

OTTO FRIEDRICH BOLLNOW

„... ALS ALLEIN EIN GUTER WILLE“

Zum Anfang der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ *

Wenn sich das Grauen der Welt zur Unerträglichkeit steigert, dann sucht sich der Mensch wohl einen abgesonderten Bereich zu schaffen, in dem er sich wenigstens für kurze Stunden ihrem Druck entzieht, indem er in bedachtsamem Gespräch den davon unberührbaren Fragen des Geistes nachspürt. Man könnte fast von einer Idylle sprechen, die sich wie eine Insel des Friedens in einer grausamen und feindlichen Welt ausbildet. Aber diese Idylle unterscheidet sich von früheren, uns vor allem in der Dichtung überlieferten Formen dadurch, daß sie sich nicht in selbstverständlich scheinender Sicherheit auf festem Boden behaglich ausbreitet, sondern im Angesicht der tödlichen Bedrohung nur für kurze Intervalle den andrängenden Schrecken abgewonnen wird. Solche Stunden sind dann wie ein Licht im Dunkel der Welt.

Ähnliche Gründe waren es wohl auch, die meinen damaligen Gießener Kollegen veranlaßten, damals, als die Universität nach der durch den Ausbruch des furchtbaren Krieges bedingten Unterbrechung ihre Tätigkeit wieder aufnehmen sollte, die Einrichtung eines gemeinsamen philosophisch-psychologischen Kolloquiums vorzuschlagen. Ob Studenten in hinreichender Zahl kommen würden, wußten wir nicht. Aber wir wollten arbeiten. Darum schlossen wir Professoren uns enger zusammen und versammelten uns mit unsern Assistenten einmal wöchentlich bei sorgsam verdunkelten Fenstern im Übungsraum des Instituts für Psychologie und Pädagogik, am damaligen Hindenburgwall, und berichteten einander von dem, was uns in unsern Wissenschaften beschäftigte. Die Zusammensetzung unsres Kreises wechselte im Lauf der Semester. Ich mag keine einzelnen Namen nennen, möchte nur des tragisch verstorbenen Harald Lassen gedenken, der damals als junger Dozent zu uns stieß. Unserm Kreis [165/166] hörten Mitglieder aller Fakultäten an, so daß sich ein vielseitiger Gedankenaustausch ergab, wie er in friedlicheren Zeiten wohl selten zustande kommt. Die stille Besinnlichkeit dieser Gespräche hob sich seltsam ab von dem dunklen Hintergrund des Zeitgeschehens und gab uns wieder ein wenig neue Kraft zum Aushalten. Die sich dabei entwickelnde einzigartige, bei aller Verschiedenheit unsrer Naturen nie durch den kleinsten Mißklang getrübe Zusammenarbeit mit Hermann Glockner gehört zu den schönsten Erfahrungen meiner akademischen Lehrtätigkeit.

Am liebsten hätte ich heute, als Freundesgabe zum 70. Geburtstag, ein Stück meiner damaligen Vorträge beige-steuert. Aber ich habe darüber keine Aufzeichnungen mehr, und so mag das folgende kleine Stück, das mir gut in die damalige Reihe zu passen scheint, an dessen Stelle treten.

I.

Zu den scharf geformten und einprägsamen Sätzen, zu denen sich Kants oft weitschweifige und umständliche Sprache an ihren Höhepunkten steigert, gehört der berühmte Anfang der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*:

„Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich,

* Erschienen in: Rationalität, Phänomenalität, Individualität. Festschrift für Hermann und Marie Glockner, hrsg. v. Wolfgang Ritzel. Bonn 1966, S. 165-174. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille“.¹

Die stolze Größe einer reinen Gesinnungsethik ist hier in einem einzigen kraftvollen Satz zusammengefaßt. Dieser Satz klingt wie eine Herausforderung. Er ist eine Behauptung, die Kant zunächst einmal in aller Schärfe hinstellt und deren Begründung erst anschließend, in einer nicht ganz leicht zu durchschauenden Gedankenführung, gegeben wird. Dieser Begründung wollen sich die folgenden Überlegungen zuwenden.

