

2.2 Kantische Deontologie

REINHARD BRANDT

Der Begriff „Deontologie“ ist Kant nicht vertraut, aber wir können ihn annähernd bestimmen als Lehre des moralischen oder sittlichen Sollens, der Verbindlichkeit (*obligatio*, *ligare* ist binden) oder Pflicht. Die Kantische Pflichtenlehre kennt keine originäre Verpflichtung, das größtmögliche Gut in der Welt zu erzeugen (Konsequentialismus), sondern zielt auf den eigenen freien Willen und sein Gutsein durch Pflichterfüllung. Der Bereich des pflichtbestimmten Willens ist das Handeln gegenüber Personen (inklusive seiner selbst), nicht gegen Sachen und Tiere oder Gott. Die Leitformel der Pflicht ist der kategorische Imperativ: Wir sollen die Maximen unseres Handelns daraufhin überprüfen, ob sie gesetzesfähig sind, und dann entsprechend handeln. Aber was heißt „Maxime“? Und „Gesetz“ und die im moralischen Gesetz vorausgesetzte Freiheit?

Zweitens richtet sich alles Handeln anthropologisch notwendig auf Zwecke; in den kategorischen Imperativ wird diese Komponente allen Wollens in der Form eines „Zwecks an sich“ aufgenommen – was ist dieser von Kant kreierte „Zweck an sich“? Drittens führt das sich aus den (1.) Gesetzen und den (2.) Zwecken an sich ergebende Sollen in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (GMS) auf (3.) das „Reich der Zwecke“. Die Handlungsnormen werden also weder aus dem Guten als einer zu erreichenden Konsequenz des Handelns gewonnen, auch nicht aus der Natur (Aristoteles) oder einer absolut gesetzten Idee des Guten (Platon) oder einem göttlichen Willen, sondern aus der Bestimmung eines Willens, der seine Handlungsregeln einer Kontrolle der Gesetzmäßigkeit unterwirft. Trotzdem muss der aus Pflicht Handelnde hoffen können, dass sein moralisches Tun irgendwie kompensiert wird. Im Zustand apriori notwendiger Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung kann der Mensch nicht mit Vernunft sittlich handeln, insofern ist Kant Deontologie und gemilderter Konsequentialist.

Bevor wir uns den zentralen Begriffen im Einzelnen zuwenden, müssen die hierbei wichtigsten Werke Kants genannt werden. Die erste, nur Problemen der Moral oder Sittlichkeit gewidmete kritische Schrift ist die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785). Sie korrigiert praktische Festlegungen der *Kritik der reinen Vernunft* (KrV) (1781; 1787). Wegen bestimmter Mängel der Darstellung ersetzt Kant die GMS durch die *Kritik der praktischen Vernunft* (KpV) (1788). Auf sie folgt die von ihm schon häufiger angekündigte *Metaphysik der Sitten* (MdS) (1797), die in die *Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre* und der *Tugendlehre* zerfällt. Allen Schriften zur Moralphilosophie liegt die *Kritik der reinen Vernunft* (KrV) (1781) zugrunde.

Der kategorische Imperativ

Unabhängig von den Problemen der historischen Entfaltung der Gedanken soll der kategorische Imperativ in seinen systematischen Hauptteilen vorgestellt werden. Zu ihnen gehört die Zweistufigkeit von Maxime und Gesetz, die es nur bei Kant gibt; sodann die Fassung des Moralgesetzes als eines exklusiven Freiheitsgesetzes im Gegensatz zum Naturgesetz. Nicht zu vergessen ist der Zweckbezug allen menschlichen Handelns, aus dem der erst hier bezeugte sperrige Begriff eines „Zwecks an sich“ entspringt: Handle so, dass du dich und andere niemals bloß als Mittel brauchst, sondern zugleich als Zweck an sich (IV 429).

