

Autorenfassung: Notwendigkeit des Rechts unter  
Voraussetzung des Kategorischen Imperativs der  
Sittlichkeit (2006/14)

---

Erstveröffentlicht in: Jahrbuch für Recht und Ethik.  
(Themenschwerpunkt: Recht und Sittlichkeit bei Kant.)  
Herausgegeben von B. Sharon Byrd, Joachim Hruschka, Jan C.  
Joerden Band 14 (2006), S. 167 - 213

**Hans Friedrich Fulda**

**2006 (2014)**

## Inhalt

I. Die Fragestellung .....	1
II. Unzulängliche Antworten .....	4
III. Umriss einer neuen Antwort .....	18
A. Lehren aus dem Bisherigen .....	18
B. Was aus einem obersten Erlaubnisgesetz folgen würde .....	20
C. Weitere Erkenntnisperspektiven unter Voraussetzung eines obersten Erlaubnisgesetzes .....	22
D. Letzte Voraussetzungen für die Behauptung, daß es ein oberstes Erlaubnisgesetz gibt .....	24
E. Gründe, aus denen das Erlaubnisgesetz anzunehmen und sein Bestehen einsichtig ist .....	30
F. Nochmals zum obersten Distinktionsprinzip .....	35
Summary .....	<b>Fehler! Textmarke nicht definiert.</b>

{ S. 167 }:

### Notwendigkeit des Rechts unter Voraussetzung des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit

Hans Friedrich Fulda

## I. Die Fragestellung

Der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit ist Kants „Metaphysik der Sitten“ zufolge der „oberste Grundsatz der Sittenlehre“.<sup>1</sup> Er ist darum schon in einer „philosophia practica universalis“<sup>2</sup> zu formulieren. Gewiß wäre er in ihr auch festzusetzen und zu verteidigen, wäre das nicht schon in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ und der „Kritik der praktischen Vernunft“ geschehen. In der philosophia practica universalis lautet er kurz und bündig: „Handle nach einer Maxime, die zugleich als allgemeines Gesetz gelten kann“ (ebda). Als oberster Grundsatz sowohl einer Rechts- wie einer Tugendlehre hat er *Verbindlichkeit* nicht nur für alle Personen [223,3], die unter moralischer, damit innerer und ethischer Selbstgesetzgebung stehen, sondern für jede von ihnen auch, wenn sie im Zusammenleben mit anderen zudem äußerer Gesetzgebung unterliegt, d. h. sofern ihr äußere Handlungen als einem juridischen Gesetz gemäß nicht lediglich objektiv vorgestellt werden, sondern darüber hinaus verbindlich gemacht sind durch eine Triebfeder, welche den (im Gesetz bestehenden) objektiven Bestimmungsgrund zur Handlung „*subjektiv* mit der Vorstellung des Gesetzes verknüpft“ [218,2]. Für die *Lehre* von juridischer Gesetzgebung wird der genannte oberste Grundsatz mindestens relevant sein müssen. Ist er dafür sogar vielleicht ebenso begründend wie für die ethische Gesetzgebung? Keine Gesetzgebung jedenfalls — auch nicht die äußere — darf Forderungen nach sich ziehen, die mit Forderungen des obersten Grundsatzes der Sittenlehre unverträglich sind.

---

<sup>1</sup> Kant, Metaphysik der Sitten. Einleitung, Teil IV. Nach Paginierung von Band VI der Akademie-Ausgabe der Kantischen Werke S. 226. (Weitere Angaben zu Seitenzahlen dieser Edition in „[...]“; die Metaphysik der Sitten, falls erforderlich, als „MS“ bezeichnet)

<sup>2</sup> So der Titel von Teil IV der Einleitung in die Metaphysik der Sitten.

Doch praktische Forderungen aus dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit sind allesamt Verpflichtungen auf eine bestimmte Verfaßtheit von Willensmaximen, nach denen gehandelt wird. Juridische Gesetzgebung hingegen besitzt und schafft keine Verbindlichkeit, die irgendwelche Maximen als solche verbietet oder gar (andere) gebietet. Sie verbindet nur zu *äußeren* Handlungen — gleichgültig, unter welchen Maximen diese ausgeführt oder unterlassen sind bzw. werden. Allen- **{ S. 168 }** falls also in äußeren Handlungen selbst, nicht in irgendwelchen Maximen, aus denen diese hervorgehen mögen, können Forderungen aus juridischer (z. B. positiv-rechtlicher) Gesetzgebung kollidieren mit Forderungen aus dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit; und nur im Hinblick auf die äußeren Handlungen muß durch Abstimmung juridischer Gesetzgebung auf den obersten Grundsatz der Sittenlehre das Auftreten von Kollisionen ausgeschlossen werden, soweit es voraussehbar ist. Wenn der oberste Grundsatz der gesamten Sittenlehre dabei nicht aufhören soll, bereits integraler Bestandteil einer philosophia practica universalis zu sein, dann kann die Kollisionsvermeidung letztlich nur so erfolgen, daß im Zweifel allemal der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit einen stärkeren Verpflichtungsgrund [vgl. 224,3] gibt als die besondere äußere Gesetzgebung, während ihm die äußere Gesetzgebung im allgemeinsten von vomeherein konform sein muß. Soweit direkt durch den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit eindeutig ist, worauf die Verpflichtung geht, müßte die Vermeidung von Kollisionen m. a. W. so erfolgen daß z. B. eine äußere Handlung, die unter einer bestimmten äußeren Gesetzgebung geboten wäre, aber **nach** einer wirklich zwingend gebotenen Maxime unterlassen wird, nicht ausgeführt werden darf, weil sie in Wahrheit unter keiner äußeren Gesetzgebung oder unter einer anderen als der angenommenen steht, sodaß am Ende für sie geltend zu machen ist, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen.<sup>3</sup> Darüber hinaus muß für äußere Gesetzgebung, die nicht positiv-rechtlich ist, sondern natur-, d.h. vernunftrechtlichen Charakter hat, die voraussehbare Möglichkeit von Kollisionen zwischen Forderungen innerer und äußerer Gesetzgebung bereits durch den Gehalt juridischer Gesetze ausgeschlossen sein. Andere Triebfedern hingegen als diejenigen der Achtung vor dem Gesetz selber müssen diesen Gesetzen eine ihnen eigene Verbindlichkeit verschaffen, ohne jedoch der Achtung entgegenzuwirken (was freilich besonders schwer sicherzustellen ist).

Auch in anderen Hinsichten stellen sich hier dem „Jus“ als naturrechtlich begründetem „Inbegriff der Gesetze, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist“ (§ A) Aufgaben, die nicht leicht gleichermaßen zu berücksichtigen sind. Ihnen haben alle „metaphysischen Anfangsgründe“ einer Rechtslehre Rechnung zu tragen, wenn es Recht nicht nur gibt unter einem Gesetzgeber, der selbst öffentlich-rechtlichen Status hat, sodaß es positives Recht ist, wenn vielmehr diesseits davon und ihm zugrunde liegend zur Natur des Rechts als solcher auch verbindliche Prinzipien gehören, die allem positiven Recht vorhergehen. Insbesondere hat eine Gliederung der Sittenlehre in Rechts- und Tugendlehre die Kollisionsfreiheit von Forderungen aus Grundlagen beider Gesetzgebungen bereits durch ihre Einteilungsprinzipien sicherzustellen, sowohl was die Gesetze selbst (dem Gehalt nach) als auch was die je spezifische Verbindlichkeit der Gesetze betrifft. Kant war aus **{ S. 169 }** gutem Grund überzeugt, daß die Philosophie bis zu ihm diese Aufgabe gar nicht ernsthaft in Angriff genommen hat: Man hat noch gar nicht dem jure naturae seine Stelle in der praktischen Philosophie aus Prinzipien zu bestimmen, und die Grenzen zwischen demselben und der Moral zu zeigen gewußt. [...] — Dieses also auszumachen, muß man *die Begriffe des Rechts zu entwickeln suchen*.<sup>4</sup> Knapp zehn Jahre später heißt es in einer Vorlesungsnachschrift: „Die Principia juris müssen von den Principiis ethicis sehr wohl unterschieden

---

<sup>3</sup> Vgl. Kant, Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Viertes Stück, 1. Anmerkung (A. A. VI, [154]. Man beachte aber auch die von der Religionsschrift angesprochene Komplikation, daß die Verpflichtung durch den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit allein nicht eindeutig ist, solange ein „ethischer Naturzustand“ besteht, oder daß sie in ihm zumindest nicht eindeutig bewußt wird! (Ebd.)

<sup>4</sup> AA. XXVII, [1321] (Naturrecht *Feyerabend*, 1784).

werden, welches Baumgarten außer Acht gelassen, so wie die Bestimmung des obersten Distinctions-Princips, die an sich sehr schwierig ist, noch bis jetzt nicht ist entwickelt worden“.<sup>5</sup>

Wenn die Entwicklung uns nicht auch zur Einsicht in eine spezifische Verbindlichkeit der zur Natur des Rechts als solcher gehörenden Gesetze verhilft, kann für diese Gesetze kein eigener präskriptiver Charakter in Anspruch genommen werden. Werden sie trotzdem in imperativischer Form ausgesprochen (vgl. § C), so könnte darin nur eine Vermischung von äußerem Gesetz und innerer, moralischer Gesetzgebung gesehen werden. Eigentlich und genau genommen wären sie alle nicht-präskriptiven Charakters. Man müßte sich also wie Marcus Willaschek ehrlicherwise eingestehen,<sup>6</sup> daß sie tatsächlich nicht mehr sind als dies, und muß darin eine genuin Kantische Lehre sehen, wenn man keine Antwort auf die Frage hat, worin der Ursprung vor-positiver äußerer Gesetzgebung liegen soll. Zu zeigen, daß Willaschek sich mit seinem Eingeständnis sowie seinen Gründen dafür irrt und wie Kants Einteilung der Metaphysik der Sitten (in einander entsprechende Anfangsgründe der Rechts- und der Tugendlehre) nicht nur dieses Problem löst, sondern unter dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit die Inhalte sowohl juridischer als ethischer Gesetze trotz deren verschiedenartiger Verbindlichkeit vor kollidierend aus ihnen hervorgehenden Forderungen bewahrt, wäre jedoch mehr, als hier beiläufig unternommen werden kann.

Zur obersten Einteilung der Sittenlehre gehört nämlich eine andere Aufgabe, ohne deren Erledigung alle weiteren, die vom obersten Grundsatz der Sittenlehre aus zusätzlich zu denen der Ethik zu bewältigen sind, witzlos werden. Angenommen, der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit ist oberster Grundsatz der gesamten Sittenlehre: Warum gibt es unter dieser Voraussetzung überhaupt Recht — diesseits des positiven Rechts und als dessen Grundlage? Pointierter gefragt: Gibt es unter dieser Voraussetzung sogar notwendigerweise Recht — und wenn „ja“, war- § S. 170 um? Warum müssen für mich — der ich mich unterm Anspruch des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit stehend und seinen Forderungen konfrontiert weiß sowie frei und fähig, diese zu erfüllen — juridische Gesetze bestehen mit einer ihnen entsprechenden äußeren Gesetzgebung, die nicht nur mich, sondern alle vernünftigen Naturwesen, wenn diese durch ihre Willkürhandlungen direkt oder indirekt aufeinander einwirken können, gleichermaßen verpflichtet — aber nur zu äußeren Handlungen bzw. Unterlassungen und nicht zu bestimmten Maximen? Was für einen Charakter hat, wenn sie besteht, die Notwendigkeit des Rechts, die in solchem „müssen“ zum Ausdruck kommt? Warum besteht sie wenigstens dann, wenn man mit Kant den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit als obersten Grundsatz der Sittenlehre betrachtet und den Inbegriff der Gesetze, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist, als Recht (im Sinn des Gegenstandes einer philosophischen Lehre, wie von § A thematisiert), während man unter dem darin vorgetragenen Begriff von Recht im Hinblick auf seinen Umfang den „Inbegriff der Bedingungen“ versteht, „unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann“ (§ B)? Worin besteht das oberste „Distinctions-Princip“ zwischen Rechtsprinzipien und den „principiis ethicis“, sofern sich daraus die gesuchte Notwendigkeit des Rechts ergibt — vor oder nebst allem anderen? Um eine Antwort auf diese Fragen wird es im folgenden gehen.

---

<sup>5</sup> A. a. O. [539] (Metaphysik der Sitten *Vigilantius*, 1793).

<sup>6</sup> Vgl. ders., „Which Imperatives for Right? On the Non-Prescriptive Character of Juridical Laws in Kant’s *Metaphysics of Morals*“. In: *Kant’s Metaphysics of Morals. Interpretative Essays*. Ed. by M. Timmons. Oxford 2002, p. 87. Willascheks grundlegender Irrtum ist, der einzige kategorische Imperativ, den es nach Kants Auffassung geben und geben könne, sei derjenige, den Kant an prominenter Stelle den kategorischen Imperativ der Sittlichkeit nennt. Um diesem Irrtum nicht Vorschub zu leisten, wird im folgenden pedantisch an der umständlichen Bezeichnung „Kategorischer Imperativ der Sittlichkeit“ festgehalten, wenn von jenem Gebot die Rede ist, das andere zumeist „den“ kategorischen Imperativ nennen.

Erschöpfend, sodaß alle hier bestehenden Aufklärungsbedürfnisse befriedigt werden, könnte die Antwort allerdings nur ausfallen, wenn auch den zuvor genannten Fragen voll Rechnung getragen würde: derjenigen nach allen Prinzipien einer Einteilung der Sittenlehre; nach Gründen, aus denen unter Rechts- und Tugendforderungen keine Kollisionen auftreten, soweit unsere Vernunft sie vorausszusehen gestattet; nach der eigenen Art von Verbindlichkeit, welche die Rechtsgesetze in ihrer Gesetzgebung zusätzlich zur moralischen Verbindlichkeit haben, sowie nach den Gründen jener Verbindlichkeit der Rechtsgesetze. In diesem größeren Kontext wäre auch zu erklären, warum unter Recht genau das Zitierte zu verstehen ist, das Kant in §§ A und B seiner »Rechtslehre« darlegt. Anstatt all das hier leisten zu wollen, werde ich mich auf wenige Aspekte davon beschränken, die zu berücksichtigen um unserer Einsicht in die Notwendigkeit des Rechts willen unerlässlich ist.

Der Schlüssel zu dieser Einsicht befindet sich, wie zu zeigen sein wird, an ganz anderer Stelle, als man ihn bisher vermutet hat. Verblüffenderweise nämlich hat Kant die oben formulierten, im Grunde von ihm selbst aufgeworfenen Fragen keiner expliziten Antwort gewürdigt — trotz seiner selbstbewußten programmatischen Äußerungen über die Stelle des *jus naturae* in der praktischen Philosophie und über ein zu bestimmendes oberstes Prinzip für die Unterscheidung der juristischen von den ethischen Gesetzen. Weder die „Metaphysik der Sitten“ noch ein anderes seiner von ihm selbst veröffentlichten Werke gibt *expressis verbis* eine solche Antwort, und auch in seinen sonstigen uns von ihm überlieferten, eigenhändigen Schriften findet sich keine. Kant hätte die Antwort auch nicht in aller Form *coram publico* geben können, ohne zahlreiche seiner Schüler zu desavouieren, die schon {S. 171} bis zu zwölf Jahre vor Erscheinen der „Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre“ Schriften über Naturrecht auf Kantischer Grundlage veröffentlicht hatten. Wahrscheinlich hätte er dadurch einen Streit über Prinzipienfragen mit ihnen vom Zaun gebrochen. Der aber hatte in der Rechtslehre noch weniger zu Kants Popularisierungsabsichten gepaßt als auf dem Gebiet der theoretischen Philosophie, auf dem der Prinzipienstreit unter Kantianern zu Kants Mißbehagen im Gange war, seit Reinhold sich 1789 mit einer neuen Theorie des Vorstellungsvermögens vorgewagt und Fichte die „dornichten Pfade der Scholastik“<sup>7</sup> betreten hatte. Vielleicht aber hatte sich Kant die Antwort auf seine Fragen gar nicht im Detail zurechtgelegt, weil er sich für die philosophische Selbsterkenntnis praktischer Vernunft im Besitz einer Strategie wußte, mittels deren er sie würde finden können.<sup>8</sup> Doch so oder so müssen die gestellten Fragen durch Interpretation bearbeitet werden. Die Bemühungen um eine überzeugende Auskunft reichen von 1785 bis zum heutigen Tag. Ihre windungsreiche Geschichte ist hier nicht zu erzählen. Nur die wichtigsten darin laut gewordenen Stellungnahmen sind unter systematischen Gesichtspunkten zu besprechen und auf ihre Schwächen hin zu beurteilen, um mein Konkurrenzunternehmen nicht übertrieben umständlich erscheinen zu lassen. Norm für ihre Beurteilung ist demgemäß außer der Überzeugungskraft in der Sache ihre Übereinstimmung oder wenigstens Verträglichkeit mit Kantischen Auffassungen.

## II. Unzulängliche Antworten

Alle Versuche der Rechtsbegründung, die bisher im Rahmen von Kantinterpretationen oder kantianisierenden Naturrechtslehren unternommen wurden und in denen hinsichtlich der Notwendigkeit des Rechts deutliche Behauptungen aufgestellt sowie mehr oder weniger starke Beweisansprüche erhoben worden sind, lassen sich *grosso modo* einteilen in (1) Versuche, die ihr Ziel vom Kategorischen Imperativ der

---

<sup>7</sup> Vgl. *Kant*, A. A. XII, [222, vgl. 221]

<sup>8</sup> Vgl. *Kant*, *Critik der praktischen Vernunft*. Riga 1788, S. 119. (Im folgenden „KpV“ mit Seitenzahlen dieser Ausgabe).

Sittlichkeit selbst aus zu erreichen suchen und (2) solche, die dafür (und sei's unter Voraussetzung dieses Grundsatzes als des obersten) auf andere Prinzipien rekurrieren. Die ersteren setzen ihre Erwartung in erfolgreiche Anwendung des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit und teilen sich auf in (1.1) Versuche, die dabei direkt aus der verpflichtenden Kraft argumentieren, welche der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit in mir als seinem Adressaten hat — und dies (1.1.1), sofern die Verpflichtung gebietend, oder (1.1.2), sofern sie verbotend, Nichtverbotenes aber erlaubend ist; andererseits in (1.2) Versuche, die auf die Kraft verweisen, welche der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit in anderen geltend macht, und sich daran (mich berechtigende) Folgen geknüpft denken, so daß man sagen kann, diese Versuche argumentierten aus dem Bewußtsein des Kategorischen § S. 172 Imperativs der Sittlichkeit indirekt oder relativ zu dessen Wirkung in anderen.<sup>9</sup> — Die sich nicht auf den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit berufenden Versuche hingegen unterscheiden sich am stärksten in solche, die (2.1) diesen Imperativ gleichwohl als obersten Grundsatz der Sittenlehre beibehalten wissen wollen, und einen Versuch, der (2.2) ausdrücklich die Behauptung verwirft, der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit sei dieser oberste Grundsatz. Einige der allesamt in dieser Klassifikation unterzubringenden Versuche unterscheiden sich auch in weiteren Hinsichten drastisch voneinander, sodaß man Mühe hat, sie in voller Gestalt als Glieder der umrissenen Einteilung zu identifizieren. Auf die hier interessierende Klassifikation aber kommt es vor allem an, wenn im Kontext der Lehre von reiner praktischer Vernunft die Notwendigkeit des Rechts zur Diskussion steht.

1.1.1: Noch im Erscheinungsjahr der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ hat Gottlieb Hufeland eine sich als kantianisch verstehende Schrift über Naturrecht veröffentlicht.<sup>10</sup> Er meinte, der Grundsatz des Naturrechts müsse den Imperativ zum Ausdruck bringen, durch (erforderlichenfalls mit Zwang verbundenes) Verhindern dafür zu sorgen, „daß die Vollkommenheit aller Menschen nicht gemindert werde“.<sup>11</sup> Der Imperativ soll sich im Wege unmittelbaren Schlusses aus einer Vorschrift ergeben, die Hufeland für die allgemeinste der Sittlichkeit und deren höchstes materiales Gesetz hält. Die Vorschrift laute: „Befördere die Vollkommenheit aller Menschen“.<sup>12</sup> Sie sei Kants oberstem formalem Gesetz der Sittlichkeit vollkommen gemäß

Offenkundig sind beide Hufeland'schen Imperative so unbestimmt, aber von einer so großen Deutbarkeit, daß in maximaler Deutung der angeblich allgemeinste Grundsatz des Naturrechts durchaus nicht weniger verlangt als das positive Gebot, die Vollkommenheit aller Menschen zu befördern, sondern dieses Gebot nur ins Negative umformuliert, das Unterschrittenwerden des Maximums an Vollkommenheit zu verhindern. Alle terroristischen und despotischen Weltverbesserer würden es sich nicht zweimal sagen lassen, daß sie sich auf einen so aufgeblähten, mit Zwangsbefugnis verbundenen Grundsatz berufen können, wenn sie die Unterdrückung der von ihrer Macht Abhängigen für Rechtszwang ausgeben. Es liegt auch auf der Hand, daß die Vorschrift, aus welcher der angebliche Naturrechtsgrundsatz gefolgert wird, keine Kantische ist und daß die Folgerung nicht auf einen allgemeinsten Grundsatz des Naturrechts im Kantischen Sinn führt. In minimalistischer Deutung der angeblich allgemeinsten Sittlichkeitsvorschrift kann man sogar bestreiten, daß zwischen dieser Vorschrift und dem genannten Naturrechtsgrundsatz die behauptete Beziehung einer logischen Folge besteht. § S. 173

---

<sup>9</sup> Vgl. zu dieser Einteilung P. J. A. Feuerbach, Versuch über den Begriff des Rechts. In: F. T. Niethammer (Hrsg.), Philosophisches Journal. 2. Bandes 2. Heft. Neu-Strelitz 1795, S. 140

<sup>10</sup> Hufeland, Versuch über den Grundsatz des Naturrechts. Leipzig 1785

<sup>11</sup> A. a. O. S. 226 ff.; vgl. auch Hufelands Lehrsätze des Naturrechts und der damit verbundenen Wissenschaften. Jena 1790. § 74 f.

