Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 53 (2006)

Heft: 3

Artikel: Achtung und Nächstenliebe : zu einer Unterscheidung in Kants "Metaphysik der Sitten"

Autor: Witschen, Dieter

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760633

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Dieter Witschen

Achtung und Nächstenliebe

Zu einer Unterscheidung in Kants „Metaphysik der Sitten“

Bisweilen wird mit Hilfe von Binomen eine Grundspannung innerhalb ethischer Prinzipien, insofern diese das Handeln gegenüber Anderen zum Gegenstand haben, auf den Punkt gebracht. Wie in der Mathematik als ihrem ursprünglichen Ort Binome zweigliedrige Terme sind, sie die Summe aus zwei Gliedern erfassen lassen, so werden analog in der Ethik mit Hilfe von zweigliedrigen Formeln die beiden Inbegriffe eines ethischen Handlungsbereichs zu bestimmen und in der Reflexion in ein Verhältnis zueinander zu setzen versucht. Zum Gebrauch von Binomen sehen Ethiker(innen) sich veranlasst, weil die Analyse der für den jeweiligen Bereich relevanten Phänomene eine signifikante Spannung erkennen lässt, die eine eigene Beachtung und Bewertung erfordert; gleichzeitig bemühen sie sich, das Gesamt der jeweils einschlägigen, in Polarität zueinander stehenden Prinzipien auf eine prägnante zweigliedrige Formel zu bringen. Den einen Pol der Spannung bildet ziemlich konstant das Prinzip der Gerechtigkeit – gelegentlich das der Gleichheit –, dem jeweils ein verschiedener Pol gegenübergestellt wird. So ist für die christliche Ethik das Binom „Gerechtigkeit und Liebe“ signifikant, wobei unter ‚Liebe‘ insbesondere die caritas bzw. die Barmherzigkeit verstanden wird. Aus der philosophischen Ethik ist das Binom „Gerechtigkeit und Mitleid“ geläufig. In der neueren Sozialethik findet sich das Binom „Gerechtigkeit und Solidarität“, in der feministischen Ethik das Binom „Gerechtigkeit und Fürsorge“. Es sind Spannungen der folgenden Art, die durch das jeweilige Binom gekennzeichnet werden: Wahrung der Rechte Anderer – freiwillige Hilfe; gerechte Koexistenz – Kohäsion durch Wohltätigkeit, durch Solidarität; negativ Abwehrendes durch Grenzziehungen – positiv Zusammenführendes durch Zuwendung,

ein Füreinanderdasein; Leisten des Geschuldeten – meritorisches Mehr; strikte Sicherung der Unparteilichkeit – Sensibilität, Achtsamkeit für das Individuelle; Strenge allgemeiner Regeln – Milde, Nachsicht, Güte im Blick auf die spezifische Situation.

Aus der klassischen ethischen Tradition sind manche Exempel für eine derartige Grundspannung vertraut; in ihr lassen sich ferner Exempel entdecken, die im ethischen Diskurs der Gegenwart kaum präsent sind. Um ein Beispiel für die letztgenannte Feststellung zu geben, sei hier auf eine Unterscheidung aufmerksam gemacht, die Kant in seiner Schrift *Metaphysik der Sitten* vornimmt. In seiner Tugendlehre unterteilt er die Pflichten gegenüber Anderen in solche der Achtung und der Liebe. In den Darstellungen der Ethik Kants und in den Auseinandersetzungen mit ihr findet diese Distinktion in der Regel wenig Beachtung,[1] was allein schon dadurch bedingt sein dürfte, dass bei den Interpreten die Altersschrift *Metaphysik der Sitten* ganz im Schatten der beiden Grundlegungsschriften *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und *Kritik der praktischen Vernunft* zu stehen scheint. Vor allem aus zwei Gründen sei das Binom „Achtung und Liebe" zum Gegenstand der Überlegungen gemacht. Zum einen lässt, was das immanente Verständnis der kantischen Ethik betrifft, die Beschäftigung mit ihm manchen Standardeinwand gegen diese als fragwürdig erscheinen, wie u.a. den Formalismus-Vorwurf, wonach Kant den Kategorischen Imperativ als zureichend für die Bestimmung des moralisch Richtigen betrachte, er materiale Pflich-

[1] Vgl. allerdings GREGOR, Mary J.: *Laws of Freedom. A Study of Kant's Method of Applying the Categorial Imperative in the Metaphysik der Sitten*. Oxford: Basil Blackwell 1963, 182–199; BARON, Marcia W.: *Love and respect in the 'Doctrine of Virtue'*. In: Southern Journal of Philosophy (suppl.) 36 (1997) 29–44; MALIBABO, Balimbanga: *Kants Konzept einer kritischen Metaphysik der Sitten*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2000, 207–216; FORKL, Markus: *Kants System der Tugendpflichten. Eine Begleitschrift zu den >Metaphysischen Anfangsgründen der Tugendlehre<*. Frankfurt a.M.: Peter Lang 2001, 206–232; STEIGLEDER, Klaus: *Kants Moralphilosophie. Die Selbstbezüglichkeit reiner praktischer Vernunft*. Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler 2002, 260–263; KOCH, Lutz: *Kants ethische Didaktik*. Würzburg: Ergon 2003, 146–160; SWANTON, Christine: *Virtue Ethics. A Pluralistic View*. Oxford: Oxford University Press 2003, 99–110; ESSER, Andrea Marlen: *Eine Ethik für Endliche. Kants Tugendlehre in der Gegenwart*. Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 2004, 370–391.

ten nicht begründen könne, er die Komplexität der Moralität nicht im Blick habe, oder den Einwand, in seiner reinen Pflichtenethik spiele die Idee der Tugend keine Rolle. Zum anderen sind die Ausführungen Kants zu einer spezifischen Ausformung der in Rede stehenden Spannung m.E. unter systematischer Rücksicht von Interesse. Nach wie vor stellt sich einer normativen Ethik die Aufgabe, die genannte Grundspannung systematisch zu reflektieren, wozu von einem so eminent bedeutsamen Ethiker wie Kant wichtige Anstöße zu erwarten sind.

