

Philosophische Bibliothek

Immanuel Kant

Metaphysische Anfangsgründe
der Tugendlehre

Meiner



IMMANUEL KANT

Metaphysische Anfangsgründe
der Tugendlehre

Metaphysik der Sitten
Zweiter Teil

Mit einer Einführung
›Kants System der Pflichten in
der Metaphysik der Sitten‹
von Mary Gregor

Neu herausgegeben und eingeleitet
von Bernd Ludwig

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-7873-3097-3

3., durchgesehene und verbesserte Auflage 2017

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53–54 UrhG ausdrücklich gestatten. Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

| | |
|---|--------|
| Einleitung. Von Bernd Ludwig | XIII |
| I. Entstehungsgeschichte und Rezeption | XIII |
| II. Der Text der Tugendlehre | XVII |
| III. Editionsprinzipien, Textgrundlage | XXV |
| Kants System der Pflichten in der Metaphysik der Sitten. Von Mary Gregor | XXIX |
| Literatur zur Tugendlehre | LXVI |
| I. Ausgaben der Tugendlehre | LXVI |
| II. Quellen und Vorarbeiten in der Akademie-Ausgabe | LXVI |
| III. Sekundärliteratur | LXVII |
| A. Zeitgenössische Literatur | LXVII |
| B. Spätere Veröffentlichungen | LXVIII |

IMMANUEL KANT

METAPHYSISCHE ANFANGSGRÜNDE DER TUGENDLEHRE

| | |
|--|----|
| Vorrede | 5 |
| Einleitung zur Tugendlehre | 11 |
| I. Erörterung des Begriffs einer Tugendlehre | 11 |
| II. Erörterung des Begriffs von einem Zwecke, der zugleich Pflicht ist | 14 |
| III. Von dem Grunde, sich einen Zweck, der zugleich Pflicht ist, zu denken | 17 |
| IV. Welches sind die Zwecke, die zugleich Pflichten sind? | 18 |

| | | |
|-------|--|----|
| V. | Erläuterung dieser zwei Begriffe | 19 |
| | A. Eigene Vollkommenheit | 19 |
| | B. Fremde Glückseligkeit | 20 |
| VI. | Die Ethik gibt nicht Gesetze für die Handlungen (denn das tut das <i>Jus</i>), sondern nur für die Maximen der Handlungen | 22 |
| VII. | Die ethischen Pflichten sind von weiter, dagegen die Rechtspflichten von enger Verbindlichkeit | 23 |
| VIII. | Exposition der Tugendpflichten als weitere Pflichten | 25 |
| | 1. Eigene Vollkommenheit als Zweck, der zugleich Pflicht ist | 25 |
| | 2. Fremde Glückseligkeit als Zweck, der zugleich Pflicht ist | 27 |
| IX. | Was ist Tugendpflicht? | 28 |
| X. | Das oberste Prinzip der Rechtslehre war analytisch; das der Tugendlehre ist synthetisch | 30 |
| XI. | [Schema der Tugendpflichten] | 32 |
| XII. | Ästhetische Vorbegriffe der Empfänglichkeit des Gemüts für Pflichtbegriffe überhaupt | 32 |
| | a. Das moralische Gefühl | 33 |
| | b. Vom Gewissen | 34 |
| | c. Von der Menschenliebe | 35 |
| | d. Von der Achtung | 37 |
| XIII. | Allgemeine Grundsätze der Metaphysik der Sitten in Behandlung einer reinen Tugendlehre .. | 37 |
| XIV. | Von der Tugend überhaupt | 40 |
| XV. | Vom Prinzip der Absonderung der Tugendlehre von der Rechtslehre | 41 |
| XVI. | Zur Tugend wird zuerst erfordert die Herrschaft über sich selbst | 42 |
| XVII. | Zur Tugend wird Apathie (als Stärke betrachtet) notwendig vorausgesetzt | 43 |

| | |
|---|----|
| XVIII. Vorbegriffe zur Einteilung der Tugendlehre | 45 |
| XIX. [Einteilung der Ethik] | 48 |

I. Ethische Elementarlehre

| | |
|---|----|
| DER ETHISCHEN ELEMENTARLEHRE ERSTER TEIL: Von den Pflichten gegen sich selbst überhaupt | 51 |
| Einleitung | 53 |
| § 1 Der Begriff einer Pflicht gegen sich selbst enthält (dem ersten Anscheine nach) einen Widerspruch | 53 |
| § 2 Es gibt doch Pflichten des Menschen gegen sich selbst | 53 |
| § 3 Aufschluß dieser scheinbaren Antinomie . . | 54 |
| § 4 Vom Prinzip der Einteilung der Pflichten gegen sich selbst | 55 |
| Erstes Buch: Von den vollkommenen Pflichten gegen sich selbst | 58 |
| Erstes Hauptstück. Die Pflicht des Menschen gegen sich selbst als einem animalischen Wesen | 58 |
| § 5 | 58 |
| Des ersten Hauptstücks erster Artikel: Von der Selbstentleibung | 59 |
| § 6 | 59 |
| Zweiter Artikel: Von der wohlhlüstigen Selbstschändung | 61 |
| § 7 | 61 |
| Dritter Artikel: Von der Selbstbetäubung durch Unmäßigkeit im Gebrauch der Genieß- oder auch Nahrungsmittel | 65 |
| § 8 | 65 |

