



Revista de
Estudios
Kantianos





Revista de
Estudios
Kantianos

Revista de Estudios Kantianos

Publicación internacional de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española
Internationale Zeitschrift der Gesellschaft für Kant-Studien in Spanischer Sprache
International Journal of the Society of Kantian Studies in the Spanish Language

Número 5.1, año 2020

Dirección

Fernando Moledo, FernUniversität in Hagen
fernando.moledo@fernuni-hagen.de

Hernán Pringe, CONICET-Universidad de Buenos Aires/
Universidad Diego Portales, Santiago de Chile
hpringe@gmail.com

Secretario de edición

Óscar Cubo Ugarte, Universitat de València
oscar.cubo@uv.es

Secretario de calidad

Rafael Reyna Fortes, Universidad de Málaga
rafaelreynafortes@gmail.com

Editores científicos

Jacinto Rivera de Rosales, UNED, Madrid
Claudia Jáuregui, Universidad de Buenos Aires
Vicente Durán, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá
Julio del Valle, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima
Jesús Conill, Universitat de València
Gustavo Leyva, Universidad Autónoma de México, México D. F.
María Xesús Vázquez Lobeiras, Universidade de Santiago de Compostela
Wilson Herrera, Universidad del Rosario, Bogotá
Pablo Oyarzun, Universidad de Chile, Santiago de Chile
Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg

Comité científico

Juan Arana, Universidad de Sevilla
Reinhardt Brandt, Philipps-Universität Marburg
Mario Caimi, Universidad de Buenos Aires
Monique Castillo, Université de Paris-Est
Adela Cortina, Universitat de València
Bernd Dörflinger, Universität Trier
Norbert Fischer, Universität Eichstätt-Ingolstadt
Miguel Giusti, Pontificia Universidad Católica del Perú
Dulce María Granja, Universidad Nacional Autónoma de México
Christian Hamm, Universidad Federal de Santa María, Brasil
Dietmar Heidemann, Université du Luxembourg
Otfried Höffe, Universität Tübingen
Claudio La Rocca, Università degli Studi di Genova
Juan Manuel Navarro Cordón, Universidad Complutense, Madrid
Carlos Pereda, Universidad Nacional Autónoma de México
Gustavo Pereira, Universidad de la República, Uruguay
Ubirajara Rancan de Azevedo, Universidade Estadual Paulista, Brasil
Margit Ruffing, Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Gustavo Sarmiento, Universidad Simón Bolívar, Venezuela
Sergio Sevilla, Universitat de València
Roberto Torretti, Universidad Diego Portales, Santiago de Chile
Violetta Waibel, Universität Wien
Howard Williams, University of Aberystwyth
Allen W. Wood, Indiana University

Editor de contenido y editor técnico. Diseño y maqueta

Josefa Ros Velasco, Universidad Complutense de Madrid

Entidades colaboradoras

Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE)
Departament de Filosofia de la Universitat de València
Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales





Artículos

- 1 Technische Kultur als Pflicht in Kants *Tugendlehre*
Stefan Klingner
DOI 10.7203/REK.5.1.13773
- 27 Jean-Luc Marion y Kant. ¿Es trascendental el argumento de Anselmo?
Hardy Alberto Neumann Soto
DOI 10.7203/REK.5.1.13995

La actualidad de la *Crítica de la razón pura*: Parte Teórica

- 44 Presentación del editor al número monográfico. La actualidad de la *Crítica de la razón pura*:
Parte Práctica
David Hereza
DOI 10.7203/REK.5.1.16825
- 48 ‘What Ought We Do?’ And Other Questions
Onora O’Neill
DOI 10.7203/REK.5.1.13785
- 65 Determinismus und Freiheit in Kants *Nova dilucidatio* (1755)
Paolo Grillenzoni
DOI 10.7203/REK.5.1.15262
- 89 La relación entre razón y desacuerdo en la filosofía kantiana
Julia Muñoz Velasco
DOI 10.7203/REK.5.1.13712
- 107 La limitación práctica de la filosofía trascendental en la primera recepción de la *KrV*
Francisco Javier Iracheta Fernández
DOI 10.7203/REK.5.1.13993

- 140 ¿Epistemología moral kantiana? Una interpretación no-epistémica
Luis Moisés López Flores
DOI 10.7203/REK.5.1.14006
- 166 Ist der Wille allein ausreichend für Moralität?
Yasutaka Akimoto
DOI 10.7203/REK.5.1.14012
- 174 El sentimiento de respeto y la estructura del vínculo moral
José M. Torralba
DOI 10.7203/REK.5.1.14013
- 192 La legitimación iusnaturalista del derecho positivo en I. Kant
Óscar Cubo
DOI 10.7203/REK.5.1.15582
- 210 Amistad, Sumo Bien y sociedad ética en Kant
Almudena Rivadulla Durán
DOI 10.7203/REK.5.1.13745
- 232 Kant y la religión racional. Acerca de la defensa ilustrada del principio de tolerancia
Ileana P. Beade
DOI 10.7203/REK.5.1.14014

Recensiones

- 246 Dieter Hüning y Stefan Klingner (Eds.): *...jenen süßen Traum träumen. Kants Friedensschrift zwischen objektiver Geltung und Utopie*. Baden Baden, Nomos, 2018, 320 pp. ISBN: 978-3848751518
Miguel Ángel Ramírez Cordón
DOI 10.7203/REK.5.1.16804
- 253 Leonardo Rodríguez Duplá: *El mal y la gracia. La religión natural de Kant*. Barcelona, Herder Editorial, 2019, 261 pp. ISBN: 978-84-254-4170-7
Jorge Mariano Burruezo Arcadio
DOI 10.7203/REK.5.1.15857

Eventos y normas para autores

- 260 Normas para autores
DOI 10.7203/REK.5.1.15906



Artículos

Technische Kultur als Pflicht in Kants *Tugendlehre*

STEFAN KLINGNER¹

Zusammenfassung

Wie die meisten seiner Zeitgenossen hält auch Kant die Kultivierung der natürlichen Anlagen für moralisch geboten. Allerdings ist seine Begründung dieses Gebots, die er in der *Tugendlehre* vorlegt, nicht ganz einfach zu verstehen. Denn einerseits darf diese Begründung keine pragmatische oder naturteleologische sein, um als moralphilosophische zu gelten. Und andererseits betrifft das Gebot zur technischen Kultivierung lediglich eine Naturanlage, die als solche moralphilosophisch irrelevant zu sein scheint. Dennoch behauptet Kant, dass technische Kultur ein moralisch gebotenes Mittel für die Realisierung des höchsten moralischen Zwecks der Menschheit ist. Im vorliegenden Aufsatz wird eine Antwort auf die Frage gegeben, inwiefern dieses teleologische Urteil Kants gerechtfertigt ist. Dafür werden sein Begriff von technischer Kultur, seine Darstellungen der Pflicht zu technischer Kultur in der *Tugendlehre* sowie seine Konzeption ‚metaphysischer Anfangsgründe‘ vorgestellt, so dass seine Begründung der Pflicht zu technischer Kultur als moralteleologische verstanden werden kann.

Schlüsselwörter: Technische Kultur, Pflicht, Tugendlehre, Zweckbegriff

Technical Culture as Duty in Kant's *Doctrine of Virtue*

Abstract

Like most of his contemporaries, Kant considers the cultivation of natural dispositions to be morally necessary. However, his justification for this, which he presents in the *Tugendlehre*, is not easy to understand. On the one hand, this justification must not be pragmatic or natural teleological in order to be considered ethical. But on the other hand, the requirement for technical cultivation only concerns a natural site, which as such seems to be irrelevant from an ethical point of view. Nevertheless, Kant claims that technical culture is a morally necessary means for realizing the highest moral purpose of humanity. The essay answers the question to what extent this teleological judgment is justified. For this purpose, Kant's concept of technical culture, his depictions of the duty to technical culture in his *Tugendlehre* and his conception of 'metaphysical foundations' are

¹ Georg-August-Universität Göttingen. Kontakt: stefan.klingner@phil.uni-goettingen.de.

presented, so that his justification of the duty to technical culture can be understood as moral-teleological.

Keywords: Technical Culture, Duty, Doctrine of Virtue, Notion of Purposiveness

In seiner Darstellung der Ethik² unterscheidet Kant genau zwei Zwecke, die zugleich Pflicht sind: eigene Vollkommenheit und fremde Glückseligkeit. Diese grundsätzliche Unterscheidung dient ihm zugleich als Einteilungsprinzip des gesamten ersten Teils seiner Darstellung der Ethik, indem er deren „Elementarlehre“ in einen die ‚Pflichten gegen sich selbst‘ und einen die ‚Tugendpflichten gegen Andere‘ betreffenden Teil gliedert (vgl. etwa *MS*, AA 06: 410, 13–17).³ Zur Einteilung des ersten, die ‚Pflichten gegen sich selbst‘ betreffenden Teils benutzt Kant wiederum die Unterscheidung des verpflichteten Subjekts in ein ‚animalisches (physisches) und zugleich moralisches‘ und in ein ‚bloß moralisches Wesen‘ (vgl. *MS*, AA 06: 420, 01–03).⁴ Mit Blick auf diejenigen ‚Pflichten gegen sich selbst‘, die positive – d.h. selbst Zwecke – sind, erlaubt diese das verpflichtete Subjekt betreffende Unterscheidung eine Differenzierung des gebotenen Zwecks selbst in ‚Naturvollkommenheit‘ und ‚moralische Vollkommenheit‘.⁵ Oder pflichtentheoretisch formuliert: Die (ethische) Pflicht zur eigenen Vollkommenheit ist einerseits Pflicht zur Kultivierung

² Auf die Schriften Kants wird unter Angabe von Band-, Seiten- und Zeilenzahlen der Akademie-Ausgabe (Kant 1900ff.) verwiesen. Es werden die in den *Kant-Studien* gebräuchlichen Siglen verwendet. Im Fall der *KrV* und der *KU* wird zudem die Angabe der Originalpaginierung der zweiten Auflage (B), im Fall der *KpV* die der ersten (A) vorangestellt. Änderungen von Hervorhebungen werden kenntlich gemacht.

³ Vgl. ausführlich zu dieser Einteilung und ihren Problemen Ludwig 2008.

⁴ Neben dieser ‚subjektiven Einteilung‘ (vgl. *MS*, AA 06: 419, 37) gibt Kant im ersten, die ‚Pflichten gegen sich selbst‘ betreffenden Teil noch eine ‚objektive‘ in ‚negative‘ und ‚positive Pflichten‘ an. Die ersten zielen auf ‚moralische Selbsterhaltung‘, die zweiten auf ‚Vervollkommnung‘ (vgl. *MS*, AA 06: 419, 15–36).

