

Das höchste Gut in Kants *Kritik der reinen Vernunft* im Unterschied zur *Kritik der praktischen Vernunft*

Hans-Georg Bensch

I. Einleitung

Das „höchste Gut“ ist ein Begriff bzw. ein Gegenstand, der aus zwei Elementen besteht: der Tugend und der Glückseligkeit. Und was Tugend und Glückseligkeit sind, davon hat nach Kant ein jeder unmittelbar eine Vorstellung. Jeder hat ein Gewissen, eine Stimme der Vernunft, die trotz allen Versuchen sich rauszureden, sein – im Grunde nicht gutes – Handeln irgendwie zu rechtfertigen, nicht verstummt; Kant: „[D]ie Stimme der Vernunft [ist] unüberschreibbar“¹, d.h. man weiß, wie man sich tugendhaft verhalten sollte. Es sei ein unmittelbares Bewusstsein, das jedermann eigen ist, das selbst der gemeinste Verstand hat.

Nun, und die Glückseligkeit – nach der ein jeder strebt – ist nach Kant nichts weniger als, dass „alles nach Wunsch und Willen“ (*KpV*, S. 167 [124]) gelingt. So einfach ist das mit dem höchsten Gut – auf den ersten Blick! Nun sei aber die Verwirklichung und die Beförderung des höchsten Guts mit seinen beiden Elementen Tugend und Glückseligkeit selbst eine Tugendpflicht. Wie kann das sein? Nun also nicht mehr ganz so einfach.

Die Vorbehalte gegen die Kantische Moralphilosophie sind vielfach: sie sei formal also nicht anwendbar; sie sei rigoristisch d.h. hier: sinnenfeindlich; sie fordere Pflicht ohne weitere Bestimmung; sie beharre auf einem leeren Sollen – und aber vor allen Dingen – sei sie metaphysisch, weil sie ausdrücklich auf das „Unbedingte“² rekurriert und entsprechend in diesen „nachmetaphysischen Zeiten“ (Habermas) nicht up to date, man könnte auch sagen: hinterweltlerisch, ist.

Hatte Kant im Sinne der Aufklärung in der *Kritik der reinen Vernunft* jede Art von Gottesbeweis abgewiesen, scheint mit der *Kritik der praktischen Vernunft* und den darin genannten Postulaten vom „Dasein Gottes“ und von der „Unsterblichkeit der Seele“ den christlich metaphysischen Auffassungen die Hintertür weit geöffnet. Mit der immer wiederkehrenden Versicherung Kants, dass die Postulate zwar nicht die prinzipielle Unbeweisbarkeit zurücknehmen, hat Kant mit ihnen jedoch seine

¹ I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* (im Folgenden *KpV*), von K. Vorländer, Hamburg 1985, S. 41 (35 [62]). In der von nun an zitierten Ausgabe der *KpV*, hrsg. von H.D. Brandt und H. F. Klemme, Hamburg 2003 steht: „unüberschreibbar“, S. 48 (62 [35]) Die Seitenzahlen im Text beziehen sich im Folgende auf diese Ausgabe der *KpV*, Hamburg 2003.

² Vgl. O. Höffe, *Lesebuch zur Ethik*, München 2002, S. 24.

Weigerung kundgetan, sich auf bloße Immanenz festzulegen. In der Ablehnung einer zur Immanenz jenseitigen Transzendenz ist Hegel, der von seinen positivistischen Kritikern als Hypermetaphysiker apostrophiert wird, mit eben diesen Kritikern in einer Hinsicht einig. Für den logischen Positiven gilt nur das, was sich in widerspruchsfreier Sprache dingfest machen lasse, während mit Hegel: allein das Vernünftige wirklich ist und damit beide strikt entgegengesetzte Positionen schlicht affirmativ sind. Entsprechend wird Kant von Hegel abgekanzelt: „Kant geht ganz in das Geschwätze ein, daß es in dieser Welt dem Tugendhaften oft schlecht, dem Lasterhaften gut gehe.“³

Die mangelnde Anwendbarkeit der kantischen Moralphilosophie lässt im ersten Schritt utilitaristische und pragmatische Ethikkonzeptionen für die Lösung von Sachfragen zweckmäßiger erscheinen. Aber in moralphilosophischen Diskussionen, also der Theorie der praktischen Philosophie, ist beim Versuch, Kriterien des Utilitarismus und Pragmatismus zu erstellen, von der Kantischen Position nicht loszukommen. Um zuletzt vor der Frage zu stehen: Warum soll ich moralisch handeln? Kürzer: Warum soll ich sollen? Auch die Aufspaltung dieser Frage in Motive und Absichten⁴ reproduziert nur das Problem. Es resultiert „Handlungstheorie“, die beanspruchen muss, regelgerechte Handlungsvorgaben für vorausgesetzte Situationen bzw. Probleme zu geben und damit ausdrücklich die Heteronomie akzeptiert, als unbedingt anerkennt, als unabänderlich hinnimmt – die Verhältnisse sind nun mal so! Mit Moralphilosophie und ihrem angestammten Gegenstand: Was ist gut und was ist böse? – hat das nichts zu tun. Die Kantische praktische Philosophie auf „Handlungstheorie“ verkürzen, heißt die kantische Moralphilosophie verkennen. In ihr geht es um die vernünftige Bestimmung des Willens. D.h. es geht um die Frage, ob kann vernünftig bestimmter Wille sich in der Welt realisieren kann; in anderen Worten: ist die Heteronomie – wenn nicht zu brechen – so dann zumindest zu bestimmen, im Sinne von: zu bearbeiten?

