willens durch empirische Beweggründe nicht schon *per se* entspricht. Dies aber weiß es nur aus (innerer) sinnlicher Erfahrung<sup>23</sup>.

Nun muss man zunächst feststellen, dass Kant auf diese empirischen Zusammenhänge in seinen programmatischen Äußerungen zur Notwendigkeit einer streng erfahrungsfreien »Metaphysik der Sitten« nicht aufmerksam macht. Daher reflektiert er die Tatsache, dass der Begriff der Pflicht nicht ohne Rekurs auf Informationen gebildet werden kann, die nicht den Status empiriefreier Einsichten haben, auch nicht hinreichend im Hinblick auf daraus resultierende Konsistenzprobleme für die von ihm propagierte Methodik einer rein rational argumentierenden Moralphilosophie. Gleichwohl findet der im Pflichtbegriff analytisch enthaltene, aus der Vermittlung des schlechthin guten Willens mit den sinnlichen Antrieben eines unvollkommenen Vernunftwesens sich ergebende Zusammenhang von Apriori und Aposteriori implizit Eingang in zahlreiche Definitionen<sup>24</sup> und argumentative Schlussfolgerungen<sup>25</sup> Kants.

---

<sup>23</sup> Gleichwohl betont Kant, dass der Pflichtbegriff kein bloßer »Erfahrungsbegriff« sei (vgl. *Grundlegung*, KW IV, 33):

»Man kann auch denen, die alle Sittlichkeit, als bloßes Hirngespinnst einer durch Eigendünkel sich selbst übersteigenden menschlichen Einbildung, verlachen, keinen gewünschten Dienst tun, als ihnen einzuräumen, daß die Begriffe der Pflicht (so wie man sich auch aus Gemächlichkeit gerne überredet, daß es auch mit allen übrigen Begriffen bewandt sei) *lediglich* aus der Erfahrung gezogen werden mußten; denn da bereitet man jenen einen sichern Triumph« (ebd., 34 f., Hervorheb. v. m.).

Dieser Triumph bleibt den Skeptikern nach Kant allerdings verwehrt, »weil [...] Pflicht als Pflicht überhaupt, vor aller Erfahrung, in der Idee einer den Willen durch Gründe a priori bestimmenden Vernunft liegt« (*Grundlegung*, KW IV, 35). Diese Äußerungen sind nur verständlich, insofern der apriorische Status des Pflichtbegriffs damit vereinbar ist, dass dieser empirische Bedeutungsmomente impliziert. Daher müsste eine Pflichtethik von dem reinen Teil der Ethik als ein nicht-reiner, jedoch a priori verfahrenender Teil unterschieden werden. Zur konzeptionellen Möglichkeit *nicht-reiner* Begriffe und Erkenntnisse *a priori* vgl. Cramer 1985; Cramer 1996, S. 290 f., 321 f. Zur Apriorität der Begründung konkreter Pflichten vgl. unten Kap. 2.1.1.1.

<sup>24</sup> So definiert Kant in der *Grundlegung* Pflicht als die »objektive Notwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit«. Unter Verbindlichkeit versteht er im moralischen Kon-

Dem Begriff der Pflicht kann in einem rein rationalen Teil der Ethik, der ausschließlich erfahrungsfreie Grundbegriffe und Grundsätze enthält (vgl. *Grundlegung*, KW IV, 11 f.), für die Exposition eines schlechterdings guten Willens keine theoretische Begründungsfunktion zukommen<sup>26</sup>. Eine praktische Erkenntnis, an welcher der Pflichtbegriff begründend teilhat, kann nicht in eine im strengen Sinne des Ausdrucks »reine« Moralphilosophie fallen<sup>27</sup>. Das von Kant in der *Grundlegung* gewählte Vorgehen, den Begriff des guten Willens über eine Analyse des Pflichtbegriffes – derivativ – zu entwickeln, kann daher unter dem Gesichtspunkt der systematischen Begründung einer »Metaphysik der Sitten«, die »keine empirische Bedingung« zugrunde legen darf (*KrVA* 841 f., B 869 f.), nicht überzeugen. Eine derartige Begründung müsste vielmehr den Nachweis liefern können, dass der (über den Begriff eines zugrunde liegenden praktischen Gesetzes) zu entwickelnde Begriff eines uneingeschränkt guten Willens unabhängig von seinem Verhältnis zu empirisch vermittelten Begriffen wie Ver-