<sup>12</sup> A. a. O.; vgl. Lehrsätze ... § 72.

Hufelands grösste Ungereimtheiten und Verstöße gegen den Geist eines Naturrechts auf Kantischer Grundlage wurden zu Beginn der 90er Jahre durch den königsberger Rechtsprofessor Theodor Schmalz beseitigt.<sup>13</sup> Schmalz begrenzt in zwei Schritten die Sphäre aller Willküroptionen auf diejenige der Optionen, welche Gegenstand naturrechtlicher Regelung sind: Zuerst werden Recht und Pflicht in weitester Bedeutung (als das moralisch bloß Mögliche und das moralisch Notwendige)<sup>14</sup> unterschieden und die Gesetze, unter denen sie sich so darstellen, als Permissiv- und Obligativgesetze voneinander abgehoben. Dann wird (§§ 19 f.) der fürs Naturrecht relevante Bereich des so als möglich und notwendig Unterschiedenen durch Einschränkung begrenzt auf denjenigen von Handlungen oder Unterlassungen, die einerseits *äußere* Rechte oder Pflichten sind und sich als solche dadurch auszeichnen, daß in Bezug auf sie einer ein Recht, ein anderer hingegen reziprok dazu eine Pflicht hat (§ 35), die andererseits aber auch *vollkommene* Rechte oder Pflichten sind, sofern sie „nie eine Ausnahme leiden und durch keine Collision gehoben werden“ (§ 37). So definiert sich der Begriff des Naturrechts wie bei Kant als Inbegriff der äußeren vollkommenen Rechte und Pflichten (§ 39; vgl. S. 17). Schmalz' Lehre vom reinen Naturrecht stellt auch insofern einen großen Schritt der Annäherung an Kant dar, als sie behauptet, die Wissenschaft vom Naturrecht könne der Methode nach nichts anderes sein als Analyse der Freiheit. Sie beginnt dieser Behauptung entsprechend mit einem „Metaphysik der Sitten“ betitelten Teil.

Anders als bei Hufeland ist bei Schmalz der Grundsatz des Naturrechts ausdrücklich auf den Gegenstandsbereich von dessen Begriff (als Inbegriff äußerer vollkommener Rechte und Pflichten) begrenzt. Schmalz war auch so konsequent festzustellen, daß die äußeren vollkommenen Rechte und Pflichten, die seiner Auffassung nach unter dem von ihm angenommenen obersten Grundsatz des Naturrechts bestehen, nicht eo ipso als mit einem Recht des Zwangs verknüpft zu denken sind. Sie sind damit vielmehr nur verknüpft über die Voraussetzung, daß andere ihre äußeren vollkommenen Pflichten verletzen oder zu verletzen drohen. Außerdem muß der Begriff eines Zwangsrechts aus dem obersten Grundsatz des Naturrechts allererst deduziert werden (S. 18 f., § 93) und ist dafür ein Begriff des Rechts als erfüllt bereits vorauszusetzen.

Leider aber begrenzt auch Schmalz das Recht zu zwingen nicht auf die später von Kant (in §§ B und C) umrissenen Bedingungen für Handlungen, die juristisch recht sind. Das liegt vor allem daran, daß er nicht die Folge eines Permissivgesetzes für die Beschreibung der diesem gemäßen Tatbestände (als in bestimmter Weise erlaubter) bedenkt, außerdem aber beim Ableiten seines obersten Naturrechtsgrundsatzes Hufelands Vorgehen nachahmt. Er geht dazu zwar nicht von Hufelands § S. 174 perfektibilistischer Vorschrift aus, sondern von der Zweckformel des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit: *Behandle die Menschheit weder in dir noch in anderen als bloßes Mittel, sondern immer als Zweck* (§ 13). Aber er glaubt, aus dieser Formel bereits dadurch auf den obersten Grundsatz des Naturrechts schließen zu können, daß der begriffliche Gehalt des in der Zweckformel gedachten „allgemeinen Gebots der menschlichen Natur“ doppelt aufgespalten wird — zuerst in einen die Zwecke und einen bloß die Mittel berücksichtigenden Teil, dann aber der zweite noch einmal in einen die Menschheit in mir selbst und einen sie in anderen betreffenden — und daß dieser letzte Teil gelten soll für Fälle von möglichen Handlungen, bezüglich deren ausnahmslos irgendwelche, auf verschiedene Personen reziprok verteilte Rechte und Pflichten gedacht werden. So soll der oberste Naturrechtsgrundsatz trivialerweise aus der Zweckformel des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit folgen, aber ausschließlich äußere vollkommene Rechte sowie Pflichten betreffen und lauten: *Behandle die Menschheit in anderen nie als bloßes Mittel* (§ 39). Damit möchte Schmalz der Einsicht Rechnung tragen, daß das Recht niemals Zwecke gebieten

---

<sup>13</sup> Schmalz, Das reine Naturrecht. Königsberg 1791<sup>1</sup>, 1795<sup>2</sup>. Ich zitiere nach der zweiten Auflage.

<sup>14</sup> D. h. das unterm Sittengesetz Gebotene im Gegensatz zu dem, was darunter weder geboten noch verboten ist.

kann.

Wie man den zitierten Grundsatz allerdings befolgen könnte, ohne die anderen, auf deren Willkür der Gebrauch der eigenen Willkür Einfluß hat, zugleich als Zwecke zu behandeln, also etwas von der spezifischen Materie einer ethischen Pflicht gegen andere zu berücksichtigen, bleibt Schmalz' Geheimnis. Soll das Geheimnis denn etwa darin bestehen, daß mir die anderen nur nicht bloße Mittel zu meinen eigensüchtigen Zwecken, sonst aber im Rahmen des Naturrechts gänzlich Nichts sein dürfen, sodaß ich dem angeblichen Grundsatz schon entspreche, wenn ich mich um die Folgen, die mein Handeln für sie hat, gar nicht kümmere, d. h. diese Folgen nicht einmal um ihres Vorteils für mich willen beachte? Jedenfalls behandle ich die Menschheit in anderen dann nicht als bloßes Mittel. Aber selbst wenn das Geheimnis anders gelüftet werden könnte als so, wäre noch einzuwenden, daß nach diesem Grundsatz keine „inneren“ Rechtspflichten oder Rechtspflichten gegen sich selbst bestehen könnten.<sup>15</sup> Denn die legen meine Willkür nicht auf ein bestimmtes Behandeln der Menschheit in anderen fest, sondern auf eines in mir. Ganz unplausibel ist auch die Behauptung (§ 40), der angegebene, angeblich oberste Grundsatz des Naturrechts sei „die einzige Bedingung, unter welcher vernünftige Wesen in Freyheit neben einander bestehen können“. Gerade durch die richtige Feststellung, daß der Begriff eines Zwangsrechts deduktionsbedürftig ist, aber zu seiner Deduktion bereits der Begriff eines juristisch verstandenen Rechts vorauszusetzen ist, das jemand mit seiner Handlung hat, wird die Fadenscheinigkeit des Gewebes deutlich, in dem der allgemeine Rechtsbegriff und oberste Naturrechtsgrundsatz direkt aus dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit deduzierbar sein soll. Anders gesagt: Die angebliche Deduktion kommt gar nicht aus ihren Startlöchern, sondern bestenfalls zu Begriffen von speziell moralisch Erlaubtem (im Unterschied zu dem, was unter Vorschriften sinnlich bedingter praktischer **{ S. 175 }** Vernunft erlaubt ist) und von moralischen, aber nicht obligatorischen, sondern permissiven Gesetzen für spezielle Klassen möglicher Willküroptionen.<sup>16</sup> Selbst im Hinblick auf diese für das Deduktionsziel unzulänglichen Ergebnisse wäre noch Kants Mahnung zu beherzigen gewesen, daß man in der sittlichen Beurteilung besser tut, immer nach der strengsten Methode zu verfahren und die *allgemeine* Formel des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit zugrunde zu legen.<sup>17</sup> Für eine Rechtsbegründung jedenfalls wird mit Rekurs auf die Zweckformel des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit alles von vorneherein verdorben. Denn im Rechtsbegriff ist ausdrücklich (§ B) von der Materie der Willkür und damit von jedem Zweck abzusehen. Solches Absehen kann aber nicht stattfinden, wenn (angeblich) geboten ist, jemanden nie als *bloßes* Mittel zu behandeln. Denn das heißt: „nie bloß als Mittel zu irgendwelchen Zwecken“.

Man kann daher wohl verstehen, daß auf Schmalz' Buch folgend alsbald Versuche indirekter Rechtsdeduktion (1.2) unternommen wurden (s. u.). Als auch sie sich keine Überzeugungskraft verschaffen konnten und die sie ablösenden Verzichte auf indirekte oder direkte Begründungen aus dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit noch unplausibler wirkten, wurde in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts wieder mit Bemühungen um direkte Begründung begonnen. In ihnen wurde erstmals versucht, den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit hierzu streng als *formales* (also keinen Gedanken an Zwecke beanspruchendes) Prinzip zu nehmen. Julius Ebbinghaus hat damit den Anfang gemacht.<sup>18</sup> Neben seiner

---

<sup>15</sup> Vgl. dagegen *Kant* [236,5]!

<sup>16</sup> Was daraus zu machen gewesen wäre, soll unten gezeigt werden. Durch Verwischung des unter einem Erlaubnisgesetz Erlaubten mit dem indifferent Erlaubten und Verquickung mit einem untauglichen Grundsatz des Naturrechts, blieb es bisher in der ganzen Diskussion über Kantische Rechtsbegründung folgenlos.

<sup>17</sup> Vgl. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, [436, u.]. (Seitenzahlen nach A. A. IV. Berlin 1903).

<sup>18</sup> Vgl. insbesondere *Kant und das 20. Jahrhundert* (1954) sowie *Kants Rechtslehre und die Rechtsphilosophie des Neukantianismus* (1960). In: J. Ebbinghaus, *Gesammelte Schriften*. Hrsg. v. H. Oberer/G. Geismann. Bonn. Bd. 3



begrüßenswerten Kant-Treue hat er jedoch aus dem Scheitern der von inhaltsreicheren Prämissen ausgehenden (unter 1.1.2, 1.2 und 2.1 zu besprechenden) Begründungsversuche die verhängnisvolle Konsequenz gezogen zu behaupten, Kants Rechtslehre sei von den entscheidenden Ergebnissen der ersten beiden Kritiken ganz unabhängig.<sup>19</sup> Das Problem der Freiheit beginne erst jenseits der Rechtslehre.<sup>20</sup> Damit versperrte er sich den Weg, Schmalz' Unterscheidung von Obligativ- und Permissivgesetzen für die Rechtsbegründung besser auszuwerten, als es zuvor (bei Schmalz und in den unten zu besprechenden Ansätzen) gelungen war, und diese Ansätze durch Begründungspotential aus dem Freiheitsbegriff der Kritischen Philosophie zurechtzurücken. Entsprechend abwegig werden seine eigenen Hinweise zur Rechtsbegründung. {! S. 176}

Nicht nur bleibt nun unerfindlich, was es unter Ebbinghaus' Voraussetzung rechtfertigen soll, juristische Gesetzgebung mit Kant als ebenfalls moralische, ihre Gesetze aber als Gesetze der Freiheit so gut wie die ethischen Gesetze zu betrachten und die Anfangsgründe der Lehre von den juridischen Gesetzen in einer „Metaphysik der Sitten“ zu suchen — zudem in einer, die viel mehr an Rechtslehre als bei Schmalz enthält. Man müßte, wenn Ebbinghaus recht hätte, ihm auch die monströse Behauptung abnehmen, daß das Recht unter dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit stehe, das heiße nichts anderes, als daß es „eine Maxime der Bestimmung der Freiheit der Willkür in bezug auf deren äußeres Verhältnis“ sei.<sup>21</sup> Das Recht eine Maxime, abgenötigt wie irgend sonst eine moralische Maxime vom Sittengesetz, dessen Forderung der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit ausspricht!<sup>22</sup> Soll es etwa Maximen geben, in denen die Willkür überhaupt nicht auf einen bestimmten Zweck und ein Motiv seiner Verfolgung festgelegt ist, sondern nur auf ein bestimmtes willentliches Handeln bei einer gewissen Gelegenheit, obwohl sie doch als Maximen oberste subjektive, aufs ganze künftige Leben gehende Grundsätze in bestimmter Weise motivierten und damit auf Zwecke ausgerichteten Handelns sind? Oder ist das Recht etwa gar nichts von der ethischen Bestimmung des Willens und Betätigung der Willkür Verschiedenes, wenn diese Betätigung nur auf das „äußere Verhältnis“ der Person bezogen ist? Jedenfalls wäre das Recht so nichts, womit man sich erklären könnte, daß es (als Inhalt der Rechtslehre) ein Inbegriff von Gesetzen sei — zudem aber von Gesetzen, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist (§ A), und der Inbegriff „der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit zusammen vereinigt werden kann“, erst im Hinblick auf eine diesem Rechtsbegriff „korrespondierende Verbindlichkeit“ (§ B). Auch ein solcher Inbegriff, d. h. Komplex, von Bedingungen ist wesentlich mehr und muß unter seinem Begriff durchaus noch etwas „anderes“ sein als eine bestimmte „Maxime“, d. h. Regel eines Handelnden, die dieser sich selbst aus subjektiven Gründen zum Prinzip macht [225]. Der Grund, den Ebbinghaus uns angibt, die Maxime zu bilden, um die es sich handeln soll, ist dann auch entsprechend pauschal: daß als Gesetz der äußeren Freiheit selbstverständlich nicht eine Maxime gedacht werden kann, nach der die Freiheit eines jeden jederzeit mit der eines anderen beliebig in Streit sein kann (A. a. O. II, 242). Nach einem so schwachen Kriterium (daß das krasseste Gegenteil zur moralisch möglichen Maxime nicht als allgemeines Gesetz gedacht werden kann) müßten schon Normen für Recht durchgehen, gemäß denen man in einer Verbrecherbande miteinander und mit dritten verfährt. Auch die anderen

---

(1990), S. 167; Bd. 2 (1988) 242.

<sup>19</sup> Ges. Schr. Bd. 2, a. a. O. S. 232.

<sup>20</sup> A. a. O., Bd. 3, S. 168.

<sup>21</sup> „Die durch das Gesetz, das fordert, daß die Maximen unserer Handlungen als allgemeine Gesetze müssen gedacht werden können, notwendig gemacht wird“ (Kants Rechtslehre und die Rechtsphilosophie des Neukantianismus. A. a. O. 242).

<sup>22</sup> Kant dagegen sagt ausdrücklich, dieser Imperativ sei „ein pflichtgebietender Satz, aus welchem“ nachher das Vermögen, andere zu verpflichten, entwickelt werden könne; und er interpretiert dieses Vermögen als den „Begriff des Rechts“, das jemand haben kann, d. h. des „subjektiven“ Rechts [239].

Stellen, an denen Ebbinghaus Andeutungen über Ableitung des Rechts (als § S. 177) Maxime) aus dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit macht, sind nicht überzeugender.<sup>23</sup>

Die Unzulänglichkeit Ebbinghaus'scher Andeutungen zur Rechtsbegründung wäre nur noch zu überbieten, wenn man argumentieren würde: Wer durch den kategorischen Imperativ der Sittlichkeit moralisch verpflichtet ist, der sei trivialerweise auch zur Legalität seiner Handlungen verpflichtet, Legalität äußerer Handlungen aber sei so viel wie juridisch recht, Illegalität solcher Handlungen hingegen soviel wie Übertretung einer juridischen Norm. Auch mit diesem Argument kommen wir nicht zu einem spezifisch juridischen Gesetz und seiner Norm im Unterschied zu einem Gesetz für Maximen, von dem wir ausgingen; desgleichen gelangen wir so nicht zu spezifischer Verbindlichkeit und spezifischen Triebfedern der Befolgung des Gesetzes. Das wird nur in der verkürzten Ausdrucksweise des Arguments versteckt. Doch anfechtbar ist bereits die Behauptung, der moralisch Verpflichtete sei als solcher zur Legalität seiner Handlungen verpflichtet. Denn Legalität seiner Handlungen ist eine Folge seiner moralischen Willensbestimmung oder anderer als moralischer Gründe der Willensbestimmung, nicht aber ihrerseits der Gegenstand seiner Verpflichtung durch den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit. Vor allem aber ist die Behauptung falsch, daß eine äußere Handlung bloß (moralische) Legalität habe, heiße soviel wie, sie sei juridisch recht.

Im Grunde ist ziemlich leicht zu sehen, daß alle direkt aus der gebietenden Kraft des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit argumentierenden Rechtsbegründungsversuche scheitern müssen. Wenn sie diesen Imperativ als materialen Grundsatz verstehen, werden sie in der Conclusio den Zweck nicht los, der in der Prämisse gedacht ist, aber im Recht nichts verloren hat. Nehmen sie den Imperativ hingegen konsequent als formalen Grundsatz, so bleibt jeder Grundsatz, der daraus allenfalls direkt abzuleiten ist, einer für Maximen, deren Berücksichtigung im Naturrecht ebenfalls nichts verloren hat.

1.1.2: Ist es unter solchen Umständen nicht aussichtsreicher, aus dem zu argumentieren, was der Kategorische Imperativ bloß erlaubt, indem er es nicht verbietet oder weder verbietet noch gebietet? Auf diese Argumentationsstrategie hat als erster Johann Gottlieb Fichte sein Vertrauen gesetzt. So meinte er 1793.<sup>24</sup> Was das Sittengesetz weder gebietet noch verbietet, sondern bloß erlaubt, dazu haben wir ein Recht, es zu tun, aber auch es nicht zu tun. So sei das Sittengesetz als Regel des Erlaubten Deduktionsgrund der Verschiedenheit des Rechts von der unterm Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit bestehenden Pflicht. Fichte scheint dabei unter „Recht“ sogleich das subjektive Recht zu verstehen, das einer hat, und dies als das einzige, in dessen Sinn überhaupt vernünftigerweise von Recht die Rede § S. 178 sein kann. Als vernünftiges Wesen stehe der Mensch einzig und schlechthin unter dem (im Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit zum Ausdruck kommenden) Sittengesetz. Kein Wesen dürfe es wagen, ihm ein anderes Gesetz aufzulegen, und ihm selbst sei ebenfalls verboten, außerhalb von diesem Gesetz ein anderes anzuerkennen als die Willkür. Das „Recht“, von dem so die Rede ist, entbehrt denn auch jeder Verbindlichkeit. Als Recht anderer mir gegenüber sei es nur ein ihnen von mir aus Willkür Eingeräumtes, wie auch mein Recht ihnen gegenüber nur etwas mir von ihnen aus ihrer Willkür heraus Eingeräumtes sei. In beiden Hinsichten ruht es nur auf der Basis faktisch übereinstimmender Willkür. Es ist daher, wenn es besteht, nur ein kontingentes gesellschaftliches Faktum und keineswegs notwendig oder auch nur ein Inbegriff von Gesetzen, für die eine äußere Gesetzgebung möglich ist. Die „Deduktion“ ist m. a. W, Verneinung jeder (theoretischen oder praktischen) Notwendigkeit des Rechts und

---

<sup>23</sup> Luther und Kant (1927). In: Ges. Schr. Bd. 3, a. a. O. 54 f.; Die Idee des Rechts. In: Ges. Schr. Bd. 2, a. a. O. 173.

<sup>24</sup> Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die Französische Revolution. In: Werke, hrsg. v. I. H. Fichte (1834-46). Bd. VI, 60 ff.

zugleich die Abweisung des Kantischen Gedankens an ein der Bildung rechtlicher Gemeinschaft vorausgehendes, diese allererst ermöglichendes Recht unter Gesetzen äußeren Handelns, für die gleichwohl äußere Gesetzgebung möglich ist, ohne eo ipso schon Begründung eines rechtlichen Zustandes zwischen Menschen zu sein.

