

Sehr geehrte Damen und Herren,

zuerst möchte ich mich herzlich für die Einladung und für die Anerkennung eines der beiden diesjährigen Dissertationspreise bedanken: in erster Linie natürlich beim Stifter der Immanuel Kant-Stiftung, Berthold Lange, aber auch beim Stiftungsrat und allen weiteren Beteiligten. Es freut mich sehr, dass meine Arbeit über »*Maximen in Kants praktischer Philosophie*« Anklang gefunden hat und ich dazu eingeladen wurde, Ihnen heute die Ergebnisse dieser Arbeit vorzustellen. Bei der Vorbereitung auf den heutigen Abend stellte ich allerdings sehr schnell fest, dass ich der Bitte, alle Ergebnisse der Arbeit vorzustellen, nicht in angemessener Weise nachkommen können würde. Denn das wäre darauf hinausgelaufen, Ihnen eine mehr oder weniger zusammenhangslose Auflistung von Thesen zu präsentieren. Stattdessen möchte ich Ihnen daher nur das aus meiner Sicht wichtigste Ergebnis sowie dessen wesentliche Implikationen für die praktische Philosophie Kants vorstellen.

Beginnen möchte ich mit der Entstehungsgeschichte meiner Arbeit. Angeregt wurde sie durch die Beobachtung, dass, abgesehen von wenigen Ausnahmen, fast alle Kant-Interpreten der Auffassung sind, allen Handlungen – und zwar wirklich ausnahmslos *allen* Handlungen – würden Maximen zugrunde liegen. Diese These, die ich in Ermangelung eines besseren Namens schlicht die *Maximenthese* nenne, erschien mir schlechterdings absurd. Welche Maximen, so dachte ich, sollten so alltäglichen (im Sinne von unbedachten) Tätigkeiten wie Laufen, Fahrradfahren, Rasenmähen oder Blumengießen zugrunde liegen? Derart banale Handlungen in den ‚Adelsstand‘ prinzipiengeleiteten Handelns zu erheben, konnte ich mir nur damit erklären, dass die Mehrzahl der Kant-Interpreten das absolut Offensichtliche aus den Augen verloren haben musste: dass wir über die meisten unserer Handlungen nicht nachdenken und nur in den seltensten Fällen nach explizit formulierten Regeln oder Prinzipien handeln.

Heute würde ich mich den Vertretern der Maximenthese hingegen anschließen – unter einer Bedingung: nämlich dann, wenn sie dazu bereit wären, der folgenden Modifikation ihrer These zuzustimmen: Nicht allen Handlungen liegen Maximen *zugrunde*, sondern in jeder Handlung *manifestiert* sich eine Maxime. Diese Modifikation mag zunächst haarspalte-

risch erscheinen. Ich glaube jedoch, dass sich dahinter ein ernster Punkt verbirgt.

Was also könnte uns an der Vorstellung, allen Handlungen lägen Maximen zugrunde, stören? Drei Dinge: Erstens scheint diese These der üblichen Verwendungsweise des Worts 'Maxime' entgegenzulaufen, der zufolge eine Maxime ein Grundsatz, eine Leitregel oder eine Devise ist, nach der man sein Handeln bewusst ausrichtet. So verstanden liegen ganz sicher nicht allen Handlungen Maximen zugrunde. Denn nicht einmal Pedanten würden sich Regeln für *alle* ihre Handlungen auferlegen. Zweitens scheint sich die Maximenthese – vorsichtig formuliert – nicht besonders gut mit den von Kant explizit gegebenen Definitionen des Begriffs 'Maxime' zu vertragen. Drittens, und das ist die ausschlaggebende Überlegung, scheint Kant der Maximenthese an mindestens vier Stellen seiner *Gesammelten Schriften* explizit zu widersprechen. So heißt es in den *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* aus dem Jahr 1764: „Derjenigen unter den Menschen, die nach Grundsätzen verfahren, sind nur sehr wenige [...]“ (AA II: 227) In der *Pädagogik* heißt es unmissverständlich, Kinder müssten erst lernen, „nach Maximen zu handeln“ (AA IX: 481). In der *Menschenkunde* steht: „Es gibt in der Tat Menschen, welche in Absicht ihrer Handlungen und ihrer Absichten gar nicht bestimmt sind, und nach gar keinen Maximen handeln [...]“ (AA XXV: 1169) Und last, but not least behauptet Kant in der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* von 1798, das Handeln nach Maximen sei „etwas Seltenes“ (AA VII: 291f.)

