

Affektivität und Ethik bei Kant und in der Phänomenologie

Affektivität und Ethik bei Kant und in der Phänomenologie



Herausgegeben von
Inga Römer

DE GRUYTER

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Alexander von Humboldt-Stiftung.

ISBN 978-3-11-034481-3
e-ISBN 978-3-11-034516-2

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2014 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Druck: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen
☼ Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany

www.degruyter.com

Danksagung

Der Alexander von Humboldt-Stiftung danke ich dafür, dass sie durch eine großzügige finanzielle Unterstützung sowohl die diesem Band zugrunde liegende Tagung als auch den vorliegenden Tagungsband ermöglicht hat. László Tengelyi gebührt mein Dank für die Eröffnung dieses Finanzierungsweges. Außerdem möchte ich Martina Overhoff, Philip Flock, Thuy Vu und Alexander Schmidt für ihre Hilfe bei der Organisation und Durchführung der Tagung herzlich danken. Philip Flock bin ich außerdem für seine Übersetzung des Beitrags von Steven Crowell verbunden. Den Verlagen Springer und de Gruyter danke ich für die Genehmigungen zum Wiederabdruck der Aufsätze von Steven Crowell und Dieter Schönecker.

Mein größter Dank aber gilt den Autoren dieses Bandes für ihre Bereitschaft, sich mit offenem Geist auf die jeweils andere Tradition einzulassen und jenseits aller Vorurteile erneut die Frage nach Anknüpfungsmöglichkeiten zwischen Kantianismus und Phänomenologie aufzugreifen.

Wuppertal, März 2014
Inga Römer

Inhalt

Danksagung — V

Inga Römer

**Ethik bei Kant und in der Phänomenologie. Perspektiven der Wiederaufnahme
eines Gesprächs — 1**

Teil 1: Rezeption der kantischen Ethik in der Geschichte der Phänomenologie

Steven Crowell

Kantianismus und Phänomenologie — 19

Teil 2: Bedeutung und Funktion des Gefühls in Kants Ethik

Dieter Schönecker

**Das gefühlte Faktum der Vernunft. Skizze einer Interpretation und
Verteidigung — 55**

Heiner F. Klemme

**Erkennen, Fühlen, Begehren – Selbstbesitz. Reflexionen über die Verbindung
der Vermögen in Kants Lehre vom Kategorischen Imperativ — 79**

Manfred Baum

Kant über die Empfänglichkeit des Gemüts für Pflichtbegriffe überhaupt — 101

Bernd Ludwig

**„Ohne alles moralische Gefühl ist kein Mensch...“ – lebendige, vernünftige und
sittliche Weltwesen bei Kant — 117**

Teil 3: Perspektiven einer phänomenologischen Erweiterung der kantischen Ethik

Andrea Marlen Esser

**Die Bedeutung von Gefühlen in Kants Moralphilosophie und die Möglichkeit
ihrer phänomenologischen Erweiterung — 145**

Sonja Rinofner-Kreidl

Neid. Zur moralischen Relevanz einer „Outlaw Emotion“ — 173

Sophie Loidolt

**Achten, Durchfühlen, Ansinnen. Affektive Begegnisweisen der praktischen
Vernunft — 205**

Teil 4: Perspektiven einer phänomenologischen Erneuerung der kantischen Ethik

Inga Römer

**Reue und Freiheit. Ansatz zu einer Phänomenologie der Freiheit im Ausgang von
Kants Begriff der Reue — 223**

Alfredo Rocha de la Torre

**„Totalitarismus des Seins“? Die Ethik bei Lévinas als Kritik am Denken
Heideggers — 241**

László Tengelyi

**Die Rolle der persönlichen Freiheit in der Antwort auf fremde
Ansprüche — 253**

Autorenverzeichnis — 269

Personenregister — 275

Sachregister — 279

Inga Römer

Ethik bei Kant und in der Phänomenologie. Perspektiven der Wiederaufnahme eines Gesprächs

Die wechselseitige Rezeption zwischen kantischer und kantianischer Ethik einerseits und phänomenologischen Ansätzen zur Ethik andererseits wird bis heute durch den verhängnisvollen Beginn dieser Rezeptionsgeschichte bestimmt, die mit einem höchst problematischen Werk ihren Anfang nahm: Sowohl der erste große Entwurf einer phänomenologischen Ethik als auch die erste einflussreiche phänomenologische Auseinandersetzung mit der kantischen Ethik finden sich in dem 1913 und 1916 veröffentlichten Hauptwerk Max Schelers *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (1966). In diesem Werk stellt Scheler Kants Ethik derart verzerrt dar, dass von einer ernsthaften Auseinandersetzung mit Kant nicht die Rede sein kann. Kantianer aber gewannen nicht nur den Eindruck, dass der Autor dieses ersten umfangreichen Werkes zu einer phänomenologischen Ethik Kant ganz wesentlich missverstanden habe (vgl. Alphéus 1981; Schmucker 1955; Grünewald 2004), sondern dessen eigener systematischer Entwurf einer materialen Wertethik zudem in einen vorkritischen Werterealismus zurückfalle. Phänomenologen hingegen sahen zwar oftmals durchaus, dass Scheler in seiner Kritik an Kant nicht mit der gebotenen Sorgfalt zu Werke gegangen war, konnten jedoch der grundlegenden Stoßrichtung seiner Kritik an einem von Kant vermeintlich übersteigerten Rationalismus in der Ethik, der den Wertgefühlen und der singulären, jemeinigen Person keinen hinreichenden Ort einräume, etwas abgewinnen.¹ So verfestigte sich auf der Seite der Kantianer der Eindruck, die Phänomenologie habe Kants Ethik so grundlegend missverstanden, dass ihre Kritik gar nicht ernst zu nehmen sei, während Phänomenologen den Eindruck

¹ Bereits Nicolai Hartmann (1962, u.a. Kap. 57) formuliert seine Kritik an Kant deutlich vorsichtiger als Scheler, so dass er seine eigene Wertethik in einer stärkeren Kontinuität zu Kant, nichtsdestotrotz jedoch in Abgrenzung zu dieser, zu sehen vermag. Blosser (1995) kommt in seiner Auseinandersetzung mit Schelers Kritik an Kant zu dem Ergebnis, Schelers Kritik sei zwar im Detail ungerechtfertigt, der Stoßrichtung nach jedoch treffend. Husserl wiederholt in seiner frühen Ethik eine radikale Version der Kritik an Kants „abstruse[m] Formalismus“ (Husserl 1988, S. 415); dass und inwiefern Husserl in seiner frühen Kritik an Kants kategorischem Imperativ (Husserl 1988, S. 414–418) jedoch klassische Missverständnisse der kantischen Gedanken reproduziert, hat im Rahmen der Husserl-Forschung Rinofner-Kreidl (2010) gezeigt. Loidolt (2010) wiederum sieht in Husserls später Lehre von der absoluten Affektion eine vielversprechende personalistische Neuformulierung des kantischen Faktums der Vernunft.

gewannen, Scheler habe eine wichtige Grundkritik an Kant formuliert, an der es festzuhalten und die es jenseits von Kant weiter auszuarbeiten gelte. Diese Zuspitzung musste dazu führen, dass die Phänomenologie für die Arbeit an der kantischen oder einer kantianischen Ethik weitestgehend uninteressant erschien, während der Kantianismus aus phänomenologischer Perspektive zwar bedeutsam, letztlich jedoch wesentlich defizitär anmutete.

Diese wechselseitige Einschätzung, die bis heute dazu führt, dass Kantianer und Phänomenologen keinen gemeinsamen Diskursrahmen über Fragen der Ethik gefunden haben, sondern ihre Perspektiven weitestgehend unabhängig voneinander entwickeln, scheint jedoch vielversprechende Möglichkeiten einer fruchtbaren Auseinandersetzung zu verdecken. Dass eine solche gerade heute an der Zeit ist, legt sich im Ausgang von Entwicklungen nahe, die sich innerhalb der beiden Traditionen selbst beobachten lassen. Um welche Entwicklungen handelt es sich?

