

Philosophie und Integrität

Ein Versuch über Kant

Gerhard Förster

(PH 21-05)

Inhalt

Vorwort	3
1. Kant: Kritik der reinen Vernunft	3
2. Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten	10
2.1 Eine These zu Beginn	11
2.2 Klemme: Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“	16
3. Kant: Kritik der praktischen Vernunft	23
3.1 Eine These zu Beginn	23
3.2 Höffe: Kants Kritik der praktischen Vernunft	25
4. Kants Politische Philosophie: Zum Ewigen Frieden	31
4.1 Eine These in Form einer Frage zu Beginn	31
4.2 Höffe: Der kategorische Rechtsimperativ	31
4.3 Höffe: Das eine angeborene Recht	34
4.4 Höffe: Kants Gerechtigkeitstheorien des Friedens	34
4.5 Ergebnis	35
Ausblick	36
Literatur	38

Vorwort

Kant stand vor der Aufgabe, obwohl die Philosophie vor ihm sich alle Mühe gab, Lösungen für die fehlende Integrität der Menschen durch Integritätssubstitute in Form des Staates zu finden, dabei aber in einem unendlichen Regress immer wieder zu dem Punkt kam, dass auch die menschlichen Vertreter des Staates unter fehlender Integrität litten, so dass der Staat, ob als autoritärer Leviathan Hobbesscher Prägung oder als Minimal-Staat Lockescher Prägung, nur eine ‚second best‘-Lösung darstellen konnte und somit die Philosophie das Problem der fehlenden Integrität der Menschen auch nicht durch ein Integritätssubstitut lösen konnte, wieder an den Beginn des Problems zu gehen, nämlich Lösungen für die fehlende Integrität des Menschen direkt beim Menschen zu suchen und zu finden, im Sinne eines kritischen Moralismus.

1. Kant: Kritik der reinen Vernunft

Ludwig¹ zitiert Kant an einer entscheidenden Stelle. Das Zitat lautet:

„Die Vernunft kann nur das an der Natur erkennen, was sie vorher in sie hineindenkt.“

Ein weiteres Zitat bei Höffe² zeigt die Frage von Kant:

„Wie sind synthetische Urteile Apriori möglich?“

Beide Zitate beziehen sich auf ein respektives Erkenntnisobjekt des fragenden und um Erkenntnis bemühten Individuums. Wie kann ein Mensch ein von ihm wahrgenommenes Objekt erkennen und verstehen, nicht nur mit den Sinnen wahrnehmen, sondern auch mit dem Verstand wissen?

Mein Erkenntnisobjekt hier ist Kant, insbesondere seine ‚Kritik der reinen Vernunft‘. Nachdem ich über Kant und seine ‚Kritik der reinen Vernunft‘ an verschiedenen Stellen gelesen und mir ein Bild gemacht habe, zumindest versuchsweise, möchte ich tiefer in sein Werk eindringen. Dabei möchte ich seinem Rat folgen und etwas ‚hineindenken‘. Was ich in Kant hineindenken will, nenne ich nach Kant ein ‚synthetisches Apriori‘ mit 5 Punkten:

1. Kant entwickelt in der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ eine **„kritische Metaphysik“**. Die darin an zentraler Stelle fungierenden ‚synthetischen Apriori‘ sind hypothetisch und nur dann gültig, solange sie sich im kritischen Erkenntnisprozess nicht als unzweckmäßig erweisen, denn dann müssen sie verworfen werden.

¹ Ludwig, Ralf: Kant für Anfänger. Kritik der reinen Vernunft, Eine Lese-Einführung, München, 2020. S. 32.

² Höffe, Otfried: Immanuel Kant (1724-1804), in: Höffe, Otfried (Hrsg.): Klassiker der Philosophie 2, Von Immanuel Kant bis John Rawls, München, 2008, S. 10.

Man kann noch einen Schritt weiter gehen und postulieren, dass ‚synthetische Apriori‘ im Prinzip ‚Fragen‘ sind, die an die respektiven Erkenntnisobjekte, die im Rahmen eines kritischen Erkenntnisprozesses wissenschaftlich analysiert werden sollen, gestellt werden. Ohne die richtige Frage kann ein Erkenntnisobjekt nicht erkannt werden. Damit ist die Frage, ob ‚synthetische Apriori‘ möglich oder sogar wahr sind, obsolet. Fragen können nur richtig sein, aber nicht wahr.

Deshalb ist auch Popper zu widersprechen, der Kant wegen seiner angeblich „wahren“ ‚synthetischen Apriori‘ fundamental kritisiert, indem er behauptet, dass wahre ‚synthetische Apriori‘ unmöglich sind, auch wenn Kant, so Popper, die Möglichkeit ‚synthetischer Apriori‘ mit viel Geist und Kunstfertigkeit zu beweisen versuche, aber scheitere.

2. Was bei der groben Lektüre nicht zu finden ist, ist eine klare Aussage, was ein ‚synthetisches Apriori‘ im Prinzip ist. Meine Idee ist, dass ‚synthetische Apriori‘ **Fragen über Eigenschaften**³ eines respektiven Erkenntnisobjektes sind. Da diese Eigenschaften im Rahmen der kritischen Metaphysik hypothetisch sind, sind sie Bestandteil der Meinungswelt gemäß der Zwei-Welten-Theorie von Parmenides⁴ und somit auch hypothetisch. Dementsprechend existieren Eigenschaften zwar im Parmenideischen Seienden, also der vom Menschen nicht erkennbaren Wahrheitswelt gemäß Parmenides. Aber Eigenschaften-Fragen von Menschen an wahrgenommene Erkenntnisobjekte als ‚synthetische Apriori‘ können nur hypothetisch sein.

Damit ist die Kant’sche kritische Metaphysik diejenige „Wissenschaft“, die versucht, Eigenschaften-Erkenntnisse aus der Wahrheitswelt hypothetisch zu „finden“ und diese im kritischen Erkenntnisprozess zu nutzen, ohne sie als „wahr“, dafür aber als „zweckmäßig“ kategorisieren zu können. Damit erscheint die ‚Kritik der reinen Vernunft‘ als die entscheidende Basismethode jeglicher Wissenschaft sowohl über die Natur, als auch über den Menschen, dessen Moral und deren Polis.

3. Jede Eigenschaft hat einerseits individuelle und andererseits Standard-Merkmale. In den individuellen Merkmalen unterscheidet sich jede Eigenschaft von allen anderen Eigenschaften. Diese individuellen Merkmale einer Eigenschaft sind singulär. Damit aber singuläre Eigenschaften über die kritische Vernunft erkannt und in weitere Denk- und Erkenntnisprozesse des kritischen Verstandes sinn- und nutz-voll integriert werden können, muss die ‚synthetische Apriori‘-Eigenschaft mittels Standardmerkmale kategorisiert werden, die der weiteren Erkenntnisanalyse angemessen sind.

Standardmerkmale sind nach Kant:

- + Raum als Basis für geometrische Analyseverfahren
- + Zeit als Basis für arithmetische Analyseverfahren
- + Quantitätsmerkmale

³ Siehe zu Eigenschaften die Überlegungen in Förster, 2021, in: PH21-04.

⁴ Siehe zu Parmenides die Überlegungen in Förster, 2021, in: PH21-04.

- # Allheit
- # Vielheit
- # Einheit
- + Qualitätsmerkmale
 - # Realität
 - # Negation
 - # Limitation
- + Relationsmerkmale
 - # Substanz
 - # Akzidenz
 - # Ursache
 - # Wirkung
 - # Wechselwirkung
- + Modalitätsmerkmale
 - # Möglichkeit
 - # Unmöglichkeit
 - # Dasein
 - # Nichtsein
 - # Notwendigkeit
 - # Zufälligkeit

Damit eine so in der kritischen Metaphysik abgeleitete ‚synthetische Apriori‘-Eigenschaft auch die **notwendige Integrität** hat, muss sie folgende Bedingungen erfüllen:

- + Sie muss sich als real in der Zeit herausstellen.
- + Sie muss zu aller Zeit existieren.
- + Sie muss alternativ zumindest in einer bestimmten Zeit existieren.
- + Sie muss existieren, auch wenn sich ihre Umwelt ändert.
- + Sie muss, wenn sie sich verändert, sich nach transparenten Kausalitätsgesetzen verändern.
- + Sie muss auch in ihren Wechselwirkungen mit anderen Eigenschaften als singuläre Eigenschaft erhalten bleiben.

Hiermit fordert Kant Integrität der Eigenschaften, wenn er diese Merkmale der Eigenschaft fordert. Damit erscheint für mich Integrität, auch wenn nicht expressis verbis, bei Kant erstmals in der Philosophie. Damit liegt auch fest, was das Wort ist, das zu halten ist, um Integrität zu besitzen. Es sind die Eigenschaften selbst als das Wort.

4. Ein großes Anliegen Kants ist die richtige Anwendung der ‚reinen Vernunft‘. Er spricht damit die **potentiellen Irrwege** der ‚reinen Vernunft‘ an. Eine Eigenschaft als ‚synthetisches Apriori‘ der kritischen Metaphysik muss und darf nur in die Erfahrungsprozesse des analytischen Verstandes einfließen als **trans-**

zendentale Deduktion. Was Kant ablehnt, ist, den dialektischen Vernunftgebrauch auf Basis einer ‚synthetisch Apriori‘-Eigenschaft induktiv weiter zu führen, um das Seiende zu erkennen, also gemäß Parmenides aus der Meinungswelt in die Wahrheitswelt der Zwei-Welten-Theorie vorzudringen, also z.B. um Gott zu erkennen. Nach Kant scheitert hier der Mensch prinzipiell und landet notgedrungen in Antinomien. Die ‚synthetischen Apriori‘ sollen lediglich dazu dienen, die Natur, den Menschen, die Moral und die Gesellschaftsordnung in einem deduktiv nachfolgenden kritischen Erkenntnisprozess besser zu verstehen, um gemäß Popper die Welt zu verbessern. Sie dienen nicht dazu, Gott zu erkennen oder ihn zu beweisen.

5. Eine wichtige Brücke zwischen meinem Eigenschaften-/Integritäts-Modell und Kant ist zu bauen. Es geht um die Erfahrungswelt in der ‚Kritik der reinen Vernunft‘. Hierzu schreibt Tetens: „1. Die Welt, die wir wahrnehmen, besteht aus Einzeldingen (Substanzen). Diese Einzeldinge haben Eigenschaften (Akzidentien) und stehen in Beziehungen zu anderen Einzeldingen. Fast alle Eigenschaften oder Beziehungen kommen wiederholt an oder zwischen verschiedenen Einzeldingen vor. 2. Immer wieder ändern sich Eigenschaften der Einzeldinge oder die Beziehungen zwischen ihnen. Solche Änderungen sind Ereignisse und Prozesse. 3. Jedes Einzelding oder Ereignis steht zu jedem anderen Einzelding oder Ereignis in räumlichem (Raum) und zeitlichen (Zeit) Beziehungen. 4. Die Eigenschaften eines Einzeldings oder seine Beziehungen zu anderen Einzeldingen ändern sich in gesetzmäßiger Abhängigkeit (Ursache/Wirkung, Wechselwirkung) von Änderungen der Eigenschaften und Beziehungen anderer Einzeldinge.“ (S. 41) Darin zeigt sich die starke Wirkung der Kopernikanischen Wende auf Kant. Seine „Erfahrungswelt“ ist somit stark Physik-orientiert. Darin spielen neben ‚Eigenschaften‘ vor allem ‚Objekte‘ und ‚Substanzen‘ eine zentrale Rolle, während ‚Eigenschaften‘ eher nur eine Rolle der Zufälligkeit spielen, was meiner These, dass es nur ‚Eigenschaften‘ sind, die relevant sind, widerspricht.

Dieses Bild ändert sich fundamental, wenn man von der physikalischen Natur übergeht auf den Menschen mit einem freien Willen, Verhalten und Moral auf der einen Seite sowie auf die Polis mit ihren Institutionen und Systemen, die beide, Moral und Polis, ebenfalls zur Wahrnehmungswelt gehören. In diesen Bereichen gilt, so meine These, dass es die Eigenschaften sind, die Integrität haben und die ebenso Teil der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ sein müssten.

An dieser Stelle stellt sich die interessante Frage: Was wäre die Kopernikanische Wende in den Bereichen der Moral und der Polis? Kann man ebenfalls von Einzeldingen, Substanzen und Objekten sprechen wie in der physikalischen Natur, wie es Kant in der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ tut? Bezogen auf mein Eigenschaften-/Integritäts-Modell gilt: Es gibt im Parmenideischen Seienden Moral-Eigenschaften und Polis-Eigenschaften, die in der Meinungswelt, also der vom Menschen wahrnehmbaren Realität, nicht zu beobachten sind, so wie die Kopernikanische Wende. Um aber die Moral und die Polis maximal

zu verbessern, müssen wie in der Naturwissenschaft, siehe Kopernikus, ebenfalls ‚synthetische Apriori‘ ausgedacht und ‚erfunden‘ werden und der Moral-/Polis-Realität ‚aufgedrückt werden, um zu erkennen, dass eine bessere Moral und eine bessere Polis real und möglich sind.

Die reine Vernunft dient bezüglich der integeren physikalischen Natur dazu, diese besser zu erkennen und somit auch besser zu nutzen, aber sie nicht zu verändern, da wir sie auf der Eigenschaften-Ebene sowieso nicht verändern können. Hier geht es um den kritischen Rationalismus. Was die Moral und die Polis anbelangt, so sind die respektiven Moral-/Polis-Eigenschaften im Parmenideischen Seienden mit Integrität ausgestattet, aber nicht die der Welt der Menschen-Moral und der Polis der Menschen-Gesellschaften. Hier geht es um den kritischen Moralismus und den kritischen Politismus. Dies ist der entscheidende Unterschied zur Natur. Wir müssen, wie in der Natur, diese Moral- und Polis-Eigenschaften erkennen und verstehen, nicht nur um sie zu kennen und zu verstehen, sondern vor allem, um sie zu verändern und sie mit Integrität auszustatten. Die These lautet: In der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ geht es um die physikalische Natur. In anderen Werken von Kant, wie z.B. ‚Kritik der praktischen Vernunft‘ oder ‚Grundlegung einer Metaphysik der Ethik‘ geht es vor allem um Moral- und eingeschränkt um Polis-Eigenschaften. Dann wird meine These, dass es die Eigenschaften sind, die relevant sind, bestätigt werden.

Es wird sich zeigen, inwieweit Kant auch schon in seiner ‚Kritik der reinen Vernunft‘ auf die Moral des Menschen und die Polis der Menschen eingeht oder ob er im Bereich der physikalischen Natur bleibt. Diese Frage ist entscheidend, inwieweit Kant in der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ einerseits und mein Eigenschaften-/Integritäts-Modell andererseits zueinander passen und Integrität in der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ relevant sein wird.

