

TECHNIKPHILOSOPHIE

herausgegeben von

Prof. Dr. Klaus Kornwachs

(Brandenburgische Technische Universität Cottbus,
Universität Ulm)

Wissenschaftlicher Beirat:

Prof. Dr. Gerhard Banse (Karlsruhe), Prof. Dr. Imre Hronszky (Budapest),
Prof. Dr. Christoph Hubig (Darmstadt), Prof. Dr. Dr. Bernhard Irrgang (Dresden),
Prof. Dr. Andrzej Kiepas (Katowice), Prof. Dr. Sybille Krämer (Berlin),
Prof. Dr. Dr. Hans Lenk (Karlsruhe), Prof. Dr. Konrad Ott (Greifswald),
Prof. Dr. Friedrich Rapp (Dortmund), Prof. Dr. Günter Ropohl (Frankfurt)

Band 23

LIT

Peter Fischer, Andreas Luckner,
Ulrike Ramming (Hg.)

Die Reflexion des Möglichen

Zur Dialektik von Handeln, Erkennen und Werten

LIT

Literatur

- Hubig, Chr. (2006): *Die Kunst des Möglichen I. Grundlinien einer dialektischen Philosophie der Technik*. Transcript, Bielefeld.
- Hubig, Chr. (2011): „Natur“ und „Kultur“. Von Inbegriffen zu Reflexionsbegriffen. In: *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 1/5, 97-119.
- Kant, I.: Immanuel Kant's *Gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff. [= AA; ‚Denken‘: *Was heißt sich im Denken orientieren?* (= AA Bd. 8); ‚KrV‘: *Kritik der reinen Vernunft* (= AA Bd. 3); ‚Prol.‘: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* (= AA Bd. 4)].

Was ‚gebieten‘ Ratschläge? Zur Unterscheidung technischer und pragmatischer Imperative bei Kant

Philipp Richter

Summary: In one of Kant's seminal texts, *Groundwork*, the author distinguishes between two different kinds of hypothetical imperatives. Later on in his work, however, he revises this assumption, acknowledging it as a mistake. Yet the question remains of what and how pragmatic imperatives – later subsumed under technical imperatives – demand. In examining the thesis of Andreas Luckner, it is revealed that the ‘weak normativity’ of so-called ‘counsels of prudence’ is only thinkable using technical imperatives as analogs, even if such counsel contains no technical knowledge per se.

Zusammenfassung: In der *Grundlegung* unterscheidet Kant zwei Arten hypothetischer Imperative, was der Autor allerdings später als zu verbessernden Fehler zurücknimmt. Dennoch bleibt die Frage, was und wie die – später unter die technischen subsumierten – pragmatischen Imperative in Aussicht auf Glückseligkeit ‚gebieten‘. Bei der Prüfung der These von Andreas Luckner, es handle sich hierbei um eine eigene Art von Normativität, wird sich zeigen, dass die ‚schwache Normativität‘ der Ratschläge der Klugheit allgemein-begrifflich nur *in Analogie* zu den technischen Imperativen gedacht werden kann, obschon die Ratschläge kein technisches Wissen enthalten.

In Kants Lehrstück von den Imperativen in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*¹ steht unter dem Namen der ‚pragmatischen Imperative‘ eine positive Orientierung des Handelns in Frage, die das negative Kriterium verbotener Handlungen (kategorischer Imperativ) in Ansehung der klugen Lebensführung ergänzen könnte.² Allerdings sind praktische Relevanz und klassifikatorischer Ort der pragmatischen Imperative nicht ohne weiteres auszumachen, allein schon deshalb, da sich Kant in der *Ersten Einleitung in die Kritik der Urteilskraft* genötigt sieht, rückblickend einen Fehler in der Klassifikation der hypothetischen Imperative zu verbessern und die *Artunterscheidung* hypothetischer Imperative in technische und pragmatische aufzuheben.³ Die praktische Bedeutung pragmatischer Imperative (*Ratschläge der Klugheit*) ist u. a. Gegenstand der Diskussion bei Klaus Steigleder, Peter Fischer und Andreas Luckner.⁴ Letzterer vertritt im Unterschied zu Steigleder und Fischer die These, dass – bei Kant zumindest noch in

1 Vgl. AA, IV, 412-421.
2 Vgl. Hubig 2007, 89.
3 AA, XX, 200, Anm.
4 Luckner 2005, 46.

der *Grundlegung* – pragmatische Imperative eine handlungsorientierende Funktion aufweisen, deren mögliche Einschlägigkeit sich in einer „schwachen Normativität“⁵ ausdrückt. Diese These soll durch eine Interpretation des Kantischen Lehrstücks von den Imperativen geprüft und mit den Ausführungen Steigleders und Fischers kontrastiert werden. Insgesamt soll auf diese Weise geklärt werden, wie und was pragmatische Imperative ‚gebieten‘.

Kants Lehrstück von den Imperativen im Zweiten Abschnitt der *Grundlegung* dient dem Zweck, das „praktische Vernunftvermögen von seinen allgemeinen Bestimmungsregeln an bis dahin, wo aus ihm der Begriff der Pflicht entspringt“⁶ zu verfolgen und deutlich darzustellen. Die Untersuchung des „ganzen Inbegriffs der Vernunftkenntnis dieser [praktischen, Ph.R.] Art“⁷ zielt hier also darauf, das im Ersten Abschnitt regressiv-analytisch entwickelte Prinzip der „allgemeine[n] Gesetzmäßigkeit der Handlung“⁸ – dem Maßstab der Beurteilung von Moralität – mit der praktischen Vernunft, also dem willkürfreien Handlungsvermögen, in Beziehung zu setzen.⁹ Wie ist es möglich (im Sinne von „denkbar“¹⁰), dass ein Prinzip oder eine Erkenntnis der Vernunft die freie Willkür einschränkt? Kant geht es freilich darum zu zeigen, wie *unbedingte* Einschränkungen der Willkür, d. h. „unerlässliche“ bzw. moralische Verbote möglich sind,¹¹ hierfür erstellt der Autor der *Grundlegung* eine Klassifikation einschränkender Gebote¹² „durch Gründe der Vernunft“¹³ – im Unterschied zur Einschränkung des willkürfreien Handelns durch naturnotwendiges Geschehen –, die, und das ist bemerkenswert, eine interne Artunterscheidung der bedingten bzw. „erlässlichen“ Einschränkungen für die freie Willkür enthält; es handelt sich um die Unterscheidung technischer und pragmatischer Imperative.¹⁴ Die bedingten ‚Gebote‘ könnten auch schlichtweg als moralisch

5 Luckner 2005, 3.

6 AA, IV, 412.

7 Ebd.

8 Ebd., 402.

9 Der Begriff der Pflicht wurde im Ersten Abschnitt der *Grundlegung* als Konklusion des Pflicht-Syllogismus bestimmt als „Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz“ (ebd., 400); die Denkbarkeit dieser praktischen Notwendigkeit, die unabhängig von individuell-sinnlich gesetzten Zwecken besteht, wird von Kant nun erörtert.