⁵ Vgl. bereits die Titel der entsprechenden ‚Abschnitte‘ des ‚Zweiten Buchs‘ des ‚Ersten Teils‘ der ‚Ethischen Elementarlehre‘ (*MS*, AA 06: 444, 15, 446, 11). Bereits im fünften Abschnitt der ‚Einleitung‘ wird oben genannte Differenzierung – allerdings durch die Unterscheidung der Vermögen ‚Verstand‘ und ‚Wille‘ – vorgenommen. Kant stellt dort eine ‚Kultur des Vermögens (der Naturanlage)‘ neben eine ‚Kultur des Willens (sittliche Denkungsart)‘ (vgl. *MS*, AA 06: 387, 01–04). Im achten Abschnitt der ‚Einleitung‘ wird die Unterscheidung dann einfach vorausgesetzt, wobei Kant eine ‚physische Kultur‘ neben eine ‚Kultur der Moralität‘ stellt (vgl. *MS*, AA 06: 391, 30f., 392, 20).

der Naturanlagen und andererseits Pflicht zur Kultivierung der moralischen Anlage.

Wie der Aufsatztitel unschwer vermuten lässt, ist es die zuerst genannte Pflicht, die Gegenstand der folgenden Überlegungen ist. Sie ist es, da im Unterschied zur Tugendpflicht ‚moralische Vollkommenheit‘ die Tugendpflicht ‚Naturvollkommenheit‘ im Rahmen der kritischen Moralphilosophie Kants nicht ganz unproblematisch zu sein scheint. Denn während die Pflicht zur moralischen Kultur offenkundig nicht nur spezifische Tugenden bzw. moralische Zwecke, sondern *die* Tugend selbst bzw. den *ganzen* moralischen Zweck und damit *eo ipso* die gesamte Ethik betrifft (vgl. v. a. *MS*, AA 06: 387, 21–23, 447, 17–20),⁶ hat die Pflicht zur technischen – auf ‚Naturvollkommenheit‘ abzielenden – Kultur gerade keinen Gegenstand von genuin moralisch relevantem Gehalt. Sie ist lediglich auf das ‚Vermögen zu allerlei Zwecken‘, mithin auf eine ‚Naturanlage‘ bezogen,⁷ die Kant etwa in der *Anthropologie* als ‚Geschicklichkeits-‘ und ‚pragmatische Anlage‘ eigens von der ‚moralischen‘ abgrenzt (vgl. z. B. *Anth.*, AA 07: 322, 13–20). Es stellt sich somit die Frage, wie ein bloßes Naturstück Gegenstand einer Tugendpflicht, also ein *moralischer* Zweck sein kann.

Mit seiner Qualifikation technischer Kultur als Pflicht steht Kant in der Philosophie des 18. Jahrhunderts nicht allein da. Er knüpft mit ihr vielmehr an zeitgenössische schulphilosophische Bestimmungen an, denen zufolge die Kultivierung der technischen bzw. pragmatischen Anlage ebenfalls als (moralische) Pflicht und als Gegenstand der Moralphilosophie gilt (vgl. z. B. Baumgarten 1763: §§201–234; Crusius 1744: §§174, 230, 231–234; Feder 1776: 355f.; Gottsched 1734: §§457, 459–518).⁸ Dass

⁶ Vgl. zur Tugend als ‚moralische Stärke des Willens‘ auch *MS*, AA 06: 405, 10–25.

⁷ Vgl. Kants Bestimmung(en) des Gegenstands der Pflicht zur technischen Kultur in *MS*, AA 06: 387, 01f. (dort: ‚Cultur seines Vermögens (oder der Naturanlage)‘), 391, 30f. (dort: ‚Physische, d. i. Cultur aller Vermögen‘), 392, 08 (dort: ‚Cultur der rohen Anlagen seiner Natur‘), 392, 11f. (dort: ‚Bearbeitung (Erweiterung oder Berichtigung seines Verstandesvermögens, d. i. in Kenntnissen oder in Kunstfähigkeit)‘), 444, 18f. (dort: ‚Anbau (cultura) seiner Naturkräfte (Geistes-, Seelen- und Leibeskräfte)‘), 444, 30–445, 01 (dort: ‚Cultur seines Vermögens (zu allerlei Zwecken)‘), 445.28 (dort: ‚diese[] physischen Vollkommenheiten‘) und 446, 04f. (dort: ‚in Ansehung seiner physischen Vollkommenheit‘).

⁸ Die Auswahl ist willkürlich, enthält aber ausschließlich populäre oder im akademischen Unterricht gebräuchliche Darstellungen der Moralphilosophie. – Kant besaß zumindest je ein Exemplar von Crusius’ *Anweisung* und Gottscheds *Erste Gründe* (jeweils in späterer Auflage, vgl. Warda 1922: 47, 49). Baumgartens Kompendium benutzte Kant für frühe Ethik-Vorlesungen (vgl. Albrecht 1994: 135). (Feders *Lehrbuch* enthält mit Blick auf die ‚Pflichten gegen sich selbst‘ eher Vages).

dieses Anknüpfen zugleich als ein Bruch mit der schulphilosophischen Tradition verstanden werden muss, kann mit Kants kritischer Moralphilosophie Vertraute kaum verwundern. Denn die schulphilosophische Qualifikation technischer Kultur als Pflicht und als Gegenstand der Moralphilosophie kann aus der Perspektive der kritischen Moralphilosophie nur in pragmatischen oder naturteleologischen Überlegungen begründet sein. In beiden Fällen muss sie aber als unzulänglich gelten: Im ersten Fall würde das Gebot technischer Kultur zu einer bloßen Sache der Klugheit, womit es seinen Status als ein Gebot der ‚reinen‘ praktischen Vernunft verlöre; im zweiten Fall bedürfte seine Begründung einer objektiv gültigen Erkenntnis der ‚Bestimmung des Menschen‘, was eine nicht legitimierbare Inanspruchnahme naturteleologischer Urteile implizierte. Zudem wäre in beiden Fällen das dem Gebot technischer Kultur zugrundeliegende Prinzip nicht Autonomie, sondern Heteronomie, indem es im ersten Fall durch das Glückseligkeitsstreben empfohlen, im zweiten von einem Schöpfergott diktiert würde.

Dass die Kultivierung der technischen und pragmatischen Anlage eine kluge Sache sein kann, dürfte außer Frage stehen. Was aus pragmatischen Überlegungen als vorteilhaft erscheint, ist darum aber noch nicht moralisch geboten. Eine naturteleologische, die ‚Bestimmung des Menschen‘ in den Blick nehmende Begründung würde dagegen die von Kant in der dritten *Kritik* herausgestellte bloß subjektive Geltung theoretisch-reflektierenden Urteilens übersehen. Die reflektierende Urteilskraft ist auch ungeeignet, objektive Gründe bzw. konstitutive Prinzipien für den Ausweis *moralisch*-praktischer Grundsätze bereitzustellen.⁹ Um technische Kultur als Tugendpflicht zu qualifizieren, muss Kant also beide Begründungsoptionen umgehen und eine Alternative entwickeln. Und tatsächlich scheint Kant mit dem Gebot der Kultivierung der technischen und pragmatischen Anlage vor allem den *zurechenbaren* Umgang eines Menschen mit ihnen im Blick zu haben, wenn er etwa hervorhebt, dass der Mensch „den Gebrauch seiner Kräfte nicht bloß dem Instinct der Natur, sondern der Freiheit [...] zu verdanken haben muß“ (MS,

⁹ Auch im Fall der in der „Methodenlehre“ der dritten *Kritik* angedeuteten Moralteologie stellt die reflektierende Urteilskraft lediglich ein Mittel für die Lösung des Problems einer ‚Vermittlung‘ moralisch-praktischer und theoretischer Vernunft dar. Der genuine Gehalt der Moralphilosophie, ihrer Prinzipien sowie der durch sie begründbaren moralisch-praktischen Urteile sind davon nicht betroffen.

AA 06: 444, 28–30; vgl. auch *MS*, AA 06: 386, 32–34). Es scheint Kant demnach um einen selbstbestimmten – und wenn man so will: autonomen – Umgang mit der spezifisch menschlichen Naturanlage zu gehen.

Allerdings vermag es aus dieser – eher vagen – Perspektive verwundern, dass Kant dann doch wiederholt mit eindeutig teleologischen Bestimmungen arbeitet. So expliziert er etwa den Gehalt der Pflicht zur technischen Kultur im §19 damit, „seine [...] Vermögen anzubauen und in pragmatischer Rücksicht ein dem Zweck seines Daseins angemessener Mensch zu sein“ (*MS*, AA 06: 445, 05–07). Diese teleologische Bestimmung entspricht wiederum Kants ‚Erläuterung‘ in der Einleitung, der zufolge mit ‚eigener Vollkommenheit‘ kein transzendentalphilosophischer, sondern ein teleologischer Begriff, also „die Zusammenstimmung der Beschaffenheiten eines Dinges zu einem Zwecke“ (*MS*, AA 06: 386, 23f.), gemeint sei. Was aber – lässt sich an dieser Stelle fragen – rechtfertigt Kants teleologisches Urteil, dass technische Kultur für den Menschen nicht nur ein geeignetes Mittel für bestimmte Zwecke, sondern ein ‚moralisch‘ gebotenes Mittel, mithin Pflicht ist, „um der Menschheit, die in ihm wohnt, würdig zu sein“ (*MS*, AA 06: 387, 12)?

Eine Antwort auf diese Frage wird im Folgenden in fünf Schritten gegeben: Zuerst wird Kants Begriff technischer Kultur skizziert (i). Im zweiten Schritt werden in Kürze Kants in der *Tugendlehre* gegebene Darstellungen der Pflicht zu technischer Kultur zusammengefasst, so dass deren Gehalt, Umfang und Ziel angegeben werden können (ii). Im Anschluss werden im dritten Schritt einige Überlegungen zu Kants Konzeption ‚metaphysischer Anfangsgründe‘ im Allgemeinen und ‚metaphysischer Anfangsgründe der Tugendlehre‘ im Besonderen vorgestellt, um sich über die hier relevanten Begründungsverhältnisse klar werden zu können (iii). Im vierten Schritt werden die Voraussetzungen von Kants Begründung der Pflicht zu technischer Kultur eigens problematisiert und eine moralteleologische Rekonstruktion vorgeschlagen (iv). Abschließend kann eine kurze Einschätzung der kantischen Qualifikation technischer Kultur als Pflicht erfolgen (v).

1. Technische Kultur

Kant hat bekanntlich keine eigenständige, systematisch entwickelte Kulturphilosophie vorgelegt.¹⁰ Dennoch verfügt er über einen klar bestimmten Kulturbegriff. In §83 der dritten *Kritik* bestimmt Kant ‚Kultur‘ folgendermaßen: „Die Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folgich in seiner Freiheit) ist die *Cultur*“ (*KU*, B391, AA 05: 431, 28–30).