Es muss auch an dieser Stelle konstatiert werden, dass die Kritik der reinen Vernunft keine Eigenschaften-/Integritäts-Theorie ist, sondern eine Erkenntnistheorie auch über Eigenschaften mit Integrität. Während es in der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ um Natur-Erkenntnisse geht und die Natur per se Integrität hat, ist die Integrität der Natur die Voraussetzung dafür, dass die Kant’schen Transzendental-Philosophie mit ihren synthetischen Apriori Erkenntnisse über die Natur erlangen kann. Denn wenn die Natur keine Integrität hätte, gäbe es keine Möglichkeit, Erkenntnisse über die Natur zu erlangen, da die Natur morgen schon ganz anders aussehen könnte. Die Naturtheorie ist also keine Integritäts-Theorie sondern eine Natur-Erkenntnis-Theorie.

Anders sieht dies für die Moral des Menschen und die Polis der Menschengesellschaft aus. Deren Eigenschaften sind im Parmenideischen Seienden enthalten und diese Eigenschaften haben Integrität. Inwiefern aber die realen Eigenschaften der Moral und der Polis Integrität haben, ist offen. Der kritische Moralismus also ist eine Erkenntnistheorie, die Moral-Eigenschaften mit Integrität aus dem Parmenideischen Seienden zu erkunden versucht, um sie zum Nutzen der Menschen in der Realität zu etablieren, oder er versucht zu ermit-

teln, ob bestehende Moral-Eigenschaften der Menschen Integrität haben. Haben die Menschen an dieser Stelle keine Integrität, so ist es Ziel des kritischen Moralismus, dort Integrität zu etablieren und zu sichern, ebenfalls zum Nutzen der Menschen. Analoges gilt für den kritischen Politismus. Damit ist zu erwarten, dass Kant in seinen Werken, die sich mit der Moral des Menschen explizit beschäftigen, Moral-Eigenschaften mit Integrität und Integrität der Menschen als Moral-Wesen als Kern seiner Erkenntnistheorien ansieht.

Damit ist zu erwarten, dass in der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ der Gedanke der Eigenschaften-/Integritäts-Theorie nicht präsent sein wird, was zu beachten ist, wenn man die ‚Kritik der reinen Vernunft‘ näher betrachtet. Anders dürfte dies sein, wenn man z.B. die ‚Kritik der praktischen Vernunft‘ angehe.

Tetens formuliert die zwei Herausforderungen Kants angesichts des beginnenden Siegeszugs der Physik, Mathematik und Logik. Interessant, dass dabei mein Bild, Integrität von Gesellschaft und Polis beim einzelnen Menschen zu suchen, um die Probleme der Welt zu lösen, nicht einmal anklingt. Kant geht es um die Verteidigung der Metaphysik der reinen Vernunft als Wissenschaft.

Dabei formuliert er vier metaphysische Grundannahmen. „Nach Kant können wir uns nur dann als autonome vernünftige Personen begreifen, wenn wir an vier grundlegende metaphysische Annahmen festhalten dürfen:

- An der Annahme; dass der Mensch einen freien Willen hat;
- An der Annahme, dass Gott die letzte Ursache des gesamten Universums ist;
- An der Annahmen, dass der Mensch eine unsterbliche Seele hat;
- An der Annahme, dass die Welt letztlich sinnvoll eingerichtet und auf den Menschen zugeschnitten ist.“ (S. 19)

Die erste Herausforderung der Metaphysik lässt sich als Frage folgendermaßen formulieren. „Lässt sich an den besagten metaphysischen Grundannahmen mit guten Gründen festhalten, ohne sich hinterwäldlerisch und wissenschaftsfeindlich in Gegensatz zu dem zu setzen, was die Wissenschaften, allen voran die Physik, über die Welt und den Menschen erkannt zu haben glauben?“ (S. 21) Man kann diese Frage auch so formulieren: Braucht der Mensch bei allen Fortschritten in den Naturwissenschaften und den logischen Wissenschaften überhaupt noch einen kritischen Moralismus und einen kritischen Politismus?

Die zweite Herausforderung der Metaphysik lautet: „Kann die Metaphysik überhaupt eine Wissenschaft sein oder zumindest noch werden, die es in allen Aspekten vorbildlicher Wissenschaftlichkeit mit den unbestritten guten Wissenschaften Mathematik und Physik (und auch Logik) aufnehmen kann?“ (S. 21) Oder ist Metaphysik ein nicht längst überwundener Zauberglaube? Oder braucht man nicht doch die Metaphysik als Bestandteil des kritischen Moralismus und des kritischen Politismus?

Man kann die vier Grundannahmen Kants auch im Sinne meines Integritäts-Eigenschaften-Modells (siehe Förster, 2121, PH21-04 und im Vorwort) interpretieren:

- Gott: Die Welt hat Integrität. Der Mensch kann auf die Möglichkeit der Erkenntnis bauen.
- Freier Wille: Alles auf der Welt hat Integrität außer der Mensch. Er hat Wahlfreiheit, was die Notwendigkeit nach kritischem Moralismus/Politismus ausmacht.
- Zweckmäßigkeit auf den Menschen ausgerichtet: Der Mensch ist geeignet, die Welt-Eigenschaften im Prinzip zu erkennen.
- Unsterblichkeit: Langfristig hat Integrität für den individuellen Menschen einen Nutzen, was bei der Wahlfreiheit eine Rolle spielt.

Vor allem der Gottes-These kommt eine große Bedeutung zu. Gott als letzte Ursache der Welt führt notwendig zu der Feststellung, dass die Welt Integrität haben muss. Ohne Integrität könnte sie nicht bestehen und der Mensch wäre im Prinzip nicht in der Lage, Wissen über die Welt zu produzieren, da die Welt morgen schon ganz anders aussehen könnte.

Bei der Aussage, die Welt habe Integrität, gibt es eine Ausnahme. Diese ist der Mensch. Durch seine Willensfreiheit hat er die Wahlfreiheit zwischen Integrität und Nicht-Integrität. Dies ist der Grund, warum der kritische Moralismus und Politismus Menschen-notwendig ist und somit auch die Metaphysik.

Die Annahme, die Welt sei zweckmäßig auf den Menschen ausgerichtet (von der These, der Mensch sein zweckmäßig auf die Welt ausgerichtet, abgesehen), impliziert, dass der Mensch im Grundsatz in der Lage sein müsste, die zweckmäßigen Integritäts-behafteten Eigenschaften der Welt zum eigenen Nutzen zu erkennen.

Die Unsterblichkeit der Seele ist sicherlich am schwierigsten zu verstehen. Eine Sicht könnte sein: Der einzelne Mensch ist „unsterblich“, so dass seine Nicht-Integrität nicht verschwindet mit dem Tode, so dass er diese Schuld, die sonst kein anderes Element der Welt hat, ewig trägt. Dies müsste Motivation für den Menschen genug sein, Integrität zu behalten, Moral zu besitzen und sich unter der Popper'schen ‚Last der Zivilisation‘ mit kritischem Rationalismus, kritischem Moralismus und kritischem Politismus auseinander zu setzen hat, wobei die Last der Zivilisation weniger schwer wiegt als die unsterbliche Schuld fehlender Integrität.

Mehr und bessere Gründe für Kant, sich mit der praktischen Vernunft, der Moral und der Ethik auseinander zu setzen, gab und gibt es nicht.

Ergebnis:

Diese Ausführungen auf den obigen Seiten sind das erste Ergebnis eines tieferen Studiums der relevanten Literatur über Kants ‚Kritik der reinen Vernunft‘. Die Frage stellt sich, inwieweit eine Vertiefung in die ‚Kritik der reinen Vernunft‘ bezüglich meiner Frage nach der Integrität in der Philosophie, insbesondere was das Wort der Integrität sei, unbedingt erforderlich ist.

Ich mache es mir an dieser Stelle leicht, obwohl es mir nicht leicht fällt. Die ‚Kritik der reinen Vernunft‘ ist eine Theorie der Wissenschaft der Metaphysik, deren Ziel es ist, die Erkenntnis des Menschen über die Natur zu erweitern. Es ist somit eine Natur-Erkenntnis-Theorie. Oben wurde schon sehr früh erkannt, dass Kant als eine Bedingung der Metaphysik implizit Integrität der Natur annimmt, ohne das Wort ‚Integrität‘ explizit zu nennen. Man kann sogar so weit gehen, dass die Kant’sche Metaphysik nur deshalb möglich ist, also ‚synthetische Natur-Apriori‘, weil die Natur Integrität hat. Integrität der Natur macht es möglich, im Prinzip ‚synthetische Apriori‘ über die Natur zu finden, also Ideen über Natur-Eigenschaften, die eigentlich unerkannt im Parmenideischen Seienden enthalten und vom Menschen nicht direkt wahrnehmbar sind. Oder um es modern zu sagen: Der Mensch wäre nie in der Lage gewesen, die Natur so zu beherrschen, wenn die Natur keine Integrität hätte, auch wenn dies 2021 fast ironisch klingt.

So betrachtet, hat die ‚Kritik der reinen Vernunft‘ für die Frage der Integrität insbesondere des Menschen und was sein Wort konkret ist, das Wort der Natur ist ihre Eigenschaft, keine weitere Bedeutung. Die Natur hat Integrität und ihr Wort ist ihre individuelle Eigenschaft. Die Natur hat keinen freien Willen und kann von ihren Eigenschaften und damit von ihrem Wort, das sie gibt, nicht abweichen. Sie hat Integrität, da sie ihr Wort stets hält. Kants ‚Kritik der reinen Vernunft‘ hilft somit nicht weiter, wenn es um die Integrität des Menschen aus Sicht der Philosophie geht. Der Mensch hat einen freien Willen und damit stellt sich die Frage der Integrität, insbesondere im Rahmen eines kritischen Moralismus und eines kritischen Politismus.

2. Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

Eines seiner wichtigsten Werke Kants ist seine ‚Grundlegung der Metaphysik der Sitten‘. Hier also geht es nicht um Natur-Erkenntnis und nicht um ‚Synthetische Natur-Apriori‘, sondern um die Moral des Menschen und deren Folgen für das Zusammenleben der Menschen, also um die Rolle der Integrität. Sagt uns Kant nun etwas zur Integrität der Menschen und über das Wort, das sie geben? Das ist nun die Frage.

Klemme (2017) hat eine Monographie über Kants ‚Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein systematischer Kommentar.‘ geschrieben. Aber so wie es für einen philosophischen Laien sehr schwierig ist, Kant im Original zu lesen, so ist es auch eine große Herausforderung, Klemme zu lesen, was sich zeigt, wenn man versucht, ohne Vorwissen einen ersten Gang durch Klemme zu gehen und dabei schon eine Reihe von Aspekten der Kant’schen Philosophie über die Sitten vorab aufzunehmen. Dies habe ich getan. Auf dieser Kant-Vorab-Wissens-Basis und auf Basis meines Integritäts-Eigenschaften-Zwei Welten Theorie-Modells aus PH21-04 gemäß Jensen (Integrität) und Parmenides (Wahrheitswelt vs. Meinungswelt) soll eine These zu Beginn formuliert werden, quasi mein ‚synthetisches Apriori‘..

2.1 Eine These zu Beginn

Kants Metaphysik der Natur, die er in der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ beschreibt, dient dazu, dass der Mensch die Natur erkennt, obwohl er nur durch Wahrnehmung eine Meinungswelt aber nicht die Natur-Wahrheitswelt erkennen kann. So gesehen ist Kant ein Anhänger von Parmenides, auch wenn er dies nicht explizit so formuliert. Wie aber kann der Mensch laut Kant die wahren Naturgesetze erkennen, wenn Parmenides mit Recht dies ausschließt. Es ist die Funktion der Metaphysik als Wissenschaft, so Kant. Der Mensch kann mit seiner reinen Vernunft sich Dinge denken, z.B. über Gott, und diese Gedanken als sogenannte Synthetische Apriori formulieren und sie bis auf Weiteres als wahre Naturgesetze in seine weiteren naturwissenschaftlichen Erkenntnisprozesse einbauen. Kant nennt dies eine transzendente Deduktion. Erweist sich diese transzendente Deduktion als zweckmäßig, hilfreich und nützlich z.B. bei naturwissenschaftlichen Experimenten, kann daraus geschlossen werden, dass das synthetische Apriori wahr war und ist, so dass die anfängliche Idee der reinen Vernunft etwas geschafft hat, was Parmenides als unmöglich ansehen würde. Die reine Vernunft kann im Rahmen der Natur-Metaphysik Naturgesetze erkennen, obwohl diese durch die sinnliche Wahrnehmung durch den Menschen nicht erkennbar sind. Der Mensch kann somit mittels seiner reinen Vernunft spekulativ in das Parmenideische Seiende ‚schauen‘. Dies wird in der Kant-Literatur mittels der Kopernikanischen Wende exemplarisch beschrieben und auch für einen philosophischen Laien verständlich gemacht. Soweit in aller Kürze die ‚Kritik der reinen Vernunft‘.

Die Idee, die in der Welt herrschenden Naturgesetze zu erkennen zum Nutzen der Menschheit, hat Kant nun ausgeweitet auf die Moral und die Sitten des Menschen resp. der Menschen im Zusammenleben. Auch hier geht es um die Erkenntnis, nicht des Verhaltens der Natur, sondern des Verhaltens des Menschen, was sich in Moral- resp. Sittengesetzen bewahrt, die in Reinkultur im Parmenideischen Seienden enthalten sein müssen und ebenfalls durch die Wahrnehmung des Menschen nicht erkennbar sind. Daraus muss Kant den Schluss gezogen haben: Wenn es möglich ist, durch die reine Vernunft synthetische Apriori über Naturgesetze hypothetisch zu erkennen, dann muss es auch möglich sein, ebenfalls durch die reinen Vernunft, hier spricht Kant dann von der reinen praktischen Vernunft, da es auch um praktische Fragen des konkreten Verhaltens des Menschen geht, zu erkennen. Dies müsse somit mittels der Metaphysik der Sitten möglich sein.

Ein entscheidender Unterschied zwischen der Metaphysik der Natur und der Metaphysik der Sitten ist, dass die Eigenschaften der Natur, sowohl im Seienden als auch in der Realität, stets und notwendig Integrität haben, d.h. dass die Eigenschaften, wenn sie in der Realität beobachtbar sind, stets ihre Eigenschaften bewahren und sich nicht verändern, d.h. sie halten ihr Wort und haben somit Integrität. Nur so kann die transzendente Deduktion auch funktionieren. An dieser Stelle kommt die Kant zugesprochene ‚Revolution‘ des philosophischen Denkens‘ zum Tragen. Es ist der

‚Freie Wille‘ des Menschen. Nichts auf dieser Welt hat einen ‚Freien Willen‘, nur der Mensch weil er eine reine Vernunft, neben seiner Sinnlichkeit und seinem Verstand, hat. Dies aber bedeutet, dass zwar die Moral-Gesetze im Parmenideischen Seienden notwendigerweise Integrität haben, dass sie aber im Unterschied zur Natur in der Realität keine Integrität notwendigerweise haben müssen, weil der Mensch einen ‚Freien Willen‘ hat. Damit aber funktioniert eine transzendente Deduktion der synthetischen Apriori aus der Metaphysik der Sitten auf wahrnehmbares Moralverhalten des Menschen in der Realität nicht. Damit aber fehlt der Prüfstein, um zu erkennen, ob ein synthetisches Apriori aus der Metaphysik der Sitten wahr ist.

