

Toelichting

1

Allereerst heb ik nog eens gekeken naar verschillen in Kants visie op de menselijke mogelijkheden (de menselijke vrijheid) tussen het ethiekcollege (dat hij gaf in de tweede helft van destijds de jaren zeventig) en de *Grundlegung* uit 1785.

In het ethiekcollege heeft de zuiverheid van de wet te weinig kracht om de uitvoering te garanderen (V-Mo, 96.21vv), terwijl in de *Grundlegung* de achting afdwingende zuiverheid van zedenwet juist de drijfveer van de uitvoering vormt. Het omslagpunt daarbij ligt m.i. in de *Kritik der reinen Vernunft*, waar hij zegt dat het bevel van de rede betekent dat het gebod uitvoerbaar is (zoals in KrV A 807; vgl. GMS 408; 409, 5).

Kant laat dan de strenge norm van volmaakte zuiverheid los: in het ethiekcollege stelt hij dat we rechtschappen mensen niet als voorbeeld kunnen nemen omdat de mens onmogelijk de zedenwet kan vervullen, alleen de wet en het Evangelie bezitten ware zuiverheid (V-Mo, 97-98 en 185vv), alle mensen hebben een hang naar het kwaad (l.c.). (Rechtschappen mensen verdienen weliswaar achting (a.w. 200.3) maar die is hier geen aprioristische drijfveer.) In de *Grundlegung* en de *Kritik der praktischen Vernunft* daarentegen, zegt hij dat we rechtschappen mensen juist als voorbeeld moeten zien van de uitvoerbaarheid van de zedenwet (GMS 409; KpV 77).

Alles draait daarbij om de kracht van de zuiverheid van de wet ('...das Gesetz ...in seiner Reinigkeit, als worin auch seine Stärke besteht', MS 217, 20-21), als kracht die onze zelfliefde inperkt en daardoor achting wekt, achting die zuiverheid van handelen mogelijk maakt (zij het afgedwongen, dus niet spontaan en daarmee onvolmaakt, en in de KpV zelfs met erkenning van - hoewel niet uiterlijk waarneembare - onzuiverheid, V 77, 6-19).

Achting voor rechtschappen personen, die ons wordt afgedwongen zonder dat onze wil er vat op heeft, is m.i. de brug naar de idee van achting voor de zedenwet (*Naturrecht Feyerabend* XXVII 1326). De norm is niet langer het onbereikbare ideaal van de zuivere, volmaakte wil (vgl. V-Mo, 98, 108, 135; Matth. 5:48) maar de realiseerbare goede wil, die de neigingen inperkt (GMS 397).

[Overigens: hoewel onbereikbaar, was de norm van volledige zuiverheid in het ethiekcollege toch essentieel voor het morele handelen, net zoals meetkundige regels en begrippen empirisch normatief zijn ondanks hun onuitvoerbaarheid (zoals de onmogelijkheid om feitelijk een meetkundige punt weer te geven, V-Mo, 108; vgl. een latere variant hiervan bij de postulaten van de zuivere rede, KpV 31 and 52.). De regel dat het onmogelijke geen plicht kan zijn, is hier geen belemmering, omdat we kunnen rekenen op goddelijke aanvulling van ons morele tekort, zie a.w. 156] Het later zo fundamentele 'ultra posse nemo obligatur', blijft hier op de achtergrond; het gaat erom volmaaktheid als model te nemen (de lat zo hoog mogelijk te leggen), niet om volmaakte zuiverheid te realiseren; daarbij is religieuze bemoediging onmisbaar.]

In het ethiekcollege moeten we ons de absolute zuiverheid van de wet steeds voor ogen houden (V-Mo, 98), in de *Grundlegung* presenteert de zuiverheid, als imperatief met inperkende kracht, zichzelf. [De effectieve kracht van de zuiverheid van de wet is mede mogelijk omdat het nu om concreet realiseerbaar gedrag gaat en niet meer om streven naar een ver ideaal. Wat de rede a priori als plicht bepaalt, is realiseerbaar, want - zoals net opgemerkt - het onmogelijke kan - naar klassieke juridische grondregel - geen plicht zijn (ZeF AA VIII 370).] De zuiverheid van de uitvoering is daarbij echter altijd beperkt volmaakt (deugd is strijd, KpV 84, 33-35), en, fundamenteeler, dat we een drijfveer nodig hebben, betekent a priori dat onze wil niet volmaakt is (KpV 72, 1-5).

Vanwege dit laatste is de lofrede op de goede wil, waar de *Grundlegung* mee opent, in het ethiekcollege niet mogelijk, want Kant benadrukt daar dat de goede de wil bij voorbaat nooit

helemaal goed ('ganz gut') is, we handelen moreel immers niet gewillig, maar altijd onder zelfdwang (V-Mo, 48v). In de *Grundlegung* doet dat echter aan de waarde van de goede wil niets af (IV 397) - naar valt aan te nemen omdat die dwang een structureel gegeven is (onvolmaaktheid waar we geen greep op hebben) en juist de zuiverheid van de dwang ('reine Achtung fürs praktische Gesetz', IV 403, 30v) van de goede wil fundamenteel is voor het morele handelen. Realiseerbare zuiverheid (waarvoor we volledig aansprakelijk zijn), niet volmaaktheid, bepaalt hier de norm en de sfeer, met als getuige ons natuurlijke gezonde verstand (GMS 397, 1-3). De dwang wordt zo van minpunt pluspunt door de zuiverheid ervan.