Es ist ein nach Kant nicht bezweifelbarer Naturbefund, dass Tiere nur nach Vorstellungen, deren assoziativer Verknüpfung und den korrespondierenden Reizen handeln, während wir Menschen sprachlich formulierbare Maximen bilden, d. h. allgemeinste Regeln des Umgangs mit Personen. Diese inhaltlichen Regeln sind bewusste oder unbewusste widerspruchsfreie Urteile, die wir uns bilden und die zunächst nur diese private Gültigkeit mit sich führen, etwa: „Immer wenn ich [...], dann Sorge ich zuerst für [...]“. Die kategorische Anforderung nun tritt ohne das „Immer wenn ich [...]“ auf; wir *sollen* die private Handlungsmaxime gegenüber

Personen inklusive meiner selbst prüfen, ob sie ein nicht mehr auf Inhalte bezogenes, sondern formales Gesetz einer Welt vernünftiger Wesen sein kann. Also: Erzeuge aus der subjektiven Vorvernunft privater Maximen die eine gemeinsame, gesetzlich verfasste, objektive Vernunft-Welt. So spekulativ verstrickt ist der einfach scheinende kategorische Imperativ. Zu beachten: Maximen sind einerseits die nur subjektiven Handlungsregeln, häufig heißen aber auch objektive praktische Gesetze noch Maximen. Gesetze sind objektive Handlungsnormen, die die Beziehungen von Vernunftwesen regeln.

Viele Kantinterpreten besonders des vergangenen Jahrhunderts haben sich den Denkmühen dieses Imperativs, wie er bisher vorgestellt wurde, entzogen, indem sie die Strategie der Universalisierung oder Verallgemeinerung der Maximen entwickelten. Die Probe ist, ob meine Maxime den Test besteht, für alle gelten zu können. Ganz einfach heißt es: Wenn alle lügen, glaubt einem keiner mehr; also ist es kategorisch geboten, bei der Wahrheit zu bleiben. Nun stimmt bedenklich, dass Kant weder die Wörter oder Begriffe der Universalisierung noch der Verallgemeinerung kennt und ein entsprechendes Verfahren in seiner kritischen Moral nicht anführt. Er spricht von Gesetzen, die natürlich allgemeingültig sind, aber es folgt nicht umgekehrt die Gesetzlichkeit aus der möglichen Allgemeinheit von Maximen. Was alle wollen können, ist deshalb kein Gesetz, aber umgekehrt gilt das festgestellte Gesetz als solches für alle. Was also besagt es für Kant, wenn meine Maxime die Probe bestehen soll, Gesetz werden zu können, ohne zu meinen, die Maxime probeweise zu verallgemeinern oder zu universalisieren?

Der mir kategorisch auferlegte Test sucht als Instanz tatsächlich nur meine eigene und *damit zugleich* die allgemeine Vernunft auf; sie enthält die Idee einer Allheit von begrenzten Vernunftwesen oder Personen, die durch meine gesetzesförmige Maxime nicht ihren Bestand und ihre Beziehung in einer gemeinsamen Welt einbüßen, sondern die erhalten und gefördert werden sollen. Das gesuchte Gesetz ist also keine empirisch aufzufindende Erhaltungsregel aller nach ihrer Schuhgröße oder

Gemütsrichtung, sondern ein Vernunft-Welt-Gesetz, das jeder Person schon inhärent ist. Wenn umgekehrt der Test besagte, ich solle meine Handlungsmaxime verallgemeinern, dann bekämen alle anderen eine Bestimmungsmacht über mich; es träte Heteronomie an die Stelle von Autonomie, oder aber die Nachfrage wäre apriori nichtig. Es kann bei der Prüfung der Maxime also nur darum gehen, ob oder wie sie ein mögliches allgemeines Gesetz der Koexistenz einer Pluralität von freien und darum gleichen Personen sein kann. Die Interpretation des kategorischen Imperativs als einer Universalisierungsanweisung der Maxime zeigt eine grundlegende Skepsis an der Kantischen Vernunft und möchte deren Härte empirisch-demokratisch unterlaufen. Aber es wird offensichtlich auch der Begriff des Gesetzes nicht verstanden. Er spricht eine Festlegung der Verknüpfung aus, in der Natur: aller Substanzen, in der Moral: aller Personen, die wirkliche oder mögliche Adressaten meiner Handlungen sind. Das moralische Gesetz ist also schon per definitionem die erhaltende und fördernde (live and live well) Verknüpfung mit allen anderen, die wie ich Gesetzgeber sind.

Eben hieraus folgt, dass das Gesetz die Handlungen, die immer Mittel zur Verwirklichung von ichbeliebigen Zwecken gebrauchen, darauf einschränken muss, dass die Personen selbst von der beliebigen Mittelverwendung ausgenommen werden müssen. Dazu gleich Näheres.

