

Autonomie und Konformität

Autonomie und Konformität zwischen Urteilskraft und Klugheit

Esfandiar Tabari

Verlag Traugott Bautz GmbH
Nordhausen 2016

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://www.dnb.de> abrufbar.

Esfandiar Tabari, geboren 1962, ist promovierter Philosoph und Physiker und assoziierter Universitätsforscher an der Universität UMIT in Hall in Tirol. Seine Forschungsbereiche sind politische Philosophie, Moralphilosophie und Altersphilosophie.

© Verlag Traugott Bautz GmbH
98734 Nordhausen 2016
ISBN 978-3-95948-148-9

0.0 Auftakt	9
1.0 Urteilskraft versus Klugheit.....	14
1.1 Einbildungskraft und ästhetische Autonomie	23
1.2 Zwei Märchen und eine Tragödie.....	27
2.0 Der Autonomiebegriff in der Philosophie	32
2.1 Kompatibilismus versus Inkompatibilismus.....	38
2.2 Arbeit und Autonomie	43
2.3 Technik und Rationalität	51
3.0 Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.....	54
3.1 Zu den kantischen Imperativen	69
3.2 Zum Problem der Personendefinition.....	74
4.0 Autonomie in der Postmoderne	77
4.1 Sozialphilosophie in Distanz zur Autonomie	79
4.2 Panoptikum, Bannoptikum und Synoptikum.....	89
5.0 Selbstorientierung als exzentrische Konformität	94
6.0 Schlusstakt.....	112
7.0 Zitierte Literatur	116

Vorwort

Heute hören wir sehr viel über Autonomie. Es gibt sogar Ratgeberbücher darüber, wie man ein autonomes Leben führen kann. Man kann feststellen, dass uns etwas in dieser Richtung fehlt, etwas was mit meinem Selbst in eine direkte Verbindung kommt, wie Selbstentscheidung, Selbstverantwortung oder Selbstbestimmung. Es gibt mittlerweile Ratgeberbücher, die die Menschen auf den Weg zum autonomen Leben bringen wollen. Nun darf man sich fragen, was meint man wirklich mit Autonomie. Wie ist es überhaupt möglich, in einer Welt, wo die Individuen unter dem enormen Druck der Globalisierung stehen, selbstbestimmt und autonom zu handeln? Vielmehr werden wir von ökonomischen und technischen Gegebenheiten vorbestimmt. Alle Bereiche unseres Lebens wie Politik, Freizeit, Konsum usw. richten sich nach Regeln unserer Marktwirtschaft, die nach dem Motto *Fördern und Fordern* weitgehend neoliberalisiert worden ist. Alles was wir bestimmen können liegt im Rahmen dieser Vorbestimmung. Von der Autonomie im Sinne der Selbstgesetzgebung und Selbstbestimmung kann keine Rede mehr sein. Wir sind alle zu Konformisten geworden, weil wir in unseren bestimmten gesellschaftlichen Rollen, die wir übernehmen bzw. übernehmen müssen, nur dann als ein autonomes Individuum anerkannt werden, wenn wir uns konform zur bestehenden Regeln verhalten. Konformität ist aber keine Autonomie, sondern ist im Gegenteil ein Widerspruch zur Autonomie. Man kann sich trotzdem fragen, was daran schlimm ist, ein Konformist zu sein, wenn ich mich dabei glücklich fühle? Geht es nicht etwa bei der Autonomie am Ende auch um die individuelle Zufriedenheit und das Glück? Das kann durchaus in einer reichen, gerechten demokratischen Gesellschaft gerechtfertigt sein. Aber Tatsache ist, dass alle demokratischen Gesellschaften von diesem Ideal weit entfernt sind. Weiterhin sollte man bei der Glücksfrage langfristig denken. Die Konformität kann mich augenblicklich glücklich machen. Langfristig, so wie in den heutigen Gesellschaften zu beobachten ist, kann sie aber von chronischen Krankheiten geprägt sein. Es sind nicht nur die ethischen Gründe, die für Autonomie sprechen. Der Mensch *braucht* Freiheit zur Selbstbestimmung. Langfristig findet er nur in der Freiheit und im freien Willen sein Glück und Wohlergehen.

Wenn nun aber Autonomie unter den heutigen globalen gesellschaftlichen Umständen gar nicht möglich ist, stellt sich die Frage nach einem möglichen Ausweg. In der vorliegenden Untersuchung wird die These

vertreten, dass der Mensch auch in Konformität seinen Weg zur Autonomie finden kann, wenn er den Anschluss und die *Orientierung* zu sich selbst nicht verliert. Hier liefert uns die Theorie der exzentrischen Positionalität von Plessner eine wichtige Inspirationsquelle. Wir besitzen in den verschiedenen Gemeinschaften verschiedene Rollen, sozusagen hybride Rollen. In jeder solchen Rolle verhalten wir uns konform. Auf dem Weg zur Autonomie soll jede Rolle in Bezug zum Selbst exzentrisch so positioniert werden, dass der Anschluss zum Selbst nicht verloren geht.

Für die Korrekturen und wertvollen Hinweise danke ich Prof. Dr. Bernd Seeberger, Dr. Martin Pallauf und meiner Frau Dipl.-Phys. Stephanie Michel.