Geht es Kant in den Grundlegungsschriften um die „Aufsuchung und Festsetzung des obersten Princips der Moralität" (GMS IV 392)[2] sowie um die Begründung des moralischen Sollens als solchen mitsamt seinen Bedingungen, so hat die *Metaphysik der Sitten* die Funktion der inhaltlichen Ausgestaltung bzw. der Konkretisierung, die Funktion, das „weitläufige Geschäft" einer systematischen Ordnung der „Mannigfaltigkeit der Pflichten" (KpV V 161) zu betreiben. Zur Systematisierung der materialen Pflichten nimmt Kant verschiedene Grundeinteilungen vor. In dieser Taxonomie der moralischen Pflichten hat das Binom „Achtung und Liebe" seinen bestimmten Ort. Bekanntlich ist die erste fundamentale Unterteilung in Kants *Metaphysik der Sitten* die in Rechts- und Tugendpflichten, wobei er verschiedene, an dieser Stelle nicht zu erörternde principia divisionis zugrunde legt. Bei den hier interessierenden Tugendpflichten unterscheidet er zunächst zwischen Pflichten gegenüber sich selbst und solchen gegenüber Anderen. Die hier relevanten Tugendpflichten gegenüber Anderen unterteilt er in solche, bei denen der Andere „bloß als Mensch" betrachtet wird, und in solche, bei denen der „Zustand" des Anderen, also die jeweiligen Lebensumstände zu berücksichtigen sind. Bei den Tugendpflichten gegenüber Anderen „bloß als Mensch" ist die grundlegende Distinktion die in Pflichten der Achtung und der Liebe. Eben dieser Unterscheidung gilt im Folgenden die Aufmerksamkeit –

[2] Zitiert wird I. KANT nach der Ausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1968. Der Band wird in römischer, die Seite in arabischer Zahl angegeben. Folgende Abkürzungen werden benutzt: GMS = Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; KpV = Kritik der praktischen Vernunft; MS = Die Metaphysik der Sitten.

von Seiten einer systematischen Ethik christlicher Provenienz insbesondere auch deshalb, weil für Kant der Referenzpunkt des einen Pols offenkundig die christliche Idee der Nächstenliebe ist; selbstredend versteht er diese Idee hier in einem partikulären Sinne, nicht als Inbegriff aller moralischen Prinzipien.

1. Vorklärungen

Semantische Feststellungen

Spricht Kant in seiner Tugendlehre von Achtung und Liebe, dann ist vorab zum einen zu beachten, dass er nicht primär spezifische Gefühle meint, sondern durch die praktische Vernunft bestimmte Handlungsprinzipien. In seiner Terminologie: Die beiden Grundwörter sind nicht im „ästhetischen", sondern im „praktischen" Sinne zu verstehen. Was die Achtung betrifft, so ist nicht von einem Achtungsgefühl die Rede, wie es z.B. natürlicherweise Kinder für ihre Eltern empfinden, sondern von einer bewusst und gewollt zu Eigen gemachten Grundhaltung; was die Liebe betrifft, nicht vom „Wohlgefallen" (amor complacentiae), sondern vom Wohlwollen (amor benevolentiae) bzw. Wohltun.[3] Gefühle der Achtung und der Liebe zu haben, dazu kann niemand verpflichtet werden; allerdings begleiten diese Gefühle die Realisierung der Pflichten (MS VI 448). Da ‚Achtung' und ‚Liebe' Homonyme sind, ist zum anderen – in Anwendung bekannter Unterscheidungen – semantisch sogleich festzuhalten: Unter ‚Achtung' versteht Kant hier nicht eine spezifische Anerkennung, die einem Menschen wegen seines gesellschaftlichen Status oder eines Amtes oder ähnlichem zukommt; ferner nicht die Wertschätzung, die sich aus den besonderen moralischen Leistungen

[3] Die in Rede stehende Distinktion bringt Kant auch bei einzelnen Tugenden zur Anwendung. So differenziert er beispielsweise im Blick auf die Anteilnahme zwischen der humanitas aesthetica und der humanitas practica. Erstere ist eine naturgegebene „Empfänglichkeit für das gemeinsame Gefühl des Vergnügens oder Schmerzes"; letztere gründet auf praktischer Vernunft und ist ein „Vermögen und Willen", einander Gefühle der Mitfreude und des Mitleides mitzuteilen, wozu allein eine moralische Verbindlichkeit besteht (MS VI 456f). Da die tätige Anteilnahme am Schicksal Anderer für ihn Pflicht ist, gibt es für ihn eine indirekte Pflicht, „die mitleidigen natürlichen (ästhetischen) Gefühle in uns zu kultivieren" (MS VI 457).

oder Verdiensten von Personen ergibt.[4] Für ihn hat das Wort ‚Achtung' zudem eine andere Grundbedeutung als in der GMS und in der KpV, in der es ein besonderes moralisches Gefühl als Wirkung des Sittengesetzes und als solches eine „Triebfeder", also ein Element der Motivation bezeichnet. Es meint nämlich eine Grundhaltung des Respekts vor dem Eigenwert jedes Menschen bzw. die korrespondierende Handlungsweise. Unter ‚Liebe' versteht er hier nicht das sinnliche Phänomen der Erotik (Eros),[5] ebenfalls nicht die emotionale Verbindung freundschaftlicher Art (Philia), sondern – wie bereits erwähnt – ein Wohlwollen bzw. Wohltun (Agape).

