

B. Transzendente Freiheit als Autonomie des Willens

§ 8 *Transzendente Freiheit der Vernunft*

Indem Kant in der KRV die Idee transzendentaler Freiheit nicht festzuhalten vermag, ergibt sich auch eine schwerwiegende Konsequenz im Hinblick auf die in dieser Schrift vertretene Konzeption der Vernunft. Wie wir sahen, ist auch die transzendente Bestimmung des Gegenstandes in seiner Gegenständlichkeit durch Kants Theorie der Erfahrung als Freiheit im Sinne der Setzung einer Determination zu verstehen. Und gleiches kann auch gelten von der transzendental präsumierten Regulativität der Erkenntnis, wodurch letztere immer schon im Hinblick auf die Idee eines umfassenden systematischen Zusammenhangs hin orientiert wird.¹ Bezeichnenderweise aber thematisiert Kant den Freiheitsbegriff in diesem Zusammenhang nicht ausdrücklich, sondern spricht immer nur von der Spontaneität des Verstandes bzw. der Vernunft, ohne diese Spontaneität, die den transzendentalen Entwurf im Hinblick auf mögliche Erfahrung leistet, als Realisierung transzendentaler Freiheit auszuweisen zu suchen.

¹ Vgl. hierzu H. Krings (1980), S. 19 f.: "Keine Idee zu haben, bedeutet einen Mangel an Freiheit gegenüber der Quantität und Qualität der Einzelwissenschaften."

Indem Kant diese Spontaneität sonach un begründet läßt, leistet er den enormen psychologischen Mißverständnissen Vorschub, denen seine Interpreten auf unterschiedliche Weisen immer wieder unterliegen. Wird Spontaneität theoretischer Vernunft nämlich nicht ausdrücklich als ein unbedingtes Handeln transzendentaler Freiheit gedacht, so kann sie freilich leicht als Ausdruck irgendwelcher angeborener oder ange lernter psychologischer Ausstattung des Men schen verstanden werden. Dieses prinzipielle Mißverständnis liegt mutatis mutandis letztlich auch heutigen biologistischen Interpretationen zugrunde, welche Kants Theorie der Erfahrung evolutionstheoretisch zu deuten suchen.²

Dabei liegt es sachlich durchaus in der Konse quenz des Kantischen Denkens, die Spontaneität, welche die Möglichkeit der Erfahrung stiftet, als Hervorbringung transzendentaler Freiheit aufzu fassen. Einerseits nämlich entspringt diese Spon taneität Kants Ausführungen zufolge reiner Ver nunft und andererseits hat letztere ja als kritische sich immer schon als unbedingt gesetzt, bedeutet doch die KRV eine Kritik der reinen Vernunft allein durch reine Vernunft, mithin allein nach einer Maßgabe, die dieser selbst immanent ist. Gerade von diesem Gesichtspunkt macht Kant keinen systematischen Gebrauch, obgleich es sich dabei doch um die Perspektive handelt, die all seinem kritischen Philosophieren zweifellos zugrundeliegt. So bringt Kant diese spezifisch neuzeitliche Selbstsetzung der Vernunft durchaus in programmatischen Äußerungen zum Aus druck, wonach ihm Philosophie als systematische

² Einen Überblick über die diesbezüglich neuere Diskussion bietet der von W. Lütterfelds (1987) edierte Sammelband.

Selbstdarstellung der Vernunft gilt, ohne sie jedoch auch nur annähernd in ihrer fundamentalen Bedeutsamkeit zu berücksichtigen.

Indem Kant die Selbstsetzung reiner Vernunft, wonach diese sich aus eigener Spontaneität zu reflektieren vermag, nicht mehr reflexiv einholt, übersieht er die Relevanz der ursprünglichen Praktizität der Vernunft. Damit aber kann ihm diese Praktizität auch nicht als Realisierung transzendentaler Freiheit bewußt werden und ebensowenig die Erkenntnis ermöglichende Spontaneität als ein Derivat dieser Freiheit. So reflektiert er zwar diese Spontaneität, benennt damit auch die Praktizität von Vernunft, wie sie sich bereits im theoretischen Bereich verwirklicht, vermag jedoch diese Praktizität nicht mehr als Hervorbringung transzendentaler Freiheit zu denken.

Kant übergeht damit die Möglichkeit, einen ursprünglichen Zusammenhang von Vernunft und transzendentaler Freiheit zu denken, wonach Vernunft in der Selbstsetzung transzendentaler Freiheit zu sich selbst kommt und Freiheit und Vernunft solchermaßen als die zwei sich wechselseitig fordernden Aspekte der einen unbedingten, transzendentalen Aktualität offenbar werden.³

In der KRV aber bleibt transzendente Freiheit nicht nur in ihrer fundamentalen Bedeutsamkeit für Vernunft überhaupt unreflektiert, sondern wird darüber hinaus, wie wir sahen, auch für völ-

³ Erst von Fichte wird dieser ursprüngliche Zusammenhang von Vernunft und transzendentaler Freiheit reflektiert, wenn er in seiner Darstellung der Wissenschaftslehre von 1801 das absolute Wissen als Synthesis von Sein und Freiheit denkt. Vgl. hierzu den hervorragenden Kommentar von W. Janke (1970), S. 207-301.

lig irrelevant im Hinblick auf praktische Vernunft erachtet, wodurch Kant zu einem theologischen Eudaimonismus gelangt. Und allein diese Konsequenz seiner versäumten Reflexion transzendentaler Freiheit in ihrer systematischen Relevanz erscheint Kant offenbar untragbar. Die Funktionalisierung moralischen Handelns im Hinblick auf Glückseligkeit, sei diese innerweltlich oder transzendent realisierbar, scheint Kant dem Faktum des sittlichen Anspruchs, sofern dieser als schlechthin gebietend erfahren wird, nicht gerecht werden zu können. Entsprechenderweise geht Kant ab der GMS davon aus, daß der sittliche Anspruch als ein unbedingter zu verstehen sei, und es bedarf nun zur Begründung desselben einer reinen Vernunft, die in praktischer Hinsicht unbedingt ist und solchermaßen eine Realisierung transzendentaler Freiheit darstellt.

Die Annahme transzendentaler Freiheit wird sonach für Kant nur im Hinblick auf ein ganz bestimmtes Problem, eben demjenigen moralischen Handelns, erforderlich, womit freilich nicht der fundamentale Zusammenhang von transzendentaler Freiheit und Vernunft hergestellt wird, der sich aus der Reflexion der Selbstsetzung kritischer Vernunft ergeben könnte. Nicht die ursprüngliche Praktizität der Vernunft wird als transzendente Freiheit reflektiert, sondern letztere wird lediglich für eine praktische Vernunft in Anspruch genommen, der es allein um die Begründung von Moralität zu tun ist.

In diesem Zusammenhang erscheint ein Hinweis zum Verständnis der Entwicklung von Kants kritischem Denken angebracht. Ein gravierendes Mißverständnis bisheriger Kantinterpretation besteht in der meist stillschweigenden, weil für selbstverständlich gehaltenen Voraussetzung,

Kant habe sich zunächst in der KRV der theoretischen Vernunft zugewandt und die Ausarbeitung der praktischen Vernunft eben späteren Schriften vorbehalten, die ja dann tatsächlich in Gestalt der GMS, der KPV, oder auch der MS erfolgt sind. Entsprechenderweise wird es dann oftmals als eine Verdeutlichung von Kants Intentionen erachtet, die KRV als "Kritik der reinen (theoretischen) Vernunft" zu bezeichnen.

Kant aber hat eine derartige Aufteilung der Vernunftvermögen keineswegs von Anfang an intendiert. In der KRV ist Kant keineswegs der Auffassung, seine kritische Philosophie sei durch eine Art von KPV zu ergänzen. Die KPV ist vielmehr in wesentlicher Hinsicht eine spätere Korrektur der KRV. Und wäre sie dies nicht, so hätte sie neben der letzteren auch keinerlei Bewandnis, denn die KRV ist nicht als Kritik nur theoretischer Vernunft, sondern als eine Selbstreflexion der ganzen Vernunft intendiert. Vernunft im praktischen Gebrauch ist darin keineswegs ausgespart, sondern wird, wie gesehen, im Rahmen eines theologischen Eudämonismus begründet. Diese Position ist mit der transzendentalen Theorie der Erfahrung nicht ohne weiteres inkompatibel, so daß der KRV durchaus eine einheitliche Konzeption von Vernunft entnommen werden kann. Die KPV erhält ihre Bewandnis nicht dadurch, daß sich Kant nach der Reflexion theoretischer Vernunft nun der Reflexion praktischer Vernunft zuwendet, sondern dadurch, daß Kant sich veranlaßt sieht, seine Konzeption praktischer Vernunft gegenüber der diesbezüglich in der KRV vertretenen Auffassung korrigieren zu müssen. Erst dadurch wird die Einheit der Vernunft zum Problem, die in der KRV für Kant schon erreicht schien.

Hinsichtlich der in der KRV vertretenen Konzeption praktischer Vernunft wird insofern eine strikte Korrektur unumgänglich, als Kant ab der *GMS* auf der Unbedingtheit des sittlichen Anspruchs insistiert⁴ und damit reine Vernunft praktisch werden muß. Dies jedoch ist mit der KRV nicht vereinbar. Auf Unbedingtheit hin offen blieb Vernunft der dort vertretenen Konzeption zufolge zwar in ihrer erkenntniskonstitutiven Spontaneität, wiewohl dies nicht weiter reflektiert wurde, hinsichtlich des Handelns aber bestritt die KRV eine Unbedingtheit der Vernunft, indem sie letztere als immer schon auf Glückseligkeit hin ausgerichtet verstand. Mit der erstmaligen Reflexion des Prinzips unbedingter Sittlichkeit in der *GMS* wird die Konzeption von Vernunft, welche der KRV zugrundeliegt, gesprengt. Vernunft muß nun in ihrer Unbedingtheit reflektiert werden und dies, gerade im ausschließenden Gegensatz zur KRV, in praktischer Hinsicht. Da Kant offenbar die Unvereinbarkeit mit der KRV sieht, vollzieht er diese Reflexion zunächst isoliert in der *GMS* und stellt die Darstellung einer einheitlichen Konzeption von Vernunft der *KPV* anheim.⁵

⁴ Kant jedoch macht seine Selbstkorrektur als solche nicht deutlich. Dies kann in der Befürchtung begründet liegen, durch die Andeutung von Selbstkorrekturen gegenüber der KRV die Aufmerksamkeit von diesem Werk, das anfänglich ohnehin nur sehr zögerlich rezipiert wurde, abzulenken. So übergeht er später einfachhin die in der KRV enthaltenen Ausführungen zur praktischen Vernunft und nimmt lediglich auf die dortigen Ausführungen zur theoretischen Vernunft Bezug, wobei er diese dann meist als spekulative Vernunft benennt.