0.0 Auftakt

Autonomie bedeutet wörtlich Selbstgesetzgebung. Heute wird viel über Autonomie gesprochen, die laufende industrielle Revolution läuft unter dem Motto: Autonome Systeme und Robotertechnologien. Jedoch verwendet man in der Philosophie diesen Begriff im Kontext der Eigenverantwortung, sodass man nicht von autonomen Maschinen reden kann. Autonom kann nur der Mensch sein, denn nur der Mensch kann Verantwortung übernehmen, d.h. sich selbst orientieren und Ungewissheit überwinden. Von autonomen Individuen fordert man mehr Selbständigkeit und Eigenverantwortung. Aber was man genau unter Selbständigkeit versteht, kann sehr unterschiedlich sein. In der Philosophie ist die Autonomie ein schwacher Begriff, denn dieser Begriff kann erst durch andere Begriffe wie Verantwortung, Selbstbestimmung, Selbständigkeit oder Selbstgesetzgebung bestimmt werden. Weiterhin stellt sich die Frage, was die Person, das Individuum oder das Subjekt als Träger der Autonomie ist? In dieser Frage scheiden sich nämlich die Geister. Daher kann man die Frage nach der Autonomie auf zwei große Schienen stellen. Die erste Frage ist die Inhaltliche: Was dieses Selbst ist, wenn man von Selbstbestimmung, Selbstgesetzgebung, Selbstorientierung oder Selbständigkeit spricht. Und die zweite Frage ist die Ethische: Was dieses Selbst sein soll. Während die zweite Frage einen ethischen Ansatz hat, ist die erste Frage eine metaphysische Frage, die ins Innere des Selbst als Subjekt oder nach Außen als Existenz gerichtet sein kann. Die Metaphysik kann hier nach Henrich als etwas ohne Titel oder als ein Platzhalter für etwas, was keinen Namen hat, gesehen werden. Ursprünglich bezeichnete die Metaphysik „nur eine Sammlung von Vorlesungen von Aristoteles, die in dessen Gesamtwerk nach den Vorlesungen über Physik eingeordnet wurden. ‚Metaphysik‘ ist also nur der Platzhalter für einen Namen von Untersuchungen, die bis heute ohne Titel geblieben sind und mit dem sich vieles assoziieren lässt.“¹ Die Krise der Metaphysik, die besonders seit Nietzsche thematisiert wurde, kann deshalb als eine Krise unserer Denkweise über die Dinge, die nicht unmittelbar als Dinge existieren, betrachtet werden. Daher ist die ethische Frage an sich auch eine metaphysische Frage. Deshalb sind auch in der Geschichte der Philosophie die beide Fragen miteinander gekoppelt, und die Antworten beziehen sich auf die beiden Fragen in einer: Was ist Subjekt? Mit dieser Frage

¹ Henrich: 1987, 11

kann man zwei moralische Strömungen verbinden: Auf der einen Seite diejenige Moral, die sich mit der Natur des Menschen beschäftigt und hier als „Naturmoral“ bezeichnet wird. Die Tugendmoral und der Utilitarismus sind Beispiele hierfür. Auf der anderen Seite steht diejenige Moral, die sich mit dem Sein des Menschen beschäftigt. Entia moralia und Kants Pflichtmoral sind Beispiele dafür. Die Frage nach Person und Subjekt wird in den beiden Moralrichtungen unterschiedlich gestellt. Die Tugendethik beschäftigt sich mit der Natur des Menschen und entia moralia mit der Seinsweise des Menschen, damit, wie er handeln soll. „Moralisches Sein ist verbunden mit dem Sein der Person. Daher ist der Personenbegriff eng mit dem moralischen Sein verbunden. Im Mittelalter unterscheidet man zwischen Person, Individuum und Subjekt: Person gehört zur Ordnung des Moralischen, das Individuum hängt mit der Ordnung des Vernunfthaften zusammen und das Subjekt schließlich bezieht sich auf die Ordnung der Natur.“² Diese Unterscheidung entspricht den drei Seinsbereichen des Naturhaften, Rationalen und Moralischen, die Augustinus in seiner Philosophie eingeteilt hat. Das Subjekt besteht nach Aristoteles aus Leib und Seele. Im 13. Jahrhundert wird die Person mit einem moralischen Wesen als Seinsweise charakterisiert. Damit ist der Mensch ein Wesen mit Freiheit und besitzt als solches Würde.³ Entlang der drei genannten moralischen Strömungen, nämlich der Tugendethik, Kants Pflichtethik und dem Utilitarismus⁴, besitzt das Subjekt seinen Werdegang. Der Subjektbegriff ist im Verlauf der philosophischen Reflexionen entlang dieser drei Strömungen projiziert.

Zuerst soll Autonomie philosophisch erläutert werden. Dabei spielt Kant eine zentrale Rolle, denn kein Philosoph beschäftigte sich mit der Autonomie so präzise und analytisch wie Kant, sodass man ihn als Begründer der Autonomie in der Moderne bezeichnen kann. Sein wichtigstes Werk in diesem Zusammenhang ist die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (im Folgenden mit GMS abgekürzt), dem hier ein ganzes Kapitel gewidmet ist.

² Kobusch: 1993, 23

³ Kobusch: 1993, 27

⁴ Der Utilitarismus ist eine normative Ethik, die nutzenorientiert ist. Dabei ist eine Nutzenmaximierung die normative Rechtfertigung für eine moralisch gute Handlung.

