

**Franz Martin Wimmer, SE 601201:  
Interkulturelle Philosophie – Probleme und Ansätze  
Universität Wien, Sommersemester 2002**

## **Die Universalisierbarkeit bei Kant als Basis für die universale Geltung der Menschenrechte – eine kritische Betrachtung**

**Daniela Kersic, Mat.Nr. 8001550, A 296 295**

Email: [a8001550@unet.univie.ac.at](mailto:a8001550@unet.univie.ac.at)  
[daniela.kersic@bmsg.gv.at](mailto:daniela.kersic@bmsg.gv.at)

**Viktorija Frysak, Mat.Nr. 9002177, A 296 295**

Email: [a9002177@unet.univie.ac.at](mailto:a9002177@unet.univie.ac.at)

## 1. Vorbemerkung

Ausgehend von unserer Untersuchung „Menschenrechte: Frauenrechte?“ an der „Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne“ (1791) von Olympe de Gouges<sup>1</sup> beschäftigen wir uns hier mit der Frage der universalen Geltung der Menschenrechte.

Diese Untersuchung ergab, dass es nicht haltbar ist, als „allgemein gültige“ Thesen anzuerkennen, was die Hälfte der Menschheit vom zu Grunde gelegten Menschheits-Begriff ausschließt. Um dahin zu kommen, war es notwendig, einen kritischen Blick zu werfen auf die Begriffe *Mensch*, *Menschheit* und *Menschenrechte*, auf die gesellschaftlichen Verhältnisse der Zeit vor, während und nach der Französischen Revolution und – als Herzstück der Arbeit – die Erklärung de Gouges' der „Déclaration des Droits de l' Homme et du Citoyen“ von 1791, der universal gültigen Erklärung der Menschenrechte, gegenüber zu stellen.

Was ist Universalisierbarkeit?

Diese Frage stellt sich uns sofort, wenn wir uns mit der universalen Geltung (von Menschenrechten, Anm. DK) beschäftigen. Wir möchten den Begriff in dieser Arbeit auf einer grundlegenden Ebene diskutieren, losgelöst vom eigentlichen Thema Menschenrechte. Uns interessiert:

Welchen Vorschlag für Universalisierbarkeit finden wir bei Immanuel Kant? (Kant und seine Formulierungen des Kategorischen Imperativs)

Von welchen Begriffen „Mensch“ und „Vernunft“ geht Kant aus? und:

Lässt sich der Begriff Universalisierbarkeit auf eine allgemeine Basis stellen?

Wir werden auch in dieser Arbeit einen kritischen Blick werfen auf allgemein gültige Annahmen und ihre strukturellen Voraussetzungen. Es wird darum gehen, zu welcher Bedeutung von Universalisierbarkeit wir in unserer Diskussion gelangen und ob wir – ausgehend von einer universalen Geltung des Vernunftbegriffs bei Kant – diesen

---

<sup>1</sup> Frysak, Viktoria, Daniela Kersic: Menschenrechte – Frauenrechte? Eine Arbeit an Olympe de Gouges' „Déclaration de la Femme et de la Citoyenne (1791)  
<http://mailbox.univie.ac.at/Franz.Martin.Wimmer/se0102arbfryker.pdf>

gewonnen Begriff als allgemeine Basis – unter anderem für die Geltung der Menschenrechte – anwenden können.

In der Literatur stützen wir uns auf Kants einschlägige Werke und „traditionelle“ Kommentare, denen wir feministisch-dekonstruktivistische Erkenntnisse gegenüber stellen.

## **2. Immanuel Kant: Der kategorische Imperativ**

### **2.1. Partikularität versus Universalität**

„Was ist Ethik?“ diese Frage ist grundlegend für das Arbeiten mit Menschenrechten. Sie ist letztlich überhaupt erst der Grund, warum wir uns mit Menschenrechten auseinandersetzen.

„Die Ethik oder Moralphilosophie befasst sich mit Aussagen über moralische Werte und moralische Handlungsnormen“<sup>2</sup>, kann man unter anderem im Internet nachlesen. Ethik beschäftigt sich also mit der Moral, hinterfragt sie, versucht sie zu begründen und sucht nach den Bedingungen der Möglichkeit von Moral. Der Begriff kommt vom griechischen „ethos“, wo er ursprünglich die Bedeutung eines „gewohnten Ortes“, dann verallgemeinert den der „Gewohnheit“ hatte, und wurde schließlich ins Lateinische mit „mos, -ris“, der „Sitte“, übersetzt.

Beide Ausdrücke, Ethik und Moral, handeln also, wenn man das Wort allein betrachtet, vom gewohnten Verhalten, den Sitten, dem gebräuchlichen Tun der Menschen. Moral heißt: „die Sitten betreffend“; 1. die Sittlichkeit im Allgemeinen, auch Ethos; 2. die Sittenlehre. Im modernen Sprachgebrauch hat sich in diesem Zusammenhang der Begriff Ethik durchgesetzt, während unter Moral die tatsächliche Verwirklichung einer sittlichen Haltung verstanden wird<sup>3</sup>.

Bisher war keine Rede von der Gemeinsamkeit von Menschen. Im Gegenteil ist es doch gerade so, dass die Sitte auch im heutigen Sprachgebrauch (zwar ein wenig strenger als die bloße Gewohnheit) immer noch eine nur subjektive Verhaltensregel, etwa innerhalb einer Familie, festlegt. Redewendungen wie „Das ist bei uns so Sitte“ zeugen von der Vielheit der Anwendungen, und deshalb auch davon, dass sie gar

---

<sup>2</sup> Lexikon der Philosophie im Internet unter: <http://www.phillex.de/ethik.htm>; 3.4.2002

nicht allgemeingültig sein können. Dennoch meinen wir heute, wenn wir Moral oder Ethik sagen, immer allgemein verbindliche Werte, die geradezu im Gegensatz zu individuellen Gewohnheiten stehen. So betrachtet stellt sich die Frage, ob Moral als solche nicht vielleicht das Schicksal ihres Begriffes teilt, dass sie also nicht mehr als der bloße Ausdruck einer partikularen Gewohnheit ist, dessen Geltungsanspruch sich im Laufe der Zeit erweitert hat. Damit ist die Moral zum dialektischen Begriff par excellence geworden, deren universaler Anspruch dann ein Unrecht darstellt, wenn es als solches nach (!) dem Anerkennen entsprechend allgemeingültiger moralischer Werte qualifiziert werden kann.

Vielleicht hat Kant nicht umsonst seine ethischen Überlegungen eine „Metaphysik der Sitten“ genannt, um damit sein Arbeitsgebiet genauer zu umschreiben, als dies mit den in sich widersprüchlichen Begriffen der Moral oder der Ethik möglich wäre. Ich (VF) möchte sogar noch weiter gehen und behaupten, dass des Menschen Wertedenken nicht von seinen metaphysischen Vorstellungen zu trennen ist: Je nachdem, was man als den eigenen Sinn anerkennt, erfolgt die persönliche Lebenskonzeption. Unwillkürlich richtet sich die individuelle Bedeutung der Dinge nach diesem „Lebensplan“, und in der Konsequenz wird alles abgelehnt oder als falsch qualifiziert, was dem zu Grunde liegenden eigenen Sinn zuwider läuft.

Ein solches Verhalten ist nun aber nicht selbstsüchtig, weil der Mensch „aus so krummem Holze“ ist, auch nicht, weil „der Mensch dem Menschen ein Wolf ist“ oder aufgrund sonst eines angeboren-bösartigen oder prinzipiell-schlechten Verhaltens, sondern es ist ganz einfach ein grundlegend-vitales Interesse jedes einzelnen Menschen. Der Versuch, die persönliche Sinnggebung einer Person zu entwerten, kommt einem Entzug seiner Lebensgrundlage gleich, wenn man sich vor Augen hält, dass letztendlich alles, was jeder Mensch in jedem Augenblick tut, bloßer Ausdruck dieser persönlichen Werthaltung und in letzter Konsequenz immer auch darauf zurückzuführen ist. Als solche ist sie lebensnotwendig, der Grund allen Tuns schlechthin. Es muss ein Mensch (in Unkenntnis des absoluten Grundes seiner Existenz) zur Gewährleistung seiner Handlungsfähigkeit einen „vorläufigen“, partikularen Grund setzen, der – wenn auch nicht immer bewusst mitgedacht – an die

---

<sup>3</sup> Wissen.de im Internet unter: <http://www20.wissen.de/xt/default.do>; 3.4.2002

Stelle der Letztbegründung tritt, damit aber auch deren Stellenwert erhält. Diesen stellvertretend absoluten Grund aus dem Leben eines Menschen zu nehmen, bedeutet, ihn seiner Menschlichkeit zu berauben. Sein gesamtes Tun würde seinen Sinn verlieren und als rein funktionales Geschehen den Menschen zu einem Automaten degradieren.

