

Martin Sticker

ms752@st-andrews.ac.uk

Warum die kantische Moralphilosophie der Bestätigung durch die gemeine Menschenvernunft bedarf¹

In der Kant-Literatur findet sich oftmals der Hinweis, dass die gemeine Menschenvernunft für Kants praktische Philosophie von zentraler Bedeutung sei.² Die Literatur lässt eine Untersuchung dieses Vermögens jedoch zumeist mit einem Verweis auf den – von Kant selbst eingeräumten (XX:44.12-16) – Einfluss Rousseaus auf Kants Konzeption des gemeinen Menschen bewenden.³ Ich interessiere mich in diesem Aufsatz hingegen dafür, *was* für ein Vermögen die gemeine Menschenvernunft darstellt, *wozu* sie Akteure befähigt, und *warum* sie für Kants praktische Philosophie so zentral ist.

Im Folgenden sei „gemeine Menschenvernunft“ der Sammelbegriff für ein Vermögen, das Kant mit verschiedenen Bezeichnungen belegt. Die häufigsten dieser Bezeichnungen sind: „gemeine (Menschen)Vernunft“⁴, „gemeiner (Menschen)Verstand“⁵, sowie

¹ Der Dank des Autors für Kommentare und Kritik gilt Claudia Blöser, Martin Brecher, Kiyoshi Chiba, Vera Flocke, Nadine Köhne, Andreas Müller, Christina Pinsdorf, und Jens Timmermann.

² Vgl. etwa Loudon 1992, 116-118, Höffe 2002, 2, Saurette 2005, 48, Timmermann 2007, xiif., Schönecker und Wood 2007, 18.

³ Zu Kants Rousseau-Rezeption vgl. Schneewind 1998, 487-492 und Wood 1999, 291-293.

⁴ II:124.10, B:424, A/B:461/489, 623/651, IV:402.13f., 403.34, 405.20, 411.10, V:36.8, 87.35, 155.15, VI:448.30, 479.7, VII:295.4-22, VIII:453.14f., XX:300.4f., 343.f, 348.4.

⁵ II:29.19, B:3, A/B:184/227, 468/495, 472/500, 473/501, 590/618, 830f./858f., 831/859, IV:259.28, 31, 335Fn, 369.29, 30, 33, 370.2, 6f., 391.22, 36, 394.35, 404.18, 450.37, 452.1f., V:27.22, 36.29, 70.2, 92.13, 163.20, 238.7f., 354.18, 442.13, IX:19.9f., 48.14, 56.22, 57.15-20, 77.22, 78.34, 79.6-18, 164.14f., XX:44.6, 167.5.

„natürliche(r)/gesunde(r) Vernunft/Verstand“⁶. Ich werde im Folgenden davon ausgehen, dass alle diese Bezeichnungen auf das selbe Vermögen referieren.⁷

Der folgende Text besteht aus vier Abschnitten. In einem ersten Abschnitt werde ich kurz nachweisen, dass die gemeine Menschenvernunft nicht nur für die *Grundlegung*, sondern auch für die auf diese folgenden Schriften zur praktischen Philosophie von zentraler Bedeutung ist. In einem zweiten Teil gebe ich einen Überblick über die Fähigkeiten und Einsichten, über die ein Akteur, der mit gemeiner Menschenvernunft ausgestattet ist, verfügt. In einem dritten Teil werde ich Kants Konzeption der gemeinen Menschenvernunft problematisieren, um in einem vierten Teil zu diskutieren, warum Kant dennoch an der Zentralität der gemeinen Menschenvernunft für seine praktische Philosophie festhält.

1. Die Funktion der gemeinen Menschenvernunft für Kant

Kants Konzeption der gemeinen Menschenvernunft wird vor allem mit der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* in Verbindung gebracht. Bereits im Titel des ersten Abschnitts der *Grundlegung* kündigt Kant einen Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis zur philosophischen Erkenntnis an, und im ersten Abschnitt der *Grundlegung* dienen die

⁶ II:65:13f., 251.1f., 269.29, 325.5, A/B:44/61, 626/654, 783/811, 855/883, IV:259.28, 34, 37, 260.5, 314.8f., 18, 351.20, 369.7, 24, 28f., 370.8f., 371.19, 405.22, V: 91.22, 169.3, V:265.28, 275.20, 295.22, 476.16, VI:206.22, VII: 30.32, 139.25, 198.7, 199.6, 200.5f., 208.9, VIII:134.22f., XX:175.19, 282.5.

⁷ Weitere Bezeichnungen dieses Vermögens im kantischen Korpus finden sich in A/B:589/617, 807/835, IV:389.11, 390.14Fn, 393.34, 12.15f., 404.29f., 429.3f., 443.14, 454.20, V:35.13-15, 36.4f., 43.36f., 52.27, 60.37, 69.24, 70.14, 91.20, 91.25, 356.6f., 449Fn, VI:14.3, 216.30-34, VII:145.11-16, 169.15, 219.7, VIII:286.13, IX:14.32-15.4, 27.4-11.

Urteile, welche die gemeine Menschenvernunft über moralisch relevante Fragestellungen fällt, als Ausgangspunkt von Kants philosophischer Untersuchung.⁸

Die Funktion der gemeinen Menschenvernunft erschöpft sich jedoch in der *Grundlegung* nicht allein darin, ein Ausgangspunkt der philosophischen Untersuchung zu sein. Auch nach der Diskussion der Beispiele in *Grundlegung* I behauptet Kant, die gemeine Menschenvernunft „stimmt [...] in ihrer praktischen Beurtheilung auch vollkommen überein“ (IV:402.13f.) mit der These, dass ein Akteur niemals anders handeln solle, als so, dass er wollen könne, dass seine Maxime ein allgemeines Gesetz werden kann (IV:402.7-9). Zudem behauptet Kant, dass die gemeine Menschenvernunft dieses Prinzip, d.h. eine implizite Form des kategorischen Imperativs, „jederzeit vor Augen“ (IV:402.15) habe. Die gemeine Menschenvernunft liefert nicht nur die Daten, die Kant seiner Untersuchung zu Grunde legt, sondern ist auch eine Instanz, die das Prinzip, das sich aus diesen Daten gewinnen lässt, bestätigt.

Dies wird noch deutlicher in *Grundlegung* III, wenn Kant betont, dass die gemeine Menschenvernunft die Richtigkeit der Deduktion „bestätigt“ (IV:454.20).⁹ Dies zeigt, dass die gemeine Menschenvernunft einen *Rahmen* für Kants Untersuchung in der *Grundlegung* darstellt (siehe IV:392.17-22). Die Untersuchung nimmt seinen Ausgang mit der gewöhnlichen Evaluation von moralisch relevanten Fällen. Die gemeine Menschenvernunft stimmt mit dem Prinzip, das Kant hinter diesen Evaluationen findet, überein und bestätigt schließlich die Rechtfertigung dieses Prinzips. Die gemeine Menschenvernunft ist daher in

⁸ Die gemeine Menschenvernunft als Ausgangspunkt philosophischer Untersuchungen findet sich auch in XX:340.26-341.6.