Obgleich die Forschung zu Kants Ethik weiterhin intensiv an der Rekonstruktion und oft auch Verteidigung derjenigen Gedankengänge arbeitet, die Kant in seinen moralphilosophischen Grundlegungsschriften – der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und der *Kritik der praktischen Vernunft* – entwickelt hat, wendet sie sich in jüngerer Zeit zunehmend auch denjenigen Schriften Kants eingehend zu, in denen dieser seine Ethik auf der Basis jener Grundlegung entfaltet. So wird heute, erstens, der Tugendlehre aus der *Metaphysik der Sitten* eine verstärkte Aufmerksamkeit zuteil (vgl. Trampota u. a. (Hgg.) 2013, Betzler (Hg.) 2008; aber auch schon Gregor 1963, Schmucker 1955, Tieftrunk 1798). Erst in der Tugendlehre entfaltet Kant seine eigentliche Ethik, zu der materiale Zweckprinzipien ebenso gehören wie gefühlsmäßige Dispositionen der Moralität und eine Kasuistik konkreter moralischer Fragen. Kants Tugendlehre vermag jedoch nicht nur klassischen Einwänden gegen die kantische Ethik zu begegnen, sondern sie scheint auch Ansätze zu einer systematischen Tugendethik zu enthalten, die durchaus mit anderen heute vertretenen, zumeist aristotelisch geprägten Formen der Tugendethik zu konkurrieren vermag (vgl. Esser 2004). Außerdem wird Kants Ethik, zweitens, immer stärker auch in Hinblick auf ihre handlungstheoretischen, moralpsychologischen und motivationalen Aspekte untersucht (Willaschek 1992, McCarty 2009, Schadow 2013, Klemme u. a. (Hgg.) 2006, Guevara 2000, Baron 1995), wodurch eine Fülle von konkreten ethischen Erfahrungsgehalten zum Vorschein kommt, die in den Grundlegungsschriften aus systematischen Gründen unbeachtet bleiben mussten. Drittens ist der Funktion der Urteilstkraft im Rahmen der Ethik eingehendere Beachtung zuteil geworden (Herman 1993, Recki 2001, Esser 2004), wodurch insbesondere in Hinblick auf die reflektierende Urteilstkraft der Frage der Gewinnung von allgemeinen Regeln im Ausgang vom Besonderen nachgegangen werden konnte. Tugendlehre, Handlungstheorie, Moralpsycholo-

gie, Motivationstheorie und Reflexionen über die ethische Bedeutung der Urteils kraft aber stellen Entwicklungslinien innerhalb der Kant-Forschung dar, die sich aufgrund ihrer Hinwendung zum Konkreten hervorragend dazu zu eignen scheinen, mit phänomenologischen Ansätzen zur Ethik konfrontiert zu werden. Viertens schließlich ist darauf hinzuweisen, dass sich in den letzten beiden Jahrzehnten insbesondere unter den Schülern von John Rawls solche an Kant anschließende Formen der Ethik entwickelt haben, die der Phänomenologie deshalb nicht prinzipiell fremd sind, weil jene Ansätze eine kantische Ethik im Ausgang von der Perspektive eines – phänomenologisch gesprochen – jemeinigen Selbst und seiner konkreten Erfahrung zu konzipieren suchen. Es sei dabei in erster Linie auf den reflexionsphilosophischen Ansatz von Christine Korsgaard (1996) sowie auf die *Second-Personal Ethics* von Stephen Darwall (2006) hingewiesen, jedoch auch auf Barbara Hermans in einen systematischen Gesamtrahmen eingebettete Überlegungen zur praktischen Urteils kraft und moralischen ‚Lesefähigkeit‘ (*literacy*) (1993, 2007).

Aber auch in der Tradition der Phänomenologie scheinen die Zeiten für eine Wiederaufnahme des Gesprächs mit der kantischen oder kantianischen Ethik günstig zu sein. Bereits Heidegger formulierte eine grundlegende Kritik an der Wertphilosophie und damit auch an der phänomenologischen Wertethik und knüpfte seinerseits an den kantischen Ansatz an. Für Heidegger ist „Kants Interpretation des Phänomens der Achtung [...] wohl die glänzendste phänomenologische Analyse des Phänomens der Moralität, die wir von Kant besitzen.“ (Heidegger 2005, S. 189) Es wird aber deutlich, dass Heidegger die kantische Interpretation der Achtung deshalb so lobt, weil er sie als einen Vorläufer für seinen eigenen Angstbegriff versteht: So wie bei Kant die Achtung eine Selbstoffenbarung des eigentlichen Selbst reiner praktischer Vernunft und seines Vermögens zu einem moralisch guten Lebenswandel darstelle, führe die Angst im Rahmen von Heideggers Fundamentalanalyse zur Erschließung eines ursprünglichen Selbst und seines eigentlichen Selbstseinkönnens (vgl. Heidegger 1993, § 40, §§ 45 – 62). Damit sucht Heidegger aus einer phänomenologischen Perspektive den kantischen Autonomiegedanken so zu erneuern, dass an die Stelle des kantischen Gesetzes reiner praktischer Vernunft die Ursprünglichkeit und Eigentlichkeit des jemeinigen Selbst tritt. Während im Rahmen von Heideggers wenigen und zudem unausgearbeitet bleibenden Ansätzen zu einer Ethik jedoch unter anderen Problemen insbesondere das Problem einer Ethik der Intersubjektivität unterbelichtet zu bleiben scheint, hat Sartre genau diesen Aspekt eingehend bearbeitet. Anknüpfend an die Heidegger'sche Reformulierung des kantischen Autonomiebegriffes im Ausgang vom Existenzentwurf des jemeinigen Selbst hat er in dem Vortrag „Der Existenzialismus ist ein Humanismus“ eine dezidiert kantische Perspektive der Ethik entworfen, in der es in vager Anspielung an den kategori-

schen Imperativ heißt: „Wenn wir sagen, der Mensch wählt sich, verstehen wir darunter, jeder von uns wählt sich, doch damit wollen wir auch sagen, *sich wählend wählt er alle Menschen*. In der Tat gibt es für uns keine Handlung, die, den Menschen schaffend, der wir sein wollen, nicht auch *zugleich ein Bild des Menschen hervorbringt, wie er unserer Ansicht nach sein soll*.“ (Sartre 1996, S. 31f. (dt. S. 150f.), Hervorhebungen I.R.) Während es in diesem Vortrag jedoch weitestgehend unverständlich bleibt, wie Sartre angesichts seiner in *L'être et le néant* entwickelten Philosophie der radikal individuellen Freiheit eine derartige, auch nur im weiteren Sinne kantische Ethik anzuvisieren vermag, wird dies in seinen Notizheften aus den Jahren 1947/48 zumindest dem Grundentwurf nach deutlich. In diesen *Cahiers pour une morale* (1983), die erst 2005 in deutscher Sprache erschienen und bisher relativ wenig rezipiert worden sind, skizziert Sartre jenseits des im Hauptwerk entwickelten, hegelianischen Kampfmodelles der Intersubjektivität eine kantianische Ethik der Intersubjektivität. Diese lässt sich durchaus als eine phänomenologische Ausarbeitung einer kantianischen Form der Ethik im Ausgang von der konkreten Begegnung mit dem anderen und unter den Bedingungen der wesentlichen Verschiedenheit der Personen begreifen.² Auch in den *Cahiers* jedoch, und selbst noch in dem späten Interview *L'espoir maintenant* (1991) verbleibt Sartre im Rahmen einer Perspektive, innerhalb derer der andere mit seiner Freiheit letztlich als ein Moment innerhalb meines unbedingten, individuellen Freiheitsentwurfes erscheint. Es ist Levinas, der diese Philosophie im Ausgang von der individuellen Freiheit umkehrt zu einer Phänomenologie im Ausgang vom Anspruch des Anderen, in der der sinnhafte Anspruch im Gesicht des Anderen allererst eine ethische, von Levinas so genannte „*an-archische Vernunft*“ (Levinas 1978, S. 212 (dt. S. 361)) stiftet, die über die Aneignungsbeziehungen zwischen den Menschen hinausweist. Es ist diese mit Levinas beginnende Tradition der Alteritätsethik, die mittlerweile insbesondere der Wertethik ihre Vorrangstellung innerhalb der Phänomenologie genommen hat. In Deutschland wurde die Alteritätsethik in erster Linie von Bernhard Waldenfels (2007, S. 299 – 312; 2002, S. 122 – 141) weiterentwickelt, der ihr eine konkretere, sozialphilosophische Gestalt gab. In den an ihn anknüpfenden Debatten ist auch immer wieder die Frage nach dem Verhältnis der Alteritätsethik zu Kant ein Thema gewesen. Während Waldenfels selbst der Alteritätsethik eine recht kantianische Gestalt verleiht, nimmt László Tengelyi in seiner „Elementarethik“ (Tengelyi 1998, S. 281 – 413) eine deutlichere Distanz zu Kant ein, entwickelt seine Elementarethik jedoch