Gelegentlich differenziert er allerdings semantisch eigens zwischen Liebe und Wohlwollen, z.B. dann, wenn er ausführt:

> „Liebe ist eine Sache der Empfindung, nicht des Wollens, und ich kann nicht lieben, weil ich will, noch weniger aber weil ist soll [...]; mithin ist eine Pflicht zu lieben ein Unding. Wohlwollen [...] aber kann, als ein Thun, einem Pflichtgesetz unterworfen sein. Man nennt aber oftmals ein uneigennütziges Wohlwollen gegen Menschen auch (obzwar sehr uneigentlich) Liebe." (MS VI 401)

Oder wenn er darauf hinweist, dass ein häufiges Ausüben einer Wohltätigkeit dazu führen kann, dass der Akteur den Empfänger schließlich liebt, und er in diesem Kontext zum Verständnis des biblischen Gebotes der Nächstenliebe erklärt:

> „Wenn es also heißt: du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst, so heißt das nicht: du sollst unmittelbar (zuerst) lieben und vermittelst dieser Liebe (nachher) wohlthun, sondern: thue deinem Nebenmenschen wohl, und dieses Wohlthun wird Menschenliebe (als Fertigkeit der Neigung zum Wohlthun überhaupt) in dir bewirken!" (MS VI 402)

[4] Allerdings scheint Kant das Wort ‚Achtung' gelegentlich auch in dieser Bedeutung zu gebrauchen. Denn sonst könnte er z.B. nicht ausführen: „Liebe des Nächsten, ob dieser gleich wenig Achtung verdienen möchte" (MS VI 448). Bei dieser Bedeutung ist eine komparativische Beurteilung möglich und zulässig im Unterschied zu der im Folgenden genannten Kernbedeutung.

[5] Vgl. MS VI 426: „Die Geschlechtsneigung wird auch Liebe (in der engsten Bedeutung des Worts) genannt [...]. Sie kann [...] weder zur Liebe des Wohlgefallens, noch des Wohlwollens gezählt werden [...], sondern ist eine Lust von besonderer Art [...], und [...] hat mit der moralischen Liebe eigentlich nichts gemein."

Oder wenn er eigens davon spricht, dass die Wörter ‚Selbst- und Nächstenliebe' „in uneigentlicher Bedeutung genommen werden; weil es zum Lieben direkt keine Pflicht geben kann, wohl aber zu Handlungen, durch die der Mensch sich und andere zum Zweck macht." (MS VI 410)

b) Tugend- und normative Ethik

Für den heutigen Leser, der mit den seit geraumer Zeit geführten Diskussionen zum Verhältnis von Tugend- und normativer Ethik vertraut ist, fällt auf, wie problemlos Kant von der einen Ebene zur anderen wechselt, wie er an einer Stelle aretaische Begriffe verwendet, an einer anderen deontische, wie er bei seiner Erläuterung eines moralischen Phänomens aretaische und deontische Begriffe gegenüberstellt – den Pflichten der Liebe stellt er z.B. die Laster des Neides, der Undankbarkeit und der Schadenfreude gegenüber (MS VI 458ff.) –, ohne dass er auch nur den Anschein erweckt, von etwas Gegensätzlichem zu sprechen. Für ihn stehen die beiden Ebenen offensichtlich in einem Verhältnis der Komplementarität, nicht in einem der Konkurrenz. Es gibt die Ebene der frei sich zu Eigen gemachten Gesinnung bzw. der Grundhaltung, der Motivation, der Moralität und die Ebene der äußeren Tat, der Handlungsregeln, der Legalität. Wie sich einerseits die Gesinnung (der gute Wille) bzw. die Grundhaltung kraft immanenter Logik in moralisch richtiges (= pflichtgemäßes) Handeln umzusetzen hat, so hat auf der anderen Seite das legale, sprich: moralisch richtige Handeln aus einer bestimmten Motivation heraus zu geschehen. Für Kant ist mithin der Terminus ‚Tugendpflicht' keine contradictio in adjecto bzw. kein Oxymoron. Die Tugendpflichten setzt er von Rechtspflichten ab, da er zwei Arten von Gesetzgebung und entsprechend von Verbindlichkeit erkennt:

> „Alle Pflichten enthalten den Begriff der Nöthigung durch das Gesetz; die ethische eine solche, wozu nur eine innere, die Rechtspflichten dagegen eine solche Nöthigung, wozu auch eine äußere Gesetzgebung möglich ist; beide also eines Zwanges, er mag nun Selbstzwang oder Zwang durch einen Anderen sein." (MS VI 394)

Weiterhin differenziert er zwischen der Tugendverpflichtung, die eine ist, und den Tugendpflichten, von denen es viele gibt. Erstere ist die „eine tugendhafte Gesinnung als subjectiver Bestimmungsgrund seine Pflicht zu erfüllen“ (MS VI 410). Mit ihr eignet das Subjekt sich den Standpunkt der Moral an, und zwar durch eine freie Entscheidung. In Anbetracht der ethischen Ur-Alternative macht es sich die Grundhaltung des moralisch Guten zu Eigen und handelt danach aus der Freiheit der Entschiedenheit heraus; es bejaht grundsätzlich und dauerhaft die Orientierung am moralischen Gesetz. Da dies dem Menschen als sinnlich-vernünftigem Wesen nicht anders möglich ist, als dass er Hindernisse überwindet, bedarf es der Tugend. Diese ist für Kant mithin „die Stärke der Maxime des Menschen in Befolgung seiner Pflicht. – Alle Stärke wird nur durch Hindernisse erkannt, die sie überwältigen kann“ (MS VI 394). Mit seinem Handeln verfolgt der Mensch Zwecke. Sind diese moralisch von Bedeutung, sind es Kant zufolge Zwecke, die zugleich Pflicht sind (vgl. MS VI 383). Von diesen gibt es mehrere und somit verschiedene Tugendpflichten. Kant weist auf die Notwendigkeit der praktischen Urteilskraft hin, mit Hilfe derer zu bestimmen ist, wer für wen was unter welchen Umständen in welchem Umfang zu tun hat. Nicht ohne Grund erörtert er im Rahmen der Behandlung der einen oder anderen Tugendpflicht kasuistische Fragen. Der Einwand der fehlenden Kontextsensitivität seitens der Tugendethiker gegenüber der kantischen Ethik, betrachtet man diese in ihrer Gänze, lässt sich nicht aufrechterhalten.