Es ist insbesondere der Begriff des höchsten Guts in den Kantischen Werken, an dem sich zeigen lässt, dass Kantische Moralphilosophie nicht nur formal bzw. rigoros, bzw. leer ist. Für den Metaphysikverdacht jedoch kann ich – um mich der

³ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, in: Hegel Werke, Bd. 20, hrsg. E. Moldenhauer u. K.M. Michel, Frankfurt 1986, S. 370.

⁴ Vgl. W. Frankena, *Warum moralisch sein?*, in: O. Höffe, *Lesebuch zur Ethik*, München 2002, S. 373.

kriminalistisch-juristischen Terminologie zu bedienen – Kant kein Alibi verschaffen. Und wenn die Höchststrafe in der Philosophie vollständiges Ignorieren ist, kann das Geständnis von Kant strafmildernd sein: „Mathematik, Naturwissenschaft, selbst die empirische Kenntnis vom Menschen, haben einen hohen Wert als Mittel, größtenteils zu zufälligen, am Ende aber doch zu notwendigen und wesentlichen Zwecken, der Menschheit, aber alsdann nur durch Vermittlung einer Vernunftkenntnis aus bloßen Begriffen, die, man mag sie benennen, wie man will, eigentlich nichts als Metaphysik ist.“⁵

Vielleicht aber hat eine Verurteilung: „Kant hat sich der Metaphysik schuldig gemacht“, Metaphysik zur Voraussetzung. – Denn: Ohne Freiheit keine Zurechenbarkeit der Handlungen, keine Verantwortlichkeit also kurz: Ohne Freiheit keine Schuld! Und die über Kant richtenden metaphysikfeindlichen Kantliebhaber sollten das nicht ignorieren!

II. Zum Höchsten Gut in der Kritik der reinen Vernunft – gesellschaftspolitische Implikationen

Bei der Bestimmung des höchsten Guts werde ich mich auf die *Kritik der reinen Vernunft* und die *Kritik der praktischen Vernunft* beschränken. Alles andere, die Berücksichtigung der *Metaphysik der Sitten*, der *Religionsschrift* aber auch der *Kritik der Urteilskraft* und der exoterischen Schriften, bleibt hier unberücksichtigt. Und doch kann schon der bloße Hinweis auf die Existenz dieser Schriften Beleg dafür sein, dass die Kantische Moralphilosophie nicht allein formal ist / sein will, sondern es ihr um die Wirklichkeit der Freiheit geht.⁶

⁵ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, (*KrV*) hrsg. J. Timmermann, Hamburg 1998, S. 874 f [A 850 / B 878].

⁶ Die Diskussionen um das höchste Gut haben erst in jüngerer Zeit wieder Bedeutung erlangt. Mit Sicherheit angestoßen durch den Kommentar zur *Kritik der praktischen Vernunft* von Lewis Beck, der in seinem Vorwort zur deutschen Übersetzung seines 1960 erschienenen Buches sich verwundert darüber zeigt, wie überraschend wenig Kants *Kritik der praktischen Vernunft* im ihr eigenen Sprachraum diskutiert wird. Gründe für die sehr späte Wiederaufnahme der Diskussion liegen einerseits in der Geschichte des Neukantianismus und seinen Folgevarianten (log. Empirismus, kritischer Rationalismus, analytischer Sprachphilosophie) mit ihren eher Erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Interessen und zum andern in der von Hegel betriebenen Kritik an der Kantischen Moralphilosophie, die diese als überwunden ansieht und mit dieser Kritik bis in die

Auf den ersten Blick haben die Bestimmungen des höchsten Guts in der *Kritik der reinen Vernunft* und der *Kritik der praktischen Vernunft* recht große Ähnlichkeit. Das höchste Gut ist zu befördern. Es besteht – wie erwähnt – aus den Elementen Tugend und Glückseligkeit. Die wohl eingängigste Formel für die Forderung nach dem höchsten Gut lautet: „Der Glückseligkeit bedürftig zu sein, der Glückseligkeit würdig zu sein und ihr dennoch nicht teilhaftig zu sein, kann von keiner unparteiischen Vernunft akzeptiert werden.“⁷ Eine Formel, die sowohl in der *Kritik der reinen Vernunft*⁸ als auch in der *Kritik der praktischen Vernunft* vorkommt. Das höchste Gut wird zwar beiden Texten behandelt, jedoch in unterschiedlicher Weise.

In der zweiten Hälfte der 1780er Jahre setzt sich bei Kant die Ahnung durch, dass mit der *Kritik der reinen Vernunft* das kritische Geschäft doch nicht erfüllt sei. Dieser Zweifel lasst erhebliche Differenzen in der Bestimmung des höchsten Guts auftreten. Ist Kant mit der *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* (1785) noch der Auffassung auf dieser Basis eine *Metaphysik der Sitten* mit ihren Teilen Rechtslehre und Tugendlehre aufstellen zu können, legt er ein Jahr nach der zweiten erheblich überarbeiteten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* im Jahre 1788 eine *Kritik der praktischen Vernunft* vor. Eine *Kritik der praktischen Vernunft*, die als Kritik wiederum gewissen architektonischen Vorgaben genügen soll. Elementarlehre, Analytik, Dialektik, Methodenlehre; mit all den Schwierigkeiten und Besonderheiten, die das mit sich bringt.

Und nun erhält das höchste Gut seinen Ort in dem Teil der *Kritik der praktischen Vernunft*, der da heißt: „Dialektik der reinen praktischen Vernunft“ – mit der dazugehörigen Antinomie, während das höchste Gut in der *Kritik der reinen Vernunft* **ohne** Dialektik und **ohne** Antinomie in der Methodenlehre (B 832) Gegenstand war.

