

„Faktum der Vernunft“ als Überwindung des Dualismus in Kants Ethik

Tsuburaya, Yuji
Faculty of Humanities, Kyushu University

<https://doi.org/10.15017/1650963>

出版情報：哲學年報. 75, pp.1-14, 2016-03-18. Faculty of Humanities, Kyushu University
バージョン：
権利関係：

„Faktum der Vernunft“ als Überwindung des Dualismus in Kants Ethik

Yuji Tsuburaya

I . Problematik in Kants Ethik

„Das vernünftige Wesen zählt sich als Intelligenz zur Verstandeswelt, Von der anderen Seite ist es sich seiner doch auch als eines Stücks der Sinnenwelt bewußt, Als bloßen Gliedes der Verstandeswelt würden also alle meine Handlungen dem Princip der Autonomie des reinen Willens vollkommen gemäß sein; als bloßen Stücks der Sinnenwelt würden sie gänzlich dem Naturgesetz der Begierden und Neigungen, mithin der Heteronomie der Natur gemäß genommen werden müssen.“
(AK IV 453)

Kants kritische Philosophie impliziert dualistische Denkansätze in verschiedenen Hinsichten, und das macht ihre Interpretation schwierig. Ein grundlegender Dualismus in ihrem System ist bekanntlich der zwischen theoretischer und praktischer Philosophie oder Vernunft. Er entwickelt sich auch als Zweideutigkeit der natürlichen und freien Kausalität.

Das Grundproblem in Kants Ethik, wie ein kategorischer Imperativ möglich ist, ist gleichbedeutend mit der Frage, wie die von der Naturnotwendigkeit unterschiedene Freiheit möglich ist, eben deshalb, weil der Dualismus von Natur und Freiheit vorausgesetzt ist. Außerdem korrespondiert er mit der Zwei-Welten-Theorie von Sinnenwelt und Verstandeswelt.

Wenn wir nun vom Standpunkt des endlichen und vernünftigen Menschen aus nach der Möglichkeit der Moral fragen, werden wir natürlich die folgende Frage

stellen: Wodurch wird der Wille zu einer moralisch bösen Handlung bestimmt, wenn man nicht „aus Pflicht“ (AK IV 397) handelt, z.B. wenn man, obgleich „pflichtmäßig“ (ibid.), gegen das Sittengesetz handelt? Auf diese Frage können wir antworten, daß der Wille „dem Naturgesetz der Begierden und Neigungen, mithin der Heteronomie der Natur gemäß“ bestimmt wird, insofern wir Kants Dualismus voraussetzen.

Hinter dieser Aussage verbirgt sich die Alternative, ob der Wille „aus Pflicht“ nach „dem formellen Prinzip des Wollens überhaupt“ (AK IV 400) bestimmt wird, oder wenn pflichtmäßig doch nicht „aus Pflicht“, nach dem materiellen Prinzip. In ihr ist Kants Dualismus zwischen Form a priori und Materie a posteriori in bezug auf den Bestimmungsgrund des Willens vorausgesetzt.

Nun müssen wir aber danach fragen, ob der Dualismus die Grundvoraussetzung von Kants Ethik ist. Wenn dem so wäre, dann würde das Problem der Verantwortung für die böse Handlung, das eines der Grundprobleme der Moralphilosophie ist, unauflösbar sein.

In seinen kritischen Schriften wie der „*Kritik der reinen Vernunft*“, der „*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*“ und der „*Kritik der praktischen Vernunft*“ führt Kant „eine boshafte Lüge“ (B582ff.), „den ärgsten Bösewicht“ (AK IV 454f.) und „einen Menschen, der einen Diebstahl verübt“ (AK V 95ff.), als Beispiele an und spricht von Verantwortung, Tadel und bösem Gewissen bei diesen gesetzwidrigen Handlungen.

