

Manfred Buhr
IMMANUEL KANT
Einführung in Leben und Werk
1974

[5:]

Vorbemerkung

Die nachstehende Darstellung steht als *Hinführung* zur Philosophie Immanuel Kants. Sie erhebt nicht den Anspruch, die Kantsche Philosophie in allen Einzelheiten monographisch zu erschließen. Sie versucht lediglich, ihre Grundlinien nachzuzeichnen und jene Momente hervorzuheben, die für das Denken Kants charakteristisch sind oder über dieses hinausweisen. Wir haben Kant selber überall dort zu Worte kommen lassen, wo seine Aussagen leicht faßlich und die Art und Weise seines Denkens und Argumentierens besonders augenscheinlich wird.

Berlin, August 1967

Manfred Buhr

[7:]

DAS LEBEN

[9:]

Immanuel Kant ist einer der bedeutendsten und einflußreichsten deutschen Denker der bürgerlichen Neuzeit. Seine äußere Lebensgeschichte ist, verglichen mit der anderer großer Denkerpersönlichkeiten, ohne besondere Höhepunkte. Sie konvergiert fast ganz mit seiner philosophischen und wissenschaftlichen Entwicklung. Kant „hatte weder Leben noch Geschichte“, urteilt Heinrich Heine, „er lebte ein mechanisch geordnetes, fast abstraktes Hagestolzenleben“.¹

Der Biograph Kants steht vor dem eigentümlichen Sachverhalt, nicht ein Zuviel, wie es die Regel ist, sondern ein Zuwenig an inhaltsvollen Dokumenten, vor allem Selbstzeugnissen aus seinem Leben, vorzufinden. Der Briefwechsel Kants, äußerst aufschlußreich für seine philosophische und wissenschaftliche Entwicklung, gibt wenig Anhaltspunkte über sein persönliches Leben. Auch Tagebuchaufzeichnungen sind von Kant nicht vorhanden. Und auch jene Bemerkungen, die er in den Text der Lehrbücher eintrug, nach denen er an der Universität Vorlesungen hielt, betreffen, wie eben fast der gesamte Briefwechsel, weitgehend nur sein philosophisches und wissenschaftliches Werk.

Dieser Sachverhalt ist um so auffallender, als Kant im 18. Jahrhundert lebte, in dem es gleichsam zum Zeitgeist gehörte, freundschaftlichen Briefwechsel über die rein persönlichen Schicksale mit anderen zu suchen und sich in Form von Tagebuchaufzeichnungen Rechenschaft über sein Leben durch Selbstbeobachtungen und -betrachtungen zu geben.

Freilich, so auffallend dieser Sachverhalt auch sein mag, für eine philosophische Biographie ist er nicht entschei-[10:]dend. Denn jener Teil des Lebens Kants, der sich außerhalb seines philosophischen Werkes bewegt, kann nur die Bedeutung der Illustration, der Abrundung des Bildes vom Philosophen Kant haben.

Kindheit – Elternhaus – Schule – Zeitverhältnisse

Kant wurde am 22. April 1724 in Königsberg geboren. Er war das vierte von insgesamt elf Kindern des Riemenmeisters (Sattlers) Johann Georg Kant, eines bescheidenen Handwerkers, der mit seinen Einkünften gerade schlecht und recht seine Familie ernähren konnte, und dessen Frau Anna Regina, geborene Reuter. Von den elf Kindern der Familie Kanterreichten neben Immanuel nur vier ein höheres Alter. Die Verbindung Kants zu seinen Geschwistern, einem Bruder und drei Schwestern, war zeit seines Lebens lose.

Von den Eltern hat die Mutter offenbar einen nachhaltigeren Einfluß auf Kant ausgeübt als der Vater. Jedenfalls bekennt Kant noch im hohen Alter, daß er von der Mutter die ersten geistigen Eindrücke erfahren habe: *Meine Mutter war eine liebevolle, gefühlvolle, fromme und rechtschaffene Frau und eine zärtliche Mutter, welche ihre Kinder durch fromme Lehren und durch ein tugendhaftes Beispiel zur Gottesfurcht leitete ... leb werde meine Mutter nie vergessen, denn sie pflanzte und nährte den ersten Keim des Guten in mir, sie öffnete mein Herz den Eindrücken der Natur, sie weckte und erweiterte meine Begriffe; und ihre Lehren haben einen immerwährenden heilsamen Einfluß auf mein Leben gehabt.*²

So nimmt es nicht wunder, daß es die Mutter war, die als erste Kants geistige Fähigkeiten erkannte. Mit Fürsprache des Konsistorialrats und Theologieprofessors Franz Albert Schultz führte sie ihren Sohn der Lateinschule (wir würden heute Oberschule sagen) zu und schuf [11:] damit die erste Voraussetzung zu seiner ferneren geistigen Entwicklung.

¹ Heinrich Heine, Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, Leipzig o. J. (Reclam), S. 159.

² Immanuel Kant. Ein Lebensbild nach den Darstellungen der Zeitgenossen Jachmann, Borowski, Wasianski, hrsg. von A. Hoffmann, Halle 1902, S. 69 (Jachmann).

Kants Erziehung im Elternhaus war pietistisch. Einer der ersten Biographen Kants, Jachmann, berichtet, daß er „dies öfter von sich anzuführen pflegte“, um „diese pietistische Erziehung als eine Schutzwehr für Herz und Sitten gegen lasterhafte Eindrücke aus seiner eigenen Erfahrung zu rühmen“³. Von den beiden Eltern ist festgehalten worden: „Der Vater forderte Arbeit und Ehrlichkeit, besonders Vermeidung jeder Lüge, die Mutter auch Heiligkeit dazu.“⁴ Kant selber äußerte sich in einem Brief aus dem Jahre 1797, daß ihm seine beiden: *Eltern aus dem Handwerkerstande in Rechtschaffenheit, sittlicher Anständigkeit und Ordnung musterhaft, ohne ein Vermögen (aber doch auch keine Schulden) zu hinterlassen, eine Erziehung gegeben haben, die, von der moralischen Seite betrachtet, gar nicht besser sein konnte, und für welche er bei jedesmaliger Erinnerung an dieselbe sich mit dem dankbarsten Gefühle gerührt finde.*⁵

Mit acht Jahren, im Herbst 1732, trat Kant in die Lateinschule, in das Collegium Fridericianum ein. Er besuchte es bis zum Jahre 1740. Von der Quinta bis zu seinem Abgang war er ununterbrochen Primus.

Von der Schulzeit Kants ist wenig Bemerkenswertes überliefert. Er war das Gegenteil eines frühreifen Genies. In der Schule kamen seine Fähigkeiten und überdurchschnittlichen Geisteskräfte noch nicht zum Vorschein. Kuno Fischer bemerkt: „Von Haus aus ein schwächlicher Knabe, von zartem, unkräftigem Körperbau, mit einer platten, eingebogenen Brust und von einer etwas schiefen Haltung, mußte sich Kant erst durch einen starken Aufwand der Willenskraft energisches Selbstgefühl und geistige Spannkraft erringen. Besonders waren es zwei Hindernisse, womit er zu kämpfen hatte und die mit seiner körperlichen Verfassung zusammenhingen: die Schüchternheit und die Vergeßlichkeit, zwei Mängel, welche schon genug sind, um die Talente eines Knaben zu verbergen. Bis auf einen gewissen Grad ist Kant diese ihm angeborene Schüchtern-[12:]heit nie losgeworden; sie wurde noch durch seine Bescheidenheit vermehrt. Daneben zeigte er schon früh Züge schneller Geistesgegenwart, die ihm bei den kleinen Gefahren, wie sie Knaben zu begegnen pflegen, zugute kam. Er war schüchtern, nicht furchtsam. Man konnte wohl sehen, daß er so viel Willenskraft und Verstand besaß, um jene lästigen Hindernisse zu bezwingen, welche die Natur ihm in den Weg gelegt hatte. Je weiter er auf die Bahn der Schule vorwärts schritt, um so bemerkbarer wurden auch seine Fähigkeiten, mit welchen der Eifer im Lernen Hand in Hand ging.“⁶

Besonders scheint Kant der Lateinunterricht im Collegium Fridericianum angezogen zu haben. Er äußerte während der Schulzeit denn auch den Wunsch, Lateinlehrer zu werden. Von den alten Schriftstellern bevorzugte er Lukrez. Ein Interesse an Philosophie und Naturwissenschaften, Kants späteren Hauptarbeitsgebieten, hat der Schulbesuch bei ihm nicht geweckt.

Der Unterricht am Collegium Fridericianum war begrenzt und dürftig. Er war ausschließlich auf die Kenntnis und den Gebrauch des Lateinischen ausgerichtet. Die grammatisch-philologische Unterweisung war das eigentliche Ziel des Unterrichts. In den Lehrplan waren zwar Mathematik und Logik aufgenommen, der Unterricht in diesen Fächern ging jedoch über die Vermittlung von bloßen Elementarkenntnissen kaum hinaus. Die gesamten Naturwissenschaften, Geschichte und Geographie wurden nicht gelehrt. Griechisch wurde nur an Hand des Alten Testaments exerziert. Insgesamt war der Unterricht am Collegium Fridericianum betont auf religiöse Unterweisung im Sinne des Pietismus ausgerichtet. Ein Mitschüler Kants spricht noch nach dreißig Jahren von der „pedantisch-düsteren Zucht der Fanatiker“, unter denen das Dasein der Zöglinge auf dem Collegium Fridericianum gestanden habe.⁷ In der Tat wurden die Schüler bis zum Überdruß zu religiöser Andacht angehalten, was sie nicht selten zu Heuchelei in

³ Ebenda, S. 6 (Jachmann).

⁴ Ebenda, S. 152 (Borowski).

⁵ Briefe von und an Kant, hrsg. von E. Cassirer, Berlin 1933. Brief an J. Lindblom vom 13. Oktober 1793.

⁶ Kuno Fischer, Immanuel Kant und seine Lehre, Heidelberg 1909, 5. Auflage, Bd. 1, S. 48 f.

⁷ Brief von D. Ruhnken vom 10. März 1771.

religiösen Dingen verleitete. Kant sprach später im Hinblick auf die religiöse Erziehung während seiner Schulzeit von *Jugend-[13:]sklaverei*, an die er sich, nur mit *Schrecken und Bangigkeit* erinnere.⁸

Kants Jugend stand insgesamt unter einem unglücklichen Stern. Während seiner Schul- und Studentenzeit war er nahezu mittellos. Der Niedergang des Handwerks im Deutschland des 18. Jahrhunderts wirkte sich auch auf die wirtschaftliche Lage der Familie Kant aus, in der Not und Sorge ständig zu Gast waren. Wirtschaftliche Sicherstellung war ein Desiderat, dem Kant in der Folgezeit manche Zugeständnisse machte – machen mußte.

Kants Erziehung war das Spiegelbild dieser wirtschaftlichen Not. Sowohl im Elternhaus als auch in der Schule erfolgte sie, wie bemerkt, ganz im Geiste des Pietismus – des *obrigkeitsunterwürfigen, kleinbürgerlichen* Pietismus. In ihr spielte der Konsistorialrat und Theologieprofessor Franz Albert Schultz eine besondere Rolle, die in der überkommenen Kant-Literatur meist positiv hervorgehoben wird. Sie war aber nicht nur das. Die Mutter Kants war ob ihrer pietistischen Frömmigkeit eine getreue Verehrerin von Schultz, ihrem Prediger. Schultz setzte sich dafür ein, daß der Wunsch der Mutter, ihrem Sohn Immanuel eine höhere Bildung zu ermöglichen, in Erfüllung ging. Kant fühlte sich dadurch über die Jahre hinweg Schultz verpflichtet, und zwar um so mehr, als dieser es verstanden hatte – als preußischer Armeeprediger brachte er hierzu alle Voraussetzungen mit –, das Collegium Fridericianum und später die Universität seiner theologischen Diktatur zu unterwerfen. Auf die vor allem von Schultz begründete Vormachtstellung der Theologie im Königsberger Geistesleben mußte Kant zeitlebens Rücksicht nehmen, allein schon deshalb, weil er auf Grund seiner Mittellosigkeit auf eine bezahlte Anstellung an der Universität angewiesen war.⁹

Kants Erziehung trug provinziellen Charakter, eine gewisse Muffigkeit kann ihr nicht abgesprochen werden. Kants Umgebung dagegen, das heißt seine Vaterstadt Königsberg, die er übrigens niemals weiter als bis zu dreißig Meilen verlassen hat, war in damaliger Zeit ein [14:] weltoffener Ort. Königsberg zählte in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts etwa fünfzigtausend Einwohner in sechstausend Häusern – eine für die Verhältnisse der Zeit ansehnliche Stadt. Eine günstige geographische Lage, gewisse Reste alten Hanseatengeistes innerhalb der Königsberger Bürgerschaft, eine für preußische Verhältnisse beachtliche Industrie und ein ausgedehnter Handel gaben ihr eine Ausnahmestellung in Preußen. Durch Tuchfabriken, Mühlen, Brauereien, Sägewerke, Werftanlagen erhielt sie ein stärkeres kapitalistisches Gepräge, als es sonst im Herrschaftsbereich der Hohenzollern zu verzeichnen war. Den umfangreichen Handelsverkehr manifestiert eine eigene, städtische Börse. Eine große Zahl von Schiffen aus westlichen Ländern lief jährlich den Königsberger Hafen an.

Innerhalb Deutschlands kann das Königsberg um die Mitte des 18. Jahrhunderts nur mit Leipzig, Frankfurt, Hamburg oder Dresden verglichen werden. Nur in diesen Städten gab es Ansätze zur Herausbildung einer selbstbewußten Bourgeoisie, die das gesellschaftliche Fundament für ein progressives bürgerliches Klassenbewußtsein bilden konnte. Bereits Mehring hat in seiner „Lessing-Legende“ auf die große Bedeutung dieser wenigen Städte, wie etwa Frankfurt oder Dresden, als Oasen für das Entstehen einer bürgerlichen Klasse und damit für die Herausbildung eines bürgerlichen Klassenbewußtseins im Deutschland des 18. Jahrhunderts aufmerksam gemacht. Es ist deshalb kein Zufall, daß das Wirken der hervorragendsten Vertreter des deutschen Geisteslebens im 18. Jahrhundert vornehmlich in diesen Städten seinen Nährboden fand.

Die gesellschaftliche Struktur Königsbergs erhielt noch dadurch eine besondere Note, daß zahlreiche Vertreter großer englischer, holländischer und französischer Handelshäuser dort ansässig

⁸ Biographie Hippels, Gotha 1801, S. 78.

⁹ Immanuel Kant. Frühschriften, unter Mitarbeit von M. Buhr hrsg. und eingel. von G. Klaus, Berlin 1961, Bd. 1, S. XVII.

waren. Unter ihnen fand Kant später manchen persönlichen Freund, der ihm Zugang zu dem damals fortgeschritteneren Westen verschafft.¹⁰

Der Bedeutung der weltoffenen Atmosphäre Königsbergs für seine geistige Entwicklung ist sich Kant bewußt ge-[15:]wesen. Noch im Alter hat er sie zu rühmen gewußt. In der Vorrede zur *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* stellt er fest: *Eine große Stadt, der Mittelpunkt eines Reichs, in welchem sich die Landescollegia der Regierung desselben befinden, die eine Universität (zur Kultur der Wissenschaften) und dabei noch die Lage zum Seehandel hat, welche durch Flüsse aus dem Innern des Landes sowohl, als auch mit angrenzenden entlegenen Ländern von verschiedenen Sprachen und Sitten, einen Verkehr begünstigt – eine solche Stadt wie etwa Königsberg a:n Pregelflusse, kann schon für einen schicklichen Platz zu Erweiterung sowohl der Menschenkenntnis als auch der Weltkenntnis genommen werden; wo diese, auch ohne zu reisen, erworben werden kann.*¹¹ Zweifellos hätte sich Kant später nicht zu jener Offenherzigkeit und weltmännischen Gesinnung aufschwingen können, die seinen Vorlesungen nachgesagt werden und seine Werke auszeichnen, wäre nur die Enge der pietistischen Erziehung für seine geistige Entwicklung maßgeblich geworden. Unter dem Einfluß der weltoffenen Atmosphäre Königsbergs und dank seinen ausgezeichneten geistigen Anlagen sowie seinem beständigen Fleiß überwand er die Enge seiner Erziehung und konnte sich zu einem der bedeutendsten und einflußreichsten europäischen Denker der bürgerlichen Neuzeit emporschwingen.