| | |
|---|----|
| Zweites Hauptstück: Die Pflicht des Menschen gegen sich selbst, bloß als einem moralischen Wesen | 67 |
| I. Von der Lüge | 67 |
| § 9 | 67 |
| II. Vom Geiz | 71 |
| § 10 | 71 |
| III. Von der Kriecherei | 74 |
| § 11 | 74 |
| § 12 | 76 |
| Des zweiten Hauptstücks Erster Abschnitt: Von der Pflicht des Menschen gegen sich selbst, als den angebornen Richter über sich selbst | 78 |
| § 13 | 78 |
| Zweiter Abschnitt: Von dem ersten Gebot aller Pflichten gegen sich selbst | 81 |
| § 14 | 81 |
| § 15 | 82 |
| Episodischer Abschnitt: Von der Amphibolie der moralischen Reflexions-Begriffe: das, was Pflicht des Menschen gegen sich selbst ist, für Pflicht gegen Andere zu halten | 83 |
| § 16 | 83 |
| § 17 | 84 |
| § 18 | 85 |
| Zweites Buch: Von den unvollkommenen Pflichten des Menschen gegen sich selbst (in Ansehung seines Zwecks) | 86 |
| Erster Abschnitt: Von der Pflicht gegen sich selbst in Entwicklung und Vermehrung seiner Naturvollkommenheit, d. i. in pragmatischer Absicht | 86 |
| § 19 | 86 |
| § 20 | 87 |

| | |
|--|-----|
| Zweiter Abschnitt: Von der Pflicht gegen sich selbst in Erhöhung seiner moralischen Vollkommenheit, d. i. in bloß sittlicher Absicht | 88 |
| § 21 | 88 |
| § 22 | 89 |
| DER ETHISCHEN ELEMENTARLEHRE ZWEITER THEIL: Von den Tugendpflichten gegen Andere | 91 |
| Erstes Hauptstück: Von den Pflichten gegen andere, bloß als Menschen | 93 |
| Erster Abschnitt | 93 |
| Von der Liebespflicht gegen andere Menschen | 93 |
| § 23 | 93 |
| § 24 | 94 |
| § 25 | 94 |
| Von der Liebespflicht insbesondere | 95 |
| § 26 | 95 |
| § 27 | 96 |
| § 28 | 97 |
| Einteilung der Liebespflichten | 97 |
| A. Von der Pflicht der Wohltätigkeit | 98 |
| § 29 | 98 |
| § 30 | 98 |
| § 31 | 99 |
| B. Von der Pflicht der Dankbarkeit | 100 |
| § 32 | 101 |
| § 33 | 102 |
| C. Teilnehmende Empfindung ist überhaupt Pflicht . | 103 |
| § 34 | 103 |
| § 35 | 104 |
| Von den der Menschenliebe gerade (<i>contrarie</i>) entgegengesetzten Lastern des Menschenhasses | 105 |

| | |
|---|-----|
| § 36 | 105 |
| Zweiter Abschnitt | 109 |
| Von den Tugendpflichten gegen andere Menschen aus der ihnen gebührenden Achtung | 109 |
| § 37 | 109 |
| § 38 | 110 |
| § 39 | 110 |
| § 40 | 111 |
| § 41 | 112 |
| Von den die Pflicht der Achtung für andere Menschen verletzenden Lastern | 113 |
| A. Der Hochmut | 113 |
| § 42 | 113 |
| B. Das Afterreden | 114 |
| § 43 | 114 |
| C. Die Verhöhnung | 115 |
| § 44 | 115 |
| Zweites Hauptstück: Von den ethischen Pflichten der Menschen gegeneinander in Ansehung ihres Zustandes | 117 |
| § 45 | 117 |
| BESCHLUSS DER ELEMENTARLEHRE: Von der innigsten Vereinigung der Liebe mit der Achtung in der Freundschaft | 119 |
| § 46 | 119 |
| § 47 | 121 |
| Zusatz: Von den Umgangstugenden (<i>virtutes homileticae</i>) | 123 |
| § 48 | 123 |

II. Ethische Methodenlehre

| | |
|--|-----|
| DER ETHISCHEN METHODENLEHRE ERSTER ABSCHNITT: | |
| Die ethische Didaktik | 127 |
| § 49 | 127 |
| § 50 | 128 |
| § 51 | 128 |
| § 52 | 129 |
| ZWEITER ABSCHNITT: Die ethische Asketik | 136 |
| § 53 | 136 |
| BESCHLUSS: Die Religionslehre als Lehre der Pflichten gegen Gott liegt außerhalb den Grenzen der reinen Moral- philosophie | 138 |
| Anmerkungen des Herausgebers | 145 |
| Beilage. Die Abweichungen der zweiten Auflage | 149 |
| Personenregister | 161 |
| Sachregister | 162 |
| Register ausgewählter lateinischer Fachtermini | 168 |

EINLEITUNG

I. Entstehungsgeschichte und Rezeption

A. Die Entstehungsgeschichte der »Tugendlehre« ist eng mit der »Rechtslehre« verwoben, stellen doch beide Schriften in der Konzeption Kants nur zwei Teile eines Ganzen, der »Metaphysik der Sitten« dar. Wann der Plan, diese Schrift in zwei separaten Teilen erscheinen zu lassen, geboren wird, ist heute nicht mehr sicher auszumachen. Erst gegen Ende des Jahres 1796 erfahren wir explizit, daß die Rechtslehre vorab herauskommen wird: Kant schreibt am 19. November an Konrad Stang¹, daß er sie »vor Wochen« zum Druck gegeben habe und er mit ihrem Erscheinen um Weihnachten rechne. Zu dieser Zeit ist die Tugendlehre sicherlich noch nicht abgeschlossen, denn Jakob berichtet dem Autor am 7. Dezember, daß er von Kiesewetter wisse, Kant arbeite gerade an ebendiesem Werk. Da das Schicksal der beiden Schriften sich also – zumindest durch die Brille unserer Quellenlage – erst kurz vor ihrem Erscheinen trennt, kann hier auf die Entstehungsgeschichte der Rechtslehre (in Band 360 der Philosophischen Bibliothek) verwiesen werden. Nur die einzige direkte Nachricht über die Tugendlehre verdient eine separate

¹ Kantische Schriften werden in der gesamten Einleitung zitiert nach: »Kants gesammelte Schriften, hg. v. d. (königlich-preußischen/deutschen/göttingischen) Akademie der Wissenschaften«, Berlin 1900 f. (= »Akademie-Ausgabe«). Angegeben werden Band, Seite und ggf. Zeile, z. B. VI 34, 23. Seitenzahlen ohne Bandangabe (>XI<, >93, 3< etc.) beziehen sich hingegen auf die vorliegende Ausgabe. Die Kantische Korrespondenz wird über Datum und Adressaten bzw. Autor ausgewiesen. Der obige Brief an Stang ist nicht in der Akademie-Ausgabe enthalten, sondern erstmals im Katalog der Ausstellung »Immanuel Kant« im Gutenberg-Museum Mainz, 12.3–10.4.1974 (G. Richter, Mainz 1974) S. 59 abgedruckt. Nicht näher bezeichnete Schriften sind anhand des Literaturverzeichnisses (s. u.) zu identifizieren.