Die Maximenthese scheint also keineswegs bloß dem Alltagsverständnis zuwiderzulaufen, sondern auch exegetisch unhaltbar zu sein. Wenn sie aber wirklich so offensichtlich falsch ist, weshalb wird sie dann von nahezu allen Kant-Interpreten befürwortet? Aus der einschlägigen Literatur lassen sich zwei Antworten extrahieren: erstens das, wie ich es nenne, deontische und zweitens das handlungstheoretische Argument für die Maximenthese. Das deontische Argument findet sich eher selten und läuft letztlich auf die These hinaus, schon die Formulierung des Kategorischen Imperativs würde die Wahrheit der Maximenthese implizieren. Die Idee ist folgende: Da der Kategorische Imperativ (in seiner Grundformel) über Maximen operiert und für alle Handlungen gilt, müssen allen Hand-

lungen Maximen zugrunde liegen – andernfalls ließe er sich ja nicht auf alle Handlungen anwenden.

Dass dieses Argument eine *Petitio principii* enthält, liegt auf der Hand. Seine Befürworter interpretieren gerade diesen Umstand jedoch als Hinweis darauf, dass Kant die Maximenthese für wahr hielt – und zwar für so offenkundig wahr, dass er es nicht für nötig hielt, dies eigens zu erwähnen. Obwohl dieser Gedanke durchaus einen gewissen Charme hat, scheint es vernünftig, unabhängige Gründe für die Maximenthese anzuführen. Hier kommt das handlungstheoretische Argument ins Spiel, das sich so zusammenfassen lässt: Zu handeln *bedeutet* gar nichts anderes als ein Verhalten an den Tag zu legen, dem eine Maxime zugrunde liegt. Oder, um die Idee deutlicher zu machen: Ein Verhalten, dem keine Maxime zugrunde liegt, ist keine *echte* Handlung, sondern eben bloß ein Verhalten. Auch das ist, zunächst einmal, natürlich nicht mehr als eine steile These – warum also sollte man ihr Glauben schenken?

Der Frage »Was sind Handlungen?« wurden schon viele Bücher gewidmet, und auch weite Teile meiner Arbeit bestehen in der Auseinandersetzung mit dieser Thematik. An dieser Stelle möchte ich mich indes darauf beschränken, die Pointe der Kantischen Position innerhalb dieser Debatte darzustellen. Ausgangspunkt ist die Feststellung, dass sich ein Verhalten nur dann als Handlung kennzeichnen lässt, wenn es nicht auf externe Ursachen zurückzuführen ist – man denke an Reflexe –, sondern vom Akteur aus freien Stücken hervorgebracht wurde. Uninterpretiert würden dieser Aussage natürlich praktisch alle Philosophen zustimmen. Das spezifisch Kantische Moment wird erst sichtbar, wenn wir hinzunehmen, dass Akteure über Willens- – und nicht bloß über Handlungsfreiheit – verfügen müssen und dass dem Konzept der Willensfreiheit nur dann Sinn abgewonnen werden kann, wenn Willensfreiheit in einem libertaristischen Sinn verstanden wird, demzufolge Freiheit nicht mit einer, wie Kant sich ausgedrückt hätte, Prädetermination des Willens durch Naturursachen kompatibel ist.