Für Kant bilden Tugend- und normative Ethik somit eine in sich differenzierte Einheit, da er die Ebene der inneren Gesinnung (Motivation) bzw. der Grundhaltung und die der äußeren Handlungsweisen, mit denen Zwecke (= Werte), deren Realisierung verpflichtend ist, umgesetzt werden, von vornherein zusammen sieht.

2. Distinktionsmerkmale von Achtungs- und Liebespflichten

In dem entsprechenden Abschnitt der Tugendlehre der MS (§ 23–44) behandelt Kant die beiden für das Verhalten gegenüber Anderen grundlegenden Handlungsprinzipien bzw. die ihnen korrelierenden Grundhaltungen der Achtung und der Liebe, unter die er Verschie-

denes subsumiert, je für sich, wobei er mit den Darlegungen zu den Tugendpflichten der Liebe beginnt, denen die zu den Tugendpflichten der Achtung folgen. Aus seinen Ausführungen an verstreuten Stellen lassen sich nun verschiedene Bestimmungs- sowie Unterscheidungsmerkmale der beiden Arten eruieren.

a) Anthropologisch: Wahren des Abstandes – Sich-Nähern

Einen geeigneten Ausgangspunkt für das Verständnis der beiden „großen sittlichen Kräfte" (MS VI 449) der Achtung und der Liebe bildet m.E. die anthropologische Perspektive. Unter dieser erschließt sich, dass das Zwischenmenschliche nur bei einem Gleichgewicht zwischen einem Wahren des Abstandes und einem Zusammenkommen bzw. -halt, bei einer Balance zwischen Distanz und Nähe gelingen kann. Zum Zweck der Illustrierung verweist Kant auf eine Analogie aus der Natur. Dort wirken die Kraft der Anziehung und die Gegenkraft der Abstoßung aufeinander ein; im Kräftespiel haben Attraktion und Repulsion sich einzupendeln, soll ein Gleichgewicht hergestellt werden. Die Zielrichtung der entsprechenden ethischen Prinzipien ist einander entgegengesetzt: Geht es der Achtung darum, den „Abstande von einander zu erhalten", so der Liebe darum, „sich einander beständig zu nähern" (MS VI 449). Achtung und Liebe kann Kant selbstverständlich nicht als konträre Gegensätze begreifen. Der konträre Gegensatz zur Achtung wäre die Missachtung, die Erniedrigung, die Entwürdigung, die Demütigung oder dergleichen, der konträre Gegensatz zur Liebe der Hass, das Schaden-Wollen oder dergleichen. Bekanntlich fasst Kant die Pflichten gegenüber Anderen in dem Grundsatz zusammen, „fremde Glückseligkeit" zu fördern (MS VI 387f.). Das Wohl Anderer kann jedoch – so seine anthropologische Einsicht – nur dann wirksam gefördert werden, wenn jeweils ein Gegengewicht entweder zum Bestreben, den Abstand zu wahren, oder zum Bestreben, sich nahe zu kommen, gegeben ist. Denn es besteht die Gefahr, dass das jeweilige, an sich legitime Bestreben eine Grenze überschreitet, so dass es ins Negative umschlägt. In derartigen Fällen führt das Bedachtsein auf Distanz etwa zur Indifferenz oder das Bedachtsein auf Nähe etwa zum Paternalismus oder es hat etwas Klammerndes oder Besitzergreifendes

an sich. Um zu große Distanz oder zu große Nähe zu vermeiden, bedarf es eines Entgegenwirkens durch die andere moralische Kraft; es stellt sich in der „moralischen (intelligibelen) Welt“ (MS VI 449) die anspruchsvolle Aufgabe des Ausbalancierens, des Schaffens eines Gleichgewichts.

Wenn Kant also Achtung und Liebe als einander entgegengesetzt betrachtet, dann beinhaltet dies nicht, das eine sei etwas Negatives und das andere etwas Positives, dass etwa die Wendung ‚Wahren des Abstandes‘ für ihn mit einer negativen Konnotation besetzt sei. Vielmehr macht er darauf aufmerksam, dass es eine Balance zwischen zwei anthropologischen Dimensionen herzustellen gilt, die nicht wie selbstverständlich in Einklang stehen, die in bestimmten Situationen miteinander konfligieren können. Denn der Mensch ist zum einen auf die eigene Freiheit, auf seine Autonomie bedacht, was ihn eine Distanz anstreben lässt; zum anderen ist er ein bedürftiges, verletzliches, sich selbst nicht genügendes Wesen, was ihn die Nähe Anderer suchen lässt. Zum Menschsein gehören die Eigenschaft, unabhängig sein zu wollen, wie die Eigenschaft, Zusammengehörigkeit erleben zu wollen.

b) Ethische Grundprinzipien: negativ – positiv

Was die anthropologischen Einsichten in ethischer Hinsicht bedeuten, das bestimmt Kant in zwei Grundprinzipien. Unter der Rücksicht der ethischen Modalität gesehen ergeben sich ein negatives Grundverbot und ein positives Grundgebot. Denn das Prinzip der Achtung besagt, „keinen Menschen blos als Mittel zu meinen Zwecken abzuwürdigen“ (MS VI 450). Der Grund ist die „Würde [...] an anderen Menschen, d.i. eines Werths, der keinen Preis hat, kein Äquivalent, wogegen das Object der Werthschätzung ausgetauscht werden könnte“ (MS VI 462). Die Selbstzwecklichkeit jedes Menschen, die in seiner Würde als Mensch, nicht in seinen je persönlichen Eigenschaften begründet ist, verbietet u.a., Andere zu miss- bzw. verachten, sie zu erniedrigen, ihnen die Ehre zu nehmen, sich über sie zu erheben, sie für eigene Zwecke zu instrumentalisieren, in ihre Freiheitsrechte einzugreifen. Indem Kant dem Prinzip der Achtung drei Laster entgegensetzt, veranschaulicht er es durch Kontrastie-