In diesem Sinn verstehe ich (VF) auch die islamische Kritik an den UN-Menschenrechten:

Ist es richtig, den Wunsch nach Meinungsfreiheit als angeboren zu charakterisieren, ohne zu erwägen, ob diese frei zu äußernden Meinungen wahr oder falsch oder beleidigend sind oder einen Angriff auf etwas darstellen, das anderen heilig ist.<sup>4</sup>

Ohne auf die Problematik der Meinungsfreiheit nun eingehen zu wollen, möchte ich unterstreichen, dass dieser Kritik eine Forderung nach Respekt vor der persönlichen Sinnggebung zu Grunde liegt, die sich nicht einfach vom Tisch wischen lässt. Auch die Aufforderung Johannes Raus, des deutschen Bundespräsidenten, anlässlich der Trauerfeier nach dem Amoklauf eines 18jährigen Schülers, dem 16 Menschen zum Opfer fielen, lassen auf die grundlegende Wichtigkeit der eigenen Konzeption schließen: „Kein Mensch darf so in die Ecke gedrängt werden, dass er sein Leben für nichts wert hält.“<sup>5</sup> Beinahe mutet diese Forderung wie ein vergessenes Menschenrecht an.

Wie ist diese Partikularität nun aber mit den Ansprüchen von Allgemeingültigkeit, Menschlichkeit und Universalität vereinbar?

Ausgangspunkt für eine Position, die Allgemeingültigkeit vertritt, kann schon allein das „Mensch-Sein“ ohne weiteren Erkenntnisgehalt sein. Denn wenn ein Mensch ein Mensch ist, muss schon diese Aussage als eine reine Identität eine Bedeutung und Wirkung haben. Wenn alle Menschen zumindest das eine gemeinsam haben, dass sie nämlich Menschen sind, dann ist das „Mensch-Sein“ die den Menschen universale Eigenschaft. Und zumindest diese ist allgemeingültig. Die problematische Frage ist die, worin dieses „Mensch-Sein“ liegt. Wie äußert sich das, was uns alle in irgend einer Weise neben aller Partikularität doch wieder gleich – nämlich zu

---

<sup>4</sup> Shaykh Muaammad 'Ali Taskhiri: *The Analyses and Developement of the Concept of Human Rights*, [http://www.ahl-ul-bait.org/magazine/English/Thaqalayn12/ch3\\_1.htm](http://www.ahl-ul-bait.org/magazine/English/Thaqalayn12/ch3_1.htm); 11.4.02

Menschen - macht? Manchmal scheint es, als wäre der Inhalt klar: „Egal was ein Mensch getan hat, er bleibt doch immer ein Mensch.“<sup>6</sup> Es besteht Einigkeit über solche Aussagen, obgleich sie uns doch nichts mitteilen.

Antworten auf solche Fragen versuchen indessen Religionen zu geben, die sich nicht nur für die Sinnggebung kompetent erklären, sondern sich auch als eine moralische Instanz betrachten. Diese für Menschen fundamentale Konzeptionen konnten für lange Zeit ihren Absolutheitsanspruch wahren.

Nun ist diese Art der Orientierung jedoch legalistisch, d.i. von außen gesetzt, und sie ist schon von daher sehr anfällig für kritische Betrachtung und Ablehnung. Es kann ein universaler Anspruch zwar behauptet, derjenigen Person aber, die nicht daran glauben will, nicht aufgezwungen werden. Die Universalität heteronomer Quellen beschränkt sich also auf das Moment des Glaubens, wodurch sie relativiert wird und ihren Anspruch aufgeben muss. Auf diese Art verhält es sich schließlich in jeder Frage einer äußerlich gesetzten Autorität, deren Anerkennung immer auch verweigert werden kann, sodass ihr Universalitätsanspruch daran scheitern muss.

Aus diesem Grund und daran anlehenden Überlegungen hat es immer auch schon Versuche gegeben, die brennende Frage nach dem Mensch-Sein endgültig und überzeugend zu beantworten. Was kann für den Menschen als solchen eine Wahrheit oder Verbindlichkeit begründende Autorität sein? Wer kann dem Menschen Gesetze vorschreiben, die er nicht ohne weiteres auch wieder verneinen kann?

Die Antwort ist evident: der Mensch selbst. Denn wenn es keinen äußerlichen Grund gibt, dann muss es einer sein, der dem Menschen schon innewohnt und aufgrund dessen er sich, selbst verpflichten kann; kraft seiner eigenen Autorität.

Dieser Ansatz ist der Ausgangspunkt für weitere Überlegungen, die den heteronomen Welterklärungsversuchen die Kraft der Autonomie entgegensetzen. Die Gegenüberstellung entspricht im Wesentlichen der Denkrichtung der Aufklärung, die von äußerlicher Autorität (egal ob es sich dabei um körperliche, virtuelle oder anders vorgestellte Wesen handelt) festgelegte Schemata der Bewertung als von jeder

---

<sup>5</sup> Rede von Johannes Rau in Erfurt am 3.5.2002, Ö1, Abendjournal

<sup>6</sup> ebd.

individuellen Person vermögens ihrer Vernunft anzweifelbar erklärt hat. So schrieb Kant 1784:

Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. [...]

Nun höre ich aber von allen Seiten rufen: rasonniert nicht! Der Offizier sagt: rasonniert nicht, sondern exerziert! Der Finanzrat: rasonniert nicht, sondern bezahlt! Der Geistliche: rasonniert nicht, sondern glaubt! [...] Hier ist überall Einschränkung der Freiheit. Welche Einschränkung aber ist der Aufklärung hinderlich? welche nicht, sondern ihr wohl gar beförderlich? – Ich antworte: der öffentliche Gebrauch seiner Vernunft muss jederzeit frei sein, und der allein kann Aufklärung unter Menschen zustande bringen.<sup>7</sup>

Nun ist der eigentliche Ausgangspunkt dieser Arbeit erreicht: die kantische Ethik, die auf zwei wesentlichen Säulen gründet, zu deren Erläuterung die Einleitung zweckmäßig war, der Autonomie und der Vernunft.

## 2.2. Das Sittengesetz

Immanuel Kant, Philosoph der Aufklärung, ist Vertreter des Rationalismus und kritischer Idealist. Sein „Kategorischer Imperativ“ ist bis heute die verbindlichste ethische Basis, oft zitiert, oft kritisiert, und dennoch nie widerlegt oder durch ein anderes ähnlich überzeugendes System ersetzt. Fragt man allerdings verschiedene Menschen nach dem Wortlaut dieses Sittengesetzes, so erhält man sehr unterschiedliche Antworten, teils weil die Kenntnis mit persönlicher oder tradierter Interpretation vermischt ist, teils weil es d e n e i n e n Kategorischen Imperativ gar nicht gibt, wengleich Kant in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten<sup>8</sup> selbst festlegte:

Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger und zwar dieser: Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde. (Gr. 68)

---

<sup>7</sup> Immanuel Kant: *Was ist Aufklärung*; im Internet unter: <http://projekt.gutenberg.de/kant/aufklae/aufkl001.htm>, 30.4.02

<sup>8</sup> Dieses und alle nun folgenden Zitate der „Grundlegung“ sind der Reclam-Ausgabe entnommen: Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Reclam, Stuttgart, 2000. Im Text werden Zitate durch Kursivschrift oder Einrückung gekennzeichnet und mit Kurzbelegen dieser Art: „(Gr. Seitenzahl)“ versehen.

Dennoch bringt auch die genaue Lektüre der Grundlegung eine LeserIn nicht weiter, findet doch Kant selbst immer neue Formeln, die ebenfalls das Sittengesetz darstellen, inhaltlich aber von diesem „einen Einigen“ abzuweichen scheinen. Je nach InterpretIn werden drei bis fünf verschiedene Formulierungen besprochen, deren Gleichwertigkeit immer wieder in Frage gestellt wird<sup>9</sup>.

