

Die normative Vernunft. Essay über Kant

The Reason of Rules. Essay on Kant

GUALTIERO LORINI*

CFUL, Portugal

Rezension: Jean-François Kervégan, *La raison des normes. Essai sur Kant*, Vrin, Paris 2015, 192 pp. ISBN : 978-2-7116-2591-8

Kervégans Buch befasst sich mit einigen ethischen Dilemmata, durch welche Kants Auffassung der Moral oft wieder in Frage gestellt wird. In den »einführenden Bemerkungen«, die bedeutend »Les mains de Kant« [»Kants Hände«] betitelt sind, analysiert Kervégan Kants Antwort auf Benjamin Constants Schrift *Des réaction politiques* über das Recht zu lügen. Da außer den rationellen vorsehbaren Wirkungen der Handlungen auch einige unvorhersehbare Wirkungen anzunehmen sind, muss man sich nach der Normativität des Rechts richten, d. h. immer die Wahrheit sagen, so dass wir für die ethisch negativen aber unvorhersehbaren Wirkungen unserer Handlungen nicht verantwortlich gemacht werden können. Diese Erklärung, die auf einer Untersuchung über die Wirkungen der Handlungen beruht, zielt darauf ab, die gewöhnlichen Vereinfachungen zu Kants Moralphilosophie zu zerstreuen: Trotz seines scheinbaren Deontologismus ist Kant in Bezug auf die »Wirkungen der Anwendung (politischen und sozialen) der normativen Grundsätze (juridischen und ethischen)« nicht gleichgültig (Vgl. S. 18). Nur eine oberflächliche Identifizierung von Konsequentialismus und Utilitarismus und ihre irrije Opposition zum Deontologismus kann ein so reduktionistisches Bild von Kants

* Forscher des CFUL (Portugal). E-mail für Kontakt : gualtiero.lorini@gmail.com .

Moralphilosophie anbieten. Dies führt dazu, dass ihm ein Formalismus zugeschrieben wird, der umgekehrt als die Garantie der Allgemeinheit der normativen Vernunft gilt. Die normative Natur der Vernunft steht also auch im Zentrum dieser Studie, die solche Normativität als den Hauptcharakter von Kants praktischer Philosophie darstellt. In der Tat kann das Subjekt nur durch eine universelle Vernunft die Autonomie seiner Handlungen in Bezug auf die auf die zufälligen Triebfedern erreichen. In diesem Sinne ist die Normativität der vollständigste und direkteste Ausdruck der *Freiheit*. Deswegen werden »Freiheit« und »Normativität« in den ersten zwei Kapiteln betrachtet.

Das Kapitel über die Freiheit zeichnet sich aus durch eine sehr feine Analyse der Kantschen Terminologie. Dank dieser Analyse kann man die Wichtigkeit einer systematischen Studie der Okkurrenzen von technischen Wörtern in einigen Passagen schätzen, die entscheidend für die Entwicklung von Kants Moralphilosophie sind. Der Autor zeigt, dass in der *Kritik der reinen Vernunft* die Verhältnisse zwischen den Begriffen »transzendente Freiheit« und »praktische Freiheit« keineswegs eindeutig sind. Tatsächlich entsprechen die transzendente und die praktische Freiheit in der »transzendentalen Dialektik« der positiven und der negativen Bedeutung von »Freiheit« Dagegen wird die »praktische Freiheit« im »Kanon« als durch die Erfahrung beweisbar definiert. Diese Schwankungen werden bei der zweiten *Kritik* durch die vom Autor so definierte »Fusion« zwischen der transzendentalen und der praktischen Ebene überwunden. Dadurch – glaubt Kervégan – bezieht Kant endlich Stellung zu einem Thema, das er in der ersten *Kritik* noch offen gelassen hatte. Nachdem das Moralgesetz sich als »Faktum der Vernunft« in der zweiten *Kritik* durchgesetzt hat, setzt es seine eigene praktische Bestimmung fest. Gleichzeitig bekräftigt es die Einheit der Vernunft, insofern als selbst die Noumenizität der Freiheit zumindest indirekt verstanden werden kann. Dieses indirekte Verstehen besteht in dem gnoseologischen Ansatz des in der ersten *Kritik* betrachteten spekulativen Teils der Vernunft. Es handelt sich um einen entscheidenden theoretischen Schritt, den der Autor mit tiefer philologischer Schärfe und theoretischer Kohärenz erklärt: Der Gegenstand der reinen praktischen Vernunft ist die Freiheit, die sich im menschlichen Willen ausdrückt. Jedoch scheint es, dass dieser Wille sich mit der ganzen praktischen Vernunft deckt, da er durch keine sinnliche Triebfeder bestimmt wird.