Der erste Gedanke daraus ist, dass im Unterschied zur Metaphysik der Natur die Metaphysik der Sitten sinnlos da wertlos ist. Diesen Schluss zieht Kant nicht. Aber er muss sich die Verweigerung dieser Schlussfolgerung hart verdienen. Seine Rettung ist der ‚kategorische Imperativ‘. Der ‚kategorische Imperativ‘ soll aus dem synthetischen Apriori der Metaphysik der Sitten ein Moralgesetz nicht im Seienden sondern in der realen Welt kreieren, das die Menschen in der Realwelt in ihrem täglichen Leben als reale und anwendbare Moral-Erkenntnis wahrnehmen und auch anwenden zum Nutzen ihrer Selbst und der Menschheit insgesamt. Wie aber gelingt dies ohne eine transzendente Deduktion?

An dieser Stelle kommt mein Integritäts-Modell ins Spiel. Dort heißt es gemäß Jensen, dass der Mensch in seinem Verhalten, dass die Systeme der Gesellschaft und dass die Technik Integrität haben müssen, da sonst „Nichts funktionieren würde“, kein Zwischenmenschliches, kein Gesellschaftssystem und keine Technik. Da aber der Mensch einen freien Willen hat und nur begrenzte Rationalität, was Jensen weiß, ist der Fall der Nicht-Integrität existent. Dem kann durch Integritäts-Substitute partiell begegnet werden. Hier sind es Gesetze, die sich Gesellschaften selbst geben. Da aber Gesetze nicht situationsbezogen und nicht personenbezogen agieren können, sind sie eben nur Substitute, die die Wirkung einer totalen Nicht-Integrität zwar partiell aber nicht vollständig heilen können. Diesen Gedanken nimmt Kant implizit auf, indem er fordert, dass der Mensch sich so verhalten sollte, als ob seine angewandte Verhaltensregel ein allgemeines Menschengesetz wäre. Damit ist es Kant gelungen, auch ohne eine transzendente Deduktion aus der Metaphysik der Sitten real anwendbare und zweckmäßige und erfolgreich Moralgesetze zu formulieren.

Wichtig ist noch die Frage nach dem Wort der Integrität. Im Bereich der Natur, die sowohl in der Realität als auch im Parmenideischen Seienden Integrität hat, entspricht das Wort der jeweiligen Eigenschaft der Natur. Angewandt auf den Bereich des Menschen und seiner Moral heißt dies, dass das Wort, das der Mensch gibt, seinen ‚Natur‘-Eigenschaften entsprechen muss, die zwar im Parmenideischen Seienden enthalten sind, die aber dem Menschen in der Realität nicht a priori bekannt sind. Um aber als Mensch trotzdem Integrität haben zu können, muss der Mensch ein Wort geben, das seiner Ansicht nach den ‚Natur‘-Eigenschaften des Menschen weitgehend entspricht. Gelingt das dem Menschen, dann entspricht dies seinem ‚Na-

tur'-Gesetz. Interessanterweise geht auch Kant auf das Naturgesetz des Menschen ein.

Dies kommt in einer modifizierten Variante des ‚kategorischen Imperativs‘ von Kant ebenfalls zum Ausdruck. Danach soll sich der Mensch so verhalten, also ob seine angewandte Verhaltensregel ein Naturgesetz wäre. Die sieht auf den ersten Blick unscheinbar aus, hat aber theoretisch gewaltige Konsequenzen. Menschliche Gesetze, so in seiner ersten Formulierung, sind wirksame Substitute für fehlende Integrität, aber nur begrenzt wirksame. Wenn man aber Naturgesetze in der zweiten Formulierung als Kern des ‚kategorischen Imperativs‘ verlangt, dann redet man über die Moralgesetze der Moral-Eigenschaften im Parmenideischen Seienden. Diese aber sind in der Lage, Integrität des menschlichen moralischen Verhaltens notwendig zu garantieren. Ein derartiger ‚kategorischer Imperativ‘ aber wäre perfekt und entspricht der Integrität mit dem Wort der Moral-Eigenschaften im Seienden. Kein Wunder, dass Kant auch die zweite Formulierung mit den Naturgesetzen präferiert, ein historischer Zufall zwischen Kant und Jensen, zwischen Parmenides, Metaphysik der Sitten von Kant und Integrität von Jensen. Die praktische Frage, ob der ‚kategorische Imperativ‘ durch die reine praktische Vernunft der realen Menschen zum Einsatz kommt, egal ob in der ersten oder zweiten Version, steht jedoch weiterhin außen vor.

Die Freiheit des Menschen hat einen Preis. Wer sich die Freiheit nimmt, muss einen Preis dafür bezahlen. Es ist Integrität, ob als Kant'scher ‚kategorischer Imperativ‘ oder als Jensen'sche ‚Integrität‘. Um aus dem Dilemma, was Verhalten als allgemeines Gesetz oder Verhalten als Naturgesetz oder Integrität des Verhaltens heißt, herauszukommen, ist ein kritischer Moralismus in der Gesellschaft der Menschen erforderlich, so wie trotz wahrer synthetischer Apriori bezüglich Natur nach Kant eben nach Popper doch auch ein kritischer Rationalismus erforderlich ist. Aus meiner Sicht schließen sich aber die Kant'sche Metaphysik einerseits und die notwendigen kritischen Erkenntnisverfahren des kritischen Rationalismus und des kritischen Moralismus nicht gegenseitig aus, sondern sie existieren zu Recht Beide.

Damit ist aber die Integritäts-These noch nicht abgeschlossen. Ein zentrales Kategorie-Bild in der Ökonomie heute ist die ‚Prinzipal-Agent-Beziehung‘. Auf den zentralen Punkt gebracht besagt sie, dass im menschlichen Leben, ob einer Einzelperson oder die Menschen in Gesellschaft, immer ein Prinzipal und immer ein Agent im Spiel ist. Nichts geschieht im menschlichen Leben, ohne dass Prinzipal und Agent zugegen sind. Dies gilt für die Menschen in Gesellschaft, aber es gilt auch für Robinson auf der Insel, schon bevor Freitag zu ihm stößt. Für das Integritäts-Bild heißt dies, dass die Forderung nach Integrität nur für den Agenten gilt. Sein Prinzipal, und jeder Agent hat notwendig einen Prinzipal, hat in seiner Beziehung zu seinem Agenten die Verantwortung, wenn der Agent keine Integrität hat. Damit sind Prinzipal-Verantwortung und Agenten-Integrität untrennbar miteinander verbunden. Damit ist eine Regel gefunden, die eintritt, wenn der Agent keine Integrität hat. Da aber der Prinzipal in dieser spezifischen Verbindung zu seinem Agenten, der annahmegemäß keine Integrität hat, stets auch als Agent in einer anderen Beziehung zu einem anderen Prinzipal

fungiert, muss er in dieser Beziehung Integrität haben, was bedeutet, dass er die Verantwortung aus seiner ersten Beziehung wahrnehmen muss mit allen Konsequenzen, die Integrität verlangt. Damit aber ist der Kreis stets geschlossen, so dass fehlende Integrität von Agenten nicht im Sande versickern kann ohne Konsequenzen für Nicht-Integrität.

Hier muss also Kant gefragt werden, wie er das Problem, dass ein Mensch in seinen Handlungen den Kategorischen Imperativ ablehnt mit Folgen für andere Menschen. Wie will er das Problem heilen? Verläuft das Problem im Sand? Das Integritäts-Verantwortungs-Modell findet dafür eine Lösung. Und diese Lösung ist vor allem für intergenerationelle Nicht-Integritäts-Probleme entscheidend. Denn wenn Agenten mit Nicht-Integrität sterben, sind sie keine Agenten mehr und müssen ihr Wort, das sie nicht gehalten haben, auch nicht mehr ehren. Die Integritäts-Verantwortungs-Kette dagegen reißt auch nicht intergenerationell.

Die notwendige Integritäts-Verantwortungs-Kette ist auch in zwei weiteren Fällen notwendig. Intra-generationell global kann das Wort-Ehren bei Wortbruch schwierig sein. Aber die Verantwortung ist auch global nicht obsolet, denn Verantwortung erlöscht nicht über Grenzen und erlöscht auch zeitlich nie. Es gibt immer einen Prinzipal, der am Ende die Verantwortung für die Schäden von Nicht-Integrität hat und haben muss.

Gerade auch bei der Frage, ob uns Kant auch heute etwas zu sagen hat, ist die Integritäts-Verantwortungs-These notwendig. Es geht um Systeme, ob gesellschaftliche Systeme oder technische Systeme. Nach Jensen müssen auch Systeme Integrität haben. Vor allem hier wird klar, dass Agenten nie ohne Prinzipale arbeiten können. Wie sonst könnten Systeme mit fehlender Integrität zur Verantwortung gezogen werden? Jeder Agent, vor allem auch menschliche und technische Systeme haben notwendig einen Prinzipal, der bei Nicht-Integrität eines Systems die volle Verantwortung tragen muss.

Die Natur braucht keine Verantwortung, da sie stets Integrität hat. Die Moral der Menschen und in der Menschen-Gesellschaft kommt ohne Verantwortung aus. Der Kategorische Imperativ von Kant oder die Integrität von Jensen kommen somit ohne die Kategorie der Verantwortung des Prinzipals nicht aus. Man wird sehen, ob diese Gedanken bei Kant implizit oder explizit vorkommen.

Ein weiterer wichtiger gemeinsamer Punkt zwischen der Jensen'schen Integrität und dem Kant'schen kategorischen Imperativ ist die Frage, ob es für den einzelnen Menschen Argumente, Gründe oder Beweise gibt, Integrität resp. den kategorischen Imperativ als Maxime seines Handelns zu akzeptieren.

- Jensen spricht davon, dass Nichts funktioniere ohne Integrität, und er nennt Integrität eine positive ökonomische Kategorie. Er spricht also nicht von Moral sondern von Ökonomie. Dabei konstatiert er, dass Integrität einen ‚Veil of Invisibility‘ habe, so dass man nicht erkennen können, welchen Nutzen ein Wirt-

schaftssubjekt hat, wenn es Integrität hat. Jensen nennt Beispiele der offensichtlichen Integrität, in denen Integrität die Performance der Zusammenarbeit von Wirtschaftssubjekten hat. Dem gegenüber widerlegt er die gemeinhin angenommene These, dass Integrität nichts brächte, sondern nur Kosten verursache. Damit belegt Jensen, dass ein klarer Beweis für die Integrität nicht vorläge. Seine Argumente für Integrität sprechen aber die Vernunft und den Verstand des Wirtschaftssubjektes, auch seine Erfahrung mit Integrität, an. Es liegt letztendlich beim einzelnen Wirtschaftssubjekt, welche Faktoren ihn dazu bewegen sollten, Integrität zu haben gegenüber seinen Mit-Wirtschaftssubjekten.

- Kant setzt in seiner Grundlegung durchaus dazu an, mittels des Verstandes Beweise für den Kategorischen Imperativ zu verlangen. Am Ende jedoch kommt er zu dem Ergebnis, dass es diesen klaren Beweis nicht geben kann. Letztendlich würde ein klarer ökonomischer, sozialer oder moralischer Beweis dazu führen, dem Gedanken der Freiheit und des Freien Willens zu widersprechen. Denn ein derartiger Beweis nimmt dem freien Menschen die Freiheit, so zu handeln wie sein freier Wille es ihm sagt, indem der Beweis von ihm verlangt, den kategorischen Imperativ zu praktizieren. Auch würde ein klarer Beweis dazu führen, wider besseren Wissens doch falsche Eigenschaften als Basis für den kategorischen Imperativ zu nehmen. Das schlagende Argument Kants ist, dass die Freiheit die Freiheit hat, ihre eigenen Gesetze zu schaffen, nur so kann Freiheit eine volle Freiheit sein.

So wie Jensen implizit von der Performance der Integrität spricht, oder dass nur mit Integrität Dinge funktionieren, so spricht Kant implizit davon, dass Freiheit durch einen aufgezwungenen Imperativ nicht funktionieren kann, die Freiheit also dadurch verschwindet. Man kann auch sagen, dass die volle Freiheit auch die Verpflichtung mit sich bringt, diese volle Freiheit zu erhalten, wenn man sie nutzt. Dies ist aber nur möglich, wenn der Kategorische Imperativ die Maxime des Handelns ist. Man kann diesen Prozess der Zerstörung der vollen Freiheit durch eine falsche Handlungs-Maxime ohne Kategorischen Imperativ so beschreiben: Denn wenn auch der Handelnde nicht richtig weiß, wie sein Wort (Integrität) resp. Naturgesetz (Kategorischer Imperativ) lauten muss resp. ob er überhaupt Integrität resp. Kategorischen Imperativ haben sollte, weiß der Betroffene, der daraus einen Schaden hat, genau, welches Wort (Integrität) resp. welches Gesetz (Kategorischer Imperativ) vom Handelnden nicht gehalten wurde. Dies aber stößt durch die Geschädigten einen gesellschaftlichen Prozess in Gang, am dessen Ende neue Gesetze zur Einschränkung von Freiheit in der Gesellschaft stehen, quasi Integritäts-Substitute resp. Substitute für den Kategorischen Imperativ, was die volle Freiheit der Menschen wiederum einschränkt und reduziert.

Während also die Natur, also die Welt ohne den Menschen, Integrität hat und somit keinen Kategorischen Imperativ benötigt, da sie auch keine volle Freiheit, also keinen freien Willen hat, hat der Mensch für seinen freien Willen und seine volle Freiheit einen Preis zu zahlen. Er ist selbst dafür verantwortlich, dass die volle Freiheit erhalten

bleibt. Niemand kann ihm diese Arbeit der Erhaltung der vollen Menschen-Freiheit abnehmen. Kant begründet dies mit seinem Bild des Reiches der Zwecke, worin jeder Mensch ein Zweck an sich ist und kein Mittel Anderer. Dies gilt es zu erhalten und ist letztendlich der Grund für den Kategorischen Imperativ oder auch die Integrität.

Jensen bezieht seine Kategorie der Integrität auf Alles in dieser Welt, quasi auf das Parmenideische Seiende, und postuliert deshalb, dass ohne Integrität **Nichts** in dieser Welt resp. im Parmenideischen Seienden funktioniere. Da aber die Natur in der Parmenideischen Wahrnehmungswelt, also der Realität, ex definitione Integrität hat, bezieht sich die These von Jensen eben nur um die Moral der Menschen und die politischen und sozialen Systeme der Gesellschaften. Kant bewegt sich im Bereich der Moral des Menschen, also einem wichtigen Teilbereich der Eigenschaften im Parmenideischen Seienden. Fehlt dort der Kategorische Imperativ, so funktioniert die **Freiheit** des Menschen als wichtige Eigenschaft des Menschen nicht. Bezogen auf die Moral des Menschen sind Kant mit seinem Kategorischen Imperativ und Jensen mit seiner Integrität zwei Seiten einer Medaille.

Nach dieser These resp. meinem ‚synthetischen Apriori‘ soll nun der Versuch unternommen werden, Klemme hinsichtlich ‚Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten‘ näher zu treten, immer aber mit meiner Eigenschaften-Integritäts-These im Hinterkopf.