Lewis Beck ist 1960 überrascht, wie wenig die *Kritik der praktischen Vernunft* diskutiert wird, Klaus Düsing behauptet 1971 und Reiner Wimmer noch 1990 wie wenig das höchste Gut thematisiert wird.⁹ Dabei kann mit John R. Silber darauf hingewiesen werden, dass das höchste Gut der Begriff ist, um den sich die gesamte

marxistische Theorie fortwirkte. Sehr materialreich zum Thema „Höchstes Gut“ ist: M. Albrecht, *Kants Antinomie der praktischen Vernunft*, Hildesheim 1978, S. 72 ff.

⁷ Kant, *KpV*, S. 149, (199) [110].

⁸ Vgl. *KrV*, B 837.

⁹ Vgl. L.W. Beck, *Kants Kritik der praktischen Vernunft. Ein Kommentar*. Ins Deutsche übersetzt von K.-H. Ilting. München 1970; Kl. Düsing, *Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie*. In: *Kant-Studien*. 62 (1971); R. Wimmer, *Kants kritische Religionsphilosophie*, Berlin, New York 1990.

Philosophie Kants dreht.¹⁰ Und Silber kann sich dabei auf den Kant der *Kritik der reinen Vernunft* berufen; erst mit dem höchsten Gut als dem Vereinigungspunkt wird die dritte Frage – nach der ersten: „Was kann ich wissen?“ und der zweiten „Was soll ich tun?“ – nämlich: „Was darf ich hoffen?“ beantwortet. Denn – so Kant – „alles Hoffen geht auf Glückseligkeit ...“ (*KrV*, A 805).

Ziel dieser Interpretation soll die Seite der gesellschaftspolitischen Implikation dieses kantischen Hoffens sein. Allen individuellen, theologischen, transzendenten, existentiellen Konnotationen zum Trotz gibt es eben auch die Passagen zur moralischen Pflicht, das höchste Gut in *dieser* Welt, zur austeilenden proportionierten Gerechtigkeit, im *Hier und Jetzt* zu befördern. Diese Seite an Kant lässt sich mit noch so großem interpretatorischem Aufwand und Geschick nicht wegdiskutieren. Zu viele Kant-Formulierungen stehen dem entgegen. In der *Kritik der reinen Vernunft* heißt es:

„Nun lässt sich in einer intelligiblen, d.i. der moralischen Welt, in deren Begriff wir von allen Hindernissen der Sittlichkeit (der Neigungen) abstrahieren, ein solches System der mit der Moralität verbundenen proportionierten Glückseligkeit auch notwendig denken, weil die durch sittliche Gesetze teils bewegte, teils restringierte Freiheit, selbst die Ursache der allgemeinen Glückseligkeit, die vernünftige Wesen als selbst, unter der Leitung solcher Prinzipien, Urheber ihrer eigenen und zugleich anderer dauerhafter Wohlfahrt sein würden. Aber dieses System der sich selbst lohnenden Moralität ist nur eine Idee, deren Ausführung auf der Bedingung beruht, daß jedermann tue, was er soll, d.i. alle Handlungen vernünftiger Wesen so geschehen, als ob sie aus einem obersten Willen, der alle Privatwillkür in sich, oder unter sich befaßt, entspränge.“ (*KrV* A 810) Typisch Kant: es ist alles genannt: „selbst Ursache der allgemeinen Glückseligkeit, der eigenen und zugleich anderer dauerhaften Wohlfahrt“ und alles ist wieder zurückgenommen: „nur eine Idee“, unter der Bedingung „als ob“, „läßt sich als notwendig denken“ und nur „in einer intelligiblen Welt“. Entsprechend seien wir als endliche Vernunftwesen in der hiesigen Welt nur mittels „Verheißungen und Drohungen“ (*KrV*, B 839) zur Befolgung der moralischen Gebote angehalten. Wir dürfen hoffen – mehr aber auch nicht – nach dem Leben im Jammertal – der Glückseligkeit wohlproportioniert teilhaftig zu werden. Damit wäre nicht mehr gesagt als das protestantische Ethikideal. Sogar noch die Bestimmung

¹⁰ Vgl. J. R. Silber, *Die metaphysische Bedeutung des höchsten Gutes als Kanon der reinen Vernunft in Kants Philosophie* (1959), in: *Zeitschrift für philosophische*

der Glückseligkeit, die Kant hier in der *Kritik der reinen Vernunft* liefert, wäre in diesem Sinne illusionslos zu interpretieren. Kant schreibt: „Glückseligkeit ist die Befriedigung aller unserer Neigungen ...“ (*KrV*, B 834) Illusionslos, weil: Diese Art von ‚Wunschlos glücklich zu sein‘ eine Gestalt von Bedürfnislosigkeit ist, die allein im Tod oder im göttlichen Wesen wirklich ist: Es wird nichts mehr begehrt!

Und doch ist die gesamte in Anschlag gebrachte Terminologie auch Einspruch gegen jene oben genannte christliche Jenseitsvorstellung: Denn „wir selbst (seien) Ursache“ der „eigenen und zugleich anderer dauerhafter Wohlfahrt“ in einer „proportionierten Glückseligkeit“ (*KrV*, B 879).