² Gerade in den *Cahiers pour une morale* deutet sich eine bemerkenswerte Nähe Sartres zu der kantianischen Ethik von Christine Korsgaard an. Korsgaard selbst scheint auf eine grundlegende Nähe zu Sartre anzuspielen, wenn sie ihr Buch *Self-constitution* mit dem Satz beginnt: „Human beings are *condemned* to choice and action.“ (2009, S. 1).

stets in einer Auseinandersetzung mit der kantischen Ethik (Tengelyi 2007a, 2007b). Seit einiger Zeit wird auch außerhalb dieser, bei Waldenfels ihren Ausgang nehmenden Tradition der Frage nach einem Zusammenhang zwischen Kants Ethikbegründung und derjenigen von Levinas nachgegangen. Über das Aufzeigen von Parallelen hinaus (vgl. Chalier 1998) ist dabei insbesondere eine systematische Annäherung von Kants These eines Faktums der Vernunft und Levinas' Gedanken eines Anspruchs des Anderen versucht worden (vgl. Fischer 1999, Sesta 2005, Rößner 2011). Noch zu wenig beachtet wurden dabei jedoch Levinas' eigene, seit den 1970er Jahren unternommene Versuche, affirmativ an den kantischen Gedanken einer reinen praktischen Vernunft anzuknüpfen. Die bei Kant erfolgende „Unterordnung des Wissens unter ein Interesse“, das als „Interesse der reinen praktischen Vernunft [...] jenseits der Interessen der sinnlichen Natur [steht]“ und das Primat der reinen praktischen Vernunft begründet, ist dem späten Levinas ein Grund dafür, in Kant einen Vorläufer für seine eigene Konzeption eines ‚Jenseits des Seins‘ zu sehen (Levinas 2004, S. 201, 202). Auch in diesen Levinas'schen Anknüpfungen an Kant könnte noch unausgeschöpftes Potential zu einer erneuerten Auseinandersetzung der Phänomenologie mit dem Kantianismus liegen.

Wie diese beiden Entwicklungslinien innerhalb der Kant-Forschung und der Phänomenologie andeuten, gibt es zwischen Kantianismus und Phänomenologie heute zahlreiche, noch unzureichend ausgelotete Möglichkeiten für eine Wiederaufnahme des Gesprächs über ethische Fragen. Um ein solches anzustoßen, wurde für diesen Band ein Thema ausgewählt, das sich besonders gut für eine Wiederanknüpfung der Auseinandersetzung zu eignen scheint: die Affektivität. Der Ausdruck ‚Affektivität‘ sei hier im allerweitesten Sinne verstanden (keineswegs im terminologisch engeren Sinne von Michel Henry (vgl. Seyler 2010)), in dem er so vielfältige Momente des Gemütslebens wie Gefühle, Affekte, Leidenschaften, Neigungen, Stimmungen und Triebregungen umfasst. Die Wahl eines derart weiten Begriffes erschien für die Zwecke des Bandes sinnvoll, um einerseits eine terminologische Priorisierung einer der beiden Traditionen zu vermeiden und andererseits beiden Traditionen einen hinreichenden Spielraum bei der Anknüpfung an die jeweils andere Tradition einzuräumen.

Die Affektivität ist jedoch nicht nur ein Thema, das von der Phänomenologie gleichsam immer schon mit besonderer Aufmerksamkeit behandelt wurde und in der Kant-Forschung seit einiger Zeit verstärkte Beachtung findet, sondern die Frage nach der Affektivität im allgemeinen (vgl. Döring (Hg.) 2009), in der Philosophiegeschichte (vgl. Perler 2011, Ebbersmeyer (Hg.) 2012, Landweer/Renz (Hgg.) 2012), einer eventuell ihr eigenen Rationalität (vgl. de Sousa 1990) sowie ihrer Bedeutung auch für jene Ansätze zur Ethik, die sich nicht unmittelbar in die Tradition der britischen Philosophen des *moral sense* stellen, ist heute auch über

Kantianismus und Phänomenologie hinaus von grundlegendem systematischen Interesse. Bereits vorliegende Arbeiten über Gefühl und Motivation bei Kant (vgl. über die bereits genannten Arbeiten hinaus neuerdings Höwing 2013) sowie über Affektivität in der Phänomenologie (Staudigl/Trinks (Hgg.) 2007, Escoubas/Tengelyi (Hgg.) 2008; Vendrell Ferran 2008; Esterbauer/Rinofner-Kreidl (Hgg.) 2009) bilden den Rahmen, an den die in diesem Band versammelten Beiträge über Affektivität und Ethik bei Kant und in der Phänomenologie anschließen können.

Der Band ist in vier Unterthemen gegliedert. Im ersten Teil findet sich mit dem Beitrag von Steven Crowell eine Einführung in die Rezeption der kantischen Ethik innerhalb der Geschichte der Phänomenologie. Der zweite Teil umfasst vier Beiträge, die aus verschiedenen Richtungen der Bedeutung und Funktion des Gefühls bei Kant nachgehen. In einem dritten Teil sind drei Beiträge versammelt, die Perspektiven einer phänomenologischen Erweiterung der kantischen Ethik in Hinblick auf die Thematik des Gefühls ausloten. Der vierte Teil enthält drei Beiträge, in denen jeweils in einem bestimmten Sinne eine gewisse Erneuerung der kantischen Ethik im Ausgang von der Phänomenologie vorgeschlagen wird.

Im ersten Teil geht *Steven Crowell* der Frage nach, wie der kantische Ansatz zur Begründung moralischer Verbindlichkeit in der phänomenologischen Tradition rezipiert wurde. Ein erster Teil ist der phänomenologischen Werttheorie gewidmet. Crowell zeigt, insbesondere anhand von Scheler und Husserl, inwiefern die Wertethiker Kant wegen seines „Formalismus“ und seiner Moralphysikologie kritisieren, gegen Kant ein materiales Apriori und ein vernünftiges Wertgefühl einführen, dabei jedoch selbst zu einer teleologischen oder perfektionistischen Konzeption der Ethik gelangen, die aus einer kantischen Perspektive wie ein theologisch inspirierter, metaphysischer Wertrealismus erscheint. Ein zweiter Teil behandelt die von Crowell so genannte existenziale Phänomenologie und zeigt, wie Heidegger, Sartre und Levinas jenseits der Werttheorie kantische Motive aufgreifen. Heidegger gibt den Begriffen der Autonomie, der Freiheit und der Selbstgesetzgebung im Rahmen seiner Fundamentalontologie einen neuen, nicht mit einer praktischen Vernunft verbundenen Sinn und scheint noch in seinem Spätwerk mit dem Gedanken eines Anspruchs des Seins an den kantischen Gedanken des Faktums der Vernunft anzuknüpfen. Sartre sucht ebenfalls nach einer Neuformulierung der Autonomie und Freiheit im Ausgang von den Entwürfen des jemeinigen Selbst und unternimmt zudem den Versuch einer Reformulierung des kategorischen Imperativs angesichts der Pluralität der Freiheiten. Während Sartres Versuch jedoch Crowell zufolge lediglich hypothetische Imperative zu generieren vermag, übernehme Levinas in seiner Phänomenologie des Anspruchs des Anderen den kantischen Grundgedanken einer unbedingten Universalität der Verbindlichkeit. In einem Addendum geht Crowell auf die aktuelle Debatte darüber ein, ob und inwiefern Kant ein „Konstruktivist“ oder ein „Wertrealist“ sei.