De dwang wordt, in plaats van minpunt, pluspunt.

2.1

Dan heb ik ook aandacht besteed aan de tweede formulering van de zedenwet.

Wat betreft de tweede formulering, dat de mens nooit alleen als middel maar tegelijk als doel moet worden gezien (de mens is 'doel op zich'), is er m.i. het probleem dat de zelfstandigheid van de ander als 'selbständiger Zweck' (GMS 437, 27) te weinig tot zijn recht komt. Men zal toch primair, ofwel in eerste instantie, de ander als 'doel op zich' vooraf moeten vragen of hij of zij bereid is om als middel te dienen, en zo ja, onder welke voorwaarden van zijn of haar kant. De mens is immers geen 'Sache' (GMS 428, 18vv), geen wezen zonder wil aan wie niets hoeft te vragen zoals bij een dier. [Slavernij blijft hier onbesproken.] Pas door die, op achting voor zijn vrije wil berustende vraag vooraf, komt het aspect van de onafhankelijkheid van een redelijk wezen, dat in de wilsvrijheid ligt besloten, tot zijn recht - en (wils)vrijheid vormt hier immers de basis: '...die Freiheit allein macht, das wir Zweck an sich selbst sind.' (NF XXVII 1322, 12). Door hier geen aandacht aan te geven, biedt de tweede formulering m.i. te weinig ruimte voor het actieve, achting afdwingende (GMS 428, 21-25) aspect van de vrijheid van de ander. Dit speelt ook een rol bij de derde formulering. (In het voorbeeld uit de *Grundlegung* - het overwegen van een lening onder valse voorwendzelen, GMS 422 - impliceert wel het vragen om toestemming vooraf, maar niet door de dwang van achting voor de ander als doel op zich.)

2.2

Daarnaast is er nog een ander aspect waardoor de achting niet het volle pond krijgt. In *Naturrecht Feyerabend*, waar hij de idee van 'doel op zich' m.b.t. de plicht jegens anderen introduceert, is er duidelijk sprake van wederkerigheid van de rol van doel en middel. Voor een metselaar bijv., is iemand die een huis wil laten bouwen middel van inkomen: '...ich diene ihm wieder als Mittel um Geld zu erlangen', NF XXVII 1319, 15v). Het gaat dan om het structureel aspect van wederzijdse afhankelijkheid (MS 6: 453) dat de natuurlijke basis vormt van het 'System der Zwecke' (NF XXVII 1321, 13; GMS 433, 26vv.) Verder is er het aspect van waardigheid als plicht tegenover zichzelf (vgl. NF XXVII 1322, 26-27); men kan alleen aanvaarden middel te zijn als dit wederzijds gebeurt, situaties van eenzijdige afhankelijkheid (gunstverlening, waar Kant geen echte oplossing voor kent, zie MS VI 448/449, 2) daargelaten. Dit houdt in, dat de ander alleen kan instemmen voor mij middel te zijn, als ik voor hem middel wil zijn. Anders gezegd, het is voor mij plicht, tegelijk voor hem middel te zijn. Die aspecten blijven in de *Grundlegung* buiten beschouwing; mogelijk omdat de nadruk daar volledig ligt op de macht van de bewustzijnservaring als 'doel op zich', die basis is voor het categorisch karakter van de op doelen gerichte imperatief. Dat verhult echter een belangrijk verschil: als Kant in de *Grundlegung* zegt dat de ander als 'doel op zich' mijn handelingsvrijheid inperkt (GMS 431, 1) wijst dat niet op de noodzaak de ondergeschikte status van 'tegelijk ook middel zijn' te moeten accepteren. Mogelijk ook vond Kant dat die statuskloof wringt, bijv. bij de rol van algemeen wetgever (kern van de derde formulering):

handelend als algemeen wetgever (d.w.z. handelend volgens een maxime die ook algemene wet kan zijn) is men tegelijk uit plicht ook middel voor de ander. Door het benadrukken van de wederkerigheid van het 'middel zijn' zou ook de gelijkwaardigheid, die berust op het 'doel op zich zijn' van redelijke wezens, beter tot uitdrukking komen.

[Het probleem gaat terug op het knelpunt van absolute vrijheid (ten opzichte van de neigingen en de wil van anderen) en structurele empirische noodzakelijkheid. Evenmin als het mogelijk is een wereld zonder hulp te willen (GMS 422; MS 453, 5-10), is het mogelijk een wereld te willen zonder anderen als middel (de stilzwijgende vooronderstelling van de tweede formulering). Een rijk van alle doelen impliceert dan noodzakelijk algemene aanvaarding van het morele gegeven ook zelf altijd tegelijk middel te moeten zijn.]

