Gesetz und Moral: Was bleibt von einer Gesetzeskonzeption der Moral?

Steffi Schadow

Institut für Philosophie
Universität Düsseldorf / Universität Marburg
Steffi.schadow@hhu.de / schadow@staff.uni-marburg.de

DOI: https://doi.org/10.25784/jeac.v6i1.1308

Abstract

The view that morality consists of laws has a rich, particularly religious, tradition. In current debates on ethics, however, it is anything but philosophical commonsense. Not least due to the return to the advantages of virtue ethics, principle-oriented ethics such as the moral law approach have lost popularity. Despite this, the advantages of law-based ethics can also be defended; one paradigm here is still Immanuel Kant's attempt to ground the objectivity of morality on the concept of a moral law. Accordingly, the aim of this text is to explore the systematic potential of ethics based on the concept of law. For this purpose, I will examine the historical roots of a connection between the concept of morality and that of law and then focus on Kant's approach to morality. Finally, I will outline the advantages of his conception of morality as autonomy over alternative models of justification of morality.

Einleitung

Die Auffassung, dass Moral in Gesetzen besteht, hat eine reiche, insbesondere religiöse Tradition. In gegenwärtigen Debatten zur Ethik ist sie jedoch alles andere als ein philosophischer Gemeinplatz. Nicht zuletzt im Zuge einer Rückbesinnung auf die Vorteile einer Tugendethik, die moralische Güte an Haltungen und Charakteren misst und somit ohne den Bezug auf allgemeine Prinzipien auskommt, hat die Gesetzesethik zunehmend an Popularität verloren.[1] Eine Form der Kritik betrifft dabei die Lebensferne solcher Gebotsethiken: So blieben Fragen

[1] Vgl. hier an erster Stelle Elizabeth Anscombes scharfe Kritik an „modernen", prinzipienorientierten Moraltheorien in ANSCOMBE, GERTRUDE ELIZABETH MARGARET: Modern Moral Philosophy, in: Philosophy 33 (124), 1958, S. 1–19, sowie im Anschluss daran FOOT, PHILIPPA: Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy, Oxford 1978, und FOOT, PHILIPPA: Natural Goodness, Oxford 2001; HURSTHOUSE, ROSALIND: On Virtue Ethics. Oxford 1999; MCDOWELL, JOHN: Virtue and Reason, in: Monist 62, 1979, S. 331–350, und NUSSBAUM, MARTHA CRAVEN: Non-Relative Virtues. An Aristotelian Approach, in: Midwest Studies in Philosophy 13, 1988, S. 32–53.

des guten Lebens und der gelungenen Lebensführung in einer regelzentrierten Unparteilichkeitsmoral unbeantwortet.[2] In ihrer Konzentration auf allgemeine Handlungsregeln sei eine Gebotsethik daher nicht nur für die situative Entscheidungsfindung ungeeignet, sondern ignoriere zugleich das Potenzial, das in traditionellen Praktiken und kulturellen Verbindlichkeiten steckt.[3]

Nun sind nicht nur tugendethische Ansätze ernstzunehmenden Einwänden ausgesetzt[4], sondern es lassen sich auch die Vorteile von Gesetzeskonzeptionen der Moral verteidigen. Für Immanuel Kant als dem bekanntesten neuzeitlichen Vertreter einer Gesetzesethik sind Gesetze die Grundlage dafür, dass überhaupt sinnvoll von Verpflichtungen gesprochen werden kann (z. B. GMS, 4:389[5]). Damit hat Kant schon früh gegen den moralischen Relativismus argumentiert: Wenn es moralische Gebote wie „Du sollst nicht lügen" gibt, dann können sie nur als allgemeine, universell verbindliche Handlungsregeln gedacht werden. Unverbrüchliche moralische Prinzipien liefern so die Grundlage dafür, dass es moralische Objektivität gibt. Zudem kann eine Gesetzesethik besser als andere Konzeptionen den autoritativen Charakter erklären, der von moralischen Verpflichtungen ausgeht.

Ziel dieses Textes ist es, das systematische Potenzial einer Gesetzesethik zu eruieren. Dazu werde ich den Zusammenhang zwischen dem Begriff der Moral und dem des Gesetzes beleuchten. Denn ob eine Gesetzesethik heute noch überzeugen kann, hängt auch davon ab, welche Gesetze hier genau gemeint sind und woher sie ihre Bindungskraft beziehen. Ich beginne mit einem kurzen Überblick über die historischen Wurzeln einer Gesetzesethik. Anschließend konzentriere ich mich auf Kants Moralkonzeption; hier gehe ich in folgenden Schritten vor: Zunächst erläutere ich den Zusammenhang zwischen Kants Moralverständnis und den Begriffen von Gesetz und Verpflichtung. Anschließend zeige ich, wie sich aus dieser Konstellation Kants These vom methodischen Vorrang des Richtigen gegenüber dem Guten verstehen lässt, wie sie für deontologische Moralkonzeptionen im Allgemeinen üblich ist. Im letzten Abschnitt argumentiere ich, dass sich moralische Verbindlichkeit für Kant nur in Form einer Selbstgesetzgebung denken lässt; schließlich werden die Vorteile einer solchen Autonomiekonzeption der Moral gegenüber alternativen Modellen der Moralbegründung sichtbar.

1. „Gesetz", „Moral" und die göttliche Gebotsethik

Der Begriff des Moralgesetzes (lat. *praeceptum morale*, *lex moralis*) taucht terminologisch relativ spät, vermutlich erst bei Melanchton, auf und ist somit in seiner wörtlichen Bedeutung

[2] Bemühungen um eine ‚humane' Moraltheorie, in der die Nachteile der von Anscombe kritisierten regelzentrierten Unparteilichkeitsmoral mit Blick auf die persönlichen Ziele und Projekte ihrer Adressaten kompensiert werden sollen, finden sich z. B. bei SCHEFFLER, SAMUEL: Human Morality, Oxford 1992; STOCKER, MICHAEL: The Schizophrenia of Modern Ethical Theories, in: The Journal of Philosophy 73 (14), 1976, S. 453–466, und WILLIAMS, BERNARD: Moral Luck, Cambridge 1981, sowie WILLIAMS, BERNARD: Ethics and the Limits of Philosophy, London 1985.

[3] MACINTYRE, ALASDAIR: After Virtue, Notre Dame (IN) 1984.

[4] Vgl. z. B. DORIS, JOHN M.: Persons, Situations, and Virtue Ethics, in: Noûs 32, 1998, S. 504–530.

[5] Mit Ausnahme der *Kritik der reinen Vernunft* werden Kants Schriften zitiert nach der Ausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff., unter Angabe von Sigle, Band und Seitenzahl. Die *Kritik der reinen Vernunft* wird nach den Seiten in den Original-Ausgaben von 1781 = A und 1787 = B zitiert.

von Beginn an theologisch konnotiert.[6] Versteht man ihn jedoch als Teil einer deontologischen Tradition, so lassen sich seine Wurzeln bis in die Antike zurückverfolgen. Es ist der platonische Sokrates, der sich in einer göttlichen Pflicht sieht, seine philosophischen Lehren zu verbreiten.[7] Neben den streng gebotenen gibt es auch streng verbotene Handlungen wie die, vorsätzlich Unrecht zu tun; dies sei, so Sokrates im Dialog *Gorgias*, „das Größte aller Übel".[8] Noch deutlicher findet sich die Rede von strikten Verboten bei Aristoteles. Während Tugenden in seiner *mesotes*-Lehre normalerweise die Mitte zwischen zwei Lastern markieren, räumt er auch Affekte und Handlungen ein, die immer moralisch verboten sind.[9] Die stoische Philosophie kennt den Ausdruck „ewiges Gesetz" (*lex aeterna*); dieser bezeichnet dort aber ein allgemeines natürliches Gesetz, nach dem der Weltlauf notwendig bestimmt ist.[10] Und auch Cicero spricht von einem Naturgesetz, das sich aus der vernünftigen Ordnung des Kosmos ergibt und sowohl den natürlichen Weltlauf als auch das menschliche Handeln bestimmt.[11] Das ewige Gesetz hat einen göttlichen Ursprung und bildet als universell gültiges Prinzip die Grundlage für ein überpositives Natur- und Vernunftrecht; moralische Verpflichtungen ergeben sich somit aus einer göttlichen Gesetzgebung. Explizit wird der Gedanke göttlicher Gesetzgebung schließlich in der Bibel. Er findet sich z. B. im Beispiel vom Isaak-Opfer, Gen 22, 2–19, in dem Abraham von Gott befohlen wird, seinen Sohn zu opfern, sowie im Dekalog, Ex 20, 1–17; Dtn 5, 6–21.[12] In beiden genannten Fällen haben wir es mit Geboten göttlichen Ursprungs zu tun, die eine autoritative Geltung haben – unabhängig davon, dass zumindest das Isaak-Opfer in moralischer Hinsicht zutiefst fragwürdig ist.

Die Auffassung vom göttlichen Ursprung moralischer Gesetze setzt sich zunächst auch in der Neuzeit fort; sowohl bei Melanchthon als auch bei Suárez und Bacon ist der Gedanke einer moralischen Verpflichtung durch göttliche Gesetzgebung prägend. Die Verbindlichkeit von Normen ergibt sich dabei unmittelbar aus dem Willen einer unfehlbaren und mithin gerechten göttlichen Autorität.[13] Ob auch die Verpflichtungskraft der Hobbesschen Naturgesetze, die unter anderem die strikte Einhaltung des Gesellschaftsvertrags fordern, aufgrund ihres göttlichen Ursprungs rein extrinsischer Natur ist oder ob sich eine von dieser

[6] BARTUSCHAT, WOLFGANG: Art: Gesetz, moralisches, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3: G–H, Basel 1974, S. 516–523.
[7] PLATON, Apologie 28e–29a. Zu deontologischen Elementen antiker Ethik: HORN, CHRISTOPH: Pflicht, in: Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt, Stuttgart 2015, S. 544–552.
[8] PLATON, Kriton 48d–49a, Gorgias, 469b. Platon verwendet den Begriff des „göttlichen Gesetzes" wörtlich in seinem Spätwerk *Nomoi* (z. B. Leg. I, 624a–b; IV, 716a); hier sind jedoch nicht moralische Gesetze im engeren Sinn, sondern die Gesetze der Polis gemeint. Wie genau die Rede von den „göttlichen Gesetzen" dort zu verstehen ist, ist in der Forschung umstritten. Nach der kosmologischen Interpretation gehen die Gesetze auf eine göttliche Vernunft als Ursache alles Seienden zurück und sind daher ebenso vernünftig wie der Kosmos (vgl. MENN, STEPHEN: Platon on God as "Nous", Carbondale 1995).
[9] Als Affekte, die keine Mitte zulassen, benennt er z. B. Neid und Schadenfreude, als Handlungen, die strikt verboten sind, Diebstahl, Ehebruch und Mord (Aristoteles, Nikomachische Ethik, 1107a).
[10] So Chrysipp nach CICERO in De natura deorum I, 15, 40; vgl. WIELAND, GEORG: Art. Gesetz, ewiges, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3: G-H, Basel 1974, S. 514–516, S. 514. HORN, Pflicht, weist zudem darauf hin, dass die stoischen Begriffe *kathekon* („angemessenes Verhalten") und *kathortoma* („moralisch richtiges Verhalten") beide nicht deontologisch zu verstehen sind, sondern eine tugendethische Ausrichtung haben.
[11] Cicero, De Legibus II, 4, 8 und De re Publica III, 33.
[12] Weitere Stellen finden sich bei HORN, Pflicht.
[13] Vgl. BARTUSCHAT, Art. Gesetz, moralisches, S. 516f.