Kant erörtert zunächst, was sonst noch für „gut und wünschenswert“ gehalten werden könnte. Er nennt die „Talente des Geistes“ (Verstand, Witz, Urteilskraft usw.) und die „Eigenschaften des Temperaments“ (Mut, Entschlossenheit, Beharrlichkeit im Vorsatze), weiterhin die „Glücksgaben“ (Macht, Reichtum, Ehre, Gesundheit, darunter auch die Glückseligkeit), [166/167] und hebt besonders noch die dem guten Willen förderlichen Eigenschaften (Mäßigung in Affekten und Leidenschaften, Selbstbeherrschung und nüchterne Überlegung) hervor. Sie alle, so betont er, können zwar gut, können aber auch böse sein, nämlich dann, wenn sie in den Dienst eines bösen Willens gestellt werden.

Ich verzichte darauf, die Argumentation im einzelnen zu verfolgen, und versuche, die entscheidende Wendung in Kants Gedankengang möglichst scharf herauszuheben. Worum geht es nämlich in dieser Argumentation? Es ist zunächst, wenn auch in etwas versteckter Form, die uralte griechische Frage nach dem höchsten Gut, nach dem, wonach wir Menschen im Leben vor allem andern streben sollen. Ist es die Lust der Sinne oder die innere Windstille des Gemüts? Ist es die Tugendhaftigkeit oder die Glückseligkeit, oder welches Ziel man sonst auch immer angeben kann? Ich erinnere nur als scharf formuliertes Beispiel an Schillers Verse:

„Von des Lebens Gütern allen
Ist der Ruhm das höchste doch;
Wenn der Leib in Staub zerfallen,
lebt der große Name noch“.²

Der Ruhm hat nach dieser Auffassung vor den übrigen Gütern das Auszeichnende, daß er über den Tod des Trägers hinaus weiterlebt. Andre, wie Schopenhauer, lehnen dies Streben als unvernünftig ab, weil niemand seinen eignen Nachruhm erleben kann. Und so ist die Frage nach dem höchsten Gut immer wieder erörtert worden. Kant selbst verweist auf die „Alten“, die solche Güter gepriesen hätten.³ Aber es ist schwer, ein unbestreitbares Kriterium anzugeben, an dem dieses höchste Gut gemessen werden kann, und so blieb die Frage ein Zankapfel zwischen den philosophischen Schulen.

Vielleicht hat Kant hier sogar ausdrücklich an Aristoteles gedacht, der in der *Nikomachischen Ethik* ganz ähnlich einsetzt:

„Jedes praktische Können und jede wissenschaftliche Untersuchung, ebenso alles Handeln und Wählen strebt nach einem Gut, wie allgemein angenommen wird. Daher die richtige Bestimmung von ‚Gut‘ als ‚das Ziel, zu dem alles strebt‘“.⁴ [167/168]

Auch Aristoteles fragt hier nach einem „obersten Gut“ und findet das Auszeichnende dieses „obersten Guts“ darin, daß es ein Endziel ist, „das wir um seiner selbst willen erstreben, während das übrige nur in Richtung auf dieses Endziel gewollt wird“.⁵ Er bezeichnet dieses oberste Gut auch in einer sich nahe mit Kant berührenden Wendung als „für sich allein genü-

¹ I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (im folgenden mit bloßer Seitenzahl zitiert nach Band IV der Kant-Ausgabe von E. Cassirer, Berlin 1922), 249.

² F. Schiller, *Das Siegesfest*, Werke, hrsg. v. A. Kutscher, I, 240.

³ Vgl. K. Reich, *Kant und die Ethik der Griechen*, Tübingen 1935.

⁴ Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1094 a (in der Übersetzung von F. Dirlmeier, Darmstadt 1956).

⁵ 1094 a.

gend“.⁶ Unter diesem Kriterium „erscheint das Endziel unter den seelischen Werten (oder Gütern) und nicht etwa unter den äußeren Gütern“.⁷ Aristoteles bestimmt dieses oberste Gut dann bekanntlich als die Glückseligkeit und führt diese wiederum letztlich auf die Tugend zurück, die darum zum eigentlichen Gegenstand seiner Ethik wird. Doch gehe ich auf die Durchführung nicht weiter ein, sondern hebe nur das eine heraus, was dazu dienen kann, die Kantische Betrachtungsweise von der des Aristoteles zu unterscheiden.