10 Ebd., 417.

11 Das Kriterium für Moralität (die noch anonyme Formulierung des kategorischen Imperativs: „Kannst Du auch wollen, dass deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde“ (ebd., 403)), bzw. für moralisch verwerfliche bzw. verbotene Handlungen, wurde bereits im Ersten Abschnitt der *Grundlegung* entwickelt. Im Zweiten Abschnitt geht es um seine ‚Wirkung‘ auf die freie Willkür, d. h. um die Möglichkeit derartig praktisch-unbedingter Notwendigkeit.

12 Kants Rede von ‚Gebot‘ ist in der *Grundlegung* mehrdeutig. Bei der Einführung des Begriffs ‚Imperativ‘ heißt allgemein die „Vorstellung eines objektiven Prinzips, sofern es für den Willen notwendig ist,“ ein „Gebot (der Vernunft)“; die Formel des Gebots heiße Imperativ (vgl. ebd., 413). Dagegen wird weiter unten die Rede von ‚Gebot‘ – im Unterschied zu Regeln und Ratschlägen – auf die *kategorische* Nötigung der Sittlichkeit eingeschränkt (ebd., 416). Ich verwende im Folgenden durchgängig ‚Gebot‘ im Sinne der ersten, allgemein-gattungsmäßigen Rede von Gebot, so dass ein Gebot allgemein eine Nötigung (von verschieden differenzierbarer Strenge) ausdrückt.

13 Ebd., 413.

14 Vgl. ebd., 416f.

nicht relevant abgehandelt und pauschal zur negativen Erklärung eines von ihnen unterschiedenen unbedingten Gebots herangezogen werden. Dennoch sieht und erarbeitet Kant den begrifflichen Unterschied der technischen und pragmatischen Gebotstypen, was nicht nur als – gegen die eudämonistischen Ethikansätze gerichtete – Widerlegung der Glückseligkeit als Prinzip der Moralität verstanden werden muss.¹⁵

Die Begriffsgattung der Imperative wird eingeführt, um die Möglichkeit einer *Nötigung* des willkürfreien Subjekts „durch Gründe der Vernunft“ zu erklären.¹⁶ Adressat der Nötigung ist der menschliche bzw. affizierte Wille.¹⁷ Im Kontrast dazu lässt sich das Ideal eines rein vernünftigen Willens konstruieren, das die abstrakte Form praktischer Rationalität ausdrückt. Wenn die Vernunft – gemäß der konstruierten Vorstellung – den „Willen unausbleiblich bestimmt“, dann gilt der Wille als „ein Vermögen, *nur dasjenige* zu wählen, was die Vernunft unabhängig von der Neigung, als praktisch notwendig, d. i. als gut erkennt.“¹⁸ Die Erkenntnis der Vernunft, was getan werden muss (*praktisch notwendig*), enthielte dann zugleich die Motivation, das als (relativ oder absolut) gut Erkannte zum Zweck der willkürfreien Handlung zu machen. Der menschliche Wille wird jedoch, so Kant, durch Erkenntnis allein nicht motiviert; daher ist es nötig, die Erkenntnis des (objektiv) praktisch Notwendigen ins Verhältnis zur „subjektiven Beschaffenheit“¹⁹ bzw. sinnlichen Motivierbarkeit des Willens zu setzen. Dieses Verhältnis ist die *Nötigung* der Willkür aufgrund von Erkenntnis; die Vorstellung dieser Nötigung drücken Imperative aus: „Sie sagen, dass etwas zu tun oder zu unterlassen gut sein würde.“²⁰ Imperative sind hier keine interpersonal geäußerten Befehle o. Ä., sondern ‚monologische‘ Äußerungen, die das Subjekt an die Erkenntnis des praktisch Notwendigen – im Sinne einer Aufforderung, der Erkenntnis entsprechend zu handeln – erinnern.²¹ Peter Fischer weist hierbei besonders darauf hin, dass Imperative dazu dienen, die „subjektive Unvollkommenheit des Willens“²² zu überbrücken.²³ Der Wille muss grundsätzlich teleologisch als Streben auf ein Ziel hin gedacht werden; das, was dabei als Ziel erstrebt wird, ist gut, im Unterschied zu dem, was nicht erstrebt wird. Aus Kants Definition des Guten als der Erkenntnis des praktisch *Notwendigen*²⁴ folgt, dass die Beurteilung eines Gegenstandes als gut und die entsprechende Handlung, die das jeweils Gute realisieren soll, begrifflich dasselbe sind. Anders ausgedrückt: Es ist – vom

15 Dies, indem gezeigt wird, dass Glückseligkeit ein allgemein unbestimmbares „Ideal der Einbildungskraft“ ist. Weil die Idee der Glückseligkeit eine zur Totalität verallgemeinerte Vorstellung des individuell Angenehmen darstellt, sind keine „überindividuellen Kriterien zur Limitierung oder zur Untersagung“ (Fischer 2003, 58f.) von Handlungen daraus zu gewinnen.

16 Vgl. AA, IV, 413.

17 Vgl. auch ebd., 454.

18 Ebd., 412.

19 Ebd., 413.

20 Ebd.

21 Vgl. Steigleder 2002, 28f. Klaus Steigleder bezeichnet die Imperative entsprechend als reflexive, d. h. selbstbezügliche Urteile – ein handlungsfähiges Wesen urteile über sich selbst (vgl. Steigleder 2002, 25).

