

# Was können wir von Kants' Rigorismus halten?

Cristóbal Holzapfel

Wir stellen uns die Frage nach dem Rigorismus bei Kant. Diese Frage führt uns aber zu anderen Fragen, u. z. überhaupt in erster Linie, ob es ein solches Rigorismus gibt. Und dadurch entsteht die naheliegende Frage: Welche Zeichen sind in Kants' Denken zu finden die uns dahin leiten, ein sogenannter Rigorismus anzuerkennen. Zunächst ist hierin anzuführen die allzu starke Trennung zwischen *homo phaenomenon* und *homo noumenon*. Noch nachdrücklicher gesagt, sind wir in der Lage zu behaupten, dass eben der Rigorismus durch diese Trennung entsteht. Wenn es darum geht, dass wir von einem idealen Menschen geführt werden, eben dieses *homo noumenon*, das *homo phaenomenon*, dass wir sind in der Alltäglichkeit, hat überhaupt keine Selbständigkeit. Es muss handeln nach Maximen, die sich in allgemeinen und unbedingten Imperativen umformen lassen. Wo der Rigorismus am strengsten wird und in der Tat indiskutabel ist, zeigt sich in Bezug darauf, was alles der kategorische Imperativ beinhaltet, dass grössten Teils vergessen wird. Der kategorische Imperativ verweist nicht nur auf seine eigene Formulierung, sondern Ehre, Treue, und sogar Freundschaft und Liebe sind Ausdrücken dieses Imperativs. Und dies bedeutet, zum Beispiel, dass wir lieben müssen. Lieben ist also Pflicht. Und noch dazu, dieses bezieht sich auf jede mögliche Handlung, da sie sich nach einem Prinzip, nach einem „Transzendentalen“, richten soll, sei es subjektiv in der Form einer Maxime, oder objektiv und allgemein, in der Form eines Imperativs. Wie allgemein bekannt ist, Kants' Ethik ist eine Pflicht-Ethik. Hier gibt es keinem Platz für die Spontaneität. Aber ist es überhaupt so, wenn wir dieses unabhängig vom Kantschen Denken fragen? Ist es so, dass wir lieben insofern wir lieben müssen? Lieben wir überhaupt so? Oder ist Liebe so ein Erlebniss, ein Gefühl, dass sich jeder möglichen Pflicht entzieht?

Vielleicht wenn es um andere Ausdrücken des kategorischen Imperativs geht, wie Ehre oder Treue, ist es sehr wohl verständlich, dass sie im Sinne der Pflicht aufzufassen sind, gerade auch weil dadurch sie zu unbedingten Pflichten werden, die keine Ausnahme erlauben. Es hat, zum Beispiel, überhaupt keine Rechtfertigung, dass ich mit diesen Leuten, in dieser Situation, ehrenhaft bin, aber in einer anderen Situation nicht.

Übrigens bei Jaspers ist es so, dass seine Auffassung des Ethischen mit dem Unbedingten zusammenhängt. Das Entscheidende, der Schwerpunkt davon ist die „unbedingte Forderung“ und bei ihm geht es auch um die Treue, und diese dann innigst verbunden mit der Wiederholung. Treue lebt von der Wiederholung. Dass ich etwas entscheide, dass ich eine wichtige Entscheidung treffe, zum Beispiel, mich der Dichtung, der Musik oder der Wissenschaft zu widmen, ist auf eine „unbedingte Forderung“ gegründet, und somit dass ich zu dem stehe, treu bleibe, und dass diese Entscheidung immer wieder wiederholt wird. Nur auf diese Weise ist Existenz, Selbstsein, möglich, dass wir nicht mehr blosses Dasein sind, in dem

Sinne eines blossen „da“ zu sein. Schon bei Kant lässt sich zeigen, dass die grundlegende Elemente der Ethik, wie Treue, aber auch Unschuld, Reinheit, Ehre, u.a., eben unbedingt sind, und somit erhält die Ethik eine feste Grundlage.