Universitätsstudium

Im Herbst 1740 bezog Kant die Universität seiner Heimatstadt. Traditionsgemäß begann er seine Studien in der philosophischen Fakultät, die im damaligen preußischen Universitätsbetrieb noch immer den aus dem Mittelalter überkommenen Charakter einer Durchgangsstufe zum eigentlichen Studium in einer der drei oberen Fakultäten – der theologischen, der juristischen oder der medizinischen Fakultät – hatte. Die philosophische Fakultät sollte den [16:] Unterricht der Lateinschule fortsetzen und ihn durch Unterricht in den allgemeinen oder philosophischen Wissenschaften (Logik und Metaphysik, Praktische Philosophie, Mathematik, Naturlehre, Poesie, Beredsamkeit und Geschichte, dazu hebräische und griechische Sprache) ergänzen, um die Studenten auf ihr Studium im engeren Sinne in Theologie, Jurisprudenz oder Medizin vorzubereiten. Denn nach der geltenden Studienordnung waren die Studenten mehr oder weniger verpflichtet, sich von vornherein zum Studium in einer der drei oberen Fakultäten zu verpflichten. „Und soll“ – so wird in ihr formuliert – „die Einwendung fernerhin gar nicht helfen, daß manche junge Leute, wenn sie auf die Akademie kämen, noch nicht wüßten, ob sie sich auf Theologica, Juridica oder Medica legen würden, zumalen solches Studiosi schon wissen müssen, und wenig Hoffnung von ihnen zu schöpfen ist, wenn sie ihre Sachen so schlecht treiben, daß, wenn sie zur Akademie gehen, sich noch nicht resolvieret haben, was sie auf derselben traktieren wollen. Auch der Vorwand keineswegs anzunehmen ist, daß sie sich allein auf die Philosophie oder einen Teil derselben legen wollen; sondern ein jeder soll dabei sich zu einer der oberen Fakultäten bekennen, und wenigstens etwas von selbigen zu profitieren sich angelegen sein lassen.“¹²

Wie man sieht, wurde das Studium in der philosophischen Fakultät, wozu ja nicht nur Logik und Metaphysik, sondern auch Mathematik und die gesamten Naturwissenschaften gehörten, offiziell, im Gegensatz zum Studium der Theologie, der Jurisprudenz oder der Medizin, nicht gerade hoch bewertet und – soweit es den Rahmen bloßer Propädeutik sprengte – auch nicht gern gesehen. Nach der Ansicht Friedeich Wilhelms I. von Preußen war es denn auch vornehmliche Aufgabe der Universität, tüchtige, das heißt dem preußischen Staat treu ergebene, protestantische Pfarrer und Staatsdiener (Beamte verschiedenen Grades und verschiedener Zweige) heranzubilden.

¹⁰ Ebenda, S. XIV f.

¹¹ Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden, hrsg. von W. Weischedel, Wiesbaden (Neue Insel-Ausgabe) 1956 ff, Bd. 6, S. 400.

¹² Zitiert nach Ernst Cassirer, Kants Leben und Lehre, Berlin 1923, S. 18.

Als Kant seine Studien an der Universität Königsberg begann, wirkten an der Philosophischen Fakultät acht [17:] ordentliche und acht außerordentliche Professoren, die folgende Fächer oder Disziplinen vertraten: 1. Hebräische Sprache, 2. Mathematik, 3. Griechische Sprache, 4. Logik und Metaphysik, 5. Praktische Philosophie, 6. Naturlehre, 7. Poesie, 8. Beredsamkeit und Geschichte. Ihre gelehrte Tätigkeit war durch eine Studienordnung aus dem Jahre 1735 festgelegt. Nach ihr soll „ein jeder *prof. publ. ord.* in seinen *lectionibus publicis* diejenige *scientiam*, worauf er eigentlich berufen ist, dergestalt *tractiren*, daß er jedes *semestre* eine *science publice* zu Ende bringt, z. E. daß die *logica* in einem, die *metaphysica* im anderen, desgleichen das *jus naturae* in einem, die Moral in dem andern halben Jahr absolvieret werde, damit die *studiosi*, vornehmlich die arm sind, alle Teile der Philosophie *publice* und unentgeltlich zu hören Gelegenheit haben, und wenigstens in ein oder anderthalb Jahren die Fundamentalscientien in der Philosophie alle durchhören können“¹³.

Für den ordentlichen Professor für Hebräische Sprache wurde zum Beispiel verbindlich festgelegt, daß er im Sommer- und Wintersemester die Bücher des Alten Testaments durchzugehen habe. Der Mathematiker wurde angehalten, jährlich die Arithmetik, Geometrie, Trigonometrie und Astronomie in Vorlesungen abzuhandeln. Der ordentliche Professor für Naturlehre war verpflichtet, „entweder *physicam experimentalem* in einem und *theoreticam* im andern halben Jahr, oder aber, falls er beides kombinieren will, solche in einem Jahr zu Ende bringen, da denn der *extraord.* indes alle Halbjahr einen Teil der *physica sacra* pertraktieren kann“.

Der Unterricht in der Philosophischen Fakultät verlief dergestalt in festgefügtten Bahnen. Und zwar nicht nur hinsichtlich der vorzutragenden Gebiete, Fächer und Disziplinen, sondern auch der Art und Weise des Unterrichts selber: „Überhaupt aber werden alle *professores* sehr wohl tun, wenn sie, nachdem sie mit einer Materie zu Ende sind, daraus *examina* anstellen, teils zu erfahren, wie ihre *auditores* dieses und jenes begriffen haben, teils ihren Fleiß und Attention zu ermuntern, und die Fähigen und Fleißi-[18:]gen also kennenzulernen, oder auch besondere *collegia examinatória* zu halten.“¹⁴

Noch im Jahre 1778, unter der Regierung Friedrichs II. von Preußen, „erging an die Professoren der Königsberger Universität ein ministerieller Erlaß, der die freie Gestaltung des akademischen Unterrichts ausdrücklich verbietet und den engsten Anschluß an ein bestimmtes Lehrbuch fordert: Das schlechteste Kompendium sei gewiß besser als gar keines. Die Professoren möchten, wenn sie so viel Weisheit besäßen, ihren Autor verbessern – das Lesen über eigene Dictata aber müsse schlechterdings abgeschafft werden“¹⁵.

Außer der Vorlesungstätigkeit oblag den Professoren der damaligen Universität noch die Aufgabe, Leichen- und Festtagsreden, Glückwunschschriften zu den verschiedensten Anlässen und dergleichen mehr zu halten bzw. auszuarbeiten. „Dem Professor der Eloquenz müssen alle Standreden, Leichen- und Glückwunschschriften, so in ungebundener Rede verfertigt und nicht in die Theologie laufen, zur Zensur vorgelegt werden, bei 20 Thlr. Strafe; auch dürfen bei gleicher Strafe in denselben keine besonderen Umstände der Familie, mit Benennung der Personen, noch Lebensläufe angebracht werden, sondern solches alles dem *professori eloquentiae private* verbleiben soll.“¹⁶ Solche Tätigkeit war zwar für Gelehrte ein wenig schmeichelhaftes Unternehmen, wurde aber trotzdem von den Professoren gern übernommen, weil damit Nebeneinkünfte verbunden waren, die ihr kärgliches Gehalt aufzubessern vermochten.

Über Kants Studienzeit ist wenig Sicheres bekannt. In erster Linie scheint er mathematische und naturwissenschaftliche Studien betrieben, gelegentlich auch theologische Vorlesungen besucht zu haben. Besonders hingezogen fühlte er sich zu den Vorlesungen Martin Knutzens,

¹³ Daniel H. Arnoldt, *Historie der Königsberger Universität, Königsberg 1776*, Bd. 1, S. 314 f.

¹⁴ Ebenda, S. 335.

¹⁵ Ernst Cassirer, a. a. O., S. 17.

¹⁶ Daniel H. Arnoldt, a. a. O., Bd. 2, S. 350.

eines damals dreiunddreißig Jahre alten außerordentlichen Professors. „Unter den Königsberger Universitätslehrern war Knutzen der einzige, der den europäischen Begriff der Wissenschaft überhaupt repräsentierte. Er allein [19:] blickte über die Grenzen der herkömmlichen Kompendiengelehrtheit heraus; er stand mitten in den allgemeinen Diskussionen, die um die Grundfragen der rationalen und der Wirklichkeitserkenntnis geführt wurden, wie denn sein Interesse gleich sehr den Schriften Wolffs und den Schriften Newtons gehörte. Mit den Vorlesungen und Übungen dieses Lehrers trat daher Kant in eine neue geistige Atmosphäre ein. Die einzige Tatsache, daß Knutzen der erste war, der ihm die Werke Newtons geliehen hat, läßt sich in ihrer biographischen Bedeutung kaum abschätzen: Denn Newton hat für Kant sein Leben lang den personifizierten Begriff der Wissenschaft selbst bezeichnet. Und ein Gefühl davon, daß er jetzt zuerst in der Welt des Geistes gleichsam festen Fuß gefaßt habe, muß in Kant von Anfang an lebendig gewesen sein. Wie Borowski berichtet, wohnte er von nun ab ‚Knutzens Unterricht in Philosophie und Mathematik unausgesetzt bei‘. Dieser Unterricht umfaßte ebensowohl die Logik wie die Naturphilosophie, die praktische Philosophie wie das Naturrecht, die Algebra und die Infinitesimal-Analyse wie die allgemeine Astronomie. Ein neuer Umfang der Erkenntnis hatte sich damit für Kant erschlossen.“¹⁷ Zweifellos hat Knutzen den Grundstein zur ferneren philosophischen und wissenschaftlichen Entwicklung Kants gelegt. Seine ersten Schriften werden sich vorrangig mit jenen geistigen Mächten beschäftigen und auseinandersetzen, auf die ihn Knutzen verwiesen hat: mit der Philosophie Wolffs und der Naturwissenschaft Newtons.

Bestimmte Vorlesungen hörte Kant mehrere Male, um ihren Inhalt mit anderen Studenten durchsprechen zu können. Wie er überhaupt während seines Studiums anderen Studenten gegen Entgelt Unterricht erteilte, um die wenigen finanziellen Mittel, die ihm sein Vater zur Verfügung stellen konnte, zu vergrößern.

Wie lange Kant an der Universität verblieb, ist nicht sicher bekannt. Wahrscheinlich bis zum Sommersemester 1746, denn in diesem reichte er dem Dekan der Philosophischen Fakultät seine erste Arbeit ein, die *Gedanken [20:] von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurteilung der Beweise, deren sich Herr von Leibniz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedienen haben, nebst einigen vorhergehenden Betrachtungen, welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen*.

Daß Kant 1746 seine Studien an der Universität beendete, wird auch durch den Tod seines Vaters am 24. März 1746 wahrscheinlich gemacht. In die Familienchronik trug er ein: *Gott, der ihn in diesem Leben nicht viel Freude genießen lassen, lasse ihm davor die ewige Freude zuteil werden*. Das Kirchenbuch vermerkt: „Still. Arm“, das heißt ohne Begleitung eines Geistlichen und unter Erlaß der Gebühren. Denselben Vermerk im Kirchenbuch finden wir auch bei der Todeseintragung der Mutter, die neun Jahre vor dem Vater, 1737, verstorben war.

Wann Kant der Gedanke gekommen ist, die wissenschaftliche Laufbahn einzuschlagen, ist nicht belegt. Als er die Universität verließ, steht ihm dieses Ziel allerdings klar vor Augen. Davon zeugt die Vorrede zu seiner ersten Schrift, in der er bekennt: *Ich stehe in der Einbildung, es sei zuweilen nicht unnütz, ein gewisses edles Vertrauen in seine eigenen Kräfte zu setzen. Eine Zuversicht von der Art belebt alle unsere Bemühungen und erteilt ihnen einen gewissen Schwung, welcher der Untersuchung der Wahrheit sehr beförderlich ist. Wenn einer in der Verfassung steht, sich überreden zu können, daß man seiner Betrachtung noch etwas zutrauen dürfe, daß es möglich sei, einen Herrn von Leibniz auf Fehlern zu ertappen, so wendet man alles an, seine Vermutung wahr zu machen. Nachdem man sich nun tausendmal bei einem Unterfangen verirrt hat, so wird der Gewinn, der hierdurch der Erkenntnis der Wahrheit zuge wachsen ist, dennoch viel erheblicher sein, als wenn man nur die Heerstraße gehalten hätte. Hierauf gründe ich mich. Ich habe mir die Bahn schon vorgezeichnet, die ich halten will. Ich*

¹⁷ Ernst Cassirer, a. a. O., S. 24.

*werde meinen Lauf antreten, und nichts soll mich hindern, ihn fortzusetzen.*¹⁸ Nahezu grenzenloses Selbstvertrauen, Zuversicht in die eigenen Kräfte. und Überzeugung von den eigenen [21:] Fähigkeiten – das sind Charakteristika des jugendlichen Kant, ohne die er seine sich selbst vorgezeichnete Bahn nicht erfolgreich hätte beschreiten können.

Hauslehrer

Nach Beendigung seiner Universitätsstudien verläßt Kant Königsberg und brachte – „durch die Lage seiner Umstände genötigt“¹⁹, das heißt in folge seiner vollständigen Mittellosigkeit – neun Jahre als Hauslehrer zu. Die einzelnen Stationen dieses Lebensabschnittes sind nicht genau festzustellen. „Die Mehrzahl der Biographen berichtet übereinstimmend, daß Kant sich zuerst bei dem reformierten Prediger Andersch in Judschen als Hauslehrer aufgehalten habe und von hier aus auf das Gut des Herrn von Hülsen in Groß-Arnsdorf bei Saalfeld übergesiedelt sei. Aber schon die weitere Nachricht, daß er auch im Hause des Grafen Johann Gebhardt von Keyserling in Rautenberg bei Tilsit als Hofmeister tätig gewesen sei, ist nicht völlig sicher und eindeutig.“²⁰ Wie dem auch sei, fest steht, daß auch Kant, wie die meisten seiner Zeitgenossen, den Weg des demütigenden Hauslehrerdaseins gehen mußte, um den Stand des Gelehrten erklimmen zu können.

Während der Hauslehrerjahre fand Kant Muße, seine begonnenen Studien fortzuführen. „Der stille ländliche Aufenthalt diente ihm zur Förderung seines Fleißes. Da wurden schon in seinem Kopfe die Grundlinien zu manchen Untersuchungen gezogen, manches auch beinahe vollständig ausgearbeitet, womit er ... von 1754 an zur Überraschung vieler, die das von ihm wenigstens nicht in dem Maße erwartet hatten, auf einmal und schnell nacheinander hervortrat. Da sammelte er sich in seinen Miscellaneen aus allen Fächern der Gelehrsamkeit das, was ihm fürs menschliche Wissen irgend erheblich zu sein schien.“²¹ Das ist von Kants erstem Biographen, Borowski, richtig [22:] festgehalten worden. Denn Kant trat nach 1754 mit einer Reihe von Schriften hervor, darunter solchen, die durchaus epochemachenden Charakter trugen, wie der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, deren Ausarbeitung, zumindest Konzipierung, in die Hauslehrerzeit fällt.

Dennoch muß gesehen werden, daß die Tätigkeit des Hauslehrers im 18. Jahrhundert eine mehr als demütigende war. Andere, zum Beispiel Fichte und Hegel, haben von ihr nur mit Bitterkeit gesprochen und sie als Sklaverei betrachtet.