Bei diesen wird der Wille nicht durch das formelle Prinzip a priori, d.i. das allgemeingültige Gesetz, sondern durch das materielle Prinzip a posteriori als naturnotwendige Neigung bestimmt, deren Inhalt in jedem Handlungsobjekt verschieden ist. Und wenn sie „dem Naturgesetz der Begierden und Neigungen, mithin der Heteronomie der Natur gemäß“ sind, dann brauchen wir die Verantwortung für diese Handlungen nicht zu fühlen, so wie es unsinnig ist, daß wir die Naturdinge nach den Naturgesetzen zur Verantwortung ziehen. Denn sie können nicht als diejenigen aus Freiheit des Willens angesehen werden, insofern sie naturnotwendige Erscheinungen sind.

Wir kommen also in die sonderbare Lage, daß wir den Menschen für seine Handlungen nicht zur Verantwortung ziehen können, sofern wir den Dualismus von Natur und Freiheit voraussetzen. Aber für jene drei bösen Handlungen will Kant niemanden auf Grund des Dualismus zur Verantwortung ziehen, sondern vielmehr führt er sie als typische Fälle an, in denen das Problem der Verantwortung außerordentlich auffallend wird. Folglich muß der menschliche Wille von „tierischer Willkür (arbitrium brutum), welche nur durch Neigung (sinnlichen Antrieb, stimulus) bestimmbar ist“ (Ak VI 213), vollkommen unterschieden sein.

„Er [=Der ärgste Bösewicht] kann es aber nur wegen seiner Neigungen und Antriebe nicht wohl in sich zu Stande bringen, wobei er dennoch zugleich wünscht, von solchen ihm selbst lästigen Neigungen frei zu sein. Er beweiset hiedurch also, daß er mit einem Willen, der von Antrieben der Sinnlichkeit frei ist, sich in Gedanken in eine ganz andere Ordnung der Dinge versetze, als die seiner Begierden im Felde der Sinnlichkeit“ (AK IV 454)

Selbst bei der von natürlichen Begierden erzwungenen Handlung, ja gerade bei ihr wird das Problem der Verantwortung als dringende Aufgabe deutlich. Kant denkt also eindeutig daran, daß die gesetzwidrige menschliche Handlung von der tierischen Willkür völlig unterschieden werden sollte. Wenn er zugibt, daß die menschliche Handlung gemäß Begierden und Antrieben zwar gesetzwidrig, aber verantwortbar ist, betrachtet er sie nicht als naturnotwendige Erscheinungen im Sinne der „Kausalität von Natur“, vielmehr sieht er darin eine „freie Kausalität“, zudem noch die „Freiheit des Willens“.

„alles, was aus seiner [=des Menschen] Willkür entspringen (wie ohne Zweifel jede vorsätzlich verübte Handlung), eine freie Kausalität zum Grunde habe,ein Naturzusammenhang, der aber nicht die arge Beschaffenheit des Willens notwendig macht, sondern vielmehr die Folge der freiwillig angenommenen bösen und unwandelbaren Grundsätze ist“ (AK V 100)

Folglich findet Kant nicht nur in gesetzmäßiger, sondern auch in gesetzwidriger Handlung die Freiheit des Willens. Wenn auch der Wille durch „das formelle Prinzip des Willens überhaupt“ bestimmt werden mag oder durch „das Naturgesetz der Begierden und Neigungen“, liegt in beiden Fällen eine freie Willensbestimmung zugrunde. Besonders, wenn er durch das materielle Prinzip bestimmt wird, unterwirft er sich der Naturnotwendigkeit im Sinne der Begierden und Neigungen und wird somit auch durch Freiheit bestimmt.

In der gesetzwidrigen Handlung bestehen, wie oben erwähnt, zwei Elemente des Dualismus, nämlich Naturnotwendigkeit und Freiheit sowie natürliche und freie Kausalität oder Sinnenwelt und Verstandeswelt überhaupt nicht exklusiv, sondern vielmehr nebeneinander nur als *zwei Momente einer und derselben Handlung*.

In welcher Beziehung stehen nun diese dem Anschein nach widersprüchlichen Momente in Kants Ethik? Um diese Frage zu beantworten, wollen wir seinen Willensbegriff von folgenden Standpunkten aus betrachten.