Fichtes schroffen Dezisionismus des im Grunde auf eine gesellschaftliche Konvention reduzierten Rechts wollten andere nicht vertreten (und hat selbst der Urheber drei Jahre später revidiert). Aber was dazu an Argumenten mobilisiert wurde, führte dennoch nicht zu Einsicht in die Notwendigkeit des Rechts, geschweige denn des Kantisch begriffenen. Nach dem Fehlschlag anders konzipierter (unter 1.2 und 2.1 zu besprechender) Versuche meinte beispielsweise der Neukantianer Werner Haensel,<sup>25</sup> daß derjenige, der selbst unterm Sittengesetz steht und dadurch zur Erfüllung einer Aufgabe innerlich verpflichtet ist, anderen die Verbindlichkeit auferlegen darf, ihn in der Erfüllung dieser Aufgabe nicht zu behindern. Aus dem angeblich so gerechtfertigten „Dürfen“ soll sich dann sowohl die Beschränkung des Rechts auf die interpersonale Regelung der Willkürbestimmung zu äußeren Handlungen unterm Aspekt von deren bloßer Legalität ergeben wie auch die Befugnis, andere im Fall (wirklicher oder drohender) illegaler Handlungen zur Legalität zu zwingen, wie auch das Konzept einer „äußeren“ Gesetzgebung, die nicht vom zu Verpflichtenden selbst ausgeht und gleichwohl autonome Tätigkeit der Vernunft ist. Warum aber sollte diese Gesetzgebung notwendig sein, wenn sie bloß auf einem Dürfen beruht? Warum soll umgekehrt unter dieser Gesetzgebung, wenn sie besteht, das (andere Personen) Zwingen bloß erlaubt, nicht aber geboten sein? Äußere Gesetzgebung erlaubt doch nicht nur, sondern gebietet und verbietet auch. Warum wird diese Gesetzgebung, wenn sie zu zwingen erlaubt, nur erlauben, andere zu zwingen, nicht aber auch sich selbst? Warum soll das Dürfen, wenn es so wie angenommen begründet ist, sich bloß auf äußere Handlungen anderer unterm Aspekt ihrer Verletzung der (moralischen) Legalität erstrecken, nicht aber auch auf **{| S. 179}** innere Handlungen, die bei anderen der Erfüllung sittlicher Aufgaben doch ebenfalls im Weg stehen können?

Vor allem aber: Warum und wie ergibt sich überhaupt aus der *inneren Selbstverpflichtung* auf *Maximen*, welche der Forderung des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit entsprechen, daß ich zur Ausführung der in den Maximen beschriebenen Handlungen andere darauf verpflichten darf, diese Handlungen nicht zu behindern? Der Imperativ geht doch gar nicht auf eine Aufgabe, deren Erfüllung jenseits der gebotenen Formung meiner Maxime liegt. Der Forderung, die gebotene oder wenigstens nicht verbotene Maxime zu bilden, ist Genüge getan durch meine moralische Stärke, die Maxime der entsprechenden Form (um des innerlich verpflichtenden Gesetzes willen) sogar in schwierigen Fällen zu beherzigen. Sie wird nicht erst dadurch erfüllt, daß außer meinem inneren Widerstand noch ein äußerer Widerstand anderer gegen meine der Maxime entsprechende Handlung gebrochen wird, — es sei denn, dies Brechen eines eventuellen äußeren Widerstandes sei in den Inhalt einer die geforderte Form aufweisenden Maxime dieser Form wegen aufgenommen und müsse darin aufgenommen sein. Dann aber ist es mir nicht bloß erlaubt, sondern innerlich geboten. Doch weder im einen noch im anderen Fall wird durch meine aus der Maxime hervorgehende Handlung oder gar durch die Maxime selbst ein anderer moralisch *verpflichtet*, diese Handlung nicht zu behindern, so wahr alle moralische Verpflichtung durch den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit ausschließlich Selbstverpflichtung des moralisch Verpflichteten durch dessen eigene reine Vernunft und ihre innere Gesetzgebung ist. Das Konzept der

---

<sup>25</sup> Vgl. W. Haensel, Kant und das Widerstandsrecht. Ein Beitrag zur Systematik der Kantischen Rechtslehre. Berlin 1926, S. 13 ff.; K. Kühn, Eigentumsordnung als Freiheitsordnung. Freiburg 1984. S. 53 ff.

„Rechte als (moralischer) *Vermögen*, andere zu verpflichten“,<sup>26</sup> ergibt sich nicht direkt, also nicht ohne weiteren Grund, aus dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit. Der grundlegende, zur Behauptung der Notwendigkeit des Rechts unternommene Schritt ist in Wahrheit ein *non sequitur*. Aber selbst wenn er es nicht wäre — die Verbindlichkeit von Forderungen, die durch ihn begründet werden soll, würde nur da bestehen, wo jemand sittliche Aufgaben erfüllt, und nur in Funktion ihrer Erfüllung; also gerade nicht als Verbindlichkeit einer Rechtsforderung und nicht ohne einen Zweck, in dessen Verwirklichungsfunktion dieses angebliche Recht steht.

Als Ebbinghaus' Wirkung nachließ, wurden — beginnend mit Wolfgang Kerstings bahnbrechendem Buch<sup>27</sup> — erneut Rechtsbegründungsversuche auf der Basis von Erlaubnis unternommen, die der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit mir einräumt oder einzuräumen scheint. Kersting selbst verbindet damit einleuchtenderweise das Urteil, daß sich so nicht gradewegs in epistemischer Kontinuität vom Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit zum Kantischen Rechtsbegriff, -prinzip und allgemeinen Rechtsgesetz gelangen läßt.<sup>28</sup> Seine Begründungsidee konzentriert sich daher von vorne herein auf die traditionelle naturrechtliche Frage § S. 180 nach sittlich zulässigen Bedingungen von Zwang gegen andere. Dem Kantischen Begriff und Prinzip des Rechts sowie allgemeinen Rechtsgesetz vorgängig ist also nach Kersting die Erlaubnis, Handlungen, die andere Menschen moralisch schulden, von ihnen zu erzwingen. Sie soll sich aus einer prinzipielleren Erlaubnis ergeben, das Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft nicht immer in Beziehung auf innere Bestimmungsgründe für die freie Willkür zu reflektieren, sondern es auch „aus außermoralischer Perspektive“ zu betrachten.<sup>29</sup> Dabei ist das allgemeine Rechtsgesetz und die ihm zugeordnete Vernunftgesetzgebung generell, also nicht nur durch den gewählten Begründungsansatz, angeblich sekundär im Verhältnis zur Zwangsbefugnis und erst als Konsequenz aus ihr zu erkennen. Gleichwohl bekommt nach Kerstings Auffassung in der Einsicht, daß die dem Recht zukommende Gesetzgebung auf die Idee der Pflicht nur verzichtet, „um der Möglichkeit der Erzwingbarkeit rechtlich gebotener Handlungen einen Platz zu schaffen“,<sup>30</sup> die „Doppelung der Vernunftgesetzgebung nicht nur Plausibilität, sondern Notwendigkeit“ (ebda), sodaß damit auch das (den Inhalt der einen von beiden Gesetzgebungen ausmachende) Rechtsgesetz und das Recht unter ihm notwendig sein sollen.

Wie man sieht, liegt hier — verbunden mit einer für erforderlich gehaltenen Verbesserung Kants — eine subtilisierte und radikalisierte Variante des Haensel'schen Arguments zugunsten einer vermeintlicherweise fundamentalen rechtlichen Erlaubnis vor, anderen verbindlich zu machen, daß sie die Erfüllung moralischer

---

<sup>26</sup> [237,4].

<sup>27</sup> Kersting, Wohlgeordnete Freiheit. Berlin 1984.

<sup>28</sup> A. a. O. S. 30 f.; vgl. *ders.*, Kant über Recht. Paderborn 2004 S. 40 f.

<sup>29</sup> A. a. O. S. 28,3 — unter Verweis auf Metaphysik der Sitten [214,2], Dort heißt es in Analogie zum Raum, worin nur die Gegenstände äußerer Sinne, und zur Zeit, in welcher die Gegenstände sowohl äußerer Sinne als auch des inneren Sinnes sind: Die Gesetze der Freiheit müssen — mag diese „im äußeren oder inneren Gebrauche der Willkür betrachtet werden“ — „als reine praktische Vernunftgesetze für die freie Willkür überhaupt, zugleich innere Bestimmungsgründe derselben sein; obgleich sie nicht immer in dieser Beziehung betrachtet werden dürfen“. Doch die Kantische Formulierung, auf die sich Kersting stützt, läßt zum einen offen, ob es sich bei der Betrachtung der reinen praktischen Vernunftgesetze, in welcher diese nicht als innere Bestimmungsgründe der Willkür genommen werden, um eine bloß mögliche handelt oder um eine notwendige, deren Gründe im Kontext der Analogie, auf die aufmerksam gemacht wird, nicht relevant sind. Schon deshalb enthält sie nicht, was Kersting ihr entnehmen möchte. Zum anderen aber macht der Kontext unwahrscheinlich, daß man es mit der Alternative moralischer Möglichkeit und Notwendigkeit zu tun hat, also mit Erlaubnis oder Pflicht unter einem Gesetz der Freiheit. Die Betrachtung der Freiheit „im äußeren oder inneren Gebrauche der Willkür“, die zugleich Gesetze der Freiheit in der einen oder anderen Beziehung vor sich hat, befindet sich wie auch die Wahrnehmung von Gegenständen durch Betätigung des äußeren und des inneren Sinnes in einer Situation, in welcher die Realisierung des einen der beiden Glieder der Alternative und die des anderen gar nicht der Willkür zur Disposition stehen.

<sup>30</sup> Kersting, Wohlgeordnete Freiheit. A. a. O. S. 33.

Aufgaben nicht behindern. Die meisten der dagegen vorgebrachten Einwände treffen auch auf diese Variante zu. Doch die Nuancen, durch die sie sich auszeichnet, machen sie gegen weitere Einwände anfällig:<sup>31</sup> Bereits wegen einer *Erlaubnis*, die doch allenfalls eine der Indifferenz ist (d. h. eine des bloß weder Gebotenen noch **{ S. 181 }** Verbotenen, vgl. [223]) und ursprünglich sogar nur die (angebliche) Erlaubnis einer Betrachtungsperspektive (!), soll die äußere Gesetzgebung (mit dem zu ihr gehörigen Abstrahieren von Motiven und Zwecken) notwendig sein, und das in einem selbst der Begründung ermangelnden teleologischen Zusammenhang von Verzicht (auf innere Selbstverpflichtung) und Zwangsbefugnis. Aber wenn von jener Erlaubnis aus die Notwendigkeit des Rechts einsichtig gemacht werden könnte, müßte die Erlaubnis zu Zwang bereits eine rechtliche sein, also den Begriff des Rechts und die Verbindlichkeit rechtlicher Forderungen voraussetzen, die sich angeblich allererst aus ihr ergeben. Genau so, wie die Gründe in Kerstings Argument, um es erfolgreich zu machen, angeordnet sein müßten, denkt Kant sie sich. Nicht genug damit, Kersting selbst denkt sie wider Willen so, ohne es zu merken: Es soll ja auch eine Einsicht vorliegen, ein Verzicht (auf die Idee der Pflicht als Triebfeder) erfolge, um Platz dafür zu schaffen, daß (a) rechtlich gebotene Handlungen (b) erzwingbar werden — also doch wohl Handlungen, die ihre Bestimmtheit, rechtlich geboten zu sein, nicht erst durch die Zwangsbefugnis anderer erhalten, sondern (wie in der von Kant angenommenen Anordnung der gebrauchten Begriffe) ihre rechtliche Auszeichnung bereits haben müssen, um als erzwingbar eingesehen werden zu können. Kersting möchte das Pferd (der Begründung eines allgemeinen Rechtsbegriffs, -prinzips und -gesetzes) am Schwanz (der Zwangsbefugnis) aufzäumen und macht Kant das umgekehrte Vorgehen zum Vorwurf; aber das Pferd bäumt sich ihm unter der Hand auf und macht seinen linkischen Versuch zunichte.

Ein Teil weiterer Kritik, die an Kersting zu üben ist, wurde schon von Klaus Steigleder vorgebracht.<sup>32</sup> Steigleders eigener Versuch, Licht in das Dunkel einer Kantischen Rechtsbegründung zu bringen, hebt darauf ab, daß Moral, Recht und Ethik sich nicht nur durch je spezifische Gesetze und Verbindlichkeit unterscheiden, sondern vorrangig durch verschiedene Standpunkte oder Einstellungen derjenigen, die Adressaten von Gesetzgebung sind.<sup>33</sup> Das ist zweifellos richtig. Andernfalls könnten Rechtsforderungen nur verbindlich sein und Rechtsbefugnisse nur bestehen für den, der sich dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit unterordnet, d. h. den von diesem Imperativ geforderten Standpunkt einnimmt. Steigleders Unterscheidung der beiden Standpunkte und seine Charakterisierung der zum Recht gehörenden Einstellung erscheint mir fast durchweg zutreffend. Aber zur Rechtsbegründung möchte Steigleder in einem noch weiteren Sprung als Kersting von Reflexion auf dasjenige, was unterm Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit moralisch notwendig und möglich ist, direktissimem zu juridischer Notwendigkeit gelangen: nicht nur wie Kersting über den, Rechtsbegriff, das allgemeine Rechtsprinzip und -gesetz hinweg sogleich zur Zwangsbefugnis, sondern sogar noch darüber hinweg sogleich zum angeborenen Recht am Ende der Prolegomena von Kants Rechtslehre. Daß das nicht zur Lösung des Rechtsbegründungsproblems beiträgt, liegt auf der Hand. **{ S. 182 }**

Insgesamt läßt sich an den unter 1.1.2 betrachteten Versuchen bemerken, daß vom Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit ausgehend zur Einsicht in die Notwendigkeit des Rechts nicht zu gelangen ist, wenn man sich dazu ans eine oder andere dessen hält, was unter diesem Imperativ als nicht verboten oder als weder geboten noch verboten erlaubt ist. Der Begriff des so Erlaubten bezieht sich durchaus nicht nur auf äußere Handlungen, geschweige denn nur auf diejenigen von ihnen, welche die Willkür anderer Personen beeinflussen

---

<sup>31</sup> Und das zusätzlich zur Fragwürdigkeit der Kantinterpretation, auf die sich Kersting stützt (vgl. vorletzte Fußnote).

<sup>32</sup> Steigleder, Kants Moralphilosophie. Die Selbstbezüglichkeit reiner praktischer Vernunft. Stuttgart 2002. S. 152 ff.; 155.

<sup>33</sup> A. a. O. S. 136 ff.

können. Zu seinem Umfang gehören vielmehr darüber hinaus auch innere Handlungen, Einstellungen, Motive und Zwecke. So liefert er beim besten Willen für sich genommen keinen notwendigen und zureichenden Grund, von ihnen zu abstrahieren. Aber die Abstraktion ist für den Begriff des Rechts, das allgemeine Rechtsgesetz und den Begriff des rechtlich Erlaubten erforderlich. Alle direkt vom Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit als Regel des Erlaubten ausgehenden Deduktionsversuche bleiben den Grund für die Notwendigkeit dieser Abstraktion schuldig. Sie fragen nicht nach einem Prinzip der Absonderung der Rechtslehre von der Tugendlehre symmetrisch zu demjenigen der Tugendlehre von der Rechtslehre.<sup>34</sup> Darum beachten sie auch nicht, daß sie einer Lehre von viel spezifischerer Erlaubnis bedürften als derjenigen, die ihnen zur Verfügung steht. Aber anstatt fürs ihnen Fehlende das von Schmalz ins Spiel gebrachte Konzept einer *lex permissiva* tauglich zu machen und zu rechtfertigen, haben sie es vergessen oder nie zur Kenntnis genommen.

1.2.: Bereits ein Jahr nach Schmalz hat Karl Leonhard Reinhold seinen „Versuch einer neuen Darstellung der Grundbegriffe und Grundsätze der Moral und des Naturrechts“ unternommen.<sup>35</sup> Er verwarf zurecht das Programm, einen Grundsatz des Naturrechts aus der Zweckformel des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit abzuleiten, nahm aber auch Schmalz’ — wahrscheinlich auf Kant zurückgehende<sup>36</sup> — Anregung nicht auf, über ein Erlaubnisgesetz nachzudenken, das dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit koordiniert, aber vom Bewußtsein seiner abhängig und unter Voraussetzung seiner vielleicht sogar notwendig ist. Stattdessen eröffnete er die Serie von Versuchen einer sogenannten *relativen* Rechtsdeduktion. Um der Verwechslung von Moral und Naturrecht vorzubeugen,<sup>37</sup> betrachtete er Überlegungen wie diejenigen, die Schmalz zum Begriff des Naturrechts hatten führen sollen, selbst in weiterer Ausführung nur als tauglich, einen Begriff des Rechts „im engeren Sinn“ zu liefern, von dem derjenige des Naturrechts gerade abgehoben werden soll. Aber auch Reinhold kommt von hier aus zum Naturrecht und seinem obersten Grundsatz nur durch ein *quid pro quo*: Das Sittengesetz lege *anderen* die moralische Pflicht auf, mich nicht zu nötigen. Indem es dies leistet, gebe es *mir* das (moralische) Recht, mich nicht nötigen zu lassen; und die Tatsache, daß **{! S. 183}** anderen vom Sittengesetz verboten ist, mich willkürlich und zur Befriedigung bloß ihres eigensüchtigen Triebs zu zwingen, setze mich in den Stand, mein Recht, nicht gezwungen zu werden, gegen sie durch Zwang, den ich auf sie ausübe, geltend zu machen. Das Recht hierzu sei das Zwangsrecht. Dieses sei also „durchs Sittengesetz bestimmt“. Wenn zudem die weiteren Bedingungen erfüllt sind, daß dieses Recht zustande kommt durch das Faktum äußerlichen Zwangs, den ich leide, und daß dem Erwidern dieses Zwangs keine Gewissenspflicht zu dessen Duldung entgegensteht, dann sei das Zwangsrecht das natürliche Recht oder Naturrecht. Sein erster Grundsatz laute: Du darfst denjenigen, der dich zur bloßen Befriedigung seines eigensüchtigen Triebs zwingt, durch Zwang abhalten (Ziff. 41).

Anders als bei Schmalz wird mithin der Begriff des Naturrechts wieder so gefaßt, daß nicht nur sein Umfang mit dem äußeren Zwangsrechts zusammenfällt, sondern ein Begriff von Zwangsbefugnis für den des Naturrechts definitorisch ist. Außer dem erwähnten *quid pro quo* und der Definition durch den Begriff einer bestimmten Zwangsbefugnis bleibt nun aber auch der angeblich erste Grundsatz des Naturrechts unbegründet. Er soll zwar bereits in der Moral gelten, wenn auch auf die Bedingung eingeschränkt, daß sowohl eine Gewissenspflicht fehlt, Zwang zu dulden, als auch eine, ihn auszuüben. Aber daß er im Naturrecht unbedingt gelte, soll bereits dadurch zulänglich begründet sein, daß es fürs Naturrecht als strenges äußeres nur aufs

---

<sup>34</sup> Vgl. dazu *Kant*, MS [406,3]!

<sup>35</sup> In: Briefe über die Kantische Philosophie. Zweyter Band. Leipzig 1792. Als sechster Brief.

<sup>36</sup> Vgl. MS [223].

<sup>37</sup> Vgl. a. a. O. Ziff. 41!

äußerliche Zwangsrecht ankommt (vgl. Ziff. 36). Unbefriedigend ist jedoch nicht nur dieses Begründungskonzept, sondern auch die darin vorgesehene Einschränkung des Naturrechts auf den Bereich erwidern den Zwangs gegen andere. Sie würde im Naturrecht weder Rechtspflichten gegen sich selbst zulassen<sup>38</sup> noch einen Grundsatz wie das Kantische rechtliche Postulat der praktischen Vernunft.<sup>39</sup>

Auch der weitere Ausbau des Konzepts relativer Rechtsdeduktion, wie er vor allem von Karl Heinrich Heydenreich betrieben wurde,<sup>40</sup> beseitigt diese Mängel nicht. Er bestand hauptsächlich darin, daß die Pflicht des anderen, mich nicht zu nötigen, ergänzt wurde durch seine Pflicht, meinen gegen sein Nötigen ausgeübten Zwang zu dulden. Damit trat zwar besser als bis dahin der Charakter einer rechtlichen Befugnis zutage wie auch die durchgängige Wechselseitigkeit von rechtlicher Befugnis des einen (sowie seines subjektiven Rechts überhaupt) und rechtlicher Verpflichtung der anderen, bestehende subjektive Rechte (einschließlich der Befugnisse) zu respektieren. Aber weder der volle Umfang des Naturrechts fand dadurch Berücksichtigung, noch gar wurde der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit als zureichender Grund für ein — zusammen mit dem Bewußtsein dieses Imperativs — notwendig bestehendes Naturrecht einsichtig. Denn die oben gegen Haensels Argumentation vorgebrachten Einwände sind nicht dadurch hinfällig, daß die eine Perspektive innerer Selbstverpflichtung durch den Kategorischen { S. 184 } Imperativ der Sittlichkeit anhand einer zweiten solchen Perspektive im anderen verdoppelt wird. Ebenso wenig wie ein anderer durch meine moralische Maxime seinerseits moralisch verpflichtet wird, die aus dieser hervorgehende Handlung nicht zu behindern, werde ich allein schon durch sein hinzukommendes moralisches Verschulden, nicht aus einer moralischen Maxime zu handeln, rechtlich befugt, beim Handeln aus moralischer Maxime Zwang auf ihn auszuüben, oder er rechtlich verpflichtet, diesen Zwang zu erdulden. Eine solche direttissima von der Wechselseitigkeit der Perspektiven innerer moralischer Selbstverpflichtung beim einen und anderen zur Wechselseitigkeit von subjektiven (inneren oder äußeren) Rechten des einen und rechtlichen Pflichten der anderen gibt es nicht. Vielmehr wäre darüber nachzudenken, wie es von der sehr abstrakten Wechselseitigkeit der inneren moralischen Selbstverpflichtung mehrerer Personen unter dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit zu der sehr viel inhaltsreicheren Wechselseitigkeit subjektiver Rechte und rechtlicher Pflichten unter juristischen Gesetzen kommt. Das ist im Rahmen des Konzepts einer relativen Rechtsdeduktion aus dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit nicht möglich.