22 AA, IV, 414.

23 Fischer 2003, 82.

24 AA, IV, 412.

rein vernünftigen Standpunkt aus gesehen – unmöglich, dass das als gut Erkannte nicht getan wird. Daher können die Ausdrücke ‚guter Wille‘ und ‚vollkommener Wille‘ als Synonyme behandelt werden – jeweils wird das ‚Urbild‘ eines Willens, der wirklich ein Ziel hat, artikuliert. Kants Rede von einem „göttlichen [und] heiligen Willen“²⁵ drückt diese urbildliche Beziehung als unmittelbares Verhältnis von gewolltem Gegenstand (x ist gut) und realisierender Handlung (ich erstrebe x) aus. Dagegen ist der menschliche Wille unvollkommen – im Kontrast zur vollkommenen praktischen Erkenntnis –, da Erkenntnis und entsprechende Handlung allererst vermittelt werden müssen. Die Vermittlung drückt sich in Imperativen aus, die daher als „Formeln der Bestimmung der Handlung, die nach dem Prinzip eines in irgendeiner Art guten Willens notwendig ist“²⁶ bezeichnet werden. Imperative „stellen die praktische Notwendigkeit einer möglichen Handlung [...] vor“²⁷, d. h., es handelt sich um die Vorstellung, dass das Subjekt auf gewisse Weise tätig ist. Denn, wie Kant ausführt, „etwas als eine auf gewisse Art durch mich mögliche Wirkung [als *gewollte* Wirkung: mein Zweck] und mich, in Ansehung ihrer, auf dieselbe Art handelnd vorstellen, ist ganz einerlei.“²⁸

Die Imperative, die allgemein eine bestimmte Verhaltensweise als nötigend vorstellen, werden artmäßig in hypothetische und kategorische Gebote unterschieden. Erstere stellen eine Handlung als praktisch notwendiges Mittel „zu etwas anderem, was man will“, letztere dagegen eine „für sich selbst, ohne Beziehung auf einen anderen Zweck,“ praktisch notwendige Handlung vor.²⁹ Der hypothetische Imperativ „sagt also nur, dass die Handlung zu irgendeiner *möglichen* oder *wirklichen* Absicht gut sei“³⁰ wobei „mögliche Absicht“ hier keine nur theoretisch erwogene Zwecksetzung meint, denn dabei handelte es sich, nach Kant, um einen „bloßen Wunsch“³¹, von dem keine praktische Notwendigkeit ausgeht. Vielmehr wird hier – aus der Beobachterperspektive – über das Vorliegen bestimmter Zwecke gesprochen.

Alles, „was durch die Kräfte irgendeines vernünftigen Wesens möglich ist“, kann „auch für irgendeinen Willen“ als mögliche Absicht gedacht werden,³² d. h., alles Bewirkbare kann Absicht eines Subjekts sein. Kant erläutert seine Rede von „möglichen Absichten“ näher am Beispiel der Erziehung. Da Eltern nicht vorhersehen können, welchen Lebensweg ihre Kinder einschlagen bzw. welche Absichten diese haben werden, sorgen sie „für die *Geschicklichkeit* im Gebrauch der Mittel zu allerlei *beliebigen* Zwecken“³³ z. B. das Erlernen mehrerer Fremdsprachen, was sich als nützlich für die spätere Arbeit im Ausland erweisen *könnte*. Geschicklichkeit ist demnach „der Besitz eines Vermö-

25 AA, IV, 414.

26 Ebd.

27 Ebd.

28 Ebd., 417.

29 Ebd., 414.

30 Ebd.

31 Vgl. ebd., 394.

32 Ebd., 415.

33 Ebd.

gens, welches zu allen beliebigen Zwecken zureichend ist“³⁴; es handelt sich um das Vermögen, die eigenen „Absichten [möglichst] vollkommen zu bewirken“³⁵. Die Geschicklichkeit selbst „bestimmt also gar keine Zwecke, sondern überlässt das nachher den Umständen“³⁶. Geschicklichkeit ist demnach die allgemeine Fähigkeit des Umgangs mit Mitteln überhaupt, die exemplarisch durch die Ausübung bestimmter Fähigkeiten (z. B. das Erlernen einer Fremdsprache) entsteht. Die entsprechenden *Imperative der Geschicklichkeit* gebieten Handlungen als wertambivalente Mittel für beliebig gesetzte Zwecke.³⁷ Kant bezeichnet diese hypothetischen Imperative aufgrund der aus der allgemeinen Vorstellung der Imperativart nicht ersichtlichen Zweckbindung als ein *problematisch-praktisches Prinzip*.³⁸ Sobald irgendein Zweck gesetzt ist, wird Geschicklichkeit als Fähigkeit des Mitteleinsatzes aktualisiert. Dementsprechend nötigen die Imperative der Geschicklichkeit nur unter der Voraussetzung eines gesetzten Zwecks; „problematisch“ heißen diese Imperative, weil „vernünftige Wesen“ den jeweiligen Zweck „haben können“,³⁹ aber nicht tatsächlich haben müssen.⁴⁰

Die andere Art hypothetischer Imperative sagt, „dass eine Handlung zu irgend einer [...] wirklichen Absicht gut sei“⁴¹. Die einzig *wirkliche* Absicht ist die auf Glückseligkeit; diesen „*ein[en]* Zweck“ könne man bei allen vernünftigen Wesen, „sofern Imperative auf sie [...] passen“, als „wirklich voraussetzen“.⁴² Imperative drücken, wie gesagt, das begriffliche Verhältnis zwischen einem subjektiv unvollkommenem und einem objektiv vollkommenem Willen als rationale Aufforderung aus, eine Annäherung an letzteren zu vollziehen. Die Differenz der Erkenntnis des Guten und der entsprechenden Tat weist den Adressaten von Imperativen als „abhängige[s] Wesen“⁴³ aus. „Abhängigkeit“ meint hier sinnliche Empfänglichkeit für sich aufdrängende Bedürfnisse, die durch Imperative als Störungen des zielgerichteten Willens und zumindest vorübergehend zu suspendierende erkannt werden. Wer für Imperative empfänglich ist, so Kant, strebt als abhängiges Wesen „nach einer Naturnotwendigkeit“ nach Glückseligkeit. Diese Absicht ließe sich „sicher und *a priori* bei jedem Menschen voraussetzen [...], weil sie zu seinem Wesen gehört“.⁴⁴ Der menschliche Wille wurde zuvor unter den subjektiv unvollkomme-

34 AA, IX, 449.

35 AA, IV, 415.

36 AA, IX, 449.

37 Vgl. AA, IV, 415.

38 Ebd., 414f.

39 Ebd., 415.

40 Zum Eingang des Lehrstücks von den Imperativen hatte Kant den Willen als „das Vermögen, nach der Vorstellung der Gesetze, d. i. nach Prinzipien zu handeln“ (ebd., 412), bestimmt. Die *problematisch-praktischen* Prinzipien bzw. Gesetzesvorstellungen lassen sich nicht aus dem allgemeinen Begriff des Willens ableiten; sie setzen einen auf ein konkretes Ziel hin bestimmten Willen voraus. Mit Blick auf den allgemeinen Begriff „eines in irgend einer Art guten Willens“ (ebd., 414) sind die jeweiligen Imperative der Geschicklichkeit also beliebig bzw. problematisch hinzukommende Vorstellungen praktischer Notwendigkeit.