rung sowie Ausdifferenzierung. Der Hochmütige erhöht sich selbst und erniedrigt Andere; er hat das Ansinnen, dass Andere sich selbst gering schätzen; er verweigert Anderen die Wertschätzung, die er für sich selbst einfordert. Der Hochmut ist etwas anderes als die legitime Selbstachtung. Bei der üblen Nachrede, die von der rechtlich relevanten Verleumdung zu unterscheiden ist, wird gezielt ein Gerücht verbreitet, das für Andere Nachteiliges enthält, oder werden ihre Fehler bloßgestellt, womit in jedem Fall die Ehre Anderer geschmälert werden soll. Bei der Verhöhnung liegen eine Tadelsucht und eine Spottlust vor, mittels derer Andere lächerlich gemacht werden.

Das Prinzip der Liebe fordert, „Anderer ihre Zwecke (so fern diese nur nicht unsittlich sind) zu den meinen zu machen" (MS VI 450). Sind Achtungspflichten in negativer Weise darauf ausgerichtet, Übergriffe auf die Würde bzw. Ehre, auf die persönliche Integrität Anderer zu unterlassen, mit Rücksicht auf die Selbstzwecklichkeit Anderer das Verfolgen eigener Ziele zu begrenzen, so Liebespflichten in positiver Weise darauf, zum Wohl Anderer, kantisch gesprochen: zu ihrer Glückseligkeit beizutragen, sie beim Erreichen gerechtfertigter Ziele zu unterstützen. Geht es bei Ersteren um eine Limitierung im Sinne einer „Einschränkung unserer Selbstschätzung durch die Würde der Menschheit in eines Anderen Person" (MS VI 449), um Koexistenz, um die Anerkennung von Rechten, so bei Letzteren um Förderung, um Kooperation, um Zuwendung. Die Merkmalsbestimmung, Liebespflichten seien positiver Natur, ist allerdings mit einer Einschränkung zu versehen, wird berücksichtigt, dass Kant in seiner Einleitung zur Tugendlehre bei seinen Erläuterungen zum Punkt „Fremde Glückseligkeit als Zweck, der zugleich Pflicht ist" zwischen physischer Wohlfahrt und moralischem Wohlsein differenziert (MS VI 393f.). Während es möglich und gefordert ist, positiv das physische Wohl Anderer, das aus nicht-sittlichen Werten[6] besteht, zu fördern, ist es ausgeschlossen, dass jemand in einer positiven Weise die Moralität von Anderen bewirken

[6] Zur Unterscheidung zwischen nicht-sittlichen und sittlichen Werten, wie sie an dieser Stelle gebraucht wird, vgl. SCHÜLLER, Bruno: *Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie*. 2. Aufl. Düsseldorf: Patmos 1980, 73–78.

oder fördern kann. Für seine Moralität, mithin für die Realisierung sittlicher Werte trägt jeder selbst die Verantwortung; diese ist nicht abtretbar. Gleichwohl gibt es in diesem Bereich eine negative Pflicht, nämlich die, „nichts zu thun, was nach der Natur des Menschen Verleitung sein könnte zu dem, worüber ihn sein Gewissen nachher peinigen kann, welches man Skandal nennt“ (MS VI 394). Der Sache nach greift Kant hier den aus der moraltheologischen Tradition bekannten Gedanken auf, es sei auch ein Bestandteil der Nächstenliebe, den Anderen nicht zur Sünde zu verleiten.

Die Liebe im Sinne des Wohlwollens und der Wohltätigkeit ist für Kant „aller Menschen Pflicht gegeneinander“ entsprechend dem „ethischen Gesetz der Vollkommenheit: Liebe deinen Nebenmenschen als dich selbst“ (MS VI 450). Das Gebot der Nächstenliebe, mit dem die konträre Maxime der Selbstsucht ausgeschlossen wird, begründet er zum einen formal mit dem Argument der Verallgemeinerbarkeit, wonach derjenige, der das Wohlwollen und die Wohltätigkeit Anderer gegenüber sich selbst will, seinerseits die gleiche Einstellung bzw. Handlungsweise Anderen gegenüber sich zu Eigen zu machen bzw. umzusetzen hat, und zum anderen material mit dem Argument der Bedürftigkeit, wonach wir „als Mitmenschen, d.i. bedürftige, auf einem Wohnplatz durch die Natur zur wechselseitigen Beihülfe vereinigte vernünftige Wesen, anzusehen sind“ (MS VI 453). Die Maxime der Wohltätigkeit ist für Kant nicht pragmatisch zu begründen, was meint, dass das „do ut des“-Prinzip maßgeblich wäre, dass die Hilfe für Andere sich also für den Akteur auszahlen würde, in seinem wohlerwogenen Selbstinteresse läge. Er stellt klar: „anderen Menschen in Nöthen zu ihrer Glückseligkeit, ohne dafür etwas zu hoffen, nach seinem Vermögen beförderlich zu sein, ist jedes Menschen Pflicht“ (ebd.; vgl. MS VI 393). Die Pflicht der Liebe teilt er ein in die der Wohltätigkeit in Situationen der besonderen Bedürftigkeit bzw. der Not, in die der Dankbarkeit, mit der der Empfänger der Wohltat aktiv seine Verehrung für den Akteur zum Ausdruck bringt, und in die der tätigen Anteilnahme am Schicksal Anderer, die sich in praktischer Mitfreude und im Mitleid zeigt. Als der Menschenliebe entgegengesetzte Laster nennt er entsprechend den Neid, die Undankbarkeit und die Schadenfreude.