Erstens erklären wir die Eigenart des menschlichen Willens durch ausführlichere Erläuterungen des Verhältnisses zwischen Willen und natürlichen Antrieben in der gesetzwidrigen Handlung (unten Abschnitt II). Zweitens wird die Frage gestellt, was „die Freiheit des Willens“ heißt, wenn Kant sagt, daß der Wille gerade in der gesetzmäßigen Handlung in positivem Sinn frei sei? (Abschnitt III). Und drittens werden wir versuchen, die Bedeutung des „Faktums der Vernunft“ als Kern der Kantischen Ethik zu erläutern. Dadurch soll die Grundlage des Kantischen Dualismus klargemacht und daneben eine eigene Interpretation der Methode zu seiner Überwindung vorgeschlagen werden (Abschnitt IV).

II . Der Wille des Menschen als sinnliches Wesen

„Die, welche nur durch Neigung (sinnlichen Antrieb, stimulus) bestimmbar ist, würde tierische Willkür (*arbitrium brutum*) sein. Die menschliche Willkür ist dagegen eine solche, welche durch Antriebe zwar affiziert, aber nicht bestimmt wird,

und ist also für sich (ohne erworbene Fertigkeit der Vernunft) nicht rein; kann aber doch zu Handlungen aus reinem Willen bestimmt werden.“ (AK VI 213, vgl.B562)

Wie wir aus dieser Anführung ersehen können, ist die menschliche Willkür für sich durchaus nicht der nichtsinnliche und rein vernünftige Wille. Auch wenn Kant einen Menschen als Intelligenz zur Verstandeswelt zählt, bedeutet dies nicht immer, daß er ein von der Sinnenwelt völlig unabhängiges Wesen wird. Wenn sie auch immer gegen oder gemäß Gesetz handeln mag, muß doch die menschliche Willkür sinnlich sein und immer schon durch Antriebe affiziert werden. Auf der anderen Seite kann jedoch die menschliche Handlung durch Antriebe nicht völlig bestimmt werden.

Alle menschliche Handlung, insofern sie in irgendeinem Sinn willig und vorsätzlich ist, bezieht sich auf die Außenwelt in einer völlig anderen Art als tierisches Verhalten oder materiale Erscheinungen, die sich nur nach der „Kausalität von Natur“ verhalten. Mit anderen Worten, solche Termini wie „Sinnlichkeit“, „Antrieb“ oder „Neigung“ bei menschlichen Handlungen müssen von denjenigen beim tierischen Verhalten unterschieden werden. Sie haben beim Menschen ihren eigenen Sinn, der von demjenigen bei tierischer Willkür verschieden ist. Die menschliche Neigung ist untrennbar mit Freiheit verbunden und die menschliche „Sinnlichkeit“ immer frei.

Nach Kant ist eigentlich der menschliche Wille „ein Vermögen, der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß sich selbst zum Handeln zu bestimmen“ (AK IV 427).

„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*. Da zur Ableitung der Handlungen von Gesetzen *Vernunft* erfordert wird, so ist der Wille nichts anderes als praktische Vernunft.“ (AK IV 412)

Auch wenn ein Mensch „dem Naturgesetz der Begierden und Neigungen, mithin der Heteronomie der Natur gemäß“ handelt, bedeutet das nicht, daß er völlig unbedacht und unmittelbar gemäß der „Kausalität der Natur“ handelt, wie ein Tier.

Die „Heteronomie der Natur“ bei menschlichen Handlungen ist also nicht blinder Gehorsam gegen Naturnotwendigkeit, sondern mittelbarer Gehorsam vermittelt der „Vorstellung der Gesetze“, die von der „Vernunft“ abgeleitet werden müssen. Bei gesetzwidrigen Handlungen des Menschen ist ein Gehorsam gegenüber der „Heteronomie der Natur“ nicht sofort gleichbedeutend mit nichtvernünftigem Verhalten, sondern entspringt vielmehr aus der Spontaneität der Vernunft. Anders ausgedrückt, der menschliche Gehorsam gegen „das Naturgesetz der Begierden und Neigungen“ ist frei und vernünftig. Gerade weil die menschliche Willkür nur durch eine willige und freie Wahl nach natürlichen Antrieben gehorchen kann, muß auch „ein ärgster Bösewicht“, der gemäß „Begierden und Neigungen“ handelt, Gewissensbisse fühlen, heftige Reue empfinden und sich seiner Verantwortung tief bewußt werden.