Wenn Kant das Entwürdigende dieser Domestikenrolle nicht eigens registriert hat, so liegt das daran, daß er auf Grund seiner Mittellosigkeit gar keine andere Wahl hatte, als vorübergehend Hauslehrer zu werden, um nicht auf die Universitätslaufbahn verzichten zu müssen. Dieses Ziel vor Augen, hat Kant seine Hauslehrerjahre denn auch nie als Hindernis oder Erniedrigung angesehen. Es ist für Kants ganzes Leben überhaupt charakteristisch, daß er mit festem Willen aus allen, auch den widrigsten Umständen das Beste zu machen versuchte.²²

Darüber hinaus scheint Kant die eigentliche Aufgabe eines Hauslehrers, die Erziehung der ihm anvertrauten Zöglinge, nicht allzu ernst genommen zu haben. Jedenfalls berichtet Jachmann: Kant „pflegte über sein Hofmeisterleben zu scherzen und zu versichern, daß in der Welt vielleicht nie ein schlechterer Hofmeister gewesen wäre als er. Er hielt es für eine große Kunst, sich zweckmäßig mit Kindern zu beschäftigen und sich zu ihren Begriffen herabzustimmen; aber er erklärte auch, daß es ihm nie möglich gewesen wäre, sich diese Kunst zu eigen zu machen.“²³

¹⁸ Immanuel Kant. Frühschriften, a. a. O., Bd. 2, S. 364.

¹⁹ Immanuel Kant. Ein Lebensbild, a. a. O., S. 157 (Borowski).

²⁰ Ernst Cassirer, a. a. O., S. 31.

²¹ Immanuel Kant. Ein Lebensbild, a. a. O., S. 157 f. (Borowski).

²² Ebenda, S. 46 f. (Jachmann).

²³ Ebenda, S. 9 f. (Jachmann).

Während seiner Hauslehrerjahre sparte Kant so viel, daß er vorübergehend ohne finanzielle Sorgen an die Habilitation, die Voraussetzung dazu, sich als Privatdozent an der Universität niederlassen zu können, denken konnte.²⁴ Darin liegt, neben seinen umfangreichen und fruchtbaren Studien in dieser Zeit, die eigentliche Bedeutung der Hauslehrerjahre für Kants Entwicklung.

[23:]

Universitätslehrer

Am 12. Juni 1755 promovierte Kant mit der Abhandlung *De igne* (Über das Feuer) an der Philosophischen Fakultät der Universität Königsberg zum Magister. Mit einer zweiten Schrift *Principiorum primarum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (Neue Erhellung der ersten Grundsätze metaphysischer Erkenntnis), über die er am 27. September des gleichen Jahres öffentlich disputierte, habilitierte er sich zum Privatdozenten.

Seine Universitätslaufbahn begann Kant dergestalt mit der Behandlung eines physikalischen und eines metaphysischen (philosophischen) Themas. Die Vereinigung von Physik (Mathematik) und Metaphysik, zum Nutzen und Vorteil beider, wird er fernerhin sein ganzes Leben lang anstreben. Sie ist ein immer wiederkehrendes Grundthema seines gesamten Werkes. Dieses Thema wird noch im Titel seines letzten, unvollendet gebliebenen Werkes anklingen: *Übergang von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik*. Im Grunde genommen geht es Kant um die Beziehungen von Naturwissenschaft und Philosophie, um die Orientierung der Philosophie an der Naturwissenschaft der Zeit oder auch, erkenntnistheoretisch ausgedrückt, um den Zusammenhang von Erfahrung und Denken. Es muß schon hier festgehalten werden, daß Kants philosophische Bemühungen niemals in bloße Spekulation ausarteten, sondern immer darauf abzielten, die Philosophie in den Rang einer Wissenschaft zu erheben, was er durch ein Bündnis zwischen Naturwissenschaft, vor allem Physik und Mathematik, und Philosophie zu erreichen suchte.

Nach erfolgter Habilitation, noch im Wintersemester 1755/56, begann Kant Vorlesungen zu halten. Über die erste Vorlesung berichtet Borowski: „Ich hörte ihn im Jahre 1755 in seiner ersten Vorlesungsstunde. Er wohnte damals in des Prof. Kypke Hause auf der Neustadt und hatte hier einen geräumigen Hörsaal, der samt dem Vorhause und der Treppe mit einer beinahe unglaublichen [24:] Menge von Studierenden ausgefüllt war. Dies schien Kant äußerst verlegen zu machen. Er, ungewöhnt der Sache, verlor beinahe alle Fassung, sprach leiser noch als gewöhnlich, korrigierte sich selber oft. Aber gerade dieses gab unserer Bewunderung des Mannes, von dem wir nun einmal die Überzeugung der umfänglichsten Gelehrsamkeit hatten und der uns hier bloß sehr bescheiden, nicht furchtsam vorkam, nur einen desto lebhafteren Schwung. In der nächstfolgenden Stunde war es schon ganz anders. Sein Vortrag war, wie er es auch in der Folge blieb, nicht allein gründlich, sondern auch freimütig angenehm.“²⁵

Inzwischen war Kant einunddreißig Jahre alt geworden und hegte begreiflicherweise den Wunsch, recht bald Professor zu werden. Um die hierzu notwendigen akademischen Voraussetzungen zu erfüllen, disputierte er bereits im Frühjahr 1756 noch einmal öffentlich über eine Abhandlung mit dem Titel *Monadologia physica* (Physische Monadologie). Diese nochmalige öffentliche Disputation war notwendig, weil eine königliche Verordnung zur Bedingung machte, daß kein Privatdozent zum Professor aufrücken durfte, der nicht mindestens dreimal über eine gedruckte Abhandlung öffentlich disputiert hatte. Kant hatte damit zwar die formalen Voraussetzungen für seine Ernennung zum Professor erfüllt, allein er mußte sage und schreibe fünfzehn Jahre auf eine Professur warten. Erst 1770 erhielt er die ordentliche Professur für Logik und Metaphysik der Universität Königsberg. Zwei Bewerbungen Kants um eine Professur während dieser anderthalb Jahrzehnte wurden ihm abgeschlagen. Die jeweils freien Stellen

²⁴ Theodor Rink, *Ansichten aus Immanuel Kants Leben*, Königsberg 1805, S. 27.

²⁵ Immanuel Kant. *Ein Lebensbild*, a. a. O., S. 263 (Borowski).

wurden an Personen vergeben, die schon länger als er Privatdozent waren. Die ihm 1764 angefragene Professur für Dichtkunst lehnte er aus verständlichen Gründen ab.

Da keine Aussicht auf ein baldiges Aufrücken zum Professor bestand, hatte Kant, neben seiner Tätigkeit als Privatdozent, 1766 eine Unterbibliothekarsstelle an der Schloßbibliothek mit zweiundsechzig Talern Besoldung [25:] jährlich angenommen, um auf diese Weise zu einem festen Gehalt zu kommen.

1769 erreichte Kant ein Ruf der Universität Erlangen, wenig später der Universität Jena. Er hatte sich schon entschlossen, nach Erlangen zu gehen, als ihm 1770 endlich die lang erwartete und auch verdiente – denn er hatte sich dafür mehr als ausgewiesen – ordentliche Professur für Logik und Metaphysik der Universität Königsberg übertragen wurde. Gemäß den Satzungen der Universität mußte jeder neuernannte ordentliche Professor bei Antritt seines Lehramtes über eine Abhandlung öffentlich disputieren. Kant reichte der Universität die Abhandlung *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (Von der Form der Sinnen- und Verstandeswelt und ihren Gründen) ein, die er am 20. August 1770 öffentlich verteidigte.

Kant hatte nun endlich erreicht, worauf er so lange hatte warten müssen. Die Ernennung zum Professor ist kein wesentlicher Einschnitt in Kants Leben. Für seine philosophische Entwicklung bedeutet das Jahr 1770 jedoch insofern eine gewisse Zäsur, als er in der Dissertation dieses Jahres das erstmal andeutungsweise die Grundprinzipien seiner später in der *Kritik der reinen Vernunft* entwickelten Lehre öffentlich bekanntmachte.

Obwohl Kant verhältnismäßig lange auf eine ordentliche Professur hatte warten müssen – immerhin war er 1770 schon fünfzehn Jahre Privatdozent, bereits sechsundvierzig Jahre alt und ein weit über die Grenzen Königsbergs hinaus bekannter und als fruchtbarer philosophischer Schriftsteller auch anerkannter Gelehrter, wofür allein die Berufungen nach Erlangen und Jena zeugen –, hat man sich seine „Lage während dieser Jahre nicht gerade als eine gedrückte vorzustellen ... Die Stellung eines Privatdozenten war damals im allgemeinen eine freie und günstige ... Die Professoren hatten noch viel weniger Amtscharakter ..., besonders die der philosophischen Fakultät. Das Gehalt war gering, Institute, die dem Vorsteher auch als Lehrer eine Vorzugsstellung geben, waren noch nicht vorhanden; [26:] ebensowenig führte das Studium in der philosophischen Fakultät zu einer Staatsprüfung, wie es seit dem im Jahre 1810 eingeführten *examen pro facultate docendi* mehr und mehr zur Regel geworden ist. So war der Professor damals eigentlich nichts als ein Magister, der in der Fakultät saß und ein kleines Gehalt aus dem Universitätsfonds bezog; auch der Ordinarius las, außer dem öffentlichen Pflichtkolleg, wofür er die Besoldung erhielt, zahlreiche Privatvorlesungen in seinem eigenen Hörsaal über alle Disziplinen, die ihm zusagten; das Honorar dafür, das als rein private Angelegenheit behandelt wurde, machte in der Regel einen wichtigen Bestandteil seines Einkommens aus. Es hinderte nichts, daß ein erfolgreicher Privatdozent mehr Zuhörer und vielleicht ein größeres Einkommen hatte als ein Professor.“²⁶

Im Alter hat Kant seine Privatdozentenjahre als besonders glückliche hingestellt. In einem Brief an de la Garde aus dem Jahre 1790 berichtet er in der ihm eigenen Weise über sie: *Herrn Abt Denina bitte von mir zu grüßen und zu sagen, daß ich sehr befremdet gewesen, eine so mitleid-erregende Beschreibung von meiner häuslichen Verfassung auf der Universität vor Gelangung zum Professorengeloh, in seiner Gelehrten-geschichte anzutreffen. Er ist gewiß sehr falsch benachrichtigt worden. Denn, da ich von dem ersten Anfange meiner akademischen Laufbahn an (im Jahre 1755) ununterbrochen ein zahlreiches Auditorium gehabt und nie Privatinformation gegeben habe (man müßte denn das collegium privatissimum in seinem eigenen Auditorio, welches gemeinlich sehr gut bezahlt werden muß, darunter verstehen), so habe ich immer mein reichliches Auskommen gehabt: so, daß es nicht allein zureichte, für meine 2 Stuben den Zins*

²⁶ Friedeich Paulsen, Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre, Stuttgart 1920, 6. Auflage, S. 35 f.

und meinen sehr guten Tisch zu bezahlen, ohne nötig zu haben bei, irgend jemanden ... gleichsam als zu einem Freitische zu gehen, sondern immer noch dazu einen eigenen Bedienten halten konnte und jene Jahre gerade die angenehmsten meines Lebens gewesen sind, welches auch dadurch bewiesen werden kann, daß ich binnen dieser Zeit 4 Vo-[27:]kationen auf auswärtige Universitäten ausgeschlagen habe.²⁷

1772 gab Kant seine Tätigkeit an der Schloßbibliothek auf. 1780 wurde er Mitglied des akademischen Senats, 1786 zum erstenmal Rektor der Universität Königsberg. Zugleich besserte man in diesem Jahre sein Gehalt von 220 Talern auf 620 Taler jährlich auf. Eine verhältnismäßig hohe Zulage, die seinem nunmehr erreichten Ruf, der erste Philosoph Deutschlands zu sein, zuzuschreiben ist. 1788 wird Kant zum zweitenmal Rektor. 1792 ist er bereits Senior der Philosophischen Fakultät und der gesamten Universität. Ferner ist Kant 1786 Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1794 der zu Petersburg und 1798 der zu Siena geworden. Für die Akademie in Paris war er vorgeschlagen. Der Tod verhinderte seine eigentliche Aufnahme.

Die Jahre nach 1770 sind für Kant zugleich die Zeit der systematischen Ausarbeitung und schließlichen Verbreitung seiner Philosophie, der sogenannten kritischen Philosophie (auch Transzendentalphilosophie) 1781 erscheint die *Kritik der reinen Vernunft*, das Produkt zehnjähriger intensiver Arbeit. 1783 folgen die *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. 1785 erscheint die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1786 die *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, 1788 die *Kritik der praktischen Vernunft*. Ein Jahr vorher, 1787, war die zweite Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* herausgekommen. 1790 erscheint die *Kritik der Urteilskraft*, 1793 *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 1795 die Schrift *Zum ewigen Frieden*, 1798 schließlich *Der Streit der Fakultäten*, Kants letztes größeres, noch zu seinen Lebzeiten erschienenenes Werk.

Darüber hinaus schrieb Kant in diesen Jahren eine Reihe weiterer Werke, Schriften und Abhandlungen zur Geschichts- und Rechtsphilosophie, zu naturwissenschaftlichen, ethischen und religionsphilosophischen Fragen (s. Zeittafel und Verzeichnis der Werke).

[28:] Kant kam anfangs nicht so sehr als philosophischer Schriftsteller zu Anerkennung und Ruhm, sondern zunächst und vor allem als akademischer Lehrer. „Kants Vorlesungen waren bald sehr geschätzt und besucht, und nicht bloß von Studenten, sondern auch von Männern aus höheren Ständen, wie er denn öfters den Offizieren der Garnison ... Vorlesungen gehalten hat.“²⁸ Seine Vorlesungstätigkeit ist beeindruckend. Über vierzig Jahre lang hat er an der Universität Vorlesungen gehalten. Sie umfaßten das gesamte Gebiet der Philosophie im Sinne der Zeit: Logik, Metaphysik, Moralphilosophie, Naturrecht, Enzyklopädie der Philosophie. Auch über Pädagogik, Anthropologie, Physische Geographie, Theoretische Physik, Mathematik und sogar über Mechanik und Mineralogie hat Kant gelesen.²⁹

In den ersten Jahren seiner akademischen Tätigkeit war die Zahl der von Kant gleichzeitig gehaltenen Vorlesungen sehr groß. Für das Sommersemester 1761 kündigte er nicht weniger als acht Vorlesungen an, die er aber wohl nicht alle gehalten hat. Im Wintersemester 1766/67 hat er nachweislich fünf Vorlesungen mit sechszwanzig bis achtundzwanzig Wochenstunden durchgeführt. Bis zu seiner Ernennung zum Professor hat er in der Regel vier bis sechs vier- und mehrstündige Vorlesungen gehalten. Nach 1770 reduzierte er seine Vorlesungstätigkeit etwas. In der Regel hielt er jetzt drei vierstündige Vorlesungen, ab 1789 bis zu seiner Emeritierung nur noch zwei.

Der Besuch der Vorlesungen Kants war sehr gut. Es wird berichtet, daß er in seinen Hauptvorlesungen bis zu hundert Zuhörer hatte – eine für damalige Verhältnisse sehr hohe Zahl.

²⁷ Brief an F. Th. de la Garde vom 25. März 1790.

²⁸ Friedeich Paulsen, a. a. O., S. 36.

²⁹ Ebenda S. 57 f.