Wie unter anthropologischer Perspektive zum Gelingen des Zwischenmenschlichen eine Balance zwischen dem Wahren eines Abstandes und dem Sich-Nähern erforderlich ist, so gibt es unter ethischer Perspektive eine Verwiesenheit zwischen dem Prinzip der Achtung und dem der Liebe. Je nach Situation macht „bald die eine Pflicht, bald die andere das Princip im Subject aus [...], an welche die andere accessorisch geknüpft ist" (MS VI 448). Die Notwendigkeit des Ausbalancierens des einschlägigen Prinzips durch das jeweils andere veranschaulicht Kant etwa durch folgende Beispiele: Wer gegenüber einem Armen wohltätig ist, der hat zugleich die Aufmerksamkeit darauf zu richten, diesen nicht zu erniedrigen, ihm eine Demütigung zu ersparen, seine Selbstachtung zu erhalten (vgl. MS VI 448f.). Kant kennt die Gefahr einer „beleidigende(n) Art des Wohlthuns", die er mit der Barmherzigkeit in Verbindung bringt (MS VI 457), was meinen dürfte, dass mit einer anscheinend mitfühlenden Wohltätigkeit auf Seiten des Akteurs ein hochmütiges, Überheblichkeit ausstrahlendes Herablassen, eine Geringschätzung des Anderen verbunden ist und auf Seiten des Adressaten ein Sich-Erniedigt-Fühlen. Wegen dieser Gefahren rät er, in der Weise wohltätig zu sein, als ob es eine schuldige Pflicht, eine solche der Achtung wäre; für noch besser erachtet er es, im Verborgenen wohltätig zu sein (MS VI 453). Oder das Prinzip der Wohltätigkeit formuliert Kant bewusst so, dass der Akteur die Zwecke Anderer zu erkennen und zu den seinen zu machen hat. Er stellt klar: „Ich kann niemand nach meinen Begriffen von Glückseligkeit wohl tun (außer unmündigen Kindern oder Gestörten), sondern nach jenes seinen Begriffen" (MS VI 454). Eine Projektion eigener Zielsetzungen auf die Anderen, einen Paternalismus gilt es zu vermeiden. Dies impliziert, auch bei einer Wohltätigkeit die Autonomie des Empfängers zu achten. Oder im Kontext seiner Erläuterungen zur Freundschaft, die für ihn eine „Vereinigung zweier Personen durch gleiche wechselseitige Liebe und Achtung" (MS VI 469) ist, greift er auf die Spannung von Annäherung und Abstand zurück und konkretisiert sie phänomenbezogen durch die Maxime: „Einschränkung der Vertraulichkeit durch die Regel: daß auch die besten Freunde sich untereinander nicht gemein machen sollen" (MS VI 470).

Es wäre für Kant folgerichtig gewesen, hätte er wiederum bei der Behandlung des Prinzips der Achtung, dem doch eine Tendenz zur Distanzierung, zur Abgrenzung inhärent ist, etwa darauf hingewiesen, es bedürfe einer gewissen Korrektur durch das Element der Anteilnahme, der Förderung. An dieser Stelle sei eine Vermutung geäußert, warum Kant eine Symmetrie in dem Sinne: „Wie die Nächstenliebe als Moment der Balance die Achtung fordert, so die Achtung vice versa die Nächstenliebe" nicht stringent darlegt. Denn zwischen den beiden Maximen besteht u.a. ein Fundierungsverhältnis. Dies meint: Elementar und fundierend ist der Respekt vor dem Anderen in dem Sinne, dass Übergriffe auf die Würde und Freiheit zu unterbleiben haben, die Selbstzwecklichkeit anzuerkennen ist. Die Nächstenliebe setzt die Achtung voraus und transzendiert sie. Wer nach der Maxime der Nächstenliebe handelt, der tut mehr als das strikt Geschuldete; er macht sich verdient. Jemand kann in diesem Sinne Andere achten, ohne dass er darüber hinaus aus eigener Initiative in besonderer Weise sich um das Wohl Anderer sorgt. Wer Nächstenliebe im spezifischen Sinne des Wortes übt, der kann dies nicht tun, ohne zuvor den Mitmenschen aufgrund seiner Würde grundsätzlich zu achten. Dass Kant allerdings um die Notwendigkeit einer Ergänzung des Prinzips der Achtung durch das der Liebe in bestimmten Situationen weiß, das zeigt er beispielsweise durch seine Überlegung, die Fehler Anderer seien nicht in jedem Fall offen zu legen, was an sich der Achtung ihrer Ehre keinen Abbruch täte, über sie könne stattdessen legitimerweise der „Schleier der Menschenliebe" geworfen werden, sei es durch Milde im Urteil oder durch ein Verschweigen (MS VI 466).

c) Grund der Verbindlichkeit: geschuldet – verdienstlich

Wenn Kant auch weitere Unterscheidungsmerkmale zwischen Achtungs- und Liebespflichten nicht eigens behandelt, so lassen sich solche, die sich als Konsequenzen aus den bisherigen Bestimmungen ergeben, jedoch seinen Ausführungen entnehmen. So sind Achtungspflichten geschuldet, Liebespflichten verdienstlich. Wer Erstere beachtet, der unterlässt es, „dem Anderen an dem Werthe, den er als Mensch in sich selbst zu setzen befugt ist," etwas „zu entziehen" (MS

VI 450), der legt sich in seiner Selbstschätzung eine Beschränkung auf. Zwischen der Achtungspflicht, sich nicht über Andere zu erheben, und der Rechtspflicht, „niemandem das Seine zu schmälern", besteht eine Analogie (MS VI 449). Wer Andere in diesem Sinne einer Unterlassung achtet, der tut seine Schuldigkeit; er erwirbt nicht einen Verdienst, da er nicht durch eine positive Leistung sich um Andere verdient macht. Andere sehen sich, werden sie geachtet, nicht etwa zur Dankbarkeit verpflichtet. Geschuldet ist die Achtung; denn ein „jeder Mensch hat rechtmäßigen Anspruch [darauf] von seinen Nebenmenschen" (MS VI 462). Achtung kann eingefordert werden; es besteht mithin eine strikte Korrespondenz zwischen dem moralischen Anspruch des Adressaten und dem Verpflichtet-Sein des Akteurs. Wer Letztere beachtet, der erbringt hingegen für Andere freiwillig eine Leistung; er macht – wie gesagt – die Zwecke Anderer zu seinen. Durch diese Aktivität für Andere schafft der Akteur eine Verbindung mit dem Adressaten (vgl. MS VI 448) und macht sich verdient. Der Empfänger der Nächstenliebe nimmt in sich eine Aufforderung zur Dankbarkeit wahr.