Bei Jaspers die genannte unbedingte Forderung hat viele Implizierungen, zunächst gerade auf die philosophische Frage nach der Handlung: Wie soll ich handeln? Was soll ich tun? Die Antwort ist: handle indem du befolgst eine unbedingte Forderung wie was Treue und Wiederholung betrifft. Eine andere Implizierung der unbedingten Forderung ist, dass nach Jaspers die höchste Möglichkeit der Freiheit, Notwendigkeit ist, und dies in der Linie einer langen Tradition vertreten von der Stoa, Spinoza, Leibniz, Hegel. Es gibt nichts so widersprechendes wie Freiheit und Notwendigkeit, und doch philosophisch kommen sie zusammen, und dieses indem wir den Zug der Freiheit als Freiheit für...unterstreichen. Dass Freiheit nicht bloss Freiheit von...etwas ist: Freiheit vom Staat, von der Autorität, von der Kirche, usw. Dieses ist sehr wichtig, aber das Entscheidende ist die Freiheit für... Bei Jaspers dieser Zug, dieser Wink der Freiheit, hat mit dem möglichen Selbstsein, die Existenz zu tun (genauso wie bei Heideggers' *Sein und Zeit*). Mehr noch, Selbstsein ist Freiheit und Möglichkeit (ergriffene Möglichkeit) bei Jaspers. Als er sich die Frage nach dem Ich, und zwar nach dem Ich-selbst am Anfang der „Existenzerhellung“ stellt, beschreibt er wie das Ich die Neigung hat, sich schematisieren zu lassen, und zwar als Körper-Ich, Rollen-Ich, Leistungs-Ich, Erinnerungs-Ich, So-sein (der Charakter), aber als Möglichkeit und Freiheit ist es selbst.

Eben für dieses Selbst gilt es dass Freiheit Notwendigkeit ist, dass solches dass wir frei entscheiden, notwendig wird, und solchen endgültigen Entscheidungen leben von der wiederholenden Treue. Jaspers stellt das Beispiel dar, von Martin Luther, als er sagt: „Hier stehe Ich, Ich kann nicht anders!“.

Diese ist also die „existentielle Freiheit“ und darin liegt auch der Unterschied zu Kant. Die Freiheit, wie das Ich, hat die Neigung sich schematisieren zu lassen und bei Ihrer eigenen Bedingungen zu bleiben und verfestigen, und zwar als Wissen, liberum arbitrium, transzendente Freiheit und Freiheit als Idee. Bei der transzendentalen Freiheit kommt die Kantsche Auffassung der Freiheit im Spiel, und zwar als dem Gesetz, dem moralischen Gesetz, unterworfen. Freiheit bedarf des Wissens, der Wahl zwischen verschiedenen Möglichkeiten, der Idee, eine Leitungs-Idee, um etwas anzufangen, eine Aufgabe zu tun, und gewiss bedarf auch des Gesetzes, aber gerade dadurch wird sie auch abhängig vom Gesetz, von der Idee, usw. Im Vergleich dazu, erst die existentielle Freiheit ist diejenige des Selbstseins. Dieses bedeutet zugleich dass das Wesentliche des Menschen frei ist.

Wenn das Gesetz bei Kant also dermassend bestimmend ist und somit auch eine Moral der Pflicht, und nicht zuletzt der Rigorismus, können wir behaupten, dass diese ganze Moral eine Wert-Moral ist. Wert, Normen, Imperativen, Gesetze sind hiet das Maassgebende.

Aufgrund dieser Überlegungen kommen wir zurück zur unseren Frage nach dem Rigorismus: Ist eine Pflicht-Liebe glaubwürdig? Was würden wir empfinden, wenn unsere Frau uns mitteilte, dass sie uns aus Pflicht liebt? Würden wir dieses nicht als eine verletzende Herabsetzung empfinden? Aber dieses betrifft nicht nur die Liebe, sondern auch, zum Beispiel, wenn ein Freund uns hilft und er fügt hinzu,

dass er es aus Pflicht tut. Haben wir dann nicht ein Missgefühl, ähnlich zu der Beleidigung? Solche Angelegenheiten werfen ein Schatten über eine übertriebene Pflicht-Moral, über eine Pflicht die sich übersteigt und so bestimmend wird, dass sie sich anmasst über alles herrschen zu dürfen, alles unter ihrer Botmässigkeit zu haben. Wir erkennen dadurch einen Drang zur Herrschaft in der Pflicht, ähnlich wie den Drang den Heidegger im Leibniz' Prinzip des zureichenden Grundes erkennt, der nichts ausserhalb ihrer Herrschaft sein lässt. Und doch ist hervorzuheben, dass bei dem *principium rationis sufficientis* das ganze Kosmos tatsächlich unter seiner Herrschaft steht, jedes Phänomen, jede mögliche Bewegung oder Wechsel, während die Pflicht setzt sich vor, dieses zu erreichen (selbstverständlich in den menschlichen Verhältnissen). Jedenfalls die Analyse Heideggers' zeigt uns dass das genannte Prinzip insofern *principium reddendae rationis sufficientis* ist, dass es also um ein *reddendum* geht, dass heisst, um eine Rückgabe des Grundes zu jeglichen Phänomenen, dementsprechend seitdem geht der Mensch mit der Welt um in dem Sinne des Verlangens des Grundes von allem.