Kants Vortrag war nahezu frei, „oft brachte er nur ein Blättchen mit, auf dem er seine Gedanken in abgekürzter Schrift aufgezeichnet hatte. Er philosophierte selbst mit seinen Zuhörern und drang erst allmählich zum völligen Abschluß des nunmehr von allen Seiten beleuchteten Begriffes vor; wer seine ersten, vorläufigen Erklärungen gleich für die erschöpfenden nahm, der ‚sammelte bloß [29:] halbe Wahrheiten ein‘. Merkte er, daß ihn sein Geist zu weit vom Gegenstande abgeführt hatte, kehrte er mit einem: ‚In summa, meine Herren!‘ rasch zum Thema zurück.“ Kant bemühte sich, Vortrag und Aufbau seiner Vorlesungen verständlich zu gestalten: „*Ich lese nicht für die Genies, denn sie brechen sich nach ihrer Natur selbst die Bahn; nicht für die Dummen, denn sie sind nicht der Mühe wert; aber für die, welche in der Mitte stehen und für ihren künftigen Beruf gebildet sein wollen*, so härte ihn der spätere berühmte Rechtslehrer Thibaut um 1793 öfters sagen.“

Während der Vorlesungen saß Kant „hinter einem niedrigen Katheder, doch so, daß er darüber hinaus alle Zuhörer sehen konnte ... Er besaß ein leises Organ, so daß man die größte Stille beobachtete, um ihn zu verstehen, zumal wenn der Hörsaal, wie besonders zu Anfang des Semesters, ‚die große Zahl seiner Hörer nicht fassen konnte, sondern viele eine Nebenstube und den Hausflur einnehmen mußten‘.“³⁰

Von dem Geist, der in Kants Vorlesungen herrschte, hat Herder, der 1762 bis 1764 in Königsberg studierte, ein anschauliches Bild gezeichnet: „Ich habe das Glück genossen, einen Philosophen zu kennen, der mein Lehrer war. Er in seinen blühenden Jahren hatte die fröhliche Munterkeit eines Jünglings, die, wie ich glaube, ihn auch in sein greisestes Alter begleitet. Seine offene, zum Denken gebaute Stirn war ein Sitz unzerstörbarer Heiterkeit und Freude; die gedankenreichste Rede floß von seinen Lippen; Scherz und Witz und Laune standen ihm zu Gebot, und sein lehrender Vortrag war der unterhaltendste Umgang. Mit eben dem Geist, mit dem er Leibniz, Wolff, Baumgarten, Crusius, Hume prüfte und die Naturgesetze Newtons, Keplers, der Physiker verfolgte, nahm er auch die damals erscheinenden Schriften Rousseaus, seinen Emile und seine Heloise, sowie jede ihm bekannt gewordene Naturentdeckung auf, würdigte sie und kam immer zurück auf unbefangene Kenntnis der Natur und auf den moralischen Wert des Menschen. Menschen-, Völker-, [30:] Naturgeschichte, Naturlehre, Mathematik und Erfahrung waren die Quellen, aus denen er seinen Vortrag und Umgang belebte; nichts Wissenswertes war ihm gleichgültig; keine Kabale, keine Sekte, kein Vorurteil, kein Namensehrgeiz hatte je für ihn den mindesten Reiz gegen die Erweiterung und Aufhellung der Wahrheit. Er munterte auf und zwang angenehm zum Selbstdenken; Despotismus war seinem Gemüte fremd. Dieser Mann, den ich mit größter Dankbarkeit und Hochachtung nenne, ist Immanuel Kant: sein Bild steht angenehm vor mir.“³¹

In der Tat: Durch seine Vorlesungen, durch seine akademische und philosophisch-schriftstellerische Tätigkeit insgesamt wollte Kant keine *Philosophen von Gewerbe* heranbilden. Was Kant in seiner gelehrten Tätigkeit immer vorschwebte, waren selbstdenkende Menschen, die sich der Verantwortung für ihre Handlungen bewußt sind. *Wissenschaft hat einen innern wahren Wert nur als Organ der Weisheit*, stellte er in seinen Vorlesungen über Logik fest und fügte erläuternd hinzu: *Als solches ist sie ihr aber auch unentbehrlich, so daß man wohl behaupten darf: Weisheit ohne Wissenschaft sei ein Schattenriß von einer Vollkommenheit, zu der wir nie gelangen werden.*³² Wissenschaft ohne Weisheit ist für Kant eine gefährliche Angelegenheit. Eine solche Wissenschaft macht die Menschen dünkelfhaft, eitel, inhuman. Zu verhindern, daß Menschen je Wissenschaft ohne Weisheit treiben, betrachtete Kant als eine der vornehmsten Aufgaben der Philosophie.

³⁰ Karl Vorländer, Immanuel Kant, Leipzig 1921, S. 123 f.

³¹ Johann Gottfried Herder, Werke, Ausgabe Suphan, Briefe zur Beförderung der Humanität, Bd. XVII, S. 404.

³² Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden, Bd. 3, S. 449.

Einen Wissenschaftler, dem es an Weisheit mangelt, nannte Kant einen *Zyklopen der Gelehrsamkeit*. Solche Wissenschaftler sind deshalb Zyklopen, das heißt einäugige Riesen, weil sie die Dinge allein von ihrem engeren Fachgebiet her sehen und beurteilen. Eine Haltung dieser Art kann nach Kant nur durch das Studium der Philosophie überwunden werden. Nur die Philosophie kann philosophieren, das heißt, die Dinge in ihrem Zusammenhang und in ihrer Allgemeinheit sehen und beurteilen lehren. Deshalb setze die Philosophie dem Zyklopen gleichsam ein zweites Auge ein, *welches macht, daß er [31:] seinen Gegenstand noch aus dem Gesichtspunkt anderer Menschen ansieht. Hierauf gründet sich die Humanität der Wissenschaft ... Einem jeden ... muß ein Auge aus besonderer Fabrik beigestellt werden: dem Medicus Kritik unserer Naturerkenntnis, dem Juristen unserer Rechts- und Moralerkenntnis, dem Theologen unserer Metaphysik, dem Geometer Kritik der Vernunftkenntnis überhaupt. Das zweite Auge also ist das der Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft, ohne welches wir kein Augenmaß der Größe unserer Erkenntnis haben.*³³

Mit einer solchen Aufgabenstellung der Philosophie hat Kant Gültiges getroffen, und zwar nicht nur für seine Zeit. Ja, man kann sagen, daß ihr heute, angesichts der modernen Wissenschaftsentwicklung, angesichts der immensen Entwicklung und Zunahme des Einzelwissens und der dadurch bedingten wissenschaftlichen Spezialisierung, immer noch eine aktuelle Bedeutung zukommt.

Kant hat jedoch auch die andere Gefahr gesehen, nämlich ohne Wissen (Gelehrsamkeit) philosophieren zu wollen. An der oben angeführten Stelle aus seiner Logik-Vorlesung fährt er fort: *Der die Wissenschaft hasset, um desto mehr aber die Weisheit liebet, den nennt man einen Misologen. Die Misologie entspringt gemeinlich aus einer Leerheit von wissenschaftlichen Kenntnissen und einer gewissen damit verbundenen Art von Eitelkeit. Zuweilen verfallen aber auch diejenigen in den Fehler der Misologie, welche anfangs mit großem Fleiße und Glücke den Wissenschaften nachgegangen waren, am Ende aber in ihrem ganzen Wissen keine Befriedigung fanden. Die Philosophie ist die einzige Wissenschaft, die uns diese innere Genugtuung zu verschaffen weiß; denn sie schließt gleichsam den wissenschaftlichen Zirkel, und durch sie erhalten sodann die Wissenschaften Ordnung und Zusammenhang.*

Und noch eines ist für Kant wichtig: das methodisch strenge Denken. *Wir werden also, so schießt er ab, zum Behuf der Übung im Selbstdenken oder Philosophieren mehr auf die Methode unsers Vernunftgebrauchs zu sehen [32:] haben als auf die Sätze selbst, zu denen wir durch dieselbe gekommen sind.*³⁴

Welchen humanistischen Wert Kant der Philosophie beigemessen hat, geht aus folgender Passage der Logik-Vorlesungen hervor, die wir in diesem Zusammenhang noch anführen wollen: *Philosophie ist das System der philosophischen Erkenntnisse oder der Vernunftkenntnisse aus Begriffen. Das ist der Schulbegriff von dieser Wissenschaft. Nach dem Weltbegriff ist sie die Wissenschaft von den letzten Zwecken der menschlichen Vernunft. Dieser hohe Begriff gibt der Philosophie Würde, d. i. einen absoluten Wert. Und wirklich ist sie es auch, die allein nur innern Wert hat, und allen andern Erkenntnissen erst einen Wert gibt.*

Was ... Philosophie nach dem Weltbegriffe ... betrifft: so kann man sie auch eine Wissenschaft von der höchsten Maxime des Gebrauchs unserer Vernunft nennen, sofern man unter Maxime das innere Prinzip der Wahl unter verschiedenen Zwecken versteht.

Denn Philosophie in der letztern Bedeutung ist ja die Wissenschaft der Beziehung alles Erkenntnisses und Vernunftgebrauchs auf den Endzweck der menschlichen Vernunft, dem, als dem obersten, alle andern Zwecke subordiniert sind und sich in ihm zur Einheit vereinigen müssen.

³³ Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie, hrsg. von B. Erdmann, 1882 ff., Bd. 2, S. 60.

³⁴ Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden, Bd. 3, S. 449 f.

Das Feld der Philosophie in dieser weltbürgerlichen Bedeutung läßt sich auf folgende Fragen bringen:

1. *Was kann ich wissen? –*
2. *Was soll ich tun?*
3. *Was darf ich hoffen?*
4. *Was ist der Mensch?*

Die erste Frage beantwortet die Metaphysik, die zweite die Moral, die dritte die Religion, und die vierte die Anthropologie. Im Grunde könnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil sich die drei ersten Fragen auf die letzte beziehen.

[33:] *Der Philosoph muß also bestimmen können*

1. *die Quellen des menschlichen Wissens,*
2. *den Umfang des möglichen und nützlichen Gebrauchs alles Wissens, und endlich*
3. *die, Grenzen der Vernunft. –*

Das letztere ist das Nötigste, aber auch das Schwerste, um das sich aber der Philodox nicht bekümmert.

Zu einem Philosophen gehören hauptsächlich zwei Dinge: Kultur des Talents und der Geschicklichkeit, um sie zu allerlei Zwecken zu gebrauchen. 2. Fertigkeit im Gebrauch aller Mittel zu beliebigen Zwecken. Beides muß vereinigt sein; denn ohne Kenntnisse wird man nie ein Philosoph werden, aber nie werden auch Kenntnisse allein den Philosophen ausmachen, wofern nicht eine zweckmäßige Verbindung aller Erkenntnisse und Geschicklichkeiten zur Einheit hinkommt, und eine Einheit in die Übereinstimmung derselben mit den höchsten Zwecken der menschlichen Vernunft. Es kann sich überhaupt keiner einen Philosophen nennen, der nicht philosophieren kann. Philosophieren läßt sich aber nur durch Übung und selbsteigenen Gebrauch der Vernunft lernen ...

Der wahre Philosoph muß also als Selbstdenker einen freien und selbsteigenen, keinen sklavisch nachahmenden Gebrauch von seiner Vernunft machen. Aber auch keinen dialektischen, d. i. keinen solchen Gebrauch, der nur darauf abzweckt, den Erkenntnissen einen Schein von Wahrheit und Weisheit zu geben. Dieses ist das Geschäft des bloßen Sophisten; aber mit der Würde des Philosophen, als eines Kenners und Lehrers der Weisheit, durchaus unverträglich.³⁵

Diese Bestimmung der Philosophie – und des Philosophen – war in Kants Zeit durchaus nicht allgemein anerkannt, sondern war neu, wenn nicht revolutionär. Kein Wunder, daß Kant mit seinen Vorlesungen nicht nur Studenten aller Fakultäten anzog, sondern das gebildete Königsberg überhaupt. Durch seine geistvollen, den neuesten Entwicklungsstand der Wissenschaften berücksichtigenden und von tief humanistischem Gehalt erfüllten Vorlesungen machte Kant die Universität Königsberg vorübergehend zu einem der ersten geistigen Zentren Deutschlands.

Die letzten Vorlesungen hielt Kant, schon vom Alter gezeichnet, in den Jahren 1795 und 1796. Logik, Metaphysik, Anthropologie und physische Geographie waren ihre Themen. Für das Wintersemester 1796/97 hatte er noch einmal eine Vorlesung über Metaphysik, für das Sommersemester 1797 über Logik und physische Geographie angekündigt. Er versah seine Vorlesungsankündigung jedoch mit dem Zusatz: *modo per valetudinem seniumque liceat* (wenn es mir Gesundheit und Alter erlauben). Es kam zum *non licet*. In den Universitätsakten der Semester 1796/97, 1797 und 1797/98 findet sich als eigenhändiger Vermerk Kants: *Ich habe Alters und Unpäßlichkeit halber keine Vorlesungen halten können.*

³⁵ Ebenda, S. 446 ff.

Der Reihenfolge nach hätte Kant 1796 noch einmal die Geschäfte des Rektors der Universität übernehmen sollen. Er lehnte mit der Begründung ab: *da ich durch die Schwächen des Alters gedrungen, mich zur Führung derselben für unvermögend halten muß.*

Kants Rücktritt von der akademischen Tätigkeit fand „einen gewissen feierlichen Abschluß ... durch einen anscheinend ganz spontan erfolgten Aktus der Studentenschaft. Am 14. Juni 1797 nämlich begaben sich sämtliche Studierende in feierlichem, von mehreren Musikkorps begleitetem Zuge zu der Wohnung Kants und überreichten ihm ein zu seinen Ehren verfaßtes sechsstrophiges Gedicht.“ In einem Zeitungsbericht hieß es, die Kundgebung habe „um so rührender“ gewirkt, „als kein anderweitiger, besonderer Anlaß dazu aufgefordert hatte“³⁶.

Die Emeritierung Kants erfolgte erst 1801, nachdem er in einem von ihm am 14. November unterzeichneten Schreiben erklärt hatte, daß er auf seine Senatsstelle verzichte.

[35:]

Lebensweise – Gestalt – Charakter

Voraussetzung für die erfolgreiche umfangreiche akademische und philosophisch-schriftstellerische Tätigkeit Kants war eine strenge Tageseinteilung. Genau 5 Uhr ließ er sich von seinem Diener mit dem Zuruf: „Es ist Zeit“ wecken. Danach bereitete er sich auf die jeweiligen Vorlesungen vor, die er über die Jahre hinweg von 7 bis 9 Uhr oder von 8 bis 10 Uhr zu halten pflegte. Jachmann berichtet: „Kant war ein Muster von Pünktlichkeit in allen seinen Vorlesungen. Mir ist in den neun Jahren, in welchen ich seinem Unterricht beiwohnte, nicht ein Fall erinnerlich, daß er hätte eine Stunde ausfallen lassen oder daß er auch nur eine Viertelstunde versäumt hätte.“³⁷

Nach den Vorlesungen arbeitete Kant bis 1 Uhr an seinen philosophischen Werken. Pünktlich 1 Uhr nahm er das Mittagessen ein, das im Alter Kants einzige Mahlzeit war. Kant wählte zu jeder Speise Senf, den er selber anrührte. Als Getränke bevorzugte er Wein, auch Wasser. Bier hielt er für schädlich. An Speisen bevorzugte er Kabeljau, dicke Erbsen, Göttinger Wurst, Kaviar, Teltower Rüben und vor allem Käse. Zum Mittagessen lud er sich in der Regel Gäste ein, mindestens drei (nach der Zahl der Grazien), aber nicht mehr als neun (nach der Zahl der Muses). Das Mittagessen dehnte er ungewöhnlich lange aus. Seine Gäste blieben meist bis 4 Uhr nachmittags oft sogar bis 5 Uhr. Es diente der Unterhaltung. Über Philosophie wurde an der Mittagstafel nicht gesprochen. Versuchte ein Gast dennoch, das Gespräch auf dieses Thema zu bringen, zog er sich den Unwillen Kants zu.

Jachmann, der selbst oft zu den Gästen Kants gehörte, erzählt über die Gespräche bei der Mittagstafel des Philosophen: „Er war in seiner Unterhaltung besonders bei Tisch ganz unerschöpflich ... Aber er machte bei Tisch keineswegs den Professor, der einen zusammenhängenden Vortrag hielt, sondern er dirigierte gleichsam nur die wechselseitige Mitteilung der ganzen Gesellschaft. Einwendungen und Zweifel belebten sein Gespräch so sehr, daß es [36:] dadurch zuweilen bis zur größten Lebhaftigkeit erhoben wurde. Nur eigensinnige Widersprecher konnte er ebensowenig als gedankenlose Jasager ertragen. Er liebte muntere, aufgeweckte, gesprächige Gesellschafter, welche durch verständige Bemerkungen und Einwürfe ihm Gelegenheit gaben, seine Ideen zu entwickeln und befriedigend darzustellen. – Die gesellschaftlichen Gespräche aber wurden ganz besonders anziehend durch die muntere Laune, mit welcher er sie führte, durch die witzigen Einfälle, mit welchen er sie ausschmückte, und durch die passenden Anekdoten, welche er dabei einstreute. In der Gesellschaft, wo Kant war, herrschte eine geschmackvolle Fröhlichkeit. Jedermann verließ sie bereichert mit Kenntnissen und neuen Ideen, zufrieden mit sich selbst und mit der Menschheit, gestärkt zu neuen Geschäften und gestimmt zur Beglückung seiner Mitmenschen. Wieviel wir in seinen gesellschaftlichen Unterhaltungen für Herz und Kopf fanden, das können Sie schon daraus schließen, daß mehrere mir bekannte

³⁶ Karl Vorländer, a. a. O., S. 164 f.