2.2 Klemme: Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“

Klemme stellt dar:

- Vorrede und erster Abschnitt: Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis zur philosophischen.
- Der zweite Abschnitt: Übergang von der populären sittlichen Weltweisheit zur Metaphysik der Sitten.

Schon sehr schnell wird in der Darstellung Klemme's klar, um was es Kant geht. Der Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis zur philosophischen Vernunftkenntnis sagt, dass es einer besonderen Vorgehensweise bedarf, um zu Aussagen über die Sitten zu kommen. Das gemeine Wissen der Menschen über Moral, das sie im Leben sammeln und erfahren, genügt nicht. Nur ein philosophisches Vorgehen kann Auskunft über Moral und Sitten geben. Der Übergang von der Weltweisheit zur Metaphysik der Sitten sagt, dass selbst die Weisheit aller Menschen der Welt und deren Moral-Erfahrungen nicht genügen, um das erforderliche Wissen über Moral und Sitten zu erlangen. Nur eine Metaphysik der Sitten kann nach Kant hier zu ‚wahrem‘ Wissen führen. Dass Kant daraus dann die Sitten und die Moral als notwendige Pflicht und Gesetz kategorisiert, macht seine Sicht konsistent.

Im Blick meines Eigenschaften-Seienden-Integritäts-Modells besagt dies zusammengeführt: Moral und Sitten sind kein Erfahrungsgegenstand, sondern müssen aus dem

unbekannten Seienden gemäß Parmenides erkundet werden durch Philosophie. Die dafür erforderliche Methode ist die Metaphysik der Sitten, in der synthetische Apriori erdacht werden und auf die Realwelt angewandt werden, analog zur Metaphysik der Natur. Dass diese Moral- und Sitten-Eigenschaften dann eine Pflicht und somit Gesetz sind, schließt den Kreis. Dies ist die Zwei-Welten-Theorie gemäß Parmenides. Die ‚richtigen‘ Moral- und Sitten-Eigenschaften des Menschen sind enthalten im Seienden. Diese sind aber nicht direkt erkennbar, sondern nur hypothetisch durch Vernunftkenntnis deduzierbar. Dies ist also kein empirisches Verfahren sondern ein philosophisches Verfahren.

Folgendes Zitat unterstreicht diesen Gedanken in Kants Worten:

„Erstens stammen die reinen Begriffe der Moral ursprünglich nicht aus der Erfahrung, sondern werden a priori als Begriffe unserer reinen Vernunft durch diese Vernunft selbst erkannt.

Und zweitens begründen diese Begriffe eine Notwendigkeit, die für alle Wesen gilt, die über reine Vernunft verfügen. Das moralische Gesetz wird durch Vernunft nicht etwa konstruiert oder konstituiert. Es bezeichnet vielmehr das Wesen der reinen und zugleich praktischen Vernunft.“ (S. 46)

Dass diese Moral- und Sitten-Eigenschaften aber eine Pflicht und Gesetz sind kommt daher, weil sie aus dem Seienden gemäß Parmenides abgeleitet sind. Diese aber haben notwendig Integrität, d.h. dass sie notwendig anzuwenden sind, da sie die einzigen ‚wahren‘ Moral- und Sitten-Regeln sind, die dem Menschen entsprechen. Wenn also eine Eigenschaft mit Integrität aus dem Seienden abgeleitet wird in die Realität als Synthetisches Apriori, dann steht diese Moral-Eigenschaft den Menschen zur Verfügung zur Anwendung. Dabei geben die Menschen implizit ihr Wort, das der resp. Eigenschaft entspricht. Dieses Wort muss aber eingehalten werden, um Integrität zu behalten. Das ist die Pflicht resp. das Gesetz der resp. Moral- resp. Sitten-Eigenschaft. Es gibt keine anderen und keine besseren. Nur wenn sie zur Pflicht und zum Gesetz werden, behalten sie auch in der Realität ihre Integrität. Wenn ihre Anwendung beliebig ist, haben sie keine Integrität und sind somit auch kein ‚wahres‘ Abbild der entsprechenden Moral- und Sitten-Eigenschaften aus dem Seienden, denn diese haben ex definitione Integrität.

Damit aber erweist sich Kant, was weder bei Klemme noch bei Kant explizit erkennbar ist, als wahrer Anhänger von Parmenides. Und damit ist er auch konsistent mit meinem Eigenschaften-Integritäts-Seienden-Modell. Damit teilt Kant eine klare Absage an alle Philosophen, die Moral und Sitte als empirisches Erkenntnisobjekt ansehen.

Kant spricht in seiner Grundlegung der Metaphysik der Sitten von dem zentralen Begriff der Freiheit des Menschen. Er nennt dies den ‚Freien Willen‘ Diesen verknüpft er notwendig mit dem Begriff des ‚Guten Willen‘ und dem Begriff der ‚Pflicht‘. Bevor seine Argumente betrachtet werden, soll vorweg dieses Bild mit dem Eigenschaften-

Integritäts-Modell konfrontiert werden. Die Freiheit des Menschen resp. der Freie Wille des Menschen sind danach Eigenschaften des Vernunftwesen ‚Mensch‘. Nach dem Zwei-Welten-Modell von Parmenides existieren diese Eigenschaften im Seienden und sind notwendige Eigenschaften des Menschen mit Integrität, sind also notwendig immer als Eigenschaften des Menschen vorhanden und intakt. Damit aber diese Eigenschaften des Menschen in der Realität ebenfalls Integrität haben und stets intakt sind, muss der Mensch bei der Annahme dieser Eigenschaften im Leben sein Wort geben, dass er auch die dazu notwendige Integrität hat, da er sonst diese Menschen-Eigenschaften zerstört. Dieses Wort besteht aus dem ‚Guten Willen‘ im Gegensatz zu einem ‚Bösen Willen‘ und der Annahme einer respektiven Pflicht zum guten Willen im Gegensatz zu einer Pflichtvergessenheit und Pflichtvergessenheit. Beides ‚Guter Wille‘ und ‚Pflicht‘ sind somit keine beliebigen empirischen Moral- und Sittenregeln, sondern sie sind das notwendige Wort, das der Mensch mit Freiem Willen zu geben hat, damit die Eigenschaften des Menschen der Freiheit und des Freien Willen auch in der Realität Integrität haben und somit intakt und unzerstört bleiben.

Wie stellt sich die Argumentation von Kant in Klemme dazu dar? Dass der Gute Wille als Eigenschafts-Bestandteil des Freien Willen eine zentrale Bedeutung in der Moralphilosophie Kants hat, zeigen folgende Zitate aus Klemme: „ ... mit einem spektakulären Satz. Er zählt zu den berühmtesten seiner gesamten Philosophie: >>Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein *guter Wille*.<<(393)“ (S. 58) „Warum schreibt Kant diesem Willen einen >>inneren unbedingten<< und nicht einfach nur einen >>unbedingten<< Wert zu? Die Betonung von >>innen<< soll hervorheben, dass der Wert des Willens nicht von etwas Äußerem bedingt bzw. abhängig ist. Dieser Wert wird dem Willen nicht verliehen, und er kann auch nicht in seiner Funktionalität für etwas anderes verstanden werden. Der Wille *ist* kein Wert, sondern er *hat* einen Wert. Kant spricht von der >>Idee von dem absoluten Wert des bloßen Willens<<. (394)“ (S. 59)

Die Diskussion, was einen guten Willen demnach ausmacht, führt Klemme ausführlich vor Augen, ohne zu einem eindeutigen Ende zu kommen. Deshalb retten folgende Zitate die Diskussion. „Dass wir uns den Willen als uneingeschränkt gut denken können, besagt dann nicht mehr und nicht weniger, als dass uneingeschränkt gut nur ein durch unsere reine Vernunft bestimmter Wille ist. Da die (im weitesten Sinne des Wortes so zu verstehende) Vernunft das Vermögen zu denken ist, würde die Annahme des Gegenteils bedeuten, dass es unserer Vernunft widersprechen würde, wenn wir etwas an sich schätzen, was nicht vernünftig ist. ... In einem Lebewesen, >>das Vernunft und einen Willen<< hat, kann der natürliche Zweck der Vernunft nicht in der Beförderung der >>Glückseligkeit<< (>>Erhaltung<< und >>Wohlergehen<<) (395) dieses Wesens bestehen.“ (S. 66) „Der gute Wille ist insofern das >>höchste Gut<< unseres Strebens, als er die Bedingung für unser >>Verlangen nach Glückseligkeit<< (396) darstellt. Als Naturwesen streben wir nach Glückseligkeit. Als moralische Wesen sollen wir unsere Glückseligkeit jedoch nur unter der Bedingung ihrer Übereinstimmung mit dem Prinzip des auf reiner Vernunft gegründeten guten Willens

verfolgen. Der Effekt unserer moralischen Willensbestimmung ist eine >>Zufriedenheit<< (396) eigener Art, die nicht mit der gewöhnlichen Glückseligkeit verwechselt werden darf. Bei dieser >>Zufriedenheit<< handelt es sich um ein moralisches Gefühl, dessen Ursache Vernunft und nicht Natur ist.“ (S. 67) Dass der gute Wille das Wort des Freien Willens mit Integrität ist, der sicherstellt, dass der Vernunft-Mensch seinen Freien Willen nicht gefährdet und ihm Integrität gibt, kommt aus den Darstellungen Kants gemäß Klemme nicht heraus. Damit erscheint mir, dass der Integritätsansatz des Freien Willens im Rahmen des Eigenschaften-Integritäts-Modells gemäß Parmenides eine bessere Erklärung der Notwendigkeit des Guten Willens ist, als die Darstellung der Kant'schen Sicht bei Klemme.

Kant selbst versucht auch, den Begriff des Guten Willens mit dem Begriff der Pflicht zu beschreiben. „Kant folgt der Tradition, wenn er unter einer Pflicht eine Handlung versteht, zu deren Vollzug wir moralisch verbunden (verpflichtet) sind. Die Eigenschaft des Willens, die ihn zu einem uneingeschränkt guten Willen macht, muss auch eine Eigenschaft der Handlung sein, die dieser Wille vollzieht.“ (S. 67) Dass Pflicht eine notwendige Eigenschaft des Menschen im Seienden sein könnte, resp. dass der Mensch die Pflicht hat, nur die Eigenschaften des Menschen im Seienden zu leben, könnte folgendes Zitat nahelegen: „>>... eine Handlung aus Pflicht hat ihren moralischen Wert *nicht in der Absicht*, welche dadurch erreicht werden soll, sondern in der *Maxime*, nach der sie beschlossen wird, hängt also nicht von der Wirklichkeit des Gegenstandes der Handlung ab, sondern bloß von dem *Prinzip des Wollens*, nach welchem die Handlung unangesehen aller Gegenstände des Begehrungsvermögens geschehen ist.<< (399-400)“ (S. 70)

Folgendes Zitat würde mir besser gefallen, wenn statt ‚Handlung‘ von ‚Eigenschaft‘ die Rede wäre. „Was ist das für ein Wille, der nicht aus Rücksicht auf die erhoffte Wirkung sich selbst zum Handeln bestimmt? Es ist ein Wille, der eine Handlung bloß deshalb vollzieht, weil er sie durch Vernunftgründe als notwendig erkennt. Die *Maxime* soll einen >>sittlichen Gehalt<< (398) haben. Das ist ein Vernunftgebot. Hat die *Maxime* einen sittlichen Gehalt, erfolgt die Handlung >>aus Pflicht<<. >>Aus Pflicht<< zu handeln bedeutet, aus >>Achtung fürs Gesetz<< zu handeln. Der dritte Satz lautet: >>Pflicht ist Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz.<< (400) Die Achtung für das moralische Gesetz ist der Grund, der eine Handlung notwendig macht.“ (S. 73)

Indem Kant in seiner Begründung des Guten Willens nun schon zum Kategorischen Imperativ wechselt, nähert er sich dem Eigenschaften-Integritäts-Modell immer näher an. „Zur Erläuterung seiner Position trägt Kant erstmals eine Fassung des kategorischen Imperativs vor: >> ... ich soll niemals anders verfahren als so, *dass ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden.*<< (402) Der Mensch muss überprüfen, ob sich seine *Maxime* zu einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit qualifiziert. Dass der Unterschied zwischen einer Regel (einem Prinzip) und dem Gesetz durch den Begriff der Notwendigkeit markiert wird, ist für Kant offenkundig. Die Notwendigkeit der Pflicht verdankt sich dem Umstand, dass der Wille nur dann einen

unbedingten moralischen Wert hat, wenn dessen Maxime sich zu einem allgemeinen Gesetz qualifiziert.“ (S. 75) Ein allgemeines Gesetz aber kann nur interpretiert werden als die menschliche Eigenschaft mit Integrität im Parmenideischen Seienden. Diese Eigenschaften geben vor, was der Mensch als Mensch in seinem Wort an die Menschen festzulegen hat und was er aus Pflicht dann auch einhalten muss, um einen Guten Willen zu haben und den Freien Willen aller Menschen intakt zu sichern. Es geht um Integrität der Moral.

Im nächsten Schritt geht Kant von der populären sittlichen Weltweisheit über zur Metaphysik der Sitten, methodisch im engen Sinn einer Metaphysik. Hier bezieht Kant implizit die Eigenschaften-Welt des Parmenideischen Seienden in seine Metaphysik der Sitten ein. „Die moralischen Gesetze gelten >>*schlechterdings notwendig*<< (408) Was aber >>*schlechterdings notwendig*<< gilt, kann seinen Grund nicht in der Erfahrung finden. Allein die reine Vernunft kann die Quelle >>*apodiktischer Gesetze*<< (408) sein. Die Moralphilosophie muss sich mit dem Ursprung und der Natur unserer reinen Begriffe beschäftigen. Wenn, wie in der >>populären sittlichen Weltweisheit<<, die reinen mit empirischen Begriffen vermischt werden, dann kann die >>natürliche Dialektik<< nicht aufgehoben werden. Anstatt einer allgemeinen praktischen Weltweisheit bedürfen wir einer >>reinen praktischen Weltweisheit<< (410). Sie geht davon aus, dass >>alle sittlichen Begriffe völlig a priori in der Vernunft ihren Sitz und Ursprung haben<<. (411)“ (S. 86) Hier vor allem kritisiert Kant die Schottischen Moral-Philosophen, die auf empirische moralische Gefühle setzen. Kant setzt aber auf Vernunft und eine Metaphysik der Sitten, also nach Parmenides auf Moral-Eigenschaften im Parmenideischen Seienden.