Die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785)

Die *GMS* kritisiert die *KrV* von 1781: Als Triebfeder der Moralität diene der Glaube an Gott und Unsterblichkeit (*KrV* A 811). 1785 ersetzt Kant diesen Externbezug durch die selbstgewirkte Achtung vor dem Gesetz; wir handeln jetzt nicht mehr im Glauben an einen göttlichen Berichtsempfänger und gerechten Exekutor im Jenseits, sondern aus dem Gefühl der Achtung gegenüber dem Gesetz unserer eigenen Vernunft (IV 400,18-19; 401,17-40 u.ö.). 1785 schreibt Kant: „[...] also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen ei-

nerlei“ (IV 447,6-7; auch V 28,30-29,22). Damit erhält die Moral das Freiheitsmonopol. 1781 hieß es noch: „Praktisch ist alles, was durch Freiheit möglich ist“. Dazu gehörten auch „pragmatische Gesetze des freien Verhaltens“ (A 800). Um diese beiden Schachzüge zu verstehen, bedarf es einer kurzen Vergegenwärtigung der Schrift im Ganzen.

Der zentrale Gedanke der *GMS* in den ersten beiden Abschnitten sieht so aus: Es werden zwei anthropologische Teile allen Handelns herausgestellt, erstens die Maximen und zweitens die jedem Handeln unvermeidlich anhängende Mittel-Zweck-Relation. Die naturwüchsigen Maximen werden, wie wir schon sahen, zu möglichen Welt-Gesetzen nobilitiert; jedermanns Mittel werden dagegen einer Einschränkung oder Bestimmung durch die Neuschöpfung eines Zwecks „an sich“ unterworfen. Wie kommt es zu diesem vorher nie benannten Konzept? Ein Zweck an sich ist der Mensch, der beim ersten Schritt von der Maxime zur Gesetzesprobe selbst Gesetzgeber ist, wie der kategorische Imperativ es verlangt; er kann also nicht mehr der beliebigen Mittelverwendung durch sich selbst und andere Personen unterliegen, wie alles andere in der Natur, sondern transzendiert die Natur wie das „Ding an sich“. Nach der Bestimmung der Maxime zum Gesetz und der damit notwendigen Setzung des Menschen (als Gesetzgebers) zum Zweck an sich folgt drittens die Verknüpfung beider Teile zum Reich der Zwecke, das nun vielleicht eine gewisse Selbstevidenz besitzt (IV 432-440). Dieser dreiteilige Komplex, dieses „System“ (IV 436,2), lässt sich gut als „Exposition“ zusammenfassen, sie ist widerspruchsfrei, also nicht „chimärisch“ (IV 445,6), aber hat der Gedanke auch objektive praktische Realität oder bleibt er ein „Hirnge-spinnst“ (IV 445,8)? Die Deduktion im dritten Abschnitt bildet diesen vierten Punkt, die Modalität des Sittengesetzes, in der es nicht um einen neuen Inhalt geht. In der „Kritik des Subjects“ (IV 440,25; nur hier) wird der exponierte Gedanke der einzig möglichen Sittlichkeit, eben der kategorische Imperativ, als begründet in unserem freien praktischen Selbstbewusstsein deduziert (bes. IV 452); die kritische (und nicht metaphysische!) Unter-

scheidung von Ding an sich und Erscheinung sichert die objektive praktische Realität des intelligiblen Freiheitsgesetzes. Eine Widerlegung dieses Wirklichkeitsbeweises ist aufgrund der dritten Antinomie der *KrV* (A 446) nicht möglich. Wir können damit die Freiheit als Grundlage der Moralität für deduziert halten.

Kant schreibt, wie wir schon sahen, in der *GMS*: „[...] also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei“ (IV 447,6-7). Das heißt: Die lockere Rede von 1781, praktisch frei seien auch Handlungen nach pragmatischen Gesetzen (*KrV* A 800), wird korrigiert oder wenigstens präzisiert. Frei bin ich 1785 gemäß dem letzten Abschnitt der *GMS* (und später) nur unter der Bedingung des moralischen Gesetzes, sonst verfall ich dem Naturgesetz und „handle“ rein instrumentell. Die hypothetischen Imperative in die praktische Philosophie zu ziehen, bezeichnet Kant 1790 konsequent als „große[n] Mißbrauch“ (V 171,24).