Erwähnung, zumal sie schon etwas über den Plan der Schrift von 1797 verrät: Am 21. Dezember 1792 antwortet Kant auf einige Fragen Erhards zur Moralphilosophie, die sich diesem aus einem Gespräch mit E. F. Klein ergaben: »Beyde Sätze sind wahr, obgleich in den gewöhnlichen Moralien ganz verkannt. Sie gehören zu den Pflichten gegen sich selbst, welcher in meiner unter den Händen habender Metaphysik der Sitten, besonders, auf eine andere Art als wohl sonst geschehen, bearbeitet werden wird.« Die »beyden Sätze« aus dem Brief vom 6. November 1791 betrafen das Verbot der »Wegwerfung meiner selbst« und das Gebot, »ein Mittel zu finden, durch welches meine physischen Kräfte meinen moralischen Forderungen gleich würden«. – Die separate Behandlung der Pflichten gegen sich selbst und der Pflichten gegen andere – die freilich auch schon in seinen Vorlesungen gemäß Baumgarten zugrundeliegt – steht fest und soll ein eigenes Gepräge finden.

Kant rechnete damit, daß die »Tugendlehre« bereits zur Ostermesse 1797 erscheinen würde. Zumindest muß er dies Konrad Stang² mitgeteilt haben, denn von jenem hat es Matern Reuß erfahren, der sich daraufhin am 21. April 1797 bei Kant im voraus für die Schrift bedankt. Keiner der an diesem Dreiecksgespräch Beteiligten mag geahnt haben, daß sich das Erscheinen noch ein halbes Jahr herauszögern würde – am wenigsten Kant. Am 29. Juli sieht er sich genötigt, einen erbosten Vorredenentwurf zu verfertigen, der aus uns nicht bekannten Gründen den Lesern der Tugendlehre dann doch vorenthalten wurde: »Wegen der möglichen Ansprüche auf das Mein und Dein an Schriften, nach der früheren oder späteren Erscheinung derselben, bemerke ich noch: daß das Mskpt dem Hrn. Verleger so früh vor der Ostermesse und vollständig eingehändigt worden, daß der Abdruck nothwendig um diese Zeit hätte vollendet seyn müssen, aber sich, aus mir unbekanntem Ursachen, bis jetzt verzogen hat. Den 29. Jul. 1797. I. K.« (XII 187). Dem Publikum liegt die Kantische

² Der Kant-Brief an Stang, auf den sich Reuß bezieht, wird nicht, wie im Katalog (s. o. Anm. 1) vermutet, der Brief vom 19. November sein, da Kant in diesem die Tugendlehre mit keinem Wort erwähnt.

Schrift dann einen Monat später vor: Am 28. August zeigen die »Königsbergischen Anzeigen von Gelehrten Sachen« die »Tugendlehre« als erschienen an.

B. Anders als im Falle der »Rechtslehre« findet die »Tugendlehre« in der uns überlieferten Kantischen Korrespondenz keinen nachhaltigen Niederschlag: Gerade, daß Reuß – wie erwähnt – seine Erwartung des Erscheinens der Schrift zum Ausdruck bringt und Jakob am 8. September aus Halle Kant von seinen ersten Lesefrüchten berichtet. Die Rezensionen jedoch erscheinen in gleichermaßen rascher Folge wie im Falle der Rechtslehre, und auch eine größere Anzahl einschlägiger Monographien läßt nicht lange auf sich warten. Daß andererseits die Nachdrucker offenbar erst drei Jahre nach Erscheinen der ersten Auflage die Möglichkeit eines lohnenden Geschäfts sehen³ und für die offizielle zweite Auflage noch drei weitere Jahre ins Land gehen, vermag wenig über den Absatz der Schrift zu verraten, da uns die Auflagenhöhe (die der Verleger Nicolovius anlässlich des Erfolgs der Rechtslehre sogleich heraufgesetzt haben wird) unbekannt ist. Zumindest sind im Versteigerungskatalog der Nicolovius'schen Verlagsartikel von 1832 Rechts- und Tugendlehre (im Unterschied zu anderen Kantischen Schriften der neunziger Jahre) nicht mehr verzeichnet⁴: die Auflagen sind offensichtlich abgesetzt.

³ Sie scheinen damit jedoch keinen glücklichen Griff getan zu haben: Warda erwähnt Exemplare des Kehrschen Nachdrucks, bei denen auf dem Titel die letzte »0« der »1800« mit einer »3« überdruckt wurde (A. Warda: Die Druckschriften Immanuel Kants bis 1838, Wiesbaden 1919; hier zu Nr. 178). – Die zweite Auflage der »Rechtslehre« wurde schon ein halbes Jahr nach Erscheinen der ersten Auflage, am 5.6.1797 in der Oberdeutschen allgemeinen Literaturzeitung (Salzburg, S. 1067) kolportiert und dann etwa ein weiteres halbes Jahr später ins Werk gesetzt: Kant übersendet Nicolovius am 9.4.1798 die Anweisungen für Titelblätter und Anhang (s. PhB 360 S. XXIII).

⁴ Nach dem Zeugnis von Karl Rosenkranz in seiner Geburtstagsrede zum 22. April 1836: »Die Gesamtausgabe der Kantischen Schriften« (in: ders.: Studien, 1. Teil, Reden und Abhandlungen. Zur Philosophie und Literatur, Berlin 1839 S. 232 ff., hier S. 248).