Der zweite Teil über Bedeutung und Funktion des Gefühls in Kants Ethik wird durch den Beitrag von *Dieter Schönecker* eröffnet. Schönecker argumentiert dafür, dass Phänomenologen wie Husserl (und andere) Kant zu Unrecht einen extremen ethischen Rationalismus vorgeworfen haben, der Gefühlen keinen zentralen Stellenwert einräumt. Kant sei kein radikaler Rationalist, sondern in Bezug auf die Frage nach unserer Erkenntnis der Geltung des moralischen Gesetzes sogar ein ethischer Intuitionist. Diese These weist Schönecker in einem umfangreichen ersten Teil anhand einer „kommentarischen“ Interpretation von Kants These eines „Faktums der Vernunft“ aus, das Schönecker wesentlich für ein „gefühltes“ Faktum hält. Seine drei interpretatorischen Hauptthesen sind: (1) Die Faktum-Theorie erklärt unsere Einsicht in die Geltung des moralischen Gesetzes und ist damit eine Theorie der Rechtfertigung. (2) Im Bewusstsein des moralischen Gesetzes ist der kategorische Imperativ in seiner unbedingten Geltung unmittelbar gegeben und dadurch erkannt. (3) Gegeben wird die unbedingte Geltung des kategorischen Imperativs im Gefühl der Achtung. In einem kürzeren zweiten Teil skizziert Schönecker eine Verteidigung der so verstandenen These vom Faktum der Vernunft. Unter Rückgriff auf Gedanken der „Reformierten Epistemologie“ verteidigt er den ethischen Intuitionismus gegen Angriffe durch moralische Intuitionen umdeutende, metaethische Theorien wie den Präskriptivismus und den Expressionismus sowie speziell gegen Mackies ‚Argument der Absonderlichkeit‘. Sein Hauptargument ist, dass alles Beweisen, sowohl in der theoretischen Erkenntnis als auch in der Moral, letztlich auf Evidenz zurückgreifen muss: Am Anfang stehe das Einleuchten.

Heiner F. Klemme befasst sich mit der Frage, wie die drei Vermögen des Erkennens, Fühlens und Begehrens in Kants Lehre vom kategorischen Imperativ miteinander zusammenhängen. Während er die Auffassung vertritt, dass für Kant Wesen, deren oberstes Prinzip des Wollens der kategorische Imperativ ist, erkennende, fühlende und begehrende Subjekte sein müssen, arbeitet er besonders die Verknüpfung von Gefühls- und Begehungsvermögen heraus. In terminologisch sondierenden Betrachtungen der drei Vermögen (Teil I), der Rationalität des Gefühls (Teil II), der Modalitäten der Beziehung zwischen Gefühl und Begehren (Teil III) sowie des Begriffs eines moralfähigen Wesens (Teil IV) macht er deutlich, inwiefern für Kant Moralität ohne Gefühl beim Menschen schlechthin unmöglich ist und statt einer Marginalisierung des Gefühls vielmehr eine differenzierte Betrachtung desselben nötig sei. Während Affekte und insbesondere Leidenschaften der Moralität von Grund auf abträglich seien, weil sie dem Menschen die Kontrolle über sich selbst entzögen, sei die Fähigkeit zur Abwägung von Neigungen und das darauf gründende Bilden von Maximen bereits in einem rudimentären Sinne rational und damit gleichsam auf halbem Wege zu der die höchste Form der Rationalität des Gefühls aufweisenden, vernunftgewirkten Achtung. Auf der

Grundlage der Nachschriften zu Kants Kolleg über Anthropologie, in denen unter anderem von einer „Neigung zur Freyheit“ die Rede ist, formuliert Klemme die These, dass für Kant der „Selbstbesitz“ das Gravitationszentrum unserer praktischen Existenz im Ganzen ist, wenngleich Kant diesen Begriff in seinen Druckschriften nicht gebrauche.

Manfred Baum interpretiert den Abschnitt XII. der Einleitung in die *Tugendlehre*: „Ästhetische Vorbegriffe der Empfänglichkeit des Gemüts für Pflichtbegriffe überhaupt“. In diesem bisher wenig beachteten Textstück aus der *Metaphysik der Sitten* behandelt Kant das Gefühlsvermögen des Menschen, insofern es vier natürliche Prädispositionen, durch Pflichtbegriffe affiziert zu werden, enthält: das moralische Gefühl, das Gewissen, die Liebe des Nächsten und die Achtung für sich selbst. Das moralische Gefühlsvermögen sei die natürliche Voraussetzung des Bewusstseins der Verbindlichkeit sowie der Befolgung moralischer Gebote überhaupt. Das Gewissen sei die auf der Basis des Bewusstseins eines moralischen Gesetzes natürlich erfolgende richterliche Beurteilung meiner selbst durch die reine praktische Vernunft. Die Menschenliebe verstünde Kant hier als Liebe des Wohlgefallens (*amor complacentiae*), insofern sie als Bedingung der Befolgung aller Pflichten gegen Andere fungiert. Die Achtung für sich selbst sei der subjektive Zugang des Menschen zur Achtung für das Gesetz überhaupt. Das Einteilungsprinzip der vier Prädispositionen aber liegt Baum zufolge in Kants Grundschema der Urteils- und Kategorientafel: Das moralische Gefühlsvermögen hat subjektive Allgemeinheit für alle Menschen (Quantität); das Gewissen ist das Vermögen bejahender und verneinender Urteile über die Pflichterfüllung (Qualität); die Menschenliebe ist die natürliche Liebe zwischen den Menschen (Relation), und die Achtung für sich selbst ist die subjektiv notwendige Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis aller meiner Pflichten (Modalität).

Bernd Ludwig geht der Funktion und der Beschaffenheit des moralischen Gefühls bei Kant nach. Er zeigt, dass und inwiefern Kant von 1787 bis in seine letzten Schriften hinein die Moralität und Zuschreibungsfähigkeit des Menschen nicht aus dessen bloßer Vernünftigkeit ableitet, sondern sie an eine eigenständige epistemische Basis bindet (Teil I). Diese spezifisch praktische Basis liege im moralischen Gefühl, welches Kant allerdings keineswegs mit der Spezies Mensch als solcher verknüpfe, da er durchaus Menschen erwägt, die es nicht haben (Teil II). Das sich im moralischen Gefühl darstellende Bewusstsein der moralischen Verbindlichkeit jedoch belege immer nur die eigene Freiheit, so dass das moralische Gefühl als ein Medium der Selbsterkenntnis des Menschen als Person fungiere (Teil III). Allererst im Zuge der konkreten Bildung von Maximen wird ein Mensch sich der Nötigung durch das moralische Gefühl bewusst, wobei lediglich die unter anderem in sittlicher Nötigung oder Reue sich *ex ante* oder *ex post* einstellenden Gefühle als eigentliche Erfahrungen bezeichnet werden können

(Teil IV). Die Achtung für das Gesetz selbst hingegen sei für Kant nur deshalb ein Gefühl, weil im Rahmen seiner Handlungstheorie Handlungen nur vollzogen werden können, wenn ihnen ein Gefühl zugrunde liegt. Der Gefühlscharakter der Achtung aber sei bei Kant eine bloß erschlossene, theoretische Notwendigkeit und kein eigenständig wahrnehmbares Phänomen (Teil V). Aus diesem Grund habe Kant dem phänomenalen Gehalt des moralischen Gefühls keine besondere systematische Aufmerksamkeit widmen können.

Der erste Beitrag des dritten Teiles, in dem es um die Perspektiven einer phänomenologischen Erweiterung der kantischen Ethik geht, stammt von *Andrea Marlen Esser*. Sie widmet sich der Frage nach der Bedeutung von Gefühlen in Kants Moralphilosophie sowie der Möglichkeit ihrer phänomenologischen Erweiterung. Dabei zeigt sie, dass und inwiefern schon bei Kant selbst die Gefühle zu den Anwendungsbedingungen des moralisch Geforderten gehören und derart einen integralen Bestandteil seiner Ethik ausmachen. Ein erster Teil untersucht das Gefühl der Lust und Unlust auf der Basis des Zweckbegriffes, um die pragmatische Dimension der kantischen Lusttheorie aufzuweisen. Ein zweiter Teil erörtert die Leiblichkeit der Gefühle sowie das Selbstgefühl und stellt heraus, dass für Kant intellektuelle Vorstellungen und Gefühle miteinander verwoben sind, wenngleich die Gefühle nicht selbst an die Stelle normativer Ansprüche gesetzt werden dürfen. Ein dritter Teil behandelt die Kultivierung des Gefühls und weist auf, dass es Kant keineswegs um eine Niederschlagung des Gefühls, sondern vielmehr um einen durch die praktische Vernunft geleiteten, reflektierten Umgang mit Gefühlen geht. Ein vierter Teil stellt die These auf, dass Gefühle nicht lediglich eine Begleitererscheinung, sondern vielmehr intrinsische Momente des Vollzugs moralischer Überlegung sind. Letzteres sei von Kant unzureichend beachtet worden und mache eine phänomenologische Erweiterung der kantischen Ethik erforderlich. In dieser seien die angemessene emotionale Erschließung der Situation, die dynamisierende und öffnende Kraft von Emotionen innerhalb des Beurteilungsprozesses sowie die Antizipation möglicher emotionaler Wirkungen und die Gestaltung der Situation näher zu untersuchen.