Kant selbst sagt dazu:

Die angeführten drei Arten, das Prinzip der Sittlichkeit vorzustellen, sind aber im Grunde nur so viele Formeln ebendesselben Gesetzes, deren die eine die anderen zwei von selbst in sich vereinigt. Indessen ist doch eine Verschiedenheit in ihnen, die zwar eher subjektiv als objektiv-praktisch ist, nämlich um eine Idee der Vernunft der Anschauung [...] und dadurch dem Gefühle näher zu bringen. (Gr. 89)

Die Notwendigkeit der verschiedenen Formulierungen begründet er so:

Man tut aber besser, wenn man in der sittlichen *Beurteilung* immer nach der strengen Methode verfährt und die allgemeine Formel des kategorischen Imperativs zum Grunde legt: *Handle nach der Maxime, die sich selbst zugleich zum allgemeinen Gesetze machen kann*. Will man aber dem sittlichen Gesetz zugleich *Eingang* verschaffen: so ist es sehr nützlich, ein und ebendieselbe Handlung durch benannte drei Begriffe zu führen und sie dadurch [...] der Anschauung zu nähern. (Gr. 90)

Folgt man Kant also streng nach Anweisung, dann ist die Formulierung über die allgemeine Gesetzgebung der einzige, der „strenge“ Kategorische Imperativ. So ausgedrückt findet er sich auch in der Kritik der praktischen Vernunft:

„Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“<sup>10</sup>

Konsequent hält Kant dann auch die Formulierung in seiner Spätschrift der *Metaphysik der Sitten*, in der Rechtslehre aufrecht:

„Der kategorische Imperativ, der überhaupt nur aussagt, was Verbindlichkeit sei, ist: Handle nach einer Maxime, welche zugleich als ein allgemeines Gesetz gelten kann!“<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> vgl.: Frysak, Viktoria: *Now I'm going to make a distinction that Kant doesn't make*; Seminararbeit im SS 2001 zu C. Koorsgaard's *The Sources of Normativity*, Cambridge, 1996, in einer LV von a.o. Prof. Herlinde Pauer-Studer „Das Problem des moralischen Sollens“

<sup>10</sup> Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Reclam, Stuttgart, 1998, S 53, §7

<sup>11</sup> Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Reclam, Stuttgart, 2001, S 60



Diese Formulierung bekräftigt er auf der folgenden Seite noch einmal mit den Worten, dass dies der oberste Grundsatz der Sittenlehre sei: „Jede Maxime, die sich hierzu nicht qualifiziert, ist der Moral zuwider<sup>12</sup>. Diese erste Formel, die sich mit dem bloß formalen Aspekt einer Maxime der Moral als allgemeines Gesetz beschäftigt, wird auch die Allgemeine-Gesetzgebungs-Formel genannt.

Ihr gegenüberstellen möchte ich zunächst die Zweck-an-sich-Formel, die meines Erachtens (VF) eine über die erste Formulierung hinausgehende inhaltliche Bestimmung des Kategorischen Imperatives darstellt, und die ich für die bedeutungsvollste halte:

„Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“ (Gr. 79)

Der Vollständigkeit wegen werde ich nun noch weitere Formulierungen aufzählen, die von Kant bzw. seinen InterpretInnen und KritikerInnen als Formeln des Kategorischen Imperatives angeführt werden:

„Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum ALLGEMEINEN NATURGESETZE werden sollte.“ (Gr. 68)

Dieser Formulierung schickt Kant selbst die Gleichwertigkeit mit der Allgemeinen-Gesetzgebungs-Formel voraus, wenn er sagt, dass „der allgemeine Imperativ der Pflicht auch so lauten“ (Gr. 68) könne.

Ebenso wird die nächste Formulierung nur selten angeführt, weil auch sie nach Kants Wortlaut eine Folge der Allgemeinen-Gesetzgebungs-Formel sei, nämlich:

keine Handlung nach einer anderen Maxime zu tun, als so, dass es auch mit ihr bestehen könne, dass sie ein allgemeines Gesetz sei, und also nur so, dass der Wille durch seine Maxime sich selbst zugleich als allgemein gesetzgebend betrachten könne. (Gr. 86)

Schließlich gibt es noch die Reich-der-Zwecke-Formel, der eine kurze Erklärung des „Reiches der Zwecke“ vorausgehen muss: Das Reich der Zwecke gehört der mundus intelligibilis an, also derjenigen Welt, die als Reich der Vernunft mit ihren eigenen Gesetzen (dem Kategorischen Imperativ) unabhängig von der bloßen Sinnenwelt

---

<sup>12</sup> ebd., S 61

besteht, welche von den Naturgesetzen beherrscht wird. Da Kant als menschliches Charakteristikum die Vernunft ansieht, ist die Teilnahme am Reich der Zwecke immanent:

„Demnach muss ein jedes vernünftige Wesen so handeln, als ob es durch seine Maximen jederzeit ein gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reiche der Zwecke wäre.“ (Gr. 92)

Diese Mitgliedschaft im Reich der Zwecke ist Ausdruck der „Würde vor allen bloßen Naturwesen“ (Gr. 92), die sich immer nur ihrer Natur entsprechend verhalten und sich darüber nicht hinwegsetzen können.

### **2.3. Deduktion aus Autonomie, Vernunft und Willen**

Hier findet sich also die Antwort auf die Frage nach einer Moral schlechthin: Wenn man sich nur seiner Natur entsprechend verhalten kann, also keine Möglichkeit hat, eine Wahl zu treffen oder diese überhaupt zu erkennen, dann ist es müßig, sich über Moral Gedanken zu machen. Vielmehr setzt ja schon die Frage nach dem richtigen Verhalten die Möglichkeit verschiedener Entscheidungen voraus und impliziert dem gemäß nicht nur die Wahlfreiheit, sondern auch das tatsächliche Umsetzen derselben. Sobald ich also irgend etwas tue, habe ich immer schon eine Entscheidung getroffen, weil ich ansonsten zu keiner Handlung gekommen wäre (so zu verstehen ist auch die Entscheidung, mich nicht zu entscheiden; Nichts-Tun ist auch schon eine Entscheidung).

Auf diese Art kann man also die menschliche Vernunft als Kants Kristallisationspunkt verstehen: die prinzipielle Möglichkeit der Entscheidung und die daraus resultierende Frage nach der Richtigkeit als eine Leistung der Vernunft. Und zwar einer Vernunft, die Kant dem Menschsein als Merkmal zugrundelegt, nämlich als das, was den Menschen vom Tier unterscheidet, was ihn über die bloße (triebgesteuerte) Sinnenwelt hinaushebt: seine Fähigkeit zu denken, d.i. verschiedene Möglichkeiten, ergo seine Freiheit zu erkennen und sich entscheiden zu können (Autonomie!).

Wenn nun also das Auffinden verschiedener Möglichkeiten eine Qualität der Vernunft ist, dann muss er die Fähigkeit zur Entscheidung ebendort ansiedeln:

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. (Gr. 56)

Wenn Kant den Begriff des Willens benutzt, meint er das immer schon im Dienste der Vernunft stehende Wollen. Unser Alltagsverständnis vom Willen, das die Bedeutung der Beliebigkeit der Ursache hat, heißt bei Kant Willkür. Diese Unterscheidung ist wesentlich, wenn man nicht am Thema vorbei argumentieren möchte. „Ich will“ bezeichnet in unserer Umgangssprache zumeist eine Absicht, ein zu erzielendes Ergebnis, nicht aber die Ursache oder den Beweggrund. Dieses „ich will“ kann verschiedenste Gründe haben: Vorliebe, Eigennutz, Gutdünken, Selbstlosigkeit, Berechnung, Angst, Gewohnheit etc., letztlich also Beliebigkeit. Eine solche völlige Unbestimmtheit des Motivs nennt Kant Willkür. „Der Wille ist ein Vermögen [...], nur dasjenige zu wählen, was die Vernunft unabhängig von der Neigung als praktisch notwendig, d.i. als gut, erkennt.“ (Gr. 56)

Der Wille, der auch unter dem Namen „praktische Vernunft“ in Erscheinung tritt, steht also immer schon in den Diensten der Vernunft, leitet sich aus ihr her, transportiert das, was allein von der Vernunft (unabhängig von anderen Triebfedern) für gut befunden wurde. Diese Definition ist nicht weiter verwunderlich, nachdem man festgestellt hat, dass ein Wille zur Umsetzung erst dann benötigt wird, wenn aufgrund der Vernunft überhaupt eine Wahlmöglichkeit festgestellt wurde. Nun muss diese Vernunft aber auch im Stande sein, Verhaltensregeln a priori festzulegen. Sie muss also, ohne auf Erfahrungswerte rekurren zu können, eine Entscheidung treffen. Sie darf sich nicht von Wirkungen in der Sinnenwelt abhängig machen. Sie muss das Gesetz, nach dem die praktische Vernunft verfährt, in ihrer Domäne, der intelligiblen Welt, festlegen.