Der Kulturbegriff bezeichnet demnach die Verwirklichung eines bestimmten, ‚vernünftige Wesen‘ auszeichnenden Vermögens. Dieses Vermögen qua ‚Tauglichkeit zu beliebigen Zwecken‘ umfasst Kant zufolge sowohl die Fähigkeit zu Zwecksetzung als auch die zu Zweckverwirklichung (vgl. u. a. *MS*, AA 06: 392, 01f. zusammen mit *Päd.*, AA 09: 449, 33f.). Kultur ist damit die Ausübung und Entwicklung des Geschicklichkeitsvermögens¹¹ ‚vernünftiger Wesen‘ – oder kurz: von technischer Vernunft.¹² Sie umfasst zudem – neben der Ausübung und Entwicklung technischer Vernunft – noch die ‚Disziplin‘ als ‚negative Bedingung der Tauglichkeit zu beliebigen Zwecken‘.¹³ Diese ist als diejenige Anstrengung, den eigenen Begierden nicht unmittelbar folgen zu müssen, offenkundig eine notwendige Bedingung für die Ausübung und Entwicklung technischer Vernunft – zumindest mit Blick auf den Menschen als ein solches ‚vernünftiges Wesen‘, das durch einen „beständige[n] Hang von gewissen Regeln abzuweichen“ (*KrV*, B737, AA 03: 466, 33), ausgezeichnet ist.

Dass im Folgenden nicht einfach von ‚Kultur‘, sondern von ‚*technischer* Kultur‘ die Rede sein soll, ist einer zweifachen Fokussierung geschuldet. Denn einerseits werden nur das mit dem Zweckbegriff bezeichnete technische Handeln und dessen Produkte thematisiert, wodurch die Frage nach einer Möglichkeit nicht-technischer Kultivierung des Subjekts, etwa durch ästhetisches Erleben, ausgeklammert wird.¹⁴

¹⁰ Sh. für einen Überblick über Kants „Kulturphilosophie“ Heinz 2012.

¹¹ Vgl. zum Begriff ‚Geschicklichkeit‘ bes. *Päd.*, AA 09: 449, 32–35; *Anth.*, AA 07: 201, 02f.

¹² ‚Technische Vernunft‘ bezeichnet dabei die „Causalität der Vernunft von Objecten, die [...] zweckmäßig oder Zwecke heißen“ (*EEKU*, AA 20: 234, 31f.). Sh. dazu sowie zur hier angegebenen Exposition des kantischen Kulturbegriffs ausführlicher Klingner 2012: 19–26.

¹³ Vgl. *KU*, B392, AA 05: 432, 03f. sowie *Päd.*, AA 09: 449, 28–30; *KrV*, B737, AA 03: 466, 32–467, 03, wo Kant allerdings ‚Disziplin‘ von Kultur qua Geschicklichkeit gesondert abhandelt.

¹⁴ Sh. zur ‚ästhetischen Kultur‘ etwa die Andeutungen in der dritten *Kritik* (*KU*, B179, AA 05: 306, 03–05, B214, AA 05: 325, 35–326, 09, B220f., AA 05: 329, 25–37, B262f., AA 05: 355, 24–356, 07) sowie

Andererseits wird nur die Kultur bzw. Kultivierung des Menschen als ‚Naturwesen‘ thematisiert, womit der Bereich moralischer Kultur ausgeblendet wird.¹⁵ Zwar scheinen auch ästhetische und moralische Kultur ein Fungieren technischer Vernunft im Sinne des allgemeinen Kulturbegriffs implizieren zu müssen.¹⁶ Sie können allerdings hier beiseite gestellt werden. Denn die eingangs genannte (ethische) Pflicht zur Kultivierung der Naturanlagen betrifft ausschließlich das Geschicklichkeitsvermögen, mithin den Menschen als ‚Naturwesen‘ und somit eben ‚technische‘ Kultur.¹⁷

Mit der Wendung ‚technische Kultur‘ wird vor allem der Fokus auf den Menschen als empirisches, sein Handeln technisch-vernünftig strukturierendes Subjekt gelenkt. Insofern die mit dem Kulturbegriff angezeigte Funktionalität technischer Vernunft Zwecksetzung und Zweckverwirklichung betrifft, ist der Mensch qua technisches Subjekt als sowohl die Form und Existenz von Zweckobjekten antizipierendes als auch diese hervorbringendes Subjekt qualifiziert (sh. ausführlicher dazu Klingner 2012: 200f.). Er ist damit ein die empirische Welt mit empirischen Mitteln gestaltendes Subjekt. Die Ausübung und Entwicklung des Vermögens zu Zwecksetzung und -verwirklichung ist Gegenstand zahlreicher Überlegungen Kants in seiner Naturteleologie, (pragmatischen) Anthropologie und Geschichtsphilosophie.¹⁸ Denn die Qualifikation des Menschen als technisches Subjekt ermöglicht Kant die Bestimmung eines ‚letzten Zwecks der Natur‘ (vgl. bes. §§82–83 der dritten *Kritik*), die

auch die Bestimmung der ‚Physiognomik‘ als eine ‚Kunst der Kultur des Geschmacks‘ in *Anth.*, AA 07: 297, 09–15.

¹⁵ Sh. zur ‚moralischen Kultur‘ die ‚Methodenlehren‘ der zweiten *Kritik* und der *Tugendlehre* (*KpV*, A269–288, AA 05: 151, 01–161, 31; *MS*, AA 06: 484, 17–485, 31), Kants Ausführungen zur Pflicht zu moralischer Kultur in der *Tugendlehre* (*MS*, AA 06: 386, 19–387, 23, 391, 30–393, 10) sowie einige seiner anthropologischen und pädagogischen Überlegungen (*Anth.*, AA 07: 321, 10–330, 02; *Päd.*, AA 09: 486, 05–496, 10).

¹⁶ Vgl. mit Blick auf die Produktion schöner Gegenstände z. B. Klingner 2018 und mit Blick auf moralische Kultur als eine technische Unternehmung Klingner 2020.

¹⁷ Kants eigene Ausdifferenzierung der zu kultivierenden ‚Naturkräfte‘ in ‚Geistes-‘, ‚Seelen-‘ und ‚Leibeskräfte‘ in der *Tugendlehre* macht das auch deutlich, indem alle drei ausdrücklich dem technischen Gebrauch der Vernunft zugeordnet werden (vgl. *MS*, AA 06: 445, 08–26). In den ‚Vorarbeiten‘ verwendet Kant den Kulturbegriff sogar ausschließlich für das hier mit ‚technische Kultur‘ Bezeichnete: „Der Zweck der zugleich Pflicht ist eigene Vollkommenheit und fremde Glückseligkeit zur ersteren gehört eigene innere Moralische Vollkommenheit und pragmatische. Die letztere ist cultur“ (*VAMS*, AA 23: 398, 13–15).

¹⁸ Kant verwendet den Kulturbegriff auch noch in einem ‚wissenschaftstheoretischen‘ Kontext, indem er die Metaphysik als ‚Kultur der Vernunft‘ bezeichnet (vgl. *KrV*, B878f., AA 03: 549, 25–36, ferner *ProL.*, AA 04: 382, 31–35).

Angabe eines wesentlichen Merkmals der Gattung ‚Mensch‘¹⁹ und den Verweis auf eine empirisch belegbare Maßgabe für die Bestimmung des Gegenstands der Geschichtswissenschaften.²⁰ Bei allen diesen Überlegungen ist es nicht theoretische Gegenstandsbestimmung, sondern teleologische Reflexion, die den Menschen als technisches Subjekt qualifiziert. Dadurch wird ein Ausdeuten empirischen Materials ermöglicht, so dass dem Menschen eine besondere Stellung im ‚System der Natur‘, eine ihn von allen anderen ‚Naturwesen‘ unterscheidende Anlage sowie eine mit der Zeit fortschreitende ‚Perfektionierung durch Kultur‘ zugesprochen werden kann.

In allen drei Fällen bezieht sich die teleologische Ausdeutung der Fähigkeit zu Zwecksetzung und -verwirklichung allerdings nicht auf diese Fähigkeit selbst oder das einzelne, diese Fähigkeit ausübende Subjekt, sondern auf die Gattung. Damit bleibt einerseits die Frage nach der spezifischen Bestimmtheit technischer Vernunft, andererseits aber auch die Frage nach der Relevanz technischer Kultur für das einzelne Subjekt unbeantwortet. Eine Antwort auf die erste Frage lässt sich bloß durch die Rekonstruktion einer von Kant selbst nicht ausgeführten Theorie technischer Vernunft geben (vgl. zu einem solchen Rekonstruktionsversuch Klingner 2012). Die zweite Frage zu beantworten, scheint dagegen ein nahezu triviales Unterfangen zu sein – und das nicht nur mit Blick auf Kants Überlegungen zum technisch-praktischen Handeln. Denn offenkundig ist es häufig einfach eine vorteilhafte Sache, das eigene technische Vermögen zu kultivieren. Technische Vernunft ‚empfiehlt‘ sich gleichsam selbst auch als Maßgabe für Zwecksetzung und -verwirklichung.²¹ Solches technisch-praktisches Handeln ist dann nicht nur Handeln eines einzelnen Subjekts qua technisches Subjekt, sondern es ist als aufgrund pragmatischer Überlegungen kultiviertes zudem geschicktes bzw. kluges Handeln.

Kant gibt dann aber noch eine andere, nicht-triviale Antwort auf die Frage nach der Relevanz technischer Kultur für das einzelne Subjekt. Diese Antwort ist insofern eine nicht-triviale, als sie eine moralphilosophische ist

¹⁹ Vgl. bes. den Abschnitt E der „Charakteristik“ der *Anthropologie* sowie Abschnitt I des ersten Stücks der *Religionsschrift*.

²⁰ Vgl. bes. die geschichtsphilosophischen Aufsätze (*IaG* und *MAM*) sowie noch den 3. Abschnitt von *Über den Gemeinspruch* und den (ersten) „Zusatz“ der *Friedensschrift*. Sh. zu Kants ‚empiriologischer‘ Begründung der Geschichtswissenschaften etwa Flach 2006.

²¹ Kant selbst verwendet in diesem Kontext dann auch Wendungen wie ‚Ratschläge‘, ‚Empfehlungen‘ etc.

und als solche einen ungleich stärkeren Geltungsanspruch erhebt als die kluge ‚Selbstepfählung‘ technischer Vernunft. Der Grundsatz, den sich das einzelne Subjekt zu eigen machen soll, ist dabei in beiden Fällen der gleiche: „Baue deine Gemüths- und Leibeskräfte zur Tauglichkeit für alle Zwecke an, die dir aufstoßen können“ (MS, AA 06: 392, 17–19). Allerdings, so Kant im fünften Abschnitt seiner „Einleitung“ in die *Tugendlehre*, sei die damit vom Subjekt geforderte technische Kultur „ihm nicht bloß die technisch-praktische Vernunft zu seinen anderweitigen Absichten (der Kunst) *anrätlich*, sondern die moralisch-praktische *gebietet* es ihm schlechthin und macht diesen Zweck ihm zur Pflicht“ (MS, AA 06: 387, 09–11).