Soviel ist schon aus der *Grundlegung* klar und unstrittig. Die Essenz der Kantischen Handlungstheorie findet sich jedoch in einer Passage der *Religionschrift*, der Henry Allison in seinem 1990 erschienenen Buch *Kant's Theory of Freedom* den seither gebräuchlichen Namen *Incorporation Thesis* verliehen hat. Diese Stelle lautet wie folgt:

[...] die Freiheit der Willkür ist von der ganz eigentümlichen Beschaffenheit, daß sie durch keine Triebfeder zu einer Handlung bestimmt werden kann, als nur sofern der Mensch sie in seine Maxime aufgenommen hat [...]. (*Religionschrift*, AA VI: 23f.)

Dass diese Stelle eine entscheidende Rolle bei der Verteidigung der Maximenthese spielt, ist angesichts des gesperrt gedruckten Satzes relativ klar; wie genau aus diesem kryptischen Satz die Wahrheit der Maximenthese folgen soll, ist hingegen vielleicht nicht ganz so offensichtlich. Um diesen Schritt nachzuvollziehen, müssen wir ein weiteres Charakteristikum der Kantischen Handlungstheorie betrachten. Dies gelingt m.E. am besten anhand einer Gegenüberstellung zur *belief/desire-psychology*. Wie Sie alle wissen, behaupten die Anhänger dieser Position, zur Erklärung von Handlungen müsse man notwendigerweise auf zwei distinkte Arten von psychologischen Zuständen Bezug nehmen, nämlich auf Überzeugungen und Begehungen. Im Großen und Ganzen hätte Kant dieser Auffassung zugestimmt -- allerdings nur, sofern ihr Geltungsbereich auf einen bestimmten Bereich beschränkt bleibt. Kant hätte nämlich nur dann zugestimmt, wenn es darum geht, menschliche Handlungen zu *erklären*. Für diesen Zweck muss auch laut Kant ein sinnlicher Faktor als Motiv ins Spiel kommen. Worauf Kant der *belief/desire-psychology* gegenüber aber insistiert hätte, ist, dass eine philosophische Handlungstheorie sich nicht darauf kaprizieren könne, Handlungen nur zu erklären; sie muss auch eine Theorie darüber sein, was es heißt, Gründe abzuwägen, Entscheidungen zu treffen und diese in die Tat umzusetzen. Mit einem Wort: Sie darf die Akteursperspektive nicht außer Acht lassen. Genau das tut die *belief/desire-psychology* aber. Denn aus der Außen- oder Dritte-Person-Perspektive betrachtet mag zwar jede Handlung im Nachhinein als das notwendige Resultat psychokausaler Kräfte erklärt werden. Aus der Perspektive des Akteurs hingegen stellt sich die Situation gänzlich anders dar. Als Akteur muss man eine Entscheidung treffen und kann nicht einfach darauf warten, dass ein Impuls sich gegen den anderen durchsetzt. Wenn einen beispielsweise der Heißhunger auf Schokolade überkommt, man diesem aber nicht nachgibt, dann mag diese Entscheidung (im Nachhinein) im Sinne des Waagschalenbildes damit erklärt werden, dass die Angst vor dem Blick in den Spiegel die Lust auf Schokolade überwogen hat. Um die Entscheidung aus der Perspektive des Akteurs zu be-

schreiben, ist dieses Waagschalenmodell aber gänzlich ungeeignet. Denn selbst wenn die „Waage der Motive“ sich so stark auf eine Seite neigte, dass sie geradezu umzukippen drohte, könnte man sich trotzdem für die andere Seite entscheiden. Kurzum: Die Tatsache, dass ein *Wunsch* schwerer wiegt als ein anderer, stellt für sich genommen noch keinen *Grund* dar, entsprechend zu handeln. Oder, um mit Kant zu sprechen: Keine Triebfeder führt „einfach so“ zu einer Handlung -- und wenn doch, ist es eben bloß ein Verhalten und keine echte Handlung. Denn würde eine Triebfeder – nicht umsonst eine Uhrmacher-, also mechanische Metapher – ihre Wirkung unabhängig von der Zustimmung des Subjekts entfalten, wäre die – für Handlungen konstitutive – Urheberschaftsbedingung verletzt und man hätte es mit einem Verhalten zu tun, das eher mit einem Reflex identifiziert werden könnte als mit einer Handlung.