Was kann das aber wohl für ein Gesetz sein, dessen Vorstellung, auch ohne auf die daraus erwartete Wirkung Rücksicht zu nehmen, den Willen bestimmen muss, damit dieser schlechterdings und ohne Einschränkung gut heißen könne? Da ich den Willen aller Antriebe beraubt habe, die ihm aus der Befolgung irgend eines Gesetzes entspringen könnten, so bleibt nichts als die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt übrig, welche allein dem Willen zum Prinzip dienen soll [...]. (Gr. 40)

Hier geht Kant über zur ersten Formulierung des Kategorischen Imperatives nach der Allgemeinen-Gesetzgebungs-Formel. Die Erläuterung und Begründung der Frage nach dem Kriterium des moralisch richtigen Handelns erfolgt so schnell und einfach wie sonst keine Erklärung bei Kant, nämlich in nur einem Satz, der ausführt, was sozusagen schon auf der Hand liegen muss, wenn man seinen Ausführungen bis hierher gefolgt ist: Es gibt eine intelligible Welt, den Bereich der Vernunft, in der Gesetze herrschen ähnlich wie es Naturgesetze in der Erfahrungswelt gibt. Soll sich nun ein Wille nach dem obersten Gesetz richten, also keinem partikularen Inhalt unterordnen, „so bleibt nichts übrig“ als die Gesetzmäßigkeit an sich, „welche allein dem Willen zum Prinzip dienen soll“. Daraus ergibt sich dann der Imperativ, so zu handeln, dass man auch wollen kann, dass die Maxime ein allgemeines Gesetz werde.

Soweit also ist Kants Argumentation schlüssig, die Allgemeine-Gesetzgebungs-Formel des Kategorischen Imperatives unbezweifelbar. Er entzieht die moralische Instanz der inhaltlichen Kritik, indem er ihr bloße Form, nämlich die der Gesetzmäßigkeit, zuschreibt. Ein Sollen ist jedoch nur dann ein Gesetz, wenn es unumschränkt, d.h. für alle gilt. Aus diesem Grund muss die Handlungsmaxime des Einzelnen als allgemeines Gesetz gewollt sein können. Sehr stark bemerkbar macht sich hier die Analogie zur Erfahrungswelt, deren Naturgesetze eine, wie im Kategorischen Imperativ ebenfalls angenommene, unumschränkte Geltung haben. (Im Gegensatz dazu sind die menschlich gesetzten Rechtssysteme zu sehen, deren Ausnahmeregelungen immer umfangreicher als die zu Grunde gelegten Bestimmungen sind.)

Dennoch hinkt auch der Vergleich mit der Sinnenwelt, da die Naturgesetzte nicht als bloße Möglichkeit zur Verfügung stehen. Der Kategorische Imperativ jedoch kann gerade aufgrund der Autonomie, aus der er sich herleitet, niemals zwingend werden. Um diesem Dilemma zu entkommen, führt Kant in einer Fußnote das Gefühl der Achtung ein (Gr. 40), welches dazu führt, dass sich das Bewusstsein dem (guten) Willen unterordnet. Um sich nun aber nicht dem Vorwurf aussetzen zu müssen, dass menschliche Gefühle der Sinnenwelt angehörten, führt er aus, dass dieses Gefühl *kein durch Einfluss empfangenes*, sondern ein *selbstgewirktes* (Gr. 40) sei, was etwa

so viel bedeutet, dass es gerade nicht als Wirkung (a posteriori), sondern als Ursache selbst (a priori) angesehen werden muss.

### **3. Positionen zur Universalisierbarkeit bei Kant**

Vor einem Kommentar soll nicht unerwähnt bleiben, dass Kant in seiner Begrifflichkeit nicht durchgehend konstant ist, sein Sprachgebrauch ist nicht eindeutig, und er stellt keine stringente Hierarchie her. Er spricht von „Regel“ und „Grundsatz“, von „Grundsatz“ und „Prinzip“. Als Beispiel soll hier der Zusammenhang von Grundsatz und Regel für das menschliche Handeln in der Kritik der praktischen Vernunft dienen:

Kant sagt nicht, dass die Regeln direkt unter den Grundsätzen stehen, als ob sie logisch in ihnen enthalten wären. Sie sind enthalten, sagt er, in der allgemeinen Bestimmung des Willens, nicht in dem Grundsatz.<sup>13</sup>

Demnach können Regeln ident sein, wenn die Grundsätze verschieden sind, und verschieden sein, wenn die Grundsätze ident sind. Ebenso ist es möglich, dass zwei Personen nach demselben Ziel streben und es nach verschiedenen Regeln erreichen. Ähnlich verfährt Kant mit den Ausdrücken „Grundsatz“ und „Prinzip“.<sup>14</sup> Wichtig ist diese Kontingenz bei der Unterscheidung von moralischem und lediglich legalem Handeln innerhalb einer bestimmten Handlungsweise.

#### **3.1. Der Begriff von Vernunft und Mensch**

Man kann versuchen, sein Augenmerk mehr auf den idealistischen Kant als den rationalistischen zu richten, um dann die Gemeinsamkeit der Vernunft der Menschen unter einem anderen Gesichtspunkt zu betrachten als dem üblich-kritischen, bei dem Kant vorgeworfen wird, mit seinem Ethikkonzept über eine große Zahl von Menschen einfach hinwegzugehen. In dieser Sichtweise wird von dem Unvermögen ausgegangen, Allgemeingültigkeit in sprachliche Begriffe zu fassen. Schließlich ist es uns bis heute nicht möglich, eine umfassende Definition für den Begriff Mensch zu finden. Jede Beschreibung kann höchstens einer begrenzten Disziplin gerecht werden, wie es etwa geschieht, wenn wir einen Menschen physikalisch oder biologisch zu beschreiben versuchen. Doch selbst im Fall solcher

---

<sup>13</sup> Beck, Lewis W.: Kants "Kritik der praktischen Vernunft" – Ein Kommentar. München, Fink 1974, 82

einzelwissenschaftlichen Festlegungen werden sich immer wieder Menschen finden, die aus diesen Definitionen herausfallen, deren Menschsein aber niemand ernsthaft in Frage stellen kann.

Gerade Kant war es ja auch, der die Schwierigkeiten der begrifflichen Erfassung zum Thema gemacht und die Definitionsart der „regulativen Prinzipien“ entwickelt hat:

Sie bestimmen Totalitäten, aber nicht indem sie die Totalität als gegebene präsentieren können, sondern indem sie lediglich die Regel angeben, mit deren Hilfe wir in der Herstellung der Totalität immer weitergehen können, ohne jemals ans Ziel zu gelangen, weil die vollständige Bestimmung der Totalität unendlich wäre. ... [Die so definierten Begriffe] sind demnach nicht als unendlich bestimmt zu denken, sondern lediglich als unendlich bestimmbar.<sup>15</sup>

Bezieht man diese Erwägungen Kants in den Standpunkt der Betrachtung seines Universalitätsanspruches mit ein, so erhalten seine Ausführungen eine ganz andere Qualität: Sieht man sich genauer an, wie Kant den Begriff der Vernunft verwendet (aus dem schließlich das Sittengesetz entsteht), dann ist es gar nicht mehr so einfach, Vernunft auf die Fähigkeit, verschiedene Möglichkeiten aufzufinden, zu reduzieren. Als solche könnte sie bloß analytisch-logisch gedacht werden, was sicherlich zu kurz greift, ebenso wie die Analogie der intelligiblen Welt zur Sinnenwelt ein dem analytisch-logischen Anspruch der Vernunft widerstreitendes Argument ist. Warum schließlich soll die eine Welt der anderen entsprechen, und wenn sie es schon tut, warum soll dann die übergeordnete Wertestruktur, die Moral, der einen und nicht der anderen Welt entspringen?