Die genannte Maxime zu befolgen, ist somit nicht nur ein kluger Ratschlag, sondern ein Gebot der moralisch-praktischen Vernunft. Technische Kultur ist Kant zufolge also von höchster Relevanz für das einzelne Subjekt. Denn es ist zu ihr moralisch verpflichtet.

2. Kant über technische Kultur als Pflicht

In der *Tugendlehre* thematisiert Kant diesen Pflichtcharakter der genannten, die Kultivierung des Geschicklichkeitsvermögens gebietenden Maxime an drei Stellen: (i) im Zuge seiner ‚Erläuterung‘ des Pflichtzwecks ‚eigene Vollkommenheit‘ im fünften Abschnitt der „Einleitung“, (ii) im Zuge von dessen ‚Exposition‘ als weiter Pflicht im achten Abschnitt der „Einleitung“ und schließlich (iii) in den §§19–20, die den ‚ersten Abschnitt‘ des ‚zweiten Buchs‘ des ‚ersten Teils‘ der „Ethischen Elementarlehre“ darstellen (vgl. MS, AA 06: 386, 30–387, 12, 391, 30–392, 19, 444, 18–445, 07). Der Inhalt dieser Abschnitte lässt sich etwa folgendermaßen zusammenfassen.

(i) Während Kant in der ‚Exposition‘ als weiter Pflicht und in §19 eine Begründung für das moralische Gebot technischer Kultur angibt, enthält die ‚Erläuterung‘ des Pflichtzwecks ‚eigene Vollkommenheit‘ lediglich Begriffsbestimmungen und dessen Einteilung in die Pflicht zu technischer und in die Pflicht zu moralischer Kultur. Die erste Begriffsbestimmung betrifft den Begriff ‚Vollkommenheit‘, der im Kontext einer Tugendlehre nicht die „Allheit des Mannigfaltigen, was zusammengenommen ein Ding ausmacht“ (MS, AA 06: 386, 21f.), sondern die „Zusammenstimmung der Beschaffenheiten eines Dinges zu einem

Zwecke“ (MS, AA 06: 386, 23f.) bezeichne. Mit dem Vollkommenheitsbegriff wird demnach in einer Tugendlehre nicht auf eine quantitative Beurteilung der Vermögen eines vernünftigen Subjekts abgezielt. Vielmehr werden mit ihm Qualitäten eines vernünftigen Subjekts bezeichnet, die moralischen Gesetzen entsprechen sollen.²² Die zweite Begriffsbestimmung betrifft die dem Menschen qua vernünftiges Subjekt zukommenden Qualitäten. Diese sind für eine Tugendlehre nur insofern relevant, als sie überhaupt in der Gewalt eines vernünftigen Subjekts stehen können, mithin nicht ‚bloß‘ etwas von ‚der Natur‘ Vorgesetztes und Hinzunehmendes sind. Bei Anwendung dieses Kriteriums unterscheidet Kant die beiden Vermögen ‚Verstand‘ und ‚Wille‘, die insofern in der Gewalt eines durch sie ausgezeichneten Subjekts stehen, als sie durch es kultiviert werden können. Mit Blick auf das Verstandesvermögen stellt Kant dann in bloß thetischer Weise die Pflicht heraus, sich aus der ‚Tierheit zur Menschheit empor zu arbeiten‘, die ‚Unwissenheit durch Belehrung zu ergänzen‘ und ‚Irrtümer zu verbessern‘ (vgl. MS, AA 06: 387, 05–08). Diese technische Kultivierung sei schließlich von der moralisch- praktischen Vernunft ‚schlechthin‘ geboten – mit dem Ziel, „der Menschheit [...] würdig zu sein“ (MS, AA 06: 387, 11f.).

(ii) Diese Zielsetzung aufnehmend, gibt Kant gleich zu Beginn der zweiten hier relevanten Stelle eine Begründung für die Pflicht zur technischen Kultur. Nachdem festgehalten wird, dass die Fähigkeit zu Zwecksetzung das ‚Charakteristische der Menschheit‘ ausmache, wird das moralische Gebot technischer Kultur zu einer unmittelbaren Folge jener Fähigkeit erklärt (vgl. MS, AA 06: 392, 01–07).²³ Diese Folgerung ist im Kontext einer Tugendlehre, die die ‚Menschheit‘ als den moralisch gebotenen Zweck schlechthin angibt,²⁴ zu verstehen. Denn wenn es Pflicht ist, die ‚Menschheit‘ als Zweck zu setzen, dann impliziert diese Pflicht auch die Pflicht zur Kultivierung des die ‚Menschheit‘ auszeichnenden

²² Dass Kant dabei lediglich die ‚qualitative (formale) Vollkommenheit‘ der Teleologie, die ‚quantitative (materiale)‘ dagegen der Transzendentalphilosophie zuordnet, kann überraschen. Denn in §15 der dritten *Kritik* wird auch die quantitative Vollkommenheit als teleologischer Begriff gefasst (KU, B45, AA 05: 227, 16–24 und ausführlicher dazu Klingner 2012: 236ff.). Insofern mit dem Begriff der quantitativen Vollkommenheit allerdings *eo ipso* der Gedanke der ‚Allheit‘ (‚Vollständigkeit‘) verbunden ist, dieser aber im Fall ethischer Pflichten obsolet ist, kann Kants Zuordnung durchaus als konsistent gelten.

²³ Dort: „Mit dem Zwecke der Menschheit in unserer eigenen Person ist *also* auch [...] die Pflicht verbunden, ...“, Hv. SK.

²⁴ Vgl. Kants Bestimmung des ‚obersten Prinzips der Tugendlehre‘ im neunten Abschnitt der ‚Einleitung‘, MS, AA 06: 395, 15–21 und dazu Baum 1998: 47f.

„Vermögen[s] zu Ausführung allerlei möglichen Zwecke“ (*MS*, AA 06: 392, 05f.). Und mit dieser Kultivierung mache sich das verpflichtete Subjekt zugleich „um die Menschheit [...] überhaupt verdient“ (*MS*, AA 06: 392, 04f.), es macht sich also ‚der Menschheit würdig‘. Neben dieser Begründung ist es aber vor allem die Auszeichnung der Pflicht zu technischer Kultur als weite Pflicht, die hier im achten Abschnitt der „Einleitung“ angegeben werden muss. Kant weist darauf hin, dass sich eine apriorische Norm weder für den Grad noch für einen Schwerpunkt technischer Kultur angeben ließe (vgl. *MS*, AA 06: 392, 11–15). Die Pflicht zu technischer Kultur bezieht sich damit nicht auf bestimmte Handlungen, sondern schreibt ausschließlich das Haben der bereits genannten *Maxime* vor (vgl. nochmals *MS*, AA 06: 392, 17–19).

(iii) Kants Darstellung der Pflicht zu technischer Kultur im Haupttext – und damit an der dritten, hier relevanten Stelle – der *Tugendlehre* ist zwar die ausführlichste, bringt aber nichts, was in den beiden vorgestellten Abschnitten aus der „Einleitung“ nicht zumindest bereits angedeutet wurde. Kant behauptet zuerst, dass es der Mensch ‚sich selbst als Vernunftwesen schuldig‘ sei, seine ‚Naturanlage‘ zu kultivieren, und auch ein ‚Zufriedensein‘ mit dem ‚angeborenen Maß‘ seines Vermögens müsse mittels Verweis auf vernünftige ‚Grundsätze‘ gerechtfertigt werden (vgl. *MS*, AA 06: 444, 20–26). Zur Begründung führt er an, dass ein vernünftiges, mit technischer Vernunft ausgestattetes Subjekt deren Gebrauch sich selbst und nicht etwa bloß dem ‚Instinkt der Natur‘ zuschreiben müsse (vgl. *MS*, AA 06: 444, 26–30). Als technisch-praktisches und zugleich freies Subjekt ist der Mensch also auch für den Gebrauch seines Zwecksetzungsvermögens selbst verantwortlich. Mit Blick auf die im achten Abschnitt der „Einleitung“ gegebene Begründung kann die hier gegebene auch so formuliert werden: Indem das verpflichtete Subjekt seine Fähigkeit zu Zwecksetzung, die ihm als Mensch zukommt, zum Gegenstand vernünftiger Überlegung macht und entsprechend kultiviert, bestimmt es dieses charakteristisch-menschliche Vermögen selbst als Zweckobjekt und macht sich damit ‚um die Menschheit überhaupt verdient‘ (vgl. nochmals *MS*, AA 06: 392, 04f.). Nach einer sich anschließenden Wiederholung, dass der Geltungsgrund des Gebots zu technischer Kultur nicht technisch-praktische, sondern eben moralisch-praktische Vernunft sei (vgl. *MS*, AA 06: 444, 30–445, 07), gibt Kant dann eine Einteilung und Erläuterung der zu kultivierenden ‚Naturkräfte‘ in ‚Geistes-‘, ‚Seelen-‘ und ‚Leibeskräfte‘,

denen er wiederum verschiedene Vermögen und Gegenstandsbereiche bzw. Produkte zuordnet (vgl. *MS*, AA 06: 445, 08–26).²⁵ Im folgenden §20 gibt er schließlich noch eine kurze Bemerkung zum Status der Pflicht zu technischer Kultur als weiter Pflicht (vgl. *MS*, AA 06: 445, 28–446, 08). Zwar umfasse sie auch die Pflicht, „ein der Welt nützliches Glied zu sein“ (*MS*, AA 06: 446, 01f.). Allerdings blieben die Wahl der zu kultivierenden Vermögen und deren jeweiliger Grad der „eigenen vernünftigen Überlegung in Ansehung der Lust zu einer gewissen Lebensart“ (*MS*, AA 06: 446, 31f.) überlassen. Die Pflicht zu technischer Kultur ist damit sowohl in qualitativer als auch in quantitativer Hinsicht bloß eine weite und unvollkommene Pflicht.

Kants Thematisierung des Pflichtcharakters der die Kultivierung des Geschicklichkeitsvermögens gebietenden *Maxime* in der *Tugendlehre* kann mit Blick auf deren Gehalt, Umfang und Ziel somit folgendermaßen zusammengefasst werden:

- (i) Der Gegenstand der Pflicht zu technischer Kultur sind die ‚Naturanlagen‘ vernünftiger Subjekte, im Fall des Menschen seine Geistes-, Seelen- und Leibeskräfte.
- (ii) Die Verbindlichkeit dieser Pflicht ist eine sowohl in qualitativer als auch in quantitativer Hinsicht weite, da weder für die gewichtende Wahl der zu kultivierenden Naturanlagen noch für den Grad ihrer Kultivierung eine apriorische Norm angegeben werden kann.
- (iii) Das Ziel dieser Pflicht ist ein zurechenbarer Umgang mit dem charakteristisch-menschlichen Vermögen zur Zwecksetzung, wodurch sich das verpflichtete Subjekt um die ‚Menschheit überhaupt‘ verdient macht.