Autorschaft unabhängige intrinsische Verbindlichkeit etwa im Sinne rationaler Selbsterhaltung verteidigen lässt, ist umstritten.[14] Während noch bei Locke moralische Verbindlichkeit durch göttliche Gesetze und einem mit diesen einhergehenden Sanktionsmechanismus verbürgt ist[15], verschwindet der Begriff von Gesetzen vollständig aus den gefühlsethischen Moralbegründungen der angelsächsischen Moral-Sense-Philosophie. Verbindlichkeit ergibt sich sowohl für Shaftesbury als auch für Hutcheson und Hume nicht aus Gesetzen, sondern aus Gefühlen.[16] Im Gegensatz dazu gewinnt der Gesetzesbegriff in der rationalistischen Moralkonzeption von Wolff wieder an Bedeutung und behält auch hier ein religiöses Fundament: Menschen sind zur Vollkommenheit verpflichtet aufgrund natürlicher Gesetze; das Prinzip der Vollkommenheit, an dem sie sich dabei orientieren, ist Gott. Diese theonome Moralauffassung, nach der moralische Verpflichtung auf göttlichen Gesetzen gründet, wird erst durch Kant abgelöst.[17]

Alle beschriebenen Ansätze stellen Varianten von göttlichen Gebotsethiken dar. Nach Auffassung solcher Moralkonzeptionen sind die moralischen Gesetze mit göttlichen Geboten identisch und bilden die Basis sowohl für Verpflichtungen als auch für die Auffassung davon, was moralisch wertvoll ist. Ob eine Handlung geboten ist oder nicht, hängt demnach davon ab, ob es sich bei ihr um ein göttliches Gebot handelt. Entsprechend ergibt sich moralischer Wert und Unwert aus göttlicher Zustimmung oder Ablehnung. Das heißt mit anderen Worten: Eine Handlung oder ein Charakterzug ist nicht intrinsisch gut oder schlecht und sollte aufgrund dieser intrinsischen Güte ausgeführt oder unterlassen werden, sondern sie erhalten dieses Prädikat und ihren deontischen Status in Abhängigkeit von einem göttlichen Willen.[18]

Abgesehen davon, dass berechtigter Zweifel an der Auffassung angebracht ist, nur eine Theorie der göttlichen Autorität könnte moralische Verpflichtungen erklären, sind göttliche Gebotsethiken einem Einwand ausgesetzt, der bereits im Mittelalter formuliert worden ist und

[14] S. hierzu COHEN, GERALD A.: Reason, humanity, and the moral law, in: KORSGAARD, CHRISTINE M.: The Sources of Normativity, Cambridge 1996, S. 167–188, sowie den Überblick über die Debatte bei EGGERS, DANIEL: Die Naturzustandstheorie des Thomas Hobbes. Eine vergleichende Analyse von „The Elements of Law“, „De Cive“ und den englischen und lateinischen Fassungen des „Leviathan“, Berlin; New York 2008, Kap. 6.

[15] LOCKE, JOHN: An Essay concerning Human Understanding (1690). Edited with an Introduction by PETER H. NIDDITCH, Oxford 1975, II, 28, 5 und 8.

[16] Inwiefern diese neuzeitlichen gefühlsethischen Modelle überhaupt Theorien der Verpflichtungen enthalten, ist umstritten. Vgl. z. B. BEAUCHAMP, TOM: The Sources of Normativity in Hume's Moral Theory, in: RADCLIFFE, ELIZABETH S. (Hg.): A Companion to Hume, Blackwell 2008, S. 493–512; DARWALL, STEPHEN: The British Moralists and the Internal 'Ought'. 1640–1740, Cambridge 1995, und SCHADOW, STEFFI: Ist die Gerechtigkeit nur eine Fiktion? Hume über das Konzept einer künstlichen Tugend, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 76 (2), 2022, S. 177–202.

[17] Kant hat, anders als oft angenommen, schon vor der *Grundlegung* keine theonome Moral vertreten, da er schon zu diesem Zeitpunkt davon ausging, dass moralische Gesetze per definitionem keinen Urheber haben können (vgl. z. B. V-PP/Pow, 27:145). Jedoch schreibt er Gott zu diesem Zeitpunkt noch die Rolle des Gesetzgebers zu, der die objektiv gültigen Gesetze verbindlich macht. Somit wird der Gedanke von der Autonomie des Willens erst später, nämlich seit der *Grundlegung*, explizit. Siehe dazu Abschnitt 4 in diesem Text.

[18] Aufgrund dieser Bestimmung von deontischem Status und Wertcharakter von Handlungen und Charakteren durch den Willen einer göttlichen Autorität hat sich daher auch die Rede vom „theologischen Voluntarismus“ etabliert (QUINN, PHILIP L.: An Argument for Divine Command Ethics, in: BEATY, MICHAEL D. (Hg.): Christian Theism and the Problems of Philosophy, Notre Dame [IN] 1990, S. 289–302).

heute in metaethischen Debatten als „Euthyphron-Dilemma“ bekannt ist.[19] Der Einwand bezieht seinen Namen aus Platons Dialog *Euthyphron*. Dort stellt Sokrates seinen Gesprächspartner Euthyphron vor die Wahl: Wird das Fromme von den Göttern geliebt, weil es fromm ist, oder ist es fromm, weil es von den Göttern geliebt wird?[20] Mit anderen Worten: Befehlen die Götter eine bestimmte Handlung, weil sie moralisch richtig ist, oder ist die Handlung moralisch richtig, weil sie von den Göttern befohlen wird? Nach einer göttlichen Gebotsethik ist das zweite Horn des Dilemmas richtig: In der Moral resultiert das Richtige aus den Vorgaben einer göttlichen Autorität; diese ist ihrerseits durch Allmächtigkeit, Rationalität und Vollkommenheit charakterisiert. Einwände liegen auf der Hand: Erstens müssen moralische Forderungen, folgt man dem theologischen Voluntarismus, den Charakter willkürlicher Setzungen haben, denn warum sollte das von den Göttern Gewollte zugleich das moralisch Richtige sein? Das von den Göttern Geliebte hat seinen Grund schließlich nur darin, dass die Götter es lieben, während das moralisch Richtige eine weitere Kategorie bildet, die hier noch nicht berücksichtigt ist. Damit kann mit einer Theorie der göttlichen Autorität nur eine Eigenschaft (nämlich als das, was von den Göttern geliebt wird), nicht aber eine Wesensbestimmung des Guten gegeben werden, denn was gut ist, wird gleichsam ‚von außen‘ *konstruiert* und nicht als solches, nämlich als intrinsisch Gutes, erfasst.[21] Zweitens ist bereits prominent von Leibniz gegen den theologischen Voluntarismus argumentiert worden. So könne man dem Willkürlichkeitsverdacht nur unter der Annahme entgehen, Gott hätte selbst gute Gründe dafür, ein Gesetz als moralisch verbindlich auszuweisen; damit aber würde man nicht nur auf das erste Horn des Dilemmas verwiesen, sondern es stünde auch Gottes Autorität und Allgüte auf dem Spiel, weil diese nun selbst in Abhängigkeit zu einem bereits bestimmten moralisch Guten gedacht werden müsste.[22]

Konzeptionen, die die Theorie der göttlichen Autorität und, im übertragenen Sinn, die Idee einer Konstruktion moralischer Fakten ablehnen, stützen sich daher auf das erste Horn des Dilemmas: Geboten ist diejenige Handlung, die intrinsisch gut ist. Nach dieser Ansicht existieren von göttlichen Autoritäten unabhängige moralische Standards; je nach Theorie handelt es sich bei diesen entweder um nicht-natürliche oder natürliche Tatsachen, denen eine eigene Realität zukommt. Dabei sind naturalistische Versionen eines solchen Realismus darum bemüht, die Moral innerhalb einer naturwissenschaftlich erklärbaren Wirklichkeit zu verorten. Entsprechend sind die moralischen Tatsachen, von denen der Begriff des Guten abhängt,

[19] Einen expliziten Bezug auf Platons Dialog *Euthyphron* stellt jedoch erst Leibniz her; vgl. SCHNEEWIND, JEROME B.: The Invention of Autonomy, Cambridge 1998, S. 250–259. Zum Bezug auf das Euthyphron-Dilemma in der gegenwärtigen Debatte vgl. SHAFER-LANDAU, RUSS: Moral Realism. A Defence, Oxford 2003, S. 42f.
[20] PLATON, Euthyphron 10a.
[21] PLATON, Euthyphron 11a–b. In der modernen Debatte um die Realität der Moral werden Positionen, die das moralisch Gute einstellungsabhängig denken, daher auch als ‚konstruktivistisch‘ bezeichnet. Den Gegensatz bilden realistische Positionen, nach denen moralische Gutheit in einstellungsunabhängigen Tatsachen besteht, die, je nach Position, entweder natürlicher oder nicht-natürlicher Art sind.
[22] Vgl. SCHNEEWIND, Invention, S. 250–259. Das Dilemma ist auch nach Leibniz bis heute diskutiert worden, prominente Beiträge zugunsten des theologischen Voluntarismus stammen u. a. von Elizabeth Anscombe, Peter Geach, William James und Ludwig Wittgenstein (vgl. DAMONTE, MARCO: Euthyphro dilemma. Contemporary interpretations, in: Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia 19 [2017]. Online: <https://mondodomani.org/dialegesthai/articoli/marco-damonte-03>, Stand: 22.11.2024).