Es ist günstig, zur Klärung der Beziehung des engen und weiten Freiheitsbegriffs Kants Unterscheidung der Stufen eines bloß vernünftigen Wesens und eines moralisch verantwortlichen Vernunftwesens einzubeziehen (V 449; VI 418,8-10 u.ö.). Das bloß vernünftige Wesen (in uns) „handelt“ unter dem Naturimpuls der Glücksmaximierung; seine Imperative sind immer hypothetisch; es ist nicht frei, wenn ihm auch unvermeidlich Handlungen, Absichten, „Freiheit“ zugeschrieben werden. Das eigentliche Vernunftwesen handelt dagegen unter dem kategorischen Imperativ der reinen Vernunft; dieser gilt für alle Handlungen des Menschen, auch die Bereiche der hypothetischen Imperative sind moralisch zu verantworten. Wer sich verzählt, kann instrumentell dumm handeln, aber auch moralisch zurechenbare Sabotage betreiben.

Die Exklusiv-Beziehung von Freiheit und Moral ist schwer zu verstehen. Die moralische Exzellenz-Freiheit ist umlagert von anderen Freiheiten, die sie allererst möglich machen. Man denke an die vormoralischen Maximen; das menschliche Subjekt muss sie „frei“ wählen, auch wenn sie sich nicht zu möglichen Gesetzen qualifizieren, also moralitätswidrig sind. Diese mentalen „Handlun-

gen“ müssen der Person „frei“ überlassen sein, sie sind weder schon moralisch (erlaubt oder vielleicht nicht erlaubt) noch sind sie bloß pathologische Naturprozesse. Alle selbstbestimmten „Handlungen“ müssen „frei“ sein, um Kants anderslautende These zu ermöglichen. Wir nehmen uns (frei!) „die Freiheit, für uns [...] eine Ausnahme zu machen“ (IV 424,19). Auch die „Freiheit“ bei der Findung und Befolgung hypothetischer Imperative (etwa in den praktischen Teilen der theoretischen Wissenschaften, V 171-173) muss erhalten bleiben. Der Begriff der Handlung wird von Kant nicht den epileptisch abgeordneten Bewegungen, sondern allen selbstgesteuerten mentalen und äußeren Akten zugesprochen.

Die Korrespondenzthese von Freiheit und moralischem Gesetz ist also schwer begreifbar. Was hat zu ihr geführt, und wie ist der doch breite Konsens zu verstehen, auf den sie gestoßen ist? Mein Vorschlag: Eine Quelle ist die Eigendynamik der kritischen Theorie, eine andere liegt vermutlich in Rousseaus *Contrat social* (1762). Eine der zentralen Äußerungen des *Contrat social* ist der in Stein gemeißelte Satz: „[...] l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté“ (Rousseau 1959ff., III 365 – *Du Contrat social* I 8). Freiheit und Gesetz sind äquivalent; freie Bürger unterwerfen sich den von ihnen selbst erlassenen Gesetzen und erhalten so als Untertanen die eigene Freiheit. Sie sind bourgeois und citoyens in einer Person.

Der Autor, dem Rousseau viele seiner dauertauglichen Thesen verdankt, ist John Locke: „The Liberty of Man, in Society, is to be under no other Legislative Power, but that established, by consent, in the Common-wealth“ (Locke 1960, 301). Und: „where there is no law, there is no Freedom“ (Locke 1960, 324). Die freien Bürger geben selbst die Gesetze, denen sie unterworfen sind. Wenn diese Vermutung, dass die klassische Ethik Kants z.T. in der Rechtsphilosophie wurzelt, haltbar ist, dann wird auch unsere Annahme gestärkt: dass sich die Zweistufigkeit von Maxime und Gesetz an dem Modell von Natur- und Zivilzustand orientiert. Mit dieser Annahme ist die wichtigere Vorstellung verbunden, dass die Ethik – und die gesamte kritische Philosophie

schon ab 1781 – vielfältig juridisch verfährt und mit der Formel der Reziprozität von Freiheit und Gesetz das menschliche Individuum gewissermaßen verstaatlicht wird. Das sittliche Gesetz (von Recht und Ethik) ist das Gesetz der intelligiblen Welt, die gewährleistet, dass Konflikte der Gesetze und damit der Werte ausgeschlossen sind; Tragödien könnten nur auf subjektiver Verwirrung beruhen.