Für die Beantwortung der eingangs gestellten Frage, warum Kant zufolge technische Kultur für den Menschen nicht nur ein geeignetes Mittel für bestimmte Zwecke, sondern ein *moralisch* gebotenes Mittel, mithin eine Pflicht ist, ist vor allem der dritte Punkt und der in ihm enthaltene Begründungsaspekt relevant. Mit Blick auf diesen ist bisher allerdings unklar geblieben, inwiefern für die Qualifikation der technische Kultur gebietenden *Maxime* als eine moralisch gebotene – d.h. als ein kategorischer

²⁵ Die Einteilung nennt Kant bereits am Anfang von §19, *MS*, AA 06: 444, 18f. In dessen letztem Teil werden den ‚Geisteskräften‘ Vernunft und (apriorische) Wissenschaft, den ‚Seelenkräften‘ Verstand, Urteilskraft, Gedächtnis, Einbildungskraft und (technische) Kunst, den ‚Leibeskräften‘ (tierische) Materie und Gymnastik zugeordnet.

Imperativ – der Rekurs auf die ‚Menschheit‘ erforderlich ist. Daher wird es hilfreich sein, sich Kants Konzeption von ‚metaphysischen Anfangsgründen‘ im Allgemeinen und solchen der *Tugendlehre* im Besonderen kurz vor Augen zu führen.

3. Metaphysische Anfangsgründe

Kants *Tugendlehre* hat als Teil einer ‚Metaphysik der Sitten‘ einen eindeutig bestimmbar Ort im System der kritischen Philosophie. Für dessen halbwegs präzise Angabe sind zumindest zwei Punkte zu berücksichtigen: erstens die für die theoretische wie für die praktische Philosophie gleichermaßen geltende Stufung des philosophischen Systems in einen grundlegenden, transzendentalen Teil und einen derivativen, metaphysischen; zweitens die Differenzierung des praktisch-metaphysischen Teils in eine die Handlungen vernünftiger Subjekte und eine deren Maximen betreffende Abteilung.

(i) Zum ersten Punkt: In seinen kritischen Schriften bestimmt Kant bekanntlich wiederholt die Philosophie als ‚Vernunftkenntnis der Dinge durch Begriffe‘ und damit als gegenstandsbezogene und zugleich bloß begriffliche Erkenntnis a priori (vgl. bes. *KU*, BXI, AA 05: 171, 04–06 sowie *KrV*, B741, AA 03: 469, 08f.; *KrV*, B760, AA 03: 480, 22; *MS*, AA 06: 375, 02f.; *MS*, AA 06: 403, 16; *Log.* AA 09: 23, 13 und 31; vgl. dazu und zu einigen folgenden Bestimmungen auch Klingner 2012: 27–41). Dabei unterscheidet er zwei Modi philosophischer Erkenntnis, deren einer als ‚transzendental‘, der andere als ‚metaphysisch‘ bezeichnet werden kann. Während die transzendente Erkenntnis insofern rein apriorische ist, als sowohl ihr Gegenstandsbezug als auch ihr Gehalt a priori sind, ist die metaphysische für den Nachweis ihrer objektiven Gültigkeit auf Erfahrung angewiesen (vgl. dazu Plaass 1965: 68–73; Hiltcher 2006: 257f.). So thematisiert etwa die *Kritik der reinen Vernunft* die für jede Form objektiv-gültiger, gegenständlicher Erkenntnis notwendigen anschaulichen und begrifflichen Bedingungen, die als reine Anschauungsformen, reine Verstandesbegriffe und aus deren Zusammenspiel resultierende transzendente Schemata und Grundsätze systematisch dargestellt werden. Die *Kritik der praktischen Vernunft* wiederum thematisiert das für jede Form freien Willens und Handelns objektiv-gültige Grundgesetz, das als ‚Sittengesetz‘ sowohl einen gewissen Nachweis des Freiheitsvermögens als

auch eine Bestimmung des ‚Guten‘ erlaubt. In beiden Fällen kann die jeweilige ‚transzendente‘ Erkenntnis nur deshalb gelingen, da sie Prinzipien der Vernunft (bzw. des Verstandes) selbst zum Gegenstand hat (vgl. zur theoretischen Philosophie etwa *KrV*, B25, AA 03: 43, 16–19, B80, AA 03: 78, 05–11, zur praktischen etwa *KpV*, A31, AA 05: 16, 03–12 und *KpV*, §7.). Die entsprechenden rein apriorischen Wissenschaften liefern somit auch kein inhaltliches Wissen über die empirische Welt oder bestimmte Werte bzw. Güter.

Mit Blick auf die systematische Theoriebildung stellen ‚metaphysische Anfangsgründe‘ dagegen die Anwendung der transzendentalen Prinzipien auf eine spezifische, empirische Welt (einschließlich der ihr zugehörigen Subjekte) dar. Im Fall der theoretischen Philosophie hat Kant diese Eigenart ‚metaphysischer‘ Erkenntnis in der ‚Vorrede‘ zu den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* vergleichsweise klar herausgestellt.²⁶ Der wesentliche Gehalt – oder wie Kant dort schreibt: die ‚Grundbestimmung‘ (*MAN*, AA 04: 476, 09) – des für die metaphysische Körperlehre zentralen Materiebegriffs wird dort als ‚Bewegung‘ bezeichnet. Der Bewegungsbegriff selbst lässt sich wiederum als ein ausschließlich mittels apriorischer Bestimmungen (nämlich den reinen Anschauungsformen sowie der Substanzkategorie) erzeugter Begriff a priori rekonstruieren (vgl. dazu neben Plaass 1965: 68–73; Hiltcher 2006: 257f.; auch Cramer 1985: 114; ferner Klingner 2012: 103–106). Der Nachweis von dessen objektiver Realität bzw. Gegenstandsbezug kann aber kein apriorischer sein, sondern er ist vielmehr davon abhängig, dass die Welt tatsächlich keine statische ist und unsere ‚Sinne‘ tatsächlich durch das ‚affiziert‘ werden, wodurch ‚allein‘ sie ‚affiziert‘ werden können, nämlich: Bewegung.²⁷

Aber auch im Fall der praktischen Philosophie weist Kant etwa in der ‚Vorrede‘ zur zweiten *Kritik* und im zweiten Abschnitt der ‚Einleitung‘ in die *Metaphysik der Sitten* auf die Eigenart ‚metaphysischer‘ Erkenntnis hin. Diesen Hinweisen zufolge sei

²⁶ Vgl. zudem die für die Unterscheidung zwischen ‚transzendentalen‘ und ‚metaphysischen Prinzipien‘ relevante Bemerkung in *KU*, BXXIX, AA 05: 181, 15–31.

²⁷ Vgl. zu den verwendeten Formulierungen *MAN*, AA 04: 476, 11f. Sh. zum damit verbundenen Problem einer von dieser empirischen Kontamination auch betroffenen Schematisierung der Kausalkategorie Cramer 1985.

die besondere Bestimmung der Pflichten als *Menschenpflichten* [...] nur möglich, wenn *vorher* das Subject dieser Bestimmung (der Mensch) nach der Beschaffenheit, mit der er *wirklich* ist, obzwar nur so viel als in Beziehung auf Pflicht überhaupt nöthig ist, erkannt worden (*KpV*, A14, AA 05: 08, 16–19, Hv. SK).

Und entsprechend wird eine „Metaphysik der Sitten“

oft die *besondere* Natur des Menschen, die *nur durch Erfahrung* erkannt wird, zum Gegenstand nehmen müssen, um an ihr die Folgerungen aus den allgemeinen moralischen Principien zu zeigen [...] – Das will so viel sagen als: eine Metaphysik der Sitten kann nicht auf Anthropologie gegründet, aber doch auf sie *angewandt* werden (*MS*, AA 06: 217, 01–08, Hv. SK).

Trotz aller Unterschiede zwischen der sich an die Grundlegungsschriften anschließenden Darstellungen einer „Metaphysik der Natur“ und einer „Metaphysik der Sitten“ sind beide doch zumindest insofern analoge Unternehmen, als sie nicht die für den jeweiligen Gegenstandsbereich relevanten transzendentalen Prinzipien selbst thematisieren, sondern diese voraussetzen und unter Zuhilfenahme tatsächlicher Erfahrung auf eine empirische Welt bzw. ein empirisches (vernünftiges) Subjekt anwenden. Dass die *Metaphysik der Sitten* dabei den ‚Menschen‘, die ‚Menschheit überhaupt‘ bzw. das ‚Menschsein‘ als das verpflichtete Subjekt voraussetzt – und nicht etwa Engel, Teufel, Außerirdische oder sogar Gott (für den bereits eine „Kritik der praktischen Vernunft“ hinfällig wäre) –, mag hier als unproblematisch gelten. Insofern sie aber eine Anwendung des reinen praktischen Prinzips sein soll, ist es auch nicht bloß die den Menschen auszeichnende ‚freie Willkür‘ schlechthin,²⁸ sondern die *spezifisch* menschliche ‚freie Willkür‘ mit dem ‚Hang‘, eher ‚der Neigung als dem Gesetz Gehör zu geben‘ (*MS*, AA 06: 380, 32), die den Grundbegriff einer „Metaphysik der Sitten“ abgeben muss. Der Begriff einer solchen – sowohl durch Sinnliches ‚affizierten‘ als auch

²⁸ Vgl. zum Begriff des ‚Akts der freien Willkür‘ als ‚oberster Begriff‘ der Moralphilosophie bes. *MS*, AA 06: 218, 26–36, zu Kants Unterscheidung zwischen ‚Wille‘ und ‚Willkür‘ *MS*, AA 06: 213, 14–214, 12 sowie zu seiner Auszeichnung des Menschen als mit ‚freier Willkür‘ ausgestattetes Wesen *MS*, AA 06: 385, 01–09, 392, 01–03 (vgl. dazu insgesamt auch Gregor 2008: XXXIII–XXXVI). Die ‚freie Willkür‘ ist hierbei nichts Anderes als das praktisch gewendete Zwecksetzungsvermögen, das Kants Naturteleologie und Anthropologie zufolge ein Charakteristikum des Menschen ist.

im Fall ihrer Bestimmung den sinnlichen Affektionen eher zugetanen – ‚freien Willkür‘ kann insofern als zum Begriff der Materie qua Bewegliches im Raum analoger ‚metaphysischer‘ Begriff angesehen werden, als sein Gehalt ausschließlich apriorische Bestimmungen (nämlich Kausalität qua Freiheit und deren ‚Grundgesetz‘²⁹) umfasst, seine objektive Realität aber von einer bestimmten Erfahrung abhängig ist – nämlich der, dass „der Mensch als *Sinnenwesen* [...] ein Vermögen zeigt[,] dem Gesetze nicht allein gemäß, sondern auch zuwider zu wählen“ (*MS*, AA 06: 226, 23–25)³⁰ und tatsächlich eben „mehr Hang zeigt[,] der Neigung als dem Gesetz Gehör zu geben“ (*MS*, AA 06: 380, 32).³¹