⁵ So erfordert die "Kritik einer reinen praktischen Vernunft, daß, wenn sie vollendet sein soll, ihre Einheit mit der spekulativen in einem gemeinschaftlichen Prinzip zugleich müsse dargestellt werden können, weil es doch am Ende nur eine und dieselbe

So ist es die Begründung der Moralität, wodurch das in der KRV fallengelassene Thema transzendentaler Freiheit wieder aufgenommen und letztere als Prinzip in Anspruch genommen wird. Im Zusammenhang damit stellt Kant in der *GMS* nun auch endlich klar, daß die bereits in der KRV reflektierte erkenntniskonstitutive Spontaneität des Verstandes ebenfalls in transzendentaler Freiheit gründen müsse. Diese Klarstellung erfolgt in der Absicht, die Inanspruchnahme transzendentaler Freiheit zur Begründung von Moralität zu rechtfertigen. Diese Deduktion freilich kann nicht als zwingend erachtet werden, solange dabei nicht nachgewiesen wird, daß eine in theoretischer Hinsicht unbedingte Vernunft in praktischer Hinsicht prinzipiell nicht heteronom bedingt sein könne.⁶ Wenn somit für Kant auch die Inanspruchnahme transzendentaler Freiheit in theoretischer und praktischer Hinsicht letztlich unabhängig voneinander bleiben muß, so tritt dieses Prinzip nun doch ab der *GMS* als Konstituens aller Vernunft klar in den Blick. Gleichwohl hinterläßt Kants Philosophie das Desiderat, die ursprüngliche Praktizität der Vernunft selbst als transzendente Freiheit zu denken und damit deren Inanspruchnahme in theoretischer und praktischer Hinsicht, und darüber hinaus in möglicherweise noch anderen Hinsichten, zu begründen.

Vernunft sein kann, die bloß in der Anwendung unterschieden sein muß" (*GMS* BA XIV).

⁶ Vgl. hierzu D. Henrich (1975), S. 68 f.

§ 9 *Die Unbedingtheit des sittlichen Anspruchs*

Ab der GMS wird das Prinzip transzendentaler Freiheit zur Begründung von Moralität erforderlich, da die Unbedingtheit des sittlichen Anspruchs nun in aller Konsequenz gedacht wird.⁷ Entsprechenderweise muß die Befolgung dieses Anspruchs um seiner selbst willen erfolgen und darf nicht von ihm äußerlichen Bestimmungsgründen abhängig gemacht werden, auch nicht von einem zugrundeliegenden Streben nach wie auch immer verstandener Glückseligkeit. Allein diese Voraussetzung macht nun den Gedanken erforderlich, daß menschliches Handeln durch transzendente Freiheit begründet sei.⁸

⁷ Bereits in der Vorrede zur GMS besteht Kant darauf, daß der Grund der Verbindlichkeit allein in der reinen Vernunft anzunehmen sei (GMS BA VIII). "Denn bei dem, was moralisch gut sein soll, ist es nicht genug, daß es dem sittlichen Gesetze gemäß sei, sondern es muß auch um desselben willen geschehen" (GMS BA X). Die Handlung darf nicht nur pflichtmäßig sein, sondern sie muß darüber hinaus auch aus Pflicht erfolgen (GMS BA 8 f.). Danach führt Kant dann diesbezüglich die Konzeption der "Handlung aus Achtung fürs Gesetz" ein (GMS BA 14), die er in der KPV wesentlich erweitert und vertieft. Außerdem unterscheidet Kant dort im Sinne des unbedingten sittlichen Anspruchs zwischen Moralität und bloßer Legalität der Handlung und knüpft daran seine Lehre von der Triebfeder und dem Interesse an der Befolgung des Gesetzes (vgl. KPV A 141). Prägnant formuliert findet sich die Unbedingtheit des sittlichen Anspruchs auch, wenn Kant "das moralische Gesetz" nicht nur in "formaler" und "materialer" Hinsicht als "Bestimmungsgrund" der "Handlung" bezeichnet, sondern nun auch in "subjektiver" Hinsicht (KPV A 133). Vgl. zu diesem Problemkomplex überhaupt das sehr wichtige Kapitel "Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft" (KPV A 126-159).

⁸ Sofern "reine Vernunft wirklich praktisch ist", steht "mit diesem Vermögen ... auch die transzendente Freiheit nunmehr fest" (KPV A 4). So ist diese "Freiheit ... auch die einzige unter allen

Und hier ist auch bezüglich Kants praktischer Philosophie die Trennlinie zu ziehen zwischen transzendentaler Reflexion einerseits und Ethik andererseits. Fragen hinsichtlich des materialen Aspekts des Sittengesetzes, wie bspw., ob die moralischen Gebote inhaltlich aus reiner Vernunft begründbar sind bzw. aus dem kategorischen Imperativ abgeleitet werden können, betreffen die Ethik. Transzendente Reflexion hingegen richtet sich auf die Begründung des Sittengesetzes und fragt nach der Bedingung der Möglichkeit seiner Geltung. Im Gegensatz zu seiner Theorie der Erfahrung, wo Kant sich bemüht, das transzendente Reflexionsniveau als solches kenntlich zu machen, tut er dies in seiner praktischen Philosophie allerdings nicht, obwohl er diese Reflexion tatsächlich, zumindest ansatzweise, durchführt. Im folgenden soll deshalb zunächst kurz darauf eingegangen werden, in welchem Sinne man bei Kants praktischer Philosophie von Transzendentalphilosophie bzw. transzendentaler Reflexion sprechen könne, bevor letztere in ihrem Grundzug zu rekonstruieren gesucht wird.

§ 10 *Transzendente Reflexion in praktischer Hinsicht*

Kant verwendet den Begriff Transzendentalphilosophie in seiner praktischen Philosophie ausdrücklich nicht. Es wäre allerdings verfehlt,

Ideen der spekulativen Vernunft, wovon wir die Möglichkeit a priori wissen", eben weil sie "die Bedingung des moralischen Gesetzes ist" (KPV A 5).

allein deshalb darauf zu schließen, daß in seiner praktischen Philosophie auch der Sache nach keine transzendente Reflexion vorkomme. Vielmehr benennt er die der transzendentalen Theorie der Erfahrung analoge Reflexion der praktischen Philosophie als "Metaphysik der Sitten". Sonach sollen in der "Transzendentalphilosophie ... bloß die besondern Handlungen und Regeln des reinen Denkens, d. i. desjenigen, wodurch Gegenstände völlig a priori erkannt werden" vorgetragen werden, während "die Metaphysik der Sitten ... die Idee und die Prinzipien eines möglichen reinen Willens untersuchen" soll "und nicht die Handlungen und Bedingungen des menschlichen Willens überhaupt, welche größtenteils aus der Psychologie geschöpft werden".⁹ Kants Transzendentalphilosophie sucht die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung zu erweisen durch Rekurs auf die apriorischen Prinzipien derselben. Die Metaphysik der Sitten sucht die Bedingungen der Möglichkeit sittlichen Handelns zu erweisen durch Rekurs auf die Prinzipien eines diesem a priori zugrundeliegenden reinen Willens. Ebenso wie die Transzendentalphilosophie hierbei von allen im Zusammenhang mit dem Erkennen sich abspielenden empirischen, insbesondere psychologischen Vorgängen absieht, untersucht auch die Metaphysik der Sitten nach Kant keine psychologischen Faktoren des menschlichen Willens. Kant kennzeichnet also als "Metaphysik der Sitten" eine der Sache nach transzendente Reflexion im praktischen Bereich.

Geht man davon aus, daß es im praktischen Bereich um die Bedingungen der Möglichkeit des sittlichen Anspruchs geht, und damit um die

⁹ GMS BA XII.

Bedingungen der Möglichkeit eines Willens, der diesem Anspruch unterliegen kann, so ergibt sich eine eindeutige Parallelität zwischen transzendentaler Reflexion im theoretischen und praktischen Bereich. Theoretisch nämlich gilt: Die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung sind gleich den Bedingungen der Gegenstände der Erfahrung. Und praktisch kann nun gelten: Die Bedingungen der Möglichkeit des sittlichen Anspruchs sind gleich den Bedingungen des Willens, der diesem Anspruch unterliegt. In theoretischer Hinsicht wurde das Faktum der Erfahrung begründet durch den Aufweis der Struktur der Gegenständlichkeit überhaupt. In praktischer Hinsicht wird das Faktum des sittlichen Anspruchs begründet durch den Aufweis der Struktur des reinen bzw. unbedingten Willens.

Darüber hinaus entwickelt Kant in der *GMS* die transzendente Fragestellung noch weiter, wobei die Parallelität zur *KRV* sich diesbezüglich vollendet. Gegen Ende des zweiten Abschnitts nämlich führt Kant aus, daß das Prinzip der Autonomie des Willens lediglich analytisch aus dem der Sittlichkeit gewonnen worden sei.¹⁰ Nicht gezeigt wurde hierbei jedoch, "daß Sittlichkeit kein Hirngespinnst sei".¹¹ Diese Aufgabe aber liegt Kant zufolge "nicht mehr binnen den Grenzen der Metaphysik der Sitten, sondern ist Gegenstand der *KPV*, zu der er im dritten Abschnitt der *GMS* einen Übergang schaffen will. In Anlehnung an die *KRV* besteht Kant zufolge diese Aufgabe einer *KPV* darin, "einen möglichen synthetischen Gebrauch der reinen prakti-

¹⁰ *GMS* BA 95.

¹¹ *GMS* BA 96.

schen Vernunft"¹² aufzuzeigen. Wie in der KRV synthetische Sätze a priori aufweisen, wie die Spontaneität des Verstandes Sinnlichkeit ursprünglich bestimmt und dadurch immer schon Wirklichkeit konstituiert, ist Kant zufolge auch der Wirklichkeitsbezug des autonomen Willens zu reflektieren. Der Durchführung dieser Reflexion widmet Kant in der KPV gegen Ende der Analytik der praktischen Vernunft das Kapitel "Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft".

Vollendet sich in dieser Hinsicht transzendente Reflexion durch Darlegung der Bezugnahme des Apriorischen auf die Empirie, so weist die GMS einer KPV schließlich noch eine weitere Aufgabe zu, die als Vollendung transzendentaler Reflexion hinsichtlich der Begründung des Apriorischen selbst erachtet werden kann, nämlich die "Einheit" dieser "reinen praktischen Vernunft ... mit der spekulativen in einem gemeinschaftlichen Prinzip" darzustellen, "weil es doch am Ende nur eine und dieselbe Vernunft sein kann, die bloß in der Anwendung unterschieden sein muß".¹³ Der Aufweis einer transzendentalen Struktur zur Begründung der Sittlichkeit entbehrt solange einer letzten Rechtfertigung, als diese Struktur sich nicht aus der Einheit der Vernunft begründet. In transzendentaler Reflexion wendet sich die Vernunft auf ihre Ursprünge zurück und die dabei erschlossenen Strukturen, Ideen bzw. Transzendentalien müssen zu einer Einheit vereinbar sein, sofern es doch ein und dieselbe Vernunft ist, die sich reflexiv einzuholen versucht. Dieser Abschluß transzendentaler Refle-

¹² GMS BA 96.

¹³ GMS BA XIV.

xion durch Aufweis der Vernunft in ihrer Einheit bleibt für Kant allerdings ein unbewältigtes Problem. Und womöglich ist das Zurückbleiben hinter diesem weitestgehenden Anspruch transzendentaler Reflexion der wahre Grund, warum Kant mit dem Begriff der Transzendentalphilosophie ab der *GMS* zurückhaltender umgeht und ihn seiner praktischen Philosophie verweigert.