Die Kritik der praktischen Vernunft (1788)

Die *KpV* revidiert die Darstellungsform der *GMS* (s. V 16,13-36). Sie strebt einen spiegelbildlichen Aufbau der *KrV* an, indem sie in der jetzt dreiteiligen Analytik mit dem Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft beginnt (die Freiheit tritt an die Stelle der Anschauung), es dann die Begriffe von Gut und Böse bestimmen lässt (das Äquivalent sind die Kategorien) und im dritten Hauptstück das ebenfalls durch das moralische Gesetz gewirkte Gefühl der Achtung bestimmt (das Gegenstück sind die Verstandesgesetze). Hier findet vor allem das Gefühl der Achtung im Gegensatz zur *GMS* einen systematischen Platz. Im ersten Hauptstück, Von den Grundsätzen der reinen praktischen Vernunft, werden „more geometrico“ (in deutlicher Spiegelung der Transzendentalen Ästhetik der *KrV*) das Autonomieprinzip und ihm folgend der Grundsatz der reinen Vernunft und das Sittengesetz gewonnen:

„Man kann das Bewußtsein dieses Grundgesetzes ein Factum der Vernunft nennen, weil man es nicht aus vorhergehenden Datis der Vernunft, z. B. dem Bewußtsein der Freiheit (denn dieses ist uns nicht vorher gegeben), herausvernünfteln kann“ (V 31,24-26).

Nach der dreiteiligen Analytik folgt die Modalität an vierter Stelle (in der Ordnung gemäß der Urteilstafel 1, 2, 3 / 4); die Funktion übernimmt hier die Dialektik mit ihren Postulaten von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, durch die die objektiv praktische Realität des höchsten Guts (der moralisch notwendigen Vereinigung von kategorischem Imperativ und Glückseligkeit) erwiesen werden soll. Man sieht: Es überlagern sich höchst komplizierte Systemstücke.

Die *Metaphysik der Sitten* (1797)

Hegel wirft Kant vor, er könne die Notwendigkeit des Eigentums, speziell des rechtlichen Depositums, nicht beweisen, in seiner nur formalen Moral stünden sich Eigentum und Nichteigentum gleichberechtigt gegenüber (Hegel 1968, 434-438). Er stützt sich auf die *KpV*; aber Hegel hätte beachten müssen, dass die *KpV* nicht der Ort ist, an dem ein rechtliches Depositum begründet (wiewohl erwähnt, V 27,22-32) werden kann, erst die *MdS* bietet mit ihrem „Rechtlichen Postulat der praktischen Vernunft“ (VI 246) und den Vertragsarten auch für das Depositum den adäquaten Platz (s. VI 285,13).

Kant kündigt schon 1767 (X 74) eine „Metaphysik der Sitten“ an, bringt sie aber erst 1796 bzw. 1797 (Zur Datierung der Erstausgabe s. Ludwig 1988) heraus. Es finden sich, wenn ich richtig sehe, keine Notizen, die das systematische Verhältnis von kritischer Grundlegung in Form der *KpV* und der auf sie folgenden *MdS* selbst eindeutig festlegen. Wir können nur unabhängig davon annehmen, dass die Kritik von 1788 die *MdS* davor bewahrt, dogmatisch oder unkritisch zu sein.

Aber wie steht es genau mit den beiden Begriffsebenen von 1788 und 1797, von Kritik und Metaphysik? Die *MdS* ist weder unabhängig von ihrer kritischen Grundlegung noch umgekehrt in ihren detaillierteren Ausführungen aus ihr ableitbar, beides war in Kants System nie intendiert. Man nehme zum einen die transzendentalphilosophische oder kritische Begründung der Möglichkeit des äußeren Mein und Dein im Privatrecht und folglich auch im Öffentlichen Recht (VI 248,30ff.) und zum anderen die vielen Unterscheidungen, die auf Natur- oder Geschichtsfakten beruhen und die unmöglich apriori gewonnen werden können, so schon das „Postulat der praktischen Vernunft“ (§ 2), das mit seinem „Das da ist mein“ explizit den empirischen Platz auf der Erdoberfläche einbezieht, sodann die vielen allgemein-empirischen Vorgaben, bei denen Kant den Lehrbüchern der Tradition folgt. Die *MdS* leitet sich einerseits aus der kritischen Philosophie her, sie bringt andererseits allgemeinste, unableitbare Naturfakten in das System.