Zentral für eine autonome Handlung ist die autonome Entscheidung. Im Alltag handelt es sich aber oft um konkrete Situationen, wo man relativ schnell agieren muss. Nach Aristoteles kann ein kluger Mensch sittlich und autonom handeln, denn Klugheit ist für ihn eine Tugend. Für Kant dagegen kann der Mensch nur mit Urteilskraft autonom handeln. Die Kantische Urteilskraft und die Aristotelische Klugheit oder Phronesis sind zwar miteinander verwandt, aber doch sowohl in Funktion als auch in Struktur sehr unterschiedlich. Die Diskrepanzen zwischen den beiden werden im Kapitel Urteilskraft versus Klugheit diskutiert. Hier wird die These vertreten, dass wir in der konkreten Situation, je nach den Gegebenheiten die beiden Konzepte in Anspruch nehmen sollen.

Für die Autonomie spielt die Willensfreiheit eine zentrale Rolle. Autonom kann nur ein Mensch sein, der frei nach seinem Willen Entscheidungen trifft. Je nachdem ob der freie Wille mit dem Determinismus vereinbar ist oder nicht, unterscheidet man zwei Theorie-Lager: Kompatibilisten und Inkompatibilisten. Hier kommen wir zum Schluss, dass die subjektive Wahlfreiheit entweder durch den freien Willen oder durch die äußeren Faktoren beeinflusst bzw. dominiert sein kann. Autonom und selbstbestimmt ist man, wenn die subjektive Wahlfreiheit vom freien Willen bestimmt ist.

Die Theorien der Spätmoderne und Postmoderne gehen jedoch in Distanz zur Autonomie, mit der Begründung, dass die technische Entwicklung einerseits und der Neoliberalismus andererseits zu mehr Bestimmungen außerhalb der Individuen bzw. zur Entfremdung im Individuum führen. Das zeigt sich in den Theorien, die sich mit dem Verhältnis zwischen Individualität und Sozialität beschäftigen. Inwiefern aber sich Individualität und Sozialität gegenseitig beeinflussen ist besonders in der modernen Zeit Gegenstand der Untersuchungen geworden.

Schließlich vertrete ich die These, dass die Autonomie im Kantischen Kontext nur ein Ideal beschreibt. Im pragmatischen Kontext kann man von der Selbstorientierung als exzentrische Konformität sprechen. Die Orientierung ist Beseitigung der Ungewissheit. Nach Kant soll durch die Autonomie des Willens eine Orientierung für das Subjekt gegeben sein.

Die Distanz zu sich selbst gilt als Voraussetzung für die Selbstorientierung. Die rasante Entwicklung in der digitalen Welt mit ihren unzähligen sozialen Netzwerken, die die Menschen miteinander verbinden, ist verbunden mit virtuellen Gemeinschaften als neue Qualität. In solchen Gemeinschaften schließen die Menschen Freundschaften. In der Tat handelt es sich um Freundschaften aus der Ferne oder um ein Nebeneinandersein. Im Zusammenhang mit der Frage, inwiefern diese Gemeinschaften mit einem autonomen Selbst konform sein können, leistet die These von Plessner über die „exzentrische Positionalität“ einen wegweisenden Beitrag. Demnach verbirgt sich im Tier sowie im Menschen ein geheimnisvolles Zentrum, das man *Selbst* nennt. Die selbstorientierte Konformität bedeutet eine Freiheit im pragmatischen Sinn mit hohem ethischem Gehalt. Der exzentrische Mensch bedeutet, dass sein augenblickliches Sein mit dem Augenblick seines Selbst nicht zusammenfällt bzw. nicht identisch ist. Damit fehlt die Identität in Bezug auf das Selbst oder den Geist als verankerte Innenwelt. So können wir nicht mehr von Identität, sondern von konformen Rollen sprechen. Die Rollen sind mit den herrschenden Normen innerhalb einer akzeptierten Rolle konform. Das bedeutet aber nicht Identitätsverlust, sondern durch viele verschiedene Existenzrollen bleibt Identität im Wandel und die Summe aller existenziellen Rollen in der Zeit – die in der Gesellschaft sehr unterschiedlich sein können – wird mit meinem unergründlichen Selbst identisch sein. Ein Verlust tritt dann auf, wenn der Anschluss zum Selbst oder die Zentralität verloren geht. Dann befinde ich mich nur in der Außenwelt, wo die Fliehkraft vom Selbst wegträgt. In dem Fall orientiere ich mich nach Gegenständen in der Welt. Mit dem Selbstverlust verliert man die Selbstorientierung und somit die Konformität. Das zeigt die teilweise maßlose Teilnahme in den sogenannten sozialen Netzwerken und virtuellen Gemeinschaften. Das bedeutet Entfremdung. Die Selbstorientierung geht nur durch die Distanz zum Selbst und durch Selbstkritik. Diese Distanz existiert nicht aufgrund der Furcht und Angst gegenüber der Unheimlichkeit des Selbst, sondern in der Distanz erweitere ich die Möglichkeiten der Kritik. Die Unergründlichkeit des Selbst ist aber auch der Treibstoff zur Exzentrizität, denn die Unergründlichkeit besitzt an sich etwas Ästhetisches und Wiederkehrendes. Nach Plessner steckt in der Idee der Exzentrizität zugleich Sozialität. Wir können in Verbindung mit der exzentrischen Positionalität sagen, dass die Freiheit nur dann wirklich gelungen ist, wenn eine exzentrische Positionalität vollständig erreicht ist. Der Mensch fühlt sich in der Unheimlichkeit seines Selbst heimlich. Mit Distanz zum Selbst und der Rolle in der Außenwelt trägt jeder Mensch Geheimnisse in sich.