Wie oben gesagt, „der natürliche Antrieb“, dem die menschliche Willkür gehorcht, muß von naturnotwendigem Instinkt im biologischen Sinne deutlich unterschieden werden. Er bezieht sich auf die Natur nicht unmittelbar, sondern mittelbar vermittelt „der Vorstellung der Vernunft“. In einem solchen Sinne ist er beim Menschen naturwidriger und zugleich natürlicher Antrieb. „Der natürliche Antrieb“, dem die tierische Willkür gehorcht, ist dem Menschen ganz sinnlos und unbegreiflich. Wengleich Kant sagt, daß die gesetzwidrige Handlung „dem natürlichen Antrieb gemäß“ ist, bedeutet dies jedoch nicht, daß sie der Naturnotwendigkeit blind gehorcht wie materiale Erscheinungen. Daher bedeutet auch der Ausdruck, daß „das vernünftige Wesen sich seiner doch auch als eines Stücks der Sinnenwelt bewußt ist“ (AK IV 453), keineswegs, daß die menschliche Handlung als Naturerscheinung angesehen werden soll.

III . Der Wille als Glied der Verstandeswelt

Kant behauptet, wie im vorigen Abschnitt betrachtet, die „Freiheit des Willens“ nicht in dem Fall, daß ein Mensch als „ein Stück der Sinnenwelt“ gegen das Sittengesetz handelt, sondern besonders in dem Fall, daß er ihm gemäß handelt. Was

heißt „Freiheit des Willens“ im letzteren? Und was für ein Wille ist der gesetzmäßige Wille? Diese Fragen stehen im Zusammenhang mit Kants Aussage, daß „das vernünftige Wesen sich als Intelligenz zur Verstandeswelt zählt“ (AK IV 453). Um darauf näher einzugehen, versuchen wir im vorliegenden Abschnitt, den endlichen Willen des Menschen mit einem „*heiligen*, schlechterdings guten Willen“ (AK IV 439) zu vergleichen.

„..... ,weil er [=ein vollkommen guter Wille] von selbst nach seiner subjektiven Beschaffenheit nur durch die Vorstellung des Guten bestimmt werden kann. Daher gelten für den *göttlichen* und überhaupt für einen *heiligen* Willen keine Imperativen; das *Sollen* ist hier am unrechten Orte, weil das *Wollen* schon von selbst mit dem Gesetz nothwendig einstimmig ist. Daher sind Imperativen nur Formeln, das Verhältniß objectiver Gesetze des Wollens überhaupt zu der subjectiven Unvollkommenheit des Willens dieses oder jenes vernünftigen Wesens, z. B. des menschlichen Willens, auszudrücken.“ (AK IV 414)

„Der Wille, dessen Maximen nothwendig mit den Gesetzen der Autonomie zusammenstimmen, ist ein *heiliger*, schlechterdings guter Wille. Die Abhängigkeit eines nicht schlechterdings guten Willens vom Princip der Autonomie (die moralische Nöthigung) ist *Verbindlichkeit*. Diese kann also auf ein heiliges Wesen nicht bezogen werden. Die objective Nothwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit heißt *Pflicht*.“ (AK IV 439)

Aus diesen zwei Anführungen wird ersichtlich, daß bei „einem *heiligen* Willen“ subjektive Maximen zugleich „objektive Gesetze“ sind, und dafür die Gesetze nicht die Verbindlichkeit von Imperativen haben, weil der göttliche Wille nicht gesetzwidrig handeln kann und also hier keine Rede von Verbindlichkeit sein kann.

Nun sollen zwei Streitpunkte angeführt werden, um aus obigen Anführungen einen Anhaltspunkt für Grundzüge des menschlichen Willens zu bekommen. Der eine ist das Problem, wie der göttliche und der menschliche Wille jeder auf

objektive Gesetze bezogen werden. Der andere ist wie folgt zu beschreiben. Nach der traditionell anerkannten Interpretation von Kants Ethik ist der menschliche Wille nur ein Teil des Willens des vernünftigen Wesens überhaupt und jenem liegt also der göttliche Wille als „Urbild“ (AK V 32) zugrunde. Ist demnach die Beziehung zwischen diesen zwei Arten von Willen als Grundlage von Kants Ethik anzusehen? Mit anderen Worten ist der zweite Streitpunkt die Frage, wie das Verhältnis des menschlichen Willens zum göttlichen Willen verstanden werden soll.