Bestandteil der natürlichen Welt und als solche selbst natürliche Tatsachen.[23] Non-Naturalisten hingegen argumentieren für die Irreduzibilität moralischer Tatsachen; diese unterscheiden sich nach ihrer Ansicht von rein naturwissenschaftlichen Fakten über die Welt darin, dass sie nicht nur beschreiben, wie die Welt ist, sondern abbilden, wie sie sein sollte.[24] Während der Naturalismus in ihren Augen die Autorität der Moral zugunsten eines naturwissenschaftlichen Weltbildes opfert, verstehen Non-Naturalisten die Moral als einen Bereich sui generis, der sich einer wissenschaftlichen Erklärung gerade entzieht.[25] Dabei sind sie wiederum vor die Herausforderung gestellt, erklären zu müssen, warum es sich bei diesen genuinen moralischen Tatsachen nicht um merkwürdige Entitäten mit einer seltsamen Ontologie handelt.[26] Im Gegenzug dazu muss sich der naturalistische Realismus mit dem Einwand auseinandersetzen, die Reduktion moralischer Begriffe auf Begriffe der Naturwissenschaften ginge mit dem Verlust des Moralischen als genuiner Sphäre des Normativen einher. Realistische Ansätze, ganz gleich ob naturalistisch oder non-naturalistisch, sind somit ebenfalls in einer explanativen Bringschuld. Zu diesen ontologischen und epistemologischen Einwänden kommt noch eine moralpsychologische Kritik am moralischen Realismus hinzu: Realisten bleiben eine Erklärung dafür schuldig, inwiefern die aus den Tatsachen resultierenden Verpflichtungen auch ohne einen internen Bezug zu den Einstellungen der Moraladressaten motivieren können.

Angesichts der offenkundigen Herausforderungen, vor die sowohl naturalistische als auch non-naturalistische Erklärungsversuche gestellt sind, scheint eine supranaturalistische Theorie, wie sie der theologische Voluntarismus bietet, auf den ersten Blick nicht unattraktiv. Ein neuerer Vorschlag für eine göttliche Gebotsethik, mit dem das Willkürlichkeitsproblem einer theistischen Moralbegründung umgangen werden soll, ist von Robert Adams unterbreitet worden.[27] Demnach sind die göttlichen Gebote nicht willkürlich, sondern ihre moralische Qualität kann aufgrund der besonderen Eigenschaften Gottes wie Allgüte, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit als gesichert gelten.[28] Schließlich ist mit Gott als dem Schöpfer sowohl der

[23] Die Diskussion zum naturalistischen moralischen Realismus ist inzwischen stark ausdifferenziert. Einige moralische Naturalisten behaupten ein Identitätsverhältnis (vgl. z. B. RAILTON, PETER: Naturalism and Prescriptivity, in: Social Philosophy and Policy 7 [1], 1989, S. 151–174) in Bezug auf die Beziehung zwischen natürlichen und moralischen Eigenschaften, andere ein Konstitutionsverhältnis (vgl. z. B. STURGEON, NICHOLAS L.: Moral Explanations, in: COPP, DAVID; ZIMMERMAN, DAVID [Hg.]: Morality, Reason and Truth, Totowa [N.J.] 1985, S. 49–78).
[24] Die non-naturalistische Kritik am Naturalismus hat ihren historischen Ort bei MOORE, GEORGE EDWARD: Principia ethica. Mineola (N.Y.) 1903, mit dem „Open Question-Argument"; für neuere Versionen dieser Kritik s. z. B. PARFIT, DEREK: On What Matters. 2 Bde. Oxford 2011, und SCANLON, THOMAS MICHAEL: Being Realistic About Reasons, Oxford 2014, hier Bd. 2, Kap. 31.
[25] Vgl. klassisch u. a. die intuitionistische Position von MOORE, Principia ethica, und neueren Datums AUDI, ROBERT: The Good in the Right. A Theory of Intuition and Intrinsic Value, Princeton 2004.
[26] Dieser Einwand geht zurück auf MACKIE, JOHN LESLIE: Ethics. Inventing Right and Wrong, Harmondsworth 1977, Kap. 1. Nach Mackies naturalistischer Konzeption von Moral muss sich eine moderne Ethik in ein naturwissenschaftliches Weltbild einbetten lassen, weshalb nicht-natürliche Tatsachen von vornherein dem Verdacht des Obskuratismus ausgeliefert sind.
[27] Vgl. ADAMS, ROBERT MERRIHEW: Divine Command Metaethics Modified Again, in: DERS: The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology, Oxford 1987, S.128 –143, und ADAMS, ROBERT MERRIHEW: Finite and Infinite Goods. A Framework for Ethics, Oxford 1999.
[28] Dieser Versuch, dem Willkürlichkeitseinwand gegen den theologischen Voluntarismus zu entgehen, hat einen historischen Vorgänger in Barbeyrac, der Letzteren gegen Leibniz verteidigt. Vgl. SCHNEEWIND, Invention, S. 250–259. Für eine weitere Auseinandersetzung mit dem Willkürlichkeitseinwand gegen den theologischen

epistemische Zugang zur Moral gesichert als auch ihr Gebotscharakter erklärt.[29] Denkt man jedoch an göttliche Gebote wie das Isaak-Opfer in Gen 22, 1–19, so ist trotz dieser neuen Überlegungen fraglich, ob sich der intrinsische Wert solcher Gebote nicht mit guten Gründen bezweifeln lässt. Eine Ethik der Autonomie, die sowohl der Kategorizität moralischer Pflichten gerecht wird als auch die Frage nach der Quelle dieser Pflichten auf eine säkulare Grundlage stellt, gewinnt angesichts solcher Überlegungen an Überzeugungskraft.

2. Kant über Moral und moralische Verpflichtung

Historisch gesehen liegt erst mit Kants Autonomiekonzeption, wie er sie seit der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* explizit entwickelt, erstmals eine säkulare Gesetzeskonzeption der Ethik vor. Der Grundgedanke dieser Konzeption erinnert dabei an die göttliche Gebotsethik; zentral ist die Auffassung, dass der Bereich der Moral durch Pflichten abgesteckt ist, die sich aus Geboten ergeben. Nach dieser Auffassung beziehen sich unsere moralischen Bewertungen auf Handlungen, die auszuführen, zu unterlassen oder freigestellt sind. Entsprechend bildet der Pflichtbegriff den Ausgangspunkt für Kants moralphilosophische Überlegungen:

> „Da meine Absicht hier eigentlich auf die sittliche Weltweisheit gerichtet ist, so schränke ich die vorgelegte Frage nur darauf ein: ob man nicht meine, daß es von der äußersten Nothwendigkeit sei, einmal eine reine Moralphilosophie zu bearbeiten, die von allem, was nur empirisch sein mag und zur Anthropologie gehört, völlig gesäubert wäre; denn daß es eine solche geben müsse, leuchtet von selbst aus der gemeinen Idee der Pflicht und der sittlichen Gesetze ein.“ (GMS, 4:389)

Die Moral als Untersuchungsgegenstand der Ethik entscheidet also zugleich darüber, welche Form die Moralbegründung annehmen muss: Eine Pflichtethik ohne Anthropologie. Dies wiederum liegt am besonderen Charakter von Verpflichtungen:

> „Jedermann muß eingestehen, daß ein Gesetz, wenn es moralisch, d. i. als Grund einer Verbindlichkeit, gelten soll, absolute Nothwendigkeit bei sich führen müsse; daß das Gebot: du sollst nicht lügen, nicht etwa bloß für Menschen gelte, andere vernünftige Wesen sich aber daran nicht zu kehren hätten, und so alle übrige eigentliche Sittengesetze; daß mithin der Grund der Verbindlichkeit hier nicht in der Natur des Menschen, oder den Umständen in der Welt, darin er gesetzt ist, gesucht werden müsse, sondern a priori lediglich in Begriffen der reinen Vernunft […].“ (GMS, 4:389)

Zwei Gedanken sind hier zentral: Erstens kommen Verpflichtungen durch Gesetze in die Welt, und zweitens versteht Kant sie als Forderungen, deren Geltungsbereich sich nicht nur auf Menschen, sondern auf alle vernünftigen Wesen erstreckt. Der Bereich des Normativen enthält damit neben den Geboten und Werten noch den des Maßstabs, nach dem entschieden wird, was verpflichtend ist. Während Normativität in gegenwärtigen Debatten größtenteils auf den Begriff des Grundes (*reason*) reduziert wird, bietet Kants Konzeption eine differenzierte Terminologie, um das Verpflichtungsphänomen zu verstehen.[30] Dabei bildet das

Voluntarismus vgl. MURPHY, MARK C.: Restricted Theological Voluntarism, in: Philosophy Compass 7, 2012, S. 679–690.

[29] Vgl. ADAMS: Divine Command Metaethics.

[30] Vgl. WILLASCHEK, MARCUS: The Structure of Normative Space. Kant's System of Rational Principles, in: HIMMELMANN, BEATRIX; SERCK-HANSSEN, CAMILLA: The Court of Reason. Proceedings of the 13th International Kant Congress, Berlin; Boston 2021, S. 245–266. Zu Gründen als den zentralen Bausteinen des Normativen vgl. DANCY, JONATHAN: Practical Reality, Oxford 2000; RAZ, JOSEPH: Praktische Gründe und Normen, Frankfurt 1975/1999; SCANLON, THOMAS MICHAEL: What We Owe to Each Other, Cambridge (MA) 1998; SCANLON, THOMAS MICHAEL: Being Realistic About Reasons, Oxford 2014; SHAFER-LANDAU: Moral Realism, und

Moralgesetz als Maßstab moralischer Richtigkeit zugleich den Mittelpunkt normativer, metaethischer und handlungstheoretischer Überlegungen.

Zunächst zu Kants These vom gesetzesartigen Charakter und zur Universalität moralischer Normen. Beide Auffassungen stehen in einem unmittelbaren Zusammenhang. Dass Moral allgemeingültig ist, ist für Kant zum einen eine begriffliche Wahrheit, die sich aus dem Begriff des moralischen Gesetzes unmittelbar ergibt. Denn dass etwas ein moralisches Gesetz ist, heißt mit anderen Worten, dass es sich um ein Prinzip von allgemeiner Gültigkeit handelt. Diese Allgemeingültigkeit ist wiederum durch die Quelle des Gesetzes in der Vernunft verbürgt. Gesetze im Allgemeinen versteht Kant als Regeln, die objektiv bestimmen, dass etwas geschehen soll (vgl. KrV, A 113).[31] Sie sind weiterhin Prinzipien a priori und Funktionen von Verstand, Vernunft und Urteilskraft. So gehen Begriffe zurück auf die gesetzgebende Funktion des Verstandes (vgl. KrV A 302/B 359); die „höchsten" objektiven apriorischen Verstandesregeln sind die Kategorien (KrV, A 128). Das Moralgesetz hingegen ist ein Vernunftprodukt und die Vernunft ein praktisches Vermögen a priori, auf das alle praktischen Regeln zurückgehen (vgl. KpV, 5:20, 25).[32] Die Gesetze, die die Vernunft als apriorisches Vermögen hervorbringt, sind selbst notwendig und allgemein, und ein moralisches Urteil, das sich auf sie bezieht, ist objektiv gültig.[33] Kant kann daher sagen, dass ein praktisches Gesetz, wie es das Moralgesetz ist, ein objektiver Grundsatz von allgemeiner Gültigkeit ist (vgl. GMS, 4:420 Anm., KpV, 5:19, MS, 6:215). Es ist ein „Grundsatz, nach dem man handeln soll" (GMS, 4:420 Anm.), weil es sich bei ihm um ein apriorisches Vernunftprinzip handelt. Zusammengefasst heißt das, dass die Moral und ihre Forderungen deshalb allgemeingültig und zugleich verpflichtend sind, weil sie sich aus der Struktur der Vernunft ergeben. Daraus wiederum folgt ihre Gültigkeit nicht nur für Menschen als rationale Handelnde, sondern für *alle* rationalen Akteure. Und schließlich ergibt sich eine erste Begründung, inwiefern Kant die Moral als Gesetzgebung versteht: Sie ist eine Gesetzgebung der Vernunft.