Von dem großen Interesse jener Tage ist der Tugendlehre in der Folgezeit nicht mehr viel geblieben und selbst von der jüngeren Renaissance der Rechtslehren-Beschäftigung hat sie nicht profitiert. Das mag zum einen daran liegen, daß die Kantische Moralphilosophie gemeinhin ausschließlich mit der Lehre von Freiheit und Kategorischem Imperativ identifiziert wird, und die Tugendlehre – die in Fragen der *Grundlegung* des letzteren in der Tat wenig ergiebig ist – folglich ins Abseits geraten ist. Doch auch unabhängig von einer derart verengten Betrachtungsweise könnten andererseits die »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten« und die »Kritik der praktischen Vernunft« – anlässlich der dortigen Ausparung rechtlicher Fragen im engeren Sinne – als bereits mehr oder weniger explizit *ethische* Schriften angesehen werden, womit dann die Tugendlehre leicht nur noch als mechanische Durchführung eines Projektes gemäß andernorts gewonnener Prinzipien erscheinen dürfte. Diese Sichtweise ist gleichermaßen verkürzt, denn sie übersieht zumindest, daß die Explikation der Theorie der Gesetzgebung für die Handlungsmaximen (in der Einleitung zur »Tugendlehre«) sowie die systematische Vorstellung der Pflichtenlehre (im Hauptteil) im Rahmen der Kantischen Schriften etwas Neues darstellen.

II. Der Text der Tugendlehre

Kant hat es dem Leser seiner »Tugendlehre« nicht leicht gemacht. Daß es keinen Königsweg zur Philosophie gebe, hatte er schon vor Jahren betont,⁵ doch daß er seine schriftstellerische Laufbahn mit einem derart unausgewogenen Opus krönen wollte, war nicht abzusehen. Der Zustand von Rechts- und Tugendlehre hat das Gerücht vom altersgeschwächten Autor Immanuel Kant nicht ohne Grund befördert.⁶ Die Einleitung in die »Tugendlehre« ist zumindest in einer Hinsicht ein herausra-

⁵ Siehe KrV B X.

⁶ Siehe dazu B. Ludwig: Kants Rechtslehre (Kant-Forschungen Bd. 2), Hamburg 2005, S. 1 ff.

gendes Stück Kantischer Baukunst: In keinem anderen seiner Werke finden wir eine Einleitung vor, die fast den halben Umfang jener Abhandlung aufweist, der sie vorangeht, und selbst eine wegen ihrer Umfänglichkeit verworfene (die sogenannte »erste«) Einleitung in die Kritik der Urteilskraft kam nicht über ein Viertel der Abhandlung selbst hinaus.

Doch nicht nur ihr Umfang erregt Anstoß. Versucht man sich einen Überblick über den Text-Koloß zu verschaffen, so wird man nur mit einiger Mühe bestenfalls folgende Struktur entdecken:

- I–V: Von Zwecken, die zugleich Pflicht sind.
- VI–XI: Handlungen versus Maximen, Rechts- und Tugendpflichten.
- XII–XVII: Über die Disposition des der Tugend fähigen Subjekts⁷
- XVII, XIX: Einteilung der Tugendlehre.

Aber selbst dieser Bauplan ist nur mit Vorbehalt zu akzeptieren: Die Zäsur zwischen dem zweiten und dem dritten Block ist ausschließlich durch den Abschnitt XII über die »Ästhetischen Vorbegriffe« motiviert und verliert einen Teil ihrer Signifikanz mit dem nachfolgenden Abschnitt über die »Allgemeinen Grundsätze«, der selbst nichts über die Disposition des tugendhaften Subjekts berichtet. Beachtet man, daß Abschnitt XIV (»Von der Tugend überhaupt«) zu einer »Aesthetik der Sitten« überleitet (S. 41, Z. 17), und Abschnitt XV⁸ auf den Abschnitt XII b (»Gewissen«) mit einem »oben« zurückverweist (S. 41, Z. 32), so möchte man vermuten, daß jener Abschnitt XII (die »Ästhetischen Vorbegriffe«) vielleicht eher zwischen XVI und XV stehen sollte, womit dann Abschnitt XIII und XIV eine

⁷ »Aesthetik der Sitten« (vgl. u. S. 41, Z. 17).

⁸ Die Zugehörigkeit von Abschnitt XV zur Sinneinheit »subjektive Disposition« wird durch den Titel (»Vom Prinzip der Absonderung der Tugendlehre von der Rechtslehre«) leicht verdeckt. Thema ist jedoch die »innere Freiheit« und (so die »Anmerkung«) deren Erfordernisse: Zähmung der Affekte und Beherrschung der Leidenschaften – womit zu Abschnitt XVI übergeleitet wird.

Überleitung von den Tugendpflichten zur *Tugend* und damit zur subjektiven Disposition des potentiell Tugendhaften liefern. – Sicherlich ist ein solcher Hinweis nicht als Beweis für die Korruptheit des Textes zu werten, doch deutet er auf eine gewisse Brüchigkeit seines Zustandes hin. Dieser Verdacht verstärkt sich durch die insgesamt eher zögernde Entwicklung des Gedankens, die vor Wiederholungen im Detail nicht halt macht und dem Leser die Übergänge zwischen den einzelnen Darlegungen nicht erleichtert. Inwieweit wir es hier mit einem einheitlichen Entwurf Kants zu tun haben, ist – soweit ich sehe – nicht einfach auszumachen.