Aber zurück zu unserem Punkt, wir können jetzt hinzufügen, dass auch wenn Pflicht eine solche Macht ausüben kann, dass nichts von den menschlichen Verhältnissen ausser ihrer Obhut steht, gerade von einer ethischen Sichtweise, ist dies nicht fragwürdig? Wir haben gesehen wie fragwürdig werden Phänomene wie Helfen aus Pflicht, Liebes- und Freundschafts-Pflicht, usw.

Hannah Arendt erinnert an der Geschichte des *Talmud*, wo es um Gott geht, der vor dem Anblick einer verdorbenen Menschheit, den Schluss fasst, sie zu zerstören, und doch lässt er von diesem Entschluss ab, da er sieht dass auf Erden es 36 gerechte Menschen gibt, und bloss 36 gerechte Menschen. Worum geht es hier nach Arendt? Um die *sancta ignorantia* der Gerechten, der Guten. Diese Legende interpretiert bei dem chilenischen Philosophen Humberto Giannini bedeutet eben dass der Gute Mensch die Qualität hat, dass er so gewidmet ist an seiner Sache, dass er so versenkt ist in dem was er tut, dass er darauf nicht achtet, dass er könnte dieses aus Pflicht tun. Und wir sprechen hier nicht weniger, nach der Legende, als von den besten Menschen auf Erden.

Mit gutem Auge Heidegger beobachtet dass es hier ein Problem nicht nur mit der Pflicht gibt, sondern grundsätzlicher, mit den Werten. Werte lassen das Sein nicht sein. Indem wir etwas bewerten, werfen wir darauf ein subjektives Netz wodurch wir die Sache einfangen, aber die Sache ist dann nicht mehr was sie ist. Gemäss dem Humanismus-Brief, dank Nietzsche die Werte werden so aufgefasst, dass sie selbst von Bewertungen herkommen, und zwar Bewertungen des Willens zur Macht, und deshalb kann Heidegger die Werte als Subjectivierungen verstehen. In diesem Zusammenhang spricht er sogar von Gott: Gott als gut zu bewerten meint in diesem Sinne die höchste Blasphemie. Aber diese Blasphemie begehen wir auch in Bezug auf die Dinge die wir bewerten. Auf diesem Grunde Heidegger entfaltet ein *nicht wertendes Denken*, und versteht damit noch grundsätzlicher die Phänomenologie und schon diejenige die methodologisch in *Sein und Zeit* angewandt wird.

Es ist sehr sagend, dass eine Art „negatives Denken“ in Bezug auf die Frage nach der Gottheit entdeckt und entfaltet wurde, und zwar in der „negativen Theologie“, die in unserer Abendländischen Überlieferung von Dionysos Areopagit im IV Jahrhundert gegründet wurde. Was wir vom Humanismus-Brief hörten: dass Gott

als gut aufzufassen blasphemisch ist, ist eigentlich ein theologisch negativer Gedanken. Nur indem wir anerkennen dass all unsere Vorstellungen endlich und *menschlich allzu menschlich* sind, und dass nur insofern wir sie fallen lassen, sind wir erst dann in der Lage, diese *via negativa* beschreitend, dem *wahren Gott* näherzukommen. Wiederum, wie auch bei Heidegger, nach seinem Aufsatz *Die ontotheologische Verfassung der Metaphysik*, nur indem wir anerkennen, dass der Gott *causa sui* der Überlieferung nicht der wahre Gott ist, sind wir erst dann auf dem richtigen Weg, dem „göttlichen Gott“ näherzukommen.

Nach dem Modell dieser *teologia negativa*, auch wenn Heidegger diese sichtbare Verbindung mit seinem eigenen Denken nicht anerkennt, können wir eine mögliche *negative Ethik* konzipieren, bei der es grundsätzlich, wie bei der Stoa, um die Werturteilsenthaltung geht. Und wiederum diese Werturteilsenthaltung ist auch bei Heidegger, in seinem *nicht wertendes Denken*, offenbar. Bei der Stoa, wie bei Marc Aurel oder Epiktect, nur indem wir die Werturteilsenthaltung ausüben, können wir *eins werden* mit dem Fluss, dem Sein, dem *continuum*, in welchem wir existieren.