Eine weitere Erklärung für Kants Gesetzesauffassung von Moral ist handlungstheoretischer Natur. Schon in der ersten *Kritik* charakterisiert er die Vernunft als ein Vermögen der Spontaneität. Diese Spontaneität zeigt sich zum einen in ihrem Einfluss auf das Handeln, zum anderen aber schon darin, dass sie Handlungsregeln vorgibt, die nicht durch die natürliche

SKORUPSKI, JOHN: Moral Obligation, Blame and Self-Governance, in: PAUL, ELLEN FRANKEL; MILLER, FRED D., JR.; PAUL, JEFFREY (Hg.): Moral Obligation, Cambridge 2010, S. 158–180.

[31] Kant bezeichnet sie insofern auch als „Principien der Nothwendigkeit dessen, was zum Dasein eines Dinges gehört" (MAN, 4:469).

[32] Hier liegt der Schlüssel zu Kants umstrittener These vom „Factum der Vernunft" (KpV, 5:31): Das Moralgesetz ist ein „Factum" nicht im Sinne eines *factum brutum*, sondern ist zu verstehen als ein Produkt der Vernunft; vgl. KLEINGELD, PAULINE; WILLASCHEK, MARCUS: Autonomy Without Paradox, in: Philosopher's Imprint 19 (6), 2019, S. 1–18.

[33] „Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind also sichere Kennzeichen einer Erkenntnis a priori, und gehören auch unzertrennlich zu einander" (KrV, B 4). – Die Notwendigkeit von Gesetzen besteht nach Kant also in ihrer Apriorizität und diese ist ein Merkmal objektiver Erkenntnis. Kant spricht in diesem Zusammenhang auch von apodiktischer Gewissheit im Gegensatz zu bloßer Wahrscheinlichkeit (z. B. Prol, 4:278). Moralische Urteile, die sich auf Gesetze berufen, haben zudem wissenschaftlichen Charakter, da Kant Apodiktizität neben Systematizität als ein Merkmal von Wissenschaftlichkeit denkt (vgl. SCHADOW, STEFFI: Moral Philosophy as a Science. Kant's Methodological Constitutivism, in: TERUEL, PEDRO JESÚS (Hg.): Philosophical Cartographies, València, forthcoming).

Bedürfnisstruktur der Moralakteure vorgegeben sind.[34] Kant versteht die Vernunft als Vermögen der Freiheit; Freiheit besteht in der rationalen Selbstbestimmung und ist somit kein Gegenbegriff zu „Determination" oder „Notwendigkeit", sondern selbst Ausdruck einer Bestimmung nach Regeln, die eine Handlung allerdings in einer anderen Hinsicht notwendig machen, als dies Naturursachen tun. Sie zeigt sich phänomenologisch im Bewusstsein eines „Sollens", das Kant als „eine Art von Notwendigkeit und Verknüpfung mit Gründen" beschreibt, „wie es in der ganzen Natur sonst nicht vorkommt" (KrV, A 547/B 575). Es ist ein Merkmal rationaler Selbstbestimmung, sein Handeln im Lichte von „Imperativen" und „Regeln" zu sehen (z. B. KrV, A 547/B 575) bzw. dieses, so die Formulierung seit der *Grundlegung*, an einem Moralgesetz zu messen, das Menschen qua Rationalität zugänglich ist. Das Bewusstsein dieses Maßstabs lässt sie erkennen, dass sie frei sind, während umgekehrt die Freiheit die Voraussetzung dafür ist, dass das Gesetz gilt.[35] Die mit diesem Gesetz verbundene Normativität, die Kant als „Sollen" bezeichnet, ist ein Beleg dafür, dass Naturkausalität nicht die einzige Art der Verursachung ist. Es gibt im Gegenteil eine Verursachung durch Vernunftgründe bzw., so die Terminologie der *Kritik der reinen Vernunft*, eine „Kausalität durch Freiheit" (KrV, A 445/B 473). „Vernunft" und „Freiheit" sind somit Wechselbegriffe, durch die verständlich wird, dass potentiell vernünftige Wesen über das Bewusstsein unbedingter Normen verfügen und aufgrund ihrer Spontaneität sowohl dazu in der Lage sind, nach diesen Grundsätzen zu handeln als auch ein solches Handeln selbst – aus der Perspektive der Rationalität – zu wollen.[36]

Aus dem Vorangegangenen folgt: Einen freien Willen haben, bedeutet für Kant, allein durch einen formalen Grundsatz bestimmbar und das heißt auch: in dieser Willensbestimmung unabhängig von der Bestimmung durch Naturgesetze zu sein (vgl. KpV, 5:29). Die Orientierung an Regelhaftigkeiten ist zu verstehen als ein allgemeines Merkmal von Handeln im Besonderen und von Ursache-Wirkungs-Verhältnissen im Allgemeinen. Dabei denkt Kant Kausalität, wie in seiner Zeit üblich, als nomologisch verfasst; somit ist der Gedanke, auch der freie Wille wirke nach Gesetzlichkeiten, konsequent.[37] Das Moralgesetz ist so verstanden

[34] „Es mag ein Gegenstand der bloßen Sinnlichkeit (das Angenehme) oder auch der reinen Vernunft (das Gute) sein: so gibt die Vernunft nicht demjenigen Grunde, der empirisch gegeben ist, nach, und folgt nicht der Ordnung der Dinge, so wie sie sich in der Erscheinung darstellen, sondern macht sich mit völliger Spontaneität eine eigene Ordnung nach Ideen […], nach denen sie sogar Handlungen für notwendig erklärt, die doch nicht geschehen sind und vielleicht nicht geschehen werden, von allen aber gleichwohl voraussetzt, daß die Vernunft auf sie Kausalität haben könne: denn, ohne das, würde sie nicht von ihren Ideen Wirkungen in der Erfahrung erwarten." (KrV, A 548/B 576)

[35] „[…] so will ich nur erinnern, daß die Freiheit allerdings die *ratio essendi* des moralischen Gesetzes, das moralische Gesetz aber die *ratio cognoscendi* der Freiheit sei. Denn wäre nicht das moralische Gesetz in unserer Vernunft eher deutlich gedacht, so würden wir uns niemals berechtigt halten, so etwas, als Freiheit ist (ob diese gleich sich nicht widerspricht), anzunehmen. Wäre aber keine Freiheit, so würde das moralische Gesetz in uns gar nicht anzutreffen sein." (KpV, 5:4 Anm.). Auch wenn Kant in der „Kritik der reinen Vernunft" noch nicht mit dem Begriff des Sittengesetzes arbeitet, ist der Gedanke systematisch zu dieser Zeit schon vorhanden, wie aus einer Reflexion aus der Zeit der Veröffentlichung der Schrift hervorgeht: „Die Moglichkeit practischer Regeln setzt die Freyheit voraus. Denn die Regeln sind nur obiecten vor den Verstand und also motiva, können allso nur die Freyheit bestimmen." (Refl. 1037, 15:466; ca. 1780)

[36] SCHADOW, STEFFI: Achtung für das Gesetz. Moral und Motivation bei Kant, Berlin; Boston 2013, Kap. 2.

[37] In KrV, A 533/B 561 ist die Rede vom „Gesetze der Kausalverknüpfung" und in GMS, 4:446 davon, dass „der Begriff einer Causalität den von *Gesetzen* bei sich führt"; vgl. KrV, A 539/B 567 sowie KpV, 5:89. Kritisch zum gesetzmäßigen Charakter der Kausalität bei Kant: KEIL, GEERT: „Wo hat Kant das Prinzip vom nomologischen

ein konstitutives Prinzip der Freiheit; dieses zu begründen steht im Zentrum der Moralphilosophie als einer „praktische[n] Gesetzgebung der Vernunft nach dem Freiheitsbegriffe" (KU, 5:171).

Kant hat auf verschiedene Weise dafür argumentiert, dass nur ein Gesetz das Prinzip der Moralbegründung sein kann. In der *Grundlegung* leitet er das „Sittengesetz" aus einer Analyse des Pflichtbegriffs ab.[38] „Pflicht" fällt für Kant zunächst unter den allgemeinen Begriff der praktischen Notwendigkeit, denn sie betrifft eine Handlung, die zu tun ist. Gemäß der schon vorkritischen Unterscheidung von *necessitas problematica* und *necessitas legalis* unterscheidet er dabei zwischen verschiedenen Arten der Notwendigkeit von Handlungen: Eine Handlung kann als Mittel zur Verwirklichung eines Zwecks geboten sein oder aber weil sie auf einen Zweck bezogen ist, der an sich selbst verwirklicht werden soll (UD, 2:298).[39] Im letzteren Fall gebietet keine pragmatische Regel, sondern das moralische Gesetz als Gesetz der Freiheit (GMS, 4:420). Die Handlung ist daher nicht nur notwendig in Bezug auf einen durch sie realisierbaren Zweck, sondern sie wird durch das Gesetz mit absoluter Notwendigkeit und ausnahmslos und das heißt mit dem Vokabular der kritischen Schriften: *kategorisch* geboten.[40] Aufgrund dieser unbedingten Nötigung sind Handlungen überhaupt moralisch verbindlich.[41] Moralische Verpflichtung ergibt sich folglich aus der Tatsache, dass eine rationale Akteurin genötigt werden kann, weil es ein moralisches Gesetz gibt, dessen sie sich qua Vernunft bewusst ist; zudem steht die Handlung in ihrer Gewalt. Folglich muss sie ihre Willensbestrebungen an dieses Gesetz anpassen. Kant hat diesem Gedanken an prominenter Stelle in der *Grundlegung* Ausdruck verliehen: „*Pflicht ist die Nothwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz*" (GMS, 4:400). „Achtung" ist das unumgängliche vernünftige Bewusstsein sittlicher Forderungen; diese Unausweichlichkeit liegt wiederum darin begründet, dass diese Forderungen Gebote der Vernunft sind, und sie zeigt sich phänomenologisch darin, dass mit dem moralischen Bewusstsein eine unmittelbare Motivation einhergeht.[42] Das Phänomen unbedingter Verpflichtung, das nach Kant der Moral eigen ist, ergibt sich also aus der Wirksamkeit rationaler Gründe und weil Menschen aufgrund der Spontaneität der Vernunft frei sind.[43]

Charakter der Kausalität begründet?", in: HORSTMANN, ROLF-PETER; GERHARDT, VOLKER; SCHUMACHER. RALPH (Hg.): Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses, Bd. 4, Berlin; New York 201, 562–571.