Nun wenn solche Assimilation schon in der *Grundlegung* genauso wie in der *Kritik der praktischen Vernunft* zu finden war, ist sie in der *Religion* und der *Metaphysik der Sitten* explizit. Ziel der *Religion* ist tatsächlich die Lösung des Dilemmas, nach welchem der Mensch, obwohl der erste Grundsatz der Annahme seiner Handlungsmaximen immer und notwendigerweise in der freien Willkür liegt, von Natur aus nach dem Bösen strebt. Die Unterscheidung zwischen Wille und Willkür – die Kant zwischen 1793 und 1797 festsetzt – ermöglicht die endgültige Identifikation des Willens mit der praktischen Vernunft und beantwortet gleichzeitig eine wichtige anthropologische Frage. In der Tat betont der Autor, dass der Wille kein Auswählen einer Handlungsmaxime sondern der Grund dieser Auswahl ist. M. a. W. ist der Wille als praktische Vernunft der Auswahlbestimmungsgrund der Willkür (Vgl. S. 60). Infolgedessen kann lediglich die Willkür frei sein, und ihre Freiheit hängt direkt von der Übereinstimmung ihres Auswählens mit der Vernünftigkeit ab. Also kann der Autor nicht vermeiden, ein in gewissem Maße gefährliches Bild von Kant anzubieten, das von diesem Standpunkt sehr nahe an Spinoza ist. Für Kervégan scheint es möglich, Kant den Grundsatz zuzuschreiben, nach dem »„die Willkür je freier desto bestimmter“ (von dem Wille, d. h. von der praktischen Vernunft) ist« (S. 61). Unter den vielfältigen Betonungen, mit den die Freiheit bis zu diesem Punkt charakterisiert wurde, kann also die von ihrer Vernünftigkeit stammende Normativität als ein konstantes Element anerkannt werden.

In diesem Sinne – wie Kervégan zu Anfang des zweiten Kapitels unterstreicht – zeigt die Definition sowohl des Sittengesetzes als *Faktum der Vernunft* als auch ihre konstitutive Verbindung mit der Freiheit, dass die reine Vernunft nur als eine normative und schätzende Macht aufgefasst werden kann (Vgl. S. 68). Die Urteile des praktischen Teils der Vernunft sind aber andere als die des spekulativen Teils, denn bei den normativen Urteilen wird die Materie nicht unabhängig von der Form des Urteils gegeben. Die normative Vernunft bietet also kein Kriterium an, um die Vorzugswürdigkeit einer gewissen Handlung im Vergleich zu einer anderen zu etablieren. Vielmehr gibt diese Vernunft eine »Anerkennungsregel«, um die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Handlungsprojektformen des Subjekts festzusetzen. In der zeitgenössischen Terminologie ist die normative Vernunft das »Prinzip U«, d. h. das, was das Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft darstellt. Solches Kriterium kann nur die *Gesinnung* und nicht die *Absicht* vom Subjekt betreffen, denn es achtet auf die reine Form der Maxime unabhängig von jedem Bezug auf besondere

Ziele. Ein bloßer Blick auf die Stichwörter von Kants Moralphilosophie genügt, um die meisten Anschuldigungen von Formalismus abzulehnen, die im Lichte zeitgenössischer Perspektiven gegen Kant hervorgebracht werden. In der Tat erfordern diese zeitgenössisch-orientierten Lesungen von Kants Moralphilosophie etwas, an dem sie aufgrund ihrer methodologischen Begründung kein Interesse hat, nämlich einige bestimmte Handlungsrichtlinien, die auf den Inhalten der besonderen Handlungen beruhen. M. a. W. handelt es sich hier nicht um die *Normen* sondern die *Normativität* an sich (Vgl. S. 75).

Obwohl Kervégan die wichtigsten Etappen von Kants Moral analysiert, achtet er immer auch auf die Komplexität der Vernunft, deren Einheit er zu verteidigen versucht. Insbesondere emphasizes er, dass, obwohl keine der moralischen Schriften von dem reflektierenden Urteil der dritten *Kritik* beeinflusst wird, die *Urteilkraft* einen wesentlichen Übergang von der theoretischen zur praktischen Vernunft ermöglicht, indem sie die Möglichkeit einer Versöhnung zwischen Natur und Freiheit etabliert. Die scheinbare Asymmetrie zwischen der Dreiheit der Geistesvermögen (die den drei Kritiken entsprechen) und der Dualität des Philosophiebereichs (theoretisch und praktisch) wird dadurch überwunden, dass die Tätigkeit jedes subjektiven Vermögens entweder direkt oder analogisch »auf das Wort „Erkenntnis“« zurückgeführt werden kann (Vgl. S. 80-81).