Diesen Gedanken könnte man auch wie folgt ausdrücken: Triebfedern führen niemals auf direktem Wege zu Handlungen, sondern unterbreiten gleichsam bloß Vorschläge, die vom Subjekt bejaht oder „abgenickt“ werden müssen. Zusammenfassend könnte man also sagen, dass zu handeln im Rahmen einer Kantischen Handlungstheorie nichts anderes bedeutet als einem Handlungsvorschlag aus freien Stücken seine Zustimmung zu geben. Von hier aus ist es nun offenkundig nicht mehr weit zu der These, zu handeln bedeute nichts anderes als ein Verhalten an den Tag zu legen, dem eine Maxime zugrunde liegt. Denn man muss nur noch hinzunehmen, dass einem Handlungsvorschlag zuzustimmen nichts anderes heißt als sich eine entsprechende Maxime zu eigen zu machen. Und genau das ist es, was Kant in der oben eingeführten *Incorporation Thesis* behauptet. Betrachten wir noch einmal den Wortlaut:

[...] die Freiheit der Willkür ist von der ganz eigentümlichen Beschaffenheit, daß sie durch keine Triebfeder zu einer Handlung bestimmt werden kann, als nur sofern der Mensch sie in seine Maxime aufgenommen hat [...]. (*Religionsschrift*, AA VI: 23f.)

Auf dieser Basis lässt sich das handlungstheoretische Argument wie folgt formulieren: Jede Handlung muss durch eine Triebfeder angestoßen werden; diese muss vom Akteur jedoch zuerst in eine Maxime aufgenommen werden, ehe sie ihre Wirkung entfalten kann. Also muss jeder (echten) Handlung eine Maxime zugrunde liegen. Da dieses Argument logisch schlüssig ist und – jedenfalls für Kantianer – auch an den Prämissen nichts

auszusetzen ist, können wir festhalten, dass es sich bei der Maximenthese um eine notwendige, da konzeptuelle Wahrheit handelt, und dass sie – vermittels der *Incorporation Thesis* – gleichermaßen systematisch begründet wie auch exegetisch korrekt ist.

Damit wäre klar, aus welchen Gründen sich meine zunächst ablehnende Haltung gegenüber der Maximenthese in Zustimmung verkehrt hat – wie gesagt aber mit der Einschränkung, dass man nicht sagen sollte, Maximen würden ‚ihren‘ Handlungen *zugrunde* liegen, sondern, dass sie sich in ihnen *manifestieren*. Der Grund hierfür ist, dass der Ausdruck ‚zugrunde liegen‘ zu der Annahme verleitet, Maximen würden ‚ihren‘ Handlungen zeitlich oder logisch vorangehen. In den meisten Fällen mag dies zwar zutreffen; es kann aber unmöglich in allen Fällen so sein. Zumindest in einem Fall muss es eine Handlung geben, der keine Maxime zugrunde liegt. Denn ansonsten würde die Maximenthese unmittelbar in einen infiniten Regress führen. Sich eine Maxime zu machen, ist schließlich eine Handlung, welcher, gemäß Maximenthese, eine Maxime zugrunde liegen müsste, die man sich ihrerseits zuvor gemacht haben müsste, was wiederum eine Handlung wäre, der eine Maxime zugrunde gelegen haben müsste usw. *ad infinitum*. Wenn wir also nicht behaupten wollen, dass sich die Reihe der Maximen ins Unendliche fortsetzt, muss es eine erste, oberste oder grundlegendste Maxime geben. Das ist auch genau das, was Kant glaubte, und Kant gab dieser obersten Maxime, die allen anderen unserer Maximen zugrunde liegt und in der wir festlegen, ob wir den Forderungen der Moral Vorrang vor den Ansprüchen der Selbstliebe geben oder umgekehrt, bekanntlich den Namen *Gesinnung*. Die entscheidende Frage lautet also: Wie kommen wir zu unserer Gesinnung? Wenn sie nicht angeboren (oder in anderer Weise ohne unser Zutun über uns gekommen sein soll), dann muss die Aneignung unserer Gesinnung eine Handlung sein. Dieser Aneignung kann keine Maxime zugrunde liegen, da die Gesinnung sonst nicht unsere oberste Maxime wäre. Ergo gibt es mindestens eine Handlung, der keine Maxime zugrunde liegt. Wenn die Aneignung unserer obersten Maxime also weder auf einer anderen Maxime basiert noch ‚einfach so‘ über uns kommt, dann scheint es nur eine Alternative zu geben: sie muss in einem Gründevakuum, also gleichsam im luftleeren Raum, stattfinden.