Bis hierher scheint es in der *Kritik der reinen Vernunft* (1781) – ebenso wie die in diesen Passagen nicht veränderte zweite Auflage – nur der Terminologie nach auf eine gesellschaftspolitische Komponente in der Bestimmung des höchsten Gut hinauszulaufen. Und dennoch wird es schwer sein, den bereits 1781 genannten „Hauptzweck“ (der Metaphysik) die „allgemeine Glückseligkeit“ (*KrV*, B 879) allein in Jenseits abzuschieben.

Wenn es mit den Bestimmungen des höchsten Guts in der *Kritik der reinen Vernunft* so aussieht als sei die anzustrebende „proportionierte Glückseligkeit“ (*KrV*, B 837) mittels „Drohung und Verheißung“ eines höchsten Wesens Ziel¹¹ und Triebfeder der reinen praktischen Vernunft¹², so ist die *Kritik der praktischen Vernunft* genau dagegen konzipiert. Triebfeder zum sittlichen Handeln kann noch nicht einmal indirekt die Glückseligkeit sein, entsprechend verzichtet Kant auf Erwähnung von „Drohung und Verheißung“ eines allwissenden, -gütigen, -mächtigen Gottes. Und doch gelingt es Kant gerade dadurch, dass er aus der vernünftigen Bestimmung des Willens die zu wollende Glückseligkeit verbannt, eine genauere Bestimmung des höchsten Guts incl. der darin enthaltenen Glückseligkeit.

III. Zur Kritik der praktischen Vernunft

Schon im 3. Hauptstück der *Kritik der praktischen Vernunft* – überschrieben mit: „Von den Triebfedern [Plural!, H.-G. B.] der reinen praktischen Vernunft“ – will Kant ohne

Forschung 23 (1969).

¹¹ Dagegen in der *KpV* „... nicht als Sanktionen“, S. 174 [129].

¹² Mit allen Problemen – wie z. B., dass die Bedürftigkeit nach Glückseligkeit auch in einem Leben nach dem Tode nicht aufhört, nur dass das nicht teilhaftig-Sein der Glückseligkeit dann nicht der Natur zugeschrieben werden kann, sondern selbst Wirkung des Willens ist, der in seiner Gerechtigkeit eben nur nach Würdigkeit die Glückseligkeit ausgeteilt haben wird.

„Drohung und Verheißung“, sondern einzig mit dem moralischen Gesetz als Triebfeder des moralischen Handelns auskommen. Und dennoch modifiziert er das moralische Gesetz als alleinige Triebfeder soweit, dass aus ihm die „Achtung fürs Gesetz“, weiter die „Achtung für Pflicht“, weiter die „Achtung für die Person“ und zuletzt die Zweckbestimmung des moralischen Gesetzes wird: „In der ganzen Schöpfung kann alles, was man will, und worüber man etwas vermag, auch bloß als Mittel gebraucht werden; nur der Mensch, und mit ihm jedes vernünftige Geschöpf, ist Zweck an sich selbst“ [... und ist keiner, H.-G. B.] „Absicht zu unterwerfen, die nicht nach einem Gesetze, welches aus dem Willen des leidenden Subjekts selbst entspringen könnte, möglich ist; also dieses niemals bloß als Mittel, sondern zugleich selbst als Zweck zu gebrauchen.“ (KpV, S. 118 [87]) Erst mit diesen o.g. Modifikationen („Achtung für das Gesetz“ (KpV, S.109 [80]), „Achtung für Pflicht“ (KpV, S. 116 [85]), „Achtung für die Person“ (KpV, S. 126 [93]) und zuletzt die Zweckbestimmung des moralischen Gesetzes) wird die Pluralformulierung „Von den Triebfedern [!] ...“ (KpV, S. 97 [72]) verständlich. Mit diesen Modifikationen läuft Kant jedoch Gefahr Verschiedenheit aus der Einheit zu erkünsteln, wie er später sagt. Denn mit den Triebfedern (Plural) ist eine *Verschiedenheit* ausgedrückt, die bei der Bestimmung des höchsten Guts in der *Kritik der praktischen Vernunft* ausdrücklich Thema ist. Denn erst wenn Tugend und Glückseligkeit *verschieden* sind und in dem höchsten Gut *doch vereinigt* sein sollen, kommt es zu einer Antinomie innerhalb der Dialektik.

Die Antinomie komme dadurch zustande, dass die Elemente Tugend und Glückseligkeit nicht allein analytisch eins sind. Im Sinne von: die Tugend sei eigentlich bereits Glückseligkeit oder entsprechend umgekehrt in der Glückseligkeit stecke schon die Tugend. Erst wenn es darum geht, die synthetische Verbindung der zwei *verschiedenen* Begriffe Tugend und Glückseligkeit nach Grund und Folge (nach der Kategorie Ursache und Wirkung) zu erwägen, kommt es zur Antinomie, die verkürzt so formuliert werden kann: Ist das Streben nach Glückseligkeit Ursache für tugendhaftes Handeln¹³, oder ist das tugendhafte Handeln Ursache der Glückseligkeit – beides sei falsch, obwohl doch von (kontradiktorisch) entgegengesetzten Aussagen eine richtig sein müsste. Also sei das Verhältnis der

¹³ Eine populäre Kurzform lautet: Wenn ein jeder unter einem allgemeinen Gesetz seinem Egoismus frönt, resultiert die allgemeine Wohlfahrt, die beste aller möglichen Welten, die als solche auch moralisch wäre – wie durch eine unsichtbare Hand.

Begriffe antinomisch. Und erst bei der Erörterung der synthetischen Verknüpfung der Begriffe zeigt sich dann – so hier die These – die gesellschaftspolitische, die sozialphilosophische Dimension.