[38] Zu Kants Begriff der Verpflichtung vgl. SCHADOW 2018.

[39] Dies entspricht der späteren Unterscheidung zwischen hypothetischen und kategorischen Imperativen; vgl. z. B. GMS, 4:416.

[40] Zur Unbedingtheit moralischer Vorschriften in Form ihrer absoluten Notwendigkeit vgl. GMS, 4:389; 416, in Form ihrer Allgemeingültigkeit („universalitas") im Gegensatz zu „bloße[r] Gemeingültigkeit (generalitas)" vgl. 4:424. – Umstritten ist, ob es sich bei hypothetischen Imperativen überhaupt um Gebote und nicht eher um Empfehlungen und Ratschläge handelt (GMS, 4:416); vgl. TIMMERMANN, JENS: Kant's Will at the Crossroads. An Essay in the Failings of Practical Rationality, Oxford 2022.

[41] Vgl. u. a. V-Mo/Mron II, 29:612; V-MS/Vigil, 27:578; MS, 6:223.

[42] Zu den verschiedenen Aspekten der „Achtung" bei Kant vgl. SCHADOW, Achtung.

[43] Daran, ob zur Pflichterfüllung moralische Motive erforderlich sind oder nicht, entscheidet sich, ob eine Pflicht tatsächlich zur moralischen Gesetzgebung gehört oder ob es sich um eine rechtliche Pflicht handelt. Kant unterscheidet entsprechend zwei Arten der Gesetzgebung: ethisch und juridisch (vgl. MS, 6:218; vgl. SCHADOW, STEFFI: Recht und Ethik in Kants „Metaphysik der Sitten", in: SENSEN, OLIVER; TIMMERMANN, JENS; TRAMPOTA, ANDREAS [Hg.]: Kant's „Tugendlehre". A Comprehensive Commentary, Berlin; Boston 2013, S. 85–111).

3. Das Gesetz und das Gute

Der Hinweis auf ein Moralgesetz von objektiver Gültigkeit ist über diese metaethischen Überlegungen zur Erklärung des Verpflichtungsgedankens hinaus noch relevant, wenn es um die normative Frage geht, wie man handeln soll. Hier liefert das Moralprinzip, das einen endlichen Willen in Form eines Imperativs nötigt, einen Beurteilungsmaßstab, der die Ableitung von Pflichten ermöglichen soll. Die bekannte erste Formulierung dieses moralischen Maßstabs lautet: „*handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde*“ (GMS, 4:421). Diese Allgemeine Gesetzesformel des kategorischen Imperativs bringt einen Universalisierungstest zum Ausdruck, der von Kant als moralisches Entscheidungsverfahren gedacht wird. Die moralische Norm besagt, dass ich meine subjektiven Handlungsgrundsätze, in der Terminologie von Kants Zeit: Maximen, so wählen soll, dass sie gesetzestauglich sind.[44] Hierin zeigt sich kategorische Verpflichtung: in der Unterordnung aller Handlungsmotive unter das Moralgesetz. Die Qualität der Handlungsgrundsätze entscheidet dann wiederum über den deontischen Status von Handlungen, so dass der Maximenprüfungstest das entscheidende Kriterium für moralische Richtigkeit liefert.[45] Dabei besagt der Grundgedanke, der hinter der Gesetzestauglichkeit als Prüfstein steht, dass die Grundsätze einer Akteurin immer im Bereich des Subjektiven bleiben, wenn der Inhalt der Maximen durch Interessen erzeugt wird und nicht durch das Moralgesetz als Handlungsnorm. Da Kant davon überzeugt ist, dass Verpflichtungen nicht die persönlichen Wünsche der Moraladressaten widerspiegeln, sondern unabhängig von Privatinteressen gelten, muss der moralische Maßstab eine allgemeine Regel von universeller Gültigkeit sein (GMS, 4:432). Diese liefert das Moralgesetz, dessen Universalität durch seine rationale Quelle verbürgt ist.

Wenn sich moralische Richtigkeit nur an einem allgemeinen Maßstab messen lässt, den Kant als Moralgesetz identifiziert, dann muss sich auch das inhaltlich bestimmte Gute an diesem Grundsatz orientieren und kann nicht schon vorher gegeben sein. Diesen Gedanken macht Kant zum Gegenstand eines eigenen Abschnitts in seiner zweiten *Kritik*. Dort beschäftigt er sich unter der Überschrift „Von dem Begriffe eines Gegenstandes der reinen praktischen Vernunft“ mit der Frage, woher wir eine Bestimmung des moralisch Guten erhalten (KpV, 5:57). Sind die Begriffe des Guten und Bösen dem Gesetz vorgeordnet, d. h. ist das Gesetzmäßige durch das Gute bestimmt oder umgekehrt? Kant charakterisiert das Gute als ein Prädikat, das sich aus einer freiheitlichen Willensbestimmung ergibt (vgl. KpV, 5:57). Demnach ist moralisch gut ein Wille, der sich am Moralgesetz orientiert, denn der Zweck seines Handelns liegt in der Gesetzmäßigkeit der Maximen. Wäre es umgekehrt so, dass das Gute bedingt ist durch das, was Menschen aufgrund ihrer Neigungen und nicht aus reiner Vernunft erstreben, dann wäre dieses Gute ein Ergebnis subjektiver menschlicher Bedürfnisse

[44] Kants Begriff der Maxime ist komplex; vgl. SCHADOW, STEFFI: Acting for a Reason. What Kant’s Concept of Maxims Can Tell Us About Value, Human Action, and Practical Identity”, in: HORN, CHRISTOPH; DOS SANTOS, ROBINSON (Hg.): Kant's Theory of Value, Berlin; New York 2022, S. 65–88.

[45] Die Praktikabilität dieses Testverfahrens wird seit Längerem diskutiert. Vgl. für eine detaillierte Analyse z. B. TIMMONS, MARK: The Categorical Imperative and Universalizability (GMS II, 421–424), in: HORN, CHRISTOPH; SCHÖNECKER, DIETER (Hg.): Groundwork for the Metaphysics of Morals. Berlin 2006, S. 158–199. Zur Universalisierung als Grundlage von Verpflichtung vgl. SENSEN, OLIVER: Universalizing as a Moral Demand, in: Estudos Kantianos 2, 2014, S. 169–184.

und nicht jenes allgemeine, unbedingte Gute, das wir aber mit dem Begriff moralischer Werthaftigkeit verbinden; das Gute würde im Gegenteil reduziert auf das Nützliche und wir erhielten auf diese Weise nur einen Begriff des instrumentell Guten. Die Orientierung am Lustprinzip, die das Gute mit dem Angenehmen identifiziert, ist zudem fehlerhaft, weil sich aus der Empfindung kein Begriff des Guten gewinnen lässt (vgl. KpV, 5:58, 60, 63). Denn um zu wissen, ob das Angenehme auch gut und das Unangenehme schlecht ist, wird bereits ein Kriterium benötigt; dieses kann wiederum nicht durch Empfindung, sondern nur durch Vernunft und Begriffe gegeben sein.[46] Gut ist folglich nicht ein durch Glücksstreben geleitetes Wollen, sondern ein Wille, der sich am Gesetz als Maßstab orientiert.

Kant beschreibt seine Analyse des Guten selbst als „Paradoxon der Methode" (KpV, 5:62) und antwortet damit auf eine Kritik des Rezensenten seiner *Grundlegung*, Hermann Andreas Pistorius; dieser hatte Kants formale Begründung des Guten kritisiert (vgl. KpV, 5:8f.). Nach Auffassung der *Grundlegung* ist das Gute durch einen Willen charakterisiert, der aus Pflicht, d. h. aus „Achtung für das Gesetz" handelt (GMS, 4:400), denn, so Kants präzise Konklusion: „[…] nichts hat einen Werth, als den, welchen ihm das Gesetz bestimmt" (GMS, 4:436). Bezugspunkt für den moralisch guten Willen ist die formale, am Gesetz orientierte Maxime, nicht aber ein Gefühl des Angenehmen, das durch die Aussicht auf die Erfüllung eines persönlichen Bedürfnisses entsteht. Diese Überlegungen zur Bestimmung des Guten spiegeln sich dann auch im Aufbau der *Kritik der praktischen Vernunft* wider. Im Gegensatz zur Verfahrensweise in der ersten *Kritik* beginnt die *Kritik der praktischen Vernunft* mit einer Analyse von Handlungsgrundsätzen, die Kant in Maximen als subjektiven und dem Gesetz als einem objektiven Prinzip unterscheidet, nicht mit den Begriffen des Guten und Bösen. Dahinter steht die Auffassung, dass Wertbegriffe erst aus einem moralischen Maßstab hervorgehen und nicht umgekehrt; moralischer Wert ergibt sich ausschließlich durch einen Vernunftbegriff, das Moralgesetz, und nicht über einen schon inhaltlich bestimmten Begriff des Guten.[47] Kant bezeichnet das Gute und Böse daher auch als „modi einer einzigen Kategorie, nämlich der der Kausalität" und als „Kategorien der Freiheit" (KpV, 5:65). Das bedeutet: Wir wissen vom Guten und Bösen aus dem Moralgesetz, das ein Produkt der Kausalität der Vernunft und damit der Spontaneität ist.[48]

Die Kontrastfolie zu dieser Auffassung bildet ein Modell der Moralbegründung, nach dem Wertbegriffe wie der des Guten deontologischen Begriffen wie dem des moralisch Gebotenen vorgeordnet sind. Solche „teleologischen" Ethiken beginnen mit einer inhaltlichen Bestimmung des Guten, etwa mit einer Beschreibung der Gelingensbedingungen des guten Lebens, und gründen darauf eine Bestimmung des moralisch Gebotenen. Das moralisch Richtige ist nach dieser Konzeption immer eine Funktion des Guten, und moralische Wertbegriffe sind empirische und keine apriorischen Prädikate. Nach einem deontologischen Modell der

[46] Damit nimmt Kant Moores Kritik vorweg, das moralisch Gute sei nicht auf das Angenehme reduzierbar (vgl. Moore, Principia ethica).
[47] Zu Kants Begriff des moralischen Werts vgl. HORN; DOS SANTOS (Hg): Kant's Theory.
[48] Das gilt auch für einen so herausgehobenen moralischen Wert wie die menschliche Würde. Dieser Wert kommt dem Menschen nicht ‚an sich', sondern erst aufgrund seiner Autonomie zu (GMS, 4:436). Entgegen dem heutigen Begriffsgebrauch versteht Kant „Würde" demnach als einen relationalen Wert; Menschen haben Würde, weil sie über Autonomie verfügen, und die Moral bestimmt diesen besonderen Wert und nicht umgekehrt der Wert die moralischen Begriffe (vgl. SENSEN, OLIVER: Kant on Human Dignity, Berlin; Boston 2011).