41 Ebd., 415.

42 Ebd.

43 Ebd.

44 Ebd.

nen Willen subsumiert,⁴⁵ demnach handelt es sich hier um keine empirisch-anthropologische Behauptung, sondern um eine analytische Erkenntnis aus dem Begriff des subjektiv unvollkommenen Willens. Da die Absicht auf Glückseligkeit *sicher* vorausgesetzt werden kann, gilt der hypothetische Imperativ, der „die praktische Notwendigkeit einer Handlung als Mittel zur Beförderung der Glückseligkeit vorstellt“⁴⁶ als *assertorisch-praktisches Prinzip*.

In Ansehung der „Ungleichheit der Nötigung des Willens“ nennt Kant die assertorischen Prinzipien auch „Ratschläge der Klugheit“⁴⁷, die problematischen dagegen „Regeln der Geschicklichkeit“⁴⁸. Die „Ratgebung“ enthalte zwar schon „Notwendigkeit, die aber bloß unter subjektiver zufälliger Bedingung, ob dieser oder jener Mensch dieses oder jenes zu seiner Glückseligkeit zähle, gelten kann“⁴⁹; die Rede von einer „Ungleichheit der Nötigung des Willens“ zielt auf die unterschiedliche Strenge der imperativen Gebote. Es geht um die Frage, aus welchem Grund die jeweiligen Gebote missachtet werden dürfen. Die Imperative der Geschicklichkeit müssen von dem, der den Zweck wirklich will und nicht nur ohne sein Zutun herbeiwünscht, geachtet werden. „Dieser Satz ist, was das Wollen betrifft, analytisch“⁵⁰; die Analytizität der Nötigung folgt aus dem Begriff des vollkommenen bzw. guten Willens. Die Festlegung auf einen für *gut* befundenen Zweck, impliziert – weil die Prädikation von ‚gut‘ synonym mit ‚praktisch notwendig‘ ist – die Ausübung der entsprechenden Verhaltensweise als Mittel zur Zweckrealisierung.⁵¹ ‚Analytisch‘ ist die Nötigung, da sie die aufs Handeln zielende (*praktische*) Vorstellung des theoretisch vermiedenen Widerspruchs zwischen der Vorstellung des gewollten Zwecks und der – im Begriff des Wollens enthaltenen – Vorstellung des entsprechenden Mitteleinsatzes ausmacht. Das Gebot der Imperative der Geschicklichkeit verliert jedoch seine Relevanz bzw. den nötigenden Charakter, wenn der vorausgesetzte Zweck nicht (mehr) gewollt wird. Auch die Erkenntnis, dass die für den Zweck eigentlich nötigen Mittel fehlen, unerreichbar oder moralisch verwerflich sind etc., kann zur Revision oder zur Aufgabe des zuvor gewollten Zwecks führen.

Wenn sich nun, wie Kant ausführt, ein „bestimmte[r] Begriff von Glückseligkeit“ angeben ließe, dann würden die Imperative der Klugheit „mit denen der Geschicklichkeit ganz und gar übereinkommen, und ebensowohl analytisch sein.“⁵² Die Nötigung, den Ratschlägen der Klugheit zu entsprechen, könnte dann ebenfalls aus dem Wollen des

45 Vgl. AA, IV, 414.

46 Ebd., 415.

47 Geschicklichkeit, die auf das ‚eigene größte Wohlsein‘ zielt, fasst Kant als Klugheit.

48 Ebd., 416.

49 Ebd.

50 Ebd., 417.

51 „Denn in dem Wollen eines Objekts als meiner Wirkung wird schon meine Kausalität als handelnde Ursache, d. i. der Gebrauch der Mittel, gedacht, und der Imperativ zieht den Begriff notwendiger Handlungen zu diesem Zwecke schon aus dem Begriff eines Wollens dieses Zwecks heraus“ (ebd., 417).

52 Ebd.

Zwecks (Glückseligkeit) analytisch abgeleitet werden. Glückseligkeit sei allerdings ein so unbestimmter Begriff, dass weder subjektiv noch objektiv sicher gesagt werden kann, was durch die Idee der Glückseligkeit eigentlich definitiv gewollt wird.⁵³ Was unter der Idee der Glückseligkeit vorgestellt wird, ist unbestimmt und letztlich in Kants Konzeption im Sinne eines allgemeinen Begriffs unbestimmbar. Wenn jedoch die unterschiedliche Nötigung von Klugheits- und Geschicklichkeitsimperativen, auf den jeweils gewollten *bestimmten* Zweck letzterer zurückzuführen ist, was bei Klugheitsimperativen gerade nicht möglich sei, woher stammt dann die Nötigung der Klugheitsimperative?

Insgesamt fällt auf, dass Kant von der Nötigung der Imperative der Klugheit hauptsächlich im Konjunktiv spricht; gesetzt Glückseligkeit *wäre* ein bestimmter Zweck, dann *würde* der Imperativ der Klugheit ebenfalls ein „analytisch-praktischer Satz“ sein.⁵⁴ Insofern Glückseligkeit jedoch allgemein-definitiv unbestimmbar ist, kann die Nötigung der Klugheitsimperative gerade nicht „ebensowohl analytisch“ sein.⁵⁵ „Ebensowohl“ könnte hier allerdings zum einen „auch analytisch“, zum anderen jedoch auch „auf dieselbe Art analytisch“ bedeuten, worauf später zurückzukommen ist; zunächst ist jedoch dem Problem der Unbestimmbarkeit von Glückseligkeit weiter nachzugehen.