Hier ist Kant nicht schlüssig nachzuvollziehen, es sei denn man geht zurück auf seinen Anspruch, Universalität zu begründen.

Moral macht nur Sinn, wenn sie allgemein gilt. Über den Menschen als solchen zu sprechen, ist nur möglich, wenn Allgemeingültigkeit bereits vorausgesetzt ist. Philosophie beschäftigt sich – gerade im Gegensatz zu den auf bloße Teilbereiche reduzierten Einzelwissenschaften – mit den gemeinsamen Grundlagen und Notwendigkeiten der Menschen. J. L. Metha spricht von „jenem Streben nach

---

<sup>14</sup> „Man hat von Kant gesagt, es sei ihm gelungen, eine Fachsprache ohne Präzision zu gebrauchen.“ ebd., 270, Fußnote VI/6

<sup>15</sup> Klein, Hans-Dieter: *Metaphysik. Eine Einführung*; Facultas, Wien, 1993; S 23

Universalität, das dem philosophischen Denken wesentlich ist.“<sup>16</sup> Ein Sittengesetz nur für die in Königsberg lebenden PreussInnen zu rechtfertigen, ist sicher nicht die Intention Kants gewesen, sein Universalitätsbestreben ist offensichtlich. Er hat die Analogie zu den Naturgesetzen angenommen, um den absoluten Anspruch des Sittengesetzes auf diese Weise zu veranschaulichen, nicht um ihn daraus abzuleiten.

Wenn man also den idealistisch-motivierten Kant nachvollziehen will, dann kann man den Geltungsbereich der Allgemeinen-Gesetzgebungs-Formel auch so verstehen: Kant, der die Vernunft zuvor als die Eigenschaft erkannt hat, die den Menschen auszeichnet, lässt in der Folge gerade nicht (!) zu, dass der Vernunftbegriff eines Einzelnen oder der einer Mehrheit zum moralischen Gesetz wird, sondern die Vernunft d e s Menschen als solche – in ihrer unfassbaren Gesamtheit. Es geht nicht um einen bestimmten Vernunftanspruch, nicht um das Ausmaß einer individuellen Intelligenz und auch nicht um ein bestimmtes, mehrheitliches oder durchschnittliches Maß derselben, sondern es geht um den Menschen an sich, also um das, was den Menschen zum Menschen macht, und was von Kant als Vernunft bezeichnet wird.

Wenn man den Vernunftbegriff bei Kant so betrachtet, dann sind die Menschen, die nach unserem Verständnis nicht über „Vernunft“ verfügen, plötzlich nicht mehr ausgeschlossen aus seinem ethischen Gesamtsystem. Dann wird nämlich Vernunft nicht auf die Fähigkeit der zielgerichteten Handlungen reduziert, wie dies gerne getan wird, um dann mit Zurechenbarkeit und Verantwortung weiterargumentieren zu können. In der Zweck-an-sich-Formel des Kategorischen Imperatives ist ja gerade die Zweckgerichtetheit des Handelns ausgeschlossen, wenn es denn moralisch, d.i. praktisch vernünftig, sein soll.

Die Fähigkeit, Zwecke zu verfolgen, also einen hypothetischen Imperativ anzuerkennen, ist zwar auch eine Eigenschaft der Vernunft, aber eben nur eine unter vielen, und jedenfalls nicht diejenige Eigenschaft, um die sich das Sittengesetz rankt. Kant selbst stellt den Unterschied zwischen einem lediglich zweckgerichteten Hypothetischen Imperativ und dem absolut zu denkenden Kategorischen Imperativ heraus.

---

<sup>16</sup> Metha, J.L.: *Understanding and Tradition*, 1985; zitiert nach: Jay L. Garfield: „Zeitlichkeit und Andersheit: Dimensionen hermeneutischer Distanz“ in: *Polylog, Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*, Nr. 5, 2000, S 42-61

Darüber hinaus lehnt er es ab, zu „vernünfteln“ oder „Klügeleien“ von sich zu geben, die ihrerseits wiederum dem von uns interpretierten Verständnis von Vernunft entsprechen würden. In seiner Schrift „Zum ewigen Frieden“ macht Kant deutlich, dass die allgemeine Klugheitslehre, deren Maximen er als sophistisch bezeichnet<sup>17</sup>, und Vernunft (die er moralisch verstanden wissen will) zweierlei sind. Für Kant gilt als vernünftiges Handeln, das eben nicht zweckmäßig ausgerichtet, weder im Sinne des Einzelnen noch einer Mehrheit, sondern vielmehr diejenige Eigenschaft, die er allen Menschen als Menschen zuschreibt, und die er in Ermangelung eines anderen Wortes „Vernunft“ nennt. Diesen Ausführungen folgend unterstelle ich (VF) Kant, dass er das „Mensch-Sein“, welches er dem Kategorischen Imperativ zugrunde legt, selbst nicht (mit Worten) erfassen kann.

Ein reduzierter Vernunftbegriff drängt sich in der Folge auf, sobald es darum geht, die intelligible Welt näher zu beschreiben bzw. ihr Funktionieren zu begründen. Hier verhält sich Kant der rationalistischen Tradition gemäß und kommt deshalb in das Fahrwasser der analytisch-logischen Vernunftbestimmung. Indem er aber als eine Formulierung des Kategorischen Imperatives auch das Reich der Zwecke bzw. die Eigenschaft des Menschen, Zweck an sich zu sein, nennt, weist er auf den von ihm viel weiter gefassten Begriff der Vernunft hin.

Ich (VF) bin der Meinung, dass die Vernunft, von der Kant spricht, vielerlei Gesichter hat und als eine Vielzahl von Einzelvermögen wie das logische Denken, das empathische Verstehen, das intuitive Erfassen, das bildliche Begreifen und dergleichen anzunehmen ist. Alle diese Anteile der intelligiblen Welt (wie Kant es formulieren würde) sind in sich sehr unterschiedlich und dennoch jeder für sich ein spezifisches Merkmal des Menschen, und sie alle sind – wenn man so will – unter dem Begriff der Vernunft zusammenzufassen.

Das, was Kant also den Menschen als Gemeinsamkeit zuschreibt, aufgrund der allein eine Allgemeingültigkeit zu begründen ist, sind all jene menschlichen Fähigkeiten, die nicht in der Sinneswelt auszumachen sind, sich aber auch nicht auf ein enges Vernunftverständnis reduzieren lassen. Deutlich wird dieses Ansinnen in jenen

---

<sup>17</sup> Immanuel Kant: *Zum ewigen Frieden*; Reclam, Stuttgart, 1999; S 35 – 49 „Über die Misshelligkeit zwischen der Moral und der Politik in Absicht auf den ewigen Frieden“



Aussagen, in denen Kant den Begriff der menschlichen Würde mit dem der Vernunft verknüpft, wenn er also von der „Würde der Menschheit als vernünftiger Natur“ (Gr. 93) und der „Würdigkeit eines jeden vernünftigen Subjekts“ (Gr. 93) spricht. Gerade diese Stellen aber werden immer wieder zur Widerlegung des kantischen Systems bemüht, indem die Menschenwürde von „unvernünftigen“ Personen, d.i. von Menschen mit geringerer Intelligenz, als amoralisches Beispiel der Kantischen Ethik angeführt werden.

Diese Kritik ist nur dann aufrechtzuerhalten, wenn man zuvor eine bestimmte begrenzte Bedeutung des Kantischen Vernunftbegriffes angenommen hat. Denn selbst der Hinweis auf ein (der damaligen Zeit entsprechendes) fehlendes Problembewusstsein bezüglich geistig behinderter Menschen kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass auch Kinder oder altersdemente Personen von einem solchen Verständnis nicht erfasst sind. Letztere wiederum können Kant nicht unbekannt gewesen sein, bzw. wäre es doch wahrscheinlich unmöglich gewesen, die prinzipielle Menschenwürde all dieser Personen ernsthaft in Frage zu stellen, also den bloßen Mangel an analytischer Denkfähigkeit unmittelbar mit dem Mensch-Sein zu verknüpfen.