In Teil I der Elementarlehre, der Lehre von den Pflichten gegen sich selbst, findet sich der Leser mit einer eigenartigen Gliederung konfrontiert: Das zweite Hauptstück (§ 9 ff.) zerfällt in 4 größere Sinnabschnitte, von denen auffallenderweise nur die letzten drei explizit als »Abschnitte« (»1.«, »2.« und »episodischer«) gekennzeichnet sind. Der fast zwei Drittel des Hauptstücks ausmachende erste Sinnabschnitt trägt selbst keinen Gliederungstitel. Er ist es aber andererseits, der gemäß § 4 die eigentlichen Pflichten »des Menschen gegen sich selbst, bloß als moralisches Wesen betrachtet« vorstellt. § 4 kündigte eine zweifache Einteilung der Pflichten gegen sich selbst an: die in »vollkommene« und »unvollkommene« Pflichten, sowie die in Pflichten gegen sich selbst als »animalisches« und als »moralisches« Wesen. Die sich gemäß dieser Einteilungsgesichtspunkte ergebenden vier Sinnabschnitte sind in der Tat zu finden: Die beiden »Hauptstücke« des ersten Buches und die beiden »Abschnitte« des zweiten Buches. Allerdings gilt dies bezüglich des ersten Hauptstücks des ersten Buchs nur, sofern ausschließlich auf den obengenannten ersten titellosen⁹ Sinnabschnitt und nicht auf die drei nachfolgenden »Abschnitte« Bezug genommen wird. Alle jene drei Abschnitte sind zumindest gegenüber der Einteilung in »vollkommene« und »unvollkommene« Pflichten weitestgehend indifferent und ferner in § 4 nicht angekündigt.

⁹ Genauer: ohne einen ihn in die architektonische Hierarchie einordnenden Titel wie z. B. »Abschnitt« o. ä.

Die
Metaphysik der Sitten.

Abgefaßt
von
Immanuel Kant.

Zweiter Theil.
Metaphysische Anfangsgründe
der
Tugendlehre.

Königsberg,
bey Friedrich Nicolovius,
1797.

VORREDE

[375]

Wenn es über irgend einen Gegenstand eine Philosophie (System der Vernunftkenntnis aus Begriffen) gibt, so muß es für diese Philosophie auch ein System reiner, von aller Anschauungsbedingung unabhängiger Vernunftbegriffe, d. i. eine Metaphysik geben. – Es fragt sich nur: ob es für jede praktische Philosophie, als Pflichtenlehre, mithin auch für die Tugendlehre (Ethik), auch metaphysischer Anfangsgründe bedürfe, um sie, als wahre Wissenschaft (systematisch), nicht bloß als Aggregat einzeln aufgesuchter Lehren (fragmentarisch), aufstellen zu können. – Von der reinen Rechtslehre wird niemand dies Bedürfnis bezweifeln; denn sie betrifft nur das Förmliche der nach Freiheitsgesetzen im äußeren Verhältnis einzuschränken Willkür; abgesehen von allem Zweck (als der Materie derselben). Die Pflichtenlehre ist also hier eine bloße Wissenschaft (15 *doctrina scientiae*)*.

In dieser Philosophie (der Tugendlehre) scheint es nun der Idee derselben gerade zuwider zu sein, bis zu metaphysi-

* Ein der praktischen Philosophie Kundiger ist darum eben nicht ein praktischer Philosoph. Der letztere ist derjenige, welcher sich den Vernunftzweck zum Grundsatz seiner Handlungen macht, indem er damit zugleich das dazu nötige Wissen verbindet; welches, da es aufs Tun abgezweckt ist, nicht eben bis zu den subtilsten Fäden der Metaphysik ausgesponnen werden darf, wenn es nicht etwa (25 eine Rechtspflicht betrifft – als bei welcher auf der Wage der Gerechtigkeit das Mein und Dein, nach dem Prinzip der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung, genau bestimmt werden und darum der mathematischen Abgemessenheit analog sein muß – sondern eine bloße Tugendpflicht angeht. Denn da kommt es nicht bloß darauf an, zu wissen, was zu tun Pflicht ist (welches, wegen der Zwecke, die natürlicherweise alle Menschen haben, leicht angegeben werden kann), sondern vornehmlich auf das innere Prinzip des Willens, nämlich daß das

32 das innere] dem inneren

[376] schen Anfangsgründen zurückzugehen, um den Pflichtbegriff, von allem Empirischen (jedem Gefühl) gereinigt, doch zur Triebfeder zu machen. Denn was kann man sich für einen Begriff von einer Kraft und herkulischer Stärke machen, um die laster- 5 gebärenden Neigungen zu überwältigen, wenn die Tugend ihre Waffen aus der Rüstkammer der Metaphysik entlehnen soll? welche eine Sache der Spekulation ist, die nur wenig Menschen zu handhaben wissen. Daher fallen auch alle Tugendlehren in Hörsälen, von Kanzeln und in Volksbüchern, wenn sie mit metaphysischen Brocken ausgeschmückt werden, ins Lächerliche. – Aber 10 darum ist es doch nicht unnütz, viel weniger lächerlich, den ersten Gründen der Tugendlehre in einer Metaphysik nachzuspüren; denn irgend einer muß doch als Philosoph auf die ersten Gründe dieses Pflichtbegriffs hinausgehen: weil sonst weder Sicherheit noch Lauterkeit für die Tugendlehre überhaupt zu erwarten wäre. Sich desfalls auf ein gewisses Gefühl, welches 15 man seiner davon erwarteten Wirkung halber moralisch nennt, zu verlassen, kann auch wohl dem Volkslehrer genügen; indem dieser zum Probierstein einer Tugendpflicht, ob sie es sei oder nicht, die Aufgabe zu beherrigen verlangt: »wie, wenn nun ein jeder in jedem Fall deine Maxime zum allgemeinen Gesetz machte, würde eine solche wohl mit sich selbst zusammenstimmen können?« Aber wenn es bloß Gefühl wäre, was auch diesen Satz zum Probierstein zu nehmen uns zur Pflicht machte, so 20 wäre diese doch alsdann nicht durch die Vernunft diktiert, sondern nur instinktmäßig, mithin blindlings dafür angenommen. 25

Allein kein moralisches Prinzip gründet sich in der Tat, wie man wohl wähnt, auf irgend einem Gefühl, sondern ist wirklich nichts anderes, als dunkel gedachte Metaphysik, die jedem Menschen in seiner Vernunftanlage beiwohnt; wie der Lehrer es 30 leicht gewahr wird, der seinen Lehrling über den Pflichtimperativ und dessen Anwendung auf moralische Beurteilung seiner Handlungen sokratisch zu katechisieren versucht. – Der Vortrag

Bewußtsein dieser Pflicht zugleich Triebfeder der Handlungen sei, um von dem, der mit seinem Wissen dieses Weisheitsprinzip verknüpft, 35 zu sagen: daß er ein praktischer Philosoph sei.

desselben (die Technik) darf eben nicht allemal metaphysisch und die Sprache scholastisch sein, wenn jener den Lehrling nicht etwa zum Philosophen bilden will. Aber der Gedanke muß bis auf die Elemente der Metaphysik zurückgehen, ohne die keine Sicherheit und Reinigkeit, ja selbst nicht einmal bewegende Kraft in der Tugendlehre zu erwarten ist.