Doch weil eine Antinomie nach Kant allein innerhalb der Dialektik vorkommt, muss zunächst geklärt werden, was die praktische Vernunft ist und warum sie in ihrer Kritik eine Dialektik habe.

Die Differenz von reiner praktischer Vernunft und (bloß) praktischer Vernunft durchzieht die gesamte Schrift. Schon der Titel *Kritik der praktischen Vernunft* und eben nicht „Kritik der reinen praktischen Vernunft“ zeigt das an.¹⁴ Praktische Vernunft, eine Vernunft, der eine besondere Art von Kausalität, nämlich Kausalität aus Freiheit zugesprochen werden **kann**, ist ein erschlossenes Resultat (nämlich das der 3. Antinomie) der *Kritik der reinen Vernunft*. Wenn der Wille als Handlungen bestimmend gedacht werden kann, ist die Frage nach den Bestimmungsgründen des Willens. – Ist der Wille durch Anderes (Gegenstände / Begehrtes / Zwecke / Heteronomie) oder durch sich selbst bestimmt (Autonomie). D.h. allein (solche) praktische Vernunft ist zu analysieren danach, ob auch (mindestens) ein Bestimmungsgrund zu entdecken ist, der nicht empirisch, zufällig, gegeben ist, sondern vielmehr rein ist. Ein Bestimmungsgrund des Willens, eines jeden vernünftigen endlichen Wesens, der notwendig und allgemein gedacht werden kann, in dem alle besonderen Willen, die ansonsten durch alles Mögliche bestimmt sein mögen, übereinstimmen. D.h. ein reiner Wille. Damit ist aber gesagt, dass praktische Vernunft eines endlichen Vernunftwesens als der Begriff zu nehmen ist, indem reiner Wille (durch nichts als sich selbst bestimmt) und „unreiner“ Wille, der durch anderes bestimmt ist, zusammen vorkommen. Diese Differenz im Willen, in praktischer Vernunft, herauszuarbeiten, ist Ziel der Schrift *Kritik der praktischen Vernunft* (und Kritik heißt: Unterscheiden) und eben nicht einer „Kritik der reinen praktischen Vernunft“; denn die bedarf keiner Kritik!

IV. Zur Dialektik, dem Unbedingten und der Antinomie

Dass auch praktische Vernunft eine Dialektik hat, bestimmt Kant analog zur *Kritik der reinen Vernunft* wieder mit einem Unbedingten. Einem Unbedingten, das für die praktische Vernunft so bestimmt ist: „Wie im spekulativen Gebrauche der reinen Vernunft jene natürliche Dialektik aufzulösen und der Irrtum aus einem übrigens

¹⁴ Vgl. Kants Erläuterung des Titels am Beginn der Vorrede, *KpV*, S. 3 [3].

natürlichen Scheine zu verhüten sei, kann man in der Kritik jenes Vermögens ausführlich antreffen. Aber der Vernunft in ihrem praktischen Gebrauche geht es um nichts besser. Sie sucht als reine praktische Vernunft zu dem Praktisch-Bedingten (was auf Neigung und Naturbedürfnis beruht) ebenfalls das Unbedingte, und zwar nicht als Bestimmungsgrund des Willens, sondern, wenn dieser auch (im moralischen Gesetze) gegeben worden, die unbedingte Totalität des Gegenstandes der reinen praktischen Vernunft, unter dem Namen des (*KpV*, S. 146 [108]).

Unter dem einen Namen verbergen sich aber zwei Bedeutungen, die ich bereits erwähnt habe: Das höchste Gut als ursprünglich höchstes Gut und das höchste Gut als abgeleitetes höchstes Gut und damit genauer: zwei Gestalten des Unbedingten. Und diese beiden Gestalten des Unbedingten verstricken die Vernunft in ihrem praktischen Gebrauch in eine Dialektik.

1. Das Unbedingte ist einmal, das moralische Gesetz in seiner Formalität – das Faktum –, es ist das, was durch nichts anderes bedingt ist; sondern sich selbst bestimmt durch die bloße Form der Gesetzmäßigkeit. Wenn Menschen sich Maximen ihrer Handlungen geben können, muss es eine Maxime geben können, die nur die Form aller Maximen betrifft. D. i. der Kategorische Imperativ: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“ (*KpV*, S. 41 [31]).

Und 2. Die andere Bedeutung des Unbedingten einer reinen praktischen Vernunft kommt dadurch zustande, dass nach der Bedingung – und zwar selbst unbedingten / ersten Bedingung – dessen gefragt wird, durch das menschlicher Willen überhaupt bedingt werden kann. In Kants Worten noch mal: „Sie sucht, als reine praktische Vernunft [„als reine praktische Vernunft“ steht für das Gesuchte, nicht das Suchende!¹⁵], zu dem Praktisch-Bedingten (was auf Neigung und Naturbedürfnis beruht) ebenfalls das Unbedingte, und zwar nicht als Bestimmungsgrund des Willens, sondern, wenn dieser auch (im moralischen Gesetze) gegeben worden, die unbedingte Totalität des Gegenstandes der reinen praktischen Vernunft [...].“(*KpV*

¹⁵ Die Interpretation von M. Albrecht ist entgegengesetzt: „Dass die Suche der reinen praktischen Vernunft nach unbedingter Totalität ‚unter dem Namen des höchsten Guts‘ ...“, in: ders., *Kants Antinomie der praktischen Vernunft*, Hildesheim 1978, S. 188 FN. Mit dieser Formulierung ist klar behauptet, dass die reine praktische Vernunft das Suchende sei und eben nicht auch als das Gesuchte genommen werden kann.