⁹ Gewöhnlich wird die Deduktion in *Grundlegung* III als eine Deduktion des Sittengesetzes, oder des kategorischen Imperativs verstanden. Ludwig 2008 argumentiert jedoch, dass die Deduktion nur als eine Deduktion des guten Willens verstanden werden könne. Ich bleibe neutral bezüglich der Frage, was in *Grundlegung* III deduziert wird.

der *Grundlegung* relevant auf der Ebene der Evaluation einzelner moralisch relevanter Fälle, der Ebene der moralischen Prinzipien und der Ebene der Rechtfertigung dieser Prinzipien. Kant ist es wichtig, auf jeder Ebene zu zeigen, dass seine Philosophie nicht den Kontakt mit der gemeinen Menschenvernunft verliert, sondern lediglich explizit macht, was in dieser bereits angelegt ist.¹⁰

Die Bedeutung der gemeinen Menschenvernunft für Kant kommt noch deutlicher zum Ausdruck in der *Kritik der praktischen Vernunft*. Kants argumentative Strategie in der zweiten Kritik besteht in der Einführung eines *Faktums der Vernunft*.¹¹ Das Faktum hat in der zweiten Kritik die zentrale Funktion zu beweisen, dass reine praktische Vernunft für sich praktisch sein kann (V:42.4-8)¹², d.h. dass sie ohne Rekurs auf unreine Bestimmungsgründe den Akteur zum moralischen Handeln motivieren kann. Dies zu zeigen stellt das Hauptanliegen Kants in der zweiten Kritik dar.¹³

Kant erklärt, das Faktum der Vernunft sei „unleugbar. Man darf nur das Urtheil zergliedern welches die Menschen über die Gesetzmäßigkeit ihrer Handlungen fällen“ (V:32.2f.). Außerdem könne „aus dem gemeinsten praktischen Vernunftgebrauche“

¹⁰ Dies findet sich in einer Vorform bereits im *Kanon* der ersten Kritik. Kant setzt dort voraus, dass „es wirklich reine moralische Gesetze gebe, die völlig a priori (ohne Rücksicht auf empirische Bewegungsgründe, d. i. Glückseligkeit) das Thun und Lassen, d. i. den Gebrauch der Freiheit eines vernünftigen Wesens überhaupt, bestimmen, und daß diese Gesetze schlechterdings (nicht bloß hypothetisch, unter Voraussetzung anderer empirischen Zwecke) gebieten und also in aller Absicht nothwendig seien“ (A/B:807/835). Er fügt hinzu, dass diese Voraussetzung gerechtfertigt sei, da er sich „auf die Beweise der aufgeklärtesten Moralisten“, sowie auf das „sittliche Urtheil eines jeden Menschen [...] wenn er sich ein dergleichen Gesetz deutlich denken will“ berufen kann.

¹¹ Das Faktum der Vernunft wird von Kant charakterisiert als das Bewusstsein des Sittengesetzes (V:31.24), das „Bewusstsein der Freiheit des Willens“ (V:42.9), oder das Sittengesetz selbst (V:47.11-13). Eine eingehendere Behandlung des Faktums findet sich in Willascheck 1991, Lukow 1993, Ameriks 2000, 70-75, Höffe 2002, 14-16, O’Neill 2002, Kleingeld 2010.

¹² Siehe auch V:3.10-13, 31.32-34, 32.1-7, 42.4-8, 91.18-29, Höffe 2002, 5-7, Ameriks 2002, 108.

¹³ Siehe IV:461.25-35, V:3.2-24, 15.16-18, 31.1-37, 45.15-22 Ameriks 2002, 99, Reath 2010, 1 zur zentralen Wichtigkeit die Kant der Fähigkeit der reinen praktischen Vernunft praktisch sein zu können zuspricht.

(V:91.19f.) gezeigt werden, dass reine praktische Vernunft für sich selbst praktisch sein könne. Das Faktum der Vernunft muss sich „im Urtheile dieser gemeinen Vernunft bewähren und rechtfertigen“ (V:91.25), bevor die Philosophie „Gebrauch“ (V:91.27) von ihm machen kann, um zu zeigen, dass reine Vernunft praktisch ist.¹⁴ Kants Gedanke ist, dass das Faktum der Vernunft sicherstellt, dass reine praktische Vernunft praktisch sein kann, und es legitim ist, von einem Faktum der Vernunft auszugehen, da diese Konzeption Bestätigung in einer Untersuchung unserer von der gemeinen Menschenvernunft geleiteten Urteilspraxis findet.

Dies zeigt, dass Kant in der zweiten Kritik der gemeinen Menschenvernunft sogar mehr Gewicht zuspricht als in der *Grundlegung*, in der die gemeine Menschenvernunft auf der Ebene der Moralbegründung nur bestätigend in Erscheinung trat. In der zweiten Kritik hingegen „bewähren und rechtfertigen“ die Urteile der gemeinen Menschenvernunft die Grundlage der kantischen Konzeption.¹⁵

Die Bedeutung der gemeinen Menschenvernunft erreicht in der zweiten Kritik einen Höhepunkt. In der *Metaphysik der Sitten* scheint die gemeine Menschenvernunft von geringerer Bedeutung zu sein. Dies liegt jedoch nicht an einem Wandel der kantischen Konzeption der gemeinen Menschenvernunft, sondern daran, dass diese Konzeption sich *nicht* wandelt. Die *Metaphysik der Sitten* enthält größtenteils Diskussionen von Anwendungsfragen des Sittengesetzes. Es ist nicht mehr das Ziel der *Metaphysik der Sitten*, das Sittengesetz zu rechtfertigen – dies geschah bereit in den vorherigen Schriften – sondern die Implikationen des Sittengesetzes für die Sphären des Rechts und konkreter moralischer

¹⁴ Siehe Beck 1960, 164f., Brandt 2002, 159f.

¹⁵ Siehe Timmermann 2010, 76: „the role of common human reason is strengthened in the second Critique“, und: „In short: whereas in 1785 ordinary moral consciousness was used to support a deduction of the categorical imperative, in 1788 it is meant to stand on its own to justify – as far as is possible – the principle of morality just by itself“ (ibid. 82).

Fragestellungen zu untersuchen. Daher scheint die gemeine Menschenvernunft von geringerer Relevanz für Kants Vorhaben in der *Metaphysik der Sitten*, die sich nicht länger mit den grundsätzlichen Problemen der *Grundlegung* und der *Kritik der praktischen Vernunft* auseinandersetzt, sondern deren Lösung voraussetzt. Die gemeine Menschenvernunft, ohne eigens in der *Metaphysik der Sitten* diskutiert zu werden, behält dennoch ihre grundlegende Bedeutung bei.¹⁶

Dass die gemeine Menschenvernunft ihre grundlegende Bedeutung beibehält, wird zudem bestätigt, wenn Kant in der Einleitung der *Tugendlehre* erklärt, dass praktische Philosophie „eine Metaphysik der Sitten voraussetzen und bedürfen“ wird (VI:216.31). „Metaphysik der Sitten“ bezeichnet hier apriorische Prinzipien, die jeder Mensch, „obzwar gemeiniglich nur auf dunkle Art in sich“ hat (VI:216.32f.). Die „dunkle Metaphysik der Sitten“ kann als eine weitere Bezeichnung der gemeinen Menschenvernunft verstanden werden, da sie eine vernünftige Struktur darstellt, die implizit kognitive Vollzüge strukturiert und deren Existenz eine Voraussetzung für die praktische Philosophie ist.¹⁷ Dies zeigt, dass die gemeine Menschenvernunft auch in der *Metaphysik der Sitten* ihre zentrale Rolle für Kants Rechtfertigung seiner praktischen Philosophie nicht verliert.¹⁸

¹⁶ Dies findet zudem Bestätigung in Kants *Gemeinspruch*, der zeitlich zwischen der zweiten Kritik und der *Metaphysik der Sitten* publiziert wurde. In diesem Werk zieht Kant die Urteile der gemeinsten Menschenvernunft heran, um zu bestätigen, dass Fragen der Klugheit schwer zu entscheiden sind, es aber jederzeit klar ist, was die Pflicht gebietet (VIII:286.8-287.21).

¹⁷ Kant bezieht sich auf diese dunkle Metaphysik der Sitten erneut, wenn er erklärt, dass eine „als dunkel gedachte *Metaphysik* [...] jedem Menschen in seiner Vernunftanlage beiwohnt“ (VI:376.25f.). Kant identifiziert diese dunkle Metaphysik mit moralischen Prinzipien (ibid.23-25).