2.1.: Das Fiasko der besprochenen Versuche macht den Gedanken unglaubwürdig, eine Rechtsbegründung lasse sich bewerkstelligen allein im Rekurs auf den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit und seine Wirkung in mir oder notfalls auch in anderen. Will man gleichwohl nicht alle Hoffnung auf eine überzeugende Begründung des Rechts und seiner Notwendigkeit fahren lassen und dafür am Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit als oberstem Grundsatz der Sittenlehre festhalten, so müssen noch andere Prämissen in Anspruch genommen werden als diejenigen, die selbst schon im Bewußtsein von diesem Imperativ sowie von seiner Anwendung auf Willkürscheidungsfragen bei mir oder anderen enthalten sind. Diese Einsicht scheint als erster, bereits 1795, Paul Johann Anselm Feuerbach gewonnen zu haben.<sup>41</sup> Die Fehlschläge derjenigen, die auch später noch in den von ihm verlassenen Bahnen dachten, hätten ihm als Bestätigung seiner Suche nach einer neuen Begründung gelten können, Allerdings betrieb Feuerbach diese Suche noch halbherzig. Auch er

---

<sup>38</sup> Vgl. Kant, MS [240 und 246,2].

<sup>39</sup> A. a. O. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, § 2.

<sup>40</sup> System des Naturrechts nach kritischen Prinzipien. Zwei Teile. Leipzig 1794/95.

<sup>41</sup> P. J. A. Feuerbach, Versuch über den Begriff des Rechts. In: F. I. Niethammer (Hrsg.), Philosophisches Journal. 2. Bandes zweites Heft. Neustrelitz 1795. S. 138-162.

verstand das Recht noch nicht als Inbegriff von Gesetzen, für die eine äußere Gesetzgebung möglich ist, sondern nach wie vor bloß als Inbegriff subjektiver Rechte freier, zurechnungsfähiger Wesen. Als zusätzlichen Grund für das so verstandene Recht nahm er ein „von dem Pflichten gebenden Vermögen der Vernunft abgesondertes Rechte gebendes Vermögen“ an,<sup>42</sup> von dem aus, wenn es sich überzeugend begründen läßt, dann auch eine andere Einstellung zum Recht als die zum Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit geforderte gerechtfertigt werden kann. Zur Begründung der Annahme eines solchen Vermögens ging er in eine formale Auffassung von Vernunft (und praktischer Vernunft) zurück, die sich von den (vermeintlich Kant gemäßen) Vorstellungen jener ersten Repräsen- **{ S. 185 }** tanten einer Rechtsdeduktion direkt aus dem in mir gebietenden Charakter des Kategorischen Imperativs nicht weit entfernte: Die Form der Vernunft sei systematische Einheit, die im Fall praktischer Vernunft auf Freiheit geht. Vermöge dieser Form gebe sich die praktische Vernunft zunächst für den Willen Pflichten und setze sie sich einen (ethischen) höchsten Zweck, auf den hin die Vernunftform realisiert und Einheit sowie Harmonie gebracht werde in die vielen disharmonischen Zwecke (sowohl des einzelnen Subjekts für sich genommen als seiner in Gemeinschaft mit den anderen). Nun ahnt man schon, wie es weitergeht: Die Realisierung setze Bedingungen voraus, ohne deren Erfüllung die Vernunftform (überhaupt oder wenigstens in ihrer freien und ausgebreiteten Anwendung) unmöglich sein würde. Daher müsse die Vernunft diese Bedingungen sanktionieren, d. h. sie — als verknüpft mit dem Sittengesetz — für unverletzlich erklären und die Freiheit für das Subjekt dahingehend bestimmen, daß die Bedingungen auf alle mögliche Weise erfüllt werden — selbst durch Zwang gegen vernünftige Wesen. Diese Sanktion durch Vernunft „um des Gesetzes willen“ sei der Grund des (als subjektiver Anspruch verstandenen) Rechts und das Medium, worin Willkürhandlungen zu Rechten erhoben werden, die einer ausübt.

Es fällt nicht schwer, die schwachen Punkte dieser Argumentation zu erkennen. Der beabsichtigte Rekurs auf einen formalen Charakter der Vernunft überhaupt ist nur Fassade. Sogleich im zweiten Schritt mündet die Reflexion wieder in eine ethische (den höchsten praktischen Zweck ins Spiel bringende) Interpretation des Sittengesetzes. Wenn aber die reine praktische Vernunft in der Gesetzgebung und inneren Selbstverpflichtung wirklich autonom ist, so ist sie zu „Erreichung des höchsten Zwecks“ nicht auf ein Sanktionieren von Bedingungen angewiesen, die von der inneren Selbstbestimmung der Freiheit verschiedene subjektive Rechte und Rechtshandlungen sind. Das abgesonderte, Rechte gebende Vermögen anzunehmen wäre also insofern grundlos. Wäre die reine praktische Vernunft hingegen nicht wirklich autonom, so wäre mit dieser Auffassung nicht nur der Boden der Kantischen Philosophie verlassen, sondern auch gar nicht einsichtig, daß die angeblich unerläßlichen, in subjektiven Rechten bestehenden Bedingungen zur Realisierung der Form der Vernunft auf eine systematische Einheit hinwirken, die höchster sittlicher Zweck unter dem Kategorischen Imperativ ist. Insbesondere aber macht die Sanktion „um des Sittengesetzes willen“ auch das Recht zu einem Unternehmen im Dienst der ethisch normierten Sittlichkeit wie schon bei Hufeland. Die ebenso unkantischen wie schlimmen Folgen solcher Funktionalisierung des Rechts sind bei den Neukantianern, deren rechtsphilosophische Positionen damit vorbereitet werden, immer deutlicher zutage getreten.<sup>43</sup> Feuerbach tat gut daran, **{ S. 186 }** für

---

<sup>42</sup> A. a. O. S. 158.

<sup>43</sup> Es ist wohl kein Zufall, sondern im Verständnis eines auf ethische Zwecke funktionalisierten Rechts mitbegründet, daß sich einige der neukantianischen (wie auch der neuhegelianischen) Rechtsphilosophen völkischen (und z. T. sogar nazistischen) Vorstellungen verschrieben, als diese in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts en vogue waren. Denn kollektive Ziele und Prioritäten unter ihren Teilzielen sind nicht nur ziemlich vage, wenn der Begriff dessen, dem sie zugeschrieben werden, an ihm selber unbestimmt bleibt, wie das bei einem höchsten Zweck der Fall ist. Sie verschieben sich auch leicht. Wenn es aber dem Staat und seinen politischen Gewalten zugesprochen wird, das Recht auf ethische Ziele hin zu funktionalisieren, so kann man sich leicht ausmalen, welche politische Tendenz sich bei der Verschiebung durchsetzt.



die Notwendigkeit des Rechts zusätzlich zum „Faktum der Vernunft“, welches das Bewußtsein des Grundgesetzes der reinen praktischen Vernunft ist,<sup>44</sup> einen weiteren Grund in unserer Freiheit zu suchen,<sup>45</sup> und zwar einen objektiven Grund, aus dem sich am Ende auch unser „*Vermögen*, andere zu verpflichten“ entwickeln läßt und damit auch der Begriff subjektiven Rechts, das gegen andere geltend gemacht werden kann und unter entsprechenden {Rechtspflichten schaffenden} Imperativen geltend gemacht werden muß.<sup>46</sup> Aber indem Feuerbach den Grund in einer „Sanktion durch Vernunft um des Sittengesetzes willen“ zu finden glaubte, hat er alles verdorben: nicht nur seinen »Versuch«, sondern auch die ihm zur Voraussetzung dienende Kantische Lehre von der Autonomie der reinen praktischen Vernunft und ihrem Grundgesetz. Wenn es nicht gelänge, zum Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit hinzu einen anderen als den von Feuerbach reklamierten Grund für die Notwendigkeit des Rechts aufzuweisen, so täte man wohl besser, auf das Bemühen um Rechtsbegründung unter Voraussetzung des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit definitiv zu verzichten.

Kurz nach Feuerbach verwarf Fichte alle Versuche einer Rechtsbegründung aus dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit.<sup>47</sup> Anders als 1793 wollte nun auch er den Begriff des Rechts und seine Anwendbarkeit im Rekurs auf eine fundamentale Form der reinen Vernunft deduzieren (ebda S. 53). Konsequenter aber als bei Feuerbach blieb seine Deduktion wirklich von aller Moral und ihrem Gesetz unabhängig, nahm also nicht den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit und einen höchsten sittlichen Zweck in Anspruch. Kompromißlos verließ sie ferner den Begründungsansatz von 1793 (vgl. oben 1.1.2), der zur Verneinung jeglicher Verbindlichkeit und der Willkür vorgängigen Notwendigkeit des Rechts geführt hatte. Nun soll die Behauptung gerechtfertigt werden, daß das „Rechtsverhältnis“ zwischen vernünftigen Wesen (indem jedes von ihnen seine Freiheit „durch den Begriff der Möglichkeit der Freiheit des anderen“ beschränkt)<sup>48</sup> als Bedingung des Selbstbewußtseins eines jeden notwendig ist und daß demgemäß notwendigerweise ein Rechtsgesetz besteht, das jedem die Beschränkung seiner Freiheit gebietet (89). In diesem neuen Rahmen<sup>49</sup> sollte aber auch der Gedanke von 1793 Platz und Konkretisierung finden, das Recht, das einer hat und ausübt, ruhe auf gemeinschaftlicher Willkür innerhalb eines nun gesetzlich dafür eigens eröffneten Erlaubnispielraums, wobei freilich das sich so bestimmende und beschränkende Gesetz nicht das sich im Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit ausdrückende ist, sondern das Rechtsgesetz. Als Modell hierfür diene ein Hinweis Kants, demzufolge ein Erlaubnisgesetz widerspruchsfrei gedacht werden kann, wenn es nicht eine vorhergegangene gesetzliche Obligation durch „Herumtappen unter vorkommenden Fällen“ und Zulassen von Ausnahmen für den einen oder anderen Fall aufhebt, sondern die Bedingung, unter der eine Erlaubnis (etwas zu tun oder zu unterlassen) besteht, „in die Formel des Verbotsgesetzes“ (oder auch schon des Gebotsgesetzes?) mit hineinbringt.<sup>50</sup> Recht ist daher für Fichte durchaus nicht mehr das „bloß“ (und sei’s unter einer lex) Erlaubte, sondern dasjenige, was unter obligierender (wenngleich vom Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit verschiedener) Gesetzgebung autonomer Vernunft zum einen geboten bzw. verboten, zum anderen aber durch deren — gemeinschaftlich-willkürliche — Selbstbeschränkung hinsichtlich besonderer, eigens

---

<sup>44</sup> siehe KpV, 55.

<sup>45</sup> „Von der alle moralischen Gesetze, mithin auch alle Rechte sowohl als Pflichten ausgehen“; vgl. MS [239,2]!

<sup>46</sup> Vgl. [236,4 f.; 237,4; 239,2],

<sup>47</sup> *Fichte*, Grundlage des Naturrechts. Jena und Leipzig 1796. Zitiert nach der von I. H. Fichte besorgten Gesamtausgabe der Werke (1834-46), Bd. III, 54; vgl. 10, 13.

<sup>48</sup> III, 52.

<sup>49</sup> Dessen Ausfüllung durch die aus vielen Schritten bestehende Deduktion kann hier nicht dargelegt werden. Was diese ihrem Anspruch auf Folgerichtigkeit schuldig bleibt, lasse ich daher im weiteren auf sich beruhen.

<sup>50</sup> Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. A. A. VIII, [347 f.].

spezifizierter Bedingungen der Willkür freigegeben ist fürs Tun oder Unterlassen.

Auf diese Weise kann Fichte nun sagen, wie zum Rechtsverhältnis das Rechtsgesetz gehört und wie unter ihm der Begriff des das Rechtsverhältnis spezifizierenden Rechts anwendbar ist auf konkrete Fälle (89 f.). Dabei ergibt sich, daß das Rechtsgesetz ein Gesetz der Freiheit ist. Aber es ist von dem im Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit zum Ausdruck kommenden Sittengesetz ganz verschieden, sodaß weder seine Begründung noch die systematische Entfaltung seiner Spezifikationen in die Sittenlehre gehört. Die Freiheit, deren selbstgegebenes Gesetz es ist, ist nicht die praktische sittlicher Autonomie, sondern eine theoretische — bloß des Urteilens und Denkens hinsichtlich dessen, was einem sich mit anderen seinesgleichen in einer gemeinsamen Sphäre seiner Wirksamkeit befindenden endlichen Vernunftwesen als Bedingung seines mit sich übereinstimmenden Selbstbewußtseins notwendig ist. Imperative, die sich für solche Wesen aus diesem Gesetz ergeben, sind dementsprechend nur hypothetische: technisch-praktische Regeln, die keine Pflichten (d. h. unbedingte Nötigungen zu Handlungen) begründen, sondern nur in dem, was der Willkür einer sinnlich bedingten praktischen Vernunft möglich ist, das unter dem so antikantisch verstandenen Rechtsgesetz Tunliche (oder Erlaubte) vom Untunlichen (oder Unerlaubten) scheiden. So wird hier Ebbinghaus' Unabhängigkeitsthese (vgl. oben 1.1.1) vorweggenommen, zugleich aber das Recht zu einer sozialen Regelungstechnologie gemacht, der Ebbinghaus wohlweislich keinen Kredit gab und mit welcher wieder einmal die Reduktion des Rechts auf Machtausübungstechnik beginnt — nun im Namen der Freiheit. Durch ein „Urrecht“<sup>51</sup> kaum begrenzt muß diese Technik schon in der Lehre vom Zwangsrecht<sup>52</sup>, insbesondere aber im **§ S. 188** Staatsrecht<sup>53</sup> der Lehre von praktischer Freiheit und ihrem Gesetz sowie ihrer Realisierung absehbarerweise in die Quere kommen. Von einer systematischen Vorbeugung gegen Kollisionen zwischen Forderungen aus beiden Autonomiebereichen kann nicht mehr ernsthaft die Rede sein. Vor allem aber sind die rein praktische Nötigung der Willkür und die technisch-praktische Anweisung an diese unter einem angeblichen Rechtsgesetz der (bloß theoretischen) Freiheit so weit voneinander geschieden, daß man aus dem Bewußtsein des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit und **der** darin **Voraussetzen** Freiheit **dem** jus naturae keine Stelle „in der praktischen Philosophie aus Prinzipien bestimmen“ oder gar die Bestimmung „des obersten Distinctions-Prinzips“ für die juristischen und ethischen Prinzipien entwickeln kann.

Daß es just darum zu tun wäre, hat — in jüngster Zeit — Manfred Baum seinen Lesern dankenswerterweise eingeschärft.<sup>54</sup> Doch was er zum Grund für die Einteilung aller Gesetze der Freiheit in die juristischen und die ethischen ausführt, fällt immer noch enttäuschend aus. Die Unterscheidung von Rechtsprinzipien und ethischen Prinzipien soll durch zwei verschiedene Spezifikationen des Begriffs, nach einer Maxime zu handeln, zustande kommen (bzw. durch Einsetzen zweier spezifizierender Ausdrücke für den Ausdruck „handeln nach einer Maxime, die ...“ in die Formel des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit). Es liegt aber nach allem Diskutierten auf der Hand, daß die Möglichkeit solcher Spezifikation keinen Grund für die Notwendigkeit des Rechts liefern würde und daß die fürs Handeln unter juristischen Gesetzen erforderliche Spezifikation von Willkürbestimmung durch Spezifikation des Begriffs eines Handelns nach einer bestimmten Maxime gar nicht erreichbar ist, da sie nicht Spezifikation von Handeln nach einer Maxime, sondern Abstraktion von der Maxime verlangt.

---

<sup>51</sup> §§ 9-12.

<sup>52</sup> §§ 13-15.

<sup>53</sup> §§ 17-21.

<sup>54</sup> *Baum*, „Recht und Ethik in Kants praktischer Philosophie“; In: J. Stolzenberg (Hrsg.), *Kant und die Gegenwart*. Berlin 2006.

2.2.: Empfiehlt es sich nach so viel Fehlschlägen nicht, die Voraussetzung aufzugeben, der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit sei der oberste Grundsatz der gesamten (das Recht und vornehmlich Naturrecht einschließenden) Sittenlehre, und stattdessen einen höheren, nicht eine bestimmte Maximenform gebietenden Imperativ als den obersten Grundsatz zu behaupten, um sich wenigstens dadurch die Chance einer deutlichen Abgrenzung von Recht und Ethik sowie einer Einsicht in die Notwendigkeit des Rechts zu erhalten? Dieser Verzweiflungsschritt wird seit einigen Jahren von Otfried Höffe empfohlen.<sup>55</sup> Es ist klar, daß er das Thema der **{ S. 189}** vorliegenden Arbeit überschreitet<sup>56</sup> und sich dazu weder auf Kants Grundlegungsschriften zur Moralphilosophie noch auf die „Metaphysik der Sitten“ berufen kann. Es wäre aber auch leicht zu zeigen, daß er sein Ziel verfehlt, weil er die Rechtfertigung des angeblich höheren Grundsatzes schuldig bleiben muß und weil in dessen Gehalt samt Bedingungen seiner Anwendung auch das gesuchte Distinktionsprinzip nicht zu finden ist. Wenn die Suche nach einem Erkenntnis- und Seinsgrund für die Notwendigkeit des Rechts im Rahmen einer Kantisch konzipierten praktischen Philosophie überhaupt erfolgreich gemacht werden kann, so gewiß nur dadurch, daß man besser als alle erwähnten Autoren das argumentative Potential ausschöpft, das bereits im vorhergehenden Glied der obigen Einteilung von diskussionsbedürftigen Rechtsbegründungsversuchen enthalten ist.

### III. Umriss einer neuen Antwort

#### A. Lehren aus dem Bisherigen

Welche positiven Anregungen können den kritisierten Versuchen entnommen werden und was sollte man ihnen aufgrund der mit den Versuchen gemachten Erfahrungen hinzufügen?

1. Zur Einsicht in die Notwendigkeit des Rechts, falls sie uns nicht versagt ist, brauchen wir mehr als das Bewußtsein des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit. Aber unser Bewußtsein der praktischen Vernunft, die wir sind, geht auch in zwei Richtungen über dieses „Faktum der Vernunft“<sup>57</sup> hinaus: (a) Wir registrieren in uns dies Faktum und, von ihm aus, zusammen damit ein Bewußtsein unserer positiv bestimmten Freiheit, als die wir qua Willkür „Vermögen der reinen Vernunft, für sich selbst praktisch zu sein“,<sup>58</sup> und qua reiner Wille — sei's in innerer, sei's in äußerer Selbstverpflichtung — die Autonomie dazu sind.<sup>59</sup> Andererseits haben wir mit dem komplexen Bewußtsein unserer Freiheit auch ein Bewußtsein des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit. Freiheit und Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft verweisen wechselseitig aufeinander zurück.<sup>60</sup> (b) Aber wir haben dieses doppelte, unmittelbar mit dem moralischen Gesetz anhebende Bewußtsein, „sobald wir uns Maximen des Willens entwerfen“,<sup>61</sup> d. h. — von unserer natürlichen, sinnlich-bedingten praktischen Vernunft und ihrer Entwicklung her gesehen — am Punkt des Übergangs vom Selbstbewußtsein solcher Vernunft zu demjenigen der reinen praktischen Vernunft und ihrer intelligiblen Kausalität. Dieser Übergang

---

<sup>55</sup> Höffe, „Der kategorische Imperativ als Grundbegriff einer normativen Rechts- und Staatsphilosophie“. In: R. Löw (Hrsg.), *Oikeiosis*. Festschrift für Robert Spaemann. Weinheim 1987. S. 87-100. *Kategorische Rechtsprinzipien*. Ein Kontrapunkt der Moderne. Frankfurt am Main 1990. *Immanuel Kant*. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. (Reihe Klassiker auslegen, hrsg. v. O. Höffe, Bd. 19) Berlin 1999. S. 1-18, 41-62. „Königliche Völker“. Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie. Frankfurt am Main 2001. S. 105-160.

<sup>56</sup> Vgl. den Titel und ersten Satz!

<sup>57</sup> KpV, 56.

<sup>58</sup> MS [214].