Sonja Rinofner-Kreidl erörtert das Gefühl des Neides. Nach einigen einleitenden Hinweisen auf die Hintergründe und Schwierigkeiten einer Neidanalyse (Teil I) bestimmt sie den Neid als ein moralisch relevantes, nicht aber eigentlich moralisches Gefühl (Teil II). Ihre Analyse der sinnlich-leiblichen Erlebnisqualität von Neidgefühlen (Teil III) bettet sie in eine durch Husserl inspirierte phänomenologisch-intentionalistische Systematik ein, die jenen bei Kant dominanten Dualismus von Vernunft und Gefühl unterläuft (Teil IV). Die eigentliche moralische Relevanz des Neides besteht ihr zufolge letztlich darin, dass ein von dem sporadisch auftretenden Neid verschiedener hypertropher Neid sich tief in das Selbst eingräbt. Durch diese Art von Neid entstehe ein Weltverlust, weil das Selbst

sich in ihm aus der Erfahrung geteilter Gefühle, geteilter Selbst- und Fremdwahrnehmungen und Interessen in einen egoistischen Raum zurückziehe (Teil V). Diese These einer moralschädigenden Wirkung des Neides, die diesen zu einer *outlaw emotion* mache, ist zwar aus einer phänomenologischen Analyse gewonnen. Sie sei jedoch für jede moralphilosophische Konzeption relevant – sei sie phänomenologischer, deontischer oder sonstiger Art (Teil VI).

Sophie Loidolt strebt eine wechselseitige Bereicherung der kantischen und der phänomenologischen Ethik an, indem sie jeweils einem Problem der einen Tradition mit einem Ansatz aus der jeweils anderen Tradition zu begegnen sucht. Bei Kant sieht sie die Schwierigkeit, dass nicht recht verständlich sei, wie eine reine praktische Vernunft ein Gefühl erwirken könne. Eine Lösung für dieses Problem findet sie in Heideggers Analyse der Achtung, in der die Achtung als die Vollzugsweise der reinen praktischen Vernunft selbst verstanden und nicht als etwas von ihr allererst erwirktes aufgefasst wird. In der phänomenologischen Tradition kritisiert sie den Ansatz der materialen Wertethiker, denen zufolge eine axiologische Vernunft mithilfe eines Wertgefühls objektiv geltende Werte schlechthin erfüllen könne. Diesem Gefühl für objektive Werte stellt sie in Anlehnung an Kants dritte Kritik und in Anknüpfung an Hannah Arendts Kant-Rezeption die Konzeption einer Rationalisierung des Gefühls durch eine ästhetisch reflektierende Urteilskraft gegenüber, durch die ein flexibler, gemeinschaftlicher Sinn entwickelt werden könne, welcher die eigentliche Textur einer sich affektiv und intersubjektiv vollziehenden praktischen Vernunft darstelle.

Der erste Beitrag des vierten Teiles über Perspektiven einer möglichen Erneuerung der kantischen Ethik im Ausgang von der Phänomenologie stammt von *Inga Römer*. Eine Auseinandersetzung mit Kants Begriff der Reue führt sie zu einem von Heidegger inspirierten Ansatz zu einer Phänomenologie der Freiheit. Ein erster Teil geht den verschiedenen von Kant erörterten Formen der Reue nach und zeigt, inwiefern Kant in seiner Auffassung der Reue das christliche Bußschema umdeutet: Die innere moralische Reue tritt an die Stelle der *contritio*, die *confessio* als Teil eines bloß äußeren Kultes entfällt, und die *satisfactio* besteht als „Satisfaction des moralischen Gesetzes“ in der dem Richtspruch des Gewissens gemäßen Handlung. Ein zweiter Teil entwickelt die These, dass die Reue für Kant eine spezifische Konkretisierung der Achtung für das Gesetz darstellt. Sie sei ein anlässlich der Erinnerung an eine konkrete vergangene üble Tat aufkommendes Gefühl, in welchem nicht nur die erinnerte Tat, sondern das ganze vergangene Sein als Ausdruck eines moralisch verwerflichen Charakters verurteilt wird. Als Abstandnahme vom vergangenen Menschen sei sie zugleich ein möglicher Anlass jener „Revolution in der Gesinnung“, von der Kant in der *Religionsschrift* spricht. Da eine Revolution in der Gesinnung jedoch nur aus Freiheit erfolgen kann, wendet sich der dritte Teil Kants Freiheitsbegriff zu. Angesichts der Schwierig-

keiten mit diesem schlägt die Verfasserin in Anlehnung an Heidegger das Konzept einer ekstatischen Zeit der Freiheit jenseits von Zeitlosigkeit und linearer Zeit vor: Im ekstatischen Augenblick der Freiheit entwerfe die Freiheit eine neue Ordnung, innerhalb derer die vergangenen Handlungen mit einem neuen Sinn erscheinen – die Reue aber könne als jenes Gefühl verstanden werden, in dem sich dieser neue Entwurf der Freiheit erstmals bemerkbar macht.

Alfredo Rocha de la Torre lotet eine Perspektive phänomenologischer Ethik nach Kant aus, indem er eine kritische Auseinandersetzung mit Levinas' Kritik an Heidegger unternimmt. Er zeigt, inwiefern Levinas Heideggers Denken als einen „Totalitarismus des Seins“ versteht, in dem der Mensch dem Sein unterworfen wird. Dies könne Levinas jedoch nur deshalb, weil er Heidegger im Rahmen der onto-theologischen Metaphysik verorte. Heidegger selbst habe jedoch, genau wie Levinas, versucht, diese zu überwinden. Während Levinas diesen Ausweg allerdings in einer Trennung des Menschen vom Sein und einer Hypostasierung des Menschen sehe, gehe es Heidegger darum, die Differenz zwischen Mensch und Sein auf eine neue Weise, und zwar als wechselseitige Abhängigkeit des Zusammengehörens, zu denken. Während Levinas Heidegger eine Subordination des Menschen unter das Sein und damit die Unmöglichkeit einer wahrhaften Ethik vorwirft, gehe es Heidegger selbst nicht um Subordination, sondern um jene wechselseitige Abhängigkeit von Mensch und Sein, aus der heraus die Frage nach der Ethik erst gestellt werden könne. Der Autor schließt mit der These, dass erst jenseits der Levinas'schen Kritik und vor dem Hintergrund jener Heidegger'schen Konzeption des Zusammengehörens von Mensch und Sein die Ansätze von Heidegger und Levinas in Hinblick auf die Frage nach einer Ethik angemessen miteinander konfrontiert werden könnten.

László Tengelyi sucht die Frage nach dem Ursprung ethischer Verbindlichkeit im Ausgang von einer Phänomenologie des Anspruchs zu beantworten, für die die Differenz zwischen dem Ich und dem Anderen zentral ist. In einem ersten Teil geht er der spontanen Sinnbildung im Anspruchsfeld nach und lokalisiert diese mit Levinas in einer leiblich-affektiven Betroffenheit durch fremde Ansprüche. In dieser affektiv begründeten Nicht-Indifferenz gegenüber den Ansprüchen macht er zwar den letzten Motivationsgrund ethischen Handelns aus, sieht in ihr jedoch noch nicht den eigentlichen Ursprung ethischer Verbindlichkeit. Letzterer liege, und das entwickelt ein zweiter Teil, in der persönlichen Freiheit. Die auf die Ansprüche antwortende persönliche Freiheit stifte angesichts der Pluralität der Ansprüche ein Gesetz ethischer Verbindlichkeit, mithilfe dessen sie den Widerstreit der an sie ergangenen Ansprüche zum Austrag zu bringen sucht und zugleich eine Selbstkonstitution der Person erreicht. Sowohl in der Angewiesenheit personaler Selbstkonstitution auf die ethische Verbindlichkeit eines ordnungsstiftenden Gesetzes als auch in dem Gedanken eines Gesetzes, dem zufolge der

Handelnde für sich keine Ausnahme von einer von ihm selbst akzeptierten Handlungsregel machen darf, könnten Parallelen zwischen Kant und Levinas gesehen werden. Der zentrale Unterschied jedoch liege darin, dass bei Kant das Gesetz das Primat habe, während dieses für Levinas lediglich ein Idealisierungsprodukt sei, welches ständig durch die singulären Ansprüche korrigiert werden müsse.