Kants Rede von der wirklichen Absicht auf Glückseligkeit, ist Klaus Steigleder zufolge, im Sinne eines aufgrund der ‚Bedürfnisnatur‘ des Menschen gegebenen, je „übergeordneten Zieles (das nicht Mittel für etwas anderes ist)“ bzw. als „natürlicher Zweck“ des Menschen zu verstehen.⁵⁶ Bedürfnisse sind Zeichen eines Mangels, der sich im normativ geladenen Begriff der Unlust ausdrückt: „Weh spricht: Vergeh! Weg, du Wehe!“⁵⁷ Dagegen bilde sich aus der Erfahrung durch Handeln befriedigter Bedürfnisse die Idee eines dauerhaften Wohlergehens; die normativ geladene, allgemeine Vorstellung des individuell Angenehmen bzw. der Lust („Verweile doch du bist so schön!“) wird zu „einem absoluten Ganze[n]“, wie Kant schreibt, „ein[em] Maximum des Wohlbefindens, in meinem gegenwärtigen und jedem zukünftigen Zustande“ verallgemeinert.⁵⁸ Die Idee der Glückseligkeit stelle dann, so Steigleder, einen „übergreifenden Gesichtspunkt, nämlich das eigene [langfristige] Wohlergehen“, als „Bewertungskriterium“ bereit.⁵⁹ Aufgrund dieses Bewertungskriteriums kann nicht nur die unmittelbare (sinnlicher Antrieb), sondern auch die mittelbare Erwartung von Lust Grund einer Handlung

53 Es ließe sich hier „niemals bestimmt [objektiv] und mit sich selbst einstimmig [subjektiv] sagen“, was das Subjekt der Glücksvorstellung „eigentlich wünsche und wolle“ (AA, IV, 418). Jeder versteht etwas anderes unter *seinem* glücklichen Leben, wie bereits Aristoteles in Buch I der Nikomachischen Ethik ausführt; zudem muss sich jeder Versuch des Subjekts, sein Glück allgemein zu definieren, als ambivalent und je nach Umständen anpassungsbedürftig erweisen. Vgl. dazu auch Luckner 2005, 51-54.

54 Vgl. AA, IV, 419.

55 Ebd., 417.

56 Steigleder 2002, 10.

57 Nietzsche 1954, 556.

58 AA, IV, 418.

59 Steigleder 2002, 16.

sein. Nach Steigleder wird die Vorstellung der Glückseligkeit aufgrund der möglichen „Pluralität verfügbarer Mittel“ für *einen* Zweck praktisch relevant. Technische Imperative nötigen nur dazu, das für den Zweck „unentbehrlich notwendige Mittel“ zu ergreifen; geben aber keine Anweisung, welches der Mittel unter mehreren möglichen zu wählen ist. Hier werde, so Steigleder, das „übergreifende Ziel des eigenen Wohlergehens“ als Kriterium der „Gewichtung von Einzelzielen“ bedeutsam.⁶⁰ Welches Mittel anzuwenden ist „richtet sich nach den sonstigen Zielsetzungen dessen, der das leitende Ziel erreichen will“; bestenfalls ließen sich hierbei Ratschläge geben.⁶¹ Diese Ratschläge orientieren sich jedoch immer am Ziel des eigenen Wohlergehens, da dieses gleichsam als ‚Regressstopper‘ immer weiter steigerbarer Pluralitäten von Mitteln bzw. Teilzielen zu denken ist. Die Glückseligkeit könne, so Steigleder, daher in ihren inhaltlichen Komponenten zwar revidiert, aber als Ziel nie ganz aufgegeben werden. Wobei die Revision der Komponenten wiederum am Ziel der eigenen Glückseligkeit ausgerichtet ist.⁶² Insofern technische Imperative Ergebnis einer isolierten Betrachtung des wirklichen Handlungszusammenhangs sind, markiere der Unterschied zwischen technischen und pragmatischen Imperativen „nicht eigentlich eine Differenz unterschiedlicher Typen von Rationalität, sondern lediglich unterschiedliche Betrachtungsweisen eines Sollens letztlich gleicher Struktur.“⁶³

Jedoch sind die Mittel, die zur Glückseligkeit führen sollen, notwendig unsicher, da hier – im Gegensatz zu den technischen Geboten – keine sicheren Zweck-Mittel-Relationen feststellbar sind. Der Erfolg eines technischen Zwecks lässt sich am Werk ablesen, so lässt sich das Verfügungswissen (Luckner) von kausalen Zusammenhängen verfeinern. Das Eintreten von Glückseligkeit lässt sich jedoch nicht feststellen, da diese Idee ein nicht erfahrbares „Ganzes“ des Wohlergehens auch in allen zukünftigen Zuständen des Subjekts enthält. Daher erklärt Steigleder: „Weil sich nicht mit Sicherheit sagen lässt, ob etwas zur Glückseligkeit beiträgt, lässt sich nicht im strengen Sinne von einer praktischen Notwendigkeit sprechen, die entsprechenden Mittel zu erreichen oder Teilziele zu verfolgen.“⁶⁴ „Hieraus folgt“, so Kant, dass die „Imperative der Klugheit, genau zu reden, gar nicht gebieten, d. i. Handlungen objektiv als praktisch-notwendig darstellen können, dass sie eher für Anrathungen (*consilia*) als Gebote (*praecepta*) der Vernunft zu halten sind.“⁶⁵ Da es unmöglich ist, „sicher und allgemein zu bestimmen, welche Handlung die Glückseligkeit [...] befördern werde“ sei kein Imperativ „in Ansehung derselben möglich [...], der im strengen Verstand geböte, das zu tun, was glücklich macht“⁶⁶ (ebd.). Sind Imperative der Klugheit demnach nichtig? Nur etwas Gebotsähnliches, das bloß als defizitäre Form der Imperative der Geschicklichkeit gedacht werden kann?