In der *KRV* hingegen kann Kant in der Einheit der Vernunft noch gar keinen Problemüberhang erkennen, da er dort vielmehr der Auffassung ist, Vernunft in dieser ihrer Einheit bereits reflektiert zu haben. Sofern dort praktische Vernunft noch gar nicht in ihrer Unbedingtheit in Erscheinung tritt, bringt ihre (theonome) Begründung kein transzendentes Problem mit sich. Die transzendente Wende bezieht sich in der *KRV* allein auf die Theorie der Erfahrung, so daß deren Resultaten konkurrenzlos transzendentaler Status verliehen werden konnte. Erst die ab der *GMS* behauptete Unbedingtheit praktischer Vernunft sprengt die in der *KRV* bereits erreicht geglaubte Einheit der Vernunft. Und hier läßt sich noch eine Vermutung anschließen. Der Begriff der Unbedingtheit verschärft sich für Kant ab der *GMS*. Kant scheint in der *KRV* zufrieden zu sein mit empirischer Unbedingtheit. Die transzendentalen Grundsätze des Verstandes werden als empirisch unbedingt gerechtfertigt, nicht als unbedingt schlechthin. Nun ab der *GMS*, wo mit der Begründung der Sittlichkeit eine gegenüber der theoretischen zweite transzendente Struktur auftritt, sieht Kant in aller Schärfe das Problem einer weitergehenden Rechtfertigung transzendentaler Prinzipien. Der Aufweis ihrer Apriorität im Hinblick auf Empirie genügt nun nicht mehr. Transzendentalität, und das heißt der Rang des

Unbedingten ist nun darüber hinaus erst gerechtfertigt, wenn alle Transzendentalien aus einer Einheit heraus begründbar sind.

Die Problemstellung, der Kant sich damit gegenüberstellt, ist enorm. Da er keine Lösung sieht, theoretische und praktische Vernunft in ihrer transzendentalen Struktur aus einer Einheit heraus zu begreifen, widmet er Betrachtungen über die Vereinbarkeit der beiden Strukturen mehr und mehr Raum. Hinweise auf Vereinbarkeit und sinnhafter Bezogenheit sollen das systematische Manko ersetzen. Vor diesem Hintergrund ist der dritte Abschnitt der *GMS* zu sehen. Kant sucht hierin durchaus auf die Einheit der Vernunft hinzuführen, indem er vom Begriff transzendentaler Freiheit als Grundbegriff ausgeht. Die verschiedenen Deduktionsversuche¹⁴ dienen dem Zweck, diesem Begriff die adäquate Stellung im Systemganzen zu verschaffen, um gleichzeitig für eine KPV eine Ausgangsbasis im Hinblick auf der dieser gestellten Aufgabe, der Einheit der Vernunft, zu gewinnen.

§ 11 *Der Wille als Instanz transzendentaler Freiheit*

Transzendente Freiheit als unbedingtes Anfangenkönnen ist als Bedingung der Möglichkeit eines unbedingten sittlichen Anspruches zu denken, denn letzterer fordert als solcher, in welchem konkretem Gehalt er auch immer auftreten mag, formaliter stets die Befolgung um seiner selbst willen, d. h. er verbietet, seine Befolgung von irgendwelchen anderen Bestimmungsgründen ab-

¹⁴ Vgl. hierzu D. Henrich (1975).

hängig zu machen. Nur wenn der Mensch in seinem Handeln auf eine unbedingte Weise frei, und damit eben nicht vorgängig auf irgendwelche Bestimmungsgründe fixiert ist, kann er diesem Anspruch entsprechen.¹⁵ Als Instanz bzw. Aktualität dieser transzendentalen Freiheit benennt Kant den Willen und so eröffnet er die GMS mit dem berühmten Satz: "Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außerhalb derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille."¹⁶

Hier erscheinen einige kurze Bemerkungen angebracht, wie der Begriff dieses Willens, mit dem Kant zu seiner neu entwickelten Lehre praktischer Vernunft ansetzt und deren Grundbegriff er dann auch stets bleibt, näher zu verstehen ist. Kants Zitat weist bereits auf einen wesentlichen Punkt hin. Der Wille muß *gedacht* werden, wobei "denken" hier durchaus im prägnanten Kantischen Sinne, und damit im Unterschied zum Erkennen, zu verstehen ist. Erkannt werden nämlich kann der Wille, der sich als transzendente Freiheit vollzieht, nicht. In diesem Sinne ist er ja als eine unbedingte Aktualität zu verstehen und Modi des Unbedingten liegen, wie Kant in der Dialektik der reinen Vernunft aufweist, außerhalb der Erkenntnis eines endlichen Vernunftwesens. Abzuhalten ist deshalb jeder Versuch, Kants Begriff des Willens auf irgendeine Weise psychologisch zu fassen. Als psychologisches Vermögen wäre er zwar ein möglicher Gegenstand der Erkenntnis, wobei diese je nach Methode entweder direkt-introspektiv oder indirekt-behavior-

¹⁵ Vgl. hierzu KPV § 5.

¹⁶ GMS BA 1.

ristisch vorgehen könnte. Und innerhalb der Psychologie könnten sich dabei die unterschiedlichsten Konzeptionen des Willens ergeben, vom eigenständigen, seelischen Akt bis hin zum gespensterhaften Scheinbegriff.¹⁷ Als eine unbedingte Aktualität aber entzieht sich der Wille jedweder psychologischen Methode, wie überhaupt jedem wissenschaftlichen Erkenntnisversuch, da hierbei stets nur Bedingtes in den Blick geraten kann. Psychologie vermag also hinsichtlich Kants Willensbegriff nichts beizutragen. Der Wille als Instanz transzendentaler Freiheit ist ein von psychologischen Erkenntnissen völlig unabhängiger philosophischer Begriff.¹⁸

¹⁷ Vgl. hierzu etwa die Position von G. Ryle (1969) im Gegensatz zur introspektiven Psychologie.

¹⁸ Kant grenzt seinen Begriff entsprechend ab. So unterscheidet er zwischen einem "reinen Willen" und einem "menschlichen Willen überhaupt", wobei ersterer als der zu denkende philosophische Begriff, letzterer als psychologisches Vermögen zu verstehen ist (GMS BA XII). An anderer Stelle findet sich die entsprechende Unterscheidung zwischen einem oberen und einem unteren Begehrungsvermögen (KPV A 41, 44 f.). Und an wieder anderer Stelle wird das Begehrungsvermögen der Psychologie zugewiesen, womit der Wille für die sittliche Betrachtung übrigbleibt. Obwohl Kants Terminologie also keineswegs eindeutig ist, findet sich die Unterscheidung zwischen einem in sittlicher Hinsicht relevanten Vermögen und einem Gegenstand der Psychologie doch der Sache nach durchgehend berücksichtigt. Womöglich wäre es im Hinblick auf die Vermeidung psychologischer Mißverständnisse jedoch sinnvoller gewesen, wenn Kant hinsichtlich des Vollzugs transzendentaler Freiheit auf einen künstlichen Begriff, wie bspw. den einer unbedingten Aktualität, ausgewichen wäre, von dem wir in unserer Interpretation gebrauch machen. Ein gelungenes Paradigma einer transzendentalen Reflexion unter Verwendung derart abstrakter Begriffe, welche psychologistische Konnotationen weitestgehend vermeidet, stellt H. Krings "Transzendente Logik" (1964) dar.

Der philosophische Begriff des Willens als einer unbedingten Aktualität ergibt sich aus keiner direkten bzw. theoretischen Betrachtung menschlichen Handelns, sondern erst im Rahmen einer Reflexion dieses Handelns unter sittlicher Perspektive, wobei es einem unbedingten Anspruch unterworfen gedacht wird. Kants Begriff des Willens als Instanz transzendentaler Freiheit ist sonach ab ovo ein normativer Begriff. Näherhin ist er dies, indem er eine unbedingte Aktualität benennt, welche als transzendente Bedingung der Möglichkeit von Normativität schlechthin zu denken ist. Der sittliche Anspruch, in welchem konkretem Gehalt er auch immer vorstellig wird, fordert logisch vorrangig, prinzipiell einen Willen in Form einer unbedingten Aktualität, da anders der Unbedingtheit der Forderung eben nicht entsprochen werden kann.

§ 12 *Die Autonomie des Willens*

Der Wille als unbedingte Aktualität vollzieht also transzendente Freiheit. wodurch allein dem unbedingten Anspruch der Sittlichkeit entsprochen werden kann. Kant zeigt dies in der *GMS*, wobei er von der ethischen Reflexion zur transzendentalen überleitet. Er geht vom unbedingten sittlichen Anspruch aus, versucht diesen formelhaft zu erfassen, um dann die transzendente Freiheit (Autonomie) des Willens als Bedingung der Möglichkeit dieses Anspruchs auszuweisen. So gelangt die regressive Methode, ausgehend vom Faktum des sittlichen Anspruchs, zur Formulierung des kategorischen Imperativs, der diesen Anspruch gewissermaßen ethisch auf den Begriff bringt, zur transzendentalen Freiheit (Autonomie)

des Willens als Bedingung der Möglichkeit dieses Anspruchs.

Kant gelangt dabei zu verschiedenen Formulierungen moralischer Gesetze, die in der Kantliteratur meist als verschiedene Formeln des kategorischen Imperativs aufgefaßt werden. Hierbei aber wird übersehen, daß in Kants Raisonnement eben ethische und transzendente Reflexion ineinander laufen. Deshalb aber kann die Formel, welche die Autonomie des Willens zum Ausdruck bringt, nicht als eine Formel neben den anderen betrachtet werden, sondern muß den ethischen Formeln gegenüber als transzendente Formel verstanden werden, welche, anstatt einen kategorischen Imperativ auf eine gewisse Weise zu formulieren, vielmehr die Bedingung der Möglichkeit eines kategorischen Imperativs begründet.

Im Zuge von Kants Raisonnement schleichen sich hierbei allerdings Aussagen ein, die er nicht argumentativ begründet. Im Hinblick auf das transzendente Resultat, der Autonomie des Willens, handelt es sich diesbezüglich insbesondere um die Behauptung, wonach diese Autonomie nicht nur bedeute, daß der Wille selbst sich sein Gesetz gebe, sondern darüber hinaus auch allgemein gesetzgebend sei in einem Reich der Zwecke. Für dieses Moment der Allgemeinheit sowie dem einzelnen Vernunftwesen als Zweck an sich, beides Lehrstücke, die von Kant mit allem Nachdruck vertreten werden, lassen sich bei ihm nämlich keine Begründungen finden. Wir werden deshalb bei der weiteren Darstellung von Kants transzendentaler Reflexion von diesen Implikationen absehen, um diese Reflexion allein in dem Kern zu rekonstruieren, der durch Kants Ausführungen auch begründbar erscheint. Weiter

unten werden wir dann Kants Übergang von der ethischen zur transzendentalen Ebene zu rekonstruieren suchen und dabei auf die erwähnten unausgewiesenen Behauptungen Kants näher eingehen.