³⁷ Immanuel Kant. Ein Lebensbild, a. a. O., S. 20 (Jachmann).

Männer seine Tischgespräche jedesmal, ebenso wie vormals seine Vorlesungen, zu Hause aufzeichneten und ausarbeiteten ... Zur Zeit der Französischen Revolution verlor sein Gespräch etwas an Mannigfaltigkeit und Reichhaltigkeit. Die große Begebenheit beschäftigte seine Seele so sehr, daß er in Gesellschaften fast immer auf sie, wenigstens auf Politik zukam, wobei er es freilich nie an neuen lehrreichen Bemerkungen über den Gang der Sache und über die Charaktere der mithandelnden Personen fehlen ließ.“³⁸

Nach dem Mittagessen zog sich Kant zum Lesen zurück. Um 7 Uhr unternahm er dann einen einstündigen Spaziergang. Es wird behauptet, Kant habe seinen Spaziergang mit einer solchen Pünktlichkeit absolviert, daß mehrere Königsberger Bürger ihre Uhren nach dem „Umlauf“ des Philosophen hätten stellen können. Nur ein einziges Mal hat Kant seinen Spaziergang versäumt. Als er Rousseaus „Emile“ las, war er von der Lektüre so gefesselt, daß er darüber seinen Spaziergang vergaß. Die Zeit nach dem Spaziergang benützte Kant zum Lesen neu-[37:]erschienener Schriften. Pünktlich um 10 Uhr ging er zu Bett.

Diese Tageseinteilung hielt Kant über die Jahre hinweg streng durch. Seine Pünktlichkeit in der Tageseinteilung grenzte geradezu an Pedanterie. Er ließ sich durch nichts davon abbringen.

Die genaue Tageseinteilung wurde Kant nicht nur von seinen umfangreichen akademischen Verbindlichkeiten und philosophisch-schriftstellerischen Vorhaben auferlegt, sondern ihm auch von seiner von Jugend auf mäßigen Gesundheit aufgezwungen, die sein schwacher Körperbau bedingte. „Kants Körper war von Natur gewiß nicht zu einer achtzigjährigen Lebensdauer bestimmt. Er hat der Natur das Leben abgezwungen. Es scheint, als hätte die Natur bei der Bildung dieses seltenen Erdenbürgers alles auf seinen geistigen Teil verwandt ... Sein Körper war kaum 5 Fuß“ (etwa 154 cm; M. B.) „hoch; der Kopf im Verhältnis zu dem übrigen Körper sehr groß, die Brust sehr flach und beinahe eingebogen, der rechte Schulterknochen nach hinten etwas vorspringend ... Sein Knochenbau war äußerst schwach, schwächer aber noch seine Muskelkraft. Der ganze Körper war mit so wenig Fleisch bedeckt, daß er seine Kleider nur durch künstliche Mittel halten konnte ... Sein Magen war stark und dem großen Appetite Kants angemessen, aber nicht das Gedärme, von welchem Kant behauptete, daß es für seinen Körper zu lang wäre, und woraus er auch die schlechte, natürliche Entleerung herleitete. Kants Sinne hatten die natürliche Schärfe und Stärke. Seine Augen ... reichten zwar nicht in große Weite, aber sie sahen in der Nähe scharf und hielten so lange vor, daß Kant bis an sein Lebensende keiner Brille bedurfte ... Kants Gesicht hatte eine sehr angenehme Bildung und muß in jüngeren Jahren sehr hübsch gewesen sein. Sein Haar war blond, seine Gesichtsfarbe frisch, und seine Wangen hatten noch im hohen Alter eine gesunde Röte.“³⁹

Die Biographen Kants halten übereinstimmend fest, daß er mehr als notwendig über seinen schwachen Körperbau [38:] reflektiert habe. Um seinen Körper zu stärken, hat er sich höchst sonderbaren Regeln unterworfen, die er für allgemeingültig hielt und jedem anderen zur Gesunderhaltung seines Körpers anempfahl. So hatte er sein Taschentuch in seiner Studierstube nie bei sich, sondern legte es auf einem vom Schreibtisch entfernten Stuhle ab. Dadurch war er genötigt, öfter aufzustehen und einige Schritte im Zimmer zu laufen, was er für eine Kräftigung seines Körpers hielt. Zum Frühstück aß er nichts, sondern trank nur zwei Tassen schwachen Tees, um seine Verdauungsorgane nicht übermäßig zu belasten. Dafür rauchte er jedoch eine Pfeife Tabak, um seinen Stuhlgang anzuregen. Zu Mittag aß er freilich übermäßig. Auf das Abendessen verzichtete er in der Regel aus demselben Grunde wie auf das Frühstück. Kant studierte prinzipiell nur im Schlafrock, mit Schlafmütze und Pantoffeln, und zwar mit der Begründung, seinen Körper mit der „schweren“ Kleidung nicht zu sehr belasten zu wollen. Kam er im Sommer ins Schwitzen, blieb er mitten auf der Straße stehen, weil er meinte, der Schweiß sei seinem Körper schädlich. Obwohl er Kaffee als sehr wohltuend empfand, trank er keinen,

³⁸ Ebenda, S. 95 f. (Jachmann).

³⁹ Ebenda, S. 104 f. (Jachmann).

da er ihn für giftig hielt. Fleisch zerkaute er bloß, sog den Saft aus und legte das zerkaute Fleisch zurück auf den Teller. „Er suchte dies zwar durch Brotkrusten zu bedecken, aber er vermied dadurch doch nicht allen Übelstand. Überhaupt sah es auf und neben seinem Teller nicht so geschmackvoll aus, als man an seinem übrigen Betragen gewohnt war.“⁴⁰

In den letzten siebzehn Jahren seines Lebens besaß Kant ein eigenes Haus, „das zwar mitten in der Stadt in der Nähe des Schlosses, aber in einer kleinen Nebenstraße lag, durch die selten ein Wagen fuhr. Das Haus selbst, welches acht Stuben in sich faßte, war für seine Lebensart bequem eingerichtet. Im unteren Stockwerk war auf dem einen Flügel sein Hörsaal, auf dem anderen die Wohnung seiner alten Köchin. Im oberen Stockwerk lagen auf dem einen Flügel sein Eßsaal, seine Bibliothek und seine Schlafstube, auf dem anderen sein Besuchszimmer und seine Studierstube. In einer kleinen Dachstube wohnte [39:] sein Diener. Die Studierstube lag nach Osten und hatte freie Aussicht über mehrere Gärten.“

Die Zimmer des Kantschen Hauses waren einfach eingerichtet. „Nur in seinem Besuchszimmer und in seiner Eßstube hing je ein Spiegel. In den übrigen standen einige Tische, Stühle und ein kleines Kanapee. Die weißen Wände waren gar nicht ausgeschmückt. Seine Studierstube enthielt außer seinem Schreibtisch noch eine Kommode und zwei Tische, welche mit Schriften und Büchern belegt waren. An der Wand hing ein Bild von Jean-Jacques Rousseau. Ebenso einfach war sein übriges Hausgerät. Es war zwar anständig und geschmackvoll, aber bloß auf seine kleine Hauswirtschaft und auf seine wenigen Gäste berechnet.“⁴¹

Den Haushalt Kants besorgte ein Diener, ein ausgedienter Soldat namens Lampe. Dieser war von schwachem Verstande und hat seinem Herrn manchen Kummer bereitet. Er war jedoch ehrlich und seinem Herrn treu ergeben, so daß ihm Kant seine Narreteien um so lieber nachsah. Lampe hielt sich selbst für einen Philosophen und sprach mit seinen Mitmenschen auch entsprechend, was nicht selten zu Verwicklungen führte. Seine Diener kleidete Kant in einen weißen Rock mit einem roten Kragen. Eine solche „Uniform“ gefiel ihm offenbar. Als sich der Nachfolger Lampes, den Kant wegen Altersschwäche mit einer jährlichen Rente entlassen hatte, eines Tages einen gelben Rock gekauft hatte, war Kant darüber so entrüstet, daß er ihn zwang, diesen sofort wieder zu jedem Preis und bei eigenem Schadenersatz zu verkaufen.

Kant ist sein Leben lang unverheiratet geblieben. Er scheint hierin eine gewisse Tradition großer Philosophen fortgesetzt zu haben: Descartes, Hobbes, Leibniz, Locke und Hume waren ebenfalls nicht verheiratet. Zwar wird von Kant behauptet, „daß er in seinen mittleren Jahren zwei- bis dreimal an die Schließung eines Ehebundes gedacht habe. Das erstemal habe er seine Gedanken auf eine ‚junge, schöne und sanfte‘ Witwe gerichtet, die zum Besuch ihrer Verwandten nach Königsberg gekommen [40:] war; das zweitemal auf ein junges Mädchen aus Westfalen, das eine in Ostpreußen begüterte Edeldame als -Gesellschafterin ebendorthin begleitete. Er zögerte indes, da er zuvor seine Einnahmen und Ausgaben aufs genaueste berechnen zu müssen glaubte, mit seinen Anträgen so lange, bis die erstere mit einem Manne, der schneller im Entschlusse war, im preußischen ‚Oberlande‘ einen neuen Ehebund geschlossen und bis die zweite wieder abgereist war.“⁴²

Wenn Kant auch selber nie verheiratet gewesen ist und sich Spuren näherer Beziehungen zu Frauen in seinem Lebenslauf nicht finden, so hat er jüngeren Freunden stets zur Ehe geraten. Dabei erteilte er ihnen in der Regel einen typisch Kantschen Ratschlag: Sie sollen sich Mädchen als Ehefrauen wählen, die erstens die Eigenschaft einer guten Hausfrau und Mutter besäßen, zweitens aber – und das sei wichtiger als das erste – wohlhabend seien. Denn Wohlhabenheit halte länger vor als weibliche Schönheit und weiblicher Reiz.

⁴⁰ Ebenda, S. 114 (Jachmann).

⁴¹ Ebenda, S. 121 f. (Jachmann).

⁴² Karl Vorländer, a. a. O., S. 142.

Als Kant schon nahe der Siebzig war, „suchte ihn noch einmal der Lazarettprediger Becker, ein gutmütiger Mann, der oft Kants Wohltätigkeit für seine Armen in Anspruch nahm, für die Ehe zu gewinnen; er hatte zu dem Zweck sogar eine hauptsächlich für Kant verfaßte und gedruckte Broschüre: ‚Raphael und Tobias, oder Gespräch zweier Freunde über den Gott wohlgefälligen Ehestand‘ mitgebracht. Der Philosoph war gutmütig genug, sie entgegenzunehmen, ja sogar den alten Herrn für die gehabte Mühe und Druckkosten zu entschädigen. Seine Erzählung dieser Sache bei Tische erregte eine nie dagewesene Heiterkeit. Im übrigen konnte er es nicht vertragen, wenn er in seinem Alter noch in zudringlicher Weise zur Ehe aufgemuntert wurde, bat nachdrücklich, ihn damit zu verschonen, ja verließ wohl auch unwillig eine Gesellschaft, ‚in welcher ihm auch nur im Scherz dazu Vorschläge geschahen‘.“⁴³

Im Umgang mit Frauen soll sich Kant, vor allem in seinen Magisterjahren, besonders liebenswürdig gegeben haben. [41:] Dafür spricht der galante, geradezu rokokohafte Stil in seinem Brief über Swedenborg an das Fräulein von Knobloch aus dem Jahre 1763: *Ich würde mich der Ehre und des Vergnügens nicht so lange beraubt haben, dem Befehl einer Dame, die die Zierde ihres Geschlechts ist, durch die Abstattung des erfordernten Berichts nachzukommen, wenn ichs nicht vor nöthig erachtet hätte, zuvor eine vollständigere Erkundigung in dieser Sache einzubeziehen. Der Inhalt der Erzählung, zu der ich mich anschicke, ist von ganz anderer Art, als diejenigen gewöhnlich seyn müssen, denen es erlaubt seyn soll, mit allen Grazien umgeben, in die Zimmer der Schönen einzudringen. Ich würde es auch zu verantworten haben, wenn bei Durchlesung derselben irgend feyerlicher Ernst einen Augenblick die Miene der Fröhlichkeit auslöschen sollte, womit zufriedene Unschuld die ganze Schöpfung anzublicken berechtigt ist, wenn ich nicht versichert wäre, daß, obgleich dergleichen Bilder einerseits denjenigen Schauder rege machen, der eine Wiederholung alter Erziehungseindrücke ist, dennoch die erleuchtete Dame, die dieses Ziesel, die Annehmlichkeit nicht vermissen werde, die eine richtige Anwendung dieser Vorstellung liefern kann.* Nachdem Kant dann dem Fräulein seine Meinung über Swedenborg in leicht faßlichem Stil mitgeteilt hat, beschließt er den Brief nicht weniger galant, als er ihn begonnen hatte: *So viel ist desjenigen, was ich vorjetzt zur Befriedigung Ihrer edlen Wißbegierde melden kann. Ich weiß nicht, gnädiges Fräulein! ob Sie das Urtheil zu wissen verlangen möchten, was ich mich unterfangen durfte, über diese schlüpfrige Sache zu fällen. Viel größere Talente, als der kleine Grad, der mir zu Theil geworden, werden hierüber wenig Zuverlässiges ausmachen können. Allein von welcher Bedeutung mein Urtheil auch sey, so wird Ihr Befehl mich verbinden, dasselbe, daferne Sie noch lange auf dem Lande verharren und ich mich nicht mündlich darüber erklären könnte, schriftlich mitzutheilen. Ich besorge die Erlaubniß, an Sie zu schreiben, schon gemißbraucht zu haben, indem ich Sie mit einer eilfertigen und ungeschickten Feder wirklich [42:] schon zu lange unterhielt. Ich bin mit der tiefsten Verehrung usw. I. Kant.*⁴⁴

Daß die Damen Kants Liebenswürdigkeit zu schätzen wußten, unterstreicht das Briefehen der jungen Frau eines Freundes an ihn: „Wehrter Fründ Wundern Sie sich nicht daß ich mich unterfange an Ihnen als einen großen Philosophen zu schreiben? Ich glaubte sie gestern in meinen garten zu finden, da aber meine Freündin mit mir alle allein durchgeschlichen, und wir unseren Fründ unter diesem Zirckel des Himmels nicht fanden, so beschäftigte ich mich mit Verfertigung eines Degen Bandes, dieses ist ihnen gewidmet. Ich Mache ansprüche auf Ihre gesällschaft Morgen Nachmittag. Ja Ja ich werde kommen, höre ich sie sagen, nun Gutt, wir erwarten sie, dan wird auch meine Uhr aufgezogen werden, verzeihen Sie mir diese erinnerung Meine Freündin und Ich überschicken Ihnen einnen Kuß per Simpatie die Luft wird doch woll im Kneiphoff dieselbe seyn, damit unser Kuß nicht die Simpatetische Krafft verlieret, Leben Sie Vergnügt und Wohl – auß dem garten, den 12 Juny 1762. Jacobin.“⁴⁵

⁴³ Ebenda, S. 143.

⁴⁴ Brief an Charlotte von Knobloch vom 10. August 1763.

⁴⁵ Brief an Frau Jacobi vom 12. Juni 1762.