60 Steigleder 2002, 40.
61 Ebd., 42.
62 Ebd., 43.
63 Ebd., 44.
64 Ebd., 42.
65 AA, IV, 418.
66 Ebd.

In diese Richtung argumentiert Peter Fischer, wenn er erklärt, der „Begriff des assertorischen Imperativs, der nur einen einzigen wirklichen Zweck kennt“, müsse aufgegeben werden.⁶⁷ Und zwar weil er weder einen „objektiven Begriff des wirklichen Zwecks“ bieten, noch die entsprechende Zweck-Mittelverknüpfung allgemein nennen kann. Fischer interpretiert Kant so, dass dieser den imperativischen Charakter der auf Glückseligkeit zielenden Gebote als nichtig erweise,⁶⁸ so dass der pragmatische Imperativ durch den Begriff der Ratschläge der Klugheit zu ersetzen sei, die „mögliche Bestimmungen dessen empfehlen, was zur Glückseligkeit zählen könnte.“⁶⁹ Klugheit erscheint dementsprechend als Aspekt der problematischen Imperative – nach Fischer die einzig denkbare Form bedingter Imperative. Die Fähigkeit der Klugheit wird beim Bewerten oder Setzen von Zwecken aktualisiert, die letztlich als „Privatklugheit“ immer so entscheidet, dass die „Absichten zu seinem eigenen dauernden Vorteil“ möglichst kohärent vereinigt werden.⁷⁰ So werde dem Individuum, laut Fischer, eine „langfristige Präferenzordnung“ möglich, die allerdings aus den oben genannten Gründen keine Glücksgarantie biete.⁷¹ Deshalb trete Glückseligkeit eigentlich nur noch als „Sammelname“ auf, unter dem jedermann „die Ziele seines [individuellen] Strebens wirklich [...] führen kann“.⁷² Das Wollen von Glückseligkeit erscheint so als immer vorausgesetztes, jedoch unvollständiges Wollen, das jeweils durch eine technische Regel zu einem wirklichen Wollen eines bestimmten Zwecks konkretisiert werden muss.⁷³ Die Ratschläge der Klugheit verlieren jedoch an Bedeutung, wenn sie lediglich ausdrücken: „Mache Dir x zum Zweck, denn das gilt allgemein als der Glückseligkeit förderlich“⁷⁴, da sie nur zufällige Relevanz haben; nämlich nur dann, wenn das Subjekt diesen Zweck als etwas ‚wieder erkennt‘, das seinem bereits bestehenden Streben nach Glückseligkeit förderlich ist. Wirklich passende *Ratschläge* für die Zwecksetzung gibt es dann nur beliebiger Weise. So kann Kants Ausführung von Beispielen *empirischer Ratschläge*, „z. B. der Diät, der Sparsamkeit, der Höflichkeit, der Zurückhaltung usw.“⁷⁵, freilich in der Tat verstanden werden. Die Ratschläge sind entweder so allgemein formuliert, dass sie garantiert als in irgendeiner Form nützlich interpretiert werden können oder der jeweilige Zweck (z. B.

67 Fischer 2003, 86.
68 Vgl. AA, IV, 418f.
69 Fischer 2003, 86f. Dies beruht freilich auf einer klaren Differenzierung, „die Kant in der Grundlegung [so] nicht vollzogen hat, weil es ihm nur darauf ankam, den hypothetischen Charakter [der pragmatischen Imperative] [...] herauszustellen“ (Hubig 2007, 91).
70 Vgl. AA, IV, 416, Anm.
71 Fischer 2003, 68.
72 Ebd., 86.
73 Ebd., 77. In diesen Zusammenhang gilt, wie Christoph Hubig ausführt, dass technische Imperative für sich gesehen nicht nötigen, sondern eher als abstrakt „instrumentelle Imperative“ zu bezeichnen sind. Wirklich technische Imperative (bei Fischer: problematische Imperative) wären sie erst, „wenn die Idee der Sicherung der Wohlfahrt [...] ihre Berücksichtigung fände“ (Hubig 2007, 92), d. h. wenn die Imperative selbst in klugheitsethische Erwägungen eingebettet sind. Vgl. auch Luckner 2005, 41 sowie Steigleder 2002, 40.
74 So ähnlich bei Fischer 2003, 93.
75 AA, IV, 418.

sparsam oder höflich zu sein) gehört ohnehin bereits – in individuell angepasster Form – zu den eigenen Vorstellungen von Teilzielen für das eigene Wohlergehen.⁷⁶

Andreas Luckner würde wohl entgegenen, dass es sich dann schlichtweg um keine *guten* Ratschläge handelte. Grundsätzlich geht Luckner in seiner Erörterung des Klugheitsbegriffs davon aus, dass Ratschläge der Klugheit das Subjekt an seine eigene „Selbstorientierungs-Kompetenz“ erinnern.⁷⁷ Den pragmatischen Imperativen, wie es Kant in der *Grundlegung* noch gesehen hätte, käme eine „handlungsorientierende Eigenschaft“ zu, d. h. der adäquate Ratschlag sagt, was *mir* (dem Subjekt) in einer Situation zu tun möglich ist; ein bestimmter Zweck wird jedoch nicht vorgegeben.⁷⁸ Dies hatte sich – aufgrund der Unbestimmbarkeit des Ideals der Glückseligkeit – ohnehin als abwegig erwiesen, da keine sichere Zweck-Mittel-Verknüpfung in Aussicht auf Glück erkannt werden kann. Daher sind derartige Ratschläge „personen- und situationsrelativ und stiften im positiven Sinne Orientierung“⁷⁹, d. h., sie eröffnen neue Möglichkeiten der individuellen Vorstellung von Glückseligkeit im Sinne der eigenen Lebensführung. Luckner weist darauf hin, dass gerade bisher nicht gesehene Handlungsmöglichkeiten motivierend wirken bzw. zur eigenständigen *Zwecksetzung* anreizen können.⁸⁰ Es ist allerdings nicht leicht, die Nötigung und die Einschlägigkeit eines derartigen Ratschlags überhaupt und im Unterschied zu technischen Imperativen allgemein zu denken. So lässt sich auch Kants Ausführung verstehen, dass ein derartiger pragmatischer Imperativ nicht „im strengen Verstand geböte“, sondern eher anrate.⁸¹ Luckner macht hierfür den Unterschied von *Verfügungs-* und *Orientierungswissen* stark; während ersteres das Wissen um nutzbare Kausalzusammenhänge darstellt, kann es dagegen kein allgemein-gültiges, personen- und situations-invariantes Orientierungswissen geben. Letzteres stellt demnach eher eine *Kenntnis* anstatt einer allgemeinen Erkenntnis dar;⁸² etwa im Aristotelischen Sinne, dass der Kluge klug handelt und davon weiß.