Moralbegründung, wie Kant es vertritt, ist diese Vorgehensweise problematisch, weil das Gute hier immer im Bereich subjektiver Interessen bleibt.[49] Kants Gegner sind dabei sowohl utilitaristische als auch hedonistische Theorien. Denn weder das Lust-/Unlustprinzip utilitaristischer Ethiken noch das Glück als letztes und oberstes Ziel menschlichen Handelns in den teleologischen Strebensethiken der Antike können einer universalistischen Konzeption des moralisch Guten standhalten. So teilt Kant zwar die antike Einsicht vom Glück als einem konstitutiven Ziel menschlichen Handelns; er verwirft jedoch die Ansicht, dass sich hieraus eine Bestimmung des moralisch Richtigen ableiten lässt (vgl. GMS, 4:418). Der Grund dafür liegt nicht nur in der Unbestimmtheit des Glücksbegriffs selbst, aus dem sich weder eindeutige noch allgemeine Handlungsvorschriften ableiten lassen, sondern primär in der Unmöglichkeit, moralischen Wert aus einem Prinzip mit beliebigem Inhalt zu gewinnen. Aus diesem Grund verwirft Kant auch eine universalistische Moralbegründung, wie Platon sie vertritt, da auch der Bezug auf ein metaphysisches Prinzip wie die Idee des Guten der Vorstellung, moralische Verpflichtung gründe allein auf der Selbstgesetzgebung der Vernunft, nicht gerecht werden kann. Und schließlich bilden göttliche Gebotsethiken, wie sie oben skizziert wurden, das Gegenteil seiner Ethik der Autonomie. Das folgende Zitat liest sich wie eine direkte Antwort auf Euthyphrons Frage aus Platons gleichnamigem Dialog:

> "Unsere Handlungen sind nicht darum gut, weil sie Gott gefohlen hat, sondern Gott hat sie darum gefohlen, weil sie gut sind. Wir müssen auch darum dem Willen Gottes nicht folgen, weil er despotisch befiehlt, sondern weil das was er befihlt gut ist." (VL-PP/Pow 27:136).

Denn, so heißt es in einer Vorlesungsnotiz aus derselben Zeit:

> „Das moralische Gesetz ist ein Befehl und sie können Gebothe des göttlichen Willens seyn, aber sie fließen nicht aus diesem Geboth. Gott hat es gebothen, weil es ein moralisches Gesetz ist und sein Wille mit dem moralischen Gesetz übereinstimmt." (V-Mo/Kae, 61).

Während Kant hier zwar den moralischen Maßstab, das Moralgesetz, eindeutig säkular verortet, verabschiedet er sich erst mit der *Grundlegungsschrift* endgültig von dem Gedanken, dass das Motiv für die Moral durch eine göttliche Autorität gestützt werden muss.[50]

4. Moral als Autonomie: Zur Plausibilität eines Gesetzgebungsmodells der Ethik

Kant versteht Universalität als ein notwendiges Merkmal von Moral. Universalität ist wiederum nur durch eine Willensbestimmung a priori möglich; diese denkt Kant durch den Bezug auf ein formales Prinzip, das er als Moralgesetz identifiziert. Das Gesetz ist Grundlage von Verpflichtung in zweierlei Hinsicht: Es liefert den Inhalt und die Form der Moral. Der Inhalt der Moral, der in den einzelnen moralischen Pflichten gegeben ist, lässt sich vom Moralgesetz als einem formalen Beurteilungsprinzip ableiten. Zugleich ist das Prinzip begründet durch seine Form, die Kant als Selbstgesetzgebung denkt. Daraus folgt zweierlei: Erstens steht die normative Autorität moralischer Gründe mit ihrer Universalität in einem unmittelbaren Zusammenhang. Und zweitens bezieht das Moralprinzip seine Autorität daraus, dass es ein Prinzip der Autonomie ist. In Abgrenzung insbesondere zu theologisch-voluntaristischen

[49] Zur Unterscheidung der Ethiktypen in „teleologische" und „deontologische" Modelle vgl. BROAD, CHARLIE DUNBAR: Five Types of Ethical Theory, London 1934, und FRANKENA, WILLIAM K.: Analytische Ethik, München 1972.
[50] Vgl. SCHADOW, Achtung.

Ansätzen, wie sie hier eingangs geschildert wurden, hebt Kants Konzeption moralischer Verpflichtung also darauf ab, die Verbindlichkeit der moralischen Norm nicht von einer externen Gewalt her zu denken. Warum aber sollte das Gesetz dann binden?[51]

Die Frage nach der Bindungskraft verlangt eine Begründung, denn es ist fraglich, warum gerade ein selbstgegebenes Gesetz universell binden kann. Weil Kant Moral universell denkt, muss ihre Grundlage selbst allgemeingültig sein, so dass das Moralprinzip universell bindet und zugleich als Ableitungsprinzip für universell gültige Regeln dient. Nun versteht Kant das Moralgesetz als Ergebnis der Wirksamkeit der Vernunft. Ein anderer, heute geläufigerer Begriff für diese Art der rationalen Verursachung ist der der Freiheit. Das Moralgesetz ist also ein Gesetz der Vernunft und der Freiheit, und die Notwendigkeit des Gesetzes liegt in den Strukturen des Rationalen. Die Vernunft ist das Vermögen apriorischer Begriffe; apriorische Prinzipien sind eine Funktion dieser Tätigkeit der Vernunft bzw. Ausdruck der Spontaneität der Vernunft (vgl. KrV, B 4). Diese wird durch Erfahrung angeregt. Wie das in der moralischen Praxis aussieht, beschreibt Kant so: „[…] so bald wir uns Maximen des Willens entwerfen“ (KpV, 5:29), gibt uns die Vernunft das Moralgesetz als Maßstab; dieser Maßstab gilt kategorisch.[52] Das Bewusstsein des Moralgesetzes und die Anerkennung seiner Forderungen als oberste Handlungsgründe ist für Kant identisch mit dem Bewusstsein einer Vernunftaktivität (vgl. KpV, 5:79). Kant bezeichnet das Gesetz daher als „*gegeben*“, nämlich durch die Vernunft (KpV, 5:31). Damit wird auch klar, warum der moralische Maßstab universell gilt, denn die Vernunft ist allgemein, sie gibt immer dasselbe Gesetz.[53] Außerdem sind ihre Vorschriften notwendig, weil sie, wie oben gezeigt, Gesetze sind. ‚Gegeben‘ in dem engeren Sinne einer *Selbst*gesetzgebung ist daher nicht das Moralgesetz, denn dieses ist Produkt der Aktivität der Vernunft, so wie die Kategorien ein Produkt des Verstandes sind.[54] Selbst gegeben sind im Gegenteil die einzelnen substantiellen Handlungsregeln, die universelle Geltung

[51] So hält z. B. Elizabeth Anscombe ein Gesetzgebungsmodell, das auf eine äußere Autorität verzichtet, für „absurd“. Denn ebenso wie es strafbares Verhalten nur da gibt, wo Gerichte existieren, seien moralische Gesetze an externen Zwang gebunden (vgl. ANSCOMBE, Modern Moral Philosophy; zur Kritik von Anscombes Position vgl. SCHADOW, STEFFI: Braucht die Moralphilosophie den Begriff der Verpflichtung?, in: Philosophisches Jahrbuch 128, 2021, S. 246–267).

[52] In der Terminologie der gegenwärtigen Debatte um den Vorrang der Moral heißt das, dass die Gründe, die das Moralgesetz gibt, immer normativen Vorrang vor anderen Gründen haben. Für eine kantische Verteidigung des Vorrangs der Moral vgl. FAIRBANKS, SANDRA JANE: A Defense of the Overridingness Thesis, in: SCHLEIDGEN, SEBASTIAN (Hg.): Should we always act morally?, Marburg 2012, S. 11–52.

[53] Vgl. SENSEN, OLIVER: Kant’s Constitutivism, in: DOS SANTOS, ROBINSON; SCHMIDT, ELKE ELISABETH: Realism and Antirealism in Kant’s Moral Philosophy. New Essays, Berlin; Boston 2016, S. 197–222.

[54] Das wird in konstruktivistischen Interpretationen von Kants Autonomiekonzeption übersehen; das Sittengesetz ist nämlich kein Gesetz, das sich der vernünftige menschliche Wille selbst gibt, und rationale Personen sind nicht die ‚Konstrukteure moralischer Normen‘, wie RAWLS, JOHN: Kantian Constructivism in Moral Theory, in: Journal of Philosophy 77, 1980, S. 515–572, meint. Auch kann es nicht Kants Ansicht sein, dass Werte ‚durch Menschen geschaffen‘ sind, nämlich durch Selbstgesetzgebung, wie KORSGAARD, CHRISTINE: The Sources of Normativity, Cambridge 1996, argumentiert; dies hat die Auseinandersetzung mit dem Begriff des Guten gezeigt. Das Moralgesetz ist zudem nicht das ‚Produkt rationaler menschlicher Konstruktion‘, wie REATH, ANDREWS: Legislating the Moral Law, in: Noûs 28, 1994, S. 436–464, und REATH, ANDREWS: Kant’s Conception of Autonomy of the Will, in: SENSEN, OLIVER (Hg.): Kant on Moral Autonomy, Cambridge 2013, S. 32–52, meint. Zur Kritik der konstruktivistischen Interpretation vgl. KAIN, PATRICK: Self-Legislation in Kant’s Moral Philosophy, in: Archiv für Geschichte der Philosophie 86, 2004, S. 257–306, und KLEINGELD, PAULINE; WILLASCHEK, MARCUS: Autonomy Without Paradox, in: Philosopher’s Imprint 19 (6), 2019, S. 1–18.

haben und von denen noch andere Regeln abgeleitet werden können.[55] Diese wiederum können als Gesetze genau dann gelten, wenn sie der Prüfung durch die objektiv-apriorische Regel, das Moralgesetz, standhalten. Die Autonomie des Willens besteht entsprechend darin, seine Handlungsgrundsätze am Moralgesetz so ausrichten zu können, dass diese selbst die Form von Gesetzen haben und universell gültig sind (vgl. GMS, 4:431, 4:445, V-Mo/Mron, 29:629). Folglich muss unterschieden werden zwischen der Quelle der Verbindlichkeit von Pflichten, die sich aus dem Gesetz ergeben, und der des Gesetzes selbst. Die einzelnen Pflichten binden, weil sie aus dem Moralgesetz hervorgehen; die Quelle des Moralgesetzes ist wiederum die Vernunft.[56] Es liegt daher bei der Autonomie eine doppelte Nötigung durch die Vernunft vor in der Hinsicht, dass diese zugleich das Vermögen des moralischen Maßstabs und der Motivation ist. Denn dass die Vernunft ‚Kausalität hat' (KrV, A 547/B 575, A 549/B 577, GMS, 4:448), heißt nicht nur, dass wir sicher wissen, was wir tun sollen, sondern auch, dass die Moral immer das erste Handlungsmotiv ist – selbst wenn es sich aufgrund menschlicher Unvollkommenheit nicht immer oder sogar selten gegen andere Motive durchsetzt.