Das Verständnis der kantischen Ethik ist so gesehen abhängig vom Standpunkt, den eine Betrachterin zu ihr einnehmen will. Ich (VF) habe mich an dieser Stelle bemüht zu sehen, wie Kant versucht eine Gemeinsamkeit aller Menschen zu finden und zu begründen, und wie er aus seinen Beobachtungen – bei aller Kritik – ganz und gar nicht menschenverachtende Prinzipien des Verhaltens festlegt und damit dem Universalisierbarkeitsgedanken zu einer vorher nie da gewesenen Präsenz verhilft. Kant hat es geschafft, einen Imperativ zu formulieren, dessen moralischer Wert bis heute unangefochten ist.

### **3.2. Vernunft – Verstand – Wille**

Nach Kant gibt es also diesen einzigen kategorischen Imperativ<sup>18</sup>: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines

---

<sup>18</sup> „Der kategorische Imperativ würde der sein, welcher eine Handlung als für sich selbst, ohne Beziehung auf einen anderen Zweck, als objektiv-notwendig vorstellte.“ Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Stuttgart, Reclam 1961, 1984, 58

Gesetz werde.“<sup>19</sup> Aus diesem einzigen Imperativ können alle Imperative der Pflicht als aus ihrem Prinzip abgeleitet werden. Die Allgemeinheit der Gesetze setzt Kant als „Natur im allgemeinsten Verstande“<sup>20</sup> gleich dem Dasein der Dinge, das heißt, der kategorische Imperativ könnte auch so lauten: „Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum ALLGEMEINEN NATURGESETZE werden sollte.“<sup>21</sup> Einzig der kategorische Imperativ gilt als ein praktisches Gesetz, alle übrigen Imperative sind Prinzipien des Willens, die man aber nicht Gesetze nennen kann.<sup>22</sup> Das Gesetz wiederum muss den Willen bestimmen, damit „dieser [...] gut heißen könne“<sup>23</sup>. Der Wille wurde zuvor aller Antriebe beraubt, die ihm aus der Befolgung irgend eines Gesetzes entspringen könnten, und übrig bleibt die „allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt“, die ihrerseits dem Willen als einziges Prinzip dienen soll. Das Ergebnis ist bekannt: ich soll auch *wollen* können, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden.<sup>24</sup> Nach Kant stimmt somit „die gemeine Menschenvernunft in ihrer praktischen Beurteilung auch vollkommen überein und hat das gedachte Prinzip jederzeit vor Augen.“<sup>25</sup>

Nach dem einzigen Prinzip, das heißt: nach der Vorstellung der Gesetze, handeln kann ein Wesen, wenn es Vernunft besitzt oder einen Willen. „Da zur Ableitung der Handlungen von Gesetzen Vernunft erfordert wird, so ist der Wille nichts anderes als praktische Vernunft.“<sup>26</sup> Dann werden als objektiv erkannte Handlungen auch subjektiv notwendig und Handlungen werden Ergebnisse dessen, was die Vernunft unabhängig von Neigungen als praktisch notwendig, also als gut erkennt.<sup>27</sup> (Im anderen Fall bleiben Handlungen subjektiv zufällig. Anm. DK) Kant nennt das objektive Prinzip, das für den Willen nötigend ist, ein Gebot (der Vernunft), und die Formel des Gebots Imperativ.<sup>28</sup> Das Verhältnis zwischen einem obersten Gesetz der

---

<sup>19</sup> ebd., 68

<sup>20</sup> ebd.

<sup>21</sup> ebd.

<sup>22</sup> vgl. ebd., 66

<sup>23</sup> ebd., 40

<sup>24</sup> vgl. ebd.

<sup>25</sup> ebd., 41

<sup>26</sup> ebd., 56

<sup>27</sup> *Neigung* nennt Kant die Abhängigkeit des Begehrungsvermögens von Empfindungen und sie ist daher ein Bedürfnis. Dieses differenziert er vom *Interesse*, das er als die Abhängigkeit eines zufällig bestimmbar Willens von Prinzipien der Vernunft definiert. Letzteres ist bloß bei einem abhängigen Willen, nicht aber bei einem göttlichen Willen vorstellbar. ebd., 57, Fußnote

<sup>28</sup> ebd.

Vernunft zu einem Willen ist ausgedrückt durch den Terminus „sollen“ in allen Imperativen – allerdings wird der Wille seinem subjektiven Charakter nach dadurch nicht notwendig bestimmt. Ein vollkommen guter Wille (auch ein göttlicher Wille, Anm. DK) wäre also unter objektiven *und* subjektiven Kriterien betrachtet durch die Vorstellung des Guten bestimmt.

Historisch gesehen geht die Unterscheidung zwischen praktischer Vernunft ( ) und theoretischer Vernunft ( ) auf Aristoteles zurück, die Scholastiker<sup>29</sup> übersetzten den Ausdruck mit *intellectus practicus*. Kant verwendet den Ausdruck seit 1765.<sup>30</sup> In der Zeit vor Kant ist laut verlässlicher Quellen<sup>31</sup> der Ausdruck „praktische Vernunft“ nicht üblich gewesen – unterschieden wurde lediglich in „Verstand“ und „Wille“.

Wie unterscheidet Kant nun die Begriffe Vernunft und Verstand, und wie setzt er sie in Beziehung zum Willen?

Vernunft hat die Aufgabe, „über die gegebene Ordnung der Dinge hinaus zu einer idealen Ordnung der systematischen Verknüpfung unserer Erfahrung vorzuschreiten.“<sup>32</sup> Es ist dies eine Verknüpfung, die wir nie in unserem Wissen passiv, also quasi abrufbereit, vorfinden, sondern die Vernunft muss sie nach „regulativen Ideen“ spontan aufbauen. Und obwohl unser Verstand die sinnliche Erfahrung des Wirklichen in Kategorien ordnet, können die Ideen nie vollständig in ihr dargestellt werden. Demgegenüber ist die Spontaneität des Verstandes eingeschränkt auf eine Bearbeitung des Wahrgenommenen. Obwohl Kant dem Verstand eine praktische Funktion konzidiert, setzt er doch die Vernunft als primäres praktisches Vermögen. Damit unterstreicht Kant, dass für den Akt der willentlichen Entscheidung die theoretische Erkenntnis von Bedeutung ist und nicht etwa ein isoliertes Stück Erfahrung. Die Vernunft bringt auch jene unbedingte Gewissheit als theoretische Grundlage, auf die es mitunter notwendig ist, wenn wir handeln, zurückgreifen zu können. Und schließlich setzt Kant Vernunft in eine Verbindung zum Willen und gibt

---

<sup>29</sup> Thomas von Aquin

<sup>30</sup> vgl. Beck, Lewis W.: Kants "Kritik der praktischen Vernunft" – Ein Kommentar. München, Fink 1974, 47

<sup>31</sup> Mellin: Kunstsprache der Kantischen Philosophie, 1798, 283, zitiert in ebd., 265, Fußnote 14

<sup>32</sup> Beck, Lewis W.: Kants "Kritik der praktischen Vernunft" – Ein Kommentar. München, Fink 1974, 48

diesem eine neue Definition mit allen ethischen Konsequenzen, die sich daraus ergeben.

Vor Kant wurde der Wille bloß als vernünftiges Begehren verstanden, als Handeln gemäß einer klaren Vorstellung des begeherten Gegenstandes. Differenziert wurde allein zwischen niederem und höherem Begehungsvermögen.

Für Kant ist der Wille „das Vermögen, in Übereinstimmung mit der Vorstellung eines Gesetzes zu handeln, welches nicht das Produkt oder die Entdeckung des Verstandes, sondern der Vernunft ist.“<sup>33</sup> Das ermöglicht die Synthese der Vernunft mit dem Willen zum moralischen Wollen.