Die *KpV* von 1788 liefert der kritischen Metaphysik die Deontologie der reinen praktischen Vernunft; der transzendente Idealismus von 1781 stiftet dagegen die epistemische Grundlage für die praktische Realität aller Begriffe wie z. B. des Besitzes und des Vertrages. Das moralische Soll des kategorischen Imperativs ist ein einziges, es beherrscht die äußeren Freiheits-Bestimmungen des Rechts und die inneren der Tugendlehre und Zwecksetzung. Die gesamte Rechtslehre des Besitzes und des Erwerbs und damit des Privat- und Öffentlichen Rechts wird neu begründet in der Raum- und Zeitlehre der *KrV* von 1781. Nur ein Beispiel: „Also muss zu Folge des § 4 ein intelligibler Besitz (possessio noumenon) als möglich vorausgesetzt werden, wenn es ein äußeres Mein und Dein geben soll“ (VI 249,11-13). Die verwendeten Begriffe sind also nicht empirische Verstandesabstraktionen, sondern haben noumenale praktische Wirklichkeit. Die deontologische Basis der *MdS* ist der kategorische Imperativ, die epistemische die *KrV* – ohne diese beiden Grundlagen zerfällt alles zu Staub.

Es gibt keinen abgemilderten Modus der Verpflichtung bei der Aufrechterhaltung der bürgerlichen Ordnung in der Rechtslehre oder vice versa der engen oder weiten inneren Pflichten in der Tugendlehre. Wir sind, könnte man sagen, einheitlich deontologisch verankert und vernetzt und können den Pflichten so wenig wie der eindeutigen Lokalisierung in Raum und Zeit enttrinnen außer im Traum, in der Dichtung und falschen Ideologie etc. In der angenehmen oder miserablen Wirklichkeit gilt das Gebot, die Handlungsmaximen daraufhin zu überprüfen, ob sie Freiheitsgesetze werden können, und dann ihnen entsprechend zu handeln. Im äußeren Rechtsbereich gilt dabei folgendes Gebot (als je eigene Vernunft-, nicht als Klugheitsbestimmung!): Es soll die äußere Freiheit eines jeden mit der aller anderen nach Gesetzen übereinstimmen (VI 230,29-31; 237,29-32). Wir sind zur *Rechtsrealisierung* insgesamt verpflichtet, weil nur unter der Bedingung gesetzlicher Bestimmung des äußeren Mein und Dein und des wirksamen Schutzes dieser Bestimmung ein moralkonformes Handeln von Personen möglich ist. Es gibt außerhalb

des Staates kein eigenes oder auch fremdes Heil der moralischen Person. Wenn aber Rechtsgesetze notwendig sind, dann ist die Zwangsmöglichkeit von jedermann mitgewollt: „Das Recht ist mit der Befugnis zu zwingen verbunden“ (VI 231,23).

Man kann unter Rechtsgesichtspunkten von der *Maxime* (nicht notwendig des Handelnden, sondern auch) der Handlung reden: „Eine jede Handlung ist *recht*, die oder nach deren *Maxime* die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann“ (VI 230,29-31). Alle Taten müssen als rechtlich relevant immer erschlossen werden; dazu gehört auch die *Maxime*, die aus der Handlung zu entnehmen ist. Wie lässt sich zwischen Mord und Totschlag, Anfall und Handlung unterscheiden? Nur durch die Rekonstruktion des Tathergangs; ergibt diese, dass der Tod durch eine geplante Handlung herbeigeführt wurde, so ist diese von der *Maxime* bestimmt, einen Menschen nach eigenem Gusto umzubringen. Für die Rechtsermöglichung bedarf es keiner Folter mehr, die voraussetzt, dass eine Tat nur aus dem Geständnis des Täters als solche erkennbar ist.

In den einzelnen Lehrstücken der Rechtslehre ist Kant – selbstverständlich – nicht originell, sondern nimmt Inhalte der vorliegenden Lehrbücher auf, hier besonders Gottfried Achendwalls *Jus naturale* (1763; vgl. den Abdruck des zweiten Teils in Kant 1900ff., XIX 325ff.). Die Beziehungen im Einzelnen sind gut untersucht worden (vgl. u. a. Geismann 2009-2012). Achenwall rechnet mit der problemlosen Einheit von Verpflichtung (obligatio) der Rechtsbestimmungen und der notwendigen Erzwingbarkeit.