<sup>59</sup> KpV, 156.

<sup>60</sup> KpV. 52,3.

<sup>61</sup> KpV, 53.

findet immer wieder statt und wird immer wieder rückgängig {! S. 190!} gemacht. Nur durch Reflexion auf ihn können wir den beiden „Standpunkten“ oder Einstellungen und ihrer Beziehung aufeinander jene Rechnung tragen, die für Einsicht in die Notwendigkeit des Rechts erforderlich ist. Dabei dürfen wir die beiden Einstellungen nicht bloß unterscheiden. Wir müssen überlegen, wie sie in jenem komplexen, mit dem Faktum der Vernunft gegebenen praktischen Selbstbewußtsein zusammengehören und wie Kants »Kritik der praktischen Vernunft« uns den „Übergang von praktischen Prinzipien überhaupt zu denen der Sittlichkeit“<sup>62</sup> zu denken lehrt. Wenn überhaupt irgendwo, so ist hier der Schlüssel zur Lösung unseres Problems im Rahmen der oben (II., 2.1) umrissenen Möglichkeiten zu vermuten. Um aus dieser Vermutung mehr zu machen als die bisherigen Versuche, sollten wir uns also der Lehre vom Begriff eines Gegenstandes der praktischen Vernunft (in Bestimmung seiner als gut oder böse) zuwenden.<sup>63</sup> Eine zentrale Rolle spielen darin die Kantischen *Kategorien der Freiheit*, die ebenso wie ihr Kontext von der Diskussion um Rechtsbegründung übergangen worden sind.

2. Als wichtiger vorbereitender Hinweis auf die Aussichten, die sich mit dieser Interpretationsaufgabe verbinden, ist dem von Manfred Baum herausgearbeiteten Zusammenhang der programmatischen Kantischen Äußerungen über die Stelle des Naturrechts in der praktischen Philosophie und ein oberstes Distinktionsprinzip für Rechts- und ethische Prinzipien zu entnehmen, daß zur gesuchten Einsicht die *Freiheit* als Fundament aller aus ihr hervorgehenden Gesetze und die reine praktische Vernunft als deren *Autonomie* gedacht werden muß, anstatt daß die eine bloß als Voraussetzung für das Wollen und willkürliche Handeln genommen oder die andere wie bei Fichte in eine sittliche und eine bloß technisch-praktische, im Grunde theoretische, aufgespalten wird. Um diesem Gesichtspunkt gerecht zu werden, muß man zeigen, daß und inwiefern beim Übergang vom Selbstbewußtsein der sinnlich-bedingten zu dem der reinen praktischen Vernunft für die Bestimmung des Gegenstandes der letzteren unter allen Kategorien der Freiheit nicht nur das Grundgesetz seine Rolle spielt, das sich im Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit geltend macht, sondern notwendigerweise auch ein Erlaubnisprinzip und ein hierzu symmetrisches, obligatorisches Gesetz für ausschließlich äußere, aber fremde Willkür tangierende Willkürhandlungen, bezüglich deren einer ein Recht hat, sie auszuführen oder zu unterlassen, während jeder andere — streng reziprok dazu — eine entsprechende Pflicht hat, die Handlung nicht zu behindern und die Unterlassung gewähren zu lassen. An einer Dualität zweier Arten obligatorischer, aber im vollen Sinn praktischer Gesetze (für die eine innere Gesetzgebung besteht und eine äußere zu den Gesetzen der zweiten Art zumindest hinzutreten kann) wird also ebenso wenig ein Weg vorbeiführen wie an einer *gesetzlichen* Grundlage für das erwähnte Erlaubnisprinzip. Daß der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit nicht alle bestehenden Willküroptionen in gebotene und verbotene aufteilt, sondern neben ihnen auch Optionen bestehen läßt, die gegen ein (durch ihn) Geboten- oder Verbotensein indifferent sind, kann als solche Grundlage nicht ausreichen. {! S. 190!}

3. Damit wird es auch unumgänglich zu fragen, ob ein *Erlaubnisgesetz* notwendig ist, und zu erwägen, ob es nicht bereits als Ergänzung zu dem sich im Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit ausdrückenden, obligatorischen Gesetz und seiner Verbindlichkeit (durch innere moralische Selbstverpflichtung) gebraucht wird. Kant hat sich nicht *expressis verbis* zugunsten der Notwendigkeit einer solchen *lex permissiva* ausgesprochen. Aber er hat im Entwurf „Zum ewigen Frieden“ deutlich gemacht, wie eine derartige *lex* neben einem obligatorischen Gesetz und additiv zu ihm widerspruchsfrei gedacht werden kann, wenn sie etwas für einen anderen Zustand als den besagt, worauf das obligierende Gesetz geht, und daß dies sogar dann möglich

---

<sup>62</sup> KpV, 118.

<sup>63</sup> KpV, 100,2 ff.

ist, wenn sie **noch** eine **weitere**, einschränkende Bedingung seines verpflichtenden Charakters formuliert.<sup>64</sup> Später machte Kant auch darauf aufmerksam, daß man mit Grund fragen mag, ob es eine solche lex gebe, ob sie neben dem Gebots- sowie Verbotsgesetz und seiner Leistung, das indifferent Erlaubte festzulegen, noch erforderlich sei, und daß, wenn die lex permissiva besteht, das unter ihr Erlaubte jedenfalls nicht mehr bloß indifferent erlaubt ist.<sup>65</sup> Man sollte daher überlegen, ob dies nicht im Hinblick auf das gesuchte Distinktionsprinzip und die fragliche Notwendigkeit des Rechts weitreichende Folgen hat, die bisher, soweit ich sehe, nirgendwo beachtet wurden. Es läßt sich, glaube ich, zeigen, daß sie den in der Lehre von den Kategorien der Freiheit zu vermutenden Schlüssel für die Lösung unseres Problems erfolgreich machen.

## B. Was aus einem obersten Erlaubnisgesetz folgen würde

Die hochgradige Relevanz eines Erlaubnisgesetzes, welches neben das sich im Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit geltend machende obligatorische Gesetz tritt, ist leicht zu erkennen: Wenn die Autonomie der reinen praktischen Vernunft zusätzlich zu diesem obligatorischen ein erlaubendes Gesetz (für *alles* unter dem obligatorischen nicht Verbotene oder auch nur einen *Teil* dessen) gibt, so muß sie — symmetrisch zum verpflichtenden Charakter obligierender Gesetzgebung — für alles so *gesetzlich* Erlaubte (im Bereich der Willküroptionen eines jeden, für den das Gesetz gilt) sicherstellen, daß die Erlaubnis auch in Anspruch genommen werden kann, also im Wirkungsbereich der Freiheitsgesetze nicht vereitelt wird durch Willkür beeinflussende Hindernisse. Mit der (im erwähnten Sinn) vorausgesetzten Freiheit wird unterstellt, daß jedes Willenssubjekt im *inneren* Gebrauch seiner Willkür Herr seiner selbst ist und daß ausschließlich durch Naturereignisse verursachte Veränderungen am Vorrat der Willküroptionen nicht unter die Herrschaft der Freiheitsgesetze fallen. Somit können relevante Beeinträchtigungen der Inanspruchnahme von gesetzlicher Erlaubnis nur noch das äußere Handeln im wechselseitigen Verhältnis einer Person zum Willkürzustand einer anderen betreffen. Sie müssen ausgeschlossen sein durch ein *obligatorisches Freiheitsgesetz*, welches **{ S. 192 }** dem jeweiligen Handelnden *ermöglicht*, von der ihm gesetzlich zugesprochenen Erlaubnis *Gebrauch zu machen*.<sup>66</sup> Ab esse (hier: gesetzlich erlaubt-Sein) ad posse (hier: das Erlaubte tun-Können, weil es vom Gesetz autorisiert und geschützt ist) valet consequentia. Da die Möglichkeit hier aber nicht vonseiten des Handelnden selbst her problematisch ist, sondern nur vonseiten anderer, mit denen der Handelnde in jenem Verhältnis wechselseitiger Beeinflußbarkeit durch äußeres Handeln steht, muß dieses Gesetz (als eines, das sowohl vom inneren obligatorischen Gesetz als auch vom Erlaubnisgesetz zu unterscheiden ist) *ausschließlich* eines der Regelung solch äußerer Willkürverhältnisse sein — also eines, das nicht die innere Bestimmung der Kausalität der praktischen Vernunft (und damit Maximen) normiert, sondern lediglich *äußeres willkürliches Handeln*, sofern der Handelnde sich mit anderen in jener Wechselseitigkeitsrelation befindet. Damit also *hätten* wir ein Gesetz wie das *juridische* und seine *Notwendigkeit* — und hätten diese einschließlich einer Aufklärung ihrer besonderen Modalität: die Notwendigkeit wäre von der Art einer rein praktischen (sich also selbstbestimmt begrifflich bestimmenden) Implikation, die im Begriff eines erwiesenen Gesetzes (von erlaubendem Charakter) enthalten ist, wenn die reine praktische Vernunft in ihrer gesetzgebenden Tätigkeit mit sich übereinstimmt oder als rein vernünftiger Wille mit sich eins sein will. Daß letzteres zutrifft, wird man von einem Willen, der reine

---

<sup>64</sup> A. A. VIII, [347 f.].

<sup>65</sup> MS [223].

<sup>66</sup> So korrespondiert in der Straßenverkehrsordnung der Erlaubnis eines Fahrspurwechsels (die z. B. in einem nach links weisenden weißen Pfeil auf blauem Grund ausgedrückt ist) für andere, sich schon auf der betreffenden Fahrspur bewegende Verkehrsteilnehmer das Gebot, denjenigen in die Spur einschärfen bzw. sich einfädeln zu lassen, der sich anschickt, die ihm gegebene Erlaubnis in Anspruch zu nehmen.

praktische *Vernunft* ist, ja wohl behaupten dürfen.

Wie an einem etwas einfacheren Fall nachweisbar ist, hat Kant den quasi-analytischen Zusammenhang zwischen einem Erlaubnisgesetz, das ausdrücklich dazu autorisiert, eine bestimmte Willküroption als verstatet in Anspruch zu nehmen, und einem obligatorischen Gesetz, daß anderen die Möglichkeit einzuräumen ist, das so Erlaubte zu tun, durchaus gesehen. In § 2 der »Rechtslehre« wird das „rechtliche Postulat der praktischen Vernunft“ (daß es mir rechtlich möglich ist, einen jeden äußeren Gegenstand meiner Willkür als das Meine zu haben) ein „Erlaubnisgesetz (lex permissiva) der praktischen Vernunft“ genannt, weil es uns „die Befugnis gibt, ... allen anderen eine Verbindlichkeit aufzulegen, die sie sonst nicht hätten, sich des Gebrauchs gewisser Gegenstände unserer Willkür zu enthalten, weil wir sie zuerst in Besitz genommen haben“ [247]. In § 6 aber wird dann unter Berufung auf dieses rechtliche Postulat, ja als Zitat seiner, behauptet, „daß es Rechtspflicht sei, gegen andere so zu handeln, daß das Äußere (Brauchbare) auch das Seine von irgend jemandem werden könne“ [252]. Die Komplikation im Fall des Zusammenhangs zwischen dem allgemeinen Erlaubnisgesetz, welches zur Konstitution des Gegenstandes einer reinen praktischen Vernunft gehört, und dem allgemeinen Rechtsgesetz (als oberstem juridischem Gesetz) besteht nur darin, daß hier (mit dem Übergang von Erlaubnis, die jedermann unter diesem Erlaubnisgesetz **{ S. 193 }** hat, zur Verpflichtung für jeweils alle anderen) eine Einschränkung auf äußeres Handeln bzw. auf die Willkür im äußeren Gebrauch (sofern dieser auf den Willkürgebrauch anderer Einfluß haben kann) allererst erfolgt, während der Erlaubnis, welche das rechtliche Postulat der praktischen Vernunft formuliert, diese Einschränkung bereits vorhergegangen ist. Die mit dieser Komplikation verbundene Schwierigkeit wird aber durch einen Schritt behoben, der im realisierten Begriff konsequenter Gesetzgebung der reinen praktischen Vernunft ebenfalls analytisch enthalten ist.<sup>67</sup>

In solcher Weise bestünde das Recht mit Notwendigkeit nicht erst für denjenigen, welcher sich der innerlich nötigen Verbindlichkeit des moralischen Gesetzes fügt, indem er den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit auf die Bildung und Befolgung seiner Maximen anwendet, sondern vorab schon für einen, der das „Faktum des Bewußtseins“, daß er durch diesen Imperativ zur Moralität aufgefordert ist, in sich registriert und damit zum Bewußtsein seiner Freiheit gelangt, dann aber nur die mit solcher Gesetzgebung vielleicht verbundene, gesetzliche Erlaubnis in Anspruch nimmt, die sich natürlich auch auf das durch den Imperativ Gebotene erstreckt und relevant ist, soweit dies äußeres Handeln betrifft. Die Freiheit für letzteres in Anspruch zu nehmen kann nach Kantischer Auffassung kein endliches Vernunftwesen vermeiden, sobald es auch nur daran geht, irgendwelche Maximen zu entwerfen, während das betreffende Wesen vor diesem Stadium der Entwicklung seiner praktischen Vernunft weder moralisch noch juristisch noch ethisch gefordert und

---

<sup>67</sup> Die praktische Vernunft, die unter dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit steht, ist im Hinblick auf einen Gegenstand der reinen praktischen Vernunft und auf das daran gesetzlich Erlaubte allemal als Vermögen von jemandem gedacht, der im inneren Gebrauch seiner Willkür Herr seiner selbst ist und auch in deren äußerem Gebrauch nur von anderen (gegen den eigenen Willen) behindert werden kann, nicht aber von sich selbst. In der praktisch konsequenten Gesetzgebung kann sich also hier ein analytischer Zusammenhang zwischen demjenigen, was ein Erlaubnisgesetz jemandem einräumt, und einem obligierenden Gesetz, welches relativ dazu bei anderen die Betätigung ihrer äußeren Willkür (gebietend oder verbietend) einschränkt, nur auf einen Teil des ganzen Umfangs dessen beziehen, was unter dem Erlaubnisgesetz ausdrücklich erlaubt ist: auf denjenigen Teil nämlich, welcher sich durch äußeres Handeln anderer behindern läßt, weil er selbst äußeres Handeln ist und der entsprechende Gebrauch von Willkür einer Person — aber so, daß diese sich mit ihm ihrerseits im Rahmen desselben Gesetzes hält, d. h. zu ihrem Teil die Bedingung dafür erfüllt, ihre Freiheit mit der einer jeden anderen vereinbar zu machen. Just dieser Teil der Willküroptionen eines jeden macht den Umfang dessen aus, was im Sinn des Kantischen allgemeinen Rechtsprinzips als Handlung (oder Unterlassung) recht ist. (Vgl. § C) In einer und derselben praktischen Gesetzgebung aber macht der Zusammenhang dieses Prinzips mit jenem obligierenden Gesetz für äußeren Willkürgebrauch die Rechte und Pflichten, die im wechselseitigen Verhältnis verschiedener Personen bestehen, streng symmetrisch und ebenso die beiden (erlaubenden und obligierenden) Prinzipien, sodaß diese am besten in einem einzigen Paragraphen abgehandelt werden.

verantwortlich ist. Ist mit der Freiheit nicht sogleich auch eine gesetzliche Erlaubnis in Anspruch zu nehmen? Jedenfalls verstünde man aus dem so erklärbaren Notwendigkeitscharakter des Rechts, daß dessen Normen (für ausschließlich äußeres Willkürverhalten) schlechthin alle endlichen Vernunftwesen, **{ S. 194 }** die sich mit wenigstens einem anderen im Verhältnis jener möglichen wechselseitigen Einflußnahme befinden,<sup>68</sup> vom bezeichneten Entwicklungsstadium an zu Adressaten haben.

## C. Weitere Erkenntnisperspektiven unter Voraussetzung eines obersten Erlaubnisgesetzes

Werfen wir an dieser Stelle einen Blick auf Kants Chancen, die eingangs erwähnten Aufgaben zu bewältigen, die einer überzeugenden Rechtsbegründung zusätzlich zur Aufklärung über die Notwendigkeit des Rechts gestellt sind!

1. Mit der Notwendigkeit des Rechts<sup>69</sup> und der Auskunft über ihren Charakter ist auch ausgemacht, für wen und unter Bedingungen was für einer Einstellung des Betreffenden das Recht ein Inbegriff von Gesetzen mit Gesetzgebung einer besonderen Art ist, inwiefern dies Gesetze praktischer Freiheit sind, warum sie Anwendung ausschließlich auf Willkür im äußeren Gebrauch und wechselseitigen Verhältnis von dessen möglichem Einfluß auf die Willkür anderer haben; ferner: warum aus dem entsprechenden Rechtsbegriff und seiner Anwendbarkeit ein entsprechendes allgemeinstes Prinzip rechtlicher Erlaubnis und — symmetrisch dazu — ein allgemeines Rechtsgesetz in der Kantischen Formulierung folgt, das wenigstens in moralischer Verpflichtung imperativischen Charakter hat, zusätzlich aber auch durch äußere Gesetzgebung verpflichtet, wenn eine solche möglich und in der einen oder anderen Weise wirksam ist. Daß sie in der Wirkungsweise äußeren Zwangs rechtlich, also im Sinn des definierten Rechtsbegriffs sowie allgemeinen Rechtsprinzips und -gesetzes möglich und wirksam ist wenigstens im Wechselwirkungszusammenhang von Privatrechtssubjekten, die ihr subjektives Recht auf solche Weise gegeneinander behaupten, das ergibt sich durch ein einfaches Argument zugunsten der Befugnis, gegen andere, aber deren Selbstachtung und Würde nicht verletzend, zur Durchsetzung von Rechtsansprüchen (äußeren oder inneren subjektiven Rechts) äußeren Zwang einzusetzen (§ D). Wenn die obige Annahme eines Erlaubnisgesetzes zutreffend ist und sich begründen läßt, ist damit grosso modo auch Kants Vorgehen gerechtfertigt, zu Beginn der metaphysischen Anfangsgründe einer Rechtslehre sogleich alles auf den Inbegriff von Gesetzen auszurichten, für die eine äußere Gesetzgebung möglich ist (§ A), dann für diesen Begriff im Hinblick auf den ganzen Umfang seiner Anwendung anhand der bezüglich seines Gegenstandes jedenfalls bestehenden moralischen Verpflichtung **zumindest vorläufig** die Realdefinition zu geben (§ B) sowie das dieser entsprechende allgemeine Rechtsprinzip und -gesetz zu formulieren (§ C), schließlich aber für alles (einzig relevante) äußere **{ S. 195 }** re Handeln gemäß diesem Gesetz (und den eventuell unter ihm stehenden speziellen Rechtsgesetzen) die Möglichkeit einer äußeren Gesetzgebung am Begriff eines dem Recht und seinen begrifflichen Grundlagen nicht widerstreitenden äußeren Zwangs festzumachen (§ D), ohne damit der Autonomie der reinen praktischen Vernunft zu widersprechen oder ihren Boden zu verlassen. Die Vorgehensweise in den ersten vier Paragraphen der »Rechtslehre« ist so eine implizite kritische Stellungnahme zu allen (oben verhandelten) Kantianischen Rechtsbegündungslehren, die diese schwierige Materie vor Kant selbst abgehandelt haben. An Stringenz sowie Durchdringung der Sache ist sie ihnen weit

---

<sup>68</sup> Freilich nicht jeder mit jedem, aber jeder mit mindestens einem anderen, der seinerseits im Geflecht der Einflußnahmemöglichkeit mit mindestens einem anderen steht.

<sup>69</sup> Die bis jetzt freilich nur unter Voraussetzung eines zum Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit hinzutretenden, dessen Anwendungsbereich präzisierenden Erlaubnisgesetzes erwiesen ist.

überlegen.

2. Nicht mehr schwer ist es damit, wenigstens im ersten Umriß anzugeben, worin das *oberste Distinktionsprinzip für die Einteilung* von Prinzipien der Sittlichkeit (in juridische und ethische) besteht. Es kann in nichts anderem bestehen als im gesuchten Grund für die Notwendigkeit des Erlaubnisgesetzes. Denn dieser Grund wird uns nicht nur erklären, warum es ein Erlaubnisgesetz gibt, welches koordiniert mit dem vom Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit Gebotenen und Verbotenen das gesetzlich Erlaubte festlegt und es vor dem ganzen Umfang dessen auszeichnet, was bereits unter dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit in irgendeinem der logisch möglichen Sinne einer Rede von Erlaubtem<sup>70</sup> ein solches ist. Der Grund erklärt uns auch, warum spezifisch objektive Prinzipien für die Bestimmung der Willkür im bloß äußeren Gebrauch bestehen und zu beachten sind; warum sich diese Prinzipien von denen innerer Willensbestimmung (als einer gemäß dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit und nach hinzutretenden ethischen Grundsätzen) dadurch unterscheiden müssen, daß sie weder ein bestimmtes Motiv für das Handeln vorgeben noch einen über das äußere Handeln hinausgehenden Zweck; und der Grund erklärt darum insbesondere auch, warum für das Handeln unter jenen objektiven Prinzipien die Betätigung der Willkürfreiheit im Realisieren äußerer Willküroptionen *abgesondert werden muß* von der inneren Betätigung der Willkür — reziprok zur Abstraktion der inneren Freiheit von der äußeren, auf welcher die „Absonderung der Tugendlehre von der Rechtslehre“ beruht.<sup>71</sup> Auch die erstere Absonderung muß erfolgen, da ohne Abstraktion der Betätigung äußerer Willkür von der inneren das juridische Gesetz nicht befolgt werden könnte; die Prinzipien hierfür müssen spezifische sein, weil das juridische Gesetz notwendigerweise eigener Art der Gesetzgebung und eigenen Inhalts ist; und sie müssen Motive sowie Zwecke dahingestellt sein lassen, weil das Gesetz für diese nichts vorsieht.