Gerade die Existenz dieser Geheimnisse zieht mein Selbst zu dem anderen Selbst. Es ist die Begierde nach Uerkanntem und Uergründlichem, die wie eine gegenseitige Anziehungskraft wirkt.

1.0 Urteilskraft versus Klugheit

Phronesis ist der griechische Begriff, der im Lateinischen Prudentis und im Deutschen Klugheit oder sittliche Einsicht entspricht und in der Antike ein Ausdruck für Tugend ist. Die Kantische Urteilskraft und die Aristotelische Klugheit oder Phronesis sind zwar miteinander verwandt, aber doch sowohl in Funktion als auch in Struktur sehr unterschiedlich. Kant prägte mit der Urteilskraft den Übergang zur modernen Staatlichkeit und Demokratie, denn diese beinhaltet in der Wurzel Ordnung somit moralische und demokratische Grundlage.

Nach Platon sollen die Mitglieder der Politeia vier Tugenden haben, nämlich Besonnenheit (sophrosyne), Tapferkeit (andreia), Gerechtigkeit (dikaisyne) und Weisheit (sophia). Auch für Aristoteles sind diese Tugenden im Zentrum seiner politischen Philosophie. Er beschäftigt sich mit einer ganzen Reihe von Tugenden. In der Nikomachischen Ethik sind die ersten drei Tugenden – Besonnenheit, Tapferkeit und Gerechtigkeit – als ethische Tugenden bezeichnet. Die Weisheit ist dagegen eine dianoetische Tugend, die sich aus der Vernunft ergibt. Neben der Weisheit sind weitere dianoetische Tugenden Klugheit (phronesis), Wissenschaft (epitheme), Kunst (techne) und Verstand (nous). Aristoteles bezeichnet Weisheit als vollkommenste Wissenschaft. Jedoch kann ein Weiser nicht unbedingt weise handeln, denn ihm fehlt das Verstehen der irdischen Güter. Dafür braucht man Klugheit. Sophia ohne Klugheit ist nicht handlungsfähig. Deshalb spielt Klugheit bei Aristoteles eine wichtige Rolle, die mit der Rolle der Sophia bei Platon vergleichbar ist.⁵ Die Differenzen zwischen Platon und Aristoteles werden sichtbar, wenn wir ihre Auffassung von der Idee des Guten miteinander vergleichen: Während es für Platon eine einzige Idee des Guten gibt, die alle Menschen in Einheit bringt, existieren für Aristoteles viele verschiedene Ideen des Guten, weil Aristoteles die Idee des Guten mit Handeln verbindet und Handeln immer mit dem Einzelnen und Konkreten zu tun hat.⁶ Daher ist für Aristoteles allein das Wissen über das Gute im Allgemeinen für das Handeln nicht ausreichend. Deshalb ist bei ihm Klugheit sehr wichtig, um im Han-

⁵ Aristoteles: Pol. IV, 1277b

⁶ Aristoteles: Niko III, 1141b

deln und im Einzelfall das Gute zu erreichen. Klugheit ist nach Aristoteles „ein untrüglicher Habitus vernünftigen Handelns [...] in den Dingen, die für den Menschen Güter und Übel sind“.⁷ Klugheit kann auf folgenden beiden Ebenen operieren: Im Einzelnen und im Allgemeinen. Denn ob ein glückliches Leben ein gutes Leben ist, hängt von bestimmten Prinzipien ab, die Klugheit kennen muss. Das gute Leben ist abhängig von kontingenten Zuständen im Leben, welches sich ständig verändert. Klugheit ist damit keine Wissenschaft, denn ihr Gegenstand ist nicht das Notwendige, sondern das Veränderliche. Deshalb ist Phronesis oder Klugheit ganz anderes als Episteme oder Wissenschaft nicht lehrbar und kann nur durch Erfahrung erworben werden. Weiterhin kann Klugheit nicht die Sicherheit von Wissenschaft erreichen. Daher kann man nicht sagen, dass ein Kluger immer ein gutes oder glückliches Leben führt. Im Gegenteil kann ein Unkluger durch Zufall gut handeln und glücklich sein.