S.146 [108])¹⁶ Damit ist nach der Totalität alles unser Begehungsvermögen überhaupt Bedingenden gefragt, und zwar als Resultat der Hervorbringung eines Willens, weil es um das Unbedingte einer (!) reinen **praktischen** Vernunft geht. So ist ein praktisches Vermögen erschlossen, das als **reine** praktische Vernunft gedacht werden muss, weil die Totalität all dessen, was unser Begehungsvermögen affizieren könnte nur dann unbedingt ist, wenn solch ein praktisches Vermögen nicht wieder durch anderes bedingt ist, also nur durch sich selbst, also rein. Ergo wird ein Unbedingtes gedacht, das reine praktische Vernunft ist, **wengleich nicht unsere**. Diese (nicht-menschliche) reine praktische Vernunft ist heilig, ist „Ursache“ der Welt, sie bezieht sich nur auf sich selbst und gibt dadurch den Inbegriff alles überhaupt von uns zu Begehrenden (und zu Verabscheuenden) ab. In dieser (nicht-menschlichen) reinen praktischen Vernunft sind praktische Vernunft und reine praktische Vernunft ein und dasselbe! So Kant, so zu denken, ohne es dem Dasein nach beweisen zu wollen! (Mit dieser nicht-menschlichen praktischen Vernunft, kommen genau die Bestimmungen nach Hause, die von § 1 an irritiert haben. Kant hat von Anbeginn der Argumentation an von Vernunftwesen gesprochen hat, die nicht Menschen sind. Das hat ihm von Schopenhauer den spöttischen – aber nicht sehr tief sinnigen – Vorwurf eingebracht, dass nun bei Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft* wieder von den „Engelein“ geredet würde.)

Allein mit dieser doppelten Bestimmung des Unbedingten a) als moralisches Gesetz, das allein seinen Bestimmungsgrund in sich hat und b) als intelligibles Wesen, das gedacht werden können muss, als die Bedingung aller der Bedingungen, die unser (unteres) Begehungsvermögen affizieren können, ist von einer Dialektik zu reden.

Und erst diese Doppelung ergibt den Unterschied von ursprünglich höchstem Gut (Gott) und abgeleitetem höchsten Gut (dem, was wir befördern sollen), und diese Doppelung ergibt das Antinomische der praktischen Vernunft.

Von der Antinomie sagt Kant: „Der erste von den zwei Sätzen, daß das Bestreben nach Glückseligkeit einen Grund tugendhafter Gesinnung hervorbringe, ist schlechterdings falsch; der zweite aber, daß Tugendgesinnung notwendig

¹⁶ Die ältere Vorländer-Ausgabe setzt keine Kommata: „Sie sucht als reine praktische Vernunft zu dem Praktisch-Bedingten (was auf Neigung und Naturbedürfnis beruht) ebenfalls das Unbedingte ...“ *KpV*², 125 [194]. Diese Unterschiede in der Zeichensetzung der beiden Ausgaben haben inhaltliche Konsequenzen. Vgl. ebenfalls die Zeichensetzung bei: „Die praktische Regel ist jederzeit ein Produkt der Vernunft, weil sie Handlung [,] als Mittel zur Wirkung [,] als Absicht vorschreibt“ (*KpV*², S. 22 [36], während die neue Ausgabe die beiden [,] setzt, *KpV*, S. 24 [20].

Glückseligkeit hervorbringe, ist nicht schlechterdings, sondern nur sofern sie als die Form der Kausalität in der Sinnenwelt betrachtet wird, und mithin, wenn ich das Dasein in derselben für die einzige Art der Existenz des vernünftigen Wesens annehme, also nur bedingterweise falsch. Da ich aber nicht allein befugt bin, mein Dasein auch als Noumenon in einer Verstandeswelt zu denken, sondern sogar am moralischen Gesetze einen rein intellektuellen Bestimmungsgrund meiner Kausalität (in der Sinnenwelt) habe, so ist es nicht unmöglich, dass die Sittlichkeit der Gesinnung einen wo nicht unmittelbaren, so doch mittelbaren (vermittels eines intelligiblen Urhebers der Natur) und zwar notwendigen Zusammenhang als Ursache mit der Glückseligkeit als Wirkung in der Sinnenwelt habe, ...“ (KpV, S.155 [115]).

Mehr als das: es nicht unmöglich ist, dass die Sittlichkeit der Gesinnung einen notwendigen Zusammenhang **als Ursache** mit der **Glückseligkeit als Wirkung** in der Sinnenwelt habe, kann Kant nicht dartun. Aber genau das reicht, um weder das höchste Gut allein ins Jenseits zu setzen, noch es als **aktuell verwirklicht** im Diesseits zu behaupten. Denn in beiden Varianten wäre die Verknüpfung analytisch.

V. Zusammenführung – Gegen die analytische Einheit, d.h. auch gegen „Individuethiken“

Und genau die Abweisung der analytischen Einheit von Tugend und Glückseligkeit ist die Stoßrichtung der Dialektik und der Antinomie. Denn bei einer bloß analytischen Verknüpfung ist die Freiheit als Ursache einer Wirkung (d. i. synthetisch) verloren. Und – wie kann es anders sein – die **analytische Verknüpfung** ist zweifach: **einerseits** im höchsten Wesen und **andererseits** (erkünstelt) im (angeblich) verwirklichtem höchsten Gut im Hier und Jetzt (bei alten und neuen Epikureern bzw. Stoikern). Kant dagegen: Unser freier Wille (aus sich heraus, ohne „Verheißung und Drohung“ eines Gottes!) **darf nicht** als Ursache einer Wirkung **unmöglich** sein, er muss wirken können, wenn auch nur indirekt! – Indirekt: weil er der „Ergänzung unseres Unvermögens“ (KpV, 161 [119]) bedarf.