3. Trotzdem aber kommt es, soweit vorhersehbar, *nicht zu einer Kollision* zwischen Forderungen an unser Handeln, die unter dem Kategorischen Imperativ der § S. 196 Sittlichkeit bestehen, und Handlungen, die vom juridischen Gesetz als geboten oder erlaubt vorgesehen, oder aber als verboten markiert sind. Denn das juridische Gesetz ist zwar ein ganz anderes als jenes, das mich ausschließlich innerlich verpflichtet. Es ist dasjenige, gemäß welchem eines jeden freier Willkürgebrauch zu äußerem Handeln mit dem aller anderen zusammenbestehen kann (und unter dem sich daher auch die Willkür aller in einem allgemeinen Willen vereinigen läßt), während das ausschließlich innerlich verpflichtende Gesetz durch den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit solche Kompatibilität der Willkürbetätigungen verschiedener Subjekte (angesichts ihrer verschiedenen Endlichkeit möglicher Reflexion auf Gesetzestauglichkeit von Maximen) in concreto gar nicht wirklich sicherstellt, geschweige denn gebietet. Es enthält bestenfalls die Idee einer solchen Vereinigung aller moralischen Subjekte in ihren Willensmaximen. Aber das vom juridischen Gesetz untersagte bzw. vorgesehene Handeln ist, obwohl unter Gesetzgebung eigener Art und Normen eigenen Inhalts stehend, *kein anderes äußeres Handeln* als das unter dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit verbotene bzw. vom zugeordneten Erlaubnisgesetz für den Bereich äußeren Handelns ausdrücklich erlaubte (in den logisch unterschiedenen Bedeutungen des Ausdrucks „erlaubt“, zu denen ja auch die Bedeutung ‚nicht verboten, aber geboten‘ gehört). Es ist unter juridischen Gesetzen nur durch eine andere Art von Gesetzgebung und als von einer anderen inneren Einstellung zum Gesetz ausgehend normiert; letzteres aber so, daß der Normierung folgend und über die

<sup>70</sup> Zu den dreierlei Bedeutungen vergleiche man *J. Hruschka*, Das deontologische Sechseck bei Gottfried Achenwall im Jahre 1767. Zur Geschichte der deontischen Grundbegriffe in der Universaljurisprudenz zwischen Suarez und Kant. In: Berichte aus den Sitzungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften. Jg. 4, Heft 2. Hamburg/Göttingen 1986.

<sup>71</sup> Vgl. MS [406,3].



Befolgung dieser allgemeinen Gesetze hinaus jede Person ohne Kollision durch die Maxime ihres Willens, wenn diese der Forderung des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit genügt, auch wollen kann, die Maxime möge zu einem allgemeinen Gesetz werden: zumindest nämlich zu einem Gesetz, in das — wenn auch ins Gebotensein eines bestimmten moralischen Motivs und ethischer Zwecksetzung integriert — die Normen einer Spezifikation des in abstracto schon mit der Definition des Rechtsbegriffs gedachten Gesetzes vereiniger Freiheitsbetätigung eingehen. Da ferner das allgemeine Rechtsprinzip dieses Gesetz samt dem logischen Verhältnis seiner zu seinen Spezifikationen berücksichtigt und das allgemeine Rechtsgesetz die in ihm gedachte Freiheitseinschränkung zur Norm erhebt, ist auch mit ihnen keine Gefahr einer Antinomie unter den Freiheitsgesetzen heraufbeschworen. So durchgehend ist die juristische Gesetzgebung mit ihrem Inhalt auf den obersten Grundsatz der Sittenlehre abgestimmt.

4. Die Abgestimmtheit auf den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit gilt auch für die besondere Verpflichtungsart, die juristischen Gesetzen (zusätzlich zur inneren moralischen Verbindlichkeit) aufgrund ihrer vorpositiven, dezentralen Gesetzgebung zugesprochen werden kann, also für ihren *eigenen präskriptiven Charakter*. Denn dieser hat ebenfalls die Wirkungsweise einer (wenngleich indirekten, über das Handeln anderer erfolgenden) Selbstverpflichtung und Autonomie durch die reine praktische Vernunft. Sie verpflichtet und wirkt dadurch, daß bei fehlender oder zu schwacher Kraft innerer Selbstverpflichtung andere Personen die Rolle übernehmen, dem Betreffenden die Aufmerksamkeit aufs Gesetz notfalls **[I S. 197]** zu verstärken und sie mit äußeren Triebfedern seiner Befolgung zu verbinden. Dabei betätigen sie in Wahrnehmung eigenen subjektiven Rechts ein „Vermögen, andere zu verpflichten“ — auf Befolgung von obligatorischen Rechtsgesetzen nämlich, die ohne solche Betätigung der äußeren Gesetzgebung ermangeln würden. Wenn die Betätigung in der richtigen Weise erfolgt, indem sie die Selbstachtung und Disposition zu innerer Selbstverpflichtung beim so Verpflichteten nicht beschädigt,<sup>72</sup> kommt sie dieser nicht zuvor, sondern tritt ihr nur bei mangelnder Kraft der Motivation oder fehlender Einstellung auf Befolgung des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit zur Seite. Ihre obligatorischen Nonnen werden in Wahrnehmung „indirekt-ethischer Pflichten“ erfüllt,<sup>73</sup> sobald dem Imperativ folgend die Intention darauf vorhanden ist. Wenn sich das bisher nur angenommene Erlaubnisgesetz als notwendig erweisen läßt, besteht daher epistemische Kontinuität zwischen dem Bewußtsein des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit und den Prinzipien der »Rechtslehre«, die in den §§ A-D dargelegt werden. Zu behaupten,<sup>74</sup> ein „immanenter Übergang“ von der Moralphilosophie zur Rechtsphilosophie sei nicht möglich, ist dann abwegig.

## **D. Letzte Voraussetzungen für die Behauptung, daß es ein oberstes Erlaubnisgesetz gibt**

Wie kann Kants Lehre vom Begriff eines Gegenstandes der reinen praktischen Vernunft dazu verhelfen, die Notwendigkeit eines Erlaubnisgesetzes einsichtig zu machen, das dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit zur Seite tritt, indem es seinen Inhalt durch eine ausdrückliche, bis dahin in ihm nicht enthaltene gesetzliche Bestimmung ergänzt — und das nicht zuletzt für einen anderen personalen Zustand als den, worauf der Imperativ gerichtet ist? Der Hintergrund und das Zentrum dieser Lehre hätten eine eigene, ausführliche

---

<sup>72</sup> Wahrscheinlich muß man hier hinzufügen, daß die Betätigung des Vermögens, andere zu verpflichten, auch auf einen „rechtlichen Zustand“ hinarbeiten hat, in welchem „jeder seines Rechts *teilhaftig* werden kann“. Vgl. [306].

<sup>73</sup> Vgl. [221].

<sup>74</sup> Im Gegensatz dazu *W. Kersting*, Wohlgeordnete Freiheit, a. a. O. S. 30 f.

Abhandlung verdient.<sup>75</sup> { | S. 198 } Aber auch ohne sie kann man sich das hier Nötige klar machen. Dafür gilt es nun zu überlegen, wie die autonome, somit reine, praktische Vernunft durch die Kategorien ihrer Freiheit ihr Objekt bestimmt und das als gut zu beurteilende Objekt verwirklicht, indem sie sich bei Betätigung der praktischen Vernunft überhaupt gegen die sinnlich bedingte praktische Vernunft durchsetzt.

1. Die *Perspektive*, in die es sich zu versetzen gilt, ist also diejenige der (objektiven und subjektiven) Selbstbestimmung reiner praktischer Vernunft als einer Kausalität aus Freiheit; dies aber in Beantwortung der Frage „was soll ich tun?“, die erst zur Ruhe kommt, wenn die Antwort für jeweils konkrete Fälle einzelner Handlungen vom Typus bestimmter Willküroptionen, die ich habe, gefunden wird. Dazu ist der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit nicht nur in seinem gebietenden oder verbotenden Charakter für meine Maximenbildung zu beachten, sondern zudem in seinem Bezug auf alles, was bei Maximen-Bildung oder -Befolgung für die Willensbestimmung und Willkürentscheidung relevant ist, zunächst aber gerade nicht zur Wirkungsweise reiner praktischer Vernunft verhilft, sondern die praktische Vernunft im Dienst der Sinnlichkeit tätig sein läßt. Dazu gehören (1.) außer den Maximen bloße Vorschriften, unter denen die sinnlich-bedingte praktische Vernunft steht, sowie eventuell andere Gesetze als das sich im Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit gesetzgebend ausdrückende. Aber zusätzlich zu diesen *quantitativ* verschiedenen Grundsätzen für ein einziges, einige oder alle Vernunftwesen gehören dazu auch (2.) *qualitativ* hinsichtlich der Weise, handlungsbestimmend zu werden, unterschiedene Regeln, die unter jene Grundsätze zu subsumieren sind, um in einem praktischen Syllogismus zu einzelnen willkürlichen Handlungen bzw. Unterlassungen und zur einen oder anderen Beurteilung dieses Ergebnisses der Vernunfttätigkeit zu führen. Dies aber (3.) in *Relation* des Vernunftschlusses zur einzelnen, sich entscheidenden Person und dem Zustand, in welchem sich die Person unter diesen oder jenen Umständen befindet, und wohl auch in der möglichen Wechselbestimmung einer Person auf den Zustand einer anderen, soweit die Wechselbestimmung für die Zuschreibung von Verantwortlichkeit oder den praktischen Vernunftschluß selbst bzw. seine Beurteilung relevant ist. { | S. 199 } Unter Berücksichtigung von all dem ist das Entscheidungsergebnis, soweit es der Willkür unterliegt, als gut oder böse (nicht aber bloß wohl oder übel) zu beurteilen, zuvor aber schon der zu ihm führende Bestimmungsgrund des Willens, **der in der** Maxime enthalten ist. Gemäß den logischen Formen allen Urteilens hat die Beurteilung nicht nur unter den erwähnten Gesichtspunkten der Quantität, Qualität und Relation zu erfolgen, sondern auch (4.) im Hinblick auf die *Modalität* des Objekts in dessen Beurteilung, d. h. nach den Urteilsmodalitäten

<sup>75</sup> Zu Kants „Hauptstück“ Von dem Begriffe eines Gegenstandes der reinen praktischen Vernunft (KpV 100 ff.) sind vor allem in den letzten 20 Jahren gewichtige Aufsätze veröffentlicht worden, die das Verständnis der Kategorien der Freiheit erheblich gefördert haben, während sich z. B. W. L. Beck damit noch ziemlich unbeholfen auseinandergesetzt hatte (A Commentary of Kant's Critique of Practical Reason. Chicago/London 1960. Ch. IX): Vgl. R. J. Benton, „Kant's Categories of Practical Reason as such“. In: Kant-Studien 71, 1980. S. 181-201. — G. Schönrich, „Die Kategorien der Freiheit als handlungstheoretische Elementarbegriffe“. In: G. Prauss (Hrsg.): Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie. Frankfurt am Main 1986. S. 246-270. — S. Bobzien, „Die Kategorien der Freiheit bei Kant“. In: H. Oberer/G. Seel (Hrsg.): Kant. Analysen — Probleme — Kritik. Würzburg 1988. S. 193-220. — J. Simon, „Kategorien der Freiheit und der Natur. Zum Primat des Praktischen bei Kant“. In: D. Koch/K. Bort (Hrsg.): Kategorie und Kategorialität. Historisch-systematische { | S. 198 } Untersuchungen zum Begriff der Kategorie im philosophischen Denken. Würzburg 1990. S. 107-130. — Th. Kobusch, „Die Kategorien der Freiheit. Stationen einer historischen Entwicklung: Pufendorf, Kant, Chalybäus“. In: Allg. Zeitschrift f. Philos. 15 (1990). S. 13-37. — B. Haas, „Die Kategorien der Freiheit“. In: H. Oberer (Hrsg.): Kant. Analysen — Probleme — Kritik. Bd. III. Würzburg 1997. S. 41-76. — V. Dieringer, „Was erkennt die praktische Vernunft? Zu Kants Begriff des Guten in der ‚Kritik der praktischen Vernunft‘“. In: Kant-Studien 93, 2002. S. 137-157. — Was ich dieser Vorarbeit verdanke, kann ich hier leider ebensowenig darlegen wie die Vorbehalte, die ich gegen manche ihrer Einzelheiten habe. Aufs Ganze gesehen versuche ich im folgenden tiefer, als es bisher geschehen ist, in den Sinn und Grund einzudringen, den die *Ordnung* der Freiheitskategorien als eine von Begriffen hat, welche ebensogut das Wirken praktischer Vernunft wie dessen Beurteilung spezifizieren. Um dieser Ordnung gerecht zu werden, muß man sich vor allem auf die Frage konzentrieren, wie die praktische Vernunft in ihrem Wirken und in dessen Beurteilung von der sinnlich bedingten zur reinen übergeht und was der *Übergang* fürs Verständnis der verschiedenen *Modalkategorien* der Freiheit bedeutet.

möglich/unmöglich, wirklich/unwirklich, notwendig/zufällig. Was das für die weitere kategoriale Bestimmung des Objekts bzw. dessen Beurteilung als gut oder böse bedeutet, ergibt sich jedoch erst, wenn man den Begriff des hier zu denkenden Objekts und den Vorgang, es zu bestimmen, genauer ins Auge faßt als bisher.

Ein *Gegenstand* der praktischen Vernunft ist nach seinem Begriff das in „Vorstellung eines Objekts als einer möglichen Wirkung durch Freiheit“ Vorgestellte.<sup>76</sup> Es ist also die Freiheit, die sich bei ihrem Wirken spezifiziert hinsichtlich (1) des Umfangs (im Sinne subjektiver Quantität) der Grundsätze, gemäß denen sie wirkt, (2) der Qualität des Wirkens nach irgendwelchen Regeln unter diesem oder jenem Grundsatz, (3) der Relation, welche das Wirken zur (einen oder anderen) Person oder ihrem Zustand hat, und (4) der Modalität, in welcher das Wirken der praktischen Vernunft überhaupt als gut im Gegensatz gegen seine Disqualifikation als böse bestimmt und zu beurteilen ist. Das Objekt, auf welches die Freiheit so hinwirkt, ist eines der *reinen* praktischen Vernunft dann, wenn nicht nur seine notwendige, sondern letztlich auch seine zureichende Bedingung — der Bestimmungsgrund der Wirkung — die Freiheit ist. Die *Kategorien* der Freiheit hingegen, welche die Freiheit bzw. ihr Wirken in den genannten vier Hinsichten (unter je zwei in einem dritten zu kombinierenden Begriffen<sup>77</sup>) spezifizieren, sind generell gesagt **Bestimmung der praktischen Vernunft, gemäß denen die Begriffe des Guten und Bösen als die** „*Modi* einer einzigen Kategorie“ unter denjenigen, welche der reine Verstand in der theoretischen Bestimmung seines Erkenntnisgegenstandes hat, nämlich derjenigen der Kausalität, **praktisch, also willensbestimmend betätigt werden oder zu betätigen sind**. Aber **die Modi sind als solche** von Kausalität nur „sofern der Bestimmungsgrund derselben in der Vernunftvorstellung eines Gesetzes derselben besteht, welches, als Gesetz der Freiheit, die Vernunft selbst gibt und dadurch sich apriori als praktisch beweist“.<sup>78</sup> Die Kategorien können „statthaben“ in Beziehung auf Begebenheiten in der Sinnenwelt, welche freie Willkürhandlungen sind,<sup>79</sup> „um das Mannigfaltige der *Begehungen* der Einheit einer im moralischen Gesetz gebietenden praktischen Vernunft oder eines reinen Willens apriori zu unterwerfen“ (a. a. O., 115). Ihre Leistung ist es, die Wirkungsweise der praktischen Vernunft überhaupt *in Richtung auf* das in ihrer Bestimmungsfunktion stattfindende Wirken reiner praktischer Vernunft und auf das ganz **{! S. 200}** aus Freiheit Bewirkte sowie auf dessen Beurteilung hin gut zu machen. Aber da diese Leistung sich nicht blind, unbewußt und ohne eine in ihr stattfindende Beurteilung vollzieht, muß man die Kategorien der Freiheit im ganzen als Formen, die Wirkung „in Ansehung der Begriffe des Guten und Bösen“ zu beurteilen, nach den vier Quadranten der Urteilsformensystematik ordnen.

2. Für den begrifflichen Gehalt der einzelnen Kategorien der Freiheit und ihren systematischen Zusammenhang untereinander ist jedoch noch ein weiterer Umstand zu berücksichtigen. Es wurde (in III. A., 1.) schon gesagt, daß sich die Lehre von einem Gegenstand der reinen praktischen Vernunft, in welcher die Kategorien der Freiheit ihre Rolle spielen, nicht sogleich und ausschließlich mit reiner praktischer Vernunft oder bloß dem Ergebnis ihrer Betätigung befaßt, sondern mit dem *Übergang* von praktischen Prinzipien überhaupt zu denen der Sittlichkeit und damit auch von der sinnlich-bedingten praktischen Vernunft zur reinen. Die reine praktische Vernunft hat sich ja allemal bei Betätigung der praktischen Vernunft überhaupt gegen die Wirkungsweise sinnlich bedingter praktischer Vernunft erst noch durchzusetzen, bevor sie ihr Wirken und ihr

---

<sup>76</sup> KpV, 114.

<sup>77</sup> Vgl. KU [LVII, Fußnote].

<sup>78</sup> KpV, 114.

<sup>79</sup> „Folglich den Kategorien des Verstandes gemäß, aber nicht in der Absicht eines theoretischen Gebrauchs derselben, um das Mannigfaltige der sinnlichen *Anschauungen* unter ein Bewußtsein apriori zu bringen“ (ebenda). Zur Frage, warum die Kategorien der Freiheit im Gegensatz zu denen des reinen Verstandes nicht der Anschauung bedürfen, vgl. ebenda [116].

Objekt in der umrissenen Perspektive bestimmen und als gut beurteilen kann. Im Nahbereich der Perspektive liegt also eine Betätigung der praktischen Vernunft überhaupt, deren Wirken und Objekt noch nicht als gut oder böse zu bestimmen und zu beurteilen ist, sondern nur als zweckmäßig oder zweckwidrig bzw. als wohl oder übel und damit relativ auf naturabhängige, Vernunftwesen spezifizierende Bedingungen, unter denen etwas nach entsprechenden Vernunftgrundsätzen so, d. h. als wohl oder übel, zu beurteilen ist. Natürlich sind auch bei solcher Beurteilung Begriffe unter allen vier Gesichtspunkten für Urteilsformen im Spiel. Aber welchen näheren Inhalt die immer haben mögen — für die reine praktische Vernunft bedeutet das, daß ihr Objekt zunächst, d. h. vor vollzogenem Übergang zu den Prinzipien der Sittlichkeit und damit zu einem moralischen Gesetz, nicht assertorisch bestimmt werden kann, sondern nur problematisch; und daß die ihr eigentümlichen Kategorien so lange unbestimmt sind nicht nur hinsichtlich der Frage, ob etwas unter sie fällt oder nicht, ob sie also erfüllte Begriffe sind, sondern auch in mehreren anderen Hinsichten. Mag das Mannigfaltige der Begehungen sich für meine praktische Vernunft allemal in subjektiven Prinzipien gedacht finden, die meine Maximen sind, und mögen für deren Befolgung allemal irgendwelche objektiven praktischen Grundsätze — „Vorschriften“ — gelten, unter denen ich zusammen mit einigen anderen Vernunftwesen stehe: ob es auch universale, also für alle Vernunftwesen gültige, sowohl objektive als subjektive praktische Prinzipien gibt und welchen Inhalt sie haben, wenn es sie gibt, das ist bezüglich der Kategorien der Freiheit vor dem Übergang von der praktischen Vernunft überhaupt zu den Prinzipien der Sittlichkeit durchaus offen. Ähnliches ist bezüglich der Qualitätskategorien zu sagen: Unter beliebige Maximen mögen sich sowohl Regeln des Ausführens von Handlungen (nach der jeweiligen Maxime) subsumieren lassen als auch Regeln des Unterlassens; und unter die für eine Beurteilung zuständigen Vorschriften mögen sich speziellere Anweisungen sowohl fürs Ausführen wie fürs Unterlassen von Handlungen subsumieren lassen, so daß auf diese Weise die Willkürentscheidungen, zu § S. 201 den die praktische Vernunft gelangt, unter den entsprechenden Kategorien zu kritisieren sind. Aber ob die vernünftige Kritik nicht immer wieder unter — zusätzlichen — Regeln für Ausnahmefälle suspendiert wird oder ob im Gegenteil solche Ausnahmeregeln unter entsprechend starken objektiven Grundsätzen gerade ausgeschlossen sind, weil diese den Charakter von Gesetzen haben, das ist nach der Ordnung der Freiheitskategorien vor dem Übergang zu den Prinzipien der Sittlichkeit nicht ausgemacht. Erst recht unausgemacht ist vor diesem Übergang unter den Freiheitskategorien, ob die Wechselbestimmung einer Person auf den Zustand einer anderen für die Bestimmung des Objekts praktischer Vernunft und für dessen Beurteilung irgendeine Rolle spielt — oder ob es gar Gesetze gibt, unter welchen sie eine konstitutive Rolle dafür spielt.