Aus dieser Konstellation ergibt sich unmittelbar die moralische Verbindlichkeit: Eine rationale Akteurin weiß um ihre Verpflichtungen durch Vernunft; dies gilt in zweierlei Hinsicht: Sie ist sich eines Moralprinzips bewusst und sie kann ihre Handlungsgrundsätze an diesem Prinzip ausrichten. Dabei ist das Moralbewusstsein nicht optional, weil man durch Vernunft daran gebunden ist. Ein Prinzip des eigenen Willens und damit ein interner Handlungsgrund ist das Moralgesetz in dem Sinn, dass die Vernunft als Vermögen der Prinzipien das Moralgesetz ‚gibt'.

Vor diesem Hintergrund wird nun deutlich, warum Kant Moral als Autonomie versteht: „Autonomie" heißt, dass die Vernunft sowohl Quelle des Moralgesetzes ist als auch der Grund, warum es sich bei diesem um einen verbindlichen Maßstab handelt. Während Kant bereits in den vorkritischen Schriften und in seinen Vorlesungen die Auffassung vertreten hatte, das Moralgesetz gründe allein in der Vernunft, gehört der Gedanke von der doppelten Rolle der Vernunft als ‚Gesetzgeberin' und ‚Urheberin' der Verbindlichkeit erst in Kants Ethik seit der *Grundlegung*.

Warum nun könnte der Gedanke von der moralischen Verbindlichkeit als Autonomie auch heute noch als Konzept der Moralbegründung überzeugen? Kant selbst hatte mit dem üblichen Moralverständnis, der „gemeinen sittlichen Vernunfterkenntnis"[57], argumentiert: Moralische Forderungen sind derart, dass sie universell und kategorisch binden. Wir nehmen echte moralische Verpflichtungen nicht als Ausdruck unserer individuellen Wünsche wahr; im

[55] Vgl. KLEINGELD; WILLASCHEK, Autonomy.

[56] Kant macht diesen Gedanken von der doppelten Rolle der Vernunft begrifflich explizit, indem er ihr zugleich die Rolle der ‚Gesetzgeberin' und der ‚Urheberin' der Verbindlichkeit zuweist (vgl. MS, 6:227). Sachlich entspricht das dem Autonomiekonzept der *Grundlegung* und der zweiten *Kritik*. Dass das Moralgesetz in der Vernunft gründet, ist eine Auffassung, die Kant schon in vorkritischer Zeit vertreten hatte; zu der Zeit schreibt er Gott jedoch noch die Funktion des Gesetzgebers zu, der die objektiv gültigen Gesetze verbindlich macht, indem er das Handlungsmotiv stellt (vgl. z. B. V-Mron I, 27:1453). Diese Auffassung scheint selbst im „Kanon" der ersten Kritik präsent (vgl. KrV, A 802/B 831). Das alles spricht dafür, den Autonomiegedanken in seinem ganzen Umfang erst der *Grundlegung* zuzuschreiben (vgl. SENSEN, OLIVER [Hg.]: Kant on Moral Autonomy, Cambridge 2013).

[57] Kant führt den Gedanken nicht nur systematisch aus, sondern platziert ihn in der Überschrift des ersten Abschnitts seiner *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*: „Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunfterkenntnis zur philosophischen".

Gegenteil stehen sie diesen oft entgegen. Moralische Verpflichtungen sind nicht-hypothetisch, sie haben eine *nicht-volitionale Struktur*. Das zeigt sich auch in dem Modus, in dem wir sie empfangen: Es handelt sich bei ihnen nicht um bloße Empfehlungen oder Ratschläge, sondern um Forderungen, die sich von einem überlegten Standpunkt aus als berechtigt erweisen. Dabei geht die besonders schlagende Kraft solcher Gebote von dem Bewusstsein aus, dass sie andere Handlungsoptionen in Form von Gründen trumpfen. Das liegt wiederum daran, dass sie eine andere autoritative Wirkung haben als Regeln der Etikette, des guten Geschmacks, Klugheitsregeln oder Regeln der Zweckrationalität. Es ist eine zentrale Einsicht der Ethik Kants, dass dieser herausgehobene Charakter moralischer Handlungsgrundsätze nur durch die Orientierung an einem obersten Moralprinzip, wie es durch das Moralgesetz gegeben ist, eingeholt werden kann. Die Autonomie ist damit beides: Die Eigenschaft des Willens, selbstgesetzgebend zu sein (vgl. GMS, 4:440), und das einzig mögliche Prinzip der Moral (vgl. GMS, 4:445).

Dieser Gedanke lässt sich nun in die heutige Debatte über die ‚richtige' Moralkonzeption übernehmen. Wir gehen davon aus, dass es bestimmte Handlungsweisen gibt, die immer moralisch richtig und geboten sind, andere aber verboten. Demnach wäre das Isaak-Opfer in Genesis 22, in dem Gott Abraham befiehlt, seinen Sohn zu opfern, vernunftwidrig und kann daher kein kategorisches Gebot sein. Damit ist die Perspektive der Moral, in der wir für moralische Gründe zugänglich sind, der Standpunkt praktischer Überlegung, der ein unpersönlicher Standpunkt ist und als ein solcher eindeutige moralische Urteile ermöglicht; zudem ist diese Perspektive für Menschen qua Vernunft unausweichlich.[58] Zu konstruktivistischen und realistischen Modellen der Moralbegründung stellt Kants Konzeption eine interessante Alternative dar. Beide Gegenmodelle bleiben eine überzeugende Antwort auf die Bindungskraft der Moral schuldig. Während konstruktivistische Konzeptionen, wie sie u. a. in Form einer göttlichen Gebotsethik auftreten, nur eine Prädikation, nicht jedoch eine Wesensbestimmung des Guten liefern, bleiben Realistinnen mit dem Einwand konfrontiert, das Gute entweder zu naturalisieren oder aber mit obskuren übernatürlichen Tatsachen zu identifizieren; zudem können sie nicht erklären, wie die ‚externen' Werte Einfluss auf die Motivstruktur einer Akteurin haben können. Kants erstaunliche Alternative zu den beiden genannten Konzeptionen, Konstruktivismus und Realismus, besteht nun darin, Form und Inhalt von Verpflichtung auf eine einzige Quelle zurückzuführen: Das Moralgesetz als Gesetz der Vernunft. Dieses bedarf erstens keiner weiteren Begründung, sondern es bindet, weil es ein Gesetz der Vernunft ist. Und zweitens sind seine Forderungen nicht willkürlich, sondern universell.[59] Eine so verstandene Gebotsethik ist alles andere als lebensfern. Denn eine gelungene Lebensführung, wie sie im Zentrum des Interesses sowohl antiker als auch moderner Tugendethiken steht, setzt nicht nur negative Freiheit als Fähigkeit der Distanz von inneren und äußeren Zwängen, von physischem und psychischem Zwang, voraus, sondern auch das Vermögen, nach reflektierten

[58] Zu einer Phänomenologie des Moralischen in diesem Sinn vgl. HORGAN, TERRY; TIMMONS, MARK: Gripped by Authority, in: Canadian Journal of Philosophy 48 (3–4), 2018, S. 313–336.
[59] Sensen bezeichnet Kants Alternativposition entsprechend als einen ‚transzendentalen Konstitutivismus', weil es sich beim Moralgesetz um ein konstitutives Prinzip der Vernunft handelt, vgl. SENSEN, Kant's Constitutivism.

Gründen zu handeln.[60] Eine solche Reflexion muss einen Maßstab haben; dieser aber geht, so paradox es klingen mag, einem inhaltlich bestimmten Guten schon vorher.[61]

Literaturverzeichnis

Verwendete Siglen:

GMS: KANT, I. 1785: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, in: Kants gesammelte Schriften, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff., Bd. 4.

KpV: KANT, I. 1788: Kritik der praktischen Vernunft, in: Kants gesammelte Schriften, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff., Bd. 5.

KrV: KANT, I. 1781/1787: Kritik der reinen Vernunft, Riga, hg. v. WEISCHEDEL, W., Frankfurt/M., Bd. 1 und 2.

MAN: KANT, I. 1786: Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, in: Kants gesammelte Schriften, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff., Bd. 4.

MS: KANT, I. 1797: Die Metaphysik der Sitten, in: Kants gesammelte Schriften, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff., Bd. 6.

PROL: KANT, I. 1786: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, in: Kants gesammelte Schriften, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff., Bd. 4.

UD: KANT, I. 1763: Untersuchung über die Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral, in: Kants gesammelte Schriften, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff., Bd. 2.

V-Mo/Kae: KANT, I. ca. 1777: Vorlesung zur Moralphilosophie Kaehler, in: STARK, WERNER (Hg.): Vorlesung zur Moralphilosophie, Berlin 2004.

V-Mo/Mron I: KANT, I. ca. 1784/85: Moral Mrongovius II, in: Kants gesammelte Schriften, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff., Bd. 29.

V-Mo/Mron II: KANT, I. ca. 1784/85: Moral Mrongovius II, in: Kants gesammelte Schriften, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff., Bd. 29.

V-MS/Vigil: KANT, I. ca. 1795: Metaphysik der Sitten Vigilantius, in: Kants gesammelte Schriften, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff., Bd. 27.