¹⁸ Zudem kann Kants Diskussion der „Ästhetischen Vorbegriffe der Empfänglichkeit des Gemüths für Pflichtbegriffe überhaupt“ in VI:399.1.403.6 als ein Aufgreifen von zentralen Bestandteilen der gemeinen Menschenvernunft verstanden werden, da diese Vorbegriffe wie die gemeine Menschenvernunft eine „*Empfänglichkeit*“ (VI:400.18) für reine praktische Vernunft, d.h. einen Zugang zum Sittengesetz verschaffen.

2. Die Funktion der gemeinen Menschenvernunft für den Akteur

Die gemeine Menschenvernunft hat, laut Kant, eine vielschichtige Funktion. Sie versetzt, Kant zufolge, auch ohne jegliche philosophische Bildung oder Wissen um die Grundlagen der Moral und praktischer Vernunft in die Lage:

(i) mittels eines Universalisierungsverfahrens zwischen erlaubten und verbotenen Maximen zu unterscheiden¹⁹,

(ii) zwischen Legalität und Moralität zu unterscheiden.²⁰

Zudem vermittelt sie ein Bewusstsein,

(iii) dass nur der gute Wille einen unbedingten Wert hat²¹,

(iv) dass das Sittengesetz Autorität hat, d.h. eine unbedingte Nötigung mit sich führt²²,

(v) dass eine praktische Philosophie rein zu sein hat (IV:389.10-13).

Die gemeine Menschenvernunft ist damit ein Vermögen, das Akteure sowohl zu evaluativen Leistungen befähigt, als auch ihnen Einsichten vermittelt. Die gemeinsame Grundlage der durch die gemeine Menschenvernunft vermittelten Fähigkeiten und Einsichten stellt ein *Bewusstsein des Sittengesetzes und seiner Autorität* dar, welches die gemeine Menschenvernunft vermittelt. Aus diesem Bewusstsein resultieren die Kompetenzen

¹⁹ IV:27.21f., 69.20-70.1, XXIX:628.32-34.

²⁰ IV: 403.28-404.4., V:36.3-6, 87.31-88.20, 92.4-17, VI:14.1-10, VIII:284.30-33.

²¹ IV:397.2f., 403.28-34, VI:181.28-34, 481.31-36, VIII:286.31-33.

²² V:31.27-33, 91.22f., 118.24-30, VI:181.29-34, VIII:402.21f.,

Maximen auf ihre Universalisierbarkeit zu prüfen, zwischen Legalität und Moralität zu unterscheiden, sowie die Einsichten in den unbedingten Wert und die Autorität der Moral sowie ihre Reinheit. Dieses Bewusstsein des Sittengesetzes ist nicht ausreichend, um die Grundlagen der Moral und ihre Rechtfertigung zu durchschauen – dies ist Aufgabe der praktischen Philosophie – wohl aber, um einen Akteur in Situationen von moralischer Relevanz sicher anzuleiten.²³

Einen Akteur, der in seinen Evaluationen von der gemeinen Menschenvernunft angeleitet wird, werde ich im Folgenden einen „gemeinen Menschen“ (IV:404.10, V:134.1f.) nennen und von Kindern und *marginal cases* absehen und „Mensch“ verstehen als „endliches, erwachsenes Vernunftwesen von der biologischen Gattung Mensch“. Der gemeine Mensch ist, laut Kant, ein verlässlicherer Beurteiler moralisch relevanter Fragestellungen als der Philosoph, da philosophische Erwägungen einen Akteur „verwirren und von der geraden Richtung abweichend machen“ (IV:404.28) und damit Anlass zu falschen Urteilen geben können. Daher ist Urteilen des Theoretikers oftmals weniger zu trauen als den Urteilen des gemeinen Menschen.²⁴

Unglücklicherweise unterlässt Kant es, trotz der zentralen Rolle, welcher der gemeinen Menschenvernunft für seine Philosophie wie auch für einen vernünftigen Akteur zukommt, dieses Vermögen näher zu charakterisieren. Es kann annäherungsweise festgehalten werden, dass die gemeine Menschenvernunft über das Vermögen des *Gewissens* hinausgeht, da sie nicht, wie das Gewissen, eine Selbstprüfungsinstanz darstellt, sondern

²³ IV:404.6-25, V:155.12-18.

²⁴ A/B:831/859, IV:404.7-28, V:155.12-18.

einem Akteur einen *epistemischen Zugang* zu moralischen Normen verschafft und ihm dadurch erst ermöglicht, konkrete moralische Fälle wie etwa die eigenen Handlungen im Lichte dieser Normen zu evaluieren. Das Gewissen ist damit eine Anwendung der Einsichten und evaluativen Vermögen der gemeinen Menschenvernunft auf den Akteur selbst.

Von *Achtung* unterscheidet sich die gemeine Menschenvernunft darin, dass die gemeine Menschenvernunft für das Erfassen oder die Vermittlung des Sittengesetzes erforderlich ist, aber den Akteur nicht selbst zu Handlungen motiviert. Achtung ist das alleinige *principium executionis* moralischer Handlungen (V:78.20f., 82.8-17). Gemeine Menschenvernunft stellt jedoch eine notwendige Bedingung für moralische Motivation dar: Es ist das Sittengesetz, das Akteure zu Handlungen motiviert, aber ohne gemeine Menschenvernunft gäbe es keine Verbindung zwischen einem Akteur und dem Sittengesetz – der Akteur wäre in einem Zustand der Unkenntnis bezüglich moralischer Normen.²⁵ Achtung und gemeine Menschenvernunft komplementieren sich somit, sind aber unterschiedliche Konzeptionen.²⁶

Die gemeine Menschenvernunft ist nicht ein Vermögen zusätzlich zur Vernunft, sondern bezeichnet den Teil unseres Vernunftvermögens, der jedem Menschen zur

²⁵ Die gemeine Menschenvernunft ist eine *notwendige* Bedingung moralischer Motivation, da Kant Achtung als die positive Seite einer „Vorstellung als Bestimmunggrund unseres Willens“ (V:74.27), welche uns „in unserem Selbstbewußtsein demüthigt“ (V:74.28), bestimmt. Eine Vorstellung des Sittengesetzes, die ein Akteur mit dem „sinnlichen Hang seiner Natur vergleicht“ (V:74.26), ist daher eine notwendige Bedingung für Achtung (siehe auch V:75.34-76.4, 79.1-8, 80.6-8). Moralische Motivation ohne eine Vorstellung des Sittengesetzes würde zudem moralische Handlungen in einen Automatismus, an dem der Akteur nicht mehr aktiv beteiligt ist, verwandeln. Moralische Motivation wäre demnach rein „*pathologisch*“ (V:75.7). Dies würde die Möglichkeit von moralischer Verantwortung, die in der kantischen Konzeption Einsicht in das moralisch Gebotene voraussetzt, unterminieren – siehe Wood 1999, 20, Timmermann 2007, xii. Ich danke Andreas Müller für Diskussion dieses Punktes.

²⁶ Dass gemeine Menschenvernunft eine Voraussetzung moralischer Motivation ist, aber selbst nicht motiviert, macht auch deutlich, dass sie von einem *moral sense* zu differenzieren ist. Zudem sind die Einsichten und Fähigkeiten, welche die gemeine Menschenvernunft vermittelt, anders als die des *moral sense*, nicht in unserer sinnlichen, sondern unserer vernünftigen Natur gegründet.