Spezifisch für die Klugheit als Tugend ist, so Aristoteles, dass sie an sich und von Natur aus die Tugend des denkenden Teils der Seele ist.⁸ Aristoteles bringt sie in Verbindung mit richtiger Überlegung: „Ein kluger Mann scheint sich also darin zu zeigen, dass er wohl zu überlegen weiß, was ihm gut und nützlich ist, nicht in einer einzelnen Hinsicht, z.B. in Bezug auf Gesundheit und Kraft, sondern in Bezug auf das, was das menschliche Leben gut und glücklich macht. Ein Zeichen dessen ist, dass wir auch von solchen sprechen, die in einem einzelnen Punkt klug sind, wofern sie nur im Hinblick auf einen guten Zweck und in Dingen, die unter keine Kunst fallen, wohl zu überlegen wissen. Demnach wird denn auch klug im Allgemeinen sein, wer wohl und richtig überlegt.“⁹

Thomas von Aquin systematisiert die Klugheitslehre von Aristoteles und verbindet diese mit der Sorge um die Zukunft, in dem er Prudentis, das lateinische Phronesis, mit Providentia verbindet. Die Sorge wird durch die Ungewissheit verursacht, ob man das angestrebte Ziel erreichen

⁷ Aristoteles: Niko III, 1140b 5 ff

⁸ Aristoteles: Topik II, 136b

⁹ Aristoteles: Niko III, 1140a 25f

wird. Demnach kann nur die Wissenschaft diese Sorge beseitigen und die Klugheit ist dazu nicht fähig.

In Organon stellt Aristoteles fest, dass die Dinge in unterschiedlichen Zeiten differenzierte Leistungen haben können, weshalb sie unterschiedlich gewünscht werden. So ist die Freiheit von Kummer im Alter wünschenswerter als in der Jugend, da diese Freiheit im Alter mehr zu leisten vermag. Deshalb ist auch die Klugheit im Alter wünschenswerter, denn niemand wählt sich junge Leute als Führer, weil man bei ihnen keine Klugheit erwartet. Mit der Tapferkeit verhält es sich umgekehrt, denn die Geltendmachung der Tapferkeit ist in der Jugend nötiger; ebenso ist es mit der Selbstbeherrschung, da die jüngeren Leute mehr als die älteren von den Begierden belästigt werden.¹⁰ Weiterhin können Wünsche in Kombination mit anderen Dingen unterschiedlich bewertet werden, z.B. ist „die Macht ohne die Klugheit nicht wünschenswert, wohl aber die Klugheit ohne die Macht.“¹¹ Die Klugheit und die Macht kommen damit in ein asymmetrisches Verhältnis: Klugheit ist tugendhafter, wenn sie keine Macht beansprucht. Die Macht braucht aber die Klugheit, denn ein Machthaber ohne Klugheit kann nicht führen. Machiavelli nutzte diesen Aristotelischen Gedankengang und entwickelte in Fürst und Discorsi seine politischen Thesen des Souveräns. Demzufolge ist eine Republik zwar das Ziel des Souveräns – also ein gutes und ethisch vertretbares Ziel – aber er darf und muss sogar für die Umsetzung dieses Ziels provisorisch unethisch handeln. Die Klugheit verlässt bei Machiavelli den ethischen Aristotelischen Raum. Virtù ist für Machiavelli politische Kompetenz, die Klugheit ins Zentrum setzt. Aus diesem Grund weist Höffe darauf hin, dass die Aristotelische Klugheit zum vorrechtstaatlichen und vordemokratischen Zeitalter gehört. Demnach hat die Kantische Moralphilosophie den Weg zu der modernen Staatlichkeit geöffnet.¹² Dennoch erklärt sich die Aktualität von Machiavelli heute dadurch, dass das Verhältnis zwischen Politik und Moral in konkreten Fällen fraglich wird, wo man gefordert ist, zwischen übel und noch übler kurzfristig zu entscheiden. Kann ein politischer Akt immer auf moralischen Entscheidungen beruhen, auch wenn dabei ein Misserfolg absehbar ist? Es scheint un-

¹⁰ Aristoteles: Topik, 117a

¹¹ Aristoteles: Topik, 118a

¹² Höffe: 2005, 301-317

möglich zu sein, bestimmte allgemeine Prinzipien als Rezepte für die Politik zu definieren, denn solche Handlungen sind oft situativ bedingt. Die moralischen Prinzipien sind normativ und gelten universell. Für situationsabhängige Entscheidungen kann man sie nicht eins zu eins umsetzen. Das Prinzip der Urteilskraft wird bei Kant definiert als etwas rein Subjektives und als Zweckmäßigkeit ohne Zweck. Zweckmäßigkeit ist dasjenige, was einen Stuhl zu einem Stuhl macht. Zweckmäßigkeit ohne einen bestimmten Zweck oder Begriff ist nichts, was uns unmittelbar in der äußeren Realität gegeben wäre. Damit meint Kant, dass wir allein durch Reflexion mit dem Vermögen unserer Einbildungskraft und unseres Verstandes und Fühlen Zweckmäßigkeit erreichen können.¹³