Herausgeberin und Autoren hoffen, dass die hier versammelten Aufsätze einen Beitrag zur Wiedereröffnung eines Forschungsfeldes zu leisten vermögen, das allzu lange Zeit hindurch brach lag beziehungsweise von gegenseitigen Vorurteilen verstellt wurde, wodurch fruchtbare Perspektiven wechselseitiger Bereicherung gar nicht erst in den Blick kommen konnten. Vielleicht ist eine Erinnerung an Kants hermeneutische, von Klaus Reich so genannte ‚Weltbürgermaxime‘ (Reich 2001, S. 134) an dieser Stelle nicht fehl am Platze: Es gebe „eine Pflicht der Achtung für den Menschen selbst im logischen Gebrauch seiner Vernunft: die Fehlritte derselben nicht unter dem Namen der Ungereimtheit, des abgeschmackten Urtheils u. dg. zu rügen, sondern vielmehr voraus zu setzen, daß in demselben doch etwas Wahres sein müsse, und dieses heraus zu suchen“ (AA 6, S. 463).

Literatur

- Alphéus, Karl (1981): *Kant und Scheler*, hg. von Barbara Wolandt. Bonn: Bouvier (= Aachener Abhandlungen zur Philosophie. Bd. 2).
- Baron, Marcia (1995): *Kantian Ethics Almost without Apology*. New York: Cornell University Press.
- Betzler, Monika (Hg.) (2008): *Kant's Ethics of Virtue*. Berlin, New York: de Gruyter.
- Blosser, Philip (1995): *Scheler's Critique of Kant's Ethics*. Athens: Ohio University Press.
- Chalier, Catherine (1998): *Pour une morale au-delà du savoir. Kant et Levinas*. Paris: Albin Michel.
- Darwall, Stephen (2006): *The Second-Person Standpoint. Morality, Respect, and Accountability*. Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press.
- de Sousa, Ronald (1990): *The Rationality of Emotion*. Cambridge, Massachusetts; London, England: The MIT Press.
- Döring, Sabine A. (Hg.) (2009): *Philosophie der Gefühle*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ebbesmeyer, Sabrina (Hg.) (2012): *Emotional Minds. The Passions and the Limits of Pure Inquiry in Early Modern Philosophy*. Berlin, Boston: de Gruyter.
- Escoubas, Eliane/Tengelyi, László (Hgg.) (2008): *Affect et affectivité dans la philosophie moderne et la phénoménologie – Affekt und Affektivität in der neuzeitlichen Philosophie und der Phänomenologie*. Paris: L'Harmattan.

- Esser, Andrea Marlen (2004): *Eine Ethik für Endliche. Kants Tugendlehre in der Gegenwart*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog (= Spekulation und Erfahrung. Texte und Untersuchungen zum Deutschen Idealismus. Bd. 53).
- Esterbauer, Reinhold/Rinofner-Kreidl, Sonja (Hgg.) (2009): *Emotionen im Spannungsfeld von Phänomenologie und Wissenschaften*. Frankfurt am Main u. a.: Peter Lang.
- Fischer, Norbert (1999): „Die Gegenwart des Unbedingten in Kants praktischer Philosophie. Das ‚Bewußtsein des moralischen Gesetzes‘ als das ‚einzige Factum der reinen Vernunft‘“. In: Norbert Fischer/Dieter Hattrup: *Metaphysik aus dem Anspruch des Anderen. Kant und Levinas*. Paderborn u. a.: Schöningh 1999, S. 140–230.
- Gregor, Mary J. (1963): *Laws of Freedom*. Oxford: Blackwell.
- Grünewald, Bernward (2004): „Form und Materie der reinen praktischen Vernunft. Über die Haltlosigkeit von Formalismus- und Solipsismus-Vorwürfen und das Verhältnis des kategorischen Imperativs zu seinen Erläuterungsformeln“. In: Sabine Doyé/Marion Heinz/Udo Rameil (Hgg.): *Metaphysik und Kritik. Festschrift für Manfred Baum zum 65. Geburtstag*. Berlin, New York: de Gruyter 2004, S. 183–201.
- Guevara, Daniel (2000): *Kant's Theory of Moral Motivation*. Colorado, Oxford: Westview Press.
- Hartmann, Nicolai (1962): *Ethik*. Berlin.
- Heidegger, Martin (¹⁷1993): *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.
- Heidegger, Martin (2005): *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Klostermann (= Gesamtausgabe. Bd. 24).
- Herman, Barbara (1993): *The Practice of Moral Judgment*. Cambridge (Massachusetts), London (England): Harvard University Press.
- Herman, Barbara (2007): *Moral Literacy*. Cambridge (Massachusetts), London (England): Harvard University Press.
- Höwing, Thomas (2013): *Praktische Lust. Kant über das Verhältnis von Fühlen, Begehren und praktischer Vernunft*. Berlin, Boston: de Gruyter.
- Husserl, Edmund (1988): *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908–1914*, hg. von Ullrich Melle. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers (= Husserliana. Bd. XXVIII).
- Husserl, Edmund (2004): *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920/1924*, hg. von Henning Peucker. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers (= Husserliana. Bd. XXXVII).
- Klemme, Heiner F./Kühn, Manfred/Schönecker, Dieter (Hgg.) (2006): *Moralische Motivation. Kant und die Alternativen*. Hamburg: Meiner.
- Kant, Immanuel (1968): *Die Metaphysik der Sitten*. Berlin, New York: de Gruyter, S. 203–493. [mit Sigle „AA 6“ zit.]
- Korsgaard, Christine M. (1996): *The Sources of Normativity*. Cambridge u. a.: Cambridge University Press.
- Korsgaard, Christine, M. (2009): *Self-constitution. Agency, Identity, and Integrity*. Oxford: Oxford University Press.
- Landweer, Hilge/Renz, Ursula (Hgg.) (2012): *Handbuch Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*. Berlin, Boston: de Gruyter.
- Levinas, Emmanuel (1978): *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Den Haag: Martinus Nijhoff (dt. *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, übers. von Thomas Wiemer. Freiburg, München: Alber ²1998).

- Levinas, Emmanuel (2004): „Le primat de la raison pure pratique / Das Primat der reinen praktischen Vernunft“, übers. von Jakub Sirovátka. In: Norbert Fischer (Hg.): *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie*. Hamburg: Meiner 2004, S. 179 – 204.
- Loidolt, Sophie (2010): „Husserl und das Faktum der praktischen Vernunft. Anstoß und Herausforderung einer phänomenologischen Ethik der Person“. In: Carlo Ierna/Hanne Jacobs/Filip Mattens (Hgg.): *Philosophy, Phenomenology, Sciences*. Dordrecht: Springer 2010 (= *Phaenomenologica*. Bd. 200), S. 483 – 503.
- McCarthy, Richard (2009): *Kant's Theory of Action*. Oxford: Oxford University Press.
- Perler, Dominik (2011): *Transformationen der Gefühle. Philosophische Emotionstheorien 1270–1670*. Frankfurt: S. Fischer.
- Recki, Birgit (2001): *Ästhetik der Sitten. Die Affinität von ästhetischem Gefühl und praktischer Vernunft bei Kant*. Frankfurt am Main: Klostermann (= *Philosophische Abhandlungen*. Bd. 81).
- Reich, Klaus (2001): „Kant und die Ethik der Griechen (1935)“. In: ders.: *Gesammelte Schriften*, mit Einleitung und Annotationen aus dem Nachlass hgg. von Manfred Baum, Udo Rameil, Klaus Reisinger, Gertrud Scholz. Hamburg: Meiner 2001, S. 113 – 146.
- Rinofner-Kreidl, Sonja (2010): „Husserl's Categorical Imperative and His Related Critique of Kant“. In: Pol Vandavelde/Sebastian Luft (Hgg.): *Epistemology, Archaeology, Ethics. Current Investigations of Husserl's Corpus*. London u. a.: Continuum 2010, S. 188 – 210.
- Rinofner-Kreidl, Sonja (2012): „Moral Philosophy“, in: Sebastian Luft/Sören Overgaard (Hgg.): *The Routledge Companion to Phenomenology*. London/New York: Routledge 2012, S. 417 – 428.
- Rößner, Christian (2011): „Das Datum der Vernunft. Zur Rekonstruktion der Grundlegung von Kants praktischer Metaphysik im Ausgang von Emmanuel Levinas“. In: Inga Römer (Hg.): *Subjektivität und Intersubjektivität in der Phänomenologie*. Würzburg: Ergon 2011 (= *Studien zur Phänomenologie und praktischen Philosophie*. Bd. 24), S. 187 – 199.
- Sartre, Jean-Paul (1996): *L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Gallimard (dt. „Der Existenzialismus ist ein Humanismus“. In: *Der Existenzialismus ist ein Humanismus – und andere philosophische Essays 1943–1948*. Hamburg: Rowohlt 2010, S. 145 – 192).
- Sartre, Jean-Paul (1983): *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard (dt. *Entwürfe für eine Moralphilosophie*, übers. von Hans Schöneberg und Vincent von Wroblewsky. Hamburg: Rowohlt 2005).
- Sartre, Jean-Paul/Lévy, Benny (1991): *L'espoir maintenant. Les entretiens de 1980*. Lagrasse: Verdier (dt. *Brüderlichkeit und Gewalt. Ein Gespräch mit Benny Lévy*, übers. von Grete Osterwald. Berlin: Wagenbach 1993).
- Schadow, Steffi (2013): *Achtung für das Gesetz. Moral und Motivation bei Kant*. Berlin, Boston: de Gruyter (= *Kantstudien. Ergänzungshefte*. Bd. 171).
- Scheler, Max (1966): *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, hg. von Maria Scheler. Bern, München: Francke (= *Gesammelte Werke*. Bd. 2).
- Schmucker, Josef (1955): „Der Formalismus und die materialen Zweckprinzipien in der Ethik Kants“. In: Johannes B. Lotz (Hg.): *Kant und die Scholastik heute*. Pullach bei München: Verlag Berchmanskolleg 1955, S. 155 – 205.
- Sesta, Luciano (2005): *La legge dell'altro. La fondazione dell'etica in Levinas e Kant*. Pisa: Edizioni ETS.
- Seyler, Frédéric (2010): *Eine Ethik der Affektivität: Die Lebensphänomenologie Michel Henrys*. Freiburg im Breisgau: Alber.