Die Ratschläge der Klugheit können im Unterschied zu den Geboten der Vernunft im engeren Sinne (technische; moralische) keine objektiv-praktische Notwendigkeit ausdrücken; sie sind ja gerade ausschließlich für die jeweilige Lebenssituation eines Subjekts einschlägig. Um aber den Ratschlägen die Sinnlosigkeit oder Beliebigkeit zu nehmen, d. h. sie doch in irgendeiner Weise als praktisch notwendig zu denken, setzt sie Kant in Analogie zur Nötigung der technischen Imperative – was sich in der konjunktivischen Rede von der Analytizität pragmatischer Imperative ausdrückt. Sowohl die technischen als auch die pragmatischen ‚Imperative‘ gebieten dann im weitesten Sinne Mittel für etwas, das man bereits will. Jedoch sind die beiden Gebotstypen, worauf

76 Zudem müsste man für die jeweiligen allgemeinen Ratschläge „unendlich viele Ausnahmen erlauben“, da z. B. übertriebene Sparsamkeit unter Umständen dem eigenen Wohlergehen abträglich sein kann etc.; vgl. Fischer 2003, 55.

77 Luckner 2005, 3.

78 Ebd., 42.

79 Hubig 2007, 90.

80 Vgl. Luckner 2005, 50.

81 AA, IV, 418.

82 Luckner 2005, 27.

Christoph Hubig hinweist, ihrem *Inhalt* nach unterschieden;⁸³ die Ratschläge der Klugheit sind schlichtweg nicht – mit Blick auf die technischen Imperative – „ebensowohl analytisch“⁸⁴, d. h. nicht *in derselben Weise* (inhaltlich) gebietend. Die Form der Ratschläge muss aber – aufgrund der Unbestimmbarkeit ihres Zwecks – in Analogie zu den technischen Imperativen gedacht werden, wo die „Notwendigkeit eines Wollens [...] unter der Bedingung eines Wollens“⁸⁵ vorliegt. Inhaltlich zielen die Ratschläge der Klugheit darauf, wie *man* glücklich lebt bzw. wie *man* leben soll. Jedoch sind die Ratschläge nur einschlägig, wenn dadurch der Einzelne *sein* Leben überschauen und auf neue Möglichkeiten hin fortführen kann. Die Ratschläge gelten, wie gesagt, nur „situation“⁸⁶, d. h., sie betreffen die biographische Lage und Aussichts des Einzelnen und nicht Vernunftwesen mit unvollkommenem Willen im Allgemeinen. Deshalb ist es auch folgerichtig, wenn Kant in der *Ersten Einleitung* erklärt, dass die pragmatischen Imperative oder Regeln der Klugheit „auch unter den technischen [Imperativen]“ stehen.⁸⁷ Denn *als* nötigende ‚Imperative‘ können sie nicht anders als die technischen gedacht werden und bilden keine eigene Art. Jedoch bleibt die Berechtigung zur „besondern Benennung dieser technischen Imperativen“.⁸⁸ Weil die „Aufgabe [der Regeln der Klugheit] nicht bloß, wie bei technischen, die Art der Ausführung eines Zwecks, sondern auch die Bestimmung dessen, was diesen Zweck selbst (die Glückseligkeit) ausmacht, fordert, welches bei allgemeinen technischen Imperativen als bekannt vorausgesetzt werden muss“.⁸⁹ Die Aufgabe der „Bestimmung, was diesen Zweck selbst [...] ausmacht“ muss zumindest teilweise möglich sein. Allgemein ist Glückseligkeit freilich aufgrund ihres subjektiven Ideal-Charakters unbestimmbar. Zu erkennen, wodurch und wann Glückseligkeit wirklich ist, ist aufgrund ihrer eingebildeten Totalität nicht möglich.⁹⁰ Jedoch muss jeweils irgendetwas Bestimmtes unter dem Namen der Glückseligkeit erstrebt werden; denn der Gedanke eines immer weiter in die Zukunft aufgeschobenen Wohlergehens nötigt ohne Vorstellung dessen, wie das dauerhafte Wohlergehen hergestellt werden soll, noch nicht. Das entspricht etwa dem, was Klaus Hammacher schreibt: „Die Entscheidung kann sich im Handeln zumindest nicht unmittelbar auf das Glück richten.“ „Nicht, was man planend erreichen kann, wird also gesucht, sondern man sucht, *dabei* glücklich zu werden.“⁹¹ Wenn der ‚gegebene‘ bzw. ‚natürliche Zweck‘ der Glückseligkeit nicht nur illusorischer Wunsch, sondern wirklich gewollter Zweck sein soll, dann muss er im weitesten Sinne als durch mein Handeln bewirkter Zustand, der dann das formale Prädikat der Glückseligkeit trägt, gedacht werden. Das, was „dieser oder jener Mensch [...] [inhaltlich] zu seiner Glückseligkeit zähle“⁹², kann demnach als Ergebnis eines Ratschlags (sei es Selbstberatung oder von

83 Hubig 2007, 91.

84 AA, IV, 417.

85 Steigleder 2002, 45.

86 Luckner 2005, 45.

87 AA, XX, 200, Anm.

88 Ebd.

89 Ebd.

90 Vgl. AA, IV, 418.

91 Hammacher 1973, 607, 610.

92 AA, IV, 416.

außen) verstanden werden. Es hindert also nichts die allgemeine Unbestimmbarkeit von Glückseligkeit als bleibenden Auftrag des immer wieder kehrenden, inhaltlichen Bestimmens zu verstehen.

Zur Eingangsfrage: Was gebieten ‚pragmatische Imperative‘? Weisen sie, im Sinne der These Luckners, eine handlungsorientierende Funktion von ‚schwacher Normativität‘ auf, die sie sowohl ‚von moralischen als auch technischen Imperativen artmäßig‘ unterscheidet?⁹³ Wie gezeigt wurde, ist diese These grundsätzlich richtig, bedarf aber der Erläuterung und Einschränkung. Peter Fischer hat vollkommen Recht, wenn er Kant dahingehend interpretiert, dass ein assertorischer bzw. pragmatischer *Imperativ* nichtig ist. Denn entweder gibt es keinen Unterschied zum technischen Imperativ, oder der vermeintlich pragmatische Imperativ ist bloße Illusion, da sein Zweck nicht allgemein bestimmbar ist. Kants konjunktivische Rede von der gleichermaßen analytischen Nötigung der pragmatischen Imperative sowie von ‚Anrathungen‘⁹⁴, statt streng gebietender Imperative, die für alle Vernunftwesen mit unvollkommenem Willen gelten, verweist jedoch darauf, dass derartige Ratschläge nicht als absurd abgetan werden sollen. Um den Ratschlägen die Beliebigkeit zu nehmen, muss ihre Nötigung in Analogie zu technischen Imperativen gedacht werden; jedoch sind sie darum noch nicht ‚ebensowohl analytisch‘, sondern gebieten inhaltlich auf andere Weise.