Wieland beschreibt in seinem Werk *Urteil und Gefühl* das Verhältnis zwischen den beiden Begriffen nach Kant ausführlich. Erkenntnis beruht auf einem Gefühl, und dieses Gefühl kann als eine bestimmte Art von Lust bezeichnet werden, nämlich als Reflexionslust.¹⁴ Erkenntnisse sind durch Gefühle mittelbar, daher müssen sie sich überprüfen lassen. Erkenntnis setzt einen Gemeinsinn voraus, einen gemeinschaftlichen Sinn bezüglich des Erkenntnisvermögens. Dieser Sinn ist nicht nur so etwas wie eine anthropologische Konstante oder Grundausstattung des Menschen, er ist auch auf Mitteilung angelegt. In ihm manifestiert sich die Sozialität des Menschen.¹⁵ Nach Kant muss ein solcher Sinn als die notwendige Bedingung der allgemeinen Mittelbarkeit unserer Erkenntnis existieren, wenn Erkenntnis überhaupt möglich ist. Die Tatsache dass wir überhaupt urteilen können, setzt die unbestimmte Norm eines Gemeinsinns voraus. Es gibt damit eine Lust und Empfindung, die allen Menschen gemeinsam ist und damit eine subjektive Allgemeinheit hat, während jede andere sinnliche Lust immer eine rein private Empfindung bleibt. Eine gemeinsame Reflexionslust ist zum Urteilen unabdingbar, d.h. ich als Urteilender muss in der Lage sein „von den eigenen privaten Empfindungen und Beschränkungen, die unseren eigenen Beurteilungen zufälligerweise anhängen, zu abstrahieren.“¹⁶ Das ist aber nur dann möglich, wenn ich aus der Perspektive eines jeden anderen urteile, was nach Kant „erweiterte Denkungsart“ als die Maxime der Urteilskraft benannt ist. Gemeinsinn

¹³ Kant: 1905, V322

¹⁴ Wieland: 2002, 293ff

¹⁵ Wieland: 2002, 284

¹⁶ Wieland: 2002, 285ff

oder *sensus communis* ist ein Beurteilungsvermögen, welches apriori auf die Vorstellung jedes anderen Rücksicht nimmt. Das geschieht so, dass man das Urteil der anderen fällt, nicht tatsächlich, als vielmehr bloß mögliche Urteile findet, und sich in die Position des anderen versetzt. Gemeinssinn ist keine Wissenschaft und ein daraus entstehendes Urteil ist von der beurteilenden Person abhängig. Deshalb braucht man, so ähnlich wie bei der Klugheit, für das Beurteilungsvermögen viel Erfahrung. Die Urteilskraft ist wie die Klugheit situativ und mit der Handlung in einer konkreten Situation verbunden. Im Prozess des Urteilens wird die konkrete Handlung in einer bekannten Regel subsumiert, d.h. man braucht Analysevermögen, was ganz anders als bei der Klugheit zeitaufwendig sein kann. „Die Urteilskraft fungiert deshalb auch als ein Substitut für eine Analyse aller Umstände des Handelns, die nur dem unbeteiligten Erkennenden, nicht aber dem Handelnden selbst möglich ist.“¹⁷

Das Gute kann man nach Aristoteles durch Klugheit erreichen. Daher ist bei ihm das Gute immer konkret und einzeln. Nur Klugheit kann es wissen und nicht Weisheit oder Vernunft. Das Gute ist für ihn tugendhaftes Leben. Klugheit ist in diesem Sinn nicht gleich Geschicklichkeit. Geschicklichkeit ist ein technisches Vermögen, während Klugheit pragmatisch und situativ ist.¹⁸ Kant behält aber diese Fähigkeit der Vernunft vor: Das Gute kann man nur durch die Vernunft und nicht durch Klugheit erreichen. Das Gute wird allerdings bei Kant nicht in der Handlung, sondern in den Maximen bestimmt, die der Wille gesetzt hat. Der Wille bestimmt die Maximen. Die Maximen sollen den Grundsätzen entsprechen, die wiederum die Bestimmungskraft für den handelnden Willen sind. Diese Grundsätze erkennen aber nicht die Urteilskraft, sondern die Vernunft, und die Vernunft erkennt auch, welche Maximen mit diesem Gesetz vereinbar sind und welche nicht. Hier steckt nämlich genau Selbstgesetzgebung oder Autonomie: Die Maximen als subjektive Gesetze werden von mir mit meinem Willen gesetzt. Diese müssen jedoch mit den objektiven Grundsätzen vereinbar bzw. subsumierbar sein. Selbstgesetzgebung bedeutet dann nicht willkürlich die subjektiven Gesetze allgemeingültig zu halten. Kant schreibt in den ersten Paragraphen der Kritik der praktischen Vernunft, dass jeder jederzeit in der Lage ist, die Übereinstimmung der Maximen mit den Grundsätzen zu erkennen. „Welche