Entscheidend für Kant ist die imperative Form der Moral-Eigenschaften, was wiederum mit Parmenides übereinstimmt. Dabei spielt der Gute Wille die zentrale Rolle. „Der Wille ist vielmehr insofern praktische Vernunft, als er die Handlung erkennt, die aus dem Gesetz folgt. ... Den Willen mit praktischer Vernunft zu identifizieren, kann also nur bedeuten, dass der Wille insofern praktische Vernunft ist, als er diejenige Handlung *vollzieht*, die die Vernunft ihm als nach dem moralischen Gesetz notwendig vorstellt. Der Wille ist reine praktische Vernunft, weil er den Begriffen der reinen Vernunft praktische Wirksamkeit verleiht. Kants Betonung liegt auf der Identität von Wille und praktischer Vernunft mit Blick auf die Handlung, die aus dem Gesetz folgt. Der Wille kann die reinen Vernunftbegriffe praktisch machen, ist jedoch nicht die Quelle dieser Begriffe. Dies ist die reine Vernunft. Die Vernunft >>bestimmt<< (412) den Willen, insofern sie ihm die Begriffe gibt, nach deren Vorstellung er sich selbst zum Handeln bestimmen kann.“ (S. 91f)

Und dieser Imperativ ist kategorisch. „>>Alle *Imperativen* nun gebieten entweder *hypothetisch* oder *kategorisch*. Jene stellen die praktische Notwendigkeit einer möglichen Handlung als Mittel zu etwas anderem, was man will (oder doch möglich ist, dass man es wolle), zu gelangen vor. Der kategorische Imperativ würde der sein, welcher eine Handlung an für sich selbst, ohne Beziehung auf einen anderen Zweck als objektiv-notwendig vorstellte.<< (414)“ (S. 98) , was im Parmenideischen Seien-

den auch nicht anders sein kann. „Warum ist der kategorische Imperativ ein moralischer Imperativ? Weil er >>zum freien Verhalten überhaupt, d.i. zu den Sitten<< (417) gehört. Dies ist die erste Stelle in der Grundlegung, an der Kant das Wort >>Freiheit<< (wenn auch in seiner adjektivischen Fassung) mit dem kategorischen Imperativ in Zusammenhang bringt. Der kategorische ist deshalb ein moralischer Imperativ, weil er einen speziellen Bezug zur Freiheit des Willens hat.“ (S. 103)

Nun geht Kant auf den kategorischen Imperativ direkt ein. „Der kategorische Imperativ drückt ein >>absolutes Gebot<< (420), eine Notwendigkeit aus.“ (S. 110) Dies impliziert, dass der Mensch als Vernunftmensch alle integeren Eigenschaften aus dem Parmenideischen Seienden praktizieren muss, um Integrität zu haben, denn als Vernunftmensch gibt er sein Mensch. Nun sucht Kant die Formel des Kategorischen Imperativs. Dabei geht er von ‚allgemeinem Gesetz‘ (Gesetze der Parmenideischen Meinungswelt) zu ‚allgemeinem Naturgesetz‘ (Gesetze der Parmenideischen Wahrheitswelt). Diesen Weg geht Kant auf der Suche nach der Antwort auf die Frage, ob ein Kategorischer Imperativ möglich ist, also auch von den Menschen angewandt werden wird.

Findig wird Kant beim Reich der Zwecke. „>>Nun sage ich: der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen *existiert* als Zweck an sich selbst, *nicht bloß als Mittel* zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muss in allen seinen sowohl auf sich selbst als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit *zugleich als Zweck* betrachtet werden.<< (428) Dass >>der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen<< als Zweck an sich selbst existiert, ist die Voraussetzung, unter der ein kategorischer Imperativ möglich ist.“ (S. 123) Damit landet der Kategorische Imperativ bei: „>>Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als auch in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.<< (419)“ (S. 127)

Dies führt zur Einschränkung der Freiheit, um die Freiheit zu sichern. „Die Vernunftnatur ist kein zu bewirkender Zweck, sondern hat eine unsere subjektiven Zwecksetzungen *einschränkende* Funktion. Das >>Prinzip der Menschheit und jeder vernünftigen Natur überhaupt *als Zweck an sich selbst*<< ist >>die oberste einschränkende Bedingung der Freiheit der Handlungen eines jeden Menschen<< (431).“ (S. 127) Es gilt: „Der Grund für die Geltung des moralischen Gesetzes beruht nicht auf Rechten, die andere Personen mir gegenüber haben. Sie beruht auch nicht bloß darauf, dass ich zu mir selbst in einem bestimmten normativen Verhältnis der Wertschätzung meiner selbst als eines vernünftigen Wesens stehe. Seine Geltung beruht vielmehr auf dem Gedanken, dass wir gegenüber dem vernünftigen Selbst als solchem verpflichtet sind. Wir sind verpflichtet, die Existenz vernünftiger Subjekte, mit denen wir eine gemeinsame Handlungswelt bilden, zu erhalten und ihre subjektiven Zwecke zu befördern. Kant denkt das moralische Gesetz intersubjektiv, kosmologisch (stoisch). Die praktische Berücksichtigung einer Person als Zweck an sich impliziert die Achtung aller Vernunftwesen als Selbstzweck. Das allgemeine Gesetz allein garantiert die Allgemeinheit der Freiheit.“ (S. 130) Und es gilt: „Die >>Allgemeinheit des Geset-

zes<< ist die >>einzige Bedingung, unter der ein Wille niemals mit sich selbst im Widerstreit sein kann<< (437).“ (S. 144)

Im Abschnitt des Übergangs von der Metaphysik der Sitten zur Kritik der reinen praktischen Vernunft gelingt es Kant, „die Frage nach der Möglichkeit eines kategorischen Imperativs“ (S. 173) zu beantworten. Es ist die Auflösung der Aporie, die zu besagen scheint, dass es ein Widerspruch sei, dass ein freier Wille sich Gesetzen unterwirft. Hier sagt Kant: „>>Der Satz aber: der Wille ist in allen Handlungen sich selbst ein Gesetz, bezeichnet nur das Prinzip, nach keiner anderen Maxime zu handeln, als die sich selbst auch als ein allgemeines Gesetz zum Gegenstand haben kann. Dies ist aber gerade die Formel des kategorischen Imperatives und das Prinzip der Sittlichkeit: also ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei.<< (447)“ (S. 176) Und Klemme weiter: „Dass der Wille sich selbst ein Gesetz ist, bezeichnet ein Prinzip, nach dem ein schlechterdings guter (ein heiliger) Wille mit Notwendigkeit handelt. Zu einem kategorischen Imperativ wird dieses Prinzip der Autonomie genau dann, wenn es ein Prinzip für einen nicht schlechterdings gute Willen ist. Hier gebietet das Prinzip der Autonomie die Autonomie im Gebrauche des Willens. Was der Wille seiner Möglichkeit nach ist, soll er dadurch realisieren, dass er nach Maximen handelt, die sich zu einer allgemeinen Gesetzgebung qualifizieren.“ (S. 176) Es sind die Gesetze, die Freiheit garantieren. Dazu schränken sie Freiheit ein, wo notwendig, sie zerstören aber Freiheit nicht. „>>Ich sage nun: ein jedes Wesen, das nicht anders als unter der Idee der Freiheit handeln kann, ist eben darum in praktischer Rücksicht wirklich frei, d.i. es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind, ebenso als ob sein Wille an sich selbst und in der theoretischen Philosophie gültig für frei erklärt würde.<< (448)“ (S. 185).

Für die reale Welt sind diese Aussagen von hoher Aussagekraft. Für die Parmenideische Wahrheitswelt des Seienden sind sie selbstverständlich. Kant hat sie uns nur als Synthetisches Apriori erkenntlich gemacht.

Der Beweis-Versuch läuft weiter: „Die Idee der Freiheit muss als >>etwas Wirkliches<< in einem Gedankengang >>bewiesen<< werden, den Kant >>Deduktion<< nennt. Und dieser Beweis soll eine Antwort auf die Frage zu geben erlauben, wie ein kategorischer Imperativ möglich ist. ... Wie lauten die zu dieser Deduktion hinführenden Überlegungen Kants? Sie gelten dem Begriff der Verbindlichkeit. Setzen wir die Idee der Freiheit des Willens und den Begriff der Vernunft voraus, folgt aus ihnen das Prinzip der Autonomie. Ein >>nicht schlechterdings guter Wille<< ist >>vom Prinzip der Autonomie<< (439) abhängig. Diese Abhängigkeit wird durch den kategorischen Imperativ zum Ausdruck gebracht, der die Autonomie des Willens gebietet. Der Wille ist qua Autonomie nicht nur sich selbst das Gesetz; der Wille ist diesem Gesetz selbst unterworfen.“ (S. 188) Aber am Ende ist ein Beweis der Möglichkeit des kategorischen Imperativs nicht gelungen. Jedoch es gibt gute Gründe für den kategorischen Imperativ. „Wir haben nicht nur ethische Pflichten, wir haben auch Rechtspflichten. Und diese Rechtspflichten beruhen auf dem angeborenen Recht der Freiheit. ... Die reine Vernunft fordert die Menschen auf, sich in einen ihren Willen

vereinigenden >>rechtlichen Zustand<< zu begeben, >>um dessen, was Rechtens ist, teilhaftig zu werden.<<“ (S. 227) Der rechtliche Zustand ist ein bürgerlicher. Die Bürger sind im Idealfall nur denjenigen Gesetzen unterworfen, die sie sich (der Idee nach) selbst gegeben haben. Die bürgerliche Gesellschaft ist das Reich der Zwecke, politisch gedacht. Seine Existenz stellt die Bedingung dar, unter der das moralische Handeln der Individuen wahrscheinlicher ist als im Naturzustand.“ (S. 228)

Damit geht es Kant mit seiner Metaphysik der Sitten wie Jensen mit seiner Integrität. Wir wissen heute in Form ‚Synthetischer Apriori‘, dass ohne den ‚Kategorischen Imperativ‘ resp. ohne ‚Integrität‘ *Nichts* funktioniert, auch nicht die Freiheit des Menschen. Nur ein kritischer Moralismus einer offenen Gesellschaft auf Basis kritischer Würdigung der Philosophie in globalem und intergenerationellem Maßstab kann die Freiheit bewahren. Kant ist darin eine Zentralfigur, aber auch Parmenides. Wie ein kritischer Moralismus, aber auch ein kritischer Politismus nach Kant aussehen könnte, soll versucht werden, an Hand Kants ‚Kritik der praktischen Vernunft‘ zu beantworten.

3. Kant: Kritik der praktischen Vernunft

3.1 Eine These zu Beginn

Neben der ‚Kritik der reinen Vernunft‘, in der Kant die Anmaßung des Wissens, auch im Sinne von Parmenides kritisiert und zurückweist, ist die ‚Kritik der praktischen Vernunft‘, nicht zuletzt auch auf Basis der ‚Grundlegung der Metaphysik der Sitten‘, ebenfalls eine Zurückweisung, nun der Philosophie der empirisch begründeten Moralphilosophie, nicht zuletzt auch der schottischen Moral-Philosophen. Auch diese Sicht ist konsistent mit Parmenides und somit auch mit meinem Eigenschaften-Integritäts-Modell. Im Sinne dieses Modells soll die ‚Kritik der praktischen Vernunft‘ im Detail betrachtet werden.

Bevor im Detail auf Höffe eingegangen wird, soll mein Eigenschaften-Integritäts-Modell nach einer ersten Durchsicht von Höffe weiterentwickelt werden. Nach Kant hat die Gattung ‚Mensch‘ einen freien Willen, was zu seiner Freiheit führt. Der Weg aber vom freien Willen zur Freiheit ist nicht kurz und geradlinig.

1. Der **freie Wille** des Menschen, also seine Freiheit, gibt der Gattung ‚Mensch‘ Rechte, die für die Gattung ‚Mensch‘ insgesamt gelten.
2. Diese **Rechte** der Gattung ‚Mensch‘ aber sind mit **Pflichten** der Gattung ‚Mensch‘ verbunden. Es sind die Pflichten des Menschen, sein Wissen zu erhöhen, was wie jede Pflicht eine Last ist, was Popper mit der ‚**Last der Zivilisation**‘ bezeichnet.

3. Dies ist **Kants Frage**: „**Was kann ich wissen?**“ Dieses **Wissen** wird erworben durch:
 - a. **Kritischen Rationalismus**
 - b. **Kritischen Moralismus**
 - c. **Kritischen Politismus**
4. Die Anwendung dieses Wissens ist untrennbar mit **Integrität** verbunden, so dass in der Verbindung von kritischem Wissen und Integrität die **Frage**: „**Was kann ich tun?**“ beantwortet wird. Das Wissen gibt das Wort, das durch Integrität zu halten resp. Zu ehren ist.
5. Erst durch die Produktion dieses Wissens, als synthetische Apriori aus dem Eigenschaften-Seienden gemäß Parmenides, verbunden mit Integrität und dem daraus folgenden Handeln kann die **Freiheit der Gattung ‚Mensch‘** geschaffen und garantiert werden, was die **Frage Kants**: „**Was kann ich hoffen?**“ beantwortet. Nur so kann die praktische Freiheit der Gattung Mensch erreicht werden. Und diese garantierte praktische Freiheit der Gattung ‚Mensch‘ ist **Gerechtigkeit der Gattung ‚Mensch‘**.
6. **Gerechtigkeit durch praktische Freiheit der Gattung Mensch ist somit der Gegenstand der Philosophie und somit auch das einzige Ziel der Philosophie der Gattung Mensch.** Nicht mehr und nicht weniger.
 - a. In diesem Bild kann man zwei **Urväter der Philosophie** nennen: **Parmenides** mit seiner Wahrheitswelt im Seienden und **Kant** mit seinem Synthetischen Apriori.
 - b. Zwei weitere entscheidende Philosophen als ‚**Fahnenträger**‘ haben dieses Gedankengebäude der Freiheits- und Gerechtigkeits-Philosophie mit errichtet: **Sokrates** mit der Fahne des **kritischen Moralismus** und **Popper** mit der Fahne des **kritischen Rationalismus** und der Fahne des **kritischen Politismus**.
 - c. Alle anderen Philosophen in der Philosophen-Geschichte waren notwendige **gute Hilfsarbeiter** mit guten (Aristoteles, Platon, Hobbes, Rousseau, Rawls, Buchanan wegen ‚**Gesellschaftsvertrag**‘ i. w. S.) und **problematischen Hilfsarbeiter** mit problematischen (Utilitaristen, Hegel, Marx, Heidegger, von Mises wegen ‚**Historizismus**‘ i. w. S.) Beiträgen.
7. In diesem Bild gibt es auch eine klare Stellungnahme gegen ein Thema, das von Philosophen unterschiedlich missbraucht wird. Es geht um die ‚**Philosophie des Bösen**‘ in der Gegenüberstellung der ‚**Philosophie des Guten**‘. In meinem Bild des Parmenideischen Seienden gibt es keine Eigenschaften des Bösen im Unterschied zu den Eigenschaften des Guten, was z.B. im kri-

tischen Rationalismus selbstredend gilt. Aber auch im kritischen Moralismus und im kritischen Politismus gibt es keine zu entdeckenden Eigenschaften des Bösen als Synthetische Apriori sondern nur und einzig und allein Eigenschaften der Moral beim einzelnen Menschen und der Gattung Mensch, also der Polis inklusive die Eigenschaft der Integrität. Die Natur ist per se nicht böse. Nur der Mensch mit einem freien Willen kann böse sein, was aber mit Moral-Eigenschaften nichts zu tun hat. Der Freie Wille der Gattung Mensch dient der Freiheit der Gattung Mensch und der Gerechtigkeit der Gattung Mensch, mehr oder weniger gut aber nicht zerstörerisch dagegen. Je besser das synthetische Apriori-Wissen über die Natur-Eigenschaften, die Moral-Eigenschaften und die Polis-Eigenschaften aus dem Seienden ist, wozu unabdingbar und notwendig die Integritäts-Eigenschaft gehört, desto vollkommener die praktische Freiheit und die praktische Gerechtigkeit der Gattung Mensch. In diesem synthetischen Apriori-Wissen über die Moral-Eigenschaften und die Polis-Eigenschaften gibt es keine Eigenschaften des Bösen. Was es gibt, ist schlechtes Apriori-Wissen, weil die Gattung Mensch sich nicht der Last der Zivilisation beugt und nicht bestes Apriori-Wissen über Moral- und Polis-Eigenschaften schöpft. Es ist Unwissen. Böses ist, was der Freiheit und der Gerechtigkeit schadet und das ist inferiores Wissen. Es gibt keine Philosophie des Bösen, sondern nur eine Natur-, Moral- und Polis-Philosophie mit superiorem oder inferiorem Wissen über Eigenschaften des Parmenideischen Seienden.