d) Art der Verbindlichkeit: eng – weit

Achtungspflichten sind enge, Liebespflichten weite Pflichten (vgl. MS VI 450). In diesem Unterscheidungsmerkmal könnte man einen Widerspruch zu der Bestimmung an anderer Stelle sehen, in der Kant Rechtspflichten als enge und Tugendpflichten generell als weite Pflichten qualifiziert (MS VI 390). Doch offensichtlich sind für ihn ‚eng – weit' komparativische Begriffe, was ihm ermöglicht, diese Distinktion noch einmal innerhalb der Tugendpflichten anzuwenden. Was das Prinzip der Achtung fordert, das lässt sich vergleichsweise klar bestimmen. Es ist für gewöhnlich unter gnoseologischer Rücksicht die Abgrenzung leichter, was zu unterlassen ist, was nicht getan werden darf, als die positive Bestimmung dessen, was zu tun ist. Es lässt sich leichter identifizieren, wer wem was schuldet, um die Würde Anderer nicht anzugreifen, als im Hinblick auf die freiwillige Förderung des Wohls positiv zu bestimmen, wer wem in welcher Weise und in welchem Maße zu helfen hat. Bei den Achtungspflichten lässt sich kein Gestaltungsfreiraum ausmachen, der die

Frage des potentiellen Akteurs zuließe, was er wem gegenüber in welcher Weise und in welchem Umfang zu tun hat. Sieht man von evidenten Einsichten ab, dass niemand sich „unsittliche" Zwecke Anderer zu den eigenen machen darf, und dass niemand in dem Maße wohltätig zu sein hat, dass er sein eigenes Glück vollständig aufopfert (vgl. MS VI 393) bzw. selbst auf die Wohltätigkeit Anderer angewiesen sein wird (vgl. MS VI 454), so weist die Pflicht zur Hilfe ansonsten einen weiten Handlungsspielraum auf. Zum einen kann die Hilfsbedürftigkeit sehr verschieden sein, kann sie doch z.B. von aktueller oder dauerhafter Natur sein, kann sie einen vergleichsweise geringen oder einen hohen Einsatz erfordern, kann sie weniger oder stärker dringlich sein, können Individuen oder soziale Entitäten auf Wohltätigkeit angewiesen sein. Zum anderen können die für die jeweilige Hilfe erforderlichen Fähigkeiten in sehr unterschiedlichem Maße vorhanden sein. Für Kant ist die Pflicht zur Wohltätigkeit „eine weite; sie hat einen Spielraum, mehr oder weniger hierin zu thun, ohne daß sich die Gränzen davon bestimmt angeben lassen. – Das Gesetz gilt nur für die Maximen, nicht für bestimmte Handlungen." (MS VI 393). Maximen sind für Kant mittlere Grundsätze, die dem Akteur einen Gestaltungsfreiraum überlassen; sie geben nicht an, was dieser hic et nunc zu tun verpflichtet ist.

e) Unterlassung: Laster – Untugend

Blickt man auf die jeweilige Situation der Unterlassung, dann ergibt sich ein weiteres Distinktionsmerkmal: „Die Unterlassung der blossen Liebespflichten ist Untugend (peccatum). Aber die Unterlassung der Pflicht, die aus der schuldigen Achtung für jeden Menschen überhaupt hervorgeht, ist Laster (vitium)." (MS VI 464). Bei den Achtungspflichten gibt es eine zweifache Alternative: Entweder erfüllt eine Person diese oder nicht. Wer sie nicht erfüllt, der begeht einen „Abbruch" eines „gesetzmäßigen Anspruchs" (ebd.), der macht sich schuldig. Die Nicht-Erfüllung einer Achtungspflicht ist sogleich ein Laster. Bei den Liebespflichten gibt es hingegen eine dreifache Alternative: Entweder erfüllt eine Person diese oder sie unterlässt dieses oder sie tut das Gegenteil. Die Nicht-Erfüllung im Sinne einer Unterlassung ist eine Untugend, d.i. ein Mangel an moralischer Stär-

ke (vgl. MS VI 390), aber nicht eo ipso ein Laster, das im direkten Gegensatz zur Tugend stünde. Das im konträren Gegensatz zur Menschenliebe stehende Laster ist der Menschenhass; zu dessen „abscheuliche(r) Familie" gehören für Kant, wie bereits erwähnt, der Neid, die Undankbarkeit und die Schadenfreude. Wer eine Liebespflicht unterlässt, der macht sich nicht sogleich schuldig, der unterlässt es, sich einen Verdienst dafür zu erwerben, dass er mehr als das Geschuldete tut. Was es mit der „Untugend" im Unterschied zum Laster auf sich hat, das erschließt sich ebenfalls, wenn man bedenkt, dass Kant die Realisierung der Liebespflicht als eine „moralische Zutat" (ebd.) qualifizieren kann, dass er bei der Erörterung der Frage, ob es nicht „mit dem Wohl der Welt überhaupt besser [stünde], wenn alle Moralität der Menschen nur auf Rechtspflichten, doch mit der größten Gewissenhaftigkeit eingeschränkt, das Wohlwollen aber unter die Adiaphora gezählt würde" (MS VI 458), zu dem Ergebnis kommt, es würde „doch wenigstens an einer großen moralischen Zierde der Welt, nämlich der Menschenliebe, fehlen" (ebd.).