¹⁷ Wieland: 2002, 285ff

¹⁸ Aristoteles: 1144a 23 ff

Form in der Maxime sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicke, welche nicht, das kann der gemeinste Verstand ohne Unterweisung unterscheiden“.¹⁹ In dem Fall braucht man keine Urteilskraft, denn die Anwendung des allgemeinen Gesetzes durch die Vernunft ist in einer Deduktion möglich. Die Schlussfolgerung der Urteilskraft ist dagegen induktiv. Der konkrete Fall muss in der allgemeinen Regel subsumiert werden. Dabei werden aber nicht neue allgemeine Grundsätze erfunden, sondern der bestimmte Fall in die durch Vernunft bekannten Grundsätze subsumiert. Die Leistung der Urteilskraft besteht aber darin, den richtigen vorhandenen Grundsatz zu finden bzw. den Fall mit mehreren gültigen Grundsätzen in Abwägung zu bringen. Je mehr die Erfahrung über den konkreten Fall vorhanden ist, umso größer ist die Möglichkeit zum richtigen Handeln. Allein der gute Wille ist zum richtigen Handeln nicht ausreichend. Mit gutem Willen ohne Urteilsvermögen kann man im konkreten Fall falsch handeln. Handeln ist nach Kant u.a. nur ein Betätigungsfeld der Urteilskraft. Wieland beschreibt die Kreativität der Urteilskraft in ihrer Art der Untersuchung am Beispiel des richterlichen Rechtspruchs. Ein Rechtspruch beinhaltet immer einen Faktor der Unsicherheit. Die Unsicherheit wächst, wenn z.B. die Zeugen im Gericht ihre Urteilskraft in Anspruch nehmen. Für die Wahrheitsfindung muss nämlich die Urteilskraft der Zeugen ausgeschaltet bleiben, sonst sind ihre Aussagen nicht zuverlässig. Dagegen muss der Richter das maximale Urteilsvermögen besitzen.²⁰ Der Richter kann nicht im konkreten Fall mechanisch zu seinem Urteil kommen, in dem er den Fall einfach unter den moralischen Regeln subsumiert. Sein Urteil ist aber keine moralische Pflicht, die für alle anderen Fälle auch gelten soll. Nach Kant kann nur ein durch die Vernunft dem bloßen Verstand gegebenes Gesetz Grund einer moralischen Verpflichtung sein. Das bedeutet, allein die Vernunft kann erkennen, was gut oder nicht gut ist. Die Urteilskraft bleibt nur die Fähigkeit zur Subsumtion.

Kant teilt das obere Erkenntnisvermögen in Verstand, Urteilskraft und Vernunft ein. Ihm zufolge trifft diese Einteilung ganz genau den Grundriss der allgemeinen Logik. „Verstand und Urteilskraft haben demnach ihren Kanon des objektiv gültigen, mithin wahren Gebrauchs in der

¹⁹ Kant: 1905, IV136

²⁰ Wieland: 2002, 179

transzendentalen Logik und gehören also in ihren analytischen Teil. Allein Vernunft in ihren Versuchen, über Gegenstände *a priori* etwas auszumachen und die Erkenntnis über die Grenzen möglicher Erfahrung zu erweitern, ist ganz und gar dialektisch, und ihre Scheinbehauptungen schicken sich durchaus nicht in einen Kanon, dergleichen doch die Analytik enthalten soll. Die Analytik der Grundsätze wird demnach lediglich ein Kanon für die Urteilskraft sein, der sie lehrt, die Verstandesbegriffe, welche die Bedingung zu Regeln *a priori* enthalten, auf Erscheinungen anzuwenden. Aus dieser Ursache werde ich, indem ich die eigentlichen Grundsätze des Verstandes zum Thema nehme, mich der Benennung einer Doktrin der Urteilskraft bedienen, wodurch dieses Geschäft genauer bezeichnet wird.“²¹ Verstand ist das Vermögen der Regeln und Urteilskraft das Vermögen der Subsumtion unter Regeln. Die allgemeine Logik ist eine Abstraktion der Erkenntnisse und begnügt sich mit der Form der Erkenntnis in Begriffen. Daher kann die allgemeine Logik der Urteilskraft nichts vorschreiben. Während der Verstand durch Regeln die Fähigkeit zur Belehrung hat, ist die Urteilskraft ein besonderes Talent, „welches gar nicht belehrt, sondern nur geübt sein will. Daher ist diese auch das Spezifische des so genannten Mutterwitzes, dessen Mangel keine Schule ersetzen kann; denn, ob diese gleich einem eingeschränkten Verstande Regeln vollauf, von fremder Einsicht entlehnt, darreichen und gleichsam einpfropfen kann: so muss doch das Vermögen, sich ihrer richtig zu bedienen, dem Lehrlinge selbst angehören, und keine Regel, die man ihm in dieser Absicht vorschreiben möchte, ist, in Ermangelung einer solchen Naturgabe, vor Missbrauch sicher.“²² Auch wenn die Urteilskraft natürlicherweise im Verstand vorhanden ist, bedeutet dies nicht, dass auch alle diese natürlicherweise in ihrem Besitz haben. Im Gegenteil kann sie einem gebildeten Menschen im konkreten Fall fehlen, weil er nicht genügend Erfahrung und Einsicht hat.

Tatsache ist, dass die Kantische Urteilskraft nie die Vernunft und die allgemein gültigen Regeln loslassen kann. Die Urteilskraft kann keine Regeln konstituieren. Schließlich muss sie die Regeln befolgen. Es geht nur darum zu entscheiden, welche Regeln in einer konkreten Situation besser anzuwenden seien. Nehmen wir ein Beispiel: Das Leben eines Menschen

²¹ Kant: 1905, B171

²² Kant: 1905, B172

hängt von meiner Aussage ab. Wenn ich die Wahrheit sage, wird er umgebracht. Es gibt die moralische Regel, dass man nicht lügen darf. Es gibt aber auch die moralische Regel, dass die Würde des Menschen unantastbar ist und Menschen nicht getötet werden dürfen. Welche Maxime nun auch mein Wille auswählt, kann ich die Entscheidung unter einer der genannten Regeln subsumieren und rechtfertigen. Es handelt sich um eine Situation, wo sich die moralischen Grundsätze gegenseitig in die Quere kommen. Hier muss meine Urteilskraft entscheiden: Soll ich die Wahrheit sagen und das Leben eines Menschen in Gefahr bringen oder soll ich lügen und ein Menschenleben retten? Die Urteilskraft empfiehlt in diesem konkreten Fall meinem Willen, sich für die Maxime Lügen statt für die Wahrheit zu entscheiden und findet auch die moralische Rechtfertigung dazu. Diese Entscheidung kann auch im Sinne der Klugheit sein. Jedoch setzt die Klugheit nicht auf die Maximen des Willens, sondern auf die Folge der Handlung absehbarer Zeit. Deswegen würde die Klugheit vielleicht auch die Entscheidung für die Wahrheit treffen und den Verlust eines Menschenleben in Kauf nehmen, um evtl. noch schlimmere Folgen zu vermeiden.