Wenn das stimmt, heißt das, dass wir eine Entscheidung treffen müssen – und uns damit *ipso facto* eine Maxime zu eigen machen –, ohne angeben

zu können, aus welchem Grund wir uns für die eine oder andere Option entschieden haben. Und das wiederum hat – wenn ich Recht habe – eine wichtige, nämlich die eingangs angekündigte, Implikation zur Folge: dass Freiheit – oder zumindest *eine* Form von Freiheit – nicht in Autonomie alias rationaler Determination bestehen kann, sondern in dem bestehen muss, was man *arationale Willkürlichkeit* nennen könnte.

Kant weist diese Lösung – wenn es denn eine ist – in der *Metaphysik der Sitten* ausdrücklich zurück, da sie die Rehabilitation des Begriffs der, wie Kant sich ausdrückt, *libertas indifferentiae* erfordert. Warum Kant diesen Schritt nicht tun wollte, kann – so glaube ich – letztlich nur damit erklärt werden, dass dies nicht mit der These vereinbar gewesen wäre, das eigentliche Selbst sei mit der Vernunft zu identifizieren. Angesichts der – gerade in moralischer Hinsicht – fatalen Konsequenzen, die diese Auffassung mit sich bringt, haben wir meines Erachtens aber allen Grund, diese weder psychologisch plausible noch philosophisch zwingende Identifikation von Selbst und Vernunft aufzugeben, und in der Folge auch den Schritt zurück zu der vermeintlich naiven Interpretation von Willensfreiheit als Entscheidungsfreiheit zu tun. Auf diese Weise könnten wir *mit* – nicht *gegen* – Kant genau das liefern, was die heute so weitverbreiteten kompatibilistischen Theorien – entgegen ihrer anderslautenden Versprechungen – nicht liefern können: eine grundlegende und philosophisch tragfähige Rechtfertigung unserer moralischen Praktiken. Wir wären weiter in der Lage zu erklären, was moralisch gutes Handeln auszeichnet – nämlich genau das, was Kant Autonomie nennt –, nur mit dem Vorteil, auch erklären zu können, weshalb wir uns für unmoralische Handlungen *zurecht* gegenseitig verantwortlich machen. Indem man die Kantische Autonomie ganz für den Bereich des Moralischen reservierte, gewänne man also das Beste aus beiden Welten und hätte Platz zur Erklärung des Offensichtlichen: dass wir frei sind, uns sowohl für als auch gegen die Vernunft zu entscheiden.

Wie Ihnen bekannt ist, bin ich nicht der erste, der zu dieser Schlussfolgerung gelangt. Schon Kants Zeitgenosse Carl Leonhard Reinhold hatte diesen Vorschlag gemacht. Dass Kant ihn in der *Metaphysik der Sitten* zurückgewiesen hat, kann ich, genau wie Reinhold, nicht nachvollziehen. Denn wenn die obige Argumentation korrekt ist, handelt es sich bei der Rehabilitierung der Entscheidungsfreiheit nicht um *irgendeinen* Ansatz, der

bloß *ad hoc* gewisse philosophische Probleme umginge, sondern um eine unausweichliche Konsequenz der *Incorporation Thesis* — also um eine Theorie, die sich logisch aus der Kantischen ergibt und der Kant dementsprechend eigentlich hätte zustimmen müssen.