---

text die »Abhängigkeit eines nicht schlechterdings guten Willens vom Prinzip der Autonomie (die moralische Nötigung)« (*Grundlegung*, KW IV, 74); und entsprechend wird Pflicht selbst sogar mit »praktische[r] Nötigung« identifiziert (ebd., 67).

<sup>25</sup> Vgl. beispielsweise *Grundlegung*, KW IV, 41:

»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. Bestimmt aber die Vernunft für sich allein den Willen nicht hinlänglich, ist dieser noch subjektiven Bedingungen (gewissen Triebfedern) unterworfen, die nicht immer mit den objektiven übereinstimmen; mit einem Worte, ist der Wille nicht *an sich* völlig der Vernunft gemäß (wie es bei Menschen wirklich ist): so sind die Handlungen, die objektiv als notwendig erkannt werden, subjektiv zufällig, und die Bestimmung eines solchen Willens, objektiven Gesetzen gemäß, ist *Nötigung*; d. i. das Verhältnis der objektiven Gesetze zu einem nicht durchaus guten Willen wird vorgestellt als die Bestimmung des Willens eines vernünftigen Wesens zwar durch Gründe der Vernunft, denen aber dieser Wille seiner Natur nach nicht notwendig folgsam ist.«

<sup>26</sup> Den von G. Geismann behaupteten »rein intelligiblen Sachverhalt der Pflicht« gibt es nicht – und zwar eben deshalb, weil im Pflichtbegriff der »rein empirische Sachverhalt der Neigung« analytisch enthalten ist (vgl. Geismann 2004, S. 241).

<sup>27</sup> Diese Einsicht ist keineswegs neu. Bereits H. Cohen urteilt in seiner erstmals 1897 veröffentlichten Arbeit *Kants Begründung der Ethik* mit Bezug auf die oben zitierte Stelle in der *Kritik der reinen Vernunft* (*KrVA* 15, B 28 f.): »Vom System der reinen Sittlichkeit wird demnach der Begriff der Pflicht ausgeschlossen; er gehört der angewandten Sittenlehre an« (Cohen 1910, S. 322; vgl. auch ebd., S. 19, 149).

bindlichkeit, Nötigung und Pflicht exponiert werden kann. Erst auf der Grundlage dieser autonomen Exposition der internen Bestimmtheit eines rein vernünftigen Willens könnte dann methodologisch im Einklang mit der für eine »Metaphysik der Sitten« geforderten Verfahrensweise aufgewiesen werden, was es in einem ursprünglichen Sinne bedeutet, dass der Begriff der Pflicht den des reinen oder in aller Absicht guten Willens enthält.

Allerdings behauptet Kant an keiner Stelle der *Grundlegung*, dass der Pflichtbegriff mit dem Begriff des guten Willens äquivalent sei. Zwar »enthält« der Begriff der Pflicht den des guten Willens, jedoch nur insofern, als dieser »unter gewissen subjektiven Einschränkungen und Hindernissen« steht (*Grundlegung*, KW IV, 22). Es gilt umgekehrt aber nicht zugleich auch, dass der Begriff des uneingeschränkt guten Willens den der Pflicht analytisch voraussetze. Die entscheidende Textstelle sei nochmals – nunmehr in voller Länge – zitiert:

»Um aber den Begriff eines an sich selbst hochzuschätzenden und ohne weitere Absicht guten Willens, so wie er schon dem natürlichen gesunden Verstande beiwohnet und nicht so wohl gelehret als vielmehr nur aufgeklärt zu werden bedarf, diesen Begriff, der in der Schätzung des ganzen Werts unserer Handlungen immer obenan steht und die Bedingung alles übrigen ausmacht, zu entwickeln: wollen wir den Begriff der *Pflicht* vor uns nehmen, der den eines guten Willens, obzwar unter gewissen subjektiven Einschränkungen und Hindernissen, enthält, die aber doch, weit gefehlt, daß sie ihn verstecken und unkenntlich machen sollten, ihn vielmehr durch Abstechung heben und desto heller hervorscheinen lassen« (*Grundlegung*, KW IV, 22).