Beim göttlichen Willen „ist das Wollen schon von selbst mit dem Gesetz notwendig einstimmig“, während beim menschlichen das Gesetz ein zwingender Imperativ ist. Bei diesen beiden Willen ist also die Art der Beziehung zum Gesetz grundsätzlich verschieden. Außerdem soll ihre Verschiedenheit tatsächlich diejenige „des objektiven Gesetzes“ als solches sein. In diesem Sinne gibt es kein völlig identisches objektives Gesetz, das für das vernünftige Wesen überhaupt allgemein gilt.

Das führt uns nun zum Problem, was „objektive Gesetze des Wollens überhaupt“ für den nicht göttlichen, sondern menschlichen Willen bedeuten?

Wenn wir sie vom Standpunkt des Substanzialismus aus verstehen, dann ist es wie folgt. Zunächst sind die objektiven Gesetze dem vernünftigen Wesen überhaupt a priori gegeben und also unabhängig von dem menschlichen Willen. Dann erst wirken die substanziell identischen Gesetze zwangsweise auf diesen als Teil der vernünftigen Wesen überhaupt.

Jedoch ist diese Interpretation von objektiven Gesetzen nur oberflächlich, weil sie dabei für den menschlichen Willen nichts anderes als Heteronomie sind und auch Imperative nicht Selbstzwang, sondern äußerer Zwang werden. Deshalb kann hier Kants Ethik der Autonomie nicht bestehen. Wenn auch die objektiven Gesetze nicht unabhängig von dem Menschen, sondern gemeinsam zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Willen wären, dann bliebe das Problem unauflösbar, auf welcher Grundlage Kant von der Identität von Gesetzen, die den Standpunkt des Menschen übersteigen, sprechen kann.

Was bedeuten überhaupt Gesetze, wenn wir diese Problematik nicht vom

Standpunkt des Substanzialismus, sondern des Relativismus betrachten? Der Letztere bedeutet, daß eben das Verhältnis selbst des menschlichen Willens zum Gesetz ursprünglich ist. Kant behauptet das „Faktum der Vernunft“ als Grundgedanken seiner Ethik dadurch, daß er zur Einsicht kommt, daß Gesetze nur dann sinnvoll werden können, wenn sie notwendig auf den Willen des Menschen bezogen werden. Auch der Begriff „Autonomie“ in Kants Ethik muß von diesem Standpunkt aus verstanden werden.

Vorausgesetzt, daß das Verhältnis der Gesetze zum menschlichen Willen als solches das primäre Faktum ist, können wir die zweite Frage beantworten, wie die Beziehung der Fundierung zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Willen ist.

Nach der traditionellen und bekannten Interpretation von Kants Ethik ist der endliche Wille des Menschen nur ein Teil des Willens der vernünftigen Wesen überhaupt einschließlich des göttlichen. Also geht der göttliche Wille als „Urbild“ dem endlichen vorher und liegt diesem zugrunde. Ferner ist auch zunächst das Sittengesetz als Prinzip der vernünftigen Wesen überhaupt einschließlich Gott a priori gegeben und besteht unabhängig vom endlichen Wesen. Erst dann gilt das auch für endliche vernünftige Wesen als besondere Art von Imperativ.

Wenn dem so wäre, dann hätte Kant zuerst die Möglichkeit des göttlichen Willens, dann des Sittengesetzes beim endlichen Wesen, d.i. des kategorischen Imperativs, beweisen müssen.

Aber seine wirkliche Darstellung entwickelt sich nicht nach solcher Ordnung, sondern umgekehrt, denn das Grundproblem in der „*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*“ bezieht sich nicht auf die Möglichkeit des für die vernünftigen Wesen überhaupt gültigen Sittengesetzes, sondern lediglich auf diejenige des Sittengesetzes als kategorischen Imperativs. Auch in der „*Kritik der praktischen Vernunft*“ richtet sich die Frage nach dem Sittengesetz vom Standpunkt der Faktizität, d.i. des „Faktums der Vernunft“, nicht auf das Gesetz bei vernünftigen Wesen generell, sondern vielmehr auf den kategorischen Imperativ beim menschlichen. Denn es ist dogmatisch, was der endliche Mensch objektivistisch und realistisch vom göttlichen

Willen behauptet.