Kant hat in seinen Werken oft kenntnisreiche und treffende, oft aber auch abwegige Bemerkungen über das weibliche Geschlecht niedergelegt. In der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* findet sich etwa folgende bemerkenswerte, von Empfindsamkeit und Zartgefühl zeugende Stelle: *Warum schließt ein Liebesroman mit der Trauung, und weswegen ist ein ihm angehängter Supplement-Band (wie im Fielding), der ihn, von der Hand eines Stümpers, noch in der Ehe fortsetzt, widrig und abgeschmackt? Weil Eifersucht, als Schmerz der Verliebten, zwischen ihren Freuden und Hoffnungen, vor der Ehe Würze für den Leser, in der Ehe aber Gift ist; denn, um in der Romansprache zu reden, ist ‚das Ende der Liebesschmerzen zugleich das Ende der Liebe‘ (versteht sich mit Affekt).*⁴⁶

Und ebenfalls in der *Anthropologie* gibt Kant zum besten: *Die Weiblichkeiten heißen Schwächen. Man spaßt darüber; Toren treiben damit ihren Spott, Vernünftige [43:] aber sehen sehr gut, daß sie gerade die Hebezeuge sind, die Männlichkeit zu lenken und sie zu jener ihrer Absicht zu gebrauchen. Der Mann ist leicht zu erforschen, die Frau verrät ihr Geheimnis nicht; obgleich anderer ihres (wegen ihrer Redseligkeit) schlecht bei ihr verwahrt ist. Er liebt den Hausfrieden und unterwirft sich gern ihrem Regiment, um sich nur in seinen Geschäften nicht behindert zu sehen; sie scheut den Hauskrieg nicht, den sie mit der Zunge führt und zu welchem Behuf die Natur ihr Redseligkeit und affektvolle Beredtheit gab, die den Mann entwaffnet. Er fußt sich auf das Recht des Stärkeren, im Hause zu befehlen, weil er es gegen äußere Feinde schützen soll; sie auf das Recht des Schwächeren: vom männlichen Teile gegen Männer geschützt zu werden, und macht durch Tränen der Erbitterung den Mann wehrlos, indem sie ihm seine Ungroßmütigkeit vorrückt.*⁴⁷

Kants Wesen war nicht frei von Ängstlichkeit. Bei aller Liebenswürdigkeit seinen Mitmenschen gegenüber wahrte er im ganzen doch Zurückhaltung. Veränderungen scheute er, noch mehr Konflikte. Auseinandersetzungen, auch wissenschaftlichen, ging er aus dem Wege. Nur selten hat er einen wissenschaftlichen Streit ausgefochten. Dieser Charakterzug kam vor allem zum Vorschein, wenn er mit den Behörden in Konflikt geriet. Als ihn im Jahre 1794 ein Kabinettsbefehl – der Anlaß des Kabinettsbefehls war die Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* – erreichte, in dem ihm verboten wurde, seine Philosophie „zur Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der hl. Schrift und des Christentums“ zu mißbrauchen, gab er sofort klein bei: *feierlichst* versicherte er als *Ew. Maj. getreuester Untertan*, *daß ich mich fernerhin aller öffentlichen Vorträge, die Religion betreffend, es sei die natürliche oder geoffenbarte, sowohl in Vorlesungen als in Schriften, gänzlich enthalten werde*⁴⁸. Vor sich selbst rechtfertigte Kant sein Verhalten auf einem Zettel, der in seinem Nachlaß gefunden wurde: *Widerruf und Verleugnung seiner inneren Überzeugung ist niederträchtig, aber Schweigen in einem Falle, wie der [44:] gegenwärtige ist, ist Untertanenpflicht; und wenn alles, was man sagt, wahr sein muß, so ist darum nicht auch Pflicht, alle Wahrheit öffentlich zu sagen.*⁴⁹

Daß es sich hier nicht um einen Ausnahmefall handelte, der mit dem Hinweis auf Kants Alter erklärt werden kann, obwohl seine Betagtheit sicher auch seine Haltung modifizierte, daß dieser vielmehr durch seinen ängstlichen Charakter mitbestimmt, wenn nicht überhaupt bestimmt war, geht aus einem Brief hervor, den Kant in relativ jungen Jahren an Moses Mendelssohn geschrieben hat. In ihm bekennt er: *Zwar denke ich vieles mit der allerklärsten Überzeugung und zu meiner großen Zufriedenheit, was ich niemals den Mut haben werde zu sagen: niemals aber werde ich etwas sagen, was ich nicht denke.*⁵⁰

⁴⁶ Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden, Bd. 6, S. 552.

⁴⁷ Ebenda, S. 649.

⁴⁸ Ebenda, S. 272 f.

⁴⁹ Zitiert nach Ernst Cassirer, a. a. O., S. 422.

⁵⁰ Brief an M. Mendelssohn vom 8. April 1766.

Letzte Lebensjahre

Nachdem Kant seine Vorlesungen an der Universität eingestellt hatte, widmete er seine ganze ihm noch verbliebene Kraft der Ausarbeitung seines letzten Werkes. Es sollte im Gesamtsystem seiner Philosophie den Übergang von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik bilden. Oft nannte er es auch *das System der Philosophie nach ihrem ganzen Umfange*. In einem Brief an Garve aus dem Jahre 1798 hat Kant selber die Aufgabe des angestrebten Werkes umrissen: *Die Aufgabe, mit der ich mich jetzt beschäftige, betrifft den ‚Übergang von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik‘. Sie will aufgelöst sein; weil sonst im System der kritischen Philosophie eine Lücke sein würde. Die Ansprüche der Vernunft darauf lassen nicht nach: das Bewußtsein des Vermögens dazu gleichfalls nicht; aber die Befriedigung derselben wird, wenn gleich nicht durch völlige Lähmung der Lebenskraft, doch durch immer sich einstellende Hemmungen derselben bis [45:] zur höchsten Ungeduld aufgeschoben.*⁵¹ Bis in die letzten Tage seines Lebens schrieb Kant an diesem Werk. Als er starb, lagen die Ausarbeitungen dazu auf seinem Schreibtisch. Sie hatten schon einen Umfang von 117 und einem halben Foliobogen erreicht.

Allein, während er dieses Werk ausarbeitete, befand sich Kant bereits im Stadium fortschreitenden geistigen und körperlichen Verfalls. So blieb das Werk weitgehend unvollendet, und die Ausarbeitungen dazu tragen deutlich die Spuren des langsamen, unaufhaltsamen Abnehmens seiner geistigen Kräfte. Kant hat zwar gelegentlich dieses Werk als sein wichtigstes bezeichnet. Doch muß man Wasianski, der Kants Geschäfte in dessen letzten Lebensjahren besorgte, wohl zustimmen, wenn er urteilt: „Sein letztes Werk und einziges Manuskript, das vom Übergange von der Metaphysik der Natur zur Physik handeln sollte, hat er unvollendet hinterlassen. So frei ich von seinem Tode und allem, was er nach demselben von mir wünschte, sprechen konnte, so ungerne schien er sich darüber erklären zu wollen, wie es mit diesem Manuskripte gehalten werden sollte. Bald glaubte er, da er das Geschriebene selbst nicht mehr beurteilen konnte, es wäre vollendet und bedürfe nur noch der letzten Feile; bald war wieder sein Wille, daß es nach seinem Tode verbrannt werden sollte ... Die Anstrengung, die Kant auf die Ausarbeitung dieses Werkes verwendete, hatte den Rest seiner Kräfte schneller verzehrt. Er gab es für sein wichtigstes Werk aus; wahrscheinlich aber hat seine Schwäche an diesem Urteil großen Anteil.“⁵²

Kant quälte in den letzten Jahren seines Lebens keine Krankheit im eigentlichen Sinne, sondern die natürlichen Alterserscheinungen stellten sich bei ihm merklich ein: Das Gedächtnis ließ mehr und mehr nach, die Muskelkraft erschlaffte zusehends, sein Gang wurde immer schwankender, schließlich erlosch die Sehkraft nahezu vollständig. Schon im Jahre 1799 pflegte er von sich bei der Mittagstafel zu sagen: *Meine Herren, ich bin alt und schwach. Sie müssen mich wie ein Kind betrachten.*⁵³

[46:] Im Oktober 1803 erlitt Kant einen Schlaganfall, von dem er sich zwar noch einmal erholte, doch jeder, der ihn danach sah, wußte, daß er bereits vom Tod gezeichnet war. Am 12. Februar 1804, kurz vor Vollendung seines 80. Lebensjahres, starb Immanuel Kant.

⁵¹ Brief an Ch. Garve vom 21. September 1798.

⁵² Immanuel Kant. Ein Lebensbild, a. a. O., S. 411 (Wasianski).

⁵³ Ebenda, S. 316 (Wasianski).

[47:]

DAS WERK

[49:]

DIE SCHRIFTEN BIS ZUM JAHRE 1768

Die erste Schaffensperiode Kants, die seine Schriften bis zum Jahre 1768 umfaßt, ist durch die kritische Sichtung des vorgefundenen Gedankenmaterials gekennzeichnet. Während dieser Periode entwickelt Kant in kritischer Auseinandersetzung mit den naturwissenschaftlichen und philosophischen Theorien der Zeit langsam die Prinzipien seiner eigenen Philosophie, die er das erstmal in der Dissertation von 1770 *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (Von der Form der Sinnen- und Verstandeswelt und ihren Gründen) andeutet, dann ausführlich in der *Kritik der reinen Vernunft* (1781) vorträgt. Die Schriften Kants bis zum Jahre 1768 haben jedoch durchaus eigenständige Bedeutung, und zwar sowohl für die weitere philosophische Entwicklung Kants selber als auch in philosophie- und wissenschaftsgeschichtlicher Hinsicht. In ihnen gelangt Kant zu philosophischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnissen, deren Wert dem der drei Kritiken nicht nachsteht.

Die Wissenschaft schildert die Natur, wie sie ist, das ist einfach und ohne unendliche Umwege

Die erste Schrift Kants erschien 1747. Kant hatte damals gerade sein Universitätsstudium abgeschlossen und war dreiundzwanzig Jahre alt. Sie trägt den Titel *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurteilung der Beweise, deren sich Herr von Leibniz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedient haben*, [50:] *nebst einigen vorhergehenden Betrachtungen, welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen*. Mit ihr schaltet sich Kant in die Diskussion über die Berechnung der Kraft ein, in der Descartes und Leibniz mitsamt ihren Anhängern entgegengesetzte Standpunkte vertraten. Descartes und seine Schüler wollten die Kraft nach der einfachen Geschwindigkeit ($m \cdot v$) berechnen, Leibniz und seine Anhänger dagegen nach dem Quadrat der Geschwindigkeit ($m \cdot v^2$). Kants vorgeschlagene Lösung des Streits war ebenso einfach wie verfehlt: Die tote Kraft ist im Sinne von Descartes, die lebendige Kraft aber im Sinne von Leibniz zu berechnen. Zweifellos hat sich Kant in diesem Fall selber überfordert, ganz abgesehen davon, daß d'Alembert bereits 1743- also vier Jahre zuvor – mit der Formel $m \cdot v^2/2$ die richtige Lösung des Problems gegeben hatte.

Bemerkenswert an den *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* sind jedoch Kants Grundhaltung den philosophischen Autoritäten der Zeit gegenüber sowie seine Untersuchungsmethode. Gleich in den ersten Sätzen der Vorrede der Schrift stellt er die Forderung nach Wahrheit der Berufung auf Autoritäten gegenüber: *Ich glaube, ich habe Ursache, von dem Urteile der Welt, dem ich diese Blätter überliefere, eine so gute Meinung zu fassen, daß diejenige Freiheit, die ich mir herausnehme, großen Männern zu widersprechen, mir vor kein Verbrechen werde ausgelegt werden. Es war eine Zeit, da man bei einem solchen Unterfangen viel zu befürchten hatte, allein ich bilde mir ein, diese Zeit sei nunmehr vorbei, und der menschliche Verstand habe sich schon der Fesseln glücklich entschlagen, die ihm Unwissenheit und Bewunderung ehemals angelegt hatten. Nunmehr kann man es kühnlich wagen, das Ansehen der Newtons und Leibnize vor nichts zu achten, wenn es sich der Entdeckung der Wahrheit entgegensetzen sollte, und keinen andern Überredungen als dem Zuge des Verstandes zu gehorchen*¹ Diese Haltung den philosophischen Autoritäten der Zeit gegenüber wird Kant bis zu seinem Lebensende bewahren. [51:] Ein wesentlicher Teil der bleibenden Einsichten seiner Philosophie resultiert aus ihr. Im Hinblick auf die fernere philosophische Entwicklung Kants im engeren Sinne müssen aus den *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* zwei Momente festgehalten werden: Kant bekennt sich in ihnen einmal zu einer im Prinzip materialistischen

¹ Immanuel Kant. Frühschriften, a. a. O., Bd. 2, S. 361.

Erklärung (Kant sagt: natürlichen Erklärung) der Naturerscheinungen, zum anderen zu den Grundsätzen einer dynamischen Naturbetrachtung. Er führt aus: Es ist zu einem Grundsatz in der Naturlehre geworden, daß keine Bewegung in der Natur entstehe, als vermittelt einer Materie, die auch in wirklicher Bewegung ist; und daß also die Bewegung, die in einem Teil der Welt verlorengegangen, durch nichts anders, als entweder durch eine andere wirkliche Bewegung, oder die unmittelbare Hand Gottes könne hergestellt werden. Dieser Satz hat denjenigen jederzeit viel Ungelegenheit gemacht, die demselben Beifall gegeben haben. Sie sind genötigt worden, ihre Einbildungskraft mit künstlich ersonnenen Wirbeln müde zu machen, eine Hypothese auf die andere zu bauen, und anstatt daß sie uns endlich zu einem solchen Plan des Weltgebäudes führen sollten, der einfach und begreiflich genug ist, um die zusammengesetzten Erscheinungen der Natur daraus herzuleiten: so verwirren sie uns mit unendlich viel seltsamen Bewegungen, die viel wunderbarer und unbegreiflicher sind, als alles dasjenige ist, zu dessen Erklärung selbige angewandt werden sollen.² Denn der Weg der Natur ist nur ein einziger Weg, und am Ende wird doch diejenige Meinung die Oberhand behalten, welche die Natur, wie sie ist, das ist einfach und ohne unendliche Umwege, schildert.³

In dem Gedanken einer Naturdynamik liegt die eigentliche Bedeutung der Kantschen Erstlingschrift, weil sie im Keim das enthält, was zehn Jahre später hervortritt: eine *dialektische Naturanschauung*. Denn der Gedanke einer Naturdynamik, der sich mit fortschreitender Gedankenentwicklung Kants immer mehr als Idee vom [52:] Kampf entgegengesetzter materieller Kräfte vorstellt, wird zu einem Hauptpunkt seiner Philosophie. Verfolgt man die Genesis dieses Gedankens bei Kant, so zeigt sich eine klare Entwicklungslinie, die von den *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* zur *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* und dem *Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen*, über die *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft* bis hin zum *Opus postum* reicht und auch die geschichtsphilosophischen Schriften tangiert.

Kants erste Schrift ist so, zumindest andeutungsweise, programmatisch für alle seine Arbeiten der nächsten Zeit. Für die in ihr ausgesprochene Überzeugung, daß nur von einer natürlichen und dynamischen Erklärung der Naturerscheinungen Fortschritte zu erhoffen seien, mußte der genauere Beweis erbracht werden. Diesen lieferte Kant in der Tat ein knappes Jahrzehnt nach dem Erscheinen der *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte*. Und zwar derart, daß allein diese Schrift, nämlich die *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonschen Grundsätzen abgehandelt*, seinen Namen unauslöschlich in die Reihe der Größten der Wissenschaftsgeschichte eingereiht hat.

Entstehung des Planetensystems

Newton hatte, das Werk des Kopernikus und Keplers fortführend, den Bestand der Welt nach den Gesetzen der Mechanik erklärt. Er schreckte davor zurück, den Ursprung der Welt aus eben denselben Gesetzen herzuleiten. In der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* unternimmt Kant eine Erklärung der Entstehung der Welt nach mechanischen Gesetzen, Newton so gleichsam nach [53:] rückwärts ergänzend. Kant verwirft die Grenzlinie, die Newton zwischen der Natur und dem Finger Gottes stengelassen hatte, und bemerkt, daß es für einen Philosophen eine betäubte Entschließung (sei), bei einer zusammengesetzten und noch weit von den einfachen Grundgesetzen entfernten Beschaffenheit die Bemühungen der Untersuchung aufzugeben und sich (wie Newton; M. B.) mit der Anführung des unmittelbaren Willens Gottes zu begnügen⁴. Mit ungewöhnlich scharfer Polemik gegen diese Art Resignation macht Kant seinen Anspruch geltend: *Wenn man sich also eines alten unbegründeten Vorurteils und der*

² Ebenda, S. 75 f.

³ Ebenda, S. 77.

⁴ Immanuel Kant. Frühschriften, a. a. O., Bd. 1, S. 167 f.