Die unbedingte Aktualität des Willens wird von Kant also näherhin als Autonomie des Willens konzipiert. Mit diesem Begriff denkt Kant eine Synthese von Freiheit und Gesetz¹⁹ und vermeidet damit, daß transzendente Freiheit doch noch zu einem bloßen hiatus irrationalis würde. Kants diesbezügliche Reflexion findet sich eingangs des dritten Abschnittes der GMS. Sie ist sehr kurz, doch nicht unkompliziert, da er auch noch den Begriff der "Kausalität" heranzieht. Er geht davon aus, daß der Begriff des Wil-

¹⁹ Vgl. hierzu H. Krings (1980), S. 25: "Freiheit ist der Begriff eines Unbedingten, dessen unbedingte Betrachtung zu nichts führt. Das Unbedingte muß sich, sofern es nicht leer und nichtssagend bleiben will, auf den Widerspruch einlassen, in seiner realen Existenz nicht unbedingt, sondern bedingt zu sein ... Das Unbedingte löst diesen Widerspruch dadurch, daß es die Bedingung seiner Existenz selbst setzt. Kantisch gesprochen: die Freiheit bedarf des Gesetzes; aber das Gesetz ist nicht vorgegeben, sondern selbstgegeben ... Die Freiheit in dieser ihrer Einschränkung wird seit Kant als Autonomie bezeichnet." H. Krings sucht damit den Begriff des Gesetzes als notwendiges Implikat der Idee der Freiheit herzuleiten, sofern letztere real wirksam werden will. Kant denkt, wie oben deutlich werden soll, den Begriff des Gesetzes als notwendiges Implikat der Freiheit, sofern letztere sich auf einen sittlichen Anspruch einlassen soll. H. Krings denkt damit aus der Perspektive der Idee der Freiheit selbst, während Kant vom Anspruch ausgeht, dem Freiheit immer schon ausgesetzt ist. Beides ergänzt sich. Sofern nämlich der Gedanke von H. Krings deutlich macht, daß Freiheit nur real wirksam werden kann, indem sie sich (autonom) selbst ein Gesetz gibt, wird der von Kant gedachte sittliche Anspruch, wonach Freiheit sich auf ein Gesetz einlassen soll, begründend unterfangen.

lens als solcher "eine Art von Kausalität lebender Wesen, sofern sie vernünftig sind", beinhalte.²⁰ Aufgrund des Willens als unbedingter Aktualität aber muß diese Kausalität "unabhängig von fremden sie bestimmenden Ursachen wirkend sein" können.²¹ "Der Begriff einer Kausalität" aber führt "den von Gesetzen bei sich, nach welchen durch etwas, was wir Ursache nennen, etwas anderes, nämlich die Folge, gesetzt werden muß: so ist die Freiheit, ob sie zwar nicht eine Eigenschaft des Willens nach Naturgesetzen ist, darum doch nicht gar gesetzlos, sondern muß vielmehr eine Kausalität nach unwandelbaren Gesetzen, aber von besonderer Art sein; denn sonst wäre ein freier Wille ein Unding".²² Da es um die Freiheit einer unbedingten Aktualität des Willens geht, so können diese Gesetze nur vom Willen selbst gesetzt sein. Der Wille muß sie sich selbst zum Gesetz gegeben haben. Autonomie des Willens bedeutet zunächst also, daß der Wille sich sein Gesetz selbst gibt. Ist er dazu in der Lage, so kann er sich auch ein Gesetz geben, das mit einem sittlichen Anspruch einhergeht.

Freiheit und Gesetz. Zum zweiten Mal wird eine Antwort zu geben versucht, beides zusammenzudenken. Bereits in der KRV war als Auflösung der Antinomie der Gedanke gegeben, Freiheit negiere nicht Gesetzlichkeit, sondern vermittele sich durch diese. Und nun wird die Gesetzlichkeit sogar gleichsam in den Aktus der Freiheit selbst hineingennommen. Es sind nun zwei gedankliche Niveaus zu unterscheiden: In der KRV wurde nach Auflösung der Antinomie das

²⁰ GMS BA 97.

²¹ GMS BA 97.

²² GMS BA 97 f.

Ergebnis erreicht, Freiheit und Gesetzlichkeit zusammen denken zu können, ohne daß der eine Begriff den anderen negierte, doch blieben die Begriffe hierbei einander äußerlich, obgleich sie aufeinander bezogen wurden. Der Begriff der Gesetzlichkeit wurde nicht in den der Freiheit hineingenommen, sondern blieb durchwegs als naturale Gesetzlichkeit verstanden. Dabei forderte Freiheit die naturale Gesetzlichkeit gerade zur Vermittlung ihrer selbst in der Sinnenwelt, so daß naturale Gesetzlichkeit zum Ausdruck der Wirksamkeit der Freiheit wurde. Diese Struktur der Freiheit wird nun in der GMS keineswegs aufgehoben, sondern vielmehr auf transzendentalen Niveau ergänzt. Auf diesem Niveau verhalten sich die Begriffe Freiheit und Gesetz nun nicht mehr äußerlich zueinander, sondern im Begriff der Autonomie wird eine echte Synthese gedacht. Der Aktus der Freiheit wird dabei nun nicht mehr auf seine Vermittlung und Wirksamkeit in der Sinnenwelt hin gedacht, obgleich dies als wichtiges Strukturmoment von Freiheit keineswegs negiert wird, sondern der Aktus wird gewissermaßen an sich selbst gedacht. Gedacht wird die auf transzendentalen Niveau mit dem Begriff der Freiheit verbundene schlechthinnige Selbstursprünglichkeit und dabei erweist sich der Begriff des Gesetzes als wesentliches Moment nunmehr des Freiheitsbegriffes selbst. Schlechthinnige Selbstursprünglichkeit als Realisierung von Unbedingtheit ist unter Vermeidung eines hiatus irrationalis zu denken als Autonomie des Willens, derart, daß dieser sich ein Gesetz seines Wollens gibt.

Somit ist nun neben dem negativen auch ein positiver Begriff transzendentaler Freiheit gegeben. Dem negativen Begriff, der unbedingten Ak-

tualität zufolge darf der Wille nicht auf irgendeine Ausrichtung fixiert sein. Dem positiven Begriff, der Autonomie zufolge muß der Wille sich ein Gesetz bzw. Prinzip seines Wollens geben. Beide Momente sind in ihrer Einheit Bedingung der Möglichkeit, einem unbedingten Anspruch Folge leisten zu können. Denn nur kraft unbedingter Aktualität kann der Wille alle vorgängigen Ausrichtungen prinzipiell distanzieren, um dann kraft seiner Autonomie den unbedingt fordernden sittlichen Anspruch zum Gesetz seines eigenen Wollens machen zu können.

§ 13 Autonomie als Gesetz des Willens

Kants Lehre zufolge bedeutet also die Autonomie des Willens einerseits, daß dieser sich sein Gesetz selbst gibt, und andererseits ist die Autonomie des Willens als Bedingung der Möglichkeit eines unbedingten Anspruchs zu denken. Hierbei aber drängt sich sogleich ein Problem auf. Warum nämlich soll ein Wille, der als autonomer sich das Gesetz seines Wollens schlechterdings selbst geben kann, überhaupt einem unbedingten Anspruch folgen? Gibt er damit nicht gerade seine Unbedingtheit auf zugunsten der Anerkennung einer anderen Unbedingtheit? Kann man eine Begründung denken, warum ein unbedingt freier Wille, der sich autonom seine Gesetze geben kann, einen unbedingten Anspruch anerkennen soll? Es stellt sich sonach die Frage, ob die Unbedingtheit des sittlichen Anspruchs angesichts der Autonomie des Willens begründet werden kann, oder ob nicht dessen Unbedingtheit alle an ihn gerichteten Ansprüche zu bedingen herabsetzt.

Gefunden werden muß mithin ein Ausweg aus dem Dilemma, wonach der sittliche Anspruch mit der Autonomie des Willens einerseits eine Bedingung seiner Möglichkeit voraussetzen muß, die ihn andererseits unmöglich zu machen droht. Die Legitimität des sittlichen Anspruchs in seiner Unbedingtheit steht damit auf dem Spiel. Wäre dieser einerseits nur denkbar aufgrund der Autonomie des Willens, angesichts derselben aber wiederum nicht denkbar, so wäre er überhaupt nicht widerspruchsfrei denkbar und müßte fallengelassen werden. Obwohl Kant dieses Problem nicht deutlich macht, erteilt er ihm die richtige Lösung, ohne diese allerdings befriedigend zu begründen, wofür eben das unzureichende Bewußtsein dieses Problems ausschlaggebend sein mag. Zunächst rekonstruieren wir in kurzen Zügen Kants Antwort.

Der unbedingte sittliche Anspruch ist Kant zufolge derjenige praktischer Vernunft, so daß Kant auch von einer Autonomie der praktischen Vernunft sprechen kann.²³ Das Problem, einen unbedingten sittlichen Anspruch angesichts eines autonomen Willens zu denken, stellt sich sonach als die Frage, warum ein autonomer Wille die Autonomie praktischer Vernunft anerkennen solle. Dabei, so scheint es prima facie, müßte der Wille seine Autonomie durch Unterordnung unter eine andere Autonomie verlieren. Kants Lösung des Problems besteht nun im wesentlichen darin, daß er den Willen mit praktischer Vernunft gleichsetzt.²⁴ Damit gelangt er zu dem Gedanken, daß der Wille als praktische Vernunft seine Autonomie realisiert und praktische Ver-

²³ Vgl. etwa KPV § 8 LS 4.

²⁴ Vgl. etwa KPV BA 36; R. Eisler (1930), S. 606.

nunft als Wille ihrer Autonomie Geltung verschafft. Realisierung von Unbedingtheit bedeutet damit gleichermaßen die Realisierung der Autonomie praktischer Vernunft, wie der Autonomie des Willens. Praktische Vernunft und Wille konkurrieren sonach nicht in ihrer Unbedingtheit, sondern finden sich als Ausdruck ein und derselben unbedingten Aktualität. Als Konsequenz der Identität von Willen und praktischer Vernunft aber ergibt sich dann der Schluß, daß der unbedingte Anspruch der letzteren, zu dem der autonome Wille sich entschließen soll, auf irgendeine Weise als Gesetz dieses Willens selbst zu denken ist. Der mit der Autonomie des Willens verbundene Sinn wird dabei auf entscheidende Weise präzisiert: Der Wille soll kraft seiner Autonomie nicht lediglich einen unbedingten Anspruch als Gesetz seines Willens affirmieren, sondern der Wille soll vielmehr einen unbedingten Anspruch als Gesetz seines Willens affirmieren, der allein ihm selbst entammt. Der unbedingte Anspruch wird als immer schon mit dem autonomen Willen als solchem gegeben gedacht und wird dadurch allererst in seiner Unbedingtheit begründbar. Ein gegenüber dem autonomen Willen äußerlicher Anspruch muß in seiner Unbedingtheit unbegründbar bleiben. Der autonome Wille könnte ihn nicht anerkennen, ohne sich selbst dabei in seiner Autonomie aufzugeben. Gegenüber einem ihm äußerlichen Anspruch kann der autonome Wille nur vor der Alternative stehen, entweder seine Autonomie aufzugeben oder unter Aufrechterhaltung derselben die Unbedingtheit des Anspruchs zu negieren. Ein Anspruch, der dem autonomen Willen hingegen selbst entammt, ist in seiner Unbedingtheit begründbar, sofern der

Wille sich dabei nun gerade zu nichts anderem aufgefordert findet als dazu, seinen eigenen Anspruch zu realisieren, also sich selbst zu verwirklichen.

Anstatt ein ihm äußeres Gesetz, das mit dem Anspruch unbedingter Geltung auftreten mag, sich anzueignen, soll der autonome Wille also das Gesetz seiner unbedingten Verpflichtung im Rückgang in sich selbst finden. Die Autonomie des Willens, der positive Begriff transzendentaler Freiheit, impliziert nach Kant sonach zwei Momente: Einmal das unbedingte Anfangenkönnen des Willens, sich selbst ein Gesetz zu geben. Zum zweiten, daß der Wille hierbei sich nicht ein ihm äußerliches Gesetz gibt, sondern sein eigenes ihm immanentes. Sofern dieses zweite Moment, und damit der Vollsinn von Autonomie, nicht strikt festgehalten wird, stellen sich unausweichlich die krassesten Mißverständnisse hinsichtlich Kants Freiheitslehre ein.