V-PP/Pow: KANT, I. ca. 1777: Praktische Philosophie Powalski, in: Kants gesammelte Schriften, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff., Bd. 27.

[60] Für die erste Position vgl. FRANKFURT, HARRY G.: The Importance of What We Care About. Philosophical Essays, Cambridge 1988, für die zweite BETZLER, MONIKA: Macht uns die Veränderung unserer selbst autonom? Überlegungen von Neuro-Enhancement der Emotionen, in: Philosophia Naturalis 46 (2), 2009, S. 167–212.

[61] Für hilfreiche Anmerkungen danke ich Christoph Horn, Oliver Sensen sowie einem anonymen Gutachter dieses Beitrags.

Zitierte Literatur:

ADAMS, ROBERT MERRIHEW: Divine Command Metaethics Modified Again, in: DERS.: The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology, Oxford 1987.

ADAMS, ROBERT MERRIHEW: Infinite and Finite Goods. A Framework for Ethics, Oxford 1999.

ANSCOMBE, GERTRUDE ELIZABETH MARGARET: Modern Moral Philosophy, in: Philosophy 33 (124), 1958.

AUDI, ROBERT: The Good in the Right. A Theory of Intuition and Intrinsic Value, Princeton 2004.

BARTUSCHAT, WOLFGANG: Art. „Gesetz, moralisches", in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3: G–H, hg. von RITTER, JOACHIM; GRÜNDER, KARLFRIED; GABRIEL, GOTTFRIED, Basel 1974.

BEAUCHAMP, TOM: The Sources of Normativity in Hume's Moral Theory, in: ELIZABETH S. RADCLIFFE (Hg.): A Companion to Hume, Blackwell 2008.

BETZLER, MONIKA: Macht uns die Veränderung unserer selbst autonom? Überlegungen von Neuro-Enhancement der Emotionen, in: Philosophia Naturalis 46 (2), 2009.

BROAD, CHARLIE DUNBAR: Five Types of Ethical Theory, London 1934.

COHEN, GERALD A.: Reason, humanity, and the moral law, in: KORSGAARD, CHRISTINE M.: The Sources of Normativity, Cambridge 1996.

DAMONTE, MARCO: Euthyphro dilemma. Contemporary interpretations, in: Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia 19 (2017). Online: <https://mondodomani.org/dialegesthai/articoli/marco-damonte-03>, Stand: 22.11.2024.

DANCY, JONATHAN: Practical Reality, Oxford 2000.

DARWALL, STEPHEN: The British Moralists and the Internal 'Ought'. 1640–1740, Cambridge 1995.

DORIS, JOHN M.: Persons, Situations, and Virtue Ethics, in: Noûs 32 (1998).

EGGERS, DANIEL: Die Naturzustandstheorie des Thomas Hobbes. Eine vergleichende Analyse von „The Elements of Law", „De Cive" und den englischen und lateinischen Fassungen des „Leviathan", Berlin ; New York 2008.

FAIRBANKS, SANDRA JANE: A Defense of the Overridingness Thesis, in: SCHLEIDGEN, SEBASTIAN (Hg.): Should we always act morally?, Marburg 2012.

FOOT, PHILIPPA: Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy, Oxford 1978.

FOOT, PHILIPPA: Natural Goodness, Oxford 2001.

FRANKENA, WILLIAM K.: Analytische Ethik, München 1972.

FRANKFURT, HARRY G.: The Importance of What We Care About. Philosophical Essays, Cambridge 1988.

HORGAN, TERRY; TIMMONS, MARK: Gripped by Authority, in: Canadian Journal of Philosophy 48 (3–4), 2018.

HORN, CHRISTOPH: Pflicht, in: Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt, Stuttgart 2015.

HORN, CHRISTOPH; DOS SANTOS, ROBINSON (Hg): Kant's Theory of Value, Berlin 2022.

HURSTHOUSE, ROSALIND: On Virtue Ethics, Oxford 1999.

KAIN, PATRICK: Self-Legislation in Kant‘s Moral Philosophy, in: Archiv für Geschichte der Philosophie 86, 2004.

KEIL, GEERT: „Wo hat Kant das Prinzip vom nomologischen Charakter der Kausalität begründet?“, in: HORSTMANN, ROLF-PETER; GERHARDT, VOLKER; SCHUMACHER. RALPH (Hg.): Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses, Bd. 4, Berlin; New York 2001.

KLEINGELD, PAULINE: Moral Consciousness and the ‘Fact of Reason’, in: TIMMERMANN, JENS; REATH, ANDREWS (Hg.): Kant’s Critique of Practical Reason. A Critical Guide, Cambridge 2010.

KLEINGELD, PAULINE; WILLASCHEK, MARCUS: Autonomy Without Paradox, in: Philosopher’s Imprint 19 (6), 2019.

KORSGAARD, CHRISTINE: The Sources of Normativity, Cambridge 1996.

LOCKE, JOHN: An Essay concerning Human Understanding (1690). Edited with an Introduction by PETER H. NIDDITCH, Oxford 1975.

MACINTYRE, ALASDAIR: After Virtue, Notre Dame (IN) 1984.

MACKIE, JOHN LESLIE: Ethics. Inventing Right and Wrong, Harmondsworth 1977.

MCDOWELL, JOHN: Virtue and Reason, in: Monist 62, 1979.

MENN, STEPHEN: Platon on God as “Nous”, Carbondale 1995.

MOORE, GEORGE EDWARD: Principia ethica, Mineola (N.Y.) 1903.

MURPHY, MARK C.: Restricted Theological Voluntarism, in: Philosophy Compass 7, 2012.

NUSSBAUM, MARTHA CRAVEN: Non-Relative Virtues. An Aristotelian Approach, in: Midwest Studies in Philosophy 13, 1988.

PARFIT, DEREK: On What Matters, 2 Bde. Oxford 2011.

QUINN, PHILIP L.: An Argument for Divine Command Ethics, in: BEATY, MICHAEL D. (Hg.): Christian Theism and the Problems of Philosophy, Notre Dame (IN) 1990.

RAILTON, PETER: Naturalism and Prescriptivity, in: Social Philosophy and Policy 7 (1), 1989.

RAWLS, JOHN: Kantian Constructivism in Moral Theory, in: Journal of Philosophy 77, 1980.

RAZ, JOSEPH : Praktische Gründe und Normen, Frankfurt 1975/1999.

REATH, ANDREWS: Legislating the Moral Law, in: Noûs 28, 1994.

REATH, ANDREWS: Agency and Autonomy in Kant’s Moral Theory, Oxford 2006.

REATH, ANDREWS: Kant’s Conception of Autonomy of the Will, in: SENSEN, OLIVER (Hg.): Kant on Moral Autonomy, Cambridge 2013.

SCANLON, THOMAS MICHAEL: What We Owe to Each Other, Cambridge (MA) 1998.

SCANLON, THOMAS MICHAEL: Being Realistic About Reasons, Oxford 2014.

SCHADOW, STEFFI: Achtung für das Gesetz. Moral und Motivation bei Kant, Berlin; Boston 2013.

SCHADOW, STEFFI: Recht und Ethik in Kants „Metaphysik der Sitten“, in: SENSEN, OLIVER; TIMMERMANN, JENS; TRAMPOTA, ANDREAS (Hg.): Kant's „Tugendlehre“. A Comprehensive Commentary, Berlin; Boston 2013.

SCHADOW, STEFFI: Kants Begriff moralischer Verpflichtung, in: Akten des 12. Internationalen Kant-Kongresses, hg. v. WAIBEL, V. L.; RUFFING, M., Berlin; Boston 2018.

SCHADOW, STEFFI: Braucht die Moralphilosophie den Begriff der Verpflichtung?, in: Philosophisches Jahrbuch 128, 2021.

SCHADOW, STEFFI: Ist die Gerechtigkeit nur eine Fiktion? Hume über das Konzept einer künstlichen Tugend, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 76 (2), 2022.

SCHADOW, STEFFI: Acting for a Reason. What Kant's Concept of Maxims Can Tell Us About Value, Human Action, and Practical Identity, in: HORN, CHRISTOPH; DOS SANTOS, ROBINSON (Hg.): Kant's Theory of Value, Berlin; New York 2022.

SCHADOW, STEFFI: Moral Philosophy as a Science. Kant's Methodological Constitutivism, in: TERUEL, PEDRO JESÚS (Hg.): Philosophical Cartographies, València, forthcoming.

SCHEFFLER, SAMUEL: Human Morality, Oxford 1992.

SCHNEEWIND, Jerome B.: The Invention of Autonomy, Cambridge 1998.

SENSEN, OLIVER: Kant on Human Dignity, Berlin; Boston 2011.

SENSEN, OLIVER (Hg.): Kant on Moral Autonomy, Cambridge 2013.

SENSEN, OLIVER: Universalizing as a Moral Demand, in: Estudos Kantianos 2, 2014.

SENSEN, OLIVER: Kant's Constitutivism, in: DOS SANTOS, ROBINSON; SCHMIDT, ELKE ELISABETH: Realism and Antirealism in Kant's Moral Philosophy. New Essays, Berlin; Boston 2016.

SHAFER-LANDAU, RUSS: Moral Realism. A Defence, Oxford 2003.

SKORUPSKI, JOHN: Moral Obligation, Blame and Self-Governance, in: PAUL, ELLEN FRANKEL; MILLER, FRED D., JR.; PAUL, JEFFREY (Hg.): Moral Obligation, Cambridge 2010.

STOCKER, MICHAEL: The Schizophrenia of Modern Ethical Theories, in: The Journal of Philosophy 73 (14), 1976.

STURGEON, NICHOLAS L.: Moral Explanations, in: COPP, DAVID; ZIMMERMAN, DAVID (Hg.): Morality, Reason and Truth, Totowa (N.J.) 1985.

TIMMERMANN, JENS: Kant's Will at the Crossroads. An Essay in the Failings of Practical Rationality, Oxford 2022.

TIMMONS, MARK: The Categorical Imperative and Universalizability (GMS II, 421–424), in: HORN, CHRISTOPH; SCHÖNECKER, DIETER (Hg.): Groundwork for the Metaphysics of Morals, Berlin 2006.

WIELAND, GEORG: Art. Gesetz, ewiges, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3: G–H, Basel 1974.

WILLASCHEK, MARCUS: The Structure of Normative Space. Kant's System of Rational Principles, in: HIMMELMANN, BEATRIX; SERCK-HANSSEN, CAMILLA: The Court of Reason. Proceedings of the 13th International Kant Congress, Berlin; Boston 2021.

WILLIAMS, BERNARD: Moral Luck, Cambridge 1981.

WILLIAMS, BERNARD: Ethics and the Limits of Philosophy, London 1985.