Mit dieser weiteren Voreinstellung des Eigenschaften-Integritäts-Modells gemäß dem Wahrheitswelt-Seienden Modells von Parmenides soll nun in das epochale Werk von Kant in den Worten von Höffe eingegangen werden. Die These lautet: Ohne Integrität als moralische Eigenschaft der Gattung ‚Mensch‘ ist die praktische Freiheit resp. die praktische Gerechtigkeit der Gattung ‚Mensch‘ nur eingeschränkt resp. gar nicht möglich. Kann diese These beim Durchgang durch ‚Höffe: Kants Kritik der praktischen Vernunft. Eine Philosophie der Freiheit‘ bestehen?

3.2 Höffe: Kants Kritik der praktischen Vernunft

„Kant mutet der abendländischen Moralphilosophie eine veritable Revolution zu. Er weist sowohl das lange vorherrschende Prinzip der Eudaimonia, das der eigenen Glückseligkeit, als auch die gelegentliche Alternative des Prinzips der Theonomie, einer aus dem göttlichen Willen entspringenden Gesetzgebung, zurück. An deren Stelle und an die Stelle weiterer Prinzipien, so des epikurischen und des stoischen Moralverständnisses, tritt das Prinzip der Selbstgesetzgebung des Willens, das der Autonomie.“ (S. 68) Entscheidend ist, dass Kant nicht die Moral neu erfinden will, sondern nur die Philosophie der Moral. Oder mit meinen Worten: Den kritischen Moralismus als praktische Philosophie, damit der Mensch als Teil der Gattung ‚Mensch‘

seine Vernunft nutzen kann, um Moral zu leben als einziger Zweck seines Daseins der praktischen Freiheit und der praktischen Gerechtigkeit der Gattung ‚Mensch‘.

Vorarbeit leistet Kant in der ‚Grundlegung der Sitten‘. „Die auf die Grundlegung folgenden Kritik der praktischen Vernunft ist nicht weniger von einem moralisch-praktischen Interesse motiviert, sichtbar in der ihr gestellten Aufgabe, die nichtmoralische, <<die empirisch bedingte Vernunft von der Anmaßung abzuhalten, ausschließungsweise den Bestimmungsgrund des Willens allein abgeben zu wollen>>.“ (S. 70)

Ziel ist eine Neubestimmung der Gattung ‚Mensch‘ in der Welt und damit auch seine Verantwortung. „Kopernikus‘ revolutionär neue Weltsicht hat angeblich den Menschen aus dem Zentrum der Welt verbannt, und angesichts der schieren Unendlichkeit des Universums erscheint der Mensch als eine kosmologische Winzigkeit. Geographisch, sagt Kant, mag dies zutreffen, trotzdem braucht niemand darüber zu erschrecken. Denn die Größe des Menschen als eines moralischen Wesens lässt seine kosmologische Winzigkeit belanglos erscheinen: Der Mensch ist das in ein amoralisches Universum ausgesetzte Moralwesen.“ (S. 73) Unterstellt, Integrität sei wesentlicher Teil der Moral des Menschen, dann zeigt sich schon hier die Bedeutung der Integritäts-Eigenschaft, nicht nur in der Natur, denn dort ist sie per se gegeben, sondern vor allem auch in der Gattung ‚Mensch‘.

Wichtig ist, dass Kant nicht nur bezüglich der Naturphilosophie, sondern auch in der Moralphilosophie von Synthetischen Apriori ausgeht. „Auch im Fall der praktischen Vernunft zeichnet sich die reine Vernunft durch ein synthetisches Apriori aus. Dieses betrifft aber nicht die Erkenntnis von Moral, sondern die Moral selbst, also eine bestimmte Praxis. Da es auf das Erkennen, nicht das Wollen ankommt setzt sich Kant, ohne Platon zitieren zu müssen, von dessen Politeia, namentlich dem Philosophen-Königssatz und den drei Gleichnissen, dem Linien-, Sonnen- und Höhlengleichnis, streng ab: von der Bindung des moralisch Guten an epistemische Bedingungen. Dort, wo zwar nicht die Moralphilosophie, wohl aber die Moral selbst, einschließlich der Rechtsmoral, der Gerechtigkeit, sich von aller Bindung an epistemische Elemente freimacht, wo sie im Gegenteil der gemeinen, sowohl allgemeinen als auch einfachen Menschenvernunft offensteht, verlieren Philosophen ihre moralischen und die daraus abgeleiteten politischen Privilegien. Kants berühmte Kritik an Platons Philosophen-Königssatz beginnt also in der Sache schon hier, bei der strengen Trennung der praktischen von der theoretischen Vernunft, verbunden mit der Demokratisierung der Moral: dass der <<gemeinste Verstand ohne Unterweisung>> ihrer bewusst ist.“ (S. 73f)

Damit ist Kant konsistent mit dem Modell der Wahrheits- resp. Meinungswelt gemäß Parmenides. Die Kant'sche Ethik als nachdrücklich praktische Philosophie. „Als reines, von allen empirischen Elementen der Lust und der Unlust unabhängiges Gesetz entspringt die Moral der Autonomie des Willens.“ (S. 75) Was der freie Wille impliziert, zeigt folgendes Zitat: „Die reine praktische Vernunft besteht nun in einen Ver-

nunftgründen. Darunter sind nicht theoretische, sondern genuin praktische Argumente zu verstehen, nämlich Gründe, die als praktische das dem Handeln zugrundeliegende Begehren bestimmen und die als Vernunftgründe die Bestimmung unabhängig von sinnlichen Antrieben, also den Trieben, Bedürfnissen und Leidenschaften und deren Empfindungen des Angenehmen und Unangenehmen, vornehmen. Die Unabhängigkeit bedeutet nun positiv gesagt, dass der Wille die Gesetze sich selber gibt. Er ist autonom, und das revolutionär neue Prinzip heißt Autonomie im Sinne von Selbstgesetzgebung des Willens.“ (S. 82)

Nicht zu vernachlässigen ist der starke Hinweis Höffe's, dass Kant sowohl in der ‚reinen Vernunft‘ als auch in der ‚praktischen Vernunft‘ jede Anmaßung von sicherem Wissen aus der Erfahrung ablehnt, um dann das Problem mittels Philosophie und Synthetische Apriori zu lösen. „Die erste Kritik sucht einen mittleren Weg zwischen dem Empirismus (von Locke und Hume) und dem Rationalismus (von Descartes, Spinoza, Leibniz und Wolff); Kant gibt dort beiden Richtungen sowohl recht als auch unrecht. In der zweiten Kritik lehnt er die Ansicht, selbst die Prinzipien der Moral seien von der Erfahrung abhängig, ausnahmslos ab: Mit Blick auf Hume verwirft Kant den sittlichen Empirismus, diesen rundum, <<in der ganzen Blöße seiner Seichtigkeit>>. Kant geht sogar so weit, zu sagen, mit dem Empirismus könne es <<schwerlich ... Ernst sein>>; <<vermutlich>> sei er <<nur zur Übung der Urteilskraft ... aufgestellt>>, um <<durch den Kontrast die Notwendigkeit rationaler Prinzipien a priori in ein helleres Licht zu setzen>>.“ (S. 84)

Entscheidend ist der Ausgangspunkt der Vernunft. „Solange man die praktische Vernunft als eine Erkenntnisfähigkeit versteht, die sich lediglich auf einen bestimmten Gegenstand, die moralische Praxis, richtet, erscheint der Gedanke einer reinen praktischen Vernunft als unsinnig. Denn wie soll das bloße Erkennen einer moralischen Verpflichtung zu einem ihr gemäßen Handeln bestimmen; es fehlt doch die Antriebskraft? Nach heutiger Scholastik muss man daher jene externalistische statt einer internalistischen Position vertreten, die zusätzlich zur praktischen Vernunft einen ihr externen Faktor ansetzt. Wird dagegen die praktische Vernunft als Bestimmungsgrund des Willens verstanden, so wird die reine Gestalt der praktischen Vernunft zu etwas, das zwar schwierig, aber nicht unmöglich zu denken ist. Sie wird – gut internalistisch – zu einem reinen, von externen Vorgaben unabhängigen Wollen.“ (S. 87f) Während es der reinen Vernunft um das ‚richtige‘ Wissen geht, geht es der praktischen Vernunft um das ‚richtige‘ Wollen. So gesehen ist also Integrität der Gattung ‚Mensch‘ eine Frage des ‚richtigen‘ Wollens.

Kants ‚Kritik der praktischen Vernunft‘ setzt auf dem Kategorischen Imperativ der ‚Grundlegung der Metaphysik der Sitten‘ auf. „Dieses bekannteste Element der Kantischen Ethik, der kategorische Imperativ, erfüllt infolgedessen zwei methodisch grundverschiedene, sachlich aber untrennbar verknüpfte Bedeutungen. Nach der grundlegenden, semantischen Bedeutung enthält der kategorische Imperativ nichts anderes als den Begriff der Moral, sofern er für nichtreine, eben sinnliche Vernunftwesen gilt: Für sie besteht das Wesen der Moral erstens in einer Verbindlichkeit, ei-

nem Imperativ, der zweitens einen unbedingten, also kategorischen Charakter hat. Nach der zweiten, kriteriologischen Bedeutung enthält der kategorische Imperativ einen Maßstab und zugleich ein Erkennungsmerkmal für die Moral, eben die streng allgemeine Verbindlichkeit.“ (S. 106f)

Damit wird aber Kant seinem Anspruch einer praktischen Moral-Philosophie nicht gerecht. „Kants Revolution der Moralphilosophie kann sich mit einer neuen <<Formel>> der Moral, mit dem Sittengesetz bzw. dem kategorischen Imperativ, nicht zufriedengeben.“ (S. 130) Die Formel des kategorischen Imperativ muss auf etwas basieren, das ihr den Charakter einer Beliebigkeit nimmt. Es ist die Kategorie der Willensfreiheit. „Nach Kant besteht die moralische Subjektivität im zweiten Hauptbegriff der Kritik der praktischen Vernunft, in der Willensfreiheit. Bei ihr kommt es auf zwei Dinge an: (1) auf die Beschaffenheit des freien Willens, auf seine Autonomie statt Heteronomie, und (2) auf den nur erkenntnis-, nicht seinstheoretischen, auf den gnosologischen, nicht ontologischen Vorrang des Sittengesetzes vor der Willensfreiheit.“ (S. 131) „Zu Kants Zeiten wird die Annahme der Willensfreiheit kaum anders als heute von der Annahme des Determinismus bedroht. Ihr zufolge sind alle Ereignisse die Wirkung von vorangehenden Ursachen. Weil auch menschliches Wollen und Handeln Ereignisse bzw. Veränderungen sind, sind sie nicht frei. Die kausale Notwendigkeit, so scheint es, entlarvt alle Freiheit als unmöglich. Da aber die Moral die Freiheit, in Kants Moralverständnis die Willensfreiheit, voraussetzt, verliert auch die Moral ihr Recht. Folglich werden, worin Vertreter des Determinismus ihren Beitrag zur Aufklärung sehen, Freiheit und Moral zur Illusion.“ (S. 131f)

Als zentraler Teil der ‚Kritik der praktischen Vernunft‘ ist somit die Frage der Willensfreiheit resp. des Freien Willens anzusehen. (These: Freier Wille und Integrität sind zwei Seiten derselben Medaille.)

Versuche einer Definition von Freiheit lauten: „Die vierte Stufe erreicht, wer sich in seinem Tun und Lassen nicht von <<Bewegungsursachen der Sinnlichkeit>>, das heißt: von Empfindungen der Lust und Unlust, nötigen lässt. Laut der Kritik der reinen Vernunft läge andernfalls eine tierische Willkür vor, <<die nicht anders als durch sinnliche Antriebe, d. i. pathologisch bestimmt werden kann>>. Man muss sich nicht etwa von den genannten Empfindungen vollständig freimachen, also hinsichtlich Lust und Unlust gefühllos werden. Wohl aber darf der Inbegriff der Lust- und Unlustempfindungen, die praktische Sinnlichkeit, nicht soweit die prinzipielle Übermacht besitzen, dass man sich von ihr nötigen lässt.“ (S. 136)

Dabei geht es also nicht nur um das ‚Wollen‘. Sondern auch um so etwas wie ‚Sollen‘. „Kant geht es um objektive Prinzipien, die <<für einen Willen nötigend>> sind, deshalb <<ein Gebot (der Vernunft)>> heißen und in Imperativen bestehen. Er meint praktische Gesetze, die <<eine mögliche Handlung als gut und darum für ein durch Vernunft praktisch bestimmbares Subjekt als notwendig>> vorstellen; es sind <<objektive Gesetze>> (des Guten). Da es um irgendeinen Willen, nicht nur den moralischen geht, gehören sowohl die vormoralischen, technischen und pragmatischen

Imperative bzw. problematisch- und assertorisch-praktische Prinzipien als auch die moralischen, kategorischen Imperative bzw. apodiktisch-praktischen Prinzipien dazu. Deutlich spricht Kant vom <<Wollen nach diesen dreierlei Prinzipien>>.“ (S. 137f)

Entscheidend ist, dass eine generelle praktische Vernunft im Freien Willen agiert. Es trifft zwar zu, dass die moralischen Gesetze nicht von außerhalb des Menschen kommen. Trotzdem ist nicht der Mensch als solcher ihr Gesetzgeber, weder der Mensch als eine bestimmte biologische Spezies noch als endliches Vernunftwesen. Die Gesetze verdanken sich lediglich einem Moment im Menschen, das überdies anderen biologischen Spezies ebenfalls zu eigen sein kann. Quelle der Normativität ist nicht die spezifisch menschliche Willkür, sondern eine generelle praktische Vernunft, die zudem nicht etwa nur den moralischen, sondern allen, auch den technischen und pragmatischen Gesetzen zugrunde liegt.“ (S. 138)

Danach sind also moralische Gesetze nach vergleichbaren Maßstäben zu bewerten wie technische oder pragmatische Gesetze. Sie sollen der Gattung ‚Mensch‘ dienen, so wie eben auch Integrität. Aber sie gehen weiter: „Offensichtlich gibt es noch eine Steigerung: Erst bei ihr, der dritten Stufe, dem moralisch Guten, drängt man die Sinnlichkeit als Antriebskraft vollständig zurück: <<Die Ehrwürdigkeit der Pflicht hat nichts mit Lebensgenuss zu schaffen; sie hat ihr eigentümliches Gesetz, auch ihr eigentümliches Gericht, und wenn man auch beide noch so sehr zusammenschütteln wollte, um sie vermischt gleichsam als Arzneimittel der kranken Seele zuzureichen, so scheiden sie sich doch alsbald von selbst>>.“ (S. 139)

Bis man zum Superlativ der Freiheit und des Freien Willens gelangt. „Werden alle Einschränkungen der Sinnlichkeit beiseitegeschoben, selbst der natürliche Leitzweck, das Glück, so erreicht man jene Höchstform des Guten, die als absoluter Superlativ den Rang des Kategorischen besitzt. ... Erst diesem absoluten Superlativ, und lediglich ihm, entspricht der moralische Begriff von Willensfreiheit. Die Autonomie besteht nicht in irgendeiner Selbstbestimmung, sondern in der Selbstbestimmung der dritten Stufe: Der Wille ist frei, wenn er sich das Gesetz (nomos) selbst (autos) gibt.“ (S. 140)

Diese Autonomie hat zwei Seiten. „Bei dem von aller Fremdbestimmung und ihrer Naturkausalität freien, dem autonomen Willen, bleibt die doppelte, sowohl negative als auch positive Bestimmung der Freiheit erhalten: negativ besteht die Willensfreiheit in der Unabhängigkeit von materialen Bestimmungsgründen, positiv in der Selbstbestimmung in Form der eigenen Gesetzgebung.“ (S. 141) Damit zeigt sich auch, dass, während Integrität der Natur in deren Naturgesetzen verankert ist, also dem Parmenideischen Seienden, Integrität in der Moral von der Gattung ‚Mensch‘ durch Freien Willen selbst gesetzt wird. Kant nennt diesen Freien Willen ‚transzendente Freiheit‘ oder Autonomie, also Recht und Pflicht in Einem.