Hier stoßen wir allerdings auch auf ein Defizit in Kants transzendentaler Reflexion. Er macht nicht mehr transparent, wie denn der unbedingte Anspruch, den der autonome Wille anerkennen soll, als ihm eigener aus ihm selbst hervorgeht, und gelangt deshalb auch nicht zur Formulierung dieses Anspruchs. Stattdessen sucht er offenbar den kategorischen Imperativ als diesen Anspruch auszugeben. Doch damit verleiht er einem ethischen Prinzip, das selbst einer transzendentalen Begründung bedarf, transzendentalen Rang. Es stellt sich sonach die Aufgabe, Kants transzendentaler Reflexion im Hinblick auf die Begründung des sittlichen Anspruchs weiterzuführen. Der Wille in seiner transzendentalen Freiheit ist, wie wir sahen, nicht anders zu denken, denn als unbedingte Aktualität, die sich autonom be-

stimmt. Soll der sittliche Anspruch dem Willen selbst immanent sein, so kann er danach nichts anderes sein, als der Vollzug dieser Freiheit selbst. Das Gesetz, das sich der autonome Wille als sein eigenes, in ihm selbst liegendes geben soll, kann sonach nur die Autonomie selbst sein. Der autonome Wille soll sich selbst ein Gesetz sein, mithin seine Autonomie affirmieren. Dem autonomen Willen ist seine Autonomie nicht nur gegeben, sondern gleichermaßen aufgegeben. Die transzendente Freiheit in ihrer Unbedingtheit besteht wesentlich in der Affirmation ihrer selbst. In dieser Selbstaffirmation besteht ihre Hervorbringung aus eigener Ursprünglichkeit.

Das unbedingte sittliche Gesetz besteht also in der Selbstaffirmation des autonomen Willens. Dies ist die unbedingte Verpflichtung, die als transzendentaler Anspruch jedem sittlichen Anspruch immer schon zugrundeliegt.²⁵ Letzterer fordert einen Willen, der auf Unbedingtheit hin offen ist, und dies ist nur dann der Fall, wenn der Wille sich als autonomer selbst affirmiert. Sonach fordert der an den autonomen Willen ergehende unbedingte sittliche Anspruch, als Anspruch dieses Willens an sich selbst, gerade nichts anderes, als die Bewahrung der Unbedingtheit des Willens oder m. a. W. dessen Selbstaffirmation. Kurz: Der dem autonomen Willen immanente unbedingte Anspruch besteht im Vollzug dieser Autonomie. Transzendente Freiheit unterliegt keinem anderen unbedingten

²⁵ Kant zufolge ist die "Autonomie des Willens als oberstes Prinzip der Sittlichkeit" (GMS BA 87) zu erachten. Zutreffender wäre dieses Prinzip als die Selbstaffirmation des autonomen Willens zu erachten. Hier wird deutlich, daß Kant die entscheidende Reflexion nicht mehr vollzieht.

Anspruch, als sich selbst zu affirmieren und sich damit zu vollziehen.

Damit aber ist die transzendente Reflexion hinsichtlich der Begründung des sittlichen Anspruchs noch nicht an ihr Ziel gelangt, denn diese Begründung ist noch nicht im strengen Sinne gedacht. In Ergänzung zu Kant wurde der sittliche Anspruch transzendental durch die Selbstaffirmation des autonomen Willens begründet, wobei davon ausgegangen werden konnte, daß aus einem autonomen Willen als solchem gar kein anderer Anspruch ableitbar erscheint. Dabei aber wurde lediglich ex negativo argumentiert. Wenn, so wurde argumentiert, der autonome Wille keinem anderen Anspruch unterworfen gedacht werden kann, als der Selbstaffirmation dieser Autonomie, so sei diese sein Gesetz. Zwingend ist diese Begründung nur unter Voraussetzung der Identität von Wille und praktischer Vernunft, wodurch sich erst die Aufgabe stellt, den sittlichen Anspruch als einen dem Willen selbst immanenten Anspruch zu denken. Weist man unter dieser Prämisse den einzig denkbaren Anspruch auf, so gelangt man zwar zu einem in sich konsistenten Gedanken, bewahrt damit aber nicht die Prämisse selbst. Man könnte nach wie vor die Identität von Wille und praktischer Vernunft bestreiten, und damit auch wiederum die Prämisse der Annahme dieser Identität, nämlich, daß ein autonomer Wille überhaupt einem sittlichen Anspruch unterliege. Allein in der Absicht einer Begründung der sittlichen Verpflichtung eines autonomen Willens werden diese Annahmen gemacht, die letztlich auf regressivem Wege zum transzendentalen Anspruch der Selbstaffirmation des autonomen Willens als transzendentaler Freiheit führen.

Doch nur, wenn nun auch gegenläufig konstruktiv die Begründung dieses transzendenten Anspruchs, ausgehend vom Vollzug transzendentaler Freiheit, gedacht werden kann, kann das bisherige Resultat bestätigt werden. Die Prämisse eines sittlichen Anspruchs angesichts eines autonomen Willens sowie der der Ermöglichung dieser Prämisse dienende Gedanke der Identität von Willen und praktischer Vernunft werden dann als unbedingt begründet gedacht. Nur wenn der transzendente Anspruch der Selbstaffirmation des autonomen Willens aus dem Vollzug transzendentaler Freiheit selbst generiert wird, ist die Aufgabe zufriedenstellend gelöst, denn nur dann ist positiv gedacht, daß der autonome Wille einer unbedingten Verpflichtung unterliegt.

Kant sah dies durchaus als Desiderat. Bezeichnend hierfür ist der kurze § 6 der KPV. Dort nämlich zielt Kant eindeutig auf die Begründung einer unbedingten Verpflichtung eines autonomen Willens ab, wenn er sich eingangs dieses Abschnittes folgende "Aufgabe" stellt: "Vorausgesetzt, daß ein Wille frei sei: das Gesetz zu finden, welches ihn allein notwendig zu bestimmen tauglich ist".²⁶ Erwarten könnte man nun, daß das Gesetz der Freiheit selbst gedacht würde, also dasjenige Gesetz, ohne dessen Anerkennung Freiheit selbst sich nicht vollziehen kann. Anders ist die Rede von einem Gesetz, das "notwendig" einen freien Willen soll bestimmen können, gar nicht sinnvoll, denn jedes andere Gesetz, als dasjenige, das den Vollzug der Freiheit selbst ermöglicht, kann durch Freiheit als solcher ja distanziert und abgewiesen werden. Kant aber gelangt nicht zu dieser Vollendung der tran-

²⁶ KPV A 52.

szendentalen Geltungsreflexion. Er gelangt lediglich zu dem Resultat, daß hierbei nur die "gesetzgebende Form" des "praktischen Gesetzes" den Bestimmungsgrund des Willens ausmachen kann".²⁷ Damit ist aber lediglich die Einsicht erreicht, daß allein der sittliche Anspruch durch sein schlechthinniges bzw. unbedingtes Gebieten einen freien Willen bestimmen kann, daß mithin ein Wille als unbedingte Aktualität von keinem Anspruch verpflichtet werden kann, der selbst unter irgendeiner Bedingung steht, denn der unbedingt freie Wille muß ja diese vorgängige Bedingung nicht akzeptieren. Ein unbedingter Anspruch aber gebietet schlechthin und macht deshalb auch vor einem schlechthin freien Willen nicht halt, sondern fordert diesen ja geradezu als Bedingung seiner Möglichkeit. Doch solange die Unbedingtheit des sittlichen Anspruchs nicht auf die Unbedingtheit des Willens selbst zurückgeführt wird, bleibt dieser Anspruch dem Willen gegenüber äußerlich und muß als willkürlich erscheinen, womit aber das Resultat, das sich Kant selbst zur Aufgabe stellt, nämlich "das Gesetz zu finden, welches ihn (sc. den freien Willen) allein notwendig zu bestimmen tauglich ist", offensichtlich doch nicht erreicht ist. Unerreicht bleibt damit die Intention, die Kant mit der Setzung der Identität von Wille und praktischer Vernunft verfolgte, nämlich den sittlichen Anspruch angesichts eines autonomen Willens zu rechtfertigen.

Erst wenn, wie oben bereits gefordert, die Unbedingtheit des sittlichen Anspruchs aus dem Vollzug transzendentaler Freiheit selbst begründet wird, ist jene Identität von autonomem

²⁷ KPV A 52.

Willen und praktischer Vernunft, welche Kant als Instanz des sittlichen Anspruchs denkt, in der Reflexion eingeholt bzw. im eigentlichen Sinne gedacht. Eine Identität, von der Kant immer wieder Gebrauch macht, ohne eben die hierfür erforderliche Reflexion vollzogen zu haben. Dieses Manko, wie auch die Verlegenheit, es nicht beheben zu können, ist Kant wohl unmittelbar im Anschluß an seine diesbezüglichen Ausführungen des § 6 der KPV bewußt geworden, wenn er eingangs der unmittelbar anschließenden "Anmerkung" jene Identität zunächst kurz problematisiert, um dann sogleich zu einer anderen Fragestellung überzugehen.²⁸

Die hier bei Kant fehlende Reflexion der Begründung der Unbedingtheit des sittlichen Anspruchs aus dem Vollzug der unbedingten Aktualität des Willens bzw. der transzendentalen Freiheit selbst, wurde in jüngerer Zeit von H. Krings durchgeführt. Die Unbedingtheit des sittlichen Anspruchs bleibt hierbei eben nicht nur faktisch angesetzt, sondern wird im eigentlichen Sinne gedacht, indem sie aus dem Aktus transzendentaler Freiheit generiert wird.²⁹ Transzendente Freiheit wird hierbei zunächst als ein unbedingtes, schlechthinniges Sich-Öffnen für Gehalt gedacht, wobei sie prinzipiell jedweden

²⁸ "Freiheit und unbedingtes praktisches Gesetz weisen also wechselweise auf einander zurück. Ich frage hier nun nicht, ob sie auch in der Tat verschieden seien, und nicht vielmehr ein unbedingtes Gesetz bloß das Selbstbewußtsein einer reinen praktischen Vernunft, diese aber ganz einerlei mit dem positiven Begriff der Freiheit sei ..." (KPV A 52).

²⁹ Etwa im Sinne Fichtes tritt hierbei an die Stelle faktischer Evidenz eine genetische Evidenz. Vgl. die zweite Darstellung der Wissenschaftslehre von 1804 und hierzu W. Janke (1970), S. 310 ff.

Gehalt eröffnet ist. Bedingte Gehalte aber können das Telos dieses Sich-Öffnens nicht voll erfüllen. Nur in einem unbedingten Gehalt kann vielmehr das Telos des unbedingten Sich-Öffnens liegen. Dieser unbedingte und schlechthin erfüllende Gehalt für die Freiheit kann deshalb letztlich nur wieder Freiheit selbst sein. Somit wird im Vollzug dieses transzendentalen Aktus die Selbstaffirmation der Freiheit gedacht. Der Vollzug der Unbedingtheit transzendentaler Freiheit wird als schlechthinnige Selbstaffirmation gedacht. Krings transzendente Freiheitslehre entwickelt damit den Gedanken, wie aus dem Vollzug der Freiheit die Unterwerfung unter das Gesetz der Freiheit als integrales Moment dieses Vollzugs generiert wird, wodurch kantisch gesprochen die Freiheit als ratio essendi des Gesetzes reflektiert wird.