Exkurs: Ist nicht beim Prinzip der Liebe zwischen Tugendpflicht und supererogatorischer Handlung zu differenzieren?

In Anbetracht dieser letzten Erläuterungen stellt sich m.E. die Frage, ob Kant nicht ein moralisches Phänomen vor Augen hat, das von anderen, insbesondere christlichen Ethikern als supererogatorische Handlung klassifiziert wird, ob es nicht insgesamt, nimmt man die Bestimmungsmerkmale der Verdienstlichkeit und der Weite hinzu, angemessener wäre, beim ethischen Prinzip der Liebe zwischen einer Tugendpflicht und einer supererogatorischen Handlung zu unterscheiden.[7] Mit Hilfe dieser Differenzierung könnte dem einen oder anderen Einwand begegnet werden. Denn es drängt sich doch die Frage auf, wie die Menschenliebe auf der einen Seite als Pflicht,

[7] Vgl. dazu auch WITSCHEN, Dieter: *Supererogatorische Handlungen – eine normativ-ethische Kategorie sui generis?* In: FZPhTh 46 (1999) 502–519. DERS.: *Arten supererogatorischen Handelns. Versuch einer konzisen Typologie.* In: Ethica 12 (2004) 163–180. DERS.: *Supererogatorische Ausdruckshandlung. Ein Hinweis auf eine spezielle normativ-ethische Kategorie.* In: ZKTh 126 (2004) 443–454. DERS.: *Barmherzig handeln – moralische Pflicht oder supererogatorischer Rat?* In: TThZ 112 (2003) 208–226.

näherhin als Tugendpflicht beurteilt werden und auf der anderen Seite von ihr als einer „moralischen Zutat", als einer „großen moralischen Zierde" die Rede sein kann, oder die Frage, wie es möglich ist, dass es erlaubt sein kann, eine wohltätige Handlung zu unterlassen, wenn sie doch an sich verpflichtend ist. Die Distinktion zwischen den beiden normativ-ethischen Kategorien würde nun bedeuten, dass je nach den näheren Bedingungen eine Wohltätigkeit entweder obligatorisch oder supererogatorisch ist. Urteilen wir, eine Person sei unter den gegebenen Umständen auf Grund ihrer Fähigkeiten zu einer Hilfeleistung für akut Bedürftige in der Lage, ohne dass sie deswegen einen ungewöhnlichen Einsatz oder gravierende Opfer bringen müsste, dann handelt es sich um eine Verpflichtung. Urteilen wir hingegen, eine Person helfe freiwillig, d.h. aus eigener Initiative mit extraordinärem Einsatz oder unter großen Opfern, mithin in einer Weise, die nicht allgemein erwartet werden kann, so dass eine derartige Handlung besonders zu loben, m.a.W. besonders verdienstvoll sei, ihre Unterlassung jedoch nicht zu tadeln sei, dann handelt es sich um eine supererogatorische Handlung. Kant bringt derartige Kriterien wenigstens implizit zur Anwendung, wenn er etwa urteilt, dass ein Wohltun eines reichen Menschen, der die Mittel im Überfluss besitzt, die zur Glückseligkeit, also zum Wohl Anderer notwendig sind, „fast nicht [...] für seine verdienstliche Pflicht zu halten" (MS VI 453) ist.

Schlussbemerkung

Mit seinen Ausführungen zum Binom „Achtung und Liebe" erhellt Kant m.E. eine wichtige Grundspannung innerhalb zweier eigenständiger ethischer Prinzipien, die für das zwischenmenschliche Handeln von zentraler Bedeutung sind, auf die sich genauerhin alle „moralischen Verhältnisse vernünftiger Wesen, welche ein Princip der Übereinstimmung des Willens des einen mit dem des anderen enthalten, [...] zurückführen" lassen (MS VI 488). Er beweist einen Blick für materiale moralische Phänomene und ihre Relationen. Er arbeitet plausible Distinktionsmerkmale der beiden Prinzipien heraus und macht auf ihre Verwiesenheit im Sinne einer balancierenden Komplementarität aufmerksam. Er zeigt auf, dass für ihn zur

Moralität mehr gehört als die Realisierung des strikt Geschuldeten, des von der Gerechtigkeit Geforderten, wie dies ebenfalls für eine christliche Ethik konstitutiv ist, und dass zu den „Zwecken, die zugleich Pflicht sind" (MS VI 384), insofern sie das soziale Handeln betreffen, nicht nur die Sorge um das Glück der Anderen gehört, sondern ebenso der Respekt vor den Anderen. Seine Erörterungen trägt er teils im Modus tugendethischer, teils im Modus normativ-ethischer Überlegungen vor. In diesem Teil seiner Ethik sieht Kant axiologische, deontische und aretaische Dimensionen zusammen; für ihn stehen diese nicht in einem Verhältnis der Ausschließlichkeit oder der Konkurrenz. Wenn es auch nicht anders sein kann, als dass sein ausgeführtes System, sein „Katalog" der Pflichten bzw. der Tugenden der Achtung und der Nächstenliebe zeit- und kulturbedingt sowie nicht vollständig, weil exemplarisch ist, so haben die beiden von ihm namhaft gemachten Grundideen mitsamt ihrer Spannung etwas bleibend Gültiges.

Abstract
We can trace phenomenologically a fundamental tension between basic ethical principles that concern social action. In his work devoted to special ethics, The Metaphysics of Morals, *Kant conceived this tension with the help of two concepts: "Attention and Love of Neighbor" which he saw as in a relation of binary opposition. Thus one should on the one hand maintain a proper distance in regard to the Other and respect his rights. On the other hand, one should try to create a fellowship, a closeness, in order voluntarily and positively to promote the wellbeing of the Other. In so doing, the moral agent should go beyond what he is strictly obligated to do. From a number of different angles Kant works out plausible characteristics of the difference between these two complementary basic principles, and shows to what extent they can be brought into a balance.*