Jedenfalls müssen wir in Kauf nehmen, dass dieses Denken nicht ohne Weiteres anzunehmen ist, da es ein Problem mit der Werturteilsenthaltung gibt. Zunächst ist diese Enthaltung überhaupt möglich? Prinzipiell scheint sie eher unmöglich, da die Werturteilsentscheidung auch eine Wertung meint: das man eben vorzieht, sich dem Werturteil zu enthalten als dies nicht zu tun. Wenn wir aber so argumentieren, dann erkennen wir nicht dass es in der Philosophie solche Argumente gibt, die Perelman und Olbrechts-Tyteca in ihrem *Traité de la argumentation* als „Rückwendung“ (retorsión) bezeichnen, wie zum Beispiel wenn Nietzsche behauptet dass es keine Wahrheit gibt, dann soll dieses auch eine Wahrheit sein; oder, wie wir oben sagten, dass auch nach Nietzsche, Werte sind nur auf dem Grunde von vorher ausgeübte Bewertungen möglich, weil wir dann seinerseits rückwärts behaupten können, dass eben Wertungen durch bevorstehende Werte ermöglicht sind. Solche Argumente sind eigentlich unvermeidlich für die Philosophie, da sie an den Grenzen des Nennbaren und Denkbaren vorkommen. Wir könnten Mengen solcher Argumenten vorweisen, wie dieses auch Perelman tut.

Dieses zugegeben, müssen wir dann weiterfragen ob solche Werturteilsenthaltung schlechthin stattfindet? Und wenn überhaupt, welche Erfahrungen offenbaren eine solche Möglichkeit? Wahrscheinlich Meditation ist nur möglich durch diese Enthaltung. Wenn wir all unsere Sorgen und Gedanken einfach vorbegehenlassen, dass wir uns davon entleeren, so erreichen wir gerade die Leere oder das Nichts, oder zumindest kommen wir sehr nah dran. Nach Jaspers im philosophischen Denken ist es nicht anders, da wenn es darum geht, das Sein aufzufassen, und zwar durch eine nach ihm genannte „philosophische Grundoperation“, nach welcher das Sein nichts Seiendes oder nichts Bestimmtes ist (so wie die „ontologische Differenz“ Heideggers'), können wir uns gar nichts in einer solchen Erfahrung vorstellen oder objektivieren, und wenn überhaupt, dann nur insofern wir diese Vorstellung nicht halten können; sie ist unvermeidlich von flüchtiger Art; in dieser Beziehung, Jaspers spricht von einer „metaphysischen Objektivierung“.

Aber eigentlich Werturteilsenthaltung muss nicht so extrem sein, da es Zwischenfälle gibt, bei denen sie zu Stande kommt, und zwar wenn wir eben unentschieden sind, weil wir zum Beispiel wenig Information von etwas haben, auch in Zweifelsfälle, wo jede mögliche Entscheidung uns vorkommt als genauso plausibel und gerechtfertigt. Herakles am Scheidewege steht nämlich in einer Werturteilsenthaltung.

Aber da normalerweise eine solche Enthaltung nicht stattfindet, können wir eine zweite, eher besonnenere ethisch-negative Möglichkeit anerkennen, und zwar diejenige der *Bereitschaft der Rücknahme unserer Wertungen*. Wenn wir unsere möglichen negative ethische Erfahrungen so verstehen, dann ist es so dass wir bewerten dieses oder jenes, was durchaus fast unvermeidlich ist, und doch befinden wir uns in der Bereitschaft unsere Wertungen zurückzunehmen. Auf diese Weise gewinnen wir eine neue und echte Beziehung zu den Dingen und unseren Mitmenschen.

Und doch eine negative Ethik ist nur auf dem Grunde einer vorgegebenen affirmativen oder bejahenden Ethik möglich. Hierin kommt ein ähnliches Verhältnis zum Vorschein wie derjenige zwischen negativer Theologie und affirmativer Theologie. Mit anderen Worten, in beiden Fällen: Was wäre zurückzunehmen oder wessen sich zu enthalten, Vorstellungen der Gottheit oder Wertungen über dies oder jenes, wenn es keine vorgegebene negative Theologie oder negative Ethik wäre? Dieses zugegeben, bedeutet es nämlich dass das *negative Denken*, sei es theologisch oder ethisch, nicht selbständig ist und kann auch nicht sein.

Konkret handelt es sich also darum dass das negative mit dem affirmativen Denken so gekoppelt ist, dass wir mit Dingen und Menschen so umgehen dass insofern wir, im Sinne der affirmativen Ethik Wertungen machen, in der besonnenen Bereitschaft sind, sie zurückzunehmen, im Sinne der negativen Ethik, oder stärker, uns vom Werturteil zu enthalten.

Ich würde zuletzt sagen, dass nur auf solche Weise Rigorismus zu vermeiden ist, wobei diese Vermeidung ihre Rechtfertigung dadurch erhält, dass wir erst dann näher zu den Phänomenen stehen, und dadurch auch zum homo phainomenon. Die allzustarke Trennung zwischen homo noumenon und homo phainomenon, aus der Sicht Nietzsches' gesehen, ist ein weiteres Moment der Geschichte des Nihilismus, der Verneinung von Welt und Mensch, das was Karl Löwith seinerseits als ein Prozess der „Entweltlichung“ beschrieben hat.