Mit den »subjektiven Hindernissen« gemeint sind zweifellos die Wünsche, Begierden, Interessen und Neigungen – oder wie immer man die einer heteronomen Willensbestimmung zugrunde liegenden sinnlichen Triebfedern nennen mag –, die den moralischen Anforderungen zwar nicht notwendigerweise entgegenstehen müssen, dies aber doch können und oft genug auch tun<sup>28</sup>. Dieselben Hindernisse sind es, deren

---

<sup>28</sup> Ein Konflikt zwischen Pflicht und Neigung ist zwar niemals ausgeschlossen, jedoch keineswegs unausbleiblich; vgl. dazu unten S. 62f., Anm. 71. Zur Bezeichnung der durch die sinnliche Natur vernünftiger Wesen bedingten Neigungen und Bedürfnisse als *Hindernisse* der Tugend vgl. auch Kants prägnante Formulierung in der Einleitung zur *Tugendlehre der Metaphysik der Sitten*:

»Die Antriebe der Natur enthalten also *Hindernisse* der Pflichtvollziehung im Gemüt des Menschen und (zum Teil mächtig) widerstrebende Kräfte, die also zu bekämpfen und durch die Vernunft, nicht erst künftig, sondern gleich jetzt (zu-

Überwindung – wie Kant sagt – den guten Willen »durch Absteckung« hebt und »desto heller hervorscheinen« lässt; sie veranlassen Kant aber auch zu der Aussage, dass der Begriff der Pflicht den des guten Willens nur »mit Einschränkungen« enthalte<sup>29</sup>. Dabei macht er durch die Konjunktion »obzwar« nochmals deutlich, dass er auch einen guten Willens für möglich hält, der nicht »subjektiven Bedingungen (gewissen Triebfedern)« unterworfen, sondern »an sich völlig der Vernunft gemäß« ist (*Grundlegung*, KW IV, 41) – dass also Instanzen eines guten Willens denkbar sind, auf die der Begriff der Pflicht nicht anwendbar ist<sup>30</sup>. Man wird mithin nicht sagen können, dass die mit ihren Reinheitsforderungen im Konflikt stehende Verfahrensweise der *Grundlegung* als Indiz dafür gewertet werden muss, dass Kant sich grundsätzlich »über den epistemischen Status seiner Ethik und über die theoretische Dimension ihrer Grundlegung [...] nicht [...] ins Klare zu setzen vermochte«<sup>31</sup>. Die von ihm in der *Grundlegung* gewählte Methode ist vielmehr anhand kontextueller Rahmenvorgaben plausibel zu machen:

»Das Verfahren, den Begriff des guten Willens über eine Analyse des einmal im Schwange befindlichen Begriffs der Pflicht zu entwickeln, mag sich für den Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis zur philosophischen als besonders plausibel anbieten. Denn dieser muss an phänomenale

---

gleich mit dem Gedanken) zu besiegen er sich vermögend urteilen muß: nämlich das zu können, was das Gesetz unbedingt befiehlt, daß er tun soll« (*TL*, KW IV, 509).

<sup>29</sup> Vgl. dazu auch *Grundlegung*, KW IV, 67, wo Kant den Begriff »Einschränkung« ganz in diesem Sinne verwendet, wenn er von einem »völlig unabhängige[n] Wesen, ohne Bedürfnis und Einschränkung seines dem Willen adäquaten Vermögens« spricht. An anderer Stelle schreibt Kant ausdrücklich, dass das moralische »Sollen [...] eigentlich ein Wollen [wäre], wenn die Vernunft bei ihm [dem Menschen] ohne Hindernisse praktisch wäre« (ebd., 84).