Bei Steigleder und Fischer liegt die Tendenz vor, den Subjekten nur einen eher indirekten Einfluss auf ihre Vorstellung von Glückseligkeit zu gestatten; dies vor allem im Sinne einer sich im Handeln indirekt entwickelnden Aversions- und Appetenzkultur.⁹⁵ Die Idee der Glückseligkeit erscheint so als individuell-beliebiges ‚Aggregat von Assoziationen‘ und als ‚vager Zweck‘ im Sinne einer ‚ästhetischen Idee‘⁹⁶, wie Fischer – zweifellos sehr nah am Text des Kantischen Werks – erklärt; oder nach Steigleder als je ‚übergeordnete[s] Ziel [...] (das nicht Mittel für etwas anderes ist)‘ bzw. als ‚natürlicher Zweck‘.⁹⁷ Inwiefern *haben* dann aber alle Menschen diesen ‚vagen‘ oder vorgefundenen *Zweck*? Wirkliches Wollen eines Zwecks, woher praktische Notwendigkeit stammt, drückt sich ja, im Unterschied zum bloßen Wunsch, in der Festlegung auf einen *bestimmten* Zweck aus. Hier ist es hilfreich, die Idee der Glückseligkeit in eine formale und in eine materiale Seite zu unterscheiden; erstere wird bei Fischer und Steigleder besonders betont. Die Rede von Glückseligkeit im Sinne eines Zwecks ist uneigentlich, wenn nicht das Subjekt zugleich irgendetwas Bestimmtes will. ‚Glückseligkeit‘ kann demnach formal im Sinne eines Metaprädikats (die idealisierte, normativ geladene Vorstellung des dauerhaften ‚Verweile doch Du bist so schön!‘) eines Zustandes, der zugleich jedoch inhaltlich gefüllt ist, gedacht werden; dieser Zustand wäre dann gleichsam ein ‚Teilziel‘ im Erstreben des Glücks, wobei ‚Glückseligkeit‘ jedoch als Metaprädikat den Mittel-Zweck-Zusammenhängen logisch enthoben ist. Der Form nach besteht die

93 Luckner 2005, 3; 46.

94 AA, IV, 418.

95 Vgl. Steigleder 2002, 10-17; vgl. Fischer 2003, 35ff., 56-60.

96 Fischer 2003, 57f.

97 Steigleder 2002, 10.

Absicht auf Glückseligkeit also ‚nach einer Notwendigkeit‘⁹⁸, diese würde jedoch ohne inhaltliche Füllung durch selbst gesetzte Zwecke (als Träger des Metaprädikats ‚eigene Glückseligkeit‘) nicht praktisch nötigen. Glück muss dann nicht mehr nur als allgemeiner *Sammelname* (Fischer) des Strebens aufgrund einer individuell entstandenen bzw. kultivierten *Befindlichkeit* (Steigleder) verstanden werden; hierbei spielte Klugheit vor allem die Rolle, das ohnehin schon individuell Gewollte in handlungswirksame Zwecke zu überführen.

Klugheit bzw. ihre ‚Anrathungen‘ können jedoch in der Tat auch bei Kant im Sinne Luckners als Orientierungswissen verstanden werden. Klugheit ist der Geschicklichkeit, die ‚gar keine Zwecke‘ bestimmt, sondern das nachher den Umständen überlässt,⁹⁹ nicht unähnlich; sie bestimmt jedoch in einem nicht technischen Sinne Zwecke als (nicht instrumentell gedachte) ‚Mittel‘ für Glück; d. h. sie bestimmt gerade nicht allgemein, sondern situations- und personenrelativ, welche *Zwecke* mit dem Metaprädikat ‚Glück‘ belegbar sind. Diese inhaltliche Bestimmung von *meinem* Glück beruht auf Ratschlägen, die keine technischen Anweisungen sind; letzteres ist aufgrund der *allgemeinen* Unbestimmbarkeit des Glücksbegriffs nicht möglich. Vielmehr handelt es sich – wenn der Ratschlag einschlägig ist – um die Aktualisierung eines individuellen und nicht allgemein wahrheitsfähigen Orientierungswissens, dessen ‚schwache Normativität‘ bzw. Einschlägigkeit allgemein-begrifflich jedoch nur in Analogie zu den technischen Imperativen gedacht werden kann.

Literatur

- Kant, I.** (1971): *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, in: *Kants gesammelte Schriften. Handschriftlicher Nachlass*, hrsg. v. der Berlin-Brandenburgischen Akad. der Wiss., Bd. XX (= AA, XX). Reimer, Berlin, 193-251.
- Kant, I.** (1972): *Über Pädagogik*, in: *Kants gesammelte Schriften. Logik, Physische Geographie und Pädagogik*, hrsg. v. der Berlin-Brandenburgischen Akad. der Wiss., Bd. IX (= AA, IX). Reimer, Berlin, 437-498.
- Kant, I.** (1973): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in: *Kants gesammelte Schriften* hrsg. v. der Berlin-Brandenburgischen Akad. der Wiss., Bd. IV (= AA, IV). Reimer, Berlin, 387-463.
- Fischer, P.** (2003): *Moralität und Sinn. Zur Systematik von Klugheit, Moral und symbolischer Erfahrung im Werk Kants*. Fink, München.
- Hammacher, Kl.** (1973): Art. *Glück*, in: **Krings, H.; Baumgartner, H. M.; Wild, Chr. (Hrsg.):** *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*. Kösel, München, 606-614.
- Hubig, Chr.** (2007): *Die Kunst des Möglichen. Ethik der Technik als provisorische Moral*, Bd. II. transcript, Bielefeld.
- Luckner, A.** (2005): *Klugheit*. de Gruyter, Berlin, New York.
- Nietzsche, Fr.** (1954): *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, in: **Ders.:** Werke in drei Bänden, hrsg. v. Schlechta, K., Bd. II. Hanser, München.
- Steigleder, Kl.** (2002): *Kants Moralphilosophie. Die Selbstbezüglichkeit reiner praktischer Vernunft*. Metzler, Stuttgart.

98 AA, IV, 415.

99 AA, IX, 449.