Aus Kants Auffassung von den Beziehungen zwischen Wille, praktischer Vernunft und theoretischer Vernunft ergeben sich zwei Schwierigkeiten:

Kant setzt den Willen gleich mit der praktischen Vernunft – umgekehrt bringt den/die LeserIn aber in Verwirrung, wenn Kant die Vernunft als den Willen bestimmend bezeichnet. Theoretische Vernunft „verlangt eine Ordnung in der Totalität des zu einer möglichen Erfahrung Gegebenen.“<sup>34</sup> Sie generiert Ordnung als das Ergebnis, wenn diese und jene Handlung ausgeführt wird. Praktisch ist die Vernunft dann, wenn sie „Determinante in einem Verhalten wird, dessen dynamische Komponente durch Impuls oder Begierde gegeben ist.“<sup>35</sup>

Theoretische Vernunft liefert also die Erkenntnis des Gesetzes, das in der Befriedigung der Begierde angewandt werden kann, und insofern sie dies tut, ist sie praktische Vernunft.<sup>36</sup>

Es gibt nicht eine theoretische und eine praktische Vernunft, sondern nur eine Art von Vernunft, die es ermöglicht, Gesetze und Prinzipien zu formulieren, in zwei Anwendungsweisen: einerseits liefert sie Erkenntnis von Dingen, wie sie sind bzw. wie sie erscheinen, andererseits gibt sie jenen Veränderungen die Richtung, die wir durch willentliche Handlungen in die Ordnung der Dinge einführen. Man kann daher sagen: Der Wille ist ein durch die Vernunft geleiteter Impuls und: Der Wille ist

---

<sup>33</sup> ebd.

<sup>34</sup> ebd., 49

<sup>35</sup> ebd.

<sup>36</sup> ebd.

praktische Vernunft. Versucht man eine Synthese dieser beiden Sätze, so kann man sagen:

Vernunft bestimmt diejenige Handlung, durch die der Impuls befriedigt werden soll; wenn sie dies tut, heißt sie „praktische Vernunft“, und die gewählte Handlung heißt ein „Akt des Willens“.<sup>37</sup>

Die zweite Schwierigkeit liegt in der Verwendung des Begriffs „praktische Vernunft“, den Kant als Erkenntnis- und als Begehrungsvermögen ansetzt. „Gegenstand“ der praktischen Vernunft kann nicht Gegenstand der theoretischen Vernunft sein – ein Gegenstand der Erkenntnis ist einem Gegenstand des Wollens nicht vergleichbar. Praktische Vernunft ist nach Kant also nicht bloß eine Bezeichnung für das Vermögen, durch das wir zur Erkenntnis von Rechtem und Unrechtem gelangen. Die Erkenntnisfunktion besitzt die praktische Vernunft aber sehr wohl. Schließlich ist sie der Faktor der Erkenntnis in der Leitung unserer Handlungen. Sätze der theoretischen Vernunft oder des Verstandes werden zu praktischen Urteilen oder zur Erkenntnis der praktischen Vernunft, zB „A ist die Ursache von B.“ → „Wenn du B wünschst, so tue A.“<sup>38</sup> Man kann dieses praktische Urteil als eine Erkenntnis des technischen oder praktischen Verstandes bezeichnen, wenn B ein spezifisches Objekt ist. Im Gegensatz dazu bezieht sich die praktische Vernunft auf Regeln der Lebensklugheit, die nicht bloß einen unbedingten Grund für die Wahl der Mittel zur Glückseligkeit liefern, sondern vor allem die Gestalt eines solchen Ideals selbst. Gegenstand der praktischen Vernunft sind Lebensregeln zur Verwirklichung dieses Ideals.

### **3.3. Feministische Perspektive**

Werfen wir einen Blick auf Kant aus feministischer Perspektive: Von diesem Standpunkt aus müssen wir fragen: Wer ist Autor, wer ist Subjekt? Wer sind die Subjekte im Text? Also wen betrachtet Kant als Menschen? und schließlich: Was sind die Konsequenzen?<sup>39</sup>

In Kants Rechtslehre (im ersten Teil der „Metaphysik der Sitten“) und verstreut in anderen Schriften „finden sich jedoch deutliche Äußerungen des Inhalts, dass er

---

<sup>37</sup> ebd.

<sup>38</sup> vgl. ebd.

weibliche Menschen nicht unter seinen Begriff ‚Mensch‘ subsummiert; daraus folgt, dass sie keine Personen sein, keine privaten und politischen Rechte haben sollen.“<sup>40</sup> Hannelore Schröder spricht von einer „dualistischen Ideologie von zwei Menschengattungen“, wenn sie von der Enttäuschung spricht, dass es sich „acht Jahre nach 1789 in dieser angeblich vernünftigen Rechtslehre“ wieder nicht „um ein egalitäres Verhältnis zwischen allen Menschen“<sup>41</sup> handelt. Eine weitere Vertiefung in die Kantische Rechtslehre würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen – zusammengefasst lässt sich festhalten, dass er auf „alt-patriarchale Dogmata“ rekurriert: auf den ewigen Willen Gottes, auf die natürliche Ungleichheit von Mann und Frau, die es den Männern erlaubt, „sich zu privilegierten Herren über alle entrechteten Frauen zu erheben [...]“<sup>42</sup>, und auf das Gewohnheitsrecht. Nach Schröder setzt Kant seinen Anspruch der Universalisierbarkeit dadurch gleich mehrfach selbst außer Kraft: aus Sicht der Frauen gegenüber den Männern und aus Sicht der Bürger gegenüber dem Adel. Indem Kant der weiblichen Hälfte der Menschheit den Selbstzweck aberkennt, reduziert er sie auf Mittel zu Zwecken des männlichen Geschlechts.<sup>43</sup>

#### 4. Konklusio

Wenn von Allgemeinheit die Rede ist, meint Kant nicht die „allgemeine Anwendbarkeit irgendwelcher Regeln“<sup>44</sup>, es geht ihm vielmehr um den Grundsatz, auf der die Regel basiert. Die Allgemeinheit des Grundsatzes lässt in der Wahl einer Regel einen Spielraum offen.

Das Allgemeine macht „praktische Sätze“ erst zu „Grundsätzen“. Praktische Sätze ziehen wir heran bei der Bestimmung unseres Willens, wenn wir uns unter verschiedenen möglichen Handlungen entscheiden. Grundsätze nennt Kant sie dann, wenn sie allgemein sind, d.h. „wenn sie eine allgemeine Bestimmung des Willens ausdrücken und wenn in ihrer Anwendung auf besondere Umstände andere

---

<sup>39</sup> vgl. De Gouges, Olympe: *Mensch und Bürgerin „Die Rechte der Frau“* (1791); Schröder, Hannelore (Hgin.), ein-FACH-Verlag, Aachen, 1995, 157

<sup>40</sup> Schröder, Hannelore: *Menschenrechte für weibliche Menschen. Zur Kritik patriarchaler Unvernunft.* Aachen, ein-FACH-verlag 2000, 24

<sup>41</sup> ebd.

<sup>42</sup> ebd.

<sup>43</sup> vgl. ebd., 46

<sup>44</sup> Beck, Lewis W.: *Kants „Kritik der praktischen Vernunft“ – Ein Kommentar.* München, Fink 1974, 83

praktische Sätze, nämlich ‚Regeln‘, unter sie subsummiert oder von ihnen abgeleitet werden können.“<sup>45</sup> Zu einem objektiven Gesetz wird ein Grundsatz, wenn „das in ihm formulierte und ausgedrückte Motiv zum Willen eines jeden vernünftigen Wesens gehört und als solches anerkannt ist.“<sup>46</sup> Es kommt vor, dass Grundsätze bloß von einzelnen Menschen zur Lebensregel erhoben werden. Diese gelten dann aber nicht als objektives Gesetz (Kant verwendet dafür den Ausdruck „Maxime“, Anm. DK), weil sie der Anerkennung aller vernünftiger Wesen entbehren.

Ein Beispiel: „Man soll nicht lügen.“ Dieser Satz gilt nicht nur für einen Menschen, der nach Ehre strebt. Er richtet sich aber an Menschen, die nicht schon von Natur aus diesem Satz gehorchen. Es ist ein kategorischer Imperativ, weil er uns vorschreibt, nicht zu lügen, und das unabhängig von etwaigen Folgen bei Einhalten oder nicht Einhalten, etwa um unseren guten Namen zu erhalten.<sup>47</sup> Daraus lässt sich folgern, dass alle Grundsätze, hinter denen sich ein (einzelnes oder auch ein allgemeines, Anm. DK) Begehren verbirgt, keine allgemeingültigen Gesetze sein können. Ein allgemein gültiges Gesetz muss objektive Notwendigkeit besitzen und von der Vernunft anerkannt sein. Und es muss in der Anwendung allgemein sein.