(ii) Dieser empirisch-bedingte Begriff³² einer durch – um eine Wendung aus Kants *Religionsschrift* aufzugreifen – einen „natürliche[n] Hang zum Bösen“ (*RGV*, AA 06: 37, 09) ausgezeichneten freien Willkür ist der zentrale Grundbegriff der gesamten *Metaphysik der Sitten*. Auf die ihr zugrundeliegende Frage, wie eine solche Willkür dem Sittengesetz gemäß sein, mithin dessen Befolgung durch sie geschehen kann, gibt Kant dann allerdings zwei verschiedene Antworten. Damit ist der zweite, für eine halbwegs präzise Angabe des systematischen Orts der *Tugendlehre* zu berücksichtigende Punkt angesprochen. Denn der mit dem als kategorischer Imperativ auftretenden Sittengesetz verbundenen Nötigung (sh. zur imperativischen Form moralischer Gesetze *KpV*, A36–38, AA 05: 20, 06–21.11; *MS*, AA 06: 222, 05–26) kann die spezifisch menschliche freie Willkür auf zweierlei Weise nachkommen: entweder durch äußeren oder durch inneren Zwang (vgl. bes. *MS*, AA 06: 379, 15–25). In beiden Fällen muss dem der spezifisch menschlichen freien Willkür eigentümlichen Überwiegen sinnlicher Antriebe etwas ‚Stärkeres‘ vonseiten des Sittengesetzes entgegengesetzt werden, so dass sie nicht ihrem Hang, sondern vielmehr ihrer moralisch gebotenen Pflicht nachgeht.³³ Im Fall der *Rechtslehre*, die ausschließlich die äußere Gesetzgebung und die aus ihr

²⁹ Diese sind somit Themen der ersten (bes. im Kontext der dritten Antinomie) und zweiten *Kritik*.

³⁰ Kant weist an der zitierten Stelle darauf hin, dass diese empirische Tatsache wiederum für eine ‚Definition‘ des Freiheitsbegriffs unbrauchbar ist.

³¹ Als empirische Tatsache wäre der genannte ‚Hang‘ bestenfalls naturgesetzlich erklärbar, womit wiederum die Willkür nicht mehr als freie gelten könnte (vgl. *MS*, AA 06: 380, 30–35). Im ‚ersten Stück‘ der *Religionsschrift* versucht Kant, die christliche Lehre vom Sündenfall als eine jene Tatsache erklärende Erzählung zu deuten (vgl. dazu auch demnächst ausführlich Klingner i. Ersch.).

³² Inwiefern dieser die spezifisch menschliche freie Willkür bezeichnende Begriff – analog zum in den *MAN* verwendeten Materiebegriff – als Prädikabile zu verstehen ist, kann hier nicht erörtert werden.

³³ Vgl. zur Analogie zwischen dem physischen Verhältnis der Wirkung und Gegenwirkung und dem moralischen der Gründe und Gegengründe bereits *V-Mo/Mron II*, AA 29: 614, 38–615, 11.

folgenden moralischen Gesetze für Handlungen thematisiert, stehen entsprechend ‚Recht‘ und ‚Zwangsbefugnis‘ in einem wechselseitigen Implikationsverhältnis.³⁴ Hier ist es also eine *andere* ‚freie Willkür‘, die die ‚freie Willkür‘ eines einzelnen Subjekts zur Befolgung des moralisch Gebotenen zwingt oder zumindest dazu befugt ist. Im Fall der *Tugendlehre*, die ausschließlich die innere Gesetzgebung und die aus ihr folgenden moralischen Gesetze für Maximen thematisiert, ist es dagegen der „Selbstzwang (durch die Vorstellung des Gesetzes allein)“ (*MS*, AA 06: 380, 01f.), durch den dem der menschlichen ‚freien Willkür‘ eigentümlichen Überwiegen sinnlicher Antriebe entgegenzuwirken ist. Hier ist es also das einzelne Subjekt selbst, das sich als dazu fähig beurteilen kann, die „der Pflichtvollziehung [...] widerstrebenden Kräfte [...] zu besiegen“ (*MS*, AA 06: 380, 06–10).³⁵

Diese zum ‚Vorsatz‘ gemachte Fähigkeit, dem menschlichen ‚Hang zum Bösen‘ das durch das Sittengesetz Gebotene gegenüberzustellen, um ihm damit entgegenzuwirken, nennt Kant ‚Tugend‘ (vgl. *MS*, AA 06: 380, 13–18; vgl. auch *MS*, AA 06: 405, 11–25; *RGV*, AA 06: 57, 04–10). Insofern die spezifisch menschliche ‚freie Willkür‘ qua Willkür Zwecke als Gegenstände hat (vgl. *MS*, AA 06: 380, 25f., 381, 04f.), diese aber bei ihr qua menschliche nicht nur pflichtwidrig sein können, sondern es aller Voraussicht nach nicht selten auch tatsächlich sein werden, „kann die gesetzgebende Vernunft *ihrem Einfluß* nicht anders wehren, als wiederum *durch einen entgegengesetzten moralischen Zweck*, der also von der Neigung unabhängig a priori gegeben sein muß“ (*MS*, AA 06: 381, 01–03, Hv. SK; vgl. *MS*, AA 06: 381, 09–15).

Eine „Tugendlehre“, die den ‚Einfluss‘ des durch Vernunft gegebenen Sittengesetzes auf die spezifisch menschliche ‚freie Willkür‘ thematisiert, muss demnach Zwecke angeben und zwar solche, die als ‚moralische‘ den ‚bloß‘ vonseiten sinnlicher ‚Neigung‘ bestimmten Zwecken entgegengesetzt werden können. Das Befolgen solcher Zwecke

³⁴ Im Zuge seiner Vorstellung des ‚strikten‘, also völlig von der Bestimmtheit der Triebfedern der Willkür absehenden Rechts weist Kant auch auf eine Analogie zwischen der metaphysischen Konstruktion der Körperlehre und der der Rechtslehre hin. Während die erste die Möglichkeit von Bewegung mittels des „Gesetze[s] der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung“ (*MS*, AA 06: 232, 35, o. Hv. SK) erklärt, verwendet die zweite zur Erklärung der Möglichkeit äußerer Freiheit das „Gesetz eines mit jedermann Freiheit nothwendig zusammenstimmenden wechselseitigen Zwanges“ (*MS*, AA 06: 232, 30f.).

³⁵ Vgl. zur Gegenüberstellung von ‚äußerem‘ und ‚innerem‘ Zwang auch *MS*, AA 06: 394, 24–28.

sich als *Maxime* zu eigen zu machen und zugleich ein Mensch zu sein, ist entsprechend ‚Tugend‘ (vgl. bes. *MS*, AA 06: 405, 11–18, ferner 380, 13–18 zus. mit 381, 25–382, 01) – und die ‚Tugendlehre‘ eine ‚moralische Zwecklehre‘ (vgl. *MS*, AA 06: 385, 19–29, 410, 13f., ferner 383, 20–29).

4. Technische Kultur als moralischer Zweck

Nimmt man sich aus der entwickelten Perspektive die *Tugendlehre* her und fragt nach der jeweiligen Berechtigung der einzelnen, dort von Kant angegebenen moralischen Zwecke, dann bereitet die Pflicht zur moralischen Kultur die wenigsten Probleme. Denn ‚moralische Vollkommenheit‘ – also: ‚Pflicht zu thun und zwar *aus Pflicht*‘ (*MS*, AA 06: 392, 21) – als Zweck zu setzen und damit eine die moralische Kultivierung des eigenen Willens vorschreibende *Maxime* anzunehmen, ist für ein Subjekt, das durch eine menschliche Willkür ausgezeichnet und zugleich für die unbedingte Forderung des Sittengesetzes empfänglich ist, offenkundig geboten und stellt insofern einen klaren Fall der Anwendung des moralischen Prinzips auf die empirische Ausgangslage (des Menschen) dar. Auch dass alle Rechtspflichten zugleich Tugendpflichten sind, muss nicht verwundern. Denn wenn deren objektiv-praktische Gültigkeit einmal durch eine ‚Ableitung‘ aus dem Rechtsprinzip feststeht, dann können sie zugleich zu moralischen Zwecken gewendet werden und ihre Befolgung als *Maxime* zu setzen ist somit Tugendpflicht (vgl. *MS*, AA 06: 219, 21–33, 394, 24–32). Und auch der moralische Zweck ‚fremde Glückseligkeit‘ erscheint aus dieser Perspektive als eher unproblematischer, wenn auch voraussetzungsreicherer Fall. Denn wenn vorausgesetzt wird, dass es auch andere Subjekte gibt, die durch eine spezifisch menschliche Willkür ausgezeichnet, zugleich für die unbedingte Forderung des Sittengesetzes empfänglich sind und ebenfalls aufgrund ihrer bloßen Natur nach Glückseligkeit streben, dann müssen sie dem ‚Tugendprinzip‘³⁶ gemäß als moralische Zwecke gelten. Dabei kann allerdings nicht ihre (moralische) Vervollkommnung einen Zweck abgeben, da nur sie selbst dafür Sorge tragen können (vgl. *MS*, AA 06: 386, 08–14, 394, 06f.), sondern eben bloß

³⁶ „Das oberste Princip der Tugendlehre ist: handle nach einer *Maxime* der *Zwecke*, die zu haben für jedermann ein allgemeines Gesetz werden kann. – Nach diesem Princip ist der Mensch sowohl sich selbst als Andern Zweck, und [...] den Menschen überhaupt sich zum Zwecke zu machen ist an sich selbst des Menschen Pflicht“ (*MS*, AA 06: 395, 15–21). Sh. zur ‚Ableitung‘ des Tugendprinzips (und des Rechtsprinzips) aus dem allgemeinen Sittengesetz Baum 1998: 43–46.

ihre Glückseligkeit – sofern ihre auf sie abzielenden Zwecke wenigstens (moralisch) ‚erlaubte‘ sind (vgl. *MS*, AA 06: 388, 07, und zur ‚Erlaubnis‘ Baum 1998).