Diese Reflexion kann nun in Kants Freiheitslehre einbezogen werden. Letzterer zufolge besteht transzendente Freiheit, wie wir sahen, negativ in der unbedingten Aktualität des Willens und positiv in der Autonomie desselben. Schlechthinniges Sich-Öffnen für Gehalt bedeutet nun, daß der Wille in seiner unbedingten Aktualität die autonome Setzung jedweden Gehalts ermöglicht. Bedingte Gehalte aber können das Telos der aus unbedingter Aktualität erfolgenden autonomen Setzung nicht erfüllen. Eine unbedingte Aktualität kann ihr Telos nur in sich selbst haben, so daß der erfüllende Gehalt der autonomen Setzung nur wieder die Autonomie selbst sein kann. Selbstaffirmation des autonomen Willens kann sonach als Konsequenz von Kants Lehre als Prinzip transzendentaler Freiheit gedacht werden. Und dieses Prinzip ist dann auch als Grund unbedingter Geltung zu

denken, sofern dieses Prinzip aus der Unbedingtheit des Vollzugs transzendentaler Freiheit generierbar ist.

Krings transzendente Freiheitslehre führt damit Kants Intention, die Unbedingtheit des sittlichen Anspruchs auf ein Gesetz des eigenen Willens zurückzuführen, konsequent zuende, womit die Identität von Wille und praktischer Vernunft eine Begründung erfährt und nicht länger bloße Voraussetzung bleibt. Diese Identität ist im Hinblick auf die Begründung eines sittlichen Anspruchs von entscheidender Bedeutung. Würde nämlich zwischen gebietender Vernunft und Willen eine echte Differenz bestehen, so könnte die Unbedingtheit des Anspruchs nicht begründet werden und die Befolgung dieses Anspruchs müßte letztlich als eine Irrationalität erachtet werden. Die Aufnahme außerhalb der Vernunft liegender Bestimmungsgründe wäre mehr als begreiflich, denn warum sollte ein Wille einem unbedingten Anspruch Folge leisten, wenn dieser Anspruch nicht letztlich sein eigener wäre. Einem äußerlichen Anspruch allein um seiner selbst willen Folge zu leisten, erscheint als Irrationalität.³⁰ Autonomie wäre nur um den Preis der Irrationalität zu haben. Die Alternative wäre irrationale Autonomie oder rationale Heteronomie.

³⁰ Vorkantisch neuzeitlich ergab sich diese Problematik im theologischen Kontext des amour pur-Streits, wobei die Frage erörtert wurde: Kann Gott allein um seiner selbst willen unter Absehung zusätzlicher Motive geliebt werden oder spielt hier nicht immer schon die Aussicht auf jenseitige Glückseligkeit mit herein? Ausgetragen wurde diese Kontroverse vor allem zwischen den Bischöfen Fenelon und Bossuet; vgl. hierzu R. Spaemann (1990).

Autonomie des Willens bedeutet bei Kant also nicht nur, daß sich der Wille das Gesetz seines Wollens selbst gibt, sondern darüber hinaus, daß er sich ein Gesetz gibt, das dem Vollzug dieser Autonomie entspringt und deren Selbstaffirmation fordert. Heteronomie des Willens bedeutet entsprechenderweise nicht lediglich wörtlich übersetzt Fremdbestimmung des Willens, derart, daß der Wille lediglich durch ein Prinzip bestimmt würde, ohne dies selbst zu wählen. Ebenso wenig wie Autonomie nicht in bloßem, wenn auch unbedingtem Wählenkönnen besteht, schließt Heteronomie dieses aus. Heteronomie des Willens liegt vielmehr dann vor, wenn der Wille im Vollzug seiner Autonomie sich lediglich das Gesetz seines Wollens gibt, ohne eben eodem actu diesen Vollzug seiner Autonomie selbst zu affirmieren.

Die hinsichtlich des Autonomieprinzips festgestellte Unterscheidung ist eine entscheidende Voraussetzung für die später darzustellende Rekonstruktion des transzendentalen Freiheitsvollzugs. Denn nur, wenn innerhalb des Vollzugs von Autonomie noch einmal eine Differenz gesetzt wird zwischen eben reiner Selbstbestimmung bzw. Selbstgesetzgebung als solcher, die sich nicht eo ipso als Affirmation ihrer selbst vollzieht, und andererseits der Selbstbestimmung, die sich im Vollzug ihrer Autonomie affirmiert, kann unterschieden werden zwischen einem sich vollbringenden und einem sich verwirkelnden Vollzug der Autonomie bzw. der transzendentalen Freiheit selbst und ethisch dann entsprechend zwischen gut und böse. Folgende grundlegende Struktur des transzendentalen Freiheitsvollzugs zeichnet sich damit ab: Im sich vollbrin-

genden Vollzug transzendentaler Freiheit bewahrt sich die Autonomie des Willens im Vollzug ihrer selbst. Im sich verwirkelnden Vollzug transzendentaler Freiheit gibt sich die Autonomie des Willens in ihrem Vollzug auf.

Leistet der Wille einem Anspruch unbedingt Folge, der ihm äußerlich ist, bspw. auch einem theonomen Anspruch, so übt er auch dadurch seine Autonomie aus, indem er alle anderen Bestimmungsgründe distanziert und sich eben diesem Anspruch unbedingt hingibt. Er hat sich dann zwar unbedingt entschieden, nun aber mit dem Resultat, sich durch das Prinzip, für das er sich entschieden hat, bedingen zu lassen. Die Unbedingtheit der Autonomie geht sonach im Vollzug dieser selbst verloren. Deshalb ist für den Kant der GMS und KPV der durch ein äußerliches Prinzip bestimmte Wille der heteronome bzw. unfreie Wille. In diesen zur Grundlegung der praktischen Philosophie verfaßten Schriften denkt Kant damit quasi vom Resultat des Vollzugs der Autonomie her. Die Grundfrage richtet sich in diesen Schriften auf das unbedingt Gute bzw. den guten Willen, und dieser ist eben derjenige, der im Vollzug seiner Autonomie diese auch bewahrt und sich nicht selbst aufgibt. Erst in der REL gerät dann die Frage nach dem Bösen explizit in den Blick, und damit auch die Möglichkeit, daß der transzendente Freiheitsvollzug als derjenige der Autonomie des Willens sich auch selbst verwirken kann.

Nur sein eigenes, ihm selbst immanente Gesetz kann der Wille also begründetermaßen auf unbedingte Weise befolgen. Aufgrund dieser Einsicht kann Kant davon ausgehen, als erster die Möglichkeit eines unbedingten sittlichen Anspruchs begründet zu haben: So mußten alle vorherigen

Versuche einer solchen Begründung fehlschlagen, da sie stets auf "irgendein Interesse als Reiz oder Zwang" rekurrieren mußten, solange man "den Menschen durch seine Pflicht an Gesetze gebunden" sah und "es sich aber nicht einfallen" ließ, "daß er nur seiner eigenen ... Gesetzgebung unterworfen sei". "Man bekam" dann "niemals Pflicht, sondern Notwendigkeit der Handlung aus einem gewissen Interesse heraus"³¹ und verfehlte damit das Wesen des sittlichen Anspruchs. Letzterem zufolge ist es dem Willen aufgegeben, im Vollzug seiner Autonomie diese zu affirmieren, und damit seine Unbedingtheit zu bewahren, denn nur unter dieser formalen Voraussetzung vermag sich der Wille den materialen Gehalten dieses Anspruchs gegenüber offenzuhalten.

§ 14 *Transzendentalphilosophie und Ethik*

Die nach Ansätzen Kants weitergeführte transzendente Reflexion hinsichtlich der Unbedingtheit des sittlichen Anspruchs ergibt also die Selbstaffirmation der Autonomie des Willens als transzendentalen Anspruch, der als solcher unbedingt und in dieser Unbedingtheit auch begründet ist. Nur das ihm selbst immanente Gesetz der Selbstaffirmation seiner Autonomie kann der Wille auf begründete Weise unbedingt anerkennen, indem er sich damit selbst bestätigt.³²

Kant allerdings hat seine transzendente Reflexion auf die Autonomie des Willens nicht

³¹ GMS BA 73.

³² Entsprechend muß das sittliche Gebot "völlig a priori schon mit dem Begriff des Willens eines vernünftigen Wesens überhaupt verbunden" gedacht werden (GMS BA 62), so daß auszugehen ist "von dem Verhältnisse eines Willens zu sich selbst, so fern er sich bloß durch Vernunft bestimmt" (GMS BA 63).

explizit von seinen ethischen Ausführungen abgesetzt, denn ihm geht es nicht nur in transzendentaler Absicht um die Bedingungen der Möglichkeit eines sittlichen Anspruchs und damit einer Ethik überhaupt, sondern darüber hinaus auch darum, eine ganz bestimmte Konzeption einer Ethik zu rechtfertigen. In diesem Sinne pendelt er bei seinen Ausführungen immer wieder zwischen den entsprechenden Ebenen.

So setzt er bspw. eingangs der *GMS* mit der transzendentalen Problematik an, indem er in der Vorrede auf die Unbedingtheit moralischer Verpflichtung rekurriert und dann sogleich im ersten Abschnitt auf den Willen als die Instanz der Realisierung dieser Unbedingtheit eingeht.³³ Anstatt nun aber die transzendente Reflexion fortzuführen und dabei den Willen als unbedingte Aktualität weiter zu reflektieren, was geradewegs zur Lehre von der Autonomie führen würde, geht Kant stattdessen zur Formulierung des ethischen Prinzips über. Hierbei geht er davon aus, daß die gesollten Inhalte unter ein einziges Gesetz als *principium diiudicationis*, das er bekanntlich als kategorischen Imperativ bezeichnet, subsumierbar und solchermaßen begründbar sein müßten. Anstatt die Möglichkeit eines ethischen Anspruchs transzendental zu begründen, geht Kant also dazu über, diesen Anspruch auf eine Formel zu bringen, mithin ein ethisches Prinzip zu entwickeln. Danach wendet er sich wieder der transzendentalen Reflexion zu, indem er auf die

³³ Die Begründung dafür, daß der Wille allein auf unbedingte Weise gut sein kann, kann dahingehend zusammengefaßt werden, daß der Wille sowohl als Grund allen Handelns zu denken ist, wie auch in der alleinigen Mächtigkeit des Handelnden liegt. Alle anderen Faktoren menschlichen Handelns sind hingegen durch äußere Einflüsse beeinflussbar.

Begründung des kategorischen Imperativs durch die Autonomie des Willens reflektiert.

Aufgrund dieses Wechsels der Reflexionsebenen aber ist Kants Argumentation im Hinblick auf den Anspruch ihrer durchgehenden Stringenz von vornherein zum Scheitern verurteilt. Seine transzendente Begründung findet sich zum Teil nur ansatzweise und in Andeutungen ausgeführt, während die Darstellung seiner Ethik nur vordergründig stringent erscheint. Bei genauerer Betrachtung nämlich finden sich diesbezüglich an entscheidenden Stellen unzureichend begründete Annahmen. Indem Kant dann von der Ethik des kategorischen Imperativs aus auch wieder auf die transzendente Ebene der Autonomie des Willens wechselt, geraten diese Annahmen dann sogar in Verbindung mit letzterer, so daß Kant die Autonomie des Willens nicht lediglich in dem bisher von uns rekonstruiertem Umfang vertritt, sondern sie darüber hinaus mit Implikationen seiner Ethik versieht.³⁴ Dadurch kann Kant sich dann schließlich sogar überreden, daß auch nur eine ganz bestimmte Konzeption von Ethik, nämlich die des kategorischen Imperativs, transzendental begründet und somit die einzig mögliche sei.