Wenn ein Grundsatz ein Gesetz ist, so muss seine Form von der Art sein, dass er sich an alle Vernunftwesen wendet, und der entsprechende Imperativ muss an alle Vernunftwesen gerichtet sein, die nicht schon von Natur aus das Gesetz beachten. Daher kann nur ein Gesetz einem kategorischen Imperativ zugrunde liegen. Der kategorische Imperativ schreibt einem nicht vollkommen vernünftigen Wesen vor, nach einer Maxime zu handeln, die ein vollkommen vernünftiges Wesen, ohne dass es dazu eines Gebots bedürfte, befolgen würde. Wenn ein Vernunftwesen über seine Handlungen nach Maximen entscheiden kann, einfach weil die Maxime ein für alle Vernunftwesen gültiges Gesetz ist, so kann dieses Wesen einem kategorischen Imperativ gehorchen, und reine Vernunft kann praktisch sein.<sup>48</sup>

Betrachten wir die Allgemeinheit des moralischen Urteils, so hat es „keinen Respekt vor Persönlichkeiten.“<sup>49</sup> Es braucht immer die Berufung auf ein unbeteiligtes Forum, und es muss losgelöst sein von Begierden und Wünschen einzelner und auch solchen, die jedermann haben mag.

---

<sup>45</sup> ebd., 75

<sup>46</sup> ebd., 75

<sup>47</sup> vgl. ebd., 76

<sup>48</sup> ebd., 77

<sup>49</sup> ebd., 114

In der Diskussion um die universale Geltung des kategorischen Imperativs taucht unumgänglich auch die Frage auf, inwieweit es eine kulturelle, gesellschaftliche, ethnische Abhängigkeit gibt. Dazu meint Beck in seiner kritischen Information:

Es ist stets sorgfältig zu beachten, dass die Allgemeinheit des moralischen Urteils nichts mit der Veränderlichkeit von Sitten und moralischen Urteilen in verschiedenen Gesellschaften zu verschiedenen Zeiten zu tun hat. Jedenfalls hat der Wechsel des moralischen Urteils von Zeit zu Zeit und Ort zu Ort nichts mit jener Allgemeinheit zu tun, von der Kant hier spricht.<sup>50</sup>

Hier treffen wir auf die nächste Schwierigkeit: Kant hat nie erklärt, wie er die genaue Bedeutung verstanden haben will, dass moralische Urteile allgemein sind. Beck zieht hier die Erläuterungen Kants zum ästhetischen Urteil aus der Kritik der Urteilskraft heran und überträgt diese auf das moralische Urteil. Kant geht beim ästhetischen Urteil davon aus, dass es höchst wechselhaft ist und besteht darauf, dass wir allgemeine Zustimmung beanspruchen, die wir aber nicht immer erhalten. Kant unterscheidet zwischen „normativer“ und „sozialer“ Allgemeinheit: ein ästhetisches Urteil hat oder beansprucht normative Allgemeinheit, ohne soziale Allgemeinheit zu haben oder zu beanspruchen. Auch moralische Urteile sind normativ allgemein, aber „da Kant von der Verschiedenheit der Sitten der Völker wohl ebensoviel wie irgend ein anderer im 18. Jahrhundert verstand, beschäftigte ihn in der Analyse des moralischen Urteils selbst die soziale Allgemeinheit nicht.“<sup>51</sup> Dies ist meiner Meinung nach (DK) erstens Anlass zu Kritik, dass Kant nämlich den sozialen Aspekt eines allgemein gültigen Urteils außer Acht lässt. Und es lassen sich daraus zwei Fragen differenzieren: zum einen, *ist* das, was ich für allgemein gültig halte, tatsächlich allgemein gültig, und zweitens, wird das, was ich für allgemein gültig halte, auch von allen Menschen für allgemein gültig *gehalten*? Die zweite Frage lässt sich ganz leicht negativ beantworten. Damit ist aber noch nicht gesagt, dass auch die erste Frage negativ zu beantworten ist. Auch ist die Beantwortung der zweiten Frage nicht Voraussetzung zur Beantwortung der ersten Frage.

Insgesamt bleibt die Ausgangsfrage nach der Allgemeingültigkeit einer Kantischen Ethikkonzeption unbeantwortet. Wie sich herausgestellt hat, ist es ein Leichtes, jede nur mögliche Position aus den Werken Kants herauszulesen und schlüssig zu

---

<sup>50</sup> ebd., 114



begründen. Einen Faktor dafür stellt die Inkonsistenz Kants dar, mit Basis-Begriffen umzugehen, auf die er in der Folge seine Theorie aufbaut. Je nach dem, welches Verständnis diesen dann zugrunde gelegt wird, kann seine Schrift so oder so ausgelegt werden. Wenn man dieses Unvermögen darauf zurückführt, dass universale Begriffe eben nicht eindimensional gedacht werden dürfen, dann ist der Anspruch der Allgemeingültigkeit immanent. Wenn man sich auf eine begrenzte Bedeutung festlegt und diese konsequent verfolgt, wird Universalität nicht nur bei Kant sondern ganz allgemein nicht möglich sein.

Das Ergebnis dieser Untersuchung ist überraschend – und auch wieder nicht, wenn man die feministische Perspektive mit einbezieht. Was an dieser Stelle interessiert, ist, wie ein Begriff der Universalisierbarkeit zu konstruieren wäre, der seinem Anspruch tatsächlich gerecht würde – Thema für eine nächste Seminararbeit im Fach interkulturelle Philosophie?

---

<sup>51</sup> ebd.

## Literatur

Beck, Lewis W.: Kants "Kritik der praktischen Vernunft" – Ein Kommentar. München, Fink 1974

De Gouges, Olympe: *Mensch und Bürgerin "Die Rechte der Frau" (1791)*; Schröder, Hannelore (Hgin.), ein-FACH-Verlag, Aachen, 1995

Frysak, Viktoria, Daniela Kersic: Menschenrechte – Frauenrechte? Eine Arbeit an Olympe de Gouges' „Déclaration de la Femme et de la Citoyenne" (1791)

<http://mailbox.univie.ac.at/Franz.Martin.Wimmer/se0102arbfryker.pdf>, 2.12.2001

Frysak, Viktoria: Now I'm going to make a distinction that Kant doesn't make; Seminararbeit im SS 2001 zu C. Koorsgaard's *The Sources of Normativity*, Cambridge, 1996, in einer LV von a.o. Prof. Herlinde Pauer-Studer „Das Problem des moralischen Sollens“

Kant, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten. Stuttgart, Reclam 1990, 2001

Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Stuttgart, Reclam 1961, 1984

Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft. Stuttgart, Reclam 1961, 1998

Kant, Immanuel: Was ist Aufklärung, <http://projekt.gutenberg.de/kant/aufklae/aufkl001.htm>; 30.4.02

Kant, Immanuel: Zum ewigen Frieden. Stuttgart, Reclam 1984

Klein, Hans-Dieter: *Metaphysik. Eine Einführung*; Facultas, Wien, 1993; S 23

Lexikon der Philosophie im Internet unter: <http://www.phillex.de/ethik.htm>; 3.4.2002

Metha, J.L.: *Understanding and Tradition*, 1985; zitiert nach: Jay L. Garfield: „Zeitlichkeit und Andersheit: Dimensionen hermeneutischer Distanz“ in: Polylog, Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren, Nr. 5, 2000, S 42-61

De Gouges, Olympe: *Mensch und Bürgerin "Die Rechte der Frau" (1791)*; Schröder, Hannelore (Hgin.), ein-FACH-Verlag, Aachen, 1995

Schröder, Hannelore: Menschenrechte für weibliche Menschen. Zur Kritik patriarchaler Unvernunft. Aachen, ein-FACH-verlag 2000

Shaykh Muaammad 'Ali Taskhiri: The Analyses and Developement of the Concept of Human Rights, [http://www.ahl-ul-bait.org/magazine/English/Thaqalayn12/ch3\\_1.htm](http://www.ahl-ul-bait.org/magazine/English/Thaqalayn12/ch3_1.htm); 11.4.02

Wissen.de im Internet unter: <http://www20.wissen.de/xt/default.do>; 3.4.2002