Die Aristotelische Bestimmung des obersten Guts als „für sich allein genügend“ scheint der Kantischen Frage nach dem „an sich Guten“ ganz nahe zu kommen. Doch wird der Unterschied deutlich, wenn man die beiden Begriffe näher betrachtet. „Für sich allein genügend“ (αὐταρκής) bedeutet für Aristoteles „das um seiner selbst willen erstrebte“ Ziel, aber es bedeutet darum noch keinesfalls etwas, was unabhängig von allem andern für sich allein besteht. So heißt es ausdrücklich: „Den Begriff ‚für sich allein genügend‘ wenden wir aber nicht an auf das von allen Bindungen gelöste Ich, auf das Ich-beschränkte Leben, sondern auf das Leben in der Verflochtenheit mit Eltern, Kindern, der Frau, überhaupt den Freunden und Mitbürgern“.⁸ Und wenn das oberste Gut auch unter den seelischen Werten (oder Gütern) gesucht werden muß, so bestehen auch diese dennoch nicht unabhängig von den äußeren Umständen. Ausdrücklich betont Aristoteles: „Indes gehören zum Glück doch auch die äußeren Güter“.⁹ Und so entsteht die abschließende, besonnen abwägende Bestimmung des höchsten Gutes, nämlich der Glückseligkeit:

„Glücklich ist, wer im Sinn vollendeter Trefflichkeit tätig und dazu hinreichend mit äußeren Gütern ausgestattet ist — und zwar nicht in einer [168/169] zufälligen Zeitspanne, sondern so lange, daß das Leben seinen Vollsinn erreicht“.¹⁰

Das „für sich allein genügende“ höchste Gut bleibt für Aristoteles also durchaus von mancherlei äußeren Glücksumständen abhängig.

Erst vor diesem (hier nur kurz angedeuteten) Hintergrund hebt sich die eigentümliche Wendung in der Kantischen Frage nach dem „an sich Guten“ in ihrer ganzen Schärfe ab; denn das „an sich Gute“ meint bei Kant ja grade ein aller Relativität entzogenes, darum auch von keinerlei äußeren Umständen abhängiges Gutes. Und dieses sieht Kant allein im „guten Willen“. „Ohne Einschränkung“ gut, das heißt bei Kant: ohne Rücksicht auf ein zu erreichendes Ziel. Und so ist auch der Fortgang zu verstehen :

„Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zu Erreichung irgendeines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich, gut“.¹¹

Was das im Zusammenhang der Kantischen Ethik bedeutet, ist klar: Der gute Wille ist unabhängig vom erzielten Erfolg schon als solcher gut. „Ut desint vires, tamen est laudanda voluntas“. Der Erfolg hängt nicht vom menschlichen Willen allein ab, sondern hier kommen äußere Umstände mit ins Spiel. Darum kann der Mensch auch nicht für einen möglichen Mißerfolg verantwortlich gemacht werden:

„Wenngleich durch eine besondere Ungunst des Schicksals ... es diesem Willen gänzlich an Vermögen fehlte, seine Absicht durchzusetzen, ... so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Wert in sich selbst hat“.¹²

⁶ 1097 b.

⁷ 1098 b.

⁸ 1097 b.

⁹ 1099 a.

¹⁰ 1101 a.

¹¹ IV, 250.

¹² Ebd.

Mir geht es hier nicht um das Inhaltliche der Kantischen Gesinnungsethik. Das ist oft genug erörtert worden. Mir geht es allein um die Art der Argumentation. Vieles ist „in mancher Absicht gut und wünschenswert“, der gute Wille aber ist „an sich gut“.

Kant beginnt, sagten wir, mit der alten Frage nach dem höchsten Gut und beantwortet sie mit dem Aufweis eines an sich Guten. Das ist ein Sprung; denn streng genommen ist es nicht selbstverständlich, daß das oberste Gut auch ein absolutes Gut ist. Es könnte ja sein, wie es der Hinweis auf Aristoteles nahelegt, daß zum höchsten Gut grade die Gefährdung [168/169] gehört, die es von einem anderen, außer ihm Liegenden abhängig macht, so daß vielleicht zum höchsten Gut auch eine größte Zerbrechlichkeit gehört. Kant vermeidet diese Schwierigkeit, indem er von der Betrachtung der Güter, die der Mensch besitzen kann, mit einem radikalen Sprung zum Willen selber übergeht; denn mögen auch die „Talente des Geistes“ und „Eigenschaften des Temperaments“, selbst die Tugenden noch als Gaben aufgefaßt werden können, die der Mensch in irgendeinem Sinn „haben“ kann, so versagt doch diese Möglichkeit beim Willen. Der gute Wille ist in keiner Weise ein Gut, nach dessen Besitz der Mensch streben kann. Kant macht also einen Sprung, indem er die Sphäre der Güter als der möglichen Willensziele ganz verläßt und zum Willen selber übergeht, der selber in keiner Weise mehr als Willensziel objektivierbar ist. Das ist der Übergang von der überlieferten Güterethik zur Pflichtenethik.