„Nicht zuletzt bietet Kant ein in zweierlei Hinsicht neues Verständnis von Freiheit. Zum einen ist die wahre, die moralische Freiheit nicht als eine relative, sondern eine absolute Spontaneität, als eine uranfängliche Ursache, zu denken. Zum anderen be-

steht sie durchaus in dem weit verbreiteten Verständnis von Freiheit, nämlich dass man auch <<anders hätte handeln können>>. Es geht aber nicht um irgendein <<anders>>, sondern – wohlgermerkt: nicht bei jeder, sondern nur bei der moralischen Freiheit – um die Fähigkeit, im Konflikt von Pflicht und Neigung sich gegen die Neigung und für die Pflicht zu entscheiden, und zwar selbst dann, wenn ich eine so elementare Neigung wie das Lebenwollen zu überwinden habe.“ (S. 144) Also auch hier die untrennbare Verbindung zwischen Rechte der Freiheit und Pflichten der Freiheit.

Dass Kant explizit oder implizit ein Parmenidesianer war, zeigt folgendes Zitat: „Eines darf man freilich dabei nicht übersehen: Die volle Moral, die nicht bloß pflichtgemäß Handlung, sondern das Handeln aus Pflicht, also die Moralität, nicht bloß Legalität, ist dem Menschen epistemisch nicht irrtumsfrei zugänglich. Weder in Bezug auf andere noch in Bezug auf uns selbst können wir zweifelsfrei erkennen, ob ein Tun oder Lassen rein aus Pflicht vorgenommen wird oder nicht andere als Pflichtmotive zum entsprechenden Handeln bewegen. Dieses epistemische Nichtkönnen, eine Ignoranz, hat moralische Folgen: Wir können zwar – häufig zumindest – die Legalität eines Handelns, aber nicht dessen Moralität sicher beurteilen. Und damit dürfte Kant recht haben. Schon in der ersten Kritik erklärt Kant kompromisslos klar: <<Die eigentliche Moralität der Handlungen (verdienst und Schuld) bleibt uns ..., selbst die unseres eigenen Verhaltens, gänzlich verborgen. Unsere Zurechnungen können nur auf dem empirischen Charakter bezogen werden. Wie viel aber davon reine Wirkung der Freiheit, wie viel der bloßen Natur und dem unverschuldeten Fehler des Temperaments oder dessen glücklicher Beschaffenheit zuzuschreiben sei, kann niemand ergründen und daher auch nicht nach völliger Gerechtigkeit richten.>>“ (S. 144f)

Bleibt also eine Lücke in der Begründungskette, dass Moral auch angewandt werden muss. „Mit der Lehre vom Gefühl der Achtung will Kant die Motivationslücke schließen, die sich anscheinend zwischen der Beurteilung eines Handelns nach dem Sit-tenge- setz und der tatsächlichen Ausübung dieses Handelns auftut.“ (S. 158) „Über- schätzen darf man die Motivationskraft der Achtung freilich nicht. Denn der sachliche Vorrang liegt bei der freien Anerkennung der moralischen Grundsätze. Die Achtung ist lediglich ein Begleitgefühl, das die Anerkennung nicht hervorruft, den Einfluss des Moralgesetzes aber verstärkt.“ (S. 159) Da aber das Konzept des Freien Willens der Determinismus-These widerspricht und auch widersprechen soll, muss diese Lücke offenbleiben. „Wo der Vorstoß krass ausfällt, steigert sich dieses Gefühl zum konträren Gegensatz der Selbstachtung: zur Selbstverachtung. Wer aber die moralische Achtung lebt, sie sogar zu einer Haltung ausbildet, verfügt über ein zur Lebensein- stellung gewordenen Achtungsgefühl, die moralische Gesinnung.“ (S. 159)

Damit zeigt sich, dass meine Thesen des Eigenschaften-Integritäts-Seienden- Modells gemäß Parmenides und des Modells des Freien Willens als Bedingung für Freiheit und Gerechtigkeit der Gattung ‚Mensch‘ mit Kants ‚Kritik der praktischen Vernunft‘ konsistent ist. Nur ein Freier Wille mit Integrität stellt sicher, dass die Gat- tung ‚Mensch‘ mit Moral im Kant’schen Sinne oder im Sinne eines kritischen Mora- lismus praktische Freiheit und praktische Gerechtigkeit erhält. Sind jedoch faktisch

praktische Freiheit und praktische Gerechtigkeit für die Gattung ‚Mensch‘ in toto nicht oder nur beschränkt gegeben, fehlt Integrität der Gattung ‚Mensch‘ Ein Blick in die heutige Welt mag genügend Stoff dafür liefern, darüber weiter nachzudenken.

Dies führt uns von der ‚Kritik der praktischen Vernunft‘ weiter zu Kants ‚Zum Ewigen Frieden‘.

4. Kants Politische Philosophie: Zum Ewigen Frieden

4.1 Eine These in Form einer Frage zu Beginn

Nun gehen wir vom kritischen Moralismus weiter zum kritischen Politismus. Die Frage lautet: Gilt auch hier mein Eigenschaften-Integritäts-Seienden-Modell gemäß Parmenides, wonach auch politische Eigenschaften im Seienden, also der Wahrheitswelt, die dem Menschen nicht direkt zugänglich ist, existieren, die nur durch Synthetische Apriori im Rahmen einer Politischen Philosophie entdeckt werden können? „Als Erkenntnistheoretiker und als Moralphilosoph ist Kant weithin bekannt. Dass er auch ein überragender Rechts- und Staatsphilosoph ist, beispielsweise der bis heute maßgebliche Theoretiker einer globalen Rechts- und Friedensordnung, wird dabei gern übersehen. Aber auch in diesem Themenfeld erweist sich Kant als Höhe- und zugleich Wendepunkt der Aufklärung.“ (Höffe, 2012, S. 216)

Und dass auch im Bereich der Polis und des Rechts Parmenides nicht ‚verschwindet‘, zeigt Kant dadurch, dass er auch im Bereich des Rechts Metaphysik, also Synthetische Apriori, fordert. „Gegen die heute vorherrschende Ablehnung aller Metaphysik lässt unser Philosoph nicht etwa bloß Restbestände zu, vielmehr hält er, wie schon der Titel der zuständigen Hauptschrift <<Metaphysik der Sitten. Erster Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre>> anzeigt, die Metaphysik für unverzichtbar.“ (Höffe, 2012, S. 216) Heißt das auch, dass Integrität nicht nur im Bereich der Natur und der Moral der Gattung ‚Mensch‘, sondern auch im Bereich der Polis und des Rechts eine hohe Relevanz hat?

4.2 Höffe: Der kategorische Rechtsimperativ

Höffe (2012, S. 217ff) diskutiert den kategorischen Rechtsimperativ, also einen kategorischen Imperativ nicht nur in der Moral, sondern auch im Recht. Ein wichtiger Satz bei Höffe zum weiteren Verständnis von Recht bei Kant lautet: „Ein normativer Rechtsphilosoph wie Kant versteht dabei unter Moral nicht den Inbegriff der in einer Gruppe tatsächlich geltenden Verbindlichkeiten, die positive Moral. Er meint vielmehr den überpositiven und kritischen, wahrhaft moralischen Begriff der Moral.“ (S. 217) Was heißt dies? Moral ist mehr als die herrschenden Regeln in einer Gruppe von Menschen, also mehr als nur die positive Moral der Gruppe. Moral sind die Moraleigenschaften im Parmenideischen Moral-Seienden, also überpositiv und kritisch.

Dieses Bild gilt unverändert auch für das Recht, wo Höffe folgerichtig zwischen moralischem, also im Seienden, und positivem, also realem, Recht unterscheidet. Dies hat methodologische Konsequenzen. „Das Naturrecht bzw. der metaphysische Begriff des Rechts soll <<zu aller positiven Gesetzgebung die unwandelbaren Prinzipien hergeben>>. Kant versteht unter Naturrecht <<das a priori durch jedes Menschen Vernunft erkennbare Recht>>, das wegen seines apriorischen Charakters zur Metaphysik, freilich nicht einer theoretischen, auf das Erkennen, sondern einer praktischen, aufs Handeln bezogenen Metaphysik, gehört.“ (S. 218) Das positive Recht unterliegt am Ende also der reinen praktischen Vernunft. „In scharfem Gegensatz zu einem strengen Rechtspositivismus ... unterwirft Kant das positive Recht jenen Verbindlichkeiten, die er bald Gesetze der Freiheit, bald moralische Gesetze, Gesetze der Sittlichkeit und Gesetze der reinen praktischen Vernunft nennt.“ (S. 219)

Als kategorischen Rechtsimperativ kann folgende Kant'sche Formel gelten: „Greift man für den Standpunkt der Moral auf Kants Kriterium, die streng allgemeine Gesetzmäßigkeit, zurück, so erhält man die berühmte Formel aus Paragraph B der Rechtslehre: <<Das Recht (sc. Im moralischen Sinne) ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann>>.“ (S. 221f) Weiter gilt: „Ein Mensch kann zwar mit sich selbst Konflikte haben, Rechtsprobleme entstehen aber erst, wenn mehrere Personen in eine praktische, also nicht lediglich ästhetische oder theoretische Beziehung zueinander treten und dann als leibgebundene Intelligenzien schon aufgrund der Ausdehnung ihres Leibes einen Teil der gemeinsamen Welt beanspruchen. Überdies haben sie als Leibwesen Bedürfnisse und Interessen, zu deren Befriedigung sie Güter brauchen, derentwegen sie in die gemeinsame Welt eingreifen. Diese Sachlage ist nicht an besondere Merkmale des Menschen, sondern ausschließlich an vier davon unabhängige Elemente gebunden: (1) Zurechnungsfähige Personen (2) teilen dieselbe Welt, (3) beeinflussen sich dabei wechselseitig und sind (4) im Unterschied zu subhumanen Wesen zur Vernunft hin offen, im Gegensatz zu reinen Vernunftwesen von ihr aber nicht notwendig bestimmt.“ (S. 223f)

Die Tragweite des Kant'schen kategorischen Rechtsimperativs ist groß. „Das aus dem moralischen Rechtsbegriff folgende Menschenrecht betrifft nicht nur eine vorstaatliche, sondern selbst vorprivatrechtliche Freiheitseinschränkungen. Sie wendet sich daher nicht an einen Gesetz- oder Verfassungsgeber, sondern an die <<natürlichen Rechtsgenossen>>, nämlich an jene Personen, die, noch ohne irgendeine öffentliche Rechtsordnung, lediglich aufgrund der gemeinsamen Außenwelt mit- und gegeneinander agieren. In Bezug auf diesen vorstaatlichen Rechtszustand sind öffentliche Rechtsverhältnisse zwar unverzichtbar, rechtsethisch gesehen aber von nur sekundärer Bedeutung.“ (S. 224f) Es geht grundsätzlich um mehr als nur positives Recht.

Welche Bedeutung der Rechtsimperativ für die Frage der Freiheit hat, die ja zentral für die Begründung des Freien Willens ist, zeigt sich folgendermaßen: „Wo es *eine* Welt, aber mehrere Personen gibt, die, mit welcher Wahrscheinlichkeit auch immer,

sich in ihren Handlungen gegenseitig beeinflussen, besteht eine wechselseitige Freiheitsbeschränkung. Kant selber hebt bei der Freiheitseinschränkung nur jene zweite, positive Seite hervor, die im Fall einer moralisch legitimen Art zustande kommt: dass die Willkür des einen mit der Willkür des anderen <<zusammen vereinigt werden>> kann. Danach führt eine Freiheitseinschränkung, die streng gleich erfolgt, eine Freiheitssicherung mit sich. Beide, die Einschränkung und die Sicherung der Freiheit, sind also zwei Seiten desselben Vorganges. Nur dort, wo man die Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz limitiert, wird die Freiheit allseitig und gleich geschützt.“ (S. 225)

Ein soweit begründetes Menschenrecht im Singular, also die Freiheit des Einzelnen in Gesellschaft, wird nun zum Menschenrecht im Plural. „Während es im moralischen Rechtsbegriff um ein objektives Recht geht, kommt es hier, im moralischen Rechtsprinzip, auf das ihm entsprechende subjektive Recht, einen Anspruch, an. In ihm zeichnet sich schon das Kantische <<Menschenrecht>> ab. Und letztlich deshalb, weil das subjektive Recht in nichts anderem als der Gesamtheit der Handlungen besteht, zu denen man nach dem objektiven Recht befugt ist, ist es ein Menschenrecht im Singular. Aus ihm folgt aber ein Menschenrecht im Plural, da das Menschenrecht im Singular, das Rechtsprinzip, den moralischen Maßstab für alle subjektiven Ansprüche im Sinne von rechtsmoralischen Befugnissen bildet. Da diese Befugnisse vor und unabhängig von positiven Rechtshandlungen bestehen, liegen in der Tat vor- und überpositive Rechte, also angeborene Rechte, mithin das Menschenrecht im Plural vor.“ (S. 226)

Dies führt zum kategorischen Rechtsimperativ. „Im Unterschied zum allgemeinen kategorischen Imperativ, seiner Grundformel und seinen drei Unterformen kommt es nicht auf Maximen, mithin die innere Willensbestimmung und ihrerwegen auf Moralität an. Weil das äußere Handeln, folglich Legalität, genügt, lautet der kategorische Rechtsimperativ: <<handle äußerlich so, dass der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen können>>. Seinem Gehalt nach ist der kategorische Rechtsimperativ liberal. Denn die allgemein verträgliche Handlungsfreiheit gewährt jeder Person und jeder Gruppe ein Recht auf Eigenart, vorausgesetzt, dass der Anspruch wechselseitig und für jeden gleichermaßen gilt.“ (S. 227) Dieses Bild des kategorischen Rechtsimperativs impliziert seine (a) rechtsdefinierende, (b) rechtslegitimierende, (c) rechtsnormierende, (d) rechtsgestaltende und € rechtskonstituierende Funktion.