<sup>30</sup> Dies kommt in Kants Unterscheidung zwischen dem Begriff eines unvollkommenen und dem eines vollkommenen vernünftigen Wesens mit einem »heiligen Willen« zum Ausdruck; vgl. dazu Kap. 1.4. Vgl. auch Paton 1962, S. 39:

»[E]in völlig guter und vollkommener Wille würde niemals aus Pflicht handeln, denn gerade in der Idee der Pflicht liegt ja der Gedanke an Wünsche und Neigungen, die überwunden werden müssen. Ein vollkommen guter oder – wie Kant sagt – »heiliger Wille« würde ganz aus einem Guß sein: er würde sich in guten Handlungen manifestieren, ohne natürliche Neigungen zurückdämmen zu müssen, und so würde er überhaupt nicht unter einem Pflichtbegriff handeln.«

<sup>31</sup> So fragt rhetorisch Cramer 1996, S. 291, um diese Vermutung anschließend zu widerlegen.

Bestände des sittlichen Alltagsbewusstseins anschließen, um sich diesem vernünftig machen zu können. [...] Eine a priori verfahrenende Moralphilosophie, die sich ihrer eigenen Autonomie gegenüber heuristischen Vorbereitungen ihres Standpunktes vergewissert hat, kann und muss [...] anders verfahren.«<sup>32</sup>

Dass Kant das in der *Grundlegung* eingeschlagene Analyseverfahren nicht als das einzig mögliche für die Exposition eines guten Willens eingeschätzt hat, zeigt ein Blick auf die Eingangsparagrafen der *Kritik der praktischen Vernunft*, die eine systematisch revidierte und im Vergleich zur *Grundlegung* beträchtlich verkürzte Methode der Suche nach dem obersten ethischen Prinzip dokumentieren<sup>33</sup>.

## 1.2 Die Herleitung des Sittengesetzes in der *Kritik der praktischen Vernunft*

Auf der Suche nach dem obersten sittlichen Prinzip schlägt Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft* einen von der *Grundlegung* prinzipiell unterschiedenen Begründungsweg ein und entgeht so den dort aufgezeigten heuristischen Methodenproblemen, die sich – wie deutlich geworden sein sollte – dadurch ergeben, dass der empirisch bedingte Pflichtbegriff in der *Grundlegung* zum Ausgangspunkt der Exposition eines schlechterdings guten Willens gemacht wird. Wie er in der Einleitung zur *Kritik der praktischen Vernunft* bemerkt, lautet die dem nachfolgenden Argumentationsverfahren zugrunde liegende und von Anfang an erkenntnisleitende Fragestellung, »ob *reine* Vernunft zur Bestimmung des Willens *für sich allein* zulange, oder ob sie nur als empirisch-bedingte ein Bestimmungsgrund derselben sein könne« (*KpV*, KW IV, 120; Hervorheb. v. m.)<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Ebd., S. 293.

<sup>33</sup> Schon H. Cohen hat den Vorzug der *Kritik der praktischen Vernunft* darin gesehen, dass jene nicht den Begriff der Pflicht zum Ausgangspunkt nimmt, sondern das Sittengesetz als solches analytisch entfaltet und dadurch die Vermischung einer rein rational verfahrenenden Ethik mit psychologischen Erklärungen vermeidet (vgl. Cohen 1910, S. 220). Interessant ist auch sein Hinweis, dass die *Kritik der praktischen Vernunft* die psychologische Terminologie der *Grundlegung* generell zu vermeiden suche (vgl. ebd., S. 217).

<sup>34</sup> Ein angestrebtes Handlungsziel bildet den »Bestimmungsgrund« des Willens, wenn dieser von der Absicht geleitet ist, das Handlungsziel zu verwirklichen (vgl. *KpV*, KW IV, 127 f.).