So weit ist es klar. Das Auffällige ist aber, wie dieser Schritt ganz unausdrücklich vollzogen, ja gradezu verschleiert wird, nämlich durch den Übergang von dem in mancherlei Hinsicht Guten zu dem an sich Guten. Dieser Übergang gelingt bezeichnenderweise nur am Adjektiv „gut“. Würde man im Sinn der Tradition vom Substantiv „das Gut“ ausgehen, so würde die Möglichkeit eines solchen Übergangs gar nicht in den Blick kommen; denn es würde sofort deutlich werden, daß der Wille in keiner Weise unter die Güter des Leibes und der Seele eingeordnet werden kann; denn als Willen erfaßt sich der Mensch selber in seinem innersten Sein. Im Adjektiv dagegen geht dieser Übergang scheinbar glatt vonstatten. Und wir fragen: Wie ist das möglich?

Hier hilft vielleicht ein Blick in die Wörterbücher.¹³ „Gut“ ist nach deren Auskunft zunächst das „Passende“ im Sinn von „brauchbar für einen Zweck, tüchtig“ und bedeutet auch in der Anwendung auf den Menschen „tüchtig in und zu etwas“. Gut ist in diesem Sinn immer gut für etwas. Das Ziel ist also selber nicht gut, sondern etwas kann nur als Mittel zur Erreichung eines vorgegebenen Ziels gut sein. Es ist also gut immer nur in Bezug auf dieses bestimmte Ziel. So ist etwa ein Messer gut zum Schneiden. Und gut ist stets ein relativer Begriff. Ein Messer kann besser schneiden als ein andres usw. Das Gegenteil von gut ist dann schlecht im Sinn von ungeeignet oder minderwertig. Erst auf dieser Grundlage hat sich dann verhältnismäßig spät (auf einem hier nicht weiter zu verfolgenden Weg) die zweite Bedeutung von gut zur Bezeichnung einer moralischen [170/171] Qualität entwickelt. Der Gegenbegriff zu dieser Bedeutung von gut ist dann nicht mehr schlecht, sondern böse.¹⁴ In dieser Wortbedeutung kann man nur sagen, daß der Mensch — und in sittlicher Hinsicht: sein Wille — gut ist, nicht aber seine Eigenschaften, seine Talente oder Glücksgüter (denn der Wille ist der Mensch selber in sittlicher Hinsicht und nicht eine Eigenschaft von ihm). Nur dieser Wille kann dann im absoluten Sinn gut sein.

Kants Argumentation beruht also darauf, daß er unter der Hand die beiden Bedeutungen von „gut“ vertauscht. Nur in der ersten Bedeutung kann man die verschiedenen Güter, das was „in einer bestimmten Absicht gut und wünschenswert“ ist, miteinander vergleichen. Indem man aber nach dem „an sich Guten“ fragt, hat man die Ebene dieser Vergleichbarkeit überhaupt

¹³ Trübners *Deutsches Wörterbuch*, hrsg. v. A. Götze, Berlin 1939 ff.

¹⁴ Auf die Auswertung dieses Gegensatzes in Nietzsches *Zur Genealogie der Moral* zur Unterscheidung der Herren- und der Sklavenmoral sei nur am Rande verwiesen.

verlassen und hat eine ganz andre Bedeutung von „gut“ zugrunde gelegt. Das Spiel mit der doppelten Wortbedeutung (mag es nun bewußt gebraucht oder unbewußt unterlaufen sein) käme also, wenn man es formal logisch betrachten würde, auf eine „Erschleichung“ hinaus, so tief es im Inhaltlichen auch in der ganzen Kantischen Philosophie begründet ist. Es würde, wenn es sich wirklich um einen tragenden Begründungszusammenhang handeln würde, die Grundlagen der Kantischen Ethik ernstlich in Frage stellen. Aber glücklicherweise handelt es sich nicht darum. Der eigentliche Begründungszusammenhang setzt erst später, mit der Erörterung des Pflichtbegriffs ein. Es handelt sich vielmehr um eine vorausgeschickte Plausibilitätsbetrachtung, in der Kant in einer lockeren Weise an die überlieferte Frage nach dem höchsten Gut anknüpft, und in dieser mag die Nachlässigkeit in der Argumentation erlaubt sein — besonders dann, wenn sie den Anlaß zu einer so großartigen Formulierung der reinen Gesinnungsethik gibt — nur muß man sich darüber klar sein, daß diese zunächst als eine Behauptung hingestellt wird, die durch die erste Plausibilitätsbetrachtung noch nicht bewiesen ist, sondern die ihre Begründung erst nachträglich durch die folgende Schrift im ganzen erfährt.