Erst von den Kategorien der Modalität wird gesagt, daß sie den hier interessierenden Übergang „einleiten“.<sup>80</sup> Bereits in der zweiten Modalitätskategorie wird dieser Übergang als vollzogen betrachtet, wengleich zunächst nur problematisch. Denn in ihr werden Maximen, Regeln für ihre Befolgung und daraus hervorgehende Willkürentscheidungen unter praktischen Gesetzen als Pflicht gedacht und von diametral entgegengesetzten — als pflichtwidrigen — abgehoben sowie dementsprechend die einen als gut, die anderen als böse beurteilt, während aber zwischen dem so kategorial Bestimmten noch Raum für Adiaaphora bleibt, die weder gut noch böse sind.<sup>81</sup> Zunächst aber leiten die Modalkategorien den Übergang nur ein, indem sie mit der ersten von ihnen den Raum all dessen, was unter der zweiten dann als Pflicht, pflichtwidrig oder adiaaphoron zu denken sein wird, aufteilen in einen der „erlaubten“ und einen der „unerlaubten“ Optionen — vorerst „aber nur

---

<sup>80</sup> KpV, 118.

<sup>81</sup> Vgl. die guten Überlegungen, die S. Bobzien dazu anstellt: „Die Kategorien der Freiheit“, a. a. O., S. 216 f.

*problematisch*“ und ohne „Ausschließung aller Bestimmungsgründe aus Neigung“<sup>82</sup> wie im Begriff der Pflicht, und auch ohne daß an den Optionen der Verlauf der Grenze zwischen den erlaubten und unerlaubten auszumachen wäre. Selbst das kann erst im assertorischen Modus der zweiten Modalkategorie und in Verbindung ihrer Anwendung mit dem Faktum der Vernunft geschehen. Da die Teilung und ihr Ergebnis in der Phase des noch ohne das Faktum der Vernunft zu nehmenden, also erst „eingeleiteten“ Übergangs bloß problematisch ist, wird mit dem so „erlaubt“ Genannten auch nicht das unter einem Kategorischen Imperativ moralisch Mögliche bezeichnet,<sup>83</sup> sondern nur möglicherweise moralisch, d. h. „praktisch-objektiv“ Mögliches, sofern es mit einer auf diese Weise möglichen Vorschrift in Übereinstimmung ist, nicht aber im Widerstreit damit wie das solcherart Unerlaubte.<sup>84</sup> Als das Erlaubte und das Unerlaubte wird eine in der praktischen Vernunft überhaupt liegende, dem Übergang zur reinen prakti- **{ S. 202 }** schen Vernunft und ihren Prinzipien vorhergehende Bedingung für diesen Übergang gedacht, dessen Vollzug verglichen damit (und aus der Perspektive des Freiheitsbewußtseins auf das Faktum der Vernunft geblickt) das Bedingte ist, wenngleich eines von unbedingtem Gehalt. Im Verhältnis zu diesen beiden Modalitätskategorien der Freiheit und als eine Verbindung ihrer begrifflichen Gehalte, durch welche das in der zweiten noch Bedingte ebenfalls unbedingt gemacht ist, bestimmt die dritte Modalitätskategorie die Pflicht dann als vollkommene (keinen Entscheidungsspielraum mehr lassende) im Gegensatz gegen die unvollkommene, innerhalb deren es einen solchen Spielraum für die Willkür gibt.

3. Nun läßt sich mit schematischer Auflistung der Freiheitskategorien und mit der Ordnung, in welche sie dabei kommen, ein guter Sinn verbinden, Die Kategorien dienen der Beurteilung von Objekten praktischer Vernunft „in Ansehung der Begriffe des Guten und Bösen“. Sie betreffen die das Objekt bestimmende Tätigkeit dieser Vernunft bei deren Übergang von der sinnlich bedingten zur reinen praktischen und berücksichtigen als das zu Beurteilende das Wirken von Freiheit, durch welches das Objekt seine Bestimmtheit erhält; sie berücksichtigen an ihm gemäß den vier Gesichtspunkten für logische Formen des Urteilens je Spezifisches und dies in jeweils drei Begriffen oder Begriffspaaren. Im Einzelnen, aber systematisch angeordnet, sind so in ihnen gedacht hinsichtlich

---

<sup>82</sup> Vgl. KpV, 143, 118.

<sup>83</sup> Das wird gegen S. Bobzien von B. Haas zurecht eingewandt. Vgl. B. Haas, „Die Kategorien der Freiheit“, a. a. O. S. 73 f.; S. Bobzien, „Die Kategorien der Freiheit bei Kant“, a. a. O., S. 213 f.

<sup>84</sup> Vgl. KpV, 21 (Fußnote).

1. der **Quantität**:

die praktischen **Grundsätze**, sofern sie die praktische Vernunft sich bestimmen lassen

1. subjektiv, nach *Maximen*;
2. objektiv, nach *Vorschriften*, deren Gehalt empirisch ist;
3. apriori und **sowohl objektiv als auch** subjektiv, nach Gesetzen, falls es die gibt

2. der **Qualität**:

(unter die Grundsätze in praktischen Syllogismen subsumierbare) **Regeln**

4. des *Begehens*,
5. des *Unterlassens*,
6. der *Ausnahme* von einer Conclusio;

3. der **Relation**,

welche die Vernunft-Bestimmung (gemäß dem 1. und 2.) hat, auf:

7. die substantielle *Persönlichkeit*,
8. den *Zustand* der Person.
9. das *wechselseitige* Verhältnis einer Person auf den Zustand der anderen;

4. der **Modalität**:

das Ergebnis der Vernunftbestimmung nach dem 1. – 3., sofern es sich qualifiziert bzw. disqualifiziert als

- (nicht ohne eine Vorschrift, aber bloß problematischerweise)<sup>85</sup>:
- 10. das *Erlaubte* und *Unerlaubte*
- (unter mindestens einem Gesetz)
- 11. die *Pflicht* und das *Pflichtwidrige*
- (Pflicht, die unter Gesetz und Vorschrift ist)
- 12. *vollkommene* und *unvollkommene*

{ S. 203 }

Erst wenn das Gesetz durch Rechtfertigung seines Kategorischen Imperativs erwiesen oder insofern wenigstens das Faktum der Vernunft vollzogen ist, können die Prinzipien der Sittlichkeit und das in den entsprechenden Kategorien Gedachte „*dogmatisch* dargestellt werden“.<sup>86</sup> Angeblich erlauben die Kategorien der Freiheit im Hinblick auf den erwähnten Übergang sogar, „daß man den ganzen Plan von dem, was man zu leisten hat“, „übersieht“, — ja „sogar jede Frage der praktischen Philosophie, die zu beantworten, und zugleich die Ordnung, die zu befolgen ist“ (a. a. O., 119). Was läßt sich aus solcher Übersicht im Hinblick auf objektive praktische Gültigkeit der Kategorien und ein für sie eventuell erforderliches oberstes Erlaubnisgesetz erkennen?

Es wäre nicht schwer zu zeigen, inwiefern die behauptete Ordnung, die zu befolgen ist, für die problematische Bestimmung des Gegenstandes reiner praktischer Vernunft gilt hinsichtlich aller vier Quadranten und gemäß allen 12 Kategorien für die ersten Schritte im Übergang von der sinnlich-bedingten praktischen Vernunft zur reinen sowie zu den Prinzipien der Sittlichkeit. Man muß dazu nur mögliche obligatorische und permissive Gesetze *erwägen*, welche die Kategorien zur entsprechenden Bestimmung tauglich machen. Unbestreitbar ist auch, daß sich, wenn der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit gerechtfertigt oder das Faktum der Vernunft berücksichtigt ist, einige Prinzipien der Sittlichkeit in allen vier Hinsichten der Bestimmungs- und Beurteilungsfunktion, welche die Kategorien haben, *dogmatisch* darstellen lassen: hinsichtlich der Quantität gibt es dann außer Maximen und Vorschriften mindestens ein praktisches Gesetz; hinsichtlich der Qualität der Regeln, die unter diesem Gesetz zur Anwendung unserer Maximen in Frage kommen, wird es dann zwar Regeln des Tuns und Unterlassens geben, aber jedenfalls keine Regel der Ausnahme; hinsichtlich der Relation hat jede Bestimmung des Willens und der Willkür jedenfalls mit der Person zu tun, sofern sie nicht-empirisches Subjekt des Willens ist, sowie mit dem Zustand der Person einschließlich des Einstellungszustandes, dem Gesetz zu folgen oder nicht zu folgen; und hinsichtlich der Modalität ist mindestens die Handlung, allen Maximen eine bestimmte Form zu geben und sich nur von

<sup>85</sup> Vgl. KpV, 21 (Fußnote).

<sup>86</sup> KpV, 118.

Maximen solcher Form leiten zu lassen, Pflicht im Gegensatz gegen das Pflichtwidrige.

4. Wie aber verhält es sich mit dem Unterschied zwischen vollkommenen und unvollkommenen Pflichten bzw. der Auszeichnung der ersteren vor den letzteren? Die Prinzipien dafür sind durch das im Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit ausgedrückte Gesetz allein nicht dogmatisch vollständig darstellbar. Denn dieses Gesetz liefert zwar für die ausschließliche Bildung und Aneignung von Maximen, die seinem Imperativ gemäß sind, eine eindeutige, keinen Handlungsspielraum einräumende Pflicht, während die bei deren Befolgung möglichen einzelnen Handlungen, nach dem Kategorischen Imperativ allein beurteilt, in Vielem unbestimmt bleiben, wie darunter überhaupt viel indifferent Erlaubtes bleibt.<sup>87</sup> Aber durch keine dieser Unbestimmtheiten ist eine zweite Art von **{ S. 204 }** Pflichten — die der *unvollkommenen* — definiert und der Umfang der vollkommenen gegen den der unvollkommenen begrenzt. Eine prinzipielle Abgrenzung wäre nur möglich und ihre Prinzipien wären allenfalls dann dogmatisch darstellbar, wenn es zusätzlich zum obligatorischen Gesetz, das im Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit enthalten ist, ein Erlaubnisgesetz gäbe, unter dem — innerhalb von Willkürbeschränkung, welche der Kategorische Imperativ vornimmt — ausdrücklich gesetzlich festgelegte Erlaubnisspielräume für das Handeln bestünden. Doch eine Notwendigkeit hierfür enthält der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit selbst gerade nicht, wie auch nicht für andere obligatorische oder permissive Gesetze. Desgleichen ist durch ihn nicht ausgemacht, wie es sich unter eventuellen anderen Gesetzen mit Ausnahmeregeln (gemäß Kategorie 6) verhält und was es mit Prinzipien für die Wechselbestimmung einer Person in Relation auf andere Personen (gemäß Kategorie 9) auf sich hat. Nach allem, was über ein den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit flankierendes Erlaubnisgesetz und seine Folgen ausgeführt wurde, bräuchten wir wahrscheinlich auch dafür ein solches Gesetz.

Daß und wie ein Erlaubnisgesetz grundsätzlich mit einem obligatorischen Gesetz verträglich, also widerspruchsfrei möglich wäre, wurde schon mit Hinweis auf Kants Friedensschrift gezeigt (III A., 3.). Wenn ein solches Gesetz darüber hinaus neben dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit unumgänglich wäre, würde es wie für die Kategorie 12 erforderlich — den Begriff des unter einer Vorschrift (in Abgrenzung gegen das Unerlaubte) Erlaubten nicht mehr unter dem obligatorischen Gesetz bloß als Restkategorie (innerhalb des darunter moralisch Indifferenten) bestehen lassen, sondern ihn — zum Begriff eines gesetzlich Erlaubten modifiziert — in den Begriff dessen integrieren, was Pflicht ist: als den eines sogleich mit der auferlegten Pflicht eröffneten *gesetzlichen Erlaubnisspielraums* für Handlungen, welche die Pflicht erfüllen. So würde das Erlaubnisgesetz Prinzipien für die unvollkommenen Pflichten und durch Grenzen seines Umfangs die Abgrenzung der unvollkommenen Pflichten gegen die vollkommenen dogmatisch darstellbar machen. Erst durch das Erlaubnisgesetz und nur durch es wäre — in einer anderen, grundsätzlicheren Funktion seiner — auch eine Realdefinition des *moralisch* Möglichen und damit dessen Abgrenzung gegen das bloß unter einer Vorschrift Erlaubte zu geben. Ohne Frage *bedarf* es also, damit die Lehre von einem Gegenstand der reinen praktischen Vernunft nach dem Plan der systematisch geordneten Kategorien weiter ausgeführt werden kann, des Nachweises, daß wir nicht nur unter dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit stehen, sondern auch unter einem zu ihm hinzukommenden Grundsatz, der Erlaubnisgesetz ist. **{ S. 205 }**

## E. Gründe, aus denen das Erlaubnisgesetz anzunehmen und sein Bestehen einsichtig ist

Warum aber, mit welchem Inhalt und wie ist das darin Nachzuweisende *notwendig*? Um zuguterletzt den

---

<sup>87</sup> Vgl. *Kant* über Adiaphora: MS [409]; A. A. XXVII, [513] (Metaphysik der Sitten *Vigilantius*).

Grund dafür einzusehen, sollte man beachten, daß sich eine sachliche Notwendigkeit, die etwas hat, nicht an dem erweisen dürfte, *wofür* man seiner bedarf, sondern an etwas anderem, worin das Betreffende gründet; in unserem Fall also wohl nicht am Gegenstand reiner praktischer Vernunft, sondern an dieser selbst. Man könnte z. B. argumentieren, die reine praktische Vernunft müsse sich selbst ein Erlaubnisgesetz geben, — nicht weil es sonst zu keiner Bestimmung von Wirkungen ihrer Kausalität komme, die *moralisch* mögliche, d. h. in *reiner* praktischer Vernunft ermöglichte, Handlungen sind, und nicht einmal zur Bestimmung unvollkommener Pflichten; sondern *umgekehrt* deshalb, weil die reine praktische Vernunft andernfalls nicht Vernunft wäre. Denn die geht als solche auf vollständige Bestimmung ihres Inhalts, und als praktische auf vollständige Beantwortung der Frage, was wir tun sollen. Oder auch: weil andernfalls nicht „jede Frage der praktischen Philosophie“ systematisch zu beantworten wäre, wie von Kant im Kontext der Kategorien der Freiheit behauptet wurde. Die Argumentation wäre wahrscheinlich nicht falsch. Aber sie wäre zu abstrakt, auf unbefriedigende Weise abgekoppelt vom Faktum der Vernunft, an das wir uns halten müssen, um nicht den Boden praktischer Erkenntnis unter den Füßen zu verlieren, und wäre unaufmerksam gegenüber der Situation des Übergangs von Prinzipien der praktischen Vernunft überhaupt zu denen der Sittlichkeit. Zumindest bedürfte sie der Konkretisierung.

1. Die könnte, gleich im Hinblick auf die Differenz zwischen vollkommenen und unvollkommenen Pflichten, ungefähr so aussehen: Jede Maxime ist eine zum Handeln. Das Handeln muß, wenn ich dazu indirekt verbunden bin, ein durch die Maxime *qualifiziertes* Handeln sein. Es kann aber nicht nur durch seinen Zweck qualifiziert sein, sondern muß in sich schon eine Beschreibung zulassen, unter der es *zweckmäßig*, un*zweckmäßig* oder im Hinblick auf den Zweck *unbestimmt* ist. Auch wenn der Imperativ nicht direkt eine Pflichthandlung bestimmt, sondern fürs Handeln nur indirekt über eine Maxime bestimmend wird, muß er jedenfalls, um überhaupt eine Handlung zu *bestimmen*, unter einem Vorrat zur Disposition stehender Handlungen *eine oder einige* (unter der einen oder anderen Beschreibung) *auszeichnen*; und wenn die dafür anzustellende, vom Imperativ rat/gebote Reflexion (über handlungsbezogenen Umgang mit der Maxime) nicht bloß bei einem vage bezeichneten Bereich von Handlungen unter der einen oder anderen Beschreibung enden soll, anstatt *zur Entscheidung* für eine bestimmte unter einer bestimmten Beschreibung zu führen, so muß *durch den Imperativ ausdrücklich* festzulegen sein, ob der Willkür des Handelnden im Übergang zur Entscheidung ein *Spielraum* gelassen *oder* der Reflexionsprozeß auf die zweckmäßigste Handlung hin so lange fortzusetzen ist, bis schließlich nur noch *eine* Handlung unter einer ganz bestimmten Beschreibung als die einzige, zweckmäßigste übrig bleibt. Andernfalls wird gar nicht (wenngleich indirekt) eine Pflichthandlung bestimmt, sondern nur ein [! S. 206] Rahmen für die Bestimmung von Pflichthandlungen gesetzt. Daß die indirekte Bestimmung der Pflichthandlung ausdrücklich einen Spielraum für die Willkür (im Übergang zur Entscheidung) läßt, sagen die Ausdrücke „obligatio imperfecta“, „obligatio lata“. Unvollkommen oder weit ist die Verpflichtung zum Handeln dabei nicht, weil bei Fällen einer Regel Ausnahmen von dieser verstattet werden, sondern weil nur Maximen auf eine bestimmte Form festgelegt werden, während das Verfahren nach diesen Maximen in Bestimmung von Handlungen, für die man sich (in jeweils variierender Situation) entscheidet, es der Willkür unbenommen läßt, jeweils eine von mehreren Handlungen *auszuwählen*, die unter verschiedene Beschreibungen fallen und — soweit man sehen kann — zweckmäßig oder zumindest nicht un*zweckmäßig* sind. Die unvollkommenen Pflichten werden daher auch „Wahlpflichten“ genannt.<sup>88</sup> Sie überlassen es dem Menschen (der eine der Form nach gebotene Maxime hat, um deren „Fall“ es zu tun ist) zu

---

<sup>88</sup> A. A. XXVII, [578].



entscheiden, „wie weit der ihm von der Menschheit, es sey für seine eigene Person oder zum Glück anderer, vorgesteckte Zweck erfüllt werden kann“ (ebda). Um aber trotzdem auf Nötigung durchs Gesetz beruhend jemanden — wenn auch indirekt — zu Handlungen zu verbinden, d. h. ihm Handlungen zu bestimmen, die Pflicht sind, muß die *Erlaubnis einer Wahl ausdrücklich gemacht* werden. Das kann nicht ohne ein Erlaubnisgesetz geschehen.

Das Argument läßt sich noch durch den Hinweis verstärken, daß ohne das Erlaubnisgesetz (und seine schon betrachteten Folgen) jemand, der (zumindest der eigenen Auffassung nach) den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit befolgen möchte, leicht in einen unabsehbaren Prozeß skrupulöser Suche nach bestmöglicher Form seiner Maximen und ihrer Anwendung in konkreten Fällen geraten kann, um zur Erfüllung vollkommener Pflichten in Handlungen zu gelangen, die fürs Befolgen solcher Maximen am zweckmäßigsten sind; und der Betreffende müßte für diese Suche womöglich sogar Handlungsaufschub ad Calendas Graecas haben, um beim Befolgen des Kategorischen **Imperativs** der Sittlichkeit keinem Irrtum oder sonstigen Fehler zu unterliegen. Der springende Punkt der Argumentation ist auch dabei, daß die reine praktische Vernunft in ihrer zweckgerichteten Kausalität einen konkreten Gegenstand haben muß, der zunächst in einem Bestimmungsgrund für den Willen und dann in einzelnen, zuletzt auch äußeren Handlungen besteht, daß sie aber zu einem solchen Gegenstand nicht ohne ein Erlaubnisgesetz zu kommen scheint.

2. Doch wahrscheinlich sind die Gründe, die sich auf dem Weg solcher Argumentation mit der einen oder anderen Variante für ein Erlaubnisgesetz mobilisieren lassen, allemal im Hinblick auf die fragliche Notwendigkeit des Rechts nicht spezifisch genug. Denn diese Notwendigkeit ergibt sich nur, wenn das Erlaubnisgesetz, um das es hier geht, seine Relevanz schon für eine personale Einstellung hat, die der auf Befolgung des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit gerichteten im zu untersuchenden Übergang noch vorhergeht. Als jemanden, der sich in **{ S. 207 }** dieser „*natürlichen*“ *Einstellung* befindet, spricht mich der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit an, indem er mich zum Bewußtsein der intelligiblen Freiheit meiner Persönlichkeit — der Menschheit in meiner Person — bringt und mir wirksam die Notwendigkeit vorstellt, das selbstgegebene Gesetz zum Bestimmungsgrund der Wirkung dieser Freiheit in mir werden zu lassen. Die Frage ist also, ob ich durch diese Gesetzgebung auch schon in der Einstellung sinnlich-bedingter praktischer Vernunft für mein Handeln ein Erlaubnisgesetz in Anspruch nehmen darf und nicht umhin kann, mich dessen im Bewußtsein meiner Freiheit und des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit noch vor dem gebotenen Einstellungswandel zu vergewissern.