Der Versuch, kontinuierlich von transzendentaler zu ethischer Reflexion überzugehen und umgekehrt muß aus prinzipiellen Gründen fehlschlagen, da beide Reflexionen auf unterschiedlichen Fragestellungen beruhen, die aufeinander irreduzibel sind. Die transzendente Frage lautet in etwa: Unter welchen Bedingungen läßt sich

³⁴ Ein Kommentar zur GMS wie zur KPV aus der Perspektive transzendentaler Reflexion einerseits und ethischer Reflexion andererseits stellt unseres Erachtens noch ein Desiderat dar.

ein sittlicher Anspruch überhaupt rechtfertigen? Die ethische Frage hingegen lautet: Was soll ich unter Voraussetzung eines sittlichen Anspruchs tun? Transzendentalphilosophie begründet somit, daß man überhaupt eine Ethik haben sollte, nicht jedoch die konkrete Form derselben. Im Rückgang vom sittlichen Anspruch kann auf die Autonomie des Willens als Bedingung der Möglichkeit dieses Anspruchs geschlossen werden und der Vollzug dieser Autonomie kann dann konstruktiv als Selbstaffirmation derselben gedacht werden. Damit jedoch ergibt sich keine konkrete Ethik, sondern es wird lediglich regressiv das Unbedingte erschlossen, das bei jeder ethischen Forderung immer schon mitgefordert wird und es wird darüber hinaus versucht, konstruktiv dieses Unbedingte als Vollzug transzendentaler Freiheit zu denken. Das Verhältnis von Transzendentalphilosophie und Ethik besteht sonach darin, daß erstere die Ermöglichung der letzteren aufweist, ohne daß letztere aus ersterer deduzierbar wäre.

Nun ist jedoch auch eine transzendente Reflexion keinesfalls inhaltlos und allenfalls dieser Gehalt, den man als transzendentalen Anspruch benennen könnte, kann nun als negatives Kriterium im Hinblick auf eine konkrete Ethik dienen. Im Zusammenhang mit Kants Lehre kann, wie wir sahen, der transzendente Anspruch als Selbstaffirmation transzendentaler Freiheit bzw. Selbstbewahrung der Autonomie des Willens rekonstruiert werden. Entsprechenderweise darf freilich kein ethisches Gebot die Selbstaufgabe transzendentaler Freiheit fordern. Ein ethischer Anspruch darf nicht das transzendente Fundament negieren, auf dem er basiert. Das ethische Sollen erheischt Anerkennung, nicht Unterwerfung. Die Unbedingtheit, mit der ein ethischer

Anspruch auftritt, besteht gerade darin, daß er fordert, seinen Gehalt aus Freiheit anzuerkennen. Ethisch gehandelt werden soll nicht unter Aufgabe der Freiheit, sondern im Vollzug der Freiheit.

Der ethische Anspruch ist insofern unbedingt, als er die Selbstaffirmation transzendentaler Freiheit immer schon mitfordert. Er fordert vom Willen, alle etwaigen faktischen Bestimmungsgründe zu distanzieren, um sich in transzendentaler Freiheit daraufhin offenzuhalten, der Forderung auf unbedingte Weise, nämlich um ihrer selbst willen, nachkommen zu können. Der transzendente Anspruch und der ethische Anspruch fallen in der sittlichen Erfahrung eines unbedingten Anspruchs ineins und werden lediglich in der Reflexion voneinander getrennt, wobei gerade das transzendente Moment den Anspruch der Unbedingtheit begründet. Parallel hierzu sind ja in je konkreter gegenständlicher Erfahrung transzendente und empirische Momente ebenfalls immer schon miteinander verbunden und nur durch Reflexion voneinander trennbar. Letztere als transzendente unterscheidet erst zwischen dem erfahrungskonstitutiven Moment der transzendentalen Grundsätze des Verstandes und dem kontingenten Moment der Empirie. Entsprechend unterscheidet transzendente Reflexion in praktischer Hinsicht zwischen dem transzendentalen Moment der Selbstaffirmation der Autonomie des Willens, das für Sittlichkeit konstitutiv ist, und dem ethischen Moment, in dem Sittlichkeit sich in je konkreter Gehaltlichkeit realisiert.

Die Selbstaffirmation transzendentaler Freiheit begründet also die ethische Forderung in ihrer Unbedingtheit, d. h. sie begründet die Möglichkeit, daß eine ethische Forderung um ihrer selbst

willen erfüllt werden kann. Damit aber ist noch keine Festlegung dahingehend getroffen, worin denn die ethische Forderung zu bestehen habe. Es bleibt noch offen, auf welchen Prinzipien die Ethik beruhe, welche Struktur sie habe, beispielsweise ob sich der ethische Anspruch dadurch ausprägt, daß er die Erfüllung von Gesetzen oder die Realisierung von Werten fordere und vieles mehr. Transzendentalphilosophie ermöglicht die ethische Diskussion, ohne eine Ethik zu präjudizieren.

Indem Kant die beiden Reflexionsniveaus nicht klar trennt, erweckt er den Anschein, als würde die transzendente und die ethische Problematik in einem engeren, als dem eben erläuterten, sachlichen Zusammenhang stehen. Dabei geraten ihm Momente in die transzendente Reflexion, die seiner Ethik entnommen sind. Näherhin wird der transzendente Anspruch der Selbstaffirmation der Autonomie des Willens dahingehend erweitert, daß diese Autonomie nur dann besteht, wenn der Wille nicht "nur seiner eigenen", sondern dabei auch "allgemeinen Gesetzgebung unterworfen"³⁵ ist. Für den autonomen Willen bedeutet die Verbindung von eigener und zugleich allgemeiner Gesetzgebung, sich eodem actu als "Oberhaupt", aber auch "Glied" im "Reich der Zwecke"³⁶ zu vollziehen. Allgemeine Gesetzmäßigkeit sowie die weitere Bestimmung derselben als Gesetzgebung von Vernunftwesen, die als Selbstzwecke zu erachten sind, sind die wesentlichen Momente der Ethik des kategorischen Imperativs. Indem Kant diese Momente mit dem transzendentalen Anspruch der Autono-

³⁵ GMS BA 73.

³⁶ GMS BA 75.

mie des Willens verquickt, sucht er dieser Ethik selbst transzendentalen Status zu verleihen und sie als die einzig mögliche darzustellen.

Kants Argumentationsstrategie besteht dabei näherhin darin, die Momente der allgemeinen Gesetzlichkeit moralischer Maximen sowie der Selbstzweckhaftigkeit des Vernunftwesens als unabdingbare ethische Prinzipien zu begründen zu suchen, um dann die damit begründete Ethik des kategorischen Imperativs mit dem transzendentalen Anspruch der Autonomie des Willens zu verbinden. Kant verfällt damit gar nicht dem methodischen Fehler des Versuchs, von transzendentaler Reflexion ausgehend zur Ableitung einer bestimmten Ethik zu gelangen, sondern sucht vielmehr umgekehrt, eine ganz bestimmte Ethik als die einzig vernünftige zu begründen, um dann im nachhinein eine Synthese herzustellen zwischen den Prinzipien dieser Ethik und dem transzendentalen Anspruch der Autonomie des Willens. Die prinzipielle Offenheit transzendentaler Reflexion gegenüber verschiedenen Konzeptionen von Ethik wird sonach durch ethische Reflexion aufzuheben gesucht, welche allein eine einzige Konzeption als begründet glaubt ausgeben zu können.

Doch diesem Anspruch ethischer Reflexion vermögen Kants Ausführungen nicht gerecht zu werden, worauf im folgenden nur in aller Kürze eingegangen werden soll. Die wesentlichen Momente der Ethik des kategorischen Imperativs, die allgemeine Gesetzlichkeit einer moralischen Maxime als solcher sowie die Selbstzweckhaftigkeit des Vernunftwesens, erweisen sich längst nicht als zureichend begründet. Die große, ja sogar verblüffende Plausibilität, die man ihnen *prima facie* zuzusprechen geneigt sein mag, ver-

wandelt sich bei näherer Betrachtung von Kants Raisonnement jedenfalls in Skepsis.³⁷

Grundlegend für Kants Ethik ist das Moment der allgemeinen Gesetzlichkeit einer moralischen Maxime als solcher. Die ihr entsprechende Formel des kategorischen Imperativs leitet Kant als erste ab. Sie besteht darin, daß einer Maxime des Willens das moralische Kriterium abverlangt wird, als allgemeines Gesetz gewollt werden zu können. Und diese Ableitung, wonach "der bloße Begriff eines kategorischen Imperativs auch die Formel an die Hand gebe", verblüfft in der Tat. "Denn da der Imperativ außer dem Gesetze nur die Notwendigkeit der Maxime enthält, diesem Gesetz gemäß zu sein, das Gesetz aber keine Bedingung enthält, auf die es eingeschränkt war, so bleibt nichts als die Allgemeinheit eines Gesetzes überhaupt übrig, welchem die Maxime der Handlung gemäß sein soll ..."³⁸ "Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger, und zwar dieser: handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde."³⁹

Gegenüber dem hypothetischen Imperativ, der prinzipiell von einer vorgängigen Zwecksetzung als seiner Bedingung abhängt, gebietet der kategorische Imperativ unbedingt. Soviel ist unstrittig nach den von Kant vorgenommenen Begriffsdefinitionen. Zugestanden werden kann auch, daß die Unbedingtheit des Gesetzes darin bestehe,

³⁷ Diese Kritik aber verfolgt keineswegs die Absicht, daß Kants ethische Prinzipien schlechthin unhaltbar wären, sondern lediglich, daß sie erhebliche Defizite hinsichtlich ihrer Begründung aufweisen.

³⁸ GMS BA 51 f.

³⁹ GMS BA 52.

daß dieses durch keine Bedingung eingeschränkt werde. Dies erscheint unproblematisch, sofern eben damit nichts anderes gesagt sein soll, als die Trivialität: das unbedingte Gesetz unterstehe keiner Bedingung. Problematisch aber erscheint die Folgerung, wonach gelten soll, es bliebe "nichts als die Allgemeinheit eines Gesetzes überhaupt übrig". Unbedingtheit muß ja nicht eo ipso Allgemeinheit bedeuten.

Kant gibt keine Begründung, warum ein unbedingter Anspruch die Form eines allgemeinen Gesetzes haben müsse. Der Schein einer Begründung aber entsteht durch Kants ambivalenten Gebrauch des Begriffs "Gesetz", womit er den logischen Hiatus zwischen dem Moment der Unbedingtheit und dem der Allgemeinheit zu überbrücken sucht. Diesen Begriff nämlich führt er zunächst nur ein, um die Unbedingtheit sittlicher Imperative zu kennzeichnen. Ist dieser Begriff aber erst einmal in diesem Sinne eingeführt, findet Kant in ihm ganz selbstverständlich das Moment der Allgemeinheit enthalten, wobei auch Assoziationen mit dem Begriff des Gesetzes in theoretischer Hinsicht hilfreich sind, sofern für ein Naturgesetz ja innerhalb eines bestimmten Bereichs allgemeine Gültigkeit angenommen wird.⁴⁰ Wird deshalb die Konnotation des Mo-

⁴⁰ Kant läßt gar keinen Zweifel daran, daß er den Begriff des Gesetzes dem theoretischen Bereich entnimmt; vgl. etwa GMS BA 36: "Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Gesetzen. Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, nach der Vorstellung der Gesetze, d. i. nach Prinzipien zu handeln, oder einen Willen ...". Bezeichnend hierbei ist, mit welcher Selbstverständlichkeit der Begriff des Gesetzes im Zusammenhang bereits mit der Absichtlichkeit des Handelns eingeführt wird, obwohl er damit doch gar nicht in zwingendem Zusammenhang steht. Absichtliches Handeln liegt ja bereits vor, wenn man nach einer Maxime

ments der Allgemeinheit in gewisser Hinsicht als Implikation des Begriffs eines Gesetzes womöglich unvermeidbar, so bliebe jedoch Kants Einführung gerade dieses Begriffs zur Kennzeichnung der unbedingten Geltung eines sittlichen Anspruchs zu beanstanden. In diesem Sinne könnte man Kant gar unterstellen, er habe gerade den Begriff des Gesetzes als willkürliche Kennzeichnung für die Unbedingtheit eines sittlichen Anspruchs nur deshalb eingeführt, um das Moment der Allgemeinheit dann analytisch aus ihm hervorzuzaubern.