Wichtig ist die Rousseau-Komponente:

„Le premier qui ayant enclos un terrain, s’avisait de dire, ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile“ (Rousseau 1959ff., III 164) und: „Es ist möglich, einen jeden äußern Gegenstand meiner Willkür als das Meine zu haben; d.i.: eine *Maxime*, nach welcher, wenn sie Gesetz würde, ein Gegenstand der Willkür *an sich* (objectiv) *herrenlos* (res nullius) werde müßte, ist rechtswidrig“ (VI 246, 5-8).

Bei Rousseau setzt mit dieser asymmetrischen Präpotenz eines Individuums die Verfallsgeschichte der Menschheit ein; Kant kopiert die Handlung und übersetzt sie in das Postulat der Erlaubnis einer „*prima occupatio*“.

Die gesamte Rechtsentwicklungsgeschichte der Menschheit ist ein Aufstieg aus wirklicher oder möglicher Gewalt zum *Ewigen Frieden*, den es nicht gibt. Damit stellt sich der Besitz des äußeren Mein und Dein als asymmetrische Zwangerlaubnis neben den Übergang in den Staat mit seinem „*ex eundem*“ *est e statu naturali*“; bei diesem Übergang ist Gewalt erlaubt. Weder im Staatsbeginn noch bei der Initiation von Besitz ist also auf symmetrischen Konsens zu setzen, sondern diesen notfalls mit Gewalt zu realisieren ist die strikte Pflicht der involvierten Subjekte. So stehen am Beginn des Staats und der Gesellschaft keine gütlichen Einigungen, sondern erlaubte Gewalt und Übervorteilung, die in jede Gegenwart hineinragen: Ist ein Unrechtsregime an der Macht, so ist seine Herrschaft als rechtens widerstandslos zu ertragen; und die soziale Ungleichheit unter den Bürgern ist sedierte Recht der (und auf die) Freiheit, Gleichheit und Selbstständigkeit. „Sei ein rechtlicher Mensch“ (VI 236,236,24), ist der kategorische Imperativ, dieses Recht der Menschheit in unserer eigenen Person gegen andere zu behaupten (Brandt 2012).

Literatur

- (Aktuelle Bibliographien der Kantforschung bringen die *Kant-Studien* ab Heft 60 (1969).)
- Albrecht, M.: *Kants Antinomie der praktischen Vernunft*, Hildesheim, New York 1978.
- Allison, H. E.: *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge, 1990.
- Allison, H. E.: *Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals. A Commentary*, Oxford 2014.
- Ameriks, K.; Sturma, D. (Hg.): *Kants Ethik*, Paderborn 2004.
- Beck, L. W.: *Kants Kritik der praktischen Vernunft. Ein Kommentar*, München 1974.
- Bojanowski, J.: *Kants Theorie der Freiheit*, Berlin, New York 2006.
- Brandt, R.: *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*, Hamburg 2009².
- Brandt, R.: „Sei ein rechtlicher Mensch! – wie das?“; in: Brandhorst, M.; Hahman, A.; Ludwig, B. (Hg.): *Sind wir Bürger zweier Welten? Freiheit und moralische Ver-*