Verfügung steht *qua* Vernünftigkeit und ohne kontingente Bedingungen wie philosophische Einsicht, oder Bildung, die über das Maß hinausgeht, welches notwendig ist, um überhaupt zu einem Vernunftwesen zu werden. Es wäre daher streng genommen treffender von dem „gemeinen Maß“ oder „gemeinem Aspekt“ der Vernunft zu sprechen, anstelle der „gemeinen Menschenvernunft“. Ich werde jedoch im Folgenden Kants Terminus „gemeine Menschenvernunft“ beibehalten. Die gemeine Menschenvernunft ist basaler Teil der Vernunftnatur jedes Menschen und daher das Bewusstsein des Sittengesetzes und die Kompetenz das Sittengesetz in Evaluationen von konkreten Situationen anzuwenden, invariant gegenüber äußeren und kontingenten Faktoren.²⁷

Zusammenfassung: Die gemeine Menschenvernunft ist Teil des kognitiven Instrumentariums eines jeden Menschen. Sie versetzt in die Lage, in einer moralisch relevanten Situation richtig zu urteilen. Dies bedeutet nicht, dass der Akteur explizites Wissen über das moralisch Gute hat, sondern lediglich ein „Richtmaß“ (IV:403.37) oder einen „Kompass“ (IV:404.1) für seine Urteile. Die gemeine Menschenvernunft kann daher als eine „Urteilskompetenz“ bezeichnet werden, die uns in die Lage versetzt, zuverlässig moralisch zu urteilen.

3. Probleme der gemeinen Menschenvernunft

Bereits ein Jahr nach Erscheinen der *Grundlegung* meldete Kants Zeitgenosse H. A. Pistorius (1786, 463) Zweifel daran an, ob Kants praktische Philosophie eine korrekte Darstellung der

²⁷ Kants Behauptungen zur gemeinen Menschenvernunft sind demnach als Thesen zu verstehen, wie das Sittengesetz von endlichen Vernunftwesen *erfasst* wird, oder in ihrem Bewusstsein *erscheint* und stellen als solche nicht den a priori Status des Sittengesetzes in Frage.

moralischen Vermögen des gemeinen Menschen enthalte, und ob Kant daher legitimerweise die Bestätigung oder Rechtfertigung durch die gemeine Menschenvernunft beanspruchen könne.²⁸

In der Tat stellen einige Aussagen Kants über die gemeine Menschenvernunft gewagte Thesen dar. So steht etwa die Behauptung, dass sich ein Akteur dank seiner gemeinen Menschenvernunft darüber im Klaren sei, dass nur einem guten Willen unbedingter Wert zukomme, in Spannung mit verbreiteten Überzeugungen, die auch in Glück, oder persönlichem Wohlbefinden einen oder gar den einzigen unbedingten Wert sehen.²⁹ Zudem ist die Ansicht verbreitet den unbedingten Wert eines guten Willens, der sich nicht auch in entsprechenden Folgen von Handlungen materialisiert, zu bestreiten.

Es kann hier nicht diskutiert werden, ob Kants Aussagen über die gemeine Menschenvernunft empirisch korrekt sind – dies würde zum einen eine aufwendige und großangelegte empirische Untersuchung erfordern. Zum anderen würde sich Kant selbst gegen eine solche Untersuchung verwahren, da er wiederholt erklärt, dass seine Philosophie eine „reine Philosophie“ (IV:412.6) sei, d.h. nicht auf empirischen Prämissen basiere.³⁰ Es ist daher, laut Kant, nicht sinnvoll zu fragen, ob seine Aussagen *empirisch* korrekt sind oder nicht – sie stellen keine empirischen Aussagen dar.³¹ Daraus ergibt sich jedoch ein

²⁸ Ähnliche Vorbehalte wurden von Kerstein 2002, Kapitel 6.8, 8.4-8.9 und Schneewind 2009, 153f. vorgetragen und diskutiert.

²⁹ Philosophisch findet diese Ansicht ihren Ausdruck etwa in Crisp 2006 Konzeption der zu Folge nur well-being „ultimate reasons“ für Handlungen liefert – um nur eine Position unter vielen zu nennen. Crisp 2006, Kapitel 3.1 betont zudem, dass diese Ansicht intuitiv und weitgehend über Zweifel erhaben sei.

³⁰ Dass eine praktische Philosophie rein sein muss, ist sogar – wie wir in Abschnitt 2 sahen – eine der zentralen Einsichten der gemeinen Menschenvernunft.

³¹ Ich schlage vor Kant im Folgenden zuzugestehen, dass seine Aussagen über die gemeine Menschenvernunft tatsächlich nicht empirisch sind. Kant könnte einräumen, dass seine Kenntnisse über die gemeine Menschenvernunft zumindest teilweise durch Erfahrungen erworben sind, diesen Erfahrungen aber apriorische Strukturen zu Grunde liegen. Kant kann Akteure befragen oder beim Beurteilen moralisch relevanter Fragen

grundsätzlicheres Problem für Kant als der Einwand von Pistorius. Seine Aussagen über die gemeine Menschenvernunft wirken mitunter so, als habe Kant den gemeinen Menschen beim Evaluieren moralisch relevanter Fälle beobachtet oder dessen „Intuitionen“ untersucht – ähnlich der gegenwärtigen *experimental philosophy* Bewegung, die durch Umfragen und empirische Erhebungen versucht, Intuitionen zu quantifizieren und als Daten für philosophische Untersuchungen zu nutzen.³²

Dies kann eindeutig nicht der Fall sein. Empirische Daten, seien sie Intuitionen oder das Ergebnis von naturwissenschaftlichen Untersuchungen, können nicht als Basis einer apriorischen Untersuchung wie der praktischen Philosophie dienen.³³ Gleichgültig ob Kants Aussagen über die gemeine Menschenvernunft empirisch korrekt sind oder nicht, stünden sie, insofern sie empirische Aussagen sind, in eklatantem Widerspruch mit Kants Selbstanspruch, seiner Untersuchung keine empirischen Prämissen zu Grunde zu legen.³⁴

beobachten und dadurch einen Ausgangspunkt und eine Bestätigung seiner praktischen Philosophie gewinnen, solange sein Untersuchungsobjekt die apriorischen Strukturen, die in den Antworten und Beurteilungen der Akteure zum Vorschein kommen, sind. Dieser Ansatz hat jedoch zwei Probleme: (i) Empirische Erfahrungen können nicht der einzige Weg sein, um apriorische Strukturen zu untersuchen – ein zweiter, naheliegenderer Weg um apriorische Strukturen zu untersuchen stellen sicherlich begriffliche Operationen unter Ausklammerung aller Erfahrung dar. Warum beschränkt sich Kant nicht auf diesen naheliegenderen Weg? Könnte die Erfahrung einer apriorischen Untersuchung in apriorische Strukturen etwas hinzufügen, wären ernsthafte Zweifel an der Apriorizität der „apriorischen“ Strukturen angebracht. (ii) Woher weiß Kant, dass er die ‚richtigen‘ Erfahrungen gemacht hat? Wie kann er sicher sein, dass die Antworten und Beurteilungen der Akteure zuverlässig sind, d.h. tatsächlich auf a priori Strukturen basieren und nicht einfach die Eigenheiten der Akteure zum Ausdruck bringen? Ich danke Jens Timmermann und Kiyoshi Chiba für Diskussion.

³² Siehe Pust 2000, sowie die Artikel in DePaul, Ramsey 1998 für eine einführende Diskussion in Debatten um den Begriff der Intuition.

³³ Am Anfang von *Grundlegung* II weist Kant explizit die Möglichkeit zurück aus seiner Behandlung der gemeinen Menschenvernunft in *Grundlegung* I zu schließen, dass Pflicht ein „Erfahrungsbegriff“ (IV:406.7) sei.