Geht man von diesem Grundsatz ab und fängt vom pathologischen oder dem rein-ästhetischen oder auch dem moralischen Gefühl (dem subjektiv-praktischen statt des objektiven), d. i. von der Materie des Willens, dem Zweck, nicht von der Form desselben, d. i. dem Gesetz an, um von da aus die Pflichten zu bestimmen: so finden freilich keine metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre statt, denn Gefühl, wodurch es auch immer erregt werden mag, ist jederzeit physisch. – Aber die Tugendlehre wird alsdann auch in ihrer Quelle, einerlei ob in Schulen oder in Hörsälen usw., verderbt. Denn es ist nicht gleichviel, durch welche Triebfedern als Mittel man zu einer guten Absicht (der Befolgung aller Pflicht) hingeleitet werde. – Es mag also den orakel- oder auch geniemäßig über Pflichtenlehre absprechenden vermeinten Weisheitslehrern Metaphysik noch so sehr anekeln: so ist es doch für die, welche sich dazu aufwerfen, unerläßliche Pflicht, selbst in der Tugendlehre zu jener ihren Grundsätzen zurückzugehen und auf ihren Bänken vorerst selbst die Schule zu machen. [377]

25

* * *

Man muß sich hierbei billig wundern, wie es nach allen bisherigen Läuterungen des Pflichtprinzips, sofern es aus reiner Vernunft abgeleitet wird, noch möglich war, es wiederum auf Glückseligkeitslehre zurückzuführen; doch so, daß eine gewisse moralische Glückseligkeit, die nicht auf empirischen Ursachen beruhte, zu dem Ende ausgedacht worden, welche ein sich selbst widersprechendes Unding ist. – Der denkende Mensch nämlich, wenn er über die Anreize zum Laster gesiegt

30

hat und seine, oft saure, Pflicht getan zu haben sich bewußt ist, findet sich in einem Zustande der Seelenruhe und Zufriedenheit, den man gar wohl Glückseligkeit nennen kann; in welchem die Tugend ihr eigener Lohn ist. – Nun sagt der Eudämonist: diese Wonne, diese Glückseligkeit ist der eigentliche Bewegungsgrund, warum er tugendhaft handelt. Nicht der Begriff der Pflicht bestimme unmittelbar seinen Willen, sondern nur vermittelt der im Prospekt gesehenen Glückseligkeit werde er bewogen, seine Pflicht zu tun. – Nun ist aber klar, daß, weil er sich diesen Tugendlohn nur von dem Bewußtsein, seine Pflicht getan zu haben, versprechen kann, das letztgenannte doch vorgehen müsse; d. i. er muß sich verbunden finden, seine Pflicht zu tun, ehe er noch, und ohne daß er daran denkt, daß Glückseligkeit die Folge der Pflichtbeobachtung sein werde. Er dreht sich mit seiner Ätiologie im Zirkel herum. Er kann nämlich nur hoffen, glücklich (oder innerlich selig) zu sein, wenn er sich seiner Pflichtbeobachtung bewußt ist; er kann aber zur Beobachtung seiner Pflicht nur bewogen werden, wenn er voraussetzt, daß er sich dadurch glücklich machen werde. – Aber es ist in dieser Vernünftelheit auch ein Widerspruch. Denn einerseits soll er seine Pflicht beobachten, ohne erst zu fragen, welche Wirkung dieses auf seine Glückseligkeit haben werde, mithin aus einem moralischen Grunde; andererseits aber kann er doch nur etwas für seine Pflicht anerkennen, wenn er auf Glückseligkeit rechnen kann, die ihm dadurch erwachsen wird, mithin nach pathologischem Prinzip, welches gerade das Gegenteil des vorigen ist.

Ich habe an einem anderen Orte (der Berlinischen Monatschrift) den Unterschied der Lust, welche pathologisch ist, von der moralischen, wie ich glaube, auf die einfachsten Ausdrücke zurückgeführt. Die Lust nämlich, welche vor der Befolgung des Gesetzes hergehen muß, damit diesem gemäß gehandelt werde, ist pathologisch, und das Verhalten folgt der Naturordnung; diejenige aber, vor welcher das Gesetz hergehen muß, damit sie empfunden werde, ist in der sittlichen

30 einfachsten] einfachste

Ordnung. – Wenn dieser Unterschied nicht beobachtet wird, wenn Eudämonie (das Glückseligkeitsprinzip) statt der Eleutheronomie (des Freiheitsprinzips der inneren Gesetzgebung) zum Grundsatz aufgestellt wird, so ist die Folge davon
5 Euthanasie (der sanfte Tod) aller Moral.

Die Ursache dieser Irrungen ist keine andere als folgende. Der kategorische Imperativ, aus dem diese Gesetze diktatorisch hervorgehen, will denen, die bloß an physiologische Erklärungen gewöhnt sind, nicht in den Kopf; unerachtet sie sich doch durch
10 ihn unwiderstehlich gedrungen fühlen. Sich aber das nicht erklären zu können, was über jenen Kreis gänzlich hinaus liegt (die Freiheit der Willkür), so seelenerhebend auch eben dieser Vorzug des Menschen ist, einer solchen Idee fähig zu sein, wird durch die stolzen Ansprüche der spekulativen Vernunft, die
15 sonst ihr Vermögen in anderen Feldern so stark fühlt, gleichsam zum allgemeinen Aufgebot der für die Allgewalt der theoretischen Vernunft Verbündeten gereizt, sich jener Idee zu widersetzen und so den moralischen Freiheitsbegriff jetzt und vielleicht noch lange, obzwar am Ende doch vergeblich, anzufechten
20 und womöglich verdächtig zu machen.