Daraus ergibt sich Folgendes. Das Prinzip der Moralität ist „kein empirisches, sondern das einzige Faktum der reinen Vernunft“ (AK V 31). Dieses bedeutet, daß das moralische Gesetz uns Menschen ursprünglich und primär nichts anders als Imperativ ist. Daraus ergibt sich ferner, daß „der heilige Wille“, wobei „das *Wollen* schon von selbst mit dem Gesetz nothwendig einstimmig ist“ und „seine Maximen nothwendig mit den Gesetzen der Autonomie zusammenstimmen“, sich gerade auf das „Faktum der Vernunft“ des endlichen Willens gründet. Daher ist der Begriff „der heilige Wille“ nur derjenige, der aus der Endlichkeit des menschlichen Willens entspringt. In diesem Sinne ist er der aus dem „Faktum der Vernunft“ abgeleitete Begriff. Die traditionelle Interpretation, die den endlichen Willen auf den göttlichen gründet, mißdeutet den Grundgedanken von Kants Ethik als „Faktum der Vernunft“.

Eben die Endlichkeit des Menschen ist eigentlich ein „Urbild“, während die Heiligkeit des unendlichen Wesens nur „eine praktische Idee“ (AK V 32) ist, die die sinnliche Seite des endlichen Menschen nicht in Betracht zieht und nur seine vernünftige einräumt. Die Auffassung von der Einstimmigkeit zwischen dem Wollen und einem göttlichen Sittengesetz ist von der Endlichkeit abgeleitet. Deshalb ist die Interpretation dogmatisch, daß das Sittengesetz denselben Sinn für alle vernünftigen Wesen hat.

Zudem soll das Sittengesetz als „Faktum der Vernunft“ nicht als das für den Menschen immer identische Gesetz interpretiert werden. Denn jedes Mal, wenn wir uns Maximen entwerfen, „werden wir uns des moralischen Gesetzes unmittelbar bewußt“ (AK V 29). Unabhängig vom Entwurf der Maximen können wir uns dessen an sich nicht bewußt werden. Sowohl das „Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft“ (Ak V 30) in der „*Kritik der praktischen Vernunft*“, als auch „der kategorische Imperativ“ (Ak IV 421) in der „*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*“ sind nicht ein vom menschlichen Entwurf unabhängiges Gesetz, sondern beziehen sich auf die Möglichkeit der Verallgemeinerung einer jeden Maxime. Damit bedeutet „Faktum der Vernunft“, daß wir uns des Sittengesetzes bewußt werden nur auf die Art, wie wir es jedesmal beim Entwurf der Maximen übernehmen

und rekonstruieren.

IV . „Faktum der Vernunft“ als Überwindung des Dualismus

Was heißt es, daß das Bewußtsein des moralischen Gesetzes „ein Faktum der Vernunft“ (AK V 31) ist? Durch die Betrachtung dieses Problems im vorliegenden Abschnitt soll die totale Bedeutsamkeit innerhalb von Kants Ethik vor Augen geführt werden. In diesem Zusammenhang sollen nun folgende vier Streitpunkte diskutiert werden.

Der erste davon ist die Frage, zu welchen Wesen die Vernunft im Ausdruck „Faktum der Vernunft“ gehört. „Faktum der Vernunft“ muß von „einem empirischen Faktum“ (AK V 31) unterschieden werden, da es seinen eignen Sinn hat. Kant versteht gewöhnlich unter vernünftigem Wesen nicht nur den Menschen, sondern auch das göttliche und von Menschen verschiedene endliche Wesen, z.B. Engel.