³⁴ Dieses Problem lässt sich zumindest für den Kant der *Grundlegung* entschärfen. Da Kant in der *Grundlegung* nur die *Bestätigung* durch die gemeine Menschenvernunft beansprucht, könnte er einräumen, dass seine Aussagen über die gemeine Menschenvernunft der empirischen Beobachtung von Urteilsverhalten entspringen, seine Philosophie diese Beobachtungen aber nicht zur *Grundlage* hat, sondern lediglich durch diese *bestätigt* wird. Generell tangiert es den Status der Reinheit einer Theorie nicht, wenn sie, neben anderen Formen der Bestätigung wie beispielsweise einer Deduktion, auch durch empirische Aussagen bestätigt wird. Für den Kant der zweiten Kritik stellt sich das erwähnte Problem jedoch in vollem Umfang. Ich danke Christina Pinsdorf für diesen Hinweis.

Kants Betonung der Rolle der gemeinen Menschenvernunft offenbart eine Spannung zwischen dem Anspruch „reine“ Philosophie zu betreiben und vermeintlich empirischen Annahmen in Kants praktischer Philosophie. Gleichgültig, ob und wie sich diese Spannung auflösen lässt, würde sich eine Philosophie ohne gemeine Menschenvernunft dieser Spannung gar nicht erst ausgesetzt sehen.

Ein weiteres Problem, das sich aus Kants Konzeption der gemeinen Menschenvernunft ergibt, besteht darin, dass zunächst unklar ist, welche Funktion eine theoretische Abhandlung über das moralisch Gute, wie sie die *Grundlegung* und die zweite Kritik darstellen, noch haben kann. Kants praktische Philosophie zielt auf eine „Gründung und Cultur ächter moralischer Gesinnungen“ (V:153.11) ab.³⁵ Dieses Ziel scheint jedoch durch die gemeine Menschenvernunft bereits erreicht. Wir sahen, dass die gemeine Menschenvernunft einen Akteur so sicher, oder sogar noch sicherer als den Philosophen anleiten kann. Daraus ergibt sich die Frage: „Wäre es demnach nicht rathsamer, es in moralischen Dingen bei dem gemeinen Vernunfturtheil bewenden zu lassen“ (IV:404.28-30)? Die Philosophie würde dann lediglich eine ‚bequemere‘ Darstellung der Einsichten der gemeinen Menschenvernunft bieten, ohne diese weiter zu kultivieren (V:404.28-33).

Kant findet sich in seinen Werken zur praktischen Philosophie klarerweise nicht mit einer solchen Minimalfunktion der praktischen Philosophie ab – eine reine praktische Philosophie ist für Kant „ein Desiderat von der höchsten Wichtigkeit“ (IV:410.24). Dies nötigt Kant zu erklären, wie und warum der gemeine Mensch seiner zuverlässigen evaluativen Kompetenzen verlustig gehen kann und der Hilfe und Aufklärung durch die Philosophie als

³⁵ Vgl. Bacin 2010, 215.

eines „antidote“ (Wood 2002, 28) gegen diese Verderbnis bedarf. Daher wendet sich Kant am Ende von *Grundlegung I* der Frage zu, wie ein Akteur, der durch seine gemeine Menschenvernunft sicher in seinen moralischen Evaluationen angeleitet wird, diese Sicherheit oder „Unschuld“ (IV:404.37) verliert, und beschließt den ersten Abschnitt der *Grundlegung* mit der Feststellung, dass praktische Philosophie notwendig sei, um die Sicherheit unserer moralischen Evaluationen gegen „vernünfteln“ Scheinrechtfertigungen unserer Neigungen in Schutz zu nehmen (VI:404.37-405.37).³⁶

Kants Konzeption der gemeinen Menschenvernunft verbietet es ihm, Non-Konformität mit dem Sittengesetz als Resultat eines ursprünglichen Mangels an Einsicht in das Sittengesetz zu verstehen. Stattdessen muss Kant eine Erklärung dafür bereitstellen, wie die immer bereits vorhandene Einsicht verdorben wird. Obgleich Kant eine solche Theorie liefert, stellt sich die Frage, warum Kant sich mit seiner Konzeption der gemeinen Menschenvernunft der Beweislast aussetzt, eine Verfallsgeschichte unserer vernünftigen Kompetenzen zu erzählen, anstatt die Möglichkeit einzuräumen, dass das Sittengesetz für einige oder alle vernünftigen Akteure ohne zusätzliche Unterweisung unzugänglich oder unverständlich ist, oder einige moralisch relevante Situationen zu komplex sind, um eine einfache Anwendung des Sittengesetzes zu verstaten, und Akteure in diesen Fällen erst durch Unterweisung oder Beratung mit anderen Akteuren lernen oder herausfinden müssen, was ihre Pflicht ist.³⁷

³⁶ Kant thematisiert auch in anderen Passagen die Verderbnis unserer moralischen Kapazitäten unter dem Begriff des „Vernünfteln“. „Vernünfteln“, obgleich ein von Kant häufig und an zentralen Stellen verwendeter Begriff, hat in der Literatur nicht die Beachtung erfahren, die er verdient. Vgl. jedoch Guyer 2000, Piper 2008, Schönecker 2009, Meld Shell 2009, Sticker (in Vorb.) – in letzterem Aufsatz findet sich auch eine Diskussion der Verbindung von gemeiner Menschenvernunft und Vernünfteln.

³⁷ Die kantische Annahme, dass es in allen Fällen einfach sei und „gar keine weit ausholende Scharfsinnigkeit“ (IV:403.19) bedarf um herauszufinden, was moralisch geboten ist, wird u.a. kritisiert von Williams und

Die Frage, die sich daraus für den folgenden Abschnitt ergibt, lautet folglich, warum Kant trotz der problematischen Momente der gemeinen Menschenvernunft ihre Rolle fortwährend betont. Ich möchte daher im folgenden Abschnitt aufzeigen, was der kantischen Philosophie ohne die gemeine Menschenvernunft fehlen würde.

4. Was würde der kantischen Moralphilosophie ohne gemeine Menschenvernunft fehlen?

Die Interpreten, die sich mit der Rolle der gemeinen Menschenvernunft für Kant beschäftigen, weisen zumeist darauf hin, dass die Konstruktion dieses Vermögens eine rhetorische Strategie (Saurette 2005, 62f.) oder einen pädagogischen Schachzug (Schönecker 2009, 110) darstelle. Kant versuche, den Leser auf seine Seite zu bringen, indem er erklärt, dass er in seiner Philosophie nicht mehr tun wird, als die Überzeugungen des Lesers zu systematisieren. Dies lässt das kantische Anliegen so erscheinen, als sei es unnötig, den Leser von den Prämissen dieses Vorhabens zu überzeugen.

Dieser Interpretation folgend ist die Antwort auf die Frage, was der kantischen Moralphilosophie ohne gemeine Menschenvernunft fehlen würde, „rhetorische Kraft“ oder „pädagogische Finesse“. Das Wegstreichen der gemeinen Menschenvernunft würde damit nicht zu *Begründungsproblemen* für Kant führen, da die gemeine Menschenvernunft keine *Begründungsfunktion* erfüllt.

Chadwick 2012 mit Hinweis auf komplexe Vorgänge und kollektives Handeln in Bereichen wie dem Gesundheitswesen: „each person’s maxim can only be defined in terms of participation in a cooperative endeavour, it is never freed from the complex question of how well their combined roles mesh with one another to comprise a well-formed collective agent“.