In der Perspektive der Selbstbestimmung reiner praktischer Vernunft (vgl. D, 1.) müssen wir uns somit auf deren Ausgangspunkt konzentrieren. Denn der relevanten Erlaubnis bedarf es bereits in einer Einstellung, die der Intention auf Befolgung des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit vorausgeht und die in mir mit dieser Intention immer wieder konkurriert. Gewiß aber kann die Erlaubnis, um die es geht, nun nicht die bloß problematische unter einer Vorschrift (gemäß Kategorie 10) sein. Sie kann aber auch nicht die des moralisch bloß Indifferenten sein. Denn wenn die reine praktische Vernunft in ihrer Gesetzgebung und Willensbestimmung mit sich eins ist, ist sie ja gerade auch moralische Erlaubnis, den Übergang von der natürlichen Einstellung zu der auf Befolgung des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit zu vollziehen. Diese Erlaubnis ist moralisch wahrlich kein Adiaphoron, sondern höchst bedeutsam. Sie muß ferner alles durch den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit nicht Verbotene umfassen. Denn sie muß mich in die Lage versetzen, meine Kräfte in vollem Umfang für den Übergang zu mobilisieren. Aber genau in diesem Umfang ist die Erlaubnis für die Notwendigkeit des Rechts relevant, wenn auch nur mit Willküroptionen, die das äußere

Handeln und die Beeinflußbarkeit fremder Willkür betreffen; und sie ist relevant als eine, die bereits zur natürlichen Einstellung der Person gehört, sobald diese sich des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit bewußt ist und sooft sie aus der Intention auf Befolgung dieses Imperativs in die natürliche Einstellung zurückfällt. Denn für keine andere als diese Einstellung sind die Rechtspflichten und -Befugnisse nicht indirekt-ethische, sondern schlicht juristische.

3. Nun liegt das entscheidende Argument auf der Hand: Zweifellos besteht die fragliche Erlaubnis bereits für die Einstellung, mit der man es beim Recht zu tun hat, und gerade in einem für dessen Notwendigkeit erforderlichen Umfang. Denn sie kann weder die des bloß unter einer Vorschrift Erlaubten sein, noch die der moralischen Indifferenz. Diese nämlich ergibt sich im Unterschied zu ihr — wenn überhaupt — erst sekundär, und zwar nicht nur zum Verbot, sondern auch zum Gebot unter dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit; und ergäbe sich allenfalls für den, der sich auf das Gebot einläßt. Aber bereits vor der dafür erforderlichen Einstellung sind wir der fraglichen Erlaubnis gewiß. Wir können diese Gewißheit auf nichts anderes zurückführen als auf reine praktische Vernunft, die als selbstgesetzgebende im Faktum der Vernunft und Bewußtsein unserer Freiheit mit einem **{! S. 208}** obligatorischen Gesetz unserer Einstellung auf dessen Befolgung zuvorkommt; aber nicht nur mit ihm, sondern auch mit einem Erlaubnisgesetz, durch dessen Inanspruchnahme wir diese Einstellung überhaupt erst gewinnen können. Deshalb müssen wir die Gewißheit des Erlaubnisgesetzes auch haben. Das „Du kannst, denn Du sollst“ schließt, wenn man es genau bedenkt, dessen Wahrnehmbarkeit ein. „Wahrnehmung“ der Erlaubnis (im theoretischen und praktischen Sinn) kann nicht trügerisch sein, wenn die reine praktische Vernunft uns nicht im Faktum der Vernunft und Bewußtsein unserer Freiheit täuscht. Um das zu tun aber, müßte sie sich wohl selbst täuschen oder nicht unsere sein. Ohne Wahrnehmung der schon in natürlicher Einstellung bestehenden Erlaubnis wäre der Übergang zu den Prinzipien der Sittlichkeit ein Wunder oder keine aus der Verfallenheit an Natur zu autonomer Freiheit herausführende Selbstfindung, sondern wohl jener neurotische, „preußische“ Selbstzwang, den zu predigen Kants Lehre vom Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit hin und wieder irrigerweise bezichtigt wird. Jedenfalls wäre der Übergang nicht bereits eine Tat der reinen praktischen Vernunft. Er könnte uns auch nicht erklären, was es heißt, von einer Handlung zu sagen, sie besitze bloße Legalität. Denn sie muß, um eine solche zu besitzen, eine bereits unter *moralischer* Beurteilung erlaubte sein. Wenn hingegen bereits in natürlicher Einstellung die hier interessierende Erlaubnis besteht und wir uns ihrer bewußt sind, so bewahrt sie uns davor, daß der Einstellungswandel, zu dem uns der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit auffordert, zu einer in sich widersprüchlichen Handlung wird: einer, die entweder schon als Pflicht um der Pflicht willen vollzogen werden müßte, also nicht von der Einstellung aus vollzogen werden kann, aus welcher sie angeblich herausführt; oder einer, die bloß Betätigung natürlicher Willkür unter empirischen Vorschriften wäre, also nicht ein Akt sich selbst bestimmender Freiheit.

4. Fichte hat richtig bemerkt, daß die Situation des Übergangs, auf die bezogen das Erlaubnisgesetz angenommen werden muß, Ähnlichkeit mit derjenigen der Überwindung des rechtlichen Naturzustandes im Fortgang von diesem zu einem bürgerlichen Friedenszustand hat. Aber er hat kraß falsche Schlußfolgerungen daraus gezogen. Das hatte seinen Grund wohl unter anderem darin, daß er gewichtige Unterschiede zwischen beiden Situationen übersah. Die Erlaubnis, die zunächst für einen anderen Zustand der Person als den moralischen besteht, enthält keine Lizenz, den Übergang aufzuschieben und keine Befreiung von einem Verbot.<sup>89</sup> Sie macht nur bereits für den Zustand natürlicher Einstellung die Erlaubnis *gesetzlich*, von der ein Teil

---

<sup>89</sup> A. A. VIII, [347 f.]. Entgegen der Auffassung *Kerstings* (a. a. O. S. 28) enthält sie noch nicht einmal, daß das in neu durchgesehener und **berichtigter** Autorenfassung (März 2014)

in der Intention auf Befolgung des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit diejenige des indifferent Erlaubten sein würde, wenn sie nicht mit dem anderen Teil zusammen — dem Faktum der Vernunft und Freiheitsbewußtsein zufolge — Erlaubnis aufgrund einer *lex permissiva* wäre. Im Unterschied zu derjenigen für einen rechtlichen Naturzustand bringt sie daher auch nicht, wenngleich für [l. S. 209] einen bestimmten Zustand, eine einschränkende Bedingung in ein Verbotsgesetz hinein, wie sie auch nicht eine bloß provisorische Berechtigung verschafft. Desgleichen „verzichtet“ mit der Erlaubnis und ihrer Folge, der Gesetzgebung von Rechtsgesetzen, die reine praktische Vernunft oder ihre Autonomie nicht auf die Idee der Pflicht als Triebfeder — und schon gar nicht, um eines bestimmten Zwecks willen.<sup>90</sup> Ebenso wenig schafft die Erlaubnis Raum für ein ganz anderes obligatorisches Gesetz als eines der praktischen Freiheit oder gar für mehrere derartige Gesetze. In keiner Weise macht sie also den Imperativ der Sittlichkeit zu einem bedingten. Offenkundig hat sie lediglich zur Folge, daß die Bestimmung des Gegenstands reiner praktischer Vernunft in den bisher betrachteten Kategorien der Freiheit ergänzt werden muß durch zusätzliche Prinzipien, die in Prädikabilien zu ihnen zu denken sind.<sup>91</sup>

Nun läßt sich das Erlaubnisgesetz formulieren und damit sein *Inhalt* angeben. Es kann nur lauten; Jede Person darf jederzeit, allerorten und in jedem Zustand, in welchem sie Herrin ihrer selbst ist, im vollen Umfang, in dem es der Kategorische Imperativ der Sittlichkeit nicht verbietet, von ihrer Willkür Gebrauch machen und in dem Umfang, in welchem dies der Kategorische Imperativ auch nicht gebietet, es ebensogut unterlassen. Ohne Mühe, ohne Widerspruch und ohne Ausnahmeklausel läßt sich diese Erlaubnis, wie von Kant gefordert,<sup>92</sup> in die Formel des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit hineinnehmen. Auf dessen Adressaten bezogen ergänzt sie den eingangs zitierten Wortlaut dieses Imperativs durch den Zusatz ... „wobei Du jederzeit, allerorten und in jedem Zustand, in dem Du Herrin oder Herr Deiner selbst bist, im vollen Umfang, in welchem es Dir durch diesen Imperativ nicht verboten ist, von Deiner Willkür Gebrauch machen oder, sofern es Dir dadurch auch nicht geboten ist, Gebrauch zu machen unterlassen darfst“. Von selbst sollte sich inzwischen verstehen, daß es zu diesem Zusatz erst kommt, wenn zum Faktum der Vernunft das Bewußtsein unserer Freiheit hinzutritt.

5. Mit dem Grund des Erlaubnisgesetzes sollte nun auch der *Charakter* von dessen *Notwendigkeit* klar sein. Die Notwendigkeit ist natürlich keine nach Gesetzen der Natur und auch nicht die einer formal logischen Folge einer Aussage aus einer bestimmten anderen allein aufgrund von deren Form und nach wahrheitsfunktionalen Verknüpfungsregeln für Aussagen solcher Form. Sie ist eine *epistemische* Notwendigkeit im Kontext *praktischer* Erkenntnis und daher sowohl dem darin Erkannten als auch seinem Erkennen zuzuschreiben. Beidem aber nicht aufgrund [l. S. 210] eines obligatorischen Gesetzes und einer mit seiner Gesetzgebung verbundenen Nötigung, sondern unter Voraussetzung dieser und, von Rechtfertigung der Voraussetzung abhängig, aufgrund der so gerechtfertigten Gewißheit unserer praktischen Freiheit, wenn diese nicht nur über ihre subjektive Gewißheit hinlänglich aufgeklärt ist, sondern auch über sich selbst als dasjenige, dessen sie ihrer selbst gewiß ist, und wenn die Aufklärung dabei nicht nur als Sache der Philosophie zu betrachten ist, sondern auch als eine, die sich auf unsystematische, undeutliche Weise bereits in der praktischen Vernunft vollzieht, sobald diese zusätzlich zu ihrem Grundgesetz ihrer Freiheit bewußt wird. Die unmittelbar

---

Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft auch aus außermoralischen Perspektive betrachtet werden darf.

<sup>90</sup> Vgl. dagegen *W. Kersting*, a. a. O. S. 33

<sup>91</sup> Eine davon bringt zweifellos die dogmatische Bestimmung einzelner Handlungen, dem Typus nach vollständige Pflichten zu sein, zur Darstellung und in sie die einschränkende Bedingung, daß diese Handlungen ausschließlich solche der äußeren Willkür sind — im Unterschied zur reinen Tugendverpflichtung auf Maximen einer bestimmten Form und Motivation (vgl. MS [394/5; 410] wie auch im Unterschied zu einzelnen Tugenden, die vollkommene Pflichten (gegen sich selbst) sind (vgl. a. a. O. [421 ff.]).

<sup>92</sup> A. A. VIII, [348].

praktische und die philosophische Erkenntnis, welche beide die Modalität von Gewißheit haben, also mit dem Bewußtsein der Notwendigkeit verbunden sind,<sup>93</sup> haben die Qualität einer *comprehensio*: sie *begreifen* in einem gewissen Horizont des Denkens die Freiheit, d. h. erkennen sie „in dem Grade durch die Vernunft oder a priori ..., als es zu unserer Absicht hinreichend ist“.<sup>94</sup> In demjenigen, was sie dabei erkennen, haben sie nicht nur einen Erkenntnisgrund des Erlaubnisgesetzes, sondern auch dessen Seinsgrund. Wir begreifen darin, wie wir uns notwendigerweise frei *wissen*, wenn wir das Faktum der Vernunft in uns registrieren, und wie es zum Inhalt dieses Wissens gehört, die Freiheit, die wir als reine praktische Vernunft sind, zu betätigen: in Selbstgesetzgebung, die das Erlaubnisgesetz einschließt, und Wirken gemäß den selbstgegebenen Gesetzen. Wir begreifen darin also auch, daß und wie wir notwendigerweise frei *sind*. Die Gesetzgebung, d. h. Herstellung praktischer Verbindlichkeit, die sich mit dem Erlaubnisgesetz wie mit jedem Gesetz verbindet, ist dabei zunächst nur diejenige, unsere Freiheit als gemäß diesem Gesetz wirksame zu begreifen, dann aber auch die Verbindlichkeit der obligatorischen Gesetze für äußeren Willkürgebrauch, die Folge des Erlaubnisgesetzes sind. Näheres hierzu hätte die weitere Ausführung der Lehre vom Gegenstand reiner praktischer Vernunft darzulegen, die hier keinen Platz mehr findet.

## F. Nochmals zum obersten Distinktionsprinzip

Wohl aber läßt sich nun in Kürze genauer als zuvor begreifen, warum die innere Willkür von der äußeren und reziprok dazu die äußere von der inneren „abgesondert“ werden muß. Der tiefste Grund dafür liegt im jeweiligen Freiheitsbewußtsein, das wir mit dem Faktum der Vernunft beim Übergang von der natürlichen Einstellung zur sittlichen haben. Wer angesichts dieses Faktums und im Bewußtsein seiner Freiheit bereits die Intention hat, den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit zu befolgen, der hat in einem ersten Schritt der Befolgung die Absonderung seiner inneren Willkür von der äußeren bereits vollzogen; denn er muß sich ganz auf die Arbeit an seiner Maxime und vorab an dem darin zu verankernden **{ S. 211 }** moralischen Motiv konzentrieren, was Sache der Betätigung ausschließlich innerer Willkür ist. Und wer in jenem Übergang, wie ihm geboten ist, zur Intention auf Befolgung des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit gelangt, der muß dazu die Absonderung zunächst einmal in dieser Richtung vornehmen. Die Notwendigkeit ist hier eine praktischer Nötigung durch den Imperativ. Wer hingegen die Intention auf Befolgung des Kategorischen Imperativs der Sittlichkeit nicht hat und auch noch nicht zu ihr gelangt, also bei seiner natürlichen Einstellung verbleibt, ist gleichwohl im Faktum der Vernunft nicht nur von sich selbst aufgefordert, diese Einstellung zu verlassen. Er ist auch aufgerufen, in sich, d. h. bereits in der Einstellung, in der er sich befindet, die Autonomie der praktischen Vernunft zu einem Erlaubnisgesetz größten mit dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit verträglichen Umfangs zu registrieren und für seine Freiheit die entsprechende Erlaubnis in Anspruch zu nehmen. Die Inanspruchnahme ist dabei sowohl schon die einer moralischen Forderung (zumindest intellektueller Redlichkeit) als auch noch Sache der Klugheit und der theoretischen sowie praktischen Selbsterkenntnis, daß mit der Inanspruchnahme in Konsequenz autonomer Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft Gesetze für die Willkür verknüpft sind, zu denen eine äußere Gesetzgebung möglich ist und in der einen oder anderen Variante auch wirksam wird. Auch hier unterliegt der Gebrauch innerer Willkür keiner Beschränkung über die schon mit dem Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit gesetzte, wenngleich in natürlicher Einstellung noch nicht beherzigte, hinaus. Aber da das Erlaubnisgesetz allen Vernunftwesen den Gebrauch ihrer Freiheit gleicherweise gestattet, müssen die Folgen dieses Gebrauchs, soweit sie die Willkür

---

<sup>93</sup> Vgl. *I. Kant's Logik* (ed. B. G. Jäsche), Einleitung IX Anfang (A. A. IX, [66]).

<sup>94</sup> A. a. O., Einleitung VIII, Schluß (A. A. IX, [65])

anderer berühren, im Erlaubnisgesetz aufeinander abgestimmt und dessen Inanspruchnahme infolgedessen noch in anderer Weise und auf anderes als das im Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit indifferent oder geboten Erlaubte restringiert sein: auf Bedingungen des allgemeinen Rechtsprinzips, demzufolge eine jede Handlung (ob innerer oder äußerer Willkür) recht ist, „die oder [sogar schon] nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann“ (§ C). Da für diese Restriktion jedoch im Hinblick auf das „zusammen bestehen“ Können nur die Betätigung äußerer Willkür mit möglichem Einfluß auf fremde Willkür relevant ist, muß in natürlicher Einstellung symmetrisch zu der mit Intention auf Befolgung des Kategorischen Imperativs (zunächst) einhergehenden Abstraktion die Abstraktion der äußeren Willkür von der inneren stattfinden — und dies nicht nur in Vorbereitung auf den Übergang zur Intention, den Kategorischen Imperativ der Sittlichkeit zu befolgen, sondern auch fürs Beibehalten der natürlichen Einstellung. Die Abstraktion ist somit eine direkte Folge des vom Faktum der Vernunft aus zu dieser Einstellung gehörenden Freiheitsbewußtseins und des Bewußtseins von der darin mitgedachten *lex permissiva*. Ihr Grund ist kein anderer als derjenige des Erlaubnisgesetzes selbst: die mit dem Faktum der Vernunft ihrer selbst bereits in meiner natürlichen Einstellung als praktische Autonomie bewußt werdende Freiheit, die jedes endliche, über praktische Vernunft verfügende Wesen ist. Mit dem Erlaubnisgesetz aber ist, wie wir gesehen haben, auch das Recht als Inbegriff von Gesetzen für ausschließlich äußeres Handeln mit möglicher **{ S. 212 }** äußerer sowie innerer Gesetzgebung notwendig.<sup>95</sup> Wir dürfen uns also dazu beglückwünschen, aus Kantischen Prinzipien, aber wie mir scheint erstmals nach Kant, den *Grund der Notwendigkeit des Rechts eingesehen* zu haben. Erst über die Rechtfertigung von Rechtsgesetzen ergibt sich dann auch für äußere Handlungen eine objektive Bedeutung der Kategorie vollkommener Pflicht.

Hierzu noch eine Nachbemerkung: Der junge Julius Ebbinghaus bezeichnete es in seiner hegelianischen, zu Lebzeiten nicht veröffentlichten Habilitationsschrift über den Frankfurter Hegel als die „fundamentale Schwierigkeit“ für Kants ganze praktische Philosophie, überzeugend zu sagen, wie denn das Äußere (einer Vernunftgesetzgebung) überhaupt in die Sittenlehre hineinkommt und was es da für eine Bedeutung haben kann.<sup>96</sup> Als Ebbinghaus kurz danach zum Kantianer mutierte, wurde diese Frage von ihm verdrängt und verblieb von nun an beharrlich in diesem zwanghaft vergessenen Zustand. Sie wird in allen seinen weiteren Schriften nicht mehr angesprochen, obwohl das des öfteren vom Thema her erforderlich wäre. Meine Absicht ging dahin, die Kantianer vom Problemdruck zu befreien, welcher zu dieser Verdrängung führte. Ich könnte aber auch sagen: Ich habe nichts anderes unternommen, als eine Kantische Version der Begründung dafür zu geben, daß der an und für sich freie Wille eines freien subjektiven Geistes in dessen unmittelbarem Dasein nach Hegels dunkler Auskunft das Recht ist. Auch was die Notwendigkeit des Rechts angeht, scheint Hegel mehr von Kant begriffen und vor Trivialisierungen bewahrt zu haben als alle seine kantianischen Kritiker — von den nicht-kantianischen zu schweigen.

---

<sup>95</sup> Notwendig fürs erste allerdings nur mit derjenigen Existenz, welche dem Inbegriff der Rechtsnormen *als Idee* in unserer Vorstellung korrespondiert. Die spezifisch *praktische Realität* dieses Begriffs (als wirksame Verbindlichkeit, welche die Normen durch äußere Gesetzgebung haben) kann erst in Bewältigung der Aufgabe erwiesen werden, die dann mit dem Nachweis einer Befugnis zu zwingen in Angriff genommen wird. Ohne sie haben die Rechtsnormen nur innere moralische Verbindlichkeit für indirekt-ethische Pflichten. An ihnen selbst aber ist alles, was sie sagen — wie die Norm des allgemeinen Rechtsgesetzes — „bloß“ Idee. Die „Vernunft sagt nur, daß sie in ihrer Idee darauf eingeschränkt *sei* und von anderen auch täglich darauf eingeschränkt werden dürfe“ [ebd. § C].

<sup>96</sup> Die Grundlagen der Hegelschen Philosophie. Erstmals veröffentlicht in *J. Ebbinghaus*, Gesammelte Schriften Band 4. In Verbindung mit *G. Geismann/H. Oberer* hrsg. v. K. Herb/ St. Nachtsheim/U. Rameil. Bonn 1994. S. 240.