Im Jenseits, in Gott, im ursprünglich höchsten Gut, können Tugend und Glückseligkeit nicht synthetisch verbunden gedacht sein (das setze Zeitbestimmungen voraus) – also muss diese Einheit analytisch sein.

Und für das Diesseits, bei den philosophischen Richtungen Epikureismus und Stoizismus, ist die analytische Einheit erkünstelt, wenn sie die **aktuelle** Einheit von

Tugend und Glückseligkeit in der Sinnenwelt behaupten. Sie vertreten vielleicht ehrbare mit Sicherheit aber kritisierbare Individualethiken.

Wenn Kant Stoizismus und die Ethik des Epikur – wie ich sage – als Individualethiken kritisiert, dann könnte es scheinen als sei für Kant das höchste Gut allein im Jenseits möglich – dem ist aber nicht so! Ich versuche, letzteres an einem Satz innerhalb des Kapitels „Auflösung der Antinomie ...“ zu zeigen, der oberflächlich betrachtet wieder bloß aufs Jenseits verweist. Kant ist „befremdet“, [dass] „die Philosophen alter sowohl als neuer Zeiten die Glückseligkeit mit der Tugend in ganz geziemender Proportion schon in diesem Leben (in der Sinnenwelt) haben finden, oder sich ihrer bewußt zu sein haben überreden können.“ (*KpV*, S.155f. [115]) Immer wieder greift Kant im Text in kritischer Absicht auf die Theoreme der Epikureer und der Stoiker zurück. Beide Richtungen sind in der Konsequenz für Kant Individualethiken in dem Sinne: Wie habe **ich mich** zu verhalten, damit es **mir** gut geht, bzw. dass **ich** ein guter Mensch bin. Zwar ist das Gute bei den Epikureern, von dem Guten der Stoiker unterschieden, dennoch müssen beide – wenngleich aus entgegengesetzten Richtungen kommend – beanspruchen, Tugend und Glückseligkeit ineinander zu überführen. Das „Ineinander-Überführen“ wäre die **analytische** Verbindung von Glückseligkeit und Tugend, weil beide recht verstanden gar nicht verschieden seien.¹⁷

Indivualethiken müssen, wenn sie mit dem Anspruch einer konsequenten Argumentation auftreten, notwendig und allgemein gültig sein. Das können sie aber nur unter der Abstraktion von gesellschaftlichen Bedingungen, anders gesagt: nur unter der Voraussetzung der Gleichgültigkeit gegen gesellschaftliche Bedingungen. Würden dagegen wiederum bestimmte Bedingungen berücksichtigt – „wie habe ich mich in dieser oder jener Situation zu verhalten, damit ich glücklich werde oder gut handle“ – resultierte wieder nur so etwas wie Handlungstheorie, in der die Heteronomie als unbedingt gegeben akzeptiert ist.

Und genau gegen die Gleichgültigkeit der gesellschaftlichen Wirklichkeit gegenüber argumentiert Kant, wenn er schreibt: „nicht in diesem Leben (in der Sinnenwelt)“, dabei ist dann „diese Sinnenwelt“, die je gegebene – gleichgültig welche. Es wäre dann entweder das Bejahen der kümmerlichen Existenz (vgl. *KpV*, S. 170 [126]) – so charakterisiert Kant Epikur mit seinen durchaus ehrenvollen Maximen der Mäßigkeit

¹⁷ Vgl. Kant zu den Epikureern und den Stoikern, *KpV*, S. 170 [126f.].

und der Enthaltbarkeit, oder es wird jedes Moment von (sinnlicher) Glückseligkeit weglassen und die Zufriedenheit **allein** in die **sittliche Denkungsart** gesetzt, in der der Stoiker sowohl „auf dem Throne [als auch] in den Fesseln“¹⁸ gleichermaßen frei und glücklich sein kann. Jeweils kann Kant belegen, dass das Ineinsetzen von Tugend und Glückseligkeit bei endlichen Vernunftwesen – die analytische Verbindung – je dieses Leben in Raum und Zeit akzeptiert, aber die Sinnenwelt nicht begreift nach der möglichen Bestimmung durch praktische Vernunft.

VI. Schluss: Wie Sinnenwelt – doppelt – gedacht werden muss

Mit Kants Einspruch gegen ein „erkünsteln“ einer (analytischen) Einheit von Tugend und Glückseligkeit muss „diese Welt“ / die in Raum und Zeit, die bloße Sinnenwelt, anders beurteilt werden können. Erst wenn die Sinnenwelt **1.** nach Kausalität und Wechselwirkung bestimmt ist (D.i. die Sinnenwelt, in der es naturwissenschaftlich korrekt keine Wunder gibt), zugleich **2.** als a. Vergegenständlichung von praktischer Vernunft **begriffen wird** und dann sogar b. auch als Vergegenständlichung von **reiner** praktischer Vernunft **gedacht wird**, – was nicht das Gleiche ist! – gibt es die Möglichkeit einer **synthetischen** Verbindung von Tugend und Glückseligkeit.