Diese Antwort steht zum einen im Gegensatz zu der in Abschnitt I dieses Aufsatzes aufgezeigten Bedeutung der gemeinen Menschenvernunft für Kants Argumentation in seiner praktischen Philosophie. Zum anderen wäre ein Rekurs auf die gemeine Menschenvernunft in Anbetracht der in Abschnitt III aufgezeigten Probleme als rhetorischer Schachzug denkbar ungeeignet wäre. In der Tat macht sich Kant durch seine Einführung der gemeinen Menschenvernunft angreifbarer, weil er suggeriert, dass man ihn mittels empirischer Beobachtung des gemeinen Menschen widerlegen könne, und er sich der Spannung aussetzt, vermeintlich empirische Aussagen in seine reine Philosophie einzuführen.³⁸

Die Erklärung, die gemeine Menschenvernunft stelle lediglich eine rhetorische Strategie dar, vermag nicht zu überzeugen. Ich werde im Folgenden zeigen, dass Kant aufgrund zweier zentraler Thesen seiner praktischen Philosophie dazu gezwungen wird, ein Vermögen wie die gemeine Menschenvernunft anzunehmen, um die Konsistenz seiner Theorie zu gewährleisten. Was einer kantischen praktischen Philosophie ohne gemeine Menschenvernunft fehlen würde, ist daher *Konsistenz*.

Die zwei zentralen Thesen sind:

- (i) *Moralischer Universalismus (MU)*: Kant zufolge ist das Sittengesetz nicht auf eine bestimmte soziale Gruppe oder Spezies beschränkt sondern gültig für jeden

³⁸ Zudem bestand Kants Leserschaft aus seinen akademischen Kollegen sowie dem gebildeten Publikum seiner Zeit. Gerade diese werden von Kant aber negativ beurteilt – siehe etwa *Grundlegung* IV:404.1-28 sowie Kants Kritik an den Popularphilosophen in IV:409.9-410.18. Wenn Kant lediglich seinen Leser auf seine Seite hätte bringen wollen, würde er die Moralphilosophie und die Überzeugungen der gebildeten Schicht seiner Zeit zum Ausgangspunkt seiner Untersuchungen genommen und an deren Bestätigung appelliert haben, nicht aber die Kapazitäten des gemeinen Menschen, der über keine (philosophische) Bildung verfügt und wohl kaum jemals einen Blick in eine kantische Schrift geworfen haben dürfte.

praktisch vernünftigen Akteur. Moralische Forderungen sind daher, *ceteris paribus*, für alle vernünftigen Akteure gleich und das Sittengesetz hat Gebotscharakter für jedes endliche Vernunftwesen und damit auch für jeden Menschen.³⁹ Der Gedanke, dass moralische Forderungen keine weitere Bedingung als praktische Vernunft haben, ist attraktiv, da er uns erlaubt, jeden Menschen als moralisch verantwortlichen Akteur, d.h. als einen Akteur, der Verpflichtungen nachkommen, oder diese verletzen kann, zu konzipieren.⁴⁰

(ii) *Moralische Motivation (MM)*: Kant zufolge befiehlt das Sittengesetz, nicht nur das Richtige zu tun, sondern auch aufgrund des richtigen Motivs zu handeln.⁴¹ Der moralische Wert von Handlungen ergibt sich aus deren Motiv und nicht aus deren beabsichtigten Folgen. Moralische Handlungen müssen daher durch Achtung für das Sittengesetz motiviert sein, oder wie Kant sagt: „handle pflichtmäßig aus Pflicht“ (VI:391.4), d.h. tue das Richtige, weil du es anerkennt als das, was das Sittengesetz fordert. MM setzt daher voraus, dass ein

³⁹ Siehe etwa IV:389.13-23, 408.14-18, 412.2f., 413.18-21, 425.17-19, 442.7-12., 453.31-454.5, VI:379.17-25. Das Sittengesetz erstreckt sich auch auf reine, d.h. nicht-endliche Vernunftwesen wie Gott – siehe IV:389.13-23, 408.14-18, 412.2f., 413.18-21, 425.17-19, 442.7-12. Reine Vernunftwesen folgen in ihren Handlungen jedoch immer dem Sittengesetz und dieses ist für sie daher kein Sollen, sondern ein Sein. Siehe IV:412.30-35, 414.1-11, 449.16-23, 454.6-10. V:71.34-72.11.

⁴⁰ Siehe Schönecker und Wood 2007, 20, Wood 1999, 20, Timmermann 2007, xii. Ich verstehe im Folgenden „praktische Vernunft“ im kantischen Sinne als ein Vermögen, welches reine praktische Vernunft einschließt und damit mehr ist als reine Zweck-Mittel-Rationalität. Ich danke Jens Timmermann und Claudia Blöser für Diskussion von MU.

⁴¹ Ich übergehe hier der Einfachheit halber Barons 1995, 188-193 Vorbehalte gegen die Verwendung des Begriffes „Motiv“.

moralischer Akteur ein Bewusstsein des Sittengesetzes, das ihn motivieren kann, hat.⁴²

Zwischen MU und MM besteht eine Spannung. MU gibt moralischen Verpflichtungen den größtmöglichen Geltungsbereich, indem es alle praktisch vernünftigen Wesen als unter dem Sittengesetz stehend begreift. MM hingegen schränkt den Bereich der moralisch Verpflichteten ein auf jene, die Achtung für das Sittengesetz empfinden können – wer dies nicht kann, hat nicht die Möglichkeit moralisch gut zu handeln, da ihm die Möglichkeit zur richtigen Motivation fehlt.⁴³ Bildlich gesprochen *expandiert* MU den Geltungsbereich der Moral, MM *beschränkt* ihn. Laut MU wären Menschen, bzw. praktisch vernünftige Akteure generell, die keine Achtung für das Sittengesetz empfinden können, zu moralischem Handeln verpflichtet, laut MM wären sie es jedoch nicht.⁴⁴ Kant kann diese Spannung auf drei Weisen auflösen: 1) Er kann MM aufgeben, 2) er kann MU aufgeben, 3) er kann MU und MM beibehalten und behaupten, dass *alle* Menschen Achtung für das Sittengesetz empfinden können, d.h. negieren dass es für das endliche Vernunftwesen Mensch praktische Vernunft ohne die Möglichkeit von Achtung motiviert zu werden, geben kann.

Da MM und MU zentrale Thesen für Kant sind, steht ihm nur 3) offen. Der Bereich jener Menschen, die über praktische Vernunft verfügen, und jener, die Achtung für das Sittengesetz empfinden können, muss notwendigerweise identisch sein. Kant stellt die

⁴² IV:390.4-6, 400.12-401.16, V:72.7-11, 81.10-19, 83.19-21, 84.22-85.33, 151.13-152.18, VI:391.4, 392.20-23, XXIX:624.28-35. Siehe auch Baron 1995, Kapitel 4-6, Timmermann 2009, sowie Hermann 1993, Kapitel 1.

⁴³ Der Fall eines Vernunftwesens, dem die Möglichkeit zum moralischen Handeln fehlt, und das deshalb kein zurechnungsfähiger Akteur ist, wird von Kant in VI:26Fn diskutiert. Ich danke Claudia Blöser für Diskussion.

⁴⁴ Ich setze hier voraus, dass praktische Vernunft nichts fordert, was für den Akteur unmöglich zu erfüllen ist. Siehe V:36.40-37.1, VI:62.14, 224.9-18, VIII:284.33-36, 370.9f., und Timmermann 2003, Stern 2004.