- antwortung im transzendentalen Idealismus, Hamburg 2012, 311-360.
- Ebbinghaus, J.: „Die Formeln des kategorischen Imperativs und die Ableitung inhaltlich bestimmter Pflichten“, in: ders.: *Gesammelte Aufsätze, Vorträge und Reden*, Hildesheim 1968, 140-160.
- Förster, E.: „Was darf ich hoffen? Zum Problem der Vereinbarkeit von theoretischer und praktischer Vernunft bei Immanuel Kant“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 46 (1992), 168-185.
- Geismann, G.: *Kant und kein Ende*, 3 Bände, Würzburg 2009-2012.
- Gregor, M. J.: *Laws of Freedom. A Study of Kant's Applying the Categorical Imperative in the Metaphysik der Sitten*, New York 1963.
- Guyer, P.: *Kant on Freedom, Law and Happiness*, Cambridge 2000.
- Hegel, G. W. F.: *Jenaer Kritische Schriften*, hrsg. von H. Buchner und O. Pöggeler, Hamburg 1968.
- Höffe, O. (Hg.): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*, Frankfurt am Main 1989 u.ö.
- Horn, C.: *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*, Berlin 2014.
- Hüning, D.: „Kants Strafrechtstheorie und das jus talionis“, in: Hüning, D.; Michel, K.; Thomas, A. (Hg.): *Aufklärung durch Kritik*, Berlin 2004, 333-360.
- Kant, I.: *Gesammelte Schriften* (Akademie-Ausgabe), Berlin 1900ff.
- Kant, I.: *Vorlesung zur Moralphilosophie*, hrsg. von W. Stark, Berlin, New York 2004.
- Kersting, W.: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, Berlin, New York, Frankfurt am Main 1993².
- Kersting, W.: „Pflicht“, in: Ritter, J.; Gründer, K. u. a. (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 7 (1989), 405-437.
- Klemme, H. F.: „Freiheit oder Fatalismus? Kants positive und negative Deduktion der Idee der Freiheit in der Grundlegung [...]“, in: Puls, H. (Hg.): *Kants Rechtfertigung des Sittengesetzes in Grundlegung III: Reduktion oder Faktum?*, Berlin, Boston 2014, 59-101.
- Locke, J.: *Two Treatises of Government*, hrsg. von P. Laslett, Cambridge 1960.
- Ludwig, B.: *Kants Rechtslehre (Kant-Forschungen 2)*, Hamburg 1988.
- Ludwig, B.: „Was wird in Kants Grundlegung eigentlich deduziert?“, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik* 16 (2008), 431-463.
- Paton, H. J.: *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*, London 1958.
- Rousseau, J. J.: *Oeuvres complètes*, hrsg. von B. Gagnebin und M. Raymond, Paris 1959ff.
- Steigleder, K.: *Kants Moralphilosophie. Die Selbstbezüglichkeit reiner praktischer Vernunft*, Stuttgart, Weimar 2002.
- Willascheck, M.: *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*, Stuttgart, Weimar 1992.

2.3 Ethischer Kontraktualismus

ANTON LEIST

Die Alltagsmoral

Wir kommen verspätet zum Bahnhof und entdecken, dass der Zug abgefahren ist. Wir *sollten* früher aufgestanden sein. Wir betreten den Wohnraum der Gastgeber und merken, dass wir die Kleiderfrage hätten ernster nehmen sollen. Wir *sollten* uns korrekter angezogen haben. Wir hatten versprochen, beim Umzug zu helfen, aber am betreffenden Tag vergaßen wir es. Wir *sollten* geholfen haben. Obwohl identisch der sprachlichen Form nach, ist dieses dritte ‚Sollen‘ ungewöhnlich und wirft Fragen auf.

Das erste Sollen nennen wir das Sollen der ‚Klugheit‘ (prudentia) und es ist nicht rätselhaft. Wir wollten den Zug erreichen und dazu mussten wir pünktlich sein. Dieser Bedingungszusammenhang erklärt, was wir beabsichtigten und auch warum ein Nachteil entstanden ist, indem wir das Gebot nicht erfüllt haben. Wir haben nicht erreicht, was wir wollten. Das zweite Sollen nennen wir dasjenige der ‚Konvention‘. Bestimmte Handlungen werden von anderen als angemessen angesehen, die meisten halten sich an sie und solche Normen sind gut bekannt. Ob uns Nachteile entstehen, hängt von den Reaktionen der anderen ab, die je nach Konvention unterschiedlich heftig sein können.

Das dritte Sollen ist dasjenige der ‚Moral‘. Es steht in scharfem Kontrast zu den beiden anderen. Nicht, um etwas zu gewinnen, hatten wir versprochen, sondern aus Freundlichkeit. Nicht, weil es üblich ist, hatten wir versprochen. Es war, beispielsweise, eher unüblich und nicht erwartet. Eigenartig ist auch der Nachteil, der durch das Nichtbefolgen entsteht. Hat es uns genützt, das Versprechen nicht einzuhalten, wurde unser Wollen gefördert. Anders als bei Konventionen ist das Verhalten der anderen zwar nicht belanglos, muss aber selbst den Filter des moralischen Urteils passieren. Dass etwas moralisch falsch war, *allein das* scheint der Nachteil des Fehlverhaltens. Diese Unterschiede illustrieren,