II.

Aber ehe Kant zum systematischen Aufbau seiner Ethik übergeht, schiebt er noch eine weitere Plausibilitätsbetrachtung ein, die in ihrer Weise [171/7172] ebenfalls unser Interesse verdient. Er scheint zu zögern, ob nicht in dieser Verabsolutierung des guten Willens irgend eine Übertreibung, wenn nicht eine Verstiegenheit zugrunde liege:

„Es liegt gleichwohl in dieser Idee von dem absoluten Werte des bloßen Willens, ohne einigen Nutzen bei Schätzung desselben in Anschlag zu bringen, etwas so Befremdliches, daß . . . dennoch ein Verdacht entspringen muß, daß vielleicht bloß hochfliegende Phantasterei insgeheim zum Grunde liege“.¹⁵

Das gibt ihm den Anlaß zu einer anderen Vorbetrachtung. Er fragt, ob vielleicht

„die Natur in ihrer Absicht, warum sie unserm Willen Vernunft zur Regiererin beigelegt habe, falsch verstanden sein möge“.¹⁶

Es handelt sich also, in der Kantischen Formulierung, um die Frage, welche „Absicht“ die Natur dabei gehabt habe, als sie unsern Willen unter die Herrschaft der Vernunft gestellt habe, also um die Funktion der Vernunft in der Gesamtorganisation des menschlichen Lebens.

Kant fragt:

„Wäre nun an einem Wesen, das Vernunft und einen Willen hat, seine Erhaltung, sein Wohlergehen, mit einem Worte seine Glückseligkeit, der eigentliche Zweck der Natur, so hätte sie ihre Veranstaltung dazu sehr schlecht getroffen, sich die Vernunft des Geschöpfes zur Ausrichterin dieser ihrer Absicht zu ersehen“.¹⁷

Die Vernunft, so heißt es, ist ein ungeeignetes Mittel, die Menschen glücklich zu machen. Ein Instinkt, so fährt Kant fort, wäre dazu viel geeigneter gewesen, die Natur hätte also besser daran getan, den Menschen der Leitung des Instinkts anzuvertrauen, die Vernunft aber draußen zu lassen.

„In der Tat finden wir auch, daß, je mehr eine kultivierte Vernunft sich mit der Absicht auf den Genuß des Lebens und der Glückseligkeit abgibt, desto weiter der Mensch von der wahren Zufriedenheit abkomme, woraus bei vielen . . . ein gewisser Grad von Misologie, d. i. Haß der Vernunft entspringt, weil sie nach dem Überschlage alles Vorteils, den sie, ich

¹⁵ IV, 250.

¹⁶ IV, 251.

¹⁷ Ebd.

will nicht sagen von der Erfindung aller Künste des gemeinen [172/173] Luxus, sondern sogar von den Wissenschaften ... ziehen, dennoch finden, daß sie sich in der Tat nur mehr Mühseligkeit auf den Hals gezogen als an Glückseligkeit gewonnen haben, und darüber endlich den gemeinern Schlag der Menschen, welcher der Leitung des bloßen Naturinstinkts näher ist, ... eher beneiden, als heringschätzen“.¹⁸

Die Einflüsse, die zu einem solchen ausgeprägten Kulturpessimismus geführt haben, sind bekannt. Es ist Rousseau¹⁹, der Kant nach dessen eigenem Urteil „zurechtgebracht“ hat und dessen Einfluß man, wenn man einmal darauf aufmerksam geworden ist, bis in die Sprache hinein zu spüren glaubt: Die Vernunft ist ein ungeeignetes Mittel, zu einem glücklichen Leben zu kommen. Das ist es, was Kant bei Rousseau gelernt hat. Aber in den Folgerungen, die er aus dieser Erkenntnis zieht, weicht er dann scharf von ihm ab. Sie führt bei ihm nicht zur Kulturkritik, sondern Kant folgert: Wenn der Mensch eine Vernunft hat und wenn diese als Mittel zur Erlangung der Glückseligkeit ungeeignet ist, dann muß sie eben einen andern Zweck haben und dieser kann nur der sein, einen von der Vernunft geleiteten sittlichen Willen hervorzubringen, der unabhängig von allem äußeren Erfolg an sich gut ist. Oder in Kants Worten:

„Da die Vernunft dazu nicht tauglich genug ist, um den Willen in Ansehung der Gegenstände desselben und der Befriedigung aller unserer Bedürfnisse ... sicher zu leiten ... gleichwohl aber uns Vernunft als praktisches Vermögen ... dennoch zugeteilt ist, so muß die wahre Bestimmung derselben sein, einen, nicht etwa in anderer Absicht als Mittel, sondern an sich selbst guten Willen hervorzubringen, wozu schlechterdings Vernunft nötig war“.²⁰

Was das, inhaltlich betrachtet, in der Grundlegung der Kantischen Ethik bedeutet, ist bekannt und oft erörtert worden. Wir fragen wieder nach der Art der Argumentation in dieser vorbereitenden Betrachtung. Kant fragt hier, was „die Natur in ihrer Absicht, warum sie unserm Willen Vernunft zur Regiererin beigelegt habe“ gemeint haben könne. Mit der Frage nach einer solchen „Absicht“ ist die Natur gewiß nicht personifiziert, sondern Kant hat dabei lediglich eine Zweckmäßigkeit in der inneren Organisation des Menschen im Auge. Er formuliert dies Prinzip sogleich allgemein: [173/174]

„In den Naturanlagen eines organisierten, d. i. zweckmäßig zum Leben eingerichteten Wesens, nehmen wir es als Grundsatz an, daß kein Werkzeug in irgendeinem Zwecke in demselben angetroffen werde, als was zu demselben das schicklichste und ihm am meisten angemessene ist“.²¹

Es ist also das Prinzip der Zweckmäßigkeit im Aufbau der menschlichen Natur. Wir können diese zwar nicht dogmatisch voraussetzen, aber als heuristisches Prinzip verwenden, indem wir fragen, welche Funktion das einzelne „Werkzeug“ im Ganzen der menschlichen Natur zu erfüllen hat und wie wir diese wiederum so begreifen können, daß in ihr das einzelne „Werkzeug“ zu seinem Zweck „das schicklichste und ihm am meisten angemessene“ sei.

Es ist genau dieselbe Frage, wie sie heute als die charakteristische Fragestellung der philosophischen Anthropologie herausgearbeitet ist und wie ich sie einmal so formuliert habe:

„Wie muß das Wesen des Menschen im ganzen beschaffen sein, damit sich diese besondere, in der Tatsache des Lebens gegebene Erscheinung darin als sinnvolles und notwendiges Glied begreifen läßt?“²²

¹⁸ IV, 252.

¹⁹ Über den Einfluß Rousseaus vgl. G. Krüger, *Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik*, Tübingen 1931, sowie K. Reich, *Rousseau und Kant*, Tübingen 1936.

²⁰ IV, 252.

²¹ IV, 251.

²² O. F. Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen*, 3. Aufl. Frankfurt/M. 1956, 16. Vg. – Ders. *Die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik*, Neue Pädagogische Bemühungen, Heft 23, Essen 1965, 33 f.

Unter diesem Gesichtspunkt kann man die Kantische Fragestellung als die Vorwegnahme der modernen philosophisch-anthropologischen Betrachtungsweise auffassen, und sie gewinnt von hier her ein zusätzliches Interesse. Das war der Grund, an dieser Stelle von einer neuen Seite her auf die bekannten Kantischen Ausführungen zurückzukommen.²³ Die Übereinstimmung gilt freilich nur von dieser orientierenden Vorbetrachtung. Für Kant selber hat sie nur einen vorbereitenden Sinn; denn mit einer ausgesprochenen Härte, mit einem gar nicht weiter verhüllten Sprung, geht Kant jetzt zum eigentlichen Gedankengang dieses „ersten Abschnitts“ der *Grundlegung* über:

„Um aber den Begriff eines an sich selbst hochzuschätzenden und ohne weitere Absicht guten Willens ... zu entwickeln, wollen wir den Begriff der Pflicht vor uns nehmen“.²⁴

²³ Ich halte es im Rückblick für durchaus wahrscheinlich, daß die Erinnerung an diese von mir oft in Übungen behandelte Stelle bei Kant unbewußt bei meiner Formulierung mitgewirkt hat.

²⁴ IV, 253.