Hegel setzt auf eine andere Interpretation von Urteilskraft. Für Hegel kommt es darauf an den vernünftigen Zweck zu erkennen und zu befolgen, z.B. das allgemeine Interesse des Staates. Die Befolgung dieses allgemeinen Interesses ist allgemein moralisch, vorausgesetzt der Staat ist Vertreter des Volkes. Hegel verwendet dabei nicht wie Aristoteles den Begriff des Guten, aber es ist im Sinne der Klugheit, wenn man von dem einzelnen Guten in Verbindung mit dem Staat spricht. Hegels Position ist zwischen der Kants und Aristoteles': Man braucht einen Sinn des Staates statt eines Sinns zur vernünftigen und moralischen Handlung. Dieser Sinn ist einerseits vergleichbar mit Phronesis, denn es wird nach dem einzelnen Guten (im staatlichen Sinne) in der Handlung gesucht, andererseits aber auch vergleichbar mit der Urteilskraft, da der Wille zur Handlung in der allgemein vernünftigen Subsumtion (aber hier im staatlichen Interesse) gesucht wird. Nun stellt sich die Frage, welche, Urteilskraft oder Klugheit, kann uns in konkreten Situationen behilflich sein, sodass wir autonom handeln können? Die Antwort kann nicht entweder oder sein, sondern sowohl als auch, denn beide erfüllen bestimmte Fähigkeiten, die je nach der Art der Handlung eine wichtige Rolle spielen. Im erwähnten Beispiel, Lüge oder Menschenleben, wurde die Diskrepanz zwischen den beiden erläutert. Man kann aber sagen, dass besonders in

einer Zeit der Krise, wenn eine Entscheidung getroffen werden muss, die Anwendung der Urteilskraft komplex erscheint. Moralische Vernunfturteile sind in bestimmten konkreten Situationen nicht unbedingt richtig, z.B. beim Thema Sterbehilfe: Hier kann man nicht mit Sicherheit sagen, ob man bei der Sterbehilfe klug gehandelt hat und handelt. Besonders kritisch ist es, wenn die Handlung noch in der Zukunft liegt und eine Entscheidung für die Handlung oder gegen die Handlung getroffen werden soll. Auch eine Subsumierung des konkreten Sterbefalls mit den gültigen moralischen Normen kann kein autonomes Handeln ermöglichen, denn die moralische Norm kann nicht die Komplexität der besonderen Situation berücksichtigen. In diesem Fall kann die Urteilskraft eine wichtige Rolle spielen. Dadurch soll überprüft werden, wie weit die Maximen mit Grundsätzen der Moral vereinbar sind. Nehmen wir ein Beispiel, in dem das Urteilsvermögen und die Klugheit gegeneinander konkurrieren: Stellen wir uns vor, es gibt eine mörderische Regierung, die jeden Tag 100 Menschen als ihre Feinde in der Öffentlichkeit hinrichtet. Im Land gibt es keine Möglichkeit für einen erfolgreichen Widerstand gegen diese Brutalität. Es besteht die Möglichkeit mit einem Angriff von außen, z.B. durch eine Staatengemeinschaft, die Regierung zu stürzen um die tägliche Tötung der Menschen verhindern zu können. Die Staatengemeinschaft will nach den moralischen Normen Hilfe leisten und die Ermordung so schnell wie möglich beenden, wenn das überhaupt für möglich gehalten wird. Jedoch können eine Invasion in den Terrorstaat und der daraus entstehende Krieg noch mehr Menschen in den Tod reißen. Es gibt die moralische Norm *Man darf nicht töten*. Mit dieser Norm können wir nur zu dem Urteil kommen, dass sowohl die täglichen Ermordungen durch die Terrorregierung als auch die Tötung durch Einmischung von außen und der daraus folgende Krieg moralisch nicht zu rechtfertigen sind. Die moralische Maxime führt uns damit zu einem Urteil, aus dem nur Untätigkeit folgen kann. Deshalb können die moralischen Imperative uns hier für eine Handlung kaum behilflich sein. Aber auf der pragmatischen Ebene sieht es wie folgt aus: Die Maxime „man darf nicht töten“ gilt weiterhin als moralischer Imperativ. Pragmatisch kann man aber abwägen, welche Handlung die moralische Norm mehr verletzt: Die tägliche Tötung der 100 Menschen in der Öffentlichkeit und die Einschüchterung der Menschen, oder der Angriff von außen, der evtl. auch zivile Tote fordert, aber nicht in dem bestehenden Ausmaß und vor allem mit der Aussicht des Sturzes der mörderischen Regierung und dem Ende des Tötens. Nach Kants kategorischem Imperativ ist jeglicher Vergleich von Opferzahlen nicht erlaubt, denn eine Würde als absoluter