- Staudigl, Michael/Trinks, Jürgen (Hgg.) (2007): *Ereignis und Affektivität. Zur Phänomenologie des sich bildenden Sinnes. Jahrbuch für philosophischen Ost-West-Dialog*.
- Tengelyi, László (1998): *Der Zwitterbegriff Lebensgeschichte*. München: Fink.
- Tengelyi, László (2007a): „Gesetzesanspruch und wilde Verantwortung“. In: ders.: *Erfahrung und Ausdruck. Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern*. Dordrecht: Springer 2007 (= Phaenomenologica. Bd. 180), S. 251–263.
- Tengelyi, László (2007b): „Antwortendes Handeln und ordnungsstiftendes Gesetz“. In: ders.: *Erfahrung und Ausdruck. Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern*. Dordrecht: Springer 2007 (= Phaenomenologica. Bd. 180), S. 256–289.
- Tieftrunk, Johann Heinrich (1798): *Philosophische Untersuchungen über die Tugendlehre zur Erläuterung und Beurtheilung der metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre vom Herrn Prof. Imm. Kant*. Halle: Rengersche Buchhandlung.
- Trampota, Andreas/Sensen, Oliver/Timmermann, Jens (Hgg.) (2013): *Kant's „Tugendlehre“. A Comprehensive Commentary*. Berlin, Boston: de Gruyter.
- Vendrell Ferran, Ingrid (2008): *Die Emotionen. Gefühle in der realistischen Phänomenologie*. Berlin: Akademie Verlag.
- Waldenfels, Bernhard (2007): *Antwortregister*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard (2002): *Bruchlinien der Erfahrung. Phänomenologie – Psychanalyse – Phänomenotechnik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Willaschek, Marcus (1992): *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler.

Teil 1: Rezeption der kantischen Ethik in der Geschichte der Phänomenologie

Steven Crowell

Kantianismus und Phänomenologie¹

Mehr noch als von seinen theoretischen Werken, kann von Kants ethischen Schriften behauptet werden, dass sie einen Bruch mit philosophischen Traditionen herbeigeführt haben, die bis auf die Griechen zurückgehen. Besonders mit seiner „kopernikanischen Wende“ in der Metaphysik, die zu zeigen beansprucht, dass die Vernunft außer Stande ist, theoretisches Wissen über die letzte Realität zu erlangen, verwirft Kant jenen ethischen Ansatz, der wie kaum ein anderer in der antiken, mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Philosophie verbreitet ist: eine Ethik, die sich auf eine Metaphysik des Guten, speziell des menschlichen Guten, stützt. In Abgrenzung zu derartigen, „eudaimonistischen“ Theorien bietet Kant eine alternative, oftmals „deontologisch“ genannte Konzeption der Vernunft in der Ethik an, die die Fragen des Rechts – der Pflicht, der moralischen Verbindlichkeit und des Gesetzes – so behandelt, dass sie für formale oder verfahrensorientierte Lösungen offen bleiben, ohne irgend eine metaphysische Theorie materieller Güter voraussetzen zu müssen. Danach bezieht sich also das Wort ‚Kantianismus‘ auf Ethiktheorien, die die Notwendigkeit moralischer oder normativer Begründbarkeit unter den Bedingungen eines modernen Interessenpluralismus betonen – das heißt in Abwesenheit einer Übereinkunft bezüglich der Frage, welche materiellen Werte bevorzugt werden sollen.

Insofern sich die kantischen Theorien auf zufällige Voraussetzungen stützen oder zu stützen scheinen – wie beispielsweise die wissenschaftliche Voraussetzung einer entzauberten, deterministischen Welt, oder auch die historische Voraussetzung des Aufstiegs der liberalen Gesellschaft –, haben sie die Kritik phänomenologisch orientierter Philosophen auf sich gezogen. Phänomenologen sind der Auffassung, dass derartige Voraussetzungen außer Kraft gesetzt werden müssen, um ethische Phänomene, so wie sie sich in konkreten Erfahrungen geben, besser beschreiben zu können. Max Scheler ging mithin so weit, Kants „Kopernikanische Wende“ „umzukehren“ (Blosser 1995, S. 42) und der praktischen Vernunft ihre kritische Rolle abzuerkennen. Für den Kantianer hingegen erscheint der phänomenologische Ansatz wie der Versuch, eine vormoderne, metaphysisch dogmatische Konzeption des Verhältnisses von Theorie und Praxis zu rehabilitieren. Jürgen Habermas, dessen „Diskursethik“ eine moderne Gestalt des Kan-

¹ Dieser Aufsatz besteht aus der Übersetzung einer Schrift, die im englischen Original erstmals im Jahr 2002 (Crowell 2002) veröffentlicht wurde, sowie aus einem für den vorliegenden Band neu hinzugefügten Addendum. Wir danken dem Springer Verlag für die Genehmigung, die Übersetzung des Haupttextes in diesen Band aufzunehmen.

tianismus repräsentiert, bestreitet beispielsweise, dass Husserls Ethik den „Normen einer allgemeinen Gesetzgebung aus praktischer Vernunft“ gerecht werden kann, weil dieser doch von einer objektivistischen „Ontologie, der er unbewusst den traditionellen Begriff von Theorie entlehnt“, abhängig bleibt, als Kontemplation einer „gegebenen“ kosmischen Ordnung (Habermas 1968, S. 152).

Eine tiefe Kluft trennt also die phänomenologischen und kantischen Ansätze zur Ethik, und es ist somit auch keine Überraschung, dass die frühen phänomenologischen Reaktionen auf den Kantianismus (wie bei Husserl und Scheler) fast ausschließlich negativ ausfielen. Und auch wenn kantische Motive in den darauffolgenden Werken der Phänomenologie durchschimmerten (wie beim späten Husserl und dann bei Heidegger und Sartre), so ist dies keineswegs auf eine systematische Besinnung über das Verhältnis zwischen den beiden philosophischen Richtungen zurückzuführen. Obwohl gegenwärtig manche phänomenologischen Projekte (beispielsweise Paul Ricoeurs *Das Selbst als ein Anderer* [1990]) versuchen, den legitimen Forderungen beider Ansätze gerecht zu werden; und obwohl die aktuelle Forschung über kantische Ethik (hier wären zu nennen Christine Korsgaards *Creating the Kingdom of Ends* [1996] und Barbara Hermans *The Practice of Moral Judgement* [1993]) eine Seite an Kant betont, die man in Bezug auf die Phänomenologie als kongenial bezeichnen könnte, muss ein ernsthafter, authentischer Dialog erst noch hergestellt werden.