Diese Auffassung der Normativität gilt als der Hauptbeweis um zu zeigen, dass in der *Metaphysik der Sitten* die Unterscheidung zwischen Ethik und Recht sich nicht mehr mit der zwischen Legalität und Moralität deckt, die in der *Grundlegung* und der zweiten *Kritik* dargestellt wurde. Es handelt sich um einen wesentlichen Schritt, der von Kants Schülern oft unterbewertet wurde. Grund dafür ist, nach Kervégan, die oberflächliche wechselseitige Identifikation von *Legalität* und *Gesetzmäßigkeit*. Leider vertieft der Autor auf den folgenden Seiten nicht die problematische Natur solcher Identifikation.

Wie zur Antwort an Constant schon antizipiert, wird die Wahrhaftigkeit als eine nicht nur juristische sondern auch ethische Pflicht anerkannt. In der Tat ist jede nur auf die Wirkungen der Handlungen basierte Beurteilung aufgrund der möglichen Unvorhersehbarkeit einiger ihrer Wirkungen unvollständig. Der einzige Bereich, in dem das Subjekt gänzlich verantwortlich gemacht werden kann und muss, ist der seiner *a priori* Maximen, die sein Handeln orientieren. Dies gilt nicht nur als ein entscheidender Beweis in Kants Antwort

auf Constant, sondern zeigt auch die moralische Würde, die in der *Metaphysik der Sitten* dem Recht explizit zuerkannt wird.

Kervégan widmet diesem Thema das Kapitel über die Rechtlichkeit [*Juridicité*], in dem er sehr deutlich zeigt, dass Kants lexikalische Auswahlen zentral sind, um die gemeine Zugehörigkeit von Ethik und Recht zum Bereich der Moral zu erklären. Nach diesem Standpunkt ist die Moral nicht mehr überhaupt dem Recht entgegengesetzt – wie es in der *Grundlegung* und der *Kritik der praktischen Vernunft* schien, in denen die bloße Legalität des Rechts die moralische Würde der Ethik nicht erreichen konnte –, sondern umfasst selbst die juristische Pflicht. Der Unterschied zwischen Ethik und Recht besteht vielmehr in der Art der Verbindlichkeit, die innerlich für die Ethik und äußerlich für das Recht ist. Die Rechtslehre und die Tugendlehre teilen den vorschreibenden Charakter, aber im Bereich der Moralität unterscheiden sie sich voneinander insofern als die zweite einen bloß verbietenden Charakter besitzt, während die erste einen erlaubenden Charakter hat. Dieser letzte Charakter als Festsetzung des Eigentumsrechts ermöglicht den Übergang von dem Natur- zum Rechtszustand. Da die zivile Funktion des Rechts die »barmherzige Lüge« gründet, nach der »das Erworben gut erworben ist« (S. 131), wird dadurch das kosmopolitische Recht als der beste Ausdruck der Verbindung zwischen Recht und Ethik definiert. In der Tat schreibt das kosmopolitische Recht keinen obligatorischen Zweck (wie die Ethik) vor, sondern es beschränkt sich auf die Definition der äußeren Bedingungen der formellen Verhältnisse unter Menschen oder Völkern (S. 132).

Diese deutliche Unterscheidung zwischen Recht und Ethik im Bereich der Moral ist die Voraussetzung eines provokativen Paragraphen, in dem der Autor Kant als einen Vorläufer des zeitgenössischen Rechtspositivismus – trotz seiner Ablehnung der Autonomie vom positiven Recht in Bezug auf das vernünftige Recht [*droit rationnel*] – definiert. Jenseits von dieser vielleicht ein bisschen gewagten These, muss man darüber nochmals Kervégans terminologische Feinheit loben: Bei Kant wäre es besser – schreibt der Autor –, von einem vernünftigen Recht und nicht von einem natürlichen Recht zu sprechen. Dies hängt von der Unbestimmtheit von dem Bezug auf die Natur ab, worauf Hegel besondere Aufmerksamkeit fokussiert.