*faulen Weltweisheit ent schlagen kann, die unter einer andächtigen Miene eine träge Unwissenheit zu verbergen trachtet, so hoffe ich, auf unwidersprechliche Gründe eine sichere Überzeugung zu gründen: daß die Welt eine mechanische Entwicklung aus den allgemeinen Naturgesetzen zum Ursprunge ihrer Verfassung erkenne.*⁵

Newton hatte auf die Frage, welches die materielle Ursache des Umlaufs der Planeten unseres Sonnensystems in ihrer jetzigen Form sei, keine ausreichende Antwort zu geben vermocht und auf ein unmittelbares Eingreifen und Lenken Gottes verwiesen. Kant beginnt nun gerade die *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* mit der Forderung: *Das Systematische, welches die großen Glieder der Schöpfung in dem ganzen Umfange der Unendlichkeit verbindet, zu entdecken, die Bildung der Weltkörper selber und den Ursprung ihrer Bewegung aus dem ersten Zustand der Natur durch mechanische Gesetze herzuleiten.*⁶

Als fiktiven Anfangszustand des Sonnensystems – als den einfachsten Zustand der Natur, *der auf das Nichts folgen kann*⁷ – setzt Kant den einer allgemeinen Zerstreuung der Materie: *Ich nehme die Materie aller Welt in einer allgemeinen Zerstreuung an und mache aus derselben ein vollkommenes Chaos.*⁸ In diesem Urzustand sind der Materie lediglich gewisse Dichtigkeitsunterschiede entsprechend der Verschiedenheit der Elemente eigen, in die [54:] sie aufgelöst ist. Zugleich ist die Wirksamkeit entgegengesetzter materieller Kräfte anzunehmen: die Wirksamkeit der Attraktion und Repulsion. *Die Verschiedenheit in den Gattungen der Elemente trägt zu der Regung der Natur und zur Bildung des Chaos das Vornehmste bei, als wodurch die Ruhe, die bei einer allgemeinen Gleichheit unter den zerstreuten Elementen herrschen würde, gehoben wird.*⁹ Denn bei einem auf solche Weise erfüllten Raum dauert die allgemeine Ruhe nur einen Augenblick. *Die Elemente haben wesentliche Kräfte, einander in Bewegung zu setzen, und sind sich selber eine Quelle des Lebens. Die Materie ist sofort in Bestrebung, sich zu bilden. Die zerstreuten Elemente dichter Art sammeln vermittelst der Anziehung aus einer Sphäre rund um sich alle Materie von minder spezifischer Schwere; sie selber aber zusamt der Materie, die sie mit sich vereinigt haben, sammeln sich in den Punkten, da die Theilchen von noch dichter Gattung befindlich sind, diese gleicher Gestalt zu noch dichteren und so fortan.*¹⁰ Außer den attraktiven Kräften sind in der Natur noch die repulsiven Kräfte wirksam, *welche sich vornehmlich äußern, wenn die Materie in feine Theilchen aufgelöst ist, als wodurch selbige einander zurückstoßen und durch ihren Streit mit der Anziehung diejenige Bewegung hervorbringen, die gleichsam ein dauerhaftes Leben der Natur ist*¹¹. Durch die Wirksamkeit der Anziehung und Abstoßung kommt Bewegung in das ursprüngliche Chaos, beginnt die Weltbildung und wird ihr weiterer Verlauf bestimmt: *Ich sehe nach den ausgemachten Gesetzen der Attraktion den Stoff sich bilden und durch die Zurückstoßung ihre Bewegung modifizieren.* An dieser Stelle fügt Kant hinzu: *Ich genieße das Vergnügen ohne Beihilfe willkürlicher Erdichtungen unter der Veranlassung ausgemachter Bewegungsgesetze sich ein wohlgeordnetes Ganzes erzeugen zu sehen, welches demjenigen Weltsystem so ähnlich sieht, das wir vor Augen haben, daß ich mich nicht entbrechen kann, es für dasselbe zu halten.*¹²

Im Verlauf eines langen Entwicklungsprozesses erreicht [55:] das Planetensystem schließlich den uns bekannten, gegenwärtigen Zustand, in dem sich die im Urzustand in allgemeiner Zerstreuung befindliche Materie infolge des Kräfteantagonismus (Attraktion und Repulsion) zu den um die Sonne als Mittelpunkt elliptisch kreisenden Massen, den Planeten und ihren Satelliten, zusammengeballt hat.

⁵ Ebenda, S. 163.

⁶ Ebenda, S. 37.

⁷ Ebenda, S. 83.

⁸ Ebenda, S. 42.

⁹ Ebenda, S. 83 f.

¹⁰ Ebenda, S. 84 f.

¹¹ Ebenda, S. 85.

¹² Ebenda, S. 42.

Das Bedeutsame an der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* ist, daß Kant in ihr die entscheidenden Fragen der Kosmogonie – ungeachtet zahlreicher Verbeugungen vor der Religion – in letzter Instanz von einem materialistischen Standpunkt aus beantwortet. *Ich will endlich aufhören*, so betont er, *eine Sache von so überzeugender Deutlichkeit, als die Entwicklung des Weltgebäudes aus den Kräften der Natur ist, auf mehr Beweistümer zu gründen. Wenn man imstande ist, bei so vieler Überführung unbeweglich zu bleiben, so muß man entweder gar zu tief in den Sesseln des Vorurteils liegen oder gänzlich unfähig sein, sich über den Wust hergebrachter Meinungen zu der Betrachtung der allerreinsten Wahrheit emporzuschwingen.*¹³ Und an anderer Stelle schreibt er den stolzen Satz: *Gebt mir Materie, ich will eine Welt daraus bauen! Das ist, gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Welt daraus entstehen soll. Denn wenn Materie vorhanden ist, welche mit einer wesentlichen Attraktionskraft begabt ist, so ist es nicht schwer, diejenigen Ursachen zu bestimmen, die zu der Einrichtung des Welt-systems, im Großen betrachtet, haben beitragen können.*¹⁴

Entwicklungsgedanke – Kampf entgegengesetzter Kräfte – Gesamtzusammenhang

Mit der Hervorhebung ihres materialistischen Grundcharakters ist die Bedeutung der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* jedoch noch nicht erschöpft. Kant deckt hier nicht nur die materielle Ursache der Welt-[56:]entstehung auf, sondern begreift diese Weltentstehung darüber hinaus als historischen Prozeß. Unser Planetensystem, das ist die Überzeugung Kants, ist das Produkt eines natürlichen geschichtlichen Vorgangs. Seine jetzige Gestalt hatte es nicht von Ewigkeit her, sondern erhielt sie im Verlauf einer langen Entwicklung – und wird sie nicht bis in alle Ewigkeit haben, weil dieser Prozeß zu keinem Stillstand kommt. Kants entwicklungsgeschichtliches Denken schließt also nicht nur die Vergangenheit, sondern auch die Zukunft ein. *Es ist vielleicht eine Reihe von Millionen Jahren und Jahrhunderten verflossen, ehe die Sphäre der gebildeten Natur, darin wir uns befinden, zu der Vollkommenheit gediehen ist, die ihr jetzt beiwohnt; und es wird vielleicht ein ebensolanger Periodus vergehen, bis die Natur einen ebensoweitigen Schritt in dem Chaos tut ... Die Weltentstehung hat zwar einmal angefangen, aber sie wird niemals aufhören. Sie ist immer geschäftig, mehr Auftritte der Natur, neue Dinge und neue Welten hervorzubringen.*¹⁵

Dieser unendliche Entwicklungsprozeß der Materie vollzieht sich auf der Grundlage des Kampfes entgegengesetzter materieller Kräfte: *Ich habe, nachdem ich die Welt in das einfachste Chaos versetzt, keine anderen Kräfte als die Anziehungs- und Zurückstoßungskraft zur Entwicklung der großen Ordnung der Natur angewandt, zwei Kräfte, welche beide gleich gewiß, gleich einfach und zugleich gleich ursprünglich und allgemein sind.*¹⁶ Das Wechselspiel

von Attraktion und Repulsion oder, wie Kant sagt, der *Streit zwischen den beiden Grundkräften der Materie* ist die Grundlage aller Entwicklung, garantiert *gleichsam ein dauerhaftes Leben in der Natur.*¹⁷

Kant stellt noch eine weitere Frage: *Wenn nun alle Welten und Weltordnung dieselbe Art ihres Ursprungs erkennen ... sollten nicht alle Weltgebäude gleichermaßen eine beziehende Verfassung und systematische Verbindung untereinander angenommen haben ...*¹⁸ Es ist der Gedanke des Gesamtzusammenhangs aller Naturerscheinungen, den Kant im Auge hat. Und er gibt auch sofort seine [57:] Antwort: In der Tat kann nicht in Zweifel gezogen werden, daß unser Planetensystem nur ein Teil eines noch größeren Systems ist. In diesem System, von dem unser Planetensystem nur ein Teil ist, sind dieselben Gesetze wirksam wie in unserer Planetenwelt. Was

¹³ Ebenda, S. 175.

¹⁴ Ebenda, S. 46 f.

¹⁵ Ebenda, S. 139 f.

¹⁶ Ebenda, S. 52.

¹⁷ Ebenda, S. 85.

¹⁸ Ebenda, S. 132.

von dieser gilt, das gilt auch von allen Fixsternsystemen, von den Milchstraßensystemen und allen anderen kosmischen Gebilden. Sie alle stehen in einem universellen Zusammenhang und müssen als ein einziges großes, nach ein und denselben Gesetzen sich bewegendes System aufgefaßt werden. *Je näher man die Natur wird kennenlernen, desto mehr wird man einsehen, daß die allgemeine Beschaffenheit der Dinge einander nicht fremd und getrennt sind. Man wird hinlänglich überführt werden, daß sie wesentliche Verwandtschaften haben, durch die sie sich anschicken, einander in Errichtung vollkommener Verfassungen zu unterstützen, durch Wechselwirkung der Elemente zur Schönheit der materialistischen und doch auch zugleich zu den Vorteilen der Geisterwelt, und daß überhaupt die einzelnen Naturen der Dinge in dem Felde der ewigen Wahrheiten schon untereinander, so zu sagen, ein System ausmachen, in welchem eine auf die andere beziehend ist; man wird auch alsbald innwerden, daß die Verwandtschaft ihnen von der Gemeinschaft des Ursprungs eigen ist, aus dem sie insgesamt ihre wesentlichen Bestimmungen geschöpft haben.*¹⁹

Thematisch eng verbunden, mit der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* sind eine Reihe von Aufsätzen, die Kant unmittelbar vor oder kurz nach der Himmelsmechanik veröffentlicht. Ging es Kant in der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* vor allem um die Entstehung des Weltgebäudes als Ganzes, so geht es ihm in diesen um den dem Menschen nächstliegenden Teil des allgemeinen Weltsystems: die Erde.

Kant spielte überhaupt mit dem Gedanken – als Gegenstück und zur Ergänzung seiner Kosmogonie-, eine Naturgeschichte der Erde sowie eine Naturgeschichte der Menschheit zu schreiben. Leider hat er seine Absicht nicht [58:] verwirklicht, obwohl er noch während der Arbeit an der *Kritik der reinen Vernunft* auf die Möglichkeit der Durchführung eines solchen Vorhabens hoffte, wie aus einem Brief des Verlegers Breitkopf vom 21. März 1778 an Kant und aus Kants Antwort vom 1. April 1778 hervorgeht. Was die *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels im großen oder vielmehr unendlichen ist*, das sollte die *Historie der Erde im kleinen werden*.²⁰

Bereits ein Jahr vor dem Erscheinen der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, 1754, veröffentlichte Kant zwei kleine Abhandlungen (wovon die erste Kants Antwort auf eine Preisfrage der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin ist), deren Thematik die Erdgeschichte betrifft: *die Untersuchung der Frage, ob die Erde in ihrer Umdrehung um die Achse, wodurch sie die Abwechslung des Tages und der Nacht hervorbringt, einige Veränderungen seit den ersten Zeiten ihres Ursprungs erlitten habe und woraus man sich ihrer versichern könne* und *Die Frage, ob die Erde veralte, physikalisch erwogen*. Ihnen folgen 1756 drei Aufsätze zum gleichen Fragenkomplex, deren unmittelbarer Anlaß die Erdbebenkatastrophe von Lissabon war: *Von den Ursachen der Erderschütterungen bei Gelegenheit des Unglücks, welches die westlichen Länder von Europa gegen Ende des vorigen Jahres betroffen hat; Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigen Vorfälle des Erdbebens, welches am Endes des 1755sten Jahres einen großen Teil der Erde erschüttert hat; Fortgesetzte Betrachtung der seit einiger Zeit wahrgenommenen Erderschütterungen*. Danach behandelte Kant das Thema auch in einer Vorlesung, die er 1757 in einer kleinen Schrift ankündigt: *Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie*. Ihr folgt 1765 die *Neue Anmerkung zur Erläuterung der Theorie der Winde*. Schließlich kommt er gegen „Ende seines Schaffens, in den Abhandlungen *Über die Vulkane im Monde* (1785) und *Etwas über den Einfluß des Mondes auf die Witterung* (1794), noch einmal auf diesen Gegenstand zurück. Seine Gedan-[59:]ken zu einer Naturgeschichte der Menschheit hat Kant in der *Rezension zu Moscatis Schrift: Von den körperlichen Unterschieden zwischen der Struktur der Tiere und Menschen* (1771) und in der kleinen Schrift *Von den verschiedenen Rassen der Menschen* (1775) niedergelegt. In diesen kleinen Schriften und Abhandlungen begegnen wir den gleichen Grundgedanken wie in der *Allgemeinen*

¹⁹ Ebenda, S. 195.

²⁰ Immanuel Kants sämtliche Werke in sechs Bänden, hrsg. von F. Groß, Leipzig (Insel) 1922, Bd. 2, S. 443.

Naturgeschichte und Theorie des Himmels: dem Entwicklungsgedanken, der Idee des Kampfes entgegengesetzter materieller Kräfte, auf dem alle Entwicklung beruht, dem Gedanken des Gesamtzusammenhangs der Naturerscheinungen, und auch hier ist es Kants Absicht, die Naturerscheinungen natürlich zu erklären, ihre *materialistischen Ursachen* zu finden.²¹ *Ich (halte) es für unzulässig*, schreibt er am Ende des Aufsatzes *Über die Vulkane im Mond, bei einer Naturbeschaffenheit, z. B. der Hitze der Sonne, die mit Erscheinungen, deren Ursache wir nach sonst bekannten Gesetzen wenigstens mutmaßen können, Ähnlichkeiten hat, stehen zu bleiben, und verzweifelter Weise die unmittelbare göttliche Anordnung zum Erklärungsgrund herbeizurufen ... Bei jeder Epoche der Natur ... sind wir darum von der Verbindlichkeit nicht befreit, unter den Weltursachen zu suchen, so weit es uns möglich ist, und ihre Kette nach uns bekannten Gesetzen, solange sie aneinanderhängt, zu verfolgen.*²² Und in der *Fortgesetzten Betrachtung der seit einiger Zeit wahrgenommenen Erderschütterungen* stellt er die Forderung auf: *Lasset uns also nur auf unserem Wahnplatze selber nach der Ursache ragen, wir haben die Ursache unter unsern Füßen.*²³

Springpunkt des fernerer Fortschritts

Worin liegt die philosophische Bedeutung der bisher angeführten Schriften? Erstens in der *materialistischen Grundhaltung Kants*, die in diesen Schriften durchgängig zum Ausdruck kommt. Gewiß, Kant macht in ihnen Kon-[60:]zessionen an die Religion; diese bestimmen oder beeinträchtigen jedoch in keiner Weise die Untersuchung und ihr Ergebnis. Gott wird lediglich die Rolle zugestanden, die Materie irgendwann einmal, zu einem weit zurückliegenden Zeitpunkt, erschaffen zu haben. Von da an war die Materie auf sich allein gestellt und bedurfte Gottes nicht mehr, weil sie von Anfang an mit Kräften ausgestattet war, die ihre Bildung zu einem Weltsystem einschlossen.