Bemerkenswert ist an dem Fall ‚fremde Glückseligkeit‘, dass Kant hier zur Begründung von dessen Qualifikation als ethische Pflicht neben der Eigenart menschlicher ‚freier Willkür‘ eine weitere empirische Tatsache anführt – das Glückseligkeitsstreben des Menschen. Die im Sinne einer Anwendung des moralischen Prinzips auf die menschliche Ausgangslage auch Empirisches berücksichtigende Begründung – oder: ‚Ableitung‘ – der in der *Tugendlehre* vorgestellten moralische Zwecke scheint demnach noch verwickelter zu sein als bisher dargestellt. Das zeigt sich noch deutlicher an der ersten Abteilung der ‚vollkommenen Pflichten gegen sich selbst‘.³⁷ Diese betreffen die ‚Qualität‘ der ‚Tierheit‘ des Menschen (vgl. *MS*, AA 06: 421, 11) und „[verbieten] dem Menschen in Ansehung des *Zwecks* seiner Natur [...] demselben zuwider zu handeln“ (*MS*, AA 06: 419, 18–20). Der Gegenstand dieser Pflichten ist demnach die ‚Erhaltung‘ der menschlichen ‚Natur‘ (vgl. *MS*, AA 06: 419, 20, 419, 27f., 419, 33f., 421, 11f.), wobei der Begriff ‚Natur‘ teleologisch konnotiert ist. Denn der ‚Zweck‘ der menschlichen ‚Natur‘ ist hier der Maßstab der einzelnen Pflichten, der Mensch wird also als ‚organisiertes und sich selbst organisierendes Wesen‘ (vgl. zum Naturzweckbegriff §§64–66 der dritten *Kritik*) betrachtet. Seiner Analyse der Eigenart von Naturzwecken in der dritten *Kritik* gemäß (vgl. bes. *KU*, B286–288, AA 05: 370, 33–372, 11) betrifft Kant zufolge das Verbot der ‚Selbstentleibung‘ die Erhaltung des Menschen als *Individuum*, das Verbot der ‚wollüstigen Selbstschändung‘ die Erhaltung des Menschen als *Gattung* und das Verbot der ‚Selbstbetäubung‘ die Erhaltung der *zweckmäßigen Anordnung* der verschiedenen ‚Kräfte‘ des Menschen.³⁸ Neben der Eigenart menschlicher ‚freier Willkür‘ setzt Kant hier demnach noch die teleologische Deutung der menschlichen Natur voraus und stellt dabei einen Zusammenhang zwischen der moralischen Qualität des Menschen als ‚Person‘ und dessen physischer Qualität als ‚Naturzweck‘ her, indem er die Sorge für diese als notwendiges Mittel für den Erhalt jener

³⁷ Die zweite Abteilung der ‚vollkommenen Pflichten gegen sich selbst‘ wird hier ausgeklammert, da diese den Menschen „*blos als moralisches Wesen*“ (*MS*, AA 06: 420, 03) betreffen und insofern mit Blick auf ihre Begründung als ähnlich unproblematisch gelten können wie die Pflicht zur moralischen Kultur.

³⁸ Vgl. die §§5–8 der *Tugendlehre*, wo Kant auch wiederholt in der dritten *Kritik* gebrauchte Begriffe und Wendungen benutzt (vgl. z. B. *MS*, AA 06: 421, 19–21, 424, 12–18, 425, 02–05).

ausgibt. Dass die Herstellung dieses Zusammenhangs nicht ganz unproblematisch ist, ergibt sich bereits daraus, dass die Qualifikation des Menschen als ‚Naturzweck‘ lediglich Ergebnis der reflektierenden Urteilskraft ist und insofern keine objektiv-gültige Gegenstandsbestimmung, sondern lediglich subjektiv-gültig ist. Dass der hergestellte Zusammenhang ein teleologischer ist, der die Sorge um die physische Qualität des Menschen als ‚Naturzweck‘ zum Mittel für den Erhalt seiner moralischen Qualität als ‚Person‘ erklärt, macht es zudem fraglich, inwiefern die vollkommenen Pflichten gegen sich selbst als ein ‚animalisches Wesen‘ überhaupt als eigenständige Tugendpflichten und eben nicht als bloße Mittel zum Erhalt der ‚Integrität der eigenen Sittlichkeit‘³⁹ qualifiziert werden dürfen.

Offen geblieben ist an dieser Stelle noch die Frage, inwiefern ‚Naturvollkommenheit‘ als ein moralischer Zweck gelten kann. Die vorangegangenen Überlegungen erlauben nun eine differenzierte Antwort. Mit Blick auf die mit der Qualifikation der ‚Naturvollkommenheit‘ als moralischer Zweck verbundenen ‚Voraussetzungen‘ muss scheinbar zuerst das Vermögen technischer Vernunft genannt werden. Allerdings ist dieses bereits – wie auch die Empfänglichkeit für die unbedingte Forderung des Sittengesetzes – mit dem der gesamten *Tugendlehre* zugrundeliegenden Begriff der spezifisch menschlichen ‚freien Willkür‘ gegeben. Als freie Willkür ist auch die menschliche ein Vermögen der Zwecksetzung, das wiederum verpflichtet werden kann.⁴⁰ Damit scheint auch die Begründung dafür, dass ‚Naturvollkommenheit‘ als moralischer Zweck gilt, unproblematisch zu sein – und zwar im Sinne der von Kant im achten Abschnitt der „Einleitung“ gegebenen Erklärung des Gebots zu technischer Kultur als eine unmittelbare Folge aus der für den Menschen charakteristischen Zwecksetzungsfähigkeit (vgl. nochmals *MS*, AA 06: 392, 01–07). Das moralische Gebot technischer Kultur betrifft jedoch mehr als diese Fähigkeit. Denn es betrifft die Kultivierung des die ‚Menschheit‘ auszeichnenden „Vermögen[s] zu *Ausführung* allerlei möglichen Zwecke“ (*MS*, AA 06: 392, 05f., Hv. SK), mithin auch die Fähigkeit zu Zweckverwirklichung, also das Geschicklichkeitsvermögen (im engeren

³⁹ Vgl. *MS*, AA 06: 388, 22–30, wo Kant die Sorge um die eigene Glückseligkeit als ein ‚erlaubtes‘ Mittel für den Zweck ‚Integrität meiner Sittlichkeit‘ anführt.

⁴⁰ Vgl. dazu den dritten Abschnitt der „Einleitung“ in die *Tugendlehre* (bes. *MS*, AA 06: 384, 33–385, 09).

Sinn).⁴¹ Es ist eben nicht nur die Fähigkeit zur freien, dem Sittengesetz gemäßen *Zwecksetzung*, sondern die technische Vernunft als die Fähigkeit sowohl zu *Zwecksetzung* als auch zu *Zweckverwirklichung*, die Kant mit dem Begriff ‚Naturvollkommenheit‘ als eine besondere ‚Qualität‘ des Menschen bezeichnet und deren Kultivierung seiner *Tugendlehre* zufolge moralisch geboten ist.

Damit bleiben für die Beantwortung der Frage, inwiefern ‚Naturvollkommenheit‘ als ein moralischer Zweck gelten kann, noch zwei Optionen: Entweder es wird als weitere, neben der Eigenart menschlicher Willkür zu veranschlagende Voraussetzung für die Qualifikation technischer Kultur als Pflicht Kants naturteleologische Ausdeutung der technisch-pragmatischen Anlage des Menschen herangezogen; oder es wird der ‚Naturvollkommenheit‘ ein autochthoner moralischer Wert abgesprochen und Kants Begründung der Pflicht zu technischer Kultur *moralteleologisch* gedeutet. Die erste Option ist nicht besonders attraktiv, da sie Kants teleologische Bestimmung des Menschen als ‚letzter Zweck der Natur‘ aus der dritten *Kritik* strapazieren muss, deren Geltungsanspruch aber noch schwächer ist als der der Bestimmung des Menschen als ‚Naturzweck‘.⁴² Zudem hat sie im Text der *Tugendlehre* keine Basis.⁴³

Die zweite ist dagegen sowohl in systematischer als auch in exegetischer Hinsicht aussichtsreicher. Die aus ihrer Perspektive rekonstruierbare moralteleologische Begründung von Kants Qualifikation technischer Kultur als Pflicht wäre die folgende:

(i) Technische Kultur ist dann (ethische) Pflicht, wenn ihr *Zweck* – gemäß Kants Tugendprinzip: „den Menschen überhaupt sich zum Zwecke zu

⁴¹ Vgl. nochmals zum ‚Geschicklichkeitsvermögen‘ bes. *Päd.*, AA 09: 449, 32–35; *Anth.*, AA 07: 201, 02f.

⁴² Während die Bestimmung eines ‚Naturprodukts‘ als ‚Naturzweck‘ noch einen unmittelbaren empirischen Gegenstandsbezug hat (vgl. Klingner 2013), verdankt sich die Bestimmung des Menschen als ‚letzter Zweck der Natur‘ lediglich einer Reflexion auf die Natur als ‚teleologisches System‘ (vgl. *KU*, §§82f., bes. B383, AA 05: 426, 34–427, 03, B388–392, AA 05: 429, 28–431, 34).

⁴³ Eine solche Deutung könnte sich höchstens auf eine Bemerkung Kants in §19 der *Tugendlehre* stützen, der zufolge es „Pflicht des Menschen gegen sich selbst [ist], [...] in pragmatischer Rücksicht ein dem Zweck seines Daseins angemessener Mensch zu sein“ (*MS*, AA 06: 445, 04–07). Es ließe sich darüber streiten, ob hier mit ‚Zweck seines Daseins‘ der naturteleologisch bestimmbare ‚letzte Zweck‘ oder der nur moralteleologisch bestimmbare ‚Endzweck‘ gemeint ist. Aber auch im ersten Fall müsste berücksichtigt werden, dass die Bestimmung des Menschen als ‚letzter Zweck der Natur‘ nur eine ‚bedingte‘ – nämlich in Hinsicht auf den ‚Endzweck‘ – ist. Vgl. die relevanten Stellen in den §§82–84 der dritten *Kritik*, bes. *KU*, B390, AA 05: 431, 03–11.

machen ist an sich selbst des Menschen Pflicht“ (*MS*, AA 06: 395, 20f.) – der ‚Mensch überhaupt‘ qua moralische Person ist.

(ii) Technische Kultur ist ein ‚Mittel‘ zur Verwirklichung des Zwecks ‚Mensch überhaupt‘, da Zwecksetzung ein „Act der Freiheit des handelnden Subjects“ (*MS*, AA 06: 385, 03) ist. Im Fall der vorsätzlichen Kultivierung der eigenen Fähigkeit zu Zwecksetzung ist ein Mensch also ein ‚freies Subjekt‘, mithin moralische Person.

(iii) Technische Kultur ist zugleich ‚notwendiges Mittel‘ zur Verwirklichung des Zwecks ‚Mensch überhaupt‘, da alle freien Handlungen eines Subjekts mit ‚freier Willkür‘ auf Zwecke ‚gerichtet‘ (vgl. *MS*, AA 06: 385, 11f., sowie 389, 18f.) sind, also jede freie Handlung auch Zwecksetzung *und* -verwirklichung bedeutet. Technische Vernunft ist also notwendige Bedingung dafür, dass ein Mensch ein ‚freies Subjekt‘, mithin moralische Person sein kann.