Das letzte Kapitel stellt die Frage nach der eigentlichen Existenz einer Philosophie der Geschichte bei Kant, die als der Anwendungsbereich einer so artikulierten moralischen

Metaphysik gelten soll. Kervégan behauptet zunächst, dass der Ausdruck »Philosophie der Geschichte« im Rahmen der Kantforschung zu präzisieren ist. Tatsächlich, wenn man die Texte analysiert, in denen Kant eine historische Perspektive anzunehmen scheint, muss man darin die zentrale Rolle der Anthropologie bemerken. Bei Kant wird das Wort »Anthropologie« oft von einem Adjektiv begleitet, das als eine Spezifizierung ihrer konstitutiv unbestimmten Bedeutung gilt. Die Anthropologie nimmt die drei kritischen Hauptfragen in Angriff und fasst sie durch die Frage nach dem Mensch und seiner Komplexität zusammen. Deswegen markiert sie die Unterscheidung zwischen zwei Bedeutungen des Begriffs »Geschichte«, denen zwei Betrachtungsarten dieses Begriffs entsprechen. Einerseits gibt es die natürliche Geschichte, die als auf die Gegenwart basierte Rekonstruktion immer inadäquat ist. Andererseits gibt es eine Geschichte der Freiheit, die eine Untersuchung nach den Anlagen der menschlichen Natur inspiriert (Vgl. S. 170). Diese zweite Bedeutung des Begriffs »Geschichte« wird durch einen heuristischen Ansatz analysiert, der Herders »Philosophie der Geschichte der Menschheit« in eine »philosophische Geschichte der Menschheit« transformiert. Dabei wird also die Geschichte von einem *a priori* metaphysisch-teleologischen Standpunkt in Angriff genommen: Als ob alles in der Natur in einer nicht verständlichen aber nichtsdestoweniger vernünftigen Art an der Realisierung eines Zweckes mitwirkte, der selbstverständlich nicht naturell sondern bloß moralisch (ethisch-juridisch) ist (Vgl. S. 171). Kervégan behauptet, dass diese Interpretation eine wichtige Bestätigung in den argumentativen Spannungen der 1784 veröffentlichten *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* findet. Darin beschäftigt sich Kant mit dem Problem der Koexistenz dieser zwei Auffassungen von der Geschichte, das er erst in der Schrift *Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie* und der *Kritik der Urteilskraft* lösen wird.

Der zentrale Kern der These des Autors besteht in der notwendigen Koordination zwischen Metaphysik und Anthropologie, die seiner Meinung nach jede Betrachtung der Geschichte bei Kant charakterisiert. Dadurch erreicht die Normativität der Vernunft ihren vollkommensten Ausdruck.

Die Normativität wird in diesem Buch vor allem als ein epistemologischer Grundsatz definiert, dessen juristische Bedeutung lediglich seine sichtbarste und erkennbarste Manifestation ist. Das Wesen der Vernunft besteht in ihrem Vermögen, die Regeln

festzusetzen: sowohl im bestimmenden als auch im reflektierenden Urteil, sowohl im positiven als auch im Staats- oder im kosmopolitischen Recht. Deswegen ist die Vernunft die wesentlichste Eigenschaft des Menschen. In gewissem Maße findet also die Frage nach der menschlichen Natur in der Vernunft eine erste auch wenn unzureichende Antwort. Außerdem trägt das normative Wesen der Vernunft dazu bei, diese Frage in einer direkteren Art zu formulieren.

Man kann also leicht Kervégans Leitfaden in den »Schlussbemerkungen« folgen, wenn er eine so aufgefasste Vernunft mit Hegels »Sittlichkeit« vergleicht. Solche Annäherung steht mit den von Apel und Habermas vorgeschlagenen monologischen Auffassungen der Kantschen Vernunft im Gegensatz. Obwohl Kant zwar keine kommunikative Auffassung der Vernunft zugeschrieben werden kann, gibt es zweifellos in seinem Denken Aufmerksamkeit für die »Sozialität der Vernunft« (S. 184), und Kervégan zeigt ein genaues Gespür für die entsprechenden Textstellen. Insgesamt bejaht der Autor die klassische berühmte Frage nach der Möglichkeit und der Notwendigkeit einer auf einer so artikulierten metaphysischen Struktur gegründeten Pflichtsetzung. Dies hängt wahrscheinlich gerade von der wesentlich anthropologischen Komponente der normativen Vernunft ab, die er stark betont..