Identität dieser Bereiche sicher, indem er die gemeine Menschenvernunft einführt: ein Vermögen welches gemein ist, d.h. *allen* Menschen aufgrund ihrer Vernünftigkeit beiwohnt.⁴⁵ Die gemeine Menschenvernunft gewährleistet, dass Menschen nie bloß zweckrational sind, sondern jeder Mensch moralisch verpflichtet und zumindest prinzipiell in der Lage ist, von dieser Pflicht zum Handeln motiviert zu werden, indem die gemeine Menschenvernunft ihm als Teil seiner vernünftigen Kapazitäten ein Bewusstsein des Sittengesetzes und seiner Autorität vermittelt. Dank der gemeinen Menschenvernunft ist das Sittengesetz in impliziter Form in den alltäglichen moralischen Urteilen jedes menschlichen Akteurs als ein kategorisches Sollen, ein Imperativ, gegenwärtig und der menschliche Akteur kann durch Achtung für das Sittengesetz, welche ein Bewusstsein des Sittengesetzes voraussetzt, motiviert werden.⁴⁶

Die Annahme der gemeinen Menschenvernunft ist Kants einzige Möglichkeit sicherzustellen, dass *alle* Menschen ein Bewusstsein des Sittengesetzes haben, da andere Mittel dies zu garantieren, ausscheiden: Experten und Expertentum⁴⁷, moralische Unterweisung oder Erziehung sind nicht allgemein verfügbar. Daher würde ein Bewusstsein des Sittengesetzes, welches Unterweisung durch Experten oder die richtige Erziehung voraussetzt, von kontingenten Faktoren abhängig sein.⁴⁸ Kants Überzeugung, dass kein

⁴⁵ Kant gibt keinerlei Hinweise, wie diese Identität für andere endliche Vernunftwesen – so sie existieren – sichergestellt werden kann. Es ist zu vermuten, dass ihnen ein Vermögen ähnlich oder sogar identisch mit der gemeinen Menschenvernunft inne wohnt.

⁴⁶ Die gemeine Menschenvernunft stellt somit sicher, dass die „moral option“ (Timmermann 2007, xv) allen vernünftigen menschlichen Akteuren zur Verfügung steht, oder wie Kant selbst sagt, dass im Bereich der Moral „jedermann ein Geschäftsmann“ (VIII:288.33) ist.

⁴⁷ Ein Experten-Modell der Moral wurde beispielsweise von Christian Wolff vertreten (vgl. Thorpe 2006, 461f., Schneewind 1998, 489). Siehe A/B 831/859, VIII: 288.31-33, Höffe 2002, 2f., Timmermann 2007, 90 zu Kants Zurückweisung des moralischen Expertentums.

⁴⁸ Siehe V:36.36-39 sowie XXVII:625.35-38: „die Moral erfordere nur gemeinen Menschenverstand und Gesetze, die die Vernunft anerkennt, ohne die Bildung notwendig vorauszusetzen“. In VI:26Fn erwähnt Kant die Möglichkeit eines Vernunftwesens, dessen reine praktische Vernunft nicht in der Lage ist, zum Handeln zu

Mensch ohne Bewusstsein des Sittengesetzes ist, findet ihren Ausdruck in der Konzeption der gemeinen Menschenvernunft, dem allgemein geteilten Mindestmaß an Vernunft, das von nichts anderem als der generellen Vernünftigkeit eines Akteurs abhängt. Die gemeine Menschenvernunft vorauszusetzen kann als eine notwendige Bedingung der Möglichkeit eines *kantischen moralischen Universalismus* bezeichnet werden, d.h. eines Universalismus (MU), der verlangt, dass Handlungen aus den richtigen Motiven heraus geschehen (MM).⁴⁹

Was der kantischen Konzeption ohne gemeine Menschenvernunft fehlen würde, ist daher die Möglichkeit MU und MM gemeinsam konsistent zu behaupten. Kant betont die Übereinstimmung seiner Philosophie mit der gemeinen Menschenvernunft, da ein Abweichen von dem, was jedem Menschen von seiner gemeinen Menschenvernunft vermittelt wird, durch ein Preisgeben entweder von MU oder MM bezahlt werden müsste. Oder anders ausgedrückt: die gemeine Menschenvernunft dient Kant dazu die Frage zu vermeiden, ob es Menschen geben kann, die nicht zu moralischem Handeln in der Lage sind. Die Antwort auf diese Frage ist, dass dies nicht möglich ist: die gemeine Menschenvernunft setzt alle menschlichen Akteure über ihre Pflicht in Kenntnisse und ermöglicht, dass sie durch das ihr Bewusstsein des Sittengesetzes, welches die gemeine Menschenvernunft vermittelt, zur Pflichtbefolgung motiviert werden können.⁵⁰

motivieren. Kants Konzeption der gemeinen Menschenvernunft kann als ein Versuch verstanden werden, einen solchen Fall für andere als hypothetische Fälle auszuschließen.

⁴⁹ Dies erklärt auch, warum Kant behauptet, dass das Sittengesetz „von selbst im Gemüthe Eingang findet“ (V:86.26). Die gemeine Menschenvernunft stellt sicher, dass jeder Mensch ein Bewusstsein des Sittengesetzes hat und sich das Sittengesetz daher ohne zusätzliche Voraussetzungen im Akteur artikulieren kann. Für die unterliegende metaphysische Annahme, dass Vernunft ihre Gaben unparteiisch austeilte, siehe A/B:831/859, VI:139.31-33, Timmermann 2007, xv-xvii.

⁵⁰ Diese Antwort auf die Frage, warum die gemeine Menschenvernunft für Kant von zentraler Bedeutung ist, erklärt auch, warum Kant in seiner theoretischen Philosophie gewillter ist, die gemeine Menschenvernunft in ihre Schranken zu weisen als in seiner praktischen (siehe IV:259,9-260,5, 369,3-371,24, 404.10-36, IX:79.8-18): Die gemeine Menschenvernunft löst ein Problem, das Kant nur in der praktischen Philosophie, nicht aber in der theoretischen hat, da es für Kants theoretische Philosophie keine Rolle spielt, ob MM und MU konfliktieren –

Ausblick

Aus der im vorherigen Abschnitt unterbreiteten Antwort auf die Frage, warum die gemeine Menschenvernunft für Kants praktische Philosophie von Bedeutung ist, ergibt sich das Problem, dass sie Kants Argumentation *zirkulär* zu machen droht. Kant muss, um zwei seiner zentralen Thesen miteinander konsistent zu machen, die gemeine Menschenvernunft konzipieren, und er lässt seine Philosophie zugleich durch dieses Vermögen bestätigen oder rechtfertigen. Dies scheint nur dann ein akzeptabler Ansatz zu sein, wenn sich von der kantischen Annahme unabhängige Hinweise dafür finden lassen, dass die gemeine Menschenvernunft, so wie Kant sie konzipiert, ein Vermögen ist, das jedem vernünftigen Akteur inne wohnt. Diese Hinweise dürfen jedoch nicht empirisch sein, um die Reinheit der kantischen praktischen Philosophie nicht zu gefährden.

Ein Vermögen wie die gemeine Menschenvernunft anzunehmen oder vorauszusetzen, mag jedoch trotz dieser Schwierigkeit ein attraktiver Ansatz für jene Positionen sein, die verlangen, dass Akteure nicht zufällig richtig handeln, sondern aus *Einsicht* in die Richtigkeit ihrer Handlungen. Auf der Basis einer solchen Konzeption würde Akteuren, die keine Einsicht in das moralisch Richtige haben, die Möglichkeit verwehrt, moralisch zu handeln, d.h. sie wären moralisch inkompetent, da ihnen eine notwendige Bedingung für moralisches Handeln fehlte. Moralisch inkompetente Akteure könnten schwerlich für das Unterlassen von moralischen Handlungen zur Verantwortung gezogen werden.

diese treten als Thesen nicht einmal in Erscheinung. Daher hat Kant in der theoretischen Philosophie die Freiheit, die gemeine Menschenvernunft auf ein Vermögen, das Prinzipien anwendet, nicht aber ein Bewusstsein dieser Prinzipien verschafft, zu beschränken. Siehe IV:451.37-452.6, IX:79.8-18 zum Hintergrund der Defizienz der gemeinen Menschenvernunft in spekulativen Fragestellungen.