Ethik bedeutete in den alten Zeiten die Sittenlehre (*philosophia moralis*) überhaupt, welche man auch die Lehre von den Pflichten benannte. In der Folge hat man es ratsam gefunden, diesen Namen auf einen Teil der Sittenlehre, nämlich auf die Lehre von den Pflichten, die nicht unter äußeren Gesetzen stehen, allein zu übertragen (dem man im Deutschen den Namen Tugendlehre angemessen gefunden hat): so, daß jetzt das System der allgemeinen Pflichtenlehre in das der Rechtslehre (*ius*), welche äußerer Gesetze fähig ist, und der Tugendlehre (*ethica*) eingeteilt wird, die deren nicht fähig ist; wobei es denn auch sein Bewenden haben mag.

I. ERÖRTERUNG DES BEGRIFFS
EINER TUGENDLEHRE

Der Pflichtbegriff ist an sich schon der Begriff von einer Nötigung (Zwang) der freien Willkür durchs Gesetz; dieser Zwang mag nun ein äußerer oder ein Selbstzwang sein. Der moralische Imperativ verkündigt, durch seinen kategorischen Ausspruch (das unbedingte Sollen), diesen Zwang, der also nicht auf vernünftige Wesen überhaupt (deren es etwa auch heilige geben könnte), sondern auf Menschen als vernünftige Naturwesen geht, die dazu unheilig genug sind, daß sie die Lust wohl anwandeln kann, das moralische Gesetz, ob sie gleich dessen Ansehen selbst anerkennen, doch zu übertreten und, selbst wenn sie es befolgen, es dennoch ungern (mit Widerstand ihrer Neigung) zu tun, als worin der Zwang eigentlich besteht.* –

* Der Mensch aber findet sich doch als moralisches Wesen zugleich [wenn er sich objektiv, wozu er durch seine reine praktische

[380] Da aber der Mensch doch ein freies (moralisches) Wesen ist, so kann der Pflichtbegriff keinen anderen als den Selbstzwang (durch die Vorstellung des Gesetzes allein) enthalten, wenn es auf die innere Willensbestimmung (die Triebfeder) angesehen ist, denn dadurch allein wird es möglich, jene Nötigung (selbst wenn sie eine äußere wäre) mit der Freiheit der Willkür zu vereinigen, wobei aber alsdann der Pflichtbegriff ein ethischer sein wird. 5

Die Antriebe der Natur enthalten also Hindernisse der Pflichtvollziehung im Gemüt des Menschen und (zum Teil mächtig) widerstrebende Kräfte, die also zu bekämpfen und durch die Vernunft, nicht erst künftig, sondern gleich jetzt (zugleich mit dem Gedanken) zu besiegen er sich vermögend urteilen muß: nämlich das zu können, was das Gesetz unbedingt befiehlt, daß er tun soll. 10 15

Nun ist das Vermögen und der überlegte Vorsatz, einem starken, aber ungerechten Gegner Widerstand zu tun, die Tapferkeit (*fortitudo*) und, in Ansehung des Gegners der sittlichen Gesinnung in uns, Tugend (*virtus, fortitudo moralis*). Also ist die allgemeine Pflichtenlehre in dem Teil, der nicht die äußere Freiheit, sondern die innere unter Gesetze bringt, eine Tugendlehre. 20

Die Rechtslehre hatte es bloß mit der formalen Bedingung der äußeren Freiheit (durch die Zusammenstimmung mit sich

Vernunft bestimmt ist, (nach der Menschheit in seiner eigenen Person) betrachtet] heilig genug, um das innere Gesetz ungen zu übertreten; denn es gibt keinen so verruchten Menschen, der bei dieser Übertretung in sich nicht einen Widerstand fühlte und eine Verabscheuung seiner selbst, bei der er sich selbst Zwang antun muß. – Das Phänomen nun: daß der Mensch auf diesem Scheidewege (wo die schöne Fabel den Herkules zwischen Tugend und Wohllust hinstellt) mehr Hang zeigt, der Neigung als dem Gesetz Gehör zu geben, zu erklären ist unmöglich; weil wir, was geschieht, nur erklären können, indem wir es von einer Ursache nach Gesetzen der Natur ableiten; wobei wir aber die Willkür nicht als frei denken würden. – Dieser wechselseitig entgegengesetzte Selbstzwang aber und die Unvermeidlichkeit desselben gibt doch die unbegreifliche Eigenschaft der Freiheit selbst zu erkennen. 25 30 35

selbst, wenn ihre Maxime zum allgemeinen Gesetz gemacht wurde), d. i. mit dem Recht zu tun. Die Ethik dagegen gibt noch eine Materie (einen Gegenstand der freien Willkür), einen Zweck der reinen Vernunft, der zugleich als objektiv-notwendiger Zweck, d. i. für den Menschen als Pflicht vorge-
 5 stellt wird, an die Hand. – Denn, da die sinnlichen Neigungen zu Zwecken (als der Materie der Willkür) verleiten, die der Pflicht zuwider sein können, so kann die gesetzgebende Vernunft ihrem Einfluß nicht anders wehren, als wiederum durch einen entgegengesetzten moralischen Zweck, der also von der Neigung
 10 unabhängig *a priori* gegeben sein muß. [381]

Zweck ist ein Gegenstand der Willkür (eines vernünftigen Wesens), durch dessen Vorstellung diese zu einer Handlung, diesen Gegenstand hervorzubringen, bestimmt wird. – Nun kann
 15 ich zwar zu Handlungen, die als Mittel auf einen Zweck gerichtet sind, nie aber einen Zweck zu haben von anderen gezwungen werden, sondern ich kann nur selbst mir etwas zum Zweck machen. – Daß ich aber auch verbunden bin, mir irgend etwas, was in den Begriffen der praktischen Vernunft liegt, zum Zwecke
 20 zu machen, mithin, außer dem formalen Bestimmungsgrunde der Willkür (wie das Recht dergleichen enthält), noch einen materialen, einen Zweck zu haben, der dem Zweck aus sinnlichen Antrieben entgegengesetzt werden könne: dieses würde der Begriff von einem Zweck sein, der an sich selbst Pflicht ist;
 25 die Lehre desselben aber würde nicht zu der des Rechts, sondern zur Ethik gehören, als welche allein den Selbstzwang nach (moralischen) Gesetzen in ihrem Begriffe mit sich führt.