Husserl behauptete, „daß, wenn von solcher Kant’schen ‚Metaphysik‘ abstrahiert wird [...], Kants Denken und Forschen sich de facto im Rahmen phänomenologischer Einstellung bewegt“ (Husserl 1956, S. 236). Doch auch wenn darin ein Körnchen Wahrheit stecken mag, so bleibt die Tatsache bestehen, dass Kant und Husserl (und die meisten Phänomenologen, die ihm gefolgt sind) in ethischen Fragen weit mehr trennt als „Metaphysik“. Auch wenn man die charakteristischste „metaphysische“ Voraussetzung einer Unterscheidung von *Phainomena* und *Noumena* einklammert, steht Kants Idee, dass die ethische Funktion der Vernunft nicht darin besteht, materielle Werte und Güter zu erkennen, sondern Verhaltensgesetze (Pflichten, Verbindlichkeiten) zu legitimieren, in deutlichem Gegensatz zum Standpunkt der Phänomenologie. Diese operiert – besonders bei Husserl, aber wohl weit über diesen hinaus – mit einem Vernunftbegriff im Sinne einer intuitiven Auffassung von Wesenheiten und ihren notwendigen Zusammenhängen, was auf eine Art moralischen Realismus als Korrelat einer theoretischen „Wissenschaft der Werte“ abzielt. Der Kantianismus lehnt im Gegenzug die Idee einer Ethik als Wissenschaft ab, und hält am Primat der *praktischen* Vernunft fest. Denn dort ist Moralphilosophie keine Frage der Gewinnung eines bestimmten ethischen Wissens, sondern die Frage, wie sich die Legitimität des Vernunftanspruchs auf *Konstruktion* von Normen demonstrieren lässt – das heißt, Werten dadurch unbedingte Normativität (folglich Moralität) zu verleihen, dass man diese

als Gesetze des Willens formuliert. Möglicherweise müssen diese beiden Ansichten über die Rolle der Vernunft gar nicht konfliktieren; doch wenn eine Wiederannäherung das erklärte Ziel sein soll, ist es zuvorderst notwendig, dasjenige, was ihre Differenzen motiviert, zu erfassen. Dieser Aufgabe widmet sich der vorliegende Aufsatz, obwohl er keinen Anspruch darauf erhebt, eine umfassende Darstellung des Kantianismus und erst recht keine Übersicht seiner phänomenologischen Rezeption zu liefern.

I. Phänomenologische Wertlehre

In den „Prolegomena“ zu den 1900 erschienenen *Logischen Untersuchungen* behauptet Husserl, dass „jede normative und *a fortiori* jede praktische Disziplin“ – und damit die Ethik, verstanden als eine Erörterung dessen, was man tun soll – „eine oder mehrere theoretische Disziplinen als Fundamente voraussetzt“ (Husserl 1968, S. 47). Sein Verständnis offenbart hier die tiefste Kluft zwischen phänomenologischer und kantischer Ethik. Um nach Husserl ein Urteil wie beispielsweise „Ein Krieger soll tapfer sein“ fällen zu können, muß ich irgend einen Begriff von ‚guten‘ Kriegern haben“, der fundiert sein muss „in einer allgemeinen Werthaltung, die nach diesen oder jenen Beschaffenheiten die Krieger bald als gute, bald als schlechte zu schätzen gestattet“ (Husserl 1968, S. 43). Mit anderen Worten ist der Wert der normativen Behauptung abhängig von einer nicht-normativen, rein theoretischen Beschreibung dessen, was ein Krieger ist (eine funktionale Definition), welche jene Beschaffenheiten bestimmt, die es einer Sache ermöglichen, die Funktion zu erfüllen (also ein wertvoller, „guter“ Krieger zu sein). Wenn somit die Theorie zeigt, dass Tapferkeit unter diesen Beschaffenheiten zu finden ist, dann ist das normative Urteil „Ein Krieger soll tapfer sein“ berechtigt. Husserl definiert eine „Grundnorm“ als „normative[n] Satz, welcher an die Objekte der Sphäre die allgemeine Forderung stellt, daß sie den konstitutiven Merkmalen des positiven Wertprädikates in größtmöglichem Ausmaße genügen sollen“, und behauptet, „diese Rolle spielt z. B. der kategorische Imperativ in der Gruppe normativer Sätze, welche Kants Ethik ausmachen; ebenso das Prinzip vom ‚größtmöglichen Glück der größtmöglichen Anzahl‘ in der Ethik der Utilitarier“ (Husserl 1968, S. 45). Doch gerade darin missdeutet er den fundamentalen Unterschied zwischen Kants Ethik und dem Utilitarismus, weil Kants kategorischer Imperativ keine „Grundnorm“ im Husserl’schen Sinne ist. Dieser setzt nicht die theoretische Beschreibung „positiver Wertprädikate“ eines bestimmten Bereichs von Objekten voraus, die dadurch verwirklicht werden sollen, dass man an ihnen festhält (mutmaßlich „ein guter Wille“); vielmehr drückt dieser das Fundament der Verbindlichkeit selbst aus – das, was dieser, noch vor allen Überlegungen

darüber, ob mein Wille oder meine Intentionen tugendhaft sind (d. h. ein funktional definiertes Gut repräsentieren), die Form des Gesetzes verleiht, etwas, das unbedingt bindend ist.

Zweifelloso bleibt diese Unterscheidung weniger deutlich, dadurch dass Kant in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* den kategorischen Imperativ als der Idee des „guten Willens“ „analytisch“ inhärent präsentiert, wodurch er der Vermutung Raum gibt, diese Normativität des Vernunftgesetzes sei aus jener Idee abgeleitet. Obgleich jedoch Kant den kategorischen Imperativ im Kontext einer Untersuchung der „gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis“ einführt – und damit im Grunde im Kontext einer Phänomenologie der „populären sittlichen Weltweisheit“ –, soll jene nicht die Gültigkeit des kategorischen Imperativs begründen, sondern nur darauf hindeuten, dass dem populären sittlichen Bewusstsein die Idee der Verbindlichkeit nicht fremd ist. Dort, wo die Gültigkeit des kategorischen Imperativs begründet wird (in den nachfolgenden Abschnitten der *Grundlegung* und in der *Kritik der praktischen Vernunft*), geschieht dies nicht durch irgendeine theoretisch bestimmte Idee des „guten Willens“. Der kategorische Imperativ bereitet vielmehr den Boden für die Definition des moralisch guten Willens selbst.

Phänomenologen ist dieser Aspekt der kantischen Ethik durchaus nicht entgangen. Vielmehr war die kantische Behauptung, dass die reine praktische Vernunft zur Bestimmung der Güte eines Willens hinreichend ist, das Ziel zweier fundamentaler, phänomenologischer Kritiken: Der ersten zufolge ist Kants Vernunftauffassung übermäßig formalistisch, und die zweite lehnt seine Moralphysikologie als zu spärlich ab, um die mannigfachen Weisen durchdringen zu können, in denen moralische Normen im Gesamtzusammenhang unserer Motivationen, Begehungen, Bewertungen und Einstellungen entstehen. Haben wir erst einmal eine reichhaltige Phänomenologie moralischer Erfahrung bereitgestellt, als Kontext einer theoretischen Reflexion über die Normen, die unserem wertenden Leben allgemein implizit sind, wird sich – so das Argument weiter – die Frage nach unbedingter Verbindlichkeit, die Kant ins Zentrum stellt, in Luft auflösen.

Betrachten wir beispielsweise den Begriff eines „an sich guten Willens [...], dessen Werth über alles geht.“ (AA 4, S. 403) Kants Ausgangspunkt ist ein deskriptiver: Wir beurteilen den Wert eines Willens, das heißt die willentliche Intention, die eine bestimmte Wirkung in der Welt zu erzielen sucht, nicht danach, ob diese Wirkung tatsächlich eingetreten ist. Im Normalfall beurteilen wir jedoch sehr wohl einen Willen nach der Güte der Zwecke, die er verfolgt, und genau an diesem Punkt stellt Kant die entscheidende Frage nach dem, was einem Willen seinen *moralischen* Wert verleiht. Ist es der Zweck oder die Weise in der er sich diese zu eigen macht? Für Kant ist es letzteres. Moralischer Wert liegt nicht im Objekt oder Ziel des Willens, sondern darin dass dieser „aus Pflicht“ handelt.