(iv) Technische Kultur ist also ‚Pflicht‘, da unter menschlichen Voraussetzungen erst die Kultivierung der technisch-pragmatischen Anlage ein ‚auch‘ empirisch wirksames Dasein des Menschen als ‚freies Subjekt‘, mithin moralische Person ermöglicht. Technische Kultur ist somit für den Menschen Mittel, „um der Menschheit, die in ihm wohnt, würdig zu sein“ (*MS*, AA 06: 387, 11f.).

(v) Technische Kultur ist damit schließlich auch eine ‚tugendhafte‘ Angelegenheit, da sie als Pflicht unter einem moralischen Vorbehalt steht und von der spezifisch menschlichen ‚freien Willkür‘ Stärke gegen deren ‚Hang zum Bösen‘ verlangt. Die Kultivierung der technisch-pragmatischen Anlage selbst soll also nicht ‚zu beliebigen‘, sondern zu ‚durch die Vernunft vorgelegten‘ Zwecke geschehen.⁴⁴

Dieser moralteleologischen Deutung von Kants Begründung technischer Kultur als Pflicht zufolge hat die ‚Vollkommenheit‘ der technisch-pragmatischen Anlage keinen genuin moralischen Wert. Ihre Kultivierung ist vielmehr ein notwendiges Mittel zur Verwirklichung des moralischen Zwecks der ‚Menschheit überhaupt‘. Gleichwohl ist ‚Naturvollkommenheit‘, mithin die Kultivierung der technisch-

⁴⁴ Vgl. zu den kantischen Wendungen nochmals die allgemeine Bestimmung des Kulturbegriffs in *KU*, B391, AA 05: 431, 29f. einerseits und die ethisch relevante in *MS*, AA 06: 391, 31 andererseits. – Als ethisch relevantes muss auch das ‚Zufriedensein‘ mit einem bestimmten Maß an technischer Kultur mit Blick auf ihren Zweck gerechtfertigt sein (vgl. nochmals *MS*, AA 06: 444, 20–26).

pragmatischen Anlage selbst insofern ein moralischer Zweck, als durch die Setzung von ‚Naturvollkommenheit‘ als Zweck die gesetzgebende Vernunft einen ‚Einfluss‘ (vgl. nochmals *MS*, AA 06: 381, 01) auf die spezifisch menschliche ‚freie Willkür‘ geltend machen kann. Als ein moralischer Zweck ist der Zweck ‚Naturvollkommenheit‘ qualifiziert, da nicht nur die ihn gebietende Maxime selbst, sondern sie zu haben als allgemeines Gesetz qualifizierbar ist. Diesen Gesetzesstatus hat sie ‚für Menschen‘ – also solche Subjekte, die eine bestimmte ‚freie Willkür‘ und eine deren Ausübung betreffende technisch-pragmatische Anlage haben. Die Annahme und Befolgung der technische Kultur gebietenden Maxime ist also Pflicht für Menschen qua Subjekte mit einer spezifischen empirischen Ausgangslage, *um* als solche Subjekte in ‚moralischer‘ Hinsicht vollkommener zu werden.

5. Noch einmal: Technische Kultur als Pflicht?

Die vorangegangenen Überlegungen sollten gezeigt haben, dass Kant in der *Tugendlehre* eine Alternative zu pragmatischen und naturteleologischen Qualifikationen technischer Kultur als Pflicht gibt, die vor dem Hintergrund seiner Konzeption von „metaphysischen Anfangsgründen“ als durchaus plausibel erscheint. Die vorgeschlagene, *moralteleologische* Deutung seiner Begründung technischer Kultur als Pflicht ist in systematischer Hinsicht dadurch motiviert, dass die gebotene Kultivierung der technisch-pragmatischen Anlage nicht als eine Art ‚Selbstzweck‘ missverstanden werden darf. Denn weder die technische Vernunft noch die ihr entsprechende Anlage und auch nicht deren ‚Vollkommenheit‘ können für sich von moralischem Wert sein. Sie sind es aber in Rücksicht auf den Menschen als technisches und zugleich moralisches Subjekt (vgl. Kants Kennzeichnung des Menschen in *KU*, B398, AA 05: 435, 15–24).

Es geht demnach bei der kantischen Qualifikation technischer Kultur als Pflicht nicht darum, dass der Mensch eine bestimmte Anlage, die er an sich vorfindet, kultiviere, weil ‚er sie eben an sich vorfindet‘ – und damit irgendeinem Ideal gerecht wird. Es geht auch nicht darum, dass der Mensch eine solche kultiviere, weil ‚es vielleicht nützlich‘ ist – und damit irgendetwas erreicht werden kann. Es geht vielmehr darum, dass der Mensch diejenige seiner charakteristischen Anlagen kultiviere, deren Ausübung auch ‚für die Verwirklichung des ‚höchsten‘ moralischen Zwecks notwendig‘ ist. Dieser ‚höchste‘ moralische Zweck ist der kritischen

Moralphilosophie Kants zufolge die Tugend bzw. der Mensch als ‚moralisches Wesen‘.⁴⁵

Entsprechend gebietet die Pflicht zu technischer Kultur nicht, etwa handwerklich geschickt zu sein, sportliche Höchstleistungen zu erzielen, exzellente Wissenschaft zu betreiben, gewinnorientierte Schlüsse aus Aktienkursen zu ziehen oder einer ausgefeilten Etikette zu entsprechen. All das ist nicht moralisch geboten – weder für den noch für die Menschen. Geboten ist allerdings, die technisch-pragmatische Anlage und ihre Kultivierung nicht aus dem Blick zu verlieren, da sie als spezifisch menschliche sowohl für den als auch für die Menschen eine notwendige Bedingung dafür ist, auch „in pragmatischer Rücksicht ein dem Zweck seines Daseins angemessener Mensch zu sein“ (MS, AA 06: 445, 06f.).

Literatur

ALBRECHT, M.: „Kants Maximenethik und ihre Begründung“, *Kant-Studien* 85 (1994) 129–146.

BAUM, M.: „Probleme der Begründung Kantischer Tugendpflichten“, *Jahrbuch für Recht und Ethik* 6 (1998) 41–56.

BAUMGARTEN, A. G.: *Ethica philosophica*, 3. Auflage, Halle, C. H. Hemmerde, 1763.

CRAMER, K.: *Nicht-reine synthetische Urteile a priori. Ein Problem der Transzendentalphilosophie Immanuel Kants*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 1985.

CRUSIUS, C. A.: *Anweisung vernünftig zu leben, Darinnen nach Erklärung des menschlichen Willens die natürlichen Pflichten und allgemeinen Klugheitslehren im richtigen Zusammenhange vorgetragen werden*, Leipzig, Gleditsch, 1744.

⁴⁵ Vgl. z. B. die berühmte ‚Zweckformel‘ in der *Grundlegung* (GMS, AA 04: 436, 19–22), die Bestimmung des ‚obersten Guts‘ in der ‚Dialektik‘ der zweiten *Kritik* (KpV, A198, AA 05: 18–22), die Bestimmung des Menschen als ‚moralisches Wesen‘ in der ‚Methodenlehre‘ der dritten *Kritik* (KU, B398f., AA 05: 435, 25–436, 02) und nochmals die aus dem Tugendprinzip folgende Pflicht, ‚den Menschen überhaupt sich zum Zwecke zu machen‘ der ‚Einleitung‘ in die *Tugendlehre* (MS, AA 06: 395, 17–21). Die unterschiedliche Terminologie ist dabei den jeweiligen Kontexten geschuldet.

FEDER, J. G. H.: *Lehrbuch der praktischen Philosophie*, 4. Auflage, Göttingen, Dieterich, 1776.

FLACH, W.: „Erreichung und Errichtung. Über die empiriologische Orientierung der Kantischen Geschichtsphilosophie“, in HILTSCHER, R.; KLINGNER, S.; SÜß, D. (Hrsg.): *Die Vollendung der Transzendentalphilosophie in Kants „Kritik der Urteilskraft“*, Berlin, 2006, 183–189.

GOTTSCHED, J. C.: *Erste Gründe der gesamten Weltweisheit, Darinn alle Philosophische Wissenschaften in ihrer natürlichen Verknüpfung abgehandelt werden. Andrer Practischer Theil*, Leipzig, Bernhard Christoph Breitkopf, 1734.

GREGOR, M.: „Kants System der Pflichten in der Metaphysik der Sitten“, in LUDWIG, B. (Hrsg.): *Immanuel Kant: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. Metaphysik der Sitten, Zweiter Teil* (Philosophische Bibliothek 430), Hamburg, Meiner, 2008, XXIX–LXV.

HEINZ, M.: „Immanuel Kant“, in KONERSMANN, R. (Hrsg.): *Handbuch Kulturphilosophie*, Stuttgart/Weimar, J.B. Metzler, 2012, 70–78.

HILTSCHER, R.: „Rekonstruktion von Kants Kontextualismus der theoretischen Wissensformen“, in: ders., *Der ontologische Gottesbeweis als kryptognoseologischer Traktat. Acht Vorlesungen mit Anhang zu einem systematischen Problem der Philosophie*, Hildesheim/Zürich, Olms, 2006, 255–285.

KANT, I.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 1–22, Preussische Akademie der Wissenschaften, 23, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 24, Berlin, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, 1900ff.

KLINGNER, S.: *Technische Vernunft. Kants Zweckbegriff und das Problem einer Philosophie der technischen Kultur*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2012.

_____: „Das Problem der Hervorbringung schöner Gegenstände bei Kant“, in WAIBEL, V. L.; RUFFING, M.; WAGNER, D. (Hrsg.): *Natur und Freiheit. Akten des XII. Internationalen Kant-Kongresses*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2018, 3029–3038.

_____: „Zum Problem der objektiven Realität von Kants Naturzweckbegriff“, in HÜNING, D.; KLINGNER, S.; OLK, C. (Hrsg.): *Das Leben der Vernunft. Beiträge zur Philosophie Kants und zu ihrem Umfeld*

(Festschrift für Bernd Dörflinger), Berlin/Boston, De Gruyter, 2013, 238–262.

_____: „Technische und moralische Kultur bei Kant“, in MORAWSKI, T. (Hrsg.): „*Fortgesetzte Aufklärung*“. *Kant's Idea of Culture*, Rom, Sapienza Università Editrice, 2020 (i. Ersch.).

_____: „Kant und die Erzählung vom Ursprung des Bösen“ (i. Ersch.).

LUDWIG, B.: „Einleitung“. In: *Immanuel Kant: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. Metaphysik der Sitten, Zweiter Teil* (Philosophische Bibliothek 430), Hamburg, Meiner, 2008, XIII–XXVIII.

PLAASS, P.: *Kants Theorie der Naturwissenschaft. Eine Untersuchung zur Vorrede von Kants „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft“*, Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1965.

WARDA, A.: *Immanuel Kants Bücher*, Berlin, M. Breslauer, 1922.