Zwar ist es sowohl denkbar, eine Konzeption zu vertreten, laut der nur eine kleine Elite moralisch kompetent ist, da nur die Mitglieder dieser Elite eine Einsicht in das moralisch Gute haben, wie auch eine Konzeption des Guten zu vertreten, laut der Handlungen nur aufgrund ihrer Folgen als gut oder schlecht bewertet werden und die Motivationen und Einsichten des Akteurs keine Rolle spielen. Praktische Philosophen, die diese Ansätze zurückweisen, müssen Sorge tragen, dass ihre Konzeption des moralisch Guten nicht einem Großteil der menschlichen Akteure moralische Kompetenz verwehrt. Dies geschieht, indem Philosophen weit verbreitete Überzeugungen, Intuitionen, oder die faktische Urteilspraxis von Akteuren ihrer Untersuchung zu Grunde legen. In diesen artikulieren sich Normen, die den Vorzug haben, dass sie einen Großteil der Menschen nicht als moralisch inkompetent erscheinen lassen.

Die Absicht, die letztendlich hinter Kants Konzeption der gemeinen Menschenvernunft steckt, ist daher einem Problem zu begegnen, das nicht allein für die kantische Philosophie Relevanz besitzt: Wie kann eine Theorie von allen Menschen moralisches Handeln mitsamt Motivation durch Einsicht in das Gute verlangen, ohne die Annahme weit verbreiteter moralischer Inkompetenz zu riskieren?

Bibliographie

Kant wird, mit Ausnahme der Ersten Kritik, welche nach der A und B Auflage zitiert wird, nach der *Akademieausgabe* der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff. zitiert.

Ameriks, Karl (2000): *Kant and the Fate of Autonomy. Problems in the Appropriation of the Critical Philosophy*, Cambridge.

– (2002): „Pure Reason of Itself Alone Suffices to Determine the Will“, in: Höffe, O. (Hg.): *Immanuel Kant. Kritik der praktischen Vernunft*, Berlin S.99-115.

Bacin, Stefano (2010): „The meaning of the Critique of Practical Reason for moral beings: the Doctrine of Method of Pure Practical Reason“, in: Reath, A., Timmermann, J. (Hg.): *Kant's Critique of Practical Reason. A Critical Guide*, Cambridge S.197-216.

Baron, Marcia (1995): *Kantian Ethics. Almost Without Apology*, Ithaca, London.

Beck, Lewis (1960): *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago.

Brandt, Reinhard (2002): „'Kritische Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen Vernunft' (89-106)“, in: Höffe, O. (Hg.): *Immanuel Kant. Kritik der praktischen Vernunft*, Berlin S.153-173.

Crisp, Roger (2006): *Reasons and the Good*, Oxford.

DePaul, M., Ramsey, W. (Hg.) (1998): *Rethinking Intuition*, Lanham, et.al.

Guyer, Paul (2000): „The Strategy of Kant's *Groundwork*“, in: Guyer, P. (Hg.): *Kant on Freedom, Law, and Happiness*, Cambridge S.207-235.

Herman, Barbara (1993): *The Practice of Moral Judgment*, Cambridge/Mass.

Höffe, Ottfried (2002): „Einführung in die *Kritik der praktischen Vernunft*“, in: Höffe, O. (Hg.): *Immanuel Kant. Kritik der praktischen Vernunft*, Berlin, S.1-25.

Kerstein, Samuel (2002): *Kant's Search for the Supreme Principle of Morality*, Cambridge.

Kleingeld, Pauline (2010): „Moral consciousness and the 'fact of reason'“, in: Reath, A., Timmermann, J. (Hg.): *Kant's Critique of Practical Reason. A Critical Guide*, Cambridge S.55-73.

Louden, Robert (1992): *Morality and Moral Theory. A Reappraisal and Reaffirmation*, Oxford.

- Ludwig, Bernd (2008): „Was wird in Kants Grundlegung eigentlich deduziert? Über einen Grund der vermeintlichen Dunkelheit des ‘Dritten Abschnitts‘“, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik* Bd.16, S.431-463.
- Lukow, Pawel (1993): „The Fact of Reason: Kant's Passage to Ordinary Moral Knowledge“, in: *Kant-Studien* Bd.84, S.204-221.
- Meld Shell, Susan (2009): *Kant and the limits of autonomy*, Cambridge/Mass.
- O'Neill, Onora (2002): „Autonomy and the Fact of Reason in the *Kritik der praktischen Vernunft* (§§ 7-8, 30-41)“, in: Höffe, O. (Hg.): *Immanuel Kant. Kritik der praktischen Vernunft*, Berlin S.81-99.
- Piper, Adrian (2008): *Rationality and the Structure of the Self. Volume II: A Kantian Conception*, Berlin.
- Pistorius, Hermann (1786): „Rezension der 'Grundlegung zur Metaphysik der Sitten'“, in: *Allgemeine deutsche Bibliothek* Bd.66, S.447-463.
- Pust, Joel (2000): *Intuitions as Evidence*, New York, London.
- Reath, Andrews (2010): „Introduction“, in: Reath, A., Timmermann, J. (Hg.): *Kant's Critique of Practical Reason. A Critical Guide*, Cambridge S.1-11.
- Saurette, Paul (2005): *The Kantian Imperative. Humiliation, Common Sense, Politics*, Toronto.
- Schneewind, Jerome (1998): *The Invention of Autonomy. A History of Modern Moral Philosophy*, Cambridge.
 – (2009): „Kant against the ‘spurious principles of morality’“, in: Timmermann, J. (Hg.): *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. A Critical Guide*, Cambridge S.140-159.
- Schönecker, Dieter (2009): „The Transition from Common Rational Moral Knowledge to Philosophical Rational Moral Knowledge in the *Groundwork*“, in: Ameriks, K., Höffe, O. (Hg.): *Kant's Moral and Legal Philosophy*, Cambridge S.93-123.
- Schönecker, Dieter, Wood, Allen (2007): *Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“. Ein einführender Kommentar*, Paderborn.
- Stern, Robert (2004): „Does 'Ought' Imply 'Can'? And Did Kant Think It Does?“, in: *Utilitas* Bd.16, S.42-61.
- Sticker, Martin (in Vorbereitung): „Legitimität und Grenzen von moralischen Intuitionen – Kant über gemeine Menschenvernunft und Vernünfteln“.

- Thorpe, Lukas (2006): „The Point of Studying Ethics According to Kant“, in: *The Journal of Value Inquiry*, Bd.40, S.461-474.
- Timmermann, Jens (2003): „Sollen und Können: 'Du kannst, denn du sollst' und 'Sollen impliziert Können' im Vergleich“, in: *Philosophiegeschichte und logische Analyse* Bd.6, S.113–22.
- (2007): *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. A Commentary*, Cambridge.
- (2009): „Acting from duty: inclination, reason and moral worth“, in: Timmermann, J. (Hg.), *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. A Critical Guide*, Cambridge S.45-63.
- (2010): „Reversal or retreat? Kant's deductions of freedom and morality“, in: Reath, A., Timmermann, J. (Hgg.): *Kant's Critique of Practical Reason. A Critical Guide*, Cambridge S.73-90.
- Willaschek, Marcus (1991): „Die Tat der Vernunft: Zur Bedeutung der Kantischen These vom Factum der Vernunft“, in: Funke, G. (Hg.): *Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses*, Bonn S.455–66.
- Williams, Garrath, Chadwick, Ruth (erscheint 2012): „Responsibilities for health care: Kantian reflections“, in: *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*.
- Wood, Allen (1999): *Kant's Ethical Thought*, Cambridge.
- (2002): „Preface and Introduction (3-16)“, in: Höffe, O. (Hg.): *Immanuel Kant. Kritik der praktischen Vernunft*, Berlin S.25-43.