Die Sinnenwelt ganz gleich wie sehr sie technisch modifiziert ist – und auch zu Kants Zeiten war sie (handwerklich-) technisch modifiziert: durch den Handel bedingt waren Weltumseglungen an der Tagesordnung, die Agrikultur ernährte Städte und stehende Heere, Manufakturen produzierten kunstvollen Luxus und ganz zu schweigen von den architektonischen Meisterleistungen der Epoche) – die Sinnenwelt ganz gleich wie sehr sie technisch modifiziert ist, muss betrachtet werden als nach Kausalität und Wechselwirkung bestimmt. Auch in der hoch industrialisierten Welt geschehen keine Wunder, gegenständlich betrachtet geschieht alles unter der Form der Naturgesetzmäßigkeit. Diese Welt – so beurteilt – ist amoralisch (amoralisch heißt jetzt hier nicht: unmoralisch) ist amoralisch im Sinne von **gleichgültig** gegen moralische Bestimmung. [...] Diese Gleichgültigkeit gegen moralische Bestimmung wird erst dann aufgehoben, wenn die Sinnenwelt als technische modifizierte, als nach praktischen Regeln bearbeitet, d.i. als **Realisation von Vernunft betrachtet** wird. Dass schon eine jede technische Modifikation – die noch gleichgültig gegen Gut und Böse sein kann – eine Realisation der Vernunft ist, hat Kant gleich zu Beginn der

¹⁸ G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, neu hrsg. v. H.-Fr. Wessels u. H. Clairmont, Hamburg 1988, S. 138.

KpV betont: „Die praktische Regel ist jederzeit ein Produkt der Vernunft, weil sie Handlung **als Mittel** zur Wirkung **als Absicht** vorschreibt.“ (KpV, S. 24 [20]) Wenn die technisch modifizierte Welt als von praktischer Vernunft gestaltet beurteilt wird, ist 1. Vernunft praktisch und sie muss als praktische auch einen **reinen** Teil haben (das Unbedingte in der Gestalt des moralischen Gesetzes) und 2. muss die modifizierte Sinnenwelt als **ursprünglich bearbeitbar** als **modifizierbar** gedacht werden und mit dieser Bestimmung wird sie (die technisch modifizierte Sinnenwelt) nicht allein als Resultat menschlicher praktischer Vernunft sondern **zugleich als Schöpfung** eines intelligiblen Urhebers **gedacht** und mit dieser 2. Bestimmung als Ausdruck der **reinen** praktischen Vernunft, die **nicht die menschliche ist**. Denn wie Kant betont: „das handelnde vernünftige Wesen in der Welt aber ist doch nicht zugleich Ursache der Welt und der Natur selbst.“ (KpV, S. 167 [124]) D.h. die ursprüngliche **Bearbeitbarkeit, Modifizierbarkeit** ist nicht Wirkung des handelnden menschlichen vernünftigen Wesens. Deswegen bedarf es „der Ergänzung unseres Unvermögens“ (Zitatende). Erst mit einem solchen gedachten Wesen, ist die Einheit von Tugend und Glückseligkeit **vorgestellt**, (das heißt zum bloß obersten Gut ist das vollkommenste Gut **gedacht**), von dessen Einheit wir uns getrennt wissen. Und dieser Einheit uns zu nähern, sie zu befördern ist Gegenstand der reinen praktischen Vernunft endlichen Vernunftwesen. Weil unparteiische Vernunft (göttliche und menschliche) es mit der Vernunft (also mit sich!) unvereinbar erkennt „der Glückseligkeit bedürftig, der Glückseligkeit würdig und doch ihrer nicht teilhaftig zu sein.“ Erst der doppelte Grund – der gedachte **und** der unmittelbar bewusste – macht die Sinnenwelt moralischen Kriterien zugänglich.

Und dieses vorgestellte Wesen, die intelligible Ursache der Welt, der Schöpfer ist – und da ist Kant selbstbewußt genug – an das Sittengesetz gebunden: „Diese Bedingung [- gemeint ist das Sittengesetz: „den Menschen niemals bloß als Mittel zu gebrauchen“] legen wir mit Recht sogar dem göttlichen Willen in Ansehung der vernünftigen Wesen in der Welt, als seiner Geschöpfe, bei“. (KpV, S. 118 [87]) D.h. notwendige Opfer an Menschen – und seien es vergangene Generationen – für ein „Höheres“ (gleichgültig, ob ich es Fortschritt, Gott oder Weltgeist nenne) sind mit Kant moralisch nicht zu rechtfertigen.

Dass das zu befördernde höchste Gut nach Kant dennoch nie aktuell verwirklicht sein kann, ist gerechtfertigt dadurch, dass a) die individuelle Verwirklichung der Einheit von Tugend und Glückseligkeit nur erkünstelt sein kann (gegen Epikureer

und Stoiker) und b) dass keine Gestalt von technischer Naturbeherrschung im Verein mit Sittlichkeit die definitive ist. Die 1. Natur wird zwar immer mehr zur bearbeiteten Natur, d.h. zur 2. Natur, ohne dass aber die Differenz gänzlich weggearbeitet werden könnte. Kant lässt sich völlig zu Recht die Differenz von 1. und 2. Natur nicht ausreden. Und zugleich hat jede weitere Modifikation ihr **Maß** daran, ob sie Hinderungen der Freiheit wegschafft und so den moralischen Fortschritt befördert. Wer aber – unter Missachtung dieses Maßes – glaubt mit dem institutionalisierten „survival of the fittest“ – im Politikerjargon „Sicherung der Konkurrenzfähigkeit“ als Sicherung der Freiheit, sich auf Kant berufen zu können, der irrt. Denn die Selbsterhaltung aller einzelnen (gleichgültig ob natürliche Personen oder juristische) prekär zu halten, damit ein „Ganzes“ sich erhält, macht vernünftige endliche Wesen zu Mitteln für Zwecke, die nicht die ihren sein können.