Der Wille des Wesens, bei dem allein das Bewußtsein des moralischen Gesetzes ein Faktum der Vernunft sein kann, ist weder der heilige noch derjenige alles vernünftigen Wesens überhaupt, sondern „eine pathologisch affizierte (obgleich dadurch nicht bestimmte, mithin auch immer freie) Willkür“ (AK V 32), d.i. der menschliche Wille des endlichen vernünftigen Wesens „auf einem Scheidewege“ (AK IV 400) der Sinnenwelt und Verstandeswelt. Er kann sich allein des moralischen Gesetzes als Pflicht bewußt werden. Denn bei „einem *heiligen* Willen, d.i. einem solchen, der keiner dem moralischen Gesetze widerstrebenden Maximen fähig wäre“ (AK V 32), ist das Wollen von selbst mit dem moralischen Gesetz notwendig einstimmig und deshalb braucht er sich natürlich beim Entwurf der Maximen des moralischen Gesetzes als Pflicht nicht besonders bewußt zu werden.

In bezug auf den zweiten Streitpunkt müssen wir beachten, daß nur das endliche Wesen auf einem Scheidewege sich auch solche Maximen entwerfen kann, die gegen das moralische Gesetz stehen. Also gilt ein „Faktum der Vernunft“ nicht nur für den davon bestimmten Willen, d.i. den sich die allgemeingültigen Maximen entwerfenden, sondern auch für den von Begierden und sinnlichen Antrieben

bestimmbaren Willen, d.i. den sich die gesetzwidrigen Maximen entwerfenden.

Gleichwohl sagt Kant oft, daß „Faktum der Vernunft“ bedeutet, daß „reine Vernunft für sich unabhängig von allem Empirischen den Willen bestimmen könne“ (AK V 42) und deshalb dieses Faktum nichts anders als „die Autonomie im Grundsatz der Sittlichkeit ist, wodurch sie [=reine Vernunft] den Willen zur Tat bestimmt“ (ibid.). Wenn er „Faktum der Vernunft“ erklärt, läßt Kant dem Anschein nach die gesetzwidrigen Maximen außer Acht und nimmt nur die gesetzmäßigen auf. Es wäre aber eine Fehldeutung, zu meinen, daß wir uns bei den gesetzwidrigen des moralischen Gesetzes niemals bewußt werden.

Aber „Faktum der Vernunft“ ist nicht gleichbedeutend mit „Autonomie“. Zugleich ist der Wille ohne Autonomie nicht immer unabhängig von der Vernunft und auch nicht lediglich von empirischer Neigung bestimmt. Wenn wir „Faktum der Vernunft“ und gesetzwidrige Neigung als widerstreitend ansehen, so mißdeuten wir „Faktum der Vernunft“. Wird es jedoch verstanden, daß das Bewußtsein des moralischen Gesetzes als „Faktum der Vernunft“ mit der Willensbestimmung aus Neigung vereinbar ist, dann trifft diese Deutung allerdings zu. Denn die Vernunft, die ein solches Bewußtsein haben kann, ist weder göttlich noch heilig, sondern immer schon ein Glied der Sinnenwelt.

Und deshalb schließt der Ausdruck, „daß reine Vernunft für sich unabhängig von allem Empirischen den Willen bestimmen könne“, die Willensbestimmung aus Neigung nicht völlig aus, sondern vielmehr ist sie zugleich mit eingeschlossen. Obgleich sie zur Sinnenwelt gehört, kann doch zugleich die Vernunft für sich den Willen bestimmen. Das „Faktum der Vernunft“ gehört dem vernünftigen Wesen an, das endlich ist und damit immer nur auf einem Scheideweg zwischen Sinnenwelt und Verstandeswelt stehen kann.

Wenn das „Faktum der Vernunft“ lediglich für den nur vom moralischen Gesetz bestimmten Willen gälte, würde der gesetzwidrige Wille sich der Übertretung des moralischen Gesetzes nicht bewußt werden und deshalb weder Reue empfinden noch Verantwortung tragen können. Umgekehrt, der endliche und menschliche Wille kann Reue oder Verantwortung für die gesetzwidrige Handlung deshalb empfinden, weil

er sich jedesmal beim Entwurf seiner Maximen des moralischen Gesetzes bewußt ist.