Dies hat im Sinne eines kritischen Politismus fundamentale Konsequenzen: „Rechtsverhältnisse unter den Menschen einzurichten ist nicht bloß moralisch legitim. Um die menschliche Koexistenz auch moralisch zu gestalten und dabei jedem Menschen Handlungsfreiheit zu ermöglichen, ist die Etablierung einer Rechtsordnung sogar moralisch geboten.“ (S. 228f) Damit folgt Kant, ob von Kant, von Höffe oder von anderen Philosophen so gesehen oder nicht, dem Leviathan Hobbes', damit die Menschen in Gesellschaft in Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit leben können. Es braucht eben den Staat dazu. Das Recht selbst und die Form des Staates selbst ist dabei Ergebnis

des stets unvollendeten Prozesses des kritischen Moralismus und des kritischen Politismus einer Gruppe resp. Gesellschaft von freien Menschen.

4.3 Höffe: Das eine angeborene Recht

Kant führt seinen kategorischen Rechtsimperativ über in ein ‚angeborenes Menschenrecht‘. Dabei ist im Vergleich zu heutigen Diskussionen über Menschenrechte entscheidend, dass Kant nur einen Rechts-Singular vertritt. „Unter der Überschrift <<Das angeborene Recht ist nur ein einziges>> vertritt Kant die Gegenposition. An die Stelle des Plurals tritt der entschiedene Singular: <<Freiheit (Unabhängigkeit von einem anderen nötigenden Willkür), sofern sie mit jedes Anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen, kraft seiner Menschheit zustehende Recht>>.“(S. 236)

Was die Frage anbelangt, was die Menschheit überhaupt sei, gilt bei Kant: „In der Rechtslehre versteht Kant unter der Menschheit den Menschen, sofern er <<nach der Eigenschaft seines Freiheitsvermögens>> betrachtet wird. Dieses Vermögen ist <<ganz übersinnlich>>, weshalb die <<von physischen Bestimmungen>> unabhängige Persönlichkeit, der <<homo noumenon>> gemeint ist. Den Gegensatz dazu bildet der von physischen Bestimmungen abhängige Mensch, der <<homo phaenomenon>>. Innerhalb von Kants zwei Betrachtungsweisen, der noumenalen und der phänomenalen, gehört der Ausdruck <<Menschheit>> zur ersten, moralischen Betrachtung, denn <<die Menschheit in seiner Person>> ist nichts anderes.“ (S. 239)

Ergebnis: „Nach Kant gibt es nur ein einziges angeborenes Recht und es kann gemäß dem einen kategorischen Rechtsimperativ auch nur ein einziges angeborenes Recht geben.“ (S. 250f) Darauf bauen Kants Gerechtigkeitstheorien des Friedens auf.

4.4 Höffe: Kants Gerechtigkeitstheorien des Friedens

Die Konsequenzen der ‚Kritik der praktischen Vernunft‘ gemäß Höffe (2012) für die Frage des ‚kritischen Politismus‘ sind bedeutend. „Darin besteht nun Kants erste große Innovation: Der Friede wird zum rein philosophischen, nicht mehr zusätzlich oder sogar primär theologischen Grundbegriff; sein Schwerpunkt liegt in einer säkularen Rechts- und Staatsphilosophie. ... Der Text ist deshalb ein eminent politisches Traktat, weil sich die Philosophie in den Dienst eines politischen, freilich nicht machtpolitischen, sondern moralisch-politischen Zwecks, des unbegrenzten, zugleich vorbehaltlosen Friedens unter allen Staaten, stellt.“ (S. 252) „An die Stelle einer nie realisierbaren, insofern schwärmerischen Utopie tritt eine realistische Vision. Zu ihr gehört eine klare Einschränkung: Lediglich zum Schutz von Leben und Freiheit bestimmt, ist der von Kant erörterte Friede eine reine Rechenaufgabe.“ (S. 254) Damit stellt die Frage des Ewigen Friedens eine zentrale Stellung im kritischen Politismus dar. Aus Sicht des Eigenschaften- Integritäts-Seienden Modells gemäß Parmenides

müsste somit die Eigenschaft des Ewigen Friedens eine zentrale Stellung im Politischen Seienden einnehmen, die Kant als Synthetisches Apriori zu erkennen versucht.

Die Kant'sche Rechtslehre definiert: Die endgültigen Bestimmungen, die <<Definitivartikel>>, enthalten der Kern der Friedenstheorie, deren moralische und als solche zugleich apriorische Bedingungen. Kant skizziert eine rechtmoralisch vollständige Theorie des öffentlichen Rechts: (a) Der erste, staatsrechtliche Artikel behandelt die Beziehungen von Individuen und Gruppen zueinander, (b) der zweite, völkerrechtliche Artikel die Beziehungen der Staaten und (c) der dritte Artikel, das Weltbürgerrecht, die Beziehung von Privaten (Individuen und Gruppen) zu fremden Staaten sowie die rechtmoralisch nichtgeschuldeten Beziehungen der Staaten untereinander.“ (S. 255)

Darin definiert und proklamiert Kant ein ‚Weltbürgerrecht‘. „Das neue Weltbürgerrecht besteht in einem qualifizierten Kooperationsrecht: Ob Individuen, Gruppen, Unternehmen oder Staaten – jeder darf andernorts anklopfen, er hat aber kein Recht auf Einlass. Vor allem darf man weder die Ankömmlinge töten, versklaven oder ausrauben noch umgekehrt die Einheimischen unterwerfen, ausbeuten oder versklaven.“ (S. 258)

Dies führt zu folgendem Ergebnis: „Man kann die Errichtung einer globalen Weltrechtsordnung als zweite republikanische Revolution ansehen. Sie, die letztendlich zur Weltrepublik führt, realisiert man aber nicht durch einen einmaligen Rechtsakt. Nötig ist es, die entsprechenden Konflikte Thema für Thema, also in vielen kleinen Schritten, in durchsetzungsfähige Rechtsgestalten zu überführen. Die republikanische Ordnung zwischen republikanisch verfassten Staaten, die Weltrepublik, ist vielleicht nichts anderes als der Inbegriff all dieser Rechtsgestalten.

Es besteht also ein rechtmoralisches Gebot, auf Dauer global zuständige Gerichte einzurichten, ebenso auf Dauer Instanzen für global geltende Gesetze und für deren Durchsetzung. Es braucht eine Weltjustiz, ein Weltparlament und eine Weltregierung. Aus zwei unterschiedlichen Gründen, aus dem pragmatischen Grund, Erfahrungen zu sammeln und dem rechtmoralischen Grund; dass man die Staaten nicht mit Gewalt in eine globale Rechtsordnung zwingen darf, ist die Weltrepublik aber für lange Zeit nichts anderes als der Inbegriff all der Rechtsinstitutionen, die man nach und nach für die verschiedenen staatenübergreifenden Konfliktthemen der Welt einrichtet. Eine weitergehende Weltrepublik darf man nur dann schaffen, wenn sie gegen Gefahren wie Bürgerferne, Überbürokratisierung, Machtakkumulation und mangelnde politische Öffentlichkeit gewappnet ist.“ (S 270f)

4.5 Ergebnis

Damit schließt Kant als Parmenidesianer den Kreis, angefangen bei der Naturphilosophie, deren Synthetische Apriori und dem kritischen Rationalismus, über die Mo-

ralphilosophie, deren Synthetische Apriori, insbesondere dem Kategorischen Imperativ, und dem entsprechenden kritischen Moralismus, bis hin zur Politischen Philosophie, deren Synthetische Apriori, insbesondere dem kategorischen Rechtsimperativ, und dem kritischen Politismus.

Damit bestätigt sich das oben skizzierte Bild: Parmenides und Kant als die Urväter der ‚metaphysischen‘ Philosophie. Integrität als notwendige Eigenschaft und Integrität der Eigenschaften sind der Kern dieser Philosophie.

Ausblick

Kant wird als der Beginn des Deutschen Idealismus charakterisiert, der dann mit Fichte, Schelling und Hegel sowohl philosophisch als auch politisch zu aus heutiger Sicht diskussionswürdigen Ergebnissen geführt hat. Ob man dabei Kant als ‚Deutschen Idealisten‘ bezeichnen kann, soll hier aus Sicht eines philosophischen Laien nicht diskutiert werden. Was man aber in Frage stellen kann, ob es in der Philosophie neben den ‚Urvätern‘ Parmenides und Kant und den ‚Fahnenträgern‘ Sokrates und Popper sowie neben aus meiner Sicht bemerkenswerten Philosophen wie Rawls und Buchanan aus der Sicht meines Eigenschaften-Integritäts-Seienden-Modells gemäß Parmenides wirklich nennenswerte Philosophen gab. Diese Skepsis soll am Beispiel des Deutschen Idealismus angedeutet werden.

Im Wikipedia-Artikel über den Deutschen Idealismus heißt es: „Der Deutsche Idealismus war um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert in Deutschland die vorherrschende philosophische Strömung, die sich zur Aufgabe gesetzt hatte, in einem die verschiedenen philosophischen Sparten ([Erkenntnistheorie](#), [Logik](#), [Naturphilosophie](#), [Ethik](#), [Staatslehre](#) und [Metaphysik](#)) umfassenden Gesamtentwurf („[System](#)“) das Ganze der Welt auf „wissenschaftliche“ Weise erschöpfend zu erkennen und darzustellen.“

Damit werden die Weichen gestellt, wie es um die Frage ‚Philosophie und Integrität‘ bestellt ist, Kant folgend. Es ist eine epistemische Unbescheidenheit zu erwarten, die nichts Gutes verspricht. Was es aber im Kontext Integrität und Philosophie mit einer epistemischen Unbescheidenheit auf sich hat, habe ich in PH21-05 (S. 113ff) methodologisch beschrieben. Es geht um die Unwissens-Integrität, insbesondere der Philosophen, neben allen anderen Menschen. Was aber Philosophen mit fehlender ‚Unwissens-Integrität‘ anrichten können, davon gibt die Philosophie-Geschichte aber vor allem die politische Weltgeschichte beredtes Zeugnis ab. Der Deutsche Idealismus bezieht sich zwar auf Kant und zählt ihn zu den Seinen. Aber damit tut man Kant meiner Ansicht nach Unrecht. Kant operiert sowohl in der Frage der Natur, als auch in der Frage der Moral und der Polis mit metaphysischen Methoden und wird damit in all seinen Erkenntnisbereichen zum Parmenidesianer. Der denkende Mensch arbeitet nur mit Hypothesen durch die Methoden des kritischen Rationalismus, kritischen

Moralismus und kritischen Politismus. „Das Ganze der Welt auf ‚wissenschaftliche‘ Weise erschöpfend zu erkennen und darzustellen“, ist ein Widerspruch zu Kant.

Es ist vermutlich ein ungewolltes Ergebnis des großen Erfolges der Kant’schen Philosophie. Sie hat den folgenden Philosophen so viel neue Erkenntnis über Philosophie, Natur, Moral und Polis gebracht, dass sie quasi „übermütig“ wurden und sich den Anspruch gegeben haben, den letzten Schritt zu „Das Ganze der Welt auf ‚wissenschaftliche‘ Weise erschöpfend zu erkennen und darzustellen“ zu gehen, obwohl ihnen von Anfang an bewusst sein musste, dass sie die Grenze der epistemischen Bescheidenheit resp. der Parmenideischen Welt überschreiten, mit dramatischen Folgen.

In diesem Sinne könnte man z.B. der Deutsche Idealismus anhand Fichte, Hegel und Schelling mit meinem Modell des ‚Integritäts-Seienden‘ gemäß Parmenides und meinem Modell der ‚Unwissens-Integrität‘, im Detail dargelegt in PH21-04 und PH21-05, konfrontieren. Die These könnte lauten: Der Deutsche Idealismus hat durch die Ignoranz der Forderung nach epistemischer Bescheidenheit und der Unwissens-Integrität einen fundamentalen philosophischen Fehler begangen, was sich in den philosophischen Ergebnissen bei Fichte, Schelling und Hegel zeigt. Deutlich wird, dass Philosophie gemäß Max Weber ein Beruf ist, und dass somit der Philosoph auch eine Berufsethik haben muss, so wie der Politiker, der Wissenschaftler und der Wähler, wie Förster postuliert (siehe dazu Förster, Ein Essay über Gesellschaft, Demokratie, Verfassung, Politik, 2017, in: www.integrity-art.de, AH17-02) und damit notwendig Integrität haben muss. Der Deutsche Idealismus und die philosophischen und politischen Folgen daraus zeigen somit die Unabdingbarkeit von Integrität als notwendiger Bestandteil der Berufsethik des Philosophen, oder wie Jensen sagt: „Integrity. Without Nothing Works.“ Soweit die These über die Philosophie nach Kant bis Max Weber, Popper, Rawls und Buchanan. Über Max Weber, Popper, Rawls und Buchanan habe ich in www.integrity-art.de umfangreich nachgedacht und geschrieben. Ob ein weiterer Einstieg die Philosophie mit der Frage nach der Integrität und das Wort folgen wird, soll völlig offen bleiben.

Literatur

Förster, G.: Philosophie und Integrität. Von den Vorsokratikern bis zu David Hume, 2021, in: www.integrity-art.de, PH21-04.pdf.

Höffe, O. (Hrsg.): Klassiker der Philosophie, 2, Von Kant bis John Rawls, München, 2008.

Höffe, O. (Hrsg.): Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar, Frankfurt, 2010.

Höffe, O.: Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie, München, 2011.

Höffe, O.: Kants Kritik der praktischen Vernunft, Eine Philosophie der Freiheit, München, 2012.

Klemme, H. F.: Kants >>Grundlegung zur Metaphysik der Sitten<<. Ein systematischer Kommentar, Reclam, 2017.

Ludwig, R.: Kant für Anfänger. Der kategorische Imperativ. Eine Lese-Einführung, München, 2019.

Ludwig, R.: Kant für Anfänger. Die Kritik der reinen Vernunft. Eine Lese-Einführung. München, 2020.

Popper, K. P.: Die Welt des Parmenides. Der Ursprung europäischen Denkens, München, 2016.

Schönecker, D. und Wood, A. W.: Kants „Grundlegung der Metaphysik der Sitten“, Ein einführender Kommentar, Paderborn, 2002.

Tetens, H.: Kants >>Kritik der reinen Vernunft<<. Ein systematischer Kommentar, Reclam, 2006.