3

De behandeling van de derde formulering heb ik, na veel wikken en wegen, aangepast, met het voor mij verhelderende artikel *Autonomy without paradox* (Gron. 2019) als (gedeeltelijke) leidraad. (Ik kon me er helaas niet helemaal in vinden; bijv. bij de uitleg van GMS 444 (p. 9, 1e kolom) stellen de auteurs dat er verschil is tussen wetgeven en de wet gehoorzamen, maar Kant zegt in GMS 434, 29-30 dat een redelijk wezen alleen gehoorzaamt aan een wet die het tegelijk zelf geeft (zie ook GMS 432, 32 - 433, 5). Verder wijzen de tekstgedeelten 433 en 460-461 m.i. onmiskenbaar op eigen algemene wetgeving. (Dat is ook nodig om uit te leggen waarom de morele wet een wet kan zijn, al is die niet verbonden met gunst of straf, een destijds noodzakelijk geachte voorwaarde.) Eigen wetgeving is daarbij geen externe, maar intrinsieke voorwaarde.

Dit brengt dan een probleem mee. Als elk redelijk wezen van nature (of noodzakelijk) de, van elke invloed onafhankelijke, bron is van eigen op algemeenheid georiënteerde (zelf)wetgeving (vgl. GMS 433, 2 'aus seinem Willen entsprang' en 'aus unserem eigentlichen Selbst entsprungen', GMS 461, 3-4), kan er geen algemeen wetgever zijn. De mens kan zich dus niet aan een algemene wetgeving, eigen of niet, onderwerpen, en er evenmin 'Urheber' van zijn (o.c., 341, 21-24). Omdat alle redelijke wezens a priori weten dat elk van hen alleen zijn eigen wetgever kan zijn, is de idee van een algemeen wetgevende wil (GMS 431v) onmogelijk, al zullen alle redelijke wezens als vanzelfsprekend met achting instemmen met ieders beginsel van algemeenheid (naar voorbeeld van natuurwetten). Volgens dit beginsel immers, 'beurtheilen alle Menschen die Moralitaet ihrer Handlungen.' (MM II AA XXIX 609, 33-34.) Het is echter niet zo, dat ze *moeten* instemmen (op grond van het wetgevend willen van [mede] de ander) want hun eigen vrije wil is *a priori* zelf de bron van dit beginsel. (Vgl. NF AA XXVII 1319, 38-39, 'Weil er der letzte Zweck seyn soll; so muß sein Wille von nichts mehr abhängen.')

(De noodzakelijkheid, impliciet in het 'als vanzelfsprekend', heeft te maken met de gemeenschappelijke rationele natuur (vgl. GMS 389, 11-15; 429, 3-4), op grond waarvan we het ook vanzelfsprekend vinden dieren als louter middel te beschouwen en onszelf als doel op zich. Hoe het mogelijk is dat een redelijk wezen zich niet vanzelfsprekend aan zijn eigen natuur ('...eigentlichen Selbst...') houdt, is onverklaarbaar, MS VI 380n.) (Zie verder blz. 388v van mijn studie.)

(In de derde formulering staat de belangeloosheid centraal. De begrippen 'algemeen wetgever' en 'eigen wetgeving' staan ten dienste van die belangeloosheid, en in dat kader meent Kant dat ze samen kunnen gaan. Het 'eigen' is beveiliging tegen heteromie, maar de keerzijde is autonomie als algemene onaantastbare zelfstandigheid. Daarom komt men m.i. niet verder dan 'gesteld dat algemene wetgeving mogelijk was, dan zou je maxime tegelijk algemeen wetgevend moeten zijn.'

Of, vanuit 'belangeloosheid' geredeneerd: het model van algemeen wetgever voldoet niet aan de eis van absolute belangeloosheid van een categorische imperatief, maar wijst alleen alle subjectiviteit van belang af;

een algemeen wetgever wil objectiviteit van belang ('algemene geldigheid'). De absolute en onvoorwaardelijkheid van de rede kan echter alleen worden uitgedrukt door de wil tot noodzakelijkheid (orde) als zodanig (wetmatigheid of objectiviteit als pure vorm). 'Objectiviteit van belang' is dan toepassing en uitvloeisel van de wil van de rede tot systematische eenheid (noodzakelijkheid) op het gebied van het handelen. Vanuit zijn natuur heeft elk redelijk wezen die wil tot systematische eenheid als eigen wil en zelfwetgeving in zich (vgl. GMS 389, 11-13). Daarom is 'algemeen wetgever' - al drukt het objectiviteit van belang uit - hier een zinloos begrip.)

Verder heb ik nog een aantal andere punten besproken, zoals het verschil tussen staatkundige wetgeving die gericht is op het belang van rijkseenheid, en de morele, die primair gericht is op de normativiteit van (eigen) maximes. Daarbij komt dan ook het morele rijk van de doelen ter sprake (blz. 389).

Ik laat het hier echter bij, hopend dat deze toelichting niet te uitvoerig is geweest.

Fe