Vielmehr gilt im Gegenteil, wenn Kant „eine boshafte Lüge“ (B582ff.), „den ärgsten Bösewicht“ (AK IV 454f.) oder „einen Menschen, der einen Diebstahl verübt“ (AK V 95ff.) als Beispiele anführt, daß sich der endliche Mensch besonders beim Entwurf der gesetzwidrigen Maximen des moralischen Gesetzes als „Faktum der Vernunft“ bewußt werden muß. In diesem Sinn ist das moralische Gesetz der kategorische Imperativ, der ihn zur Verallgemeinerung der Maximen drängt.

Der Mensch kann gegen Gesetze eben darum handeln, weil das Bewußtsein des moralischen Gesetzes als „Faktum der Vernunft“ vorausgesetzt ist. Wenn er sich dessen nicht bewußt werden könnte, würde er nicht dagegen handeln können. Insofern ist das „Faktum der Vernunft“ die Bedingung der Möglichkeit sowohl der gesetzmäßigen als auch der gesetzwidrigen Handlung.

Wenn Kant sagt, es sei gerade „*das moralische Gesetz*, dessen wir uns unmittelbar bewußt werden (sobald wir uns Maximen des Willens entwerfen)“ (AK V 29), dann bedeuten hier „Maximen des Willens“ nicht nur die vom moralischen Gesetz bestimmten allgemeingültigen, sondern auch die gesetzwidrigen. Welche Maximen wir uns auch immer entwerfen, so werden wir uns dabei stets des moralischen Gesetzes unmittelbar bewußt.

Drittens könnte man folgende Frage aufwerfen. Kant sagt, daß „es das moralische Gesetz ist, welches sich uns zuerst darbietet“ (AK V 29) und „die reine Vernunft sich dadurch [=durch das einzige Faktum] als ursprünglich gesetzgebend ankündigt“ (AK V 31). Was heißt es nun, daß das „Faktum der Vernunft“ das *erste* und *ursprüngliche* ist?

Die Ursprünglichkeit bedeutet, daß wir weder auf die Bedingung der Möglichkeit dieses Faktums zurückgehen noch es begründen können. Wir Menschen können immer lediglich nach dem Bewußtsein des moralischen Gesetzes als eines ursprünglichen Faktums handeln.

Insofern er sinnlich und zugleich vernünftig ist, ist der Mensch ein Wesen auf einem Scheideweg, das sich des moralischen Gesetzes als des ersten und

ursprünglichen Faktums bewußt ist.

Das bedeutet ein Paradox, nicht nur weil der Mensch auch dann ein moralisches Wesen sein kann, wenn er gegen die Moral handelt, sondern auch weil er gesetzwidrig handeln kann, obgleich er vom Gesetz bestimmt wird. Dieses Paradox ist deshalb ursprünglich, weil das „Faktum der Vernunft“ sowohl gesetzmäßige als auch gesetzwidrige Handlung zulässt.

Viertens bedeutet die Ursprünglichkeit des „Faktums der Vernunft“ darüber hinaus, daß der Handelnde das Gefühl hat, als ob das moralische Gesetz von einem über Menschen stehenden Wesen aufgegeben würde.

Aber wenn wir annehmen, daß das moralische Gesetz sowohl für den menschlichen Willen als auch für den göttlichen einen und denselben Sinn hat, mißdeuten wir die Kantische Ethik von Grund auf. Denn solch eine Interpretation übersieht, daß das Bewußtsein des moralischen Gesetzes ein ursprüngliches Faktum der *menschlichen* Vernunft ist. Eine solche Annahme schreibt das Faktum des endlichen Wesens fehlerhaft dem göttlichen zu und betrachtet die menschliche Vernunft als abgeleitet. Im Grunde entspringt ihre Ursache aus der Mißdeutung des Sinnes der Ursprünglichkeit des „Faktums der Vernunft.“

Literaturverzeichnis

Kants Schriften werden nach der Akademie-Ausgabe zitiert; römische Zahlen beziehen sich auf den Band, arabische auf die Seite. Nur die *Kritik der reinen Vernunft* wird, wie üblich, nach A und B zitiert.

Abkürzungen

AK : die Akademie-Ausgabe

A : *Kritik der reinen Vernunft*, die erste Auflage

B : *Kritik der reinen Vernunft*, die zweite Auflage