Im Sinne der angedeuteten Argumentationsstrategie wird in der GMS der Begriff des Gesetzes nur eingeführt, um die Unbedingtheit sittlicher Imperative zum Ausdruck zu bringen, denn es soll damit eine sich von allen anderen Imperativen abhebende "Nötigung des Willens deutlich unterschieden"⁴¹ werden. Allein um "die Ungleichheit der Nötigung des Willens deutlich" zu machen, werden die Imperative unterschieden in "Regeln", "Ratschläge" und "Gebote (Gesetze)". Der Begriff der letzteren wird allein für sittliche Imperative im Hinblick auf deren unbedingte Geltung reserviert. Doch in der hierfür sogleich folgenden Begründung wird dann einfach als selbstverständlich unterstellt, mit dem Begriff des Gesetzes gehe neben dem definitiv festgelegten Moment der Unbedingtheit auch das Moment der Allgemeinheit einher, indem Kant weiter ausführt: "nur das Gesetz führt den Begriff einer unbedingten und zwar

handelt, und dieser muß ja nach Kants sonstigem Verständnis keine allgemeine Gesetzlichkeit eignen.

⁴¹ GMS BA 43.

objektiven und mithin allgemein gültigen Notwendigkeit bei sich"⁴², womit dann freilich unbedingte und allgemeine Geltung austauschbar werden und Kant in der später folgenden Ableitung der Grundformel des kategorischen Imperativs ganz selbstverständlich die "Allgemeinheit eines Gesetzes" voraussetzen kann. Die Willkürlichkeit der Bezeichnung eines unbedingten sittlichen Anspruchs als Gesetz kommt in obigem Zitat im übrigen dadurch recht gut zum Ausdruck, daß Kant zunächst sogar zwei Begriffe zur Kennzeichnung des sittlichen Anspruchs anbietet, nämlich "Gebot" und "Gesetz", wobei er letzteres sogar zunächst noch in Klammer setzt, womit man wohl annehmen darf, daß er den Begriff "Gebot" zunächst für die näherliegende Bezeichnung hält. Hierin könnte man ihm nur zustimmen, denn der Begriff des Gebotes scheint dem praktischen Kontext sittlicher Erfahrung weit näher zu stehen, als der mit Assoziationen aus dem Bereich der Natur beladene Begriff des Gesetzes. Da Kant jedoch wohl genau auf diese Assoziationen, welche im wesentlichen das Moment allgemeiner Gültigkeit beinhalten, abzielt, ersetzt er kurzerhand den Begriff des Gebotes durch den des Gesetzes.⁴³

⁴² GMS BA 43.

⁴³ Die mit dem Begriff des Gesetzes verbundenen Konnotationen aus dem theoretischen Bereich nimmt Kant dann bewußt in Anspruch, wenn er die allgemeine Gesetzlichkeit moralischer Maximen explizit in Analogie zur Naturgesetzlichkeit denkt und damit zu folgender zweiten Formel des kategorischen Imperativs gelangt: "handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte" (GMS BA 52). Sofern die moralische Maxime als allgemeines Gesetz gewollt werden kann, kann sie gleichsam betrachtet werden, als ob sie ein Gesetz einer Natur sei, die durch

Festzuhalten jedenfalls bleibt, daß die Einführung des Prinzips der allgemeinen Gesetzmäßigkeit als ethischer Qualifikation von Kant keineswegs zwingend begründet wird. Und dies gilt auch im Hinblick auf das zweite wesentliche Konstituens der Ethik des kategorischen Imperativs, nämlich von der These der Selbstzweckhaftigkeit des Vernunftwesens. Letztere führt Kant eigentlich deshalb ein, um die Maximen, die allein nach dem Kriterium widerspruchsfreier allgemeiner Gesetzmäßigkeit gewollt werden könnten, weiter einzuschränken. Als allgemeines Gesetz könnte ja eine unendliche Anzahl möglicher Maximen widerspruchsfrei gewollt werden, deshalb sucht Kant nach einer näheren Spezifizierung im Hinblick auf die moralische Qualifikation von Maximen.

Diese erfolgt nach Kant, indem der kategorische Imperativ nicht nur fordert, daß eine Maxime als allgemeines Gesetz widerspruchsfrei gewollt werden könnte, sondern darüber hinaus

menschliches Handeln zu konstituieren wäre. Eine Ungereintheit unserer Interpretation könnte u. U. darin gesehen werden, daß der hier auf ethischem Niveau problematisierte Begriff des Gesetzes auf transzendentelem Niveau mit dem Prinzip der Autonomie explizit in Anspruch genommen wird (Vgl. oben § 12). Dies allerdings kann allein bereits durch die strikte Unterschiedenheit der Reflexionsniveaus gerechtfertigt erscheinen. Es scheint ja keinerlei methodische Veranlassung zu bestehen, Begriffe transzendenter Reflexion *mutatis mutandis* in ethischer Reflexion wiederholen zu müssen. Vielmehr erscheint es weit eher angezeigt, daß jede dieser Reflexionen ihre Begrifflichkeit eigens zu begründen hat. In diesem Sinne kann transzendente Reflexion einen Bezug zwischen Freiheit und Gesetz im Prinzip der Autonomie positiv darstellen, während die ethische Reflexion den Begriff des Gesetzes weit weniger zwingend zu rechtfertigen vermag.

noch einen unbedingten Zweck dekretiert, der nicht wiederum zum Mittel für einen anderen Zweck herabgesetzt werden kann. Die sittliche Qualifikation einer Maxime ist damit erst dann gegeben, wenn sie diesem Zweck an sich selbst nicht widerspricht. Der unbedingte Zweck konkurriert dabei aber nicht mit allen anderen Zwecken auf gleicher Ebene, wobei er diese letztlich zu bloßen Mitteln herabsetzen würde, sondern ist formaliter als ein Zweck überhaupt zu denken, der hinsichtlich der sittlichen Qualifikation einer Maxime und deren konkreter Zwecksetzung als mitgesetzt muß unterstellt werden können. Als diesen unbedingten Zweck denkt Kant das Vernunftwesen und leitet daraus die entsprechende Spezifizierung des kategorischen Imperativs ab: "Handle so, daß Du die Menschheit sowohl in Deiner Person als in der Person eines jeden anderen jederzeit als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst".⁴⁴

Diese Selbstzweckhaftigkeit des Menschen bzw. des Vernunftwesens führt Kant aber als eine bloße Behauptung ein: "Nun sage ich: der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst ..."⁴⁵ Und für diese Behauptung wird auch keine zureichende Begründung geboten, sondern sie wird lediglich ex negativo dadurch zu stützen gesucht, daß durch Neigungen vermittelten Objekten wie auch vernunftlosen Wesen eine unbedingte Werthaftigkeit und damit eine Selbstzweckhaftigkeit abgesprochen wird. Dabei ist zwar die Struktur erkennbar, daß der oberste Zweck der Vernunft nur in dieser selbst und nicht in Vernunftfrem-

⁴⁴ GMS BA 66 f.

⁴⁵ GMS BA 64.

dem bestehen könne, nicht aber wird von Kant auf zureichende Weise begründet, wie gerade das individuelle Vernunftwesen diese Struktur der Selbstrealisation der Vernunft zu mediatisieren vermag. Allein aufgrund dieser Struktur wären ja auch überindividuelle Vernunftleistungen (wie etwa Hegels Objektivationen des Geistes, bspw. Staat, Gesellschaft, Familie etc.) als Kandidaten der unbedingten Zwecksetzung von vornherein gar nicht auszuschließen. Sollte jeder Anschein eines unhinterfragt vorausgesetzten Individualismus vermieden werden, so müßte die Unbedingtheit des individuellen Vernunftwesens nicht nur ex negativo, sondern positiv ausgewiesen werden.⁴⁶

Die ethischen Prinzipien der allgemeinen Gesetzlichkeit einer Maxime wie auch des Vernunftwesens als eines Selbstzwecks werden also von Kant nicht hinreichend begründet. Die Ethik des kategorischen Imperativs findet sich damit keineswegs als die einzig mögliche ausgewiesen. Damit kann recht betrachtet auch der Befund der ethischen Reflexion Kants keine Veranlassung ergeben, die erörterten ethischen Prinzipien mit dem transzendentalen Prinzip der Selbstaffirmation transzendentaler Freiheit als der Autonomie

⁴⁶ Das Vernunftwesen als unbedingten Zweck positiv auszuweisen, liegt wohl in der Intention zweier genuiner Lehrstücke Fichtes: der Selbstsetzung des Ich und der Interpersonalitätsdeduktion. In der Selbstsetzung des Ich kann sich das menschliche Vernunftwesen in seiner Unbedingtheit erfahren und der Interpersonalitätsdeduktion zufolge muß es als diesbezügliche Möglichkeitsbedingung eodem actu ein anderes, es aufforderndes menschliches Vernunftwesen setzen. In der Durchführung dieser Lehrstücke sucht Fichte in einer transzendentalen Genesis aufzuweisen, wie Unbedingtheit im commercium menschlicher Freiheit sich gerade zwischen menschlichen Vernunftwesen konstituiert.

des Willens in eine zwingende Verbindung zu bringen. Der autonome Wille als solcher muß sonach nicht zwingend mit allgemeiner Gesetzgebung in einem Reich der Zwecke von Vernunftwesen einhergehen. Die Offenheit transzendentaler Freiheit gegenüber verschiedenen Konzeptionen von Ethik vermag Kants ethische Reflexion also entgegen ihrem Anschein nicht aufzuheben.

Hinsichtlich Kants praktischer Philosophie erscheint damit allein der transzendente Grundgedanke zwingend, wonach ein unbedingter sittlicher Anspruch auf die Selbstaffirmation transzendentaler Freiheit als der Autonomie des Willens zurückzuführen sei. Die von Kant ebenfalls angestrebte Begründung der Ethik des kategorischen Imperativs als der allein möglichen Ethik vermag hingegen nicht zu überzeugen.⁴⁷

⁴⁷ Deshalb mögen auch die Versuche durchaus sinnvoll sein, Kants Ethik zu einer Diskursethik zu transformieren. Einen argen methodischen Fehler begehen diese Versuche allerdings dann, wenn sie sich dabei auch über Kants transzendente Freiheitslehre, mithin über das Prinzip der Selbstaffirmation der Autonomie des Willens hinwegsetzen zu können glauben. Vgl. hierzu die berechnete Kritik von H. Krings (1980), S. 69-98.