Aus diesem Grunde kann die Ethik auch als das System der Zwecke der reinen praktischen Vernunft definiert werden. –
 30 Zweck und Pflicht unterscheiden die zwei Abteilungen der allgemeinen Sittenlehre. Daß die Ethik Pflichten enthalte, zu deren Beobachtung man von anderen nicht (physisch) gezwungen werden kann, ist bloß die Folge daraus, daß sie eine Lehre der Zwecke ist, weil dazu (sie zu haben) ein Zwang sich selbst
 35 widerspricht.

Daß aber die Ethik eine Tugendlehre (*doctrina officiorum virtutis*) sei, folgt aus der obigen Erklärung der Tugend, vergli-

chen mit der Verpflichtung, deren Eigentümlichkeit soeben gezeigt worden. – Es gibt nämlich keine andere Bestimmung der Willkür, die durch ihren Begriff schon dazu geeignet wäre, von der Willkür Anderer selbst physisch nicht gezwungen werden zu können, als nur die zu einem Zwecke. Ein Anderer 5
kann mich zwar zwingen, etwas zu tun, was nicht mein Zweck (sondern nur Mittel zum Zweck eines Anderen) ist, aber nicht dazu, daß ich es mir zum Zweck mache, und doch kann ich keinen Zweck haben, ohne ihn mir zu machen. Das
letztere ist ein Widerspruch mit sich selbst: ein Akt der Freiheit, 10
der doch zugleich nicht frei ist. – Aber sich selbst einen Zweck zu setzen, der zugleich Pflicht ist, ist kein Widerspruch: weil ich da
[382] mich selbst zwingen, welches mit der Freiheit gar wohl zusammen besteht.* – Wie ist aber ein solcher Zweck möglich? das ist jetzt 15
die Frage. Denn die Möglichkeit des Begriffs von einer Sache (daß er sich nicht widerspricht) ist noch nicht hinreichend dazu, um die Möglichkeit der Sache selbst (die objektive Realität des Begriffs) anzunehmen.

II. ERÖRTERUNG DES BEGRIFFS VON EINEM ZWECKE, DER ZUGLEICH PFLICHT IST

20

Man kann sich das Verhältnis des Zwecks zur Pflicht auf zweierlei Art denken: entweder, von dem Zwecke ausgehend, 20
die Maxime der pflichtmäßigen Handlungen, oder, umgekehrt, von dieser anhebend, den Zweck ausfindig zu machen,

* Je weniger der Mensch physisch, je mehr er dagegen moralisch 25
(durch die bloße Vorstellung der Pflicht) kann gezwungen werden, desto freier ist er. – Der so, z. B. von genugsam fester Entschließung und starker Seele ist, eine Lustbarkeit, die er sich vorgenommen hat, nicht aufzugeben, man mag ihm noch so viel Schaden vorstellen, den er sich dadurch zuzieht, aber auf die Vorstellung, daß er hierbei eine Amtspflicht verabsäume oder einen kranken Vater vernachlässige, von seinem 30
Vorsatz unbedenklich, obzwar sehr ungern absteht, beweist eben damit seine Freiheit im höchsten Grade, daß er der Stimme der Pflicht nicht widerstehen kann.

der zugleich Pflicht ist. – Die Rechtslehre geht auf dem ersten Wege. Es wird jedermanns freier Willkür überlassen, welchen Zweck er sich für seine Handlung setzen wolle. Die Maxime derselben aber ist *a priori* bestimmt: daß nämlich die Freiheit des Handelnden mit jedes Anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen könne.

Die Ethik aber nimmt einen entgegengesetzten Weg. Sie kann nicht von den Zwecken ausgehen, die der Mensch sich setzen mag, und danach über seine zu nehmenden Maximen, d. i. über seine Pflicht, verfügen; denn das wären empirische Gründe der Maximen, die keinen Pflichtbegriff abgeben, als welcher (das kategorische Sollen) in der reinen Vernunft allein seine Wurzel hat; wie denn auch, wenn die Maximen nach jenen Zwecken (welche alle selbstsüchtig sind) genommen werden sollten, Pflichtbegriff eigentlich gar nicht die Rede sein könnte. – Also wird in der Ethik der Pflichtbegriff auf Zwecke leiten und die Maximen in Ansehung der Zwecke, die wir uns setzen sollen, nach moralischen Grundsätzen begründen müssen.

Dahingestellt, was denn das für ein Zweck sei, der an sich selbst Pflicht ist, und wie ein solcher möglich sei, ist hier nur noch zu zeigen nötig, daß und warum eine Pflicht dieser Art den Namen einer Tugendpflicht führe. [383]

Aller Pflicht korrespondiert ein Recht, als Befugnis (*facultas moralis generatim*) betrachtet, aber nicht aller Pflicht korrespondieren Rechte eines Anderen (*facultas iuridica*), jemand zu zwingen; sondern diese heißen besonders Rechtspflichten. – Eben so korrespondiert aller ethischen Verbindlichkeit der Tugendbegriff, aber nicht alle ethischen Pflichten sind darum Tugendpflichten. Diejenigen nämlich sind es nicht, welche nicht sowohl einen gewissen Zweck (Materie, Objekt der Willkür), als bloß das Förmliche der sittlichen Willensbestimmung (z. B. daß die pflichtmäßige Handlung auch aus Pflicht geschehen müsse) betreffen. Nur ein Zweck, der zugleich Pflicht ist, kann Tugendpflicht genannt werden. Daher gibt es mehrere der letzteren (auch verschiedene Tugenden); dagegen von der ersteren nur eine, aber für alle Handlungen gültige (tugendhafte Gesinnung) gedacht wird.