Die Bedeutung dieser Kantschen Schriften liegt ferner in den in ihnen ausgesprochenen *dialektischen Gedanken*: Kant sieht in der Natur ein System, einen *Gesamtzusammenhang*, in dem alle Naturerscheinungen miteinander stehen, voneinander abhängen und einander bedingen. Die Weltbildung selber beschreibt er als einen natürlichen historischen Prozeß. Der *Entwicklungsgedanke*, den Kant konsequent durchführt, ist das eigentlich Große an der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* und den Abhandlungen zur Erdgeschichte. Als Ursache der Entwicklung betrachtet Kant den *Kampf entgegengesetzter materieller Kräfte*. Die Welt wird *ganz offenbar bloß durch den Streit der Kräfte in einem regelmäßigen Laufe erhalten*.

Von diesen zwei Momenten her gesehen – der materialistischen Grundhaltung und den dialektischen Gedanken, vor allem dem Entwicklungsgedanken – wird die Einschätzung von Friedrich Engels verständlich, die er über diese Kantschen Schriften abgibt. Engels stellt heraus, daß „in Kants Entdeckung der Springpunkt alles fernem Fortschritts“ lag – und in der Tat, war, wie Kant in der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* und in den Aufsätzen zur Erdgeschichte lehrte, das Sonnensystem und mit ihm die Erde „etwas Gewordenes, so mußte ihr gegenwärtiger geologischer, geographischer, klimatischer Zustand, mußten ihre Pflanzen und Tiere ebenfalls etwas Gewordenes sein, mußte sie eine Geschichte haben nicht nur im Raum nebeneinander, sondern auch in der Zeit nacheinander“. Gerade das letzte aber ver-[61:]neinte die auf Kant überkommene Naturanschauung entschieden, sie war ihrem Wesen nach metaphysisch (undialektisch). In diese, wie Engels sagt, „versteinerte Naturanschauung“ schlug Kant mit seinen Schriften die erste Bresche – darin liegt sein großes und unbestreitbares Verdienst. „Die Kantsche Theorie von der Entstehung aller jetzigen Weltkörper aus rotierenden Nebelmassen war der größte Fortschritt, den die Astronomie seit Kopernikus gemacht hatte. Zum erstenmal wurde an der Vorstellung gerüttelt, als habe die Natur keine Geschichte in der

²¹ Immanuel Kant. Frühschriften, a. a. O., Bd. 1, S. 82.

²² Immanuel Kants sämtliche Werke in sechs Bänden, a. a. O., Bd. 2, S. 433.

²³ Ebenda, S. 528.

Zeit.“ Und Engels steht nicht an festzustellen: „Hätte die große Mehrzahl der Naturforscher weniger von dem Abscheu vor dem Denken gehabt, den Newton mit der Warnung ausspricht: Physik, hüte dich vor Metaphysik! – sie hätten aus dieser einen genialen Entdeckung Kants Folgerungen ziehen müssen, die ihnen endlose Abwege, unermessliche Mengen in falschen Richtungen vergeudete Zeit und Arbeit ersparten.“²⁴

Philosophie und Mathematik

1755 habilitierte sich Kant. Die Habilitationsschrift *Principium primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (Neue Erhellung der ersten Grundsätze metaphysischer Erkenntnis) ist die erste Schrift Kants, die philosophischen Fragen im engeren Sinne gewidmet ist. Ihrer Intention nach erinnert sie an die *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte*. Kant ist auch in ihr bemüht, eine Streitfrage der Zeit zu entscheiden, nämlich die von Wolff und Crusius geführte Diskussion über die absolute Gültigkeit der ersten metaphysischen Prinzipien: des Satzes vom Widerspruch und des Satzes vom zureichenden Grunde. Seine Untersuchung gipfelt in der Negation: *Einen einzigen, unbedingt ersten, allgemeinen Grundsatz für alle Wahrheiten gibt es nicht*.²⁵ Diese negative Feststellung impliziert bereits seine spä-[62]tere positive Forderung, neue Grundlagen der Philosophie zu entwickeln, damit sie den Charakter einer Wissenschaft erhalte.

Die in der Habilitationsschrift begonnene Kritik der rationalistischen Philosophie seiner Zeit wird in einer Reihe von Schriften fortgeführt und vertieft, die Anfang der sechziger Jahre erschienen: *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren* (1762), *Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen* (1763) und *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Dasein Gottes* (1763). Schließlich die *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral* (1764), die er auf die Preisfrage der Berliner Akademie der Wissenschaften aus dem Jahre 1763 einreichte und wofür er den zweiten Preis erhielt (mit dem ersten Preis wurde Moses Mendelssohn für die „Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften“ ausgezeichnet).

In der Einleitung der zuletzt genannten Abhandlung spricht Kant unmißverständlich die mit allen diesen Schriften verfolgte Absicht aus. Es komme darauf an, *statt des ewigen Unbestands der Meinungen und Schulsekten eine unwandelbare Vorschrift der Lehrart zu geben, die die denkenden Köpfe zu einerlei Bemühungen vereinbaren; so wie Newtons Methode in der Naturwissenschaft die Ungebundenheit der physischen Hypothesen in ein sicheres Verfahren nach Erfahrung und Geometrie veränderte*.²⁶ Seine Kritik der rationalistischen Philosophie faßt Kant dann in dem Satz zusammen: *Die Metaphysik ist ohne Zweifel die schwerste unter allen menschlichen Einsichten; allein es ist noch niemals eine geschrieben worden*.²⁷

Die bedeutungsvollste Arbeit dieser Schriftengruppe ist der *Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen*. Kants Ausgangspunkt ist ein Vergleich der Philosophie mit der Mathematik: *Ich weiß, daß es viele gibt, welche die Weltweisheit in der Vergleichung mit der höheren Mathesis sehr leicht finden. [63:] Allein diese nennen alles Weltweisheit, was in den Büchern steht, welche diesen Titel führen. Der Unterschied zeigt sich durch den Erfolg. Die philosophischen Erkenntnisse haben mehrenteils das Schicksal der Meinungen und sind wie die Meteoren; deren Glanz nichts für ihre Dauer verspricht. Sie verschwinden, aber die Mathematik bleibt*.²⁸ Diesem Zustand der Philosophie müsse ein Ende bereitet werden. Das sei aber nur zu erreichen, wenn sie sich an der Mathematik orientiere. Nur dann könne sie zu einer ebenso sicheren und exakten Wissenschaft werden wie die Naturwissenschaft. Denn die

²⁴ Karl Marx und Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1962, S. 14, S. 52.

²⁵ Immanuel Kant. Frühschriften, a. a. O., Bd. 1, S. 427.

²⁶ Immanuel Kant. Frühschriften, a. a. O., Bd. 2, S. 137.

²⁷ Ebenda, S. 145 f.

²⁸ Ebenda, S. 145.

unbestreitbaren Erfolge der Naturwissenschaft beruhten auf dem Bündnis, das sie mit der Mathematik eingegangen sei. Dabei ginge es weniger um die *Nachahmung* der mathematischen Methode als vielmehr um die Fruchtbarmachung der Ergebnisse der Mathematik innerhalb der Philosophie.

Realentgegensetzung

Ein Beispiel der Fruchtbarmachung mathematischer Ergebnisse innerhalb der Philosophie will Kant in seinem *Versuch* geben: *Ich habe für jetzt die Absicht, einen Begriff, der in der Mathematik bekannt genug, allein in der Weltweisheit noch sehr fremde ist, in Beziehung auf diese zu betrachten. Es sind diese Betrachtungen nur kleine Anfänge, wie es zu geschehen pflegt, wenn man neue Aussichten eröffnen will, allein sie können vielleicht zu wichtigen Folgen Anlaß geben.*²⁹ Dieser mathematische Begriff, den Kant in Beziehung auf die Metaphysik betrachten will, ist der der negativen Größe.

In der Mathematik ist *eine Größe in Ansehung einer anderen negativ, insofern sie mit ihr nicht anders als durch die Entgegensetzung kann zusammengekommen werden, nämlich so, ... daß $+a$ und $-a$ eines die negative Größe der andern sei.* Dieser Sinn, den die Mathematiker dem Begriff der negativen Größe beilegen, ist auch für die [64:] Philosophie maßgebend, *wobei man gleichwohl nicht aus der Acht lassen muß, daß diese Benennung nicht eine besondere Art Dinge ihrer inneren Beschaffenheit nach, sondern dieses Gegenverhältnis anzeige, mit gewissen andern Dingen, die durch $+$ bezeichnet werden, in einer Entgegensetzung zusammengekommen zu werden.*³⁰

Betrachtet man unter diesem Gesichtspunkt die Natur, dann wird man überall auf Entgegensetzungen (Realentgegensetzungen) dieser Art stoßen. So können die attraktiven und repulsiven Kräfte als positive und negative Größen angesehen werden. Auf diese Weise kann man auch die magnetischen und elektrischen Pole mit den positiven und negativen Größen vergleichen, und es ist auch zu vermuten, *daß die Verschiedenheit der Pole und die Entgegensetzung der positiven und negativen Wirksamkeit durch eine geschickte Behandlung ebensowohl bei den Erscheinungen der Wärme dürften bemerkt werden.*³¹ Kant ist in diesem Zusammenhang fest davon überzeugt, daß der Realgegensatz ein allgemeines Gesetz aller Naturerscheinungen ist. Es sei zwar sicher, daß unsere Kenntnis von der Natur zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch nicht hinreicht, um in jedem einzelnen Fall den Realgegensatz nachzuweisen. Allein ebenso sicher sei es, daß mit dem weiteren Fortschreiten unseres Wissens in künftigen Zeiten die Richtigkeit dieses Gesetzes immer mehr bewiesen werde. *Die schiefe Fläche des Galilei, der Perpendikel des Huygens, die Quecksilberröhre des Torricelli, die Luftpumpe des Otto Guericke und das gläserne Prisma des Newton haben uns den Schlüssel zu großen Naturgeheimnissen gegeben. Die negative und positive Wirksamkeit der Materien, vornehmlich bei der Elektrizität, verbergen allem Ansehen nach wichtige Einsichten, und eine glücklichere Nachkommenschaft, in deren schöne Tage wir hinaussehen, wird hoffentlich davon allgemeine Gesetze erkennen, was uns für jetzt noch in einer zweideutigen Zusammenstimmung erscheint.*³²

Mehr noch: der Realgegensatz ist überhaupt ein allgemeines Gesetz des gesamten Geschehens. Denn man kann [65:] die Verabscheuung eine negative Begierde, den Haß eine negative Liebe, die Häßlichkeit eine negative Schönheit, den Tadel einen negativen Ruhm nennen. Und so ist das Nehmen ein negatives Geben, eine Widerlegung ein negativer Beweis, sind Irrtümer negative Wahrheiten, Untugenden negative Tugenden, Verbote negative Gebote, Strafen negative Belohnungen.³³

²⁹ Ebenda, S. 171.

³⁰ Ebenda, S. 176.

³¹ Ebenda, S. 190.

³² Ebenda, S. 191.

³³ Ebenda, S. 182 ff.

Kritik der rationalistischen Philosophie

Mit den im *Versuch* entwickelten Gedanken entfernte sich Kant am weitesten von den Anschauungen der rationalistischen Metaphysik. Nicht zufällig beschließt er deshalb die Vorrede dieser Schrift mit dem bezeichnenden Satz: *Was die metaphysischen Intelligenzen von vollendeter Einsicht anlangt, so müßte man sehr unerfahren sein, wenn man sich einbildet, daß zu ihrer Weisheit noch etwas könnte hinzugetan oder von ihrem Wahne etwas könnte hinweggenommen werden.*³⁴

Mit Recht empfanden weiterblickende Zeitgenossen die Gedanken des *Versuchs* als Entdeckung. Mendelssohn, der die Kantsche Schrift in den Literaturbriefen rezensierte, wußte zu sagen: „Mein Geist hat mehr Nahrung in dieser kleinen Schrift gefunden als in manchen großen Systemen.“³⁵

Mit den Anfang der sechziger Jahre erschienenen Schriften vollzieht sich eine Wendung in Kants Gedankenarbeit. Sie findet äußerlich ihren Ausdruck in der jetzt überwiegenden Beschäftigung mit erkenntnistheoretischen Fragen. Dabei überzeugt sich Kant immer mehr davon, daß die rationalistische Metaphysik, insbesondere in ihrer Wolffschen Ausgestaltung, untauglich ist, der Philosophie ihren Charakter als Wissenschaft zu bewahren. Diese Überzeugung führt ihn dazu, den Begriff der Erkenntnis neu zu formulieren und zu untersuchen. Eine Aufgabe, die er schon beim Abfassen des *Versuchs* gelöst zu haben glaubte: [66:] *Ich habe über die Natur unseres Erkenntnisses in Ansehung unserer Urteile von Gründen und Folgen nachgedacht, und ich werde das Resultat dieser Betrachtungen dereinst ausführlich darlegen ... Bis dahin werden diejenigen, deren angemäße Einsicht keine Schranken kennt, die Methoden ihrer Philosophie versuchen, bis wie weit sie in dergleichen Fragen gelangen können.*³⁶

Doch das ausführlich dargelegte Resultat, von dem Kant hier spricht, erscheint erst zwanzig Jahre nach dem *Versuch*. Es ist die *Kritik der reinen Vernunft*. Sie bringt die Neuformulierung des Erkenntnisbegriffs und seine Untersuchung.

Eine Art Ausläufer der erkenntnistheoretischen Schriften Anfang der sechziger Jahre sind die *Träume eines Geistersehers, erläutert durch die Träume der Metaphysik* (1766). In ihnen erreicht die Kritik Kants an der rationalistischen Metaphysik ihren Höhepunkt: *Wenn alles dasjenige, was von Geistern der Schulknabe herbetet, der große Haufe erzählt und der Philosoph demonstriert, zusammengenommen wird, so scheint es keinen kleinen Teil von unserm Wissen auszumachen. Nichtsdestoweniger getraue ich mich zu behaupten, daß, wenn es jemand einfiele, sich bei der Frage etwas zu verweilen: was denn das eigentlich vor ein Ding sei, wovon man unter dem Namen eines Geistes so viel zu verstehen glaubt, er alle diese Vielwisser in die beschwerlichste Verlegenheit versetzen würde. Das methodische Geschwätz der hohen Schulen ist oftmals nur ein Einverständnis, durch veränderliche Wortbedeutungen einer schwer zu lösenden Frage auszuweichen, weil das bequeme und mehrentsils vernünftige: Ich weiß nicht, auf Akademien nicht leicht gehört wird. Gewisse neuere Weltweise, wie sie sich gerne nennen lassen, kommen sehr leicht über diese Frage hinweg. Ein Geist, heißt es, ist ein Wesen, welches Vernunft hat. So ist es denn also keine Wundergabe, Geister zu sehen; denn wer Menschen sieht, der sieht Wesen, die Vernunft haben.*³⁷

Der äußere Anlaß der *Träume* war das Auftreten des [67:] schwedischen Theosophen Emanuel Swedenborg, dem visionäre Erfolge nachgesagt wurden. Swedenborg war ein namhafter Naturforscher gewesen; in seinem Alter rühmte er sich der Hellseherei und des Verkehrs mit der Geisterwelt. Kant hörte von den spiritistischen Leistungen des Schweden und wollte der Sache auf den Grund gehen. Er versuchte, mit Swedenborg in Briefwechsel zu treten. Dieser beantwortete

³⁴ Ebenda, S. 171 f.

³⁵ Briefe, die neueste Literatur betreffend, 22. Teil, 324. Brief, Berlin 1765.

³⁶ Immanuel Kant. Frühschriften, a. a. O., Bd. 2, S. 208.

³⁷ Ebenda, S. 285.

jedoch die von Kant gestellten Fragen nicht, sondern ließ ihm lediglich durch einen Mittelsmann mitteilen, daß er die Fragen des Philosophen in seinem nächsten Werk ausführlich beantworten werde. Kant interessierte die Angelegenheit so sehr, daß er sich unter Aufwendung nicht unbeträchtlicher finanzieller Mittel das Werk Swedenborgs, die „Coelestia arcana“ (Geheimnisse des Himmels), aus London beschaffen ließ. Kant las das Werk des Schweden und war enttäuscht. Er gestand freimütig, *acht Quart-Bände voll Unsinn eingeheimst* zu haben, und beschloß, in einer Schrift gegen Swedenborg aufzutreten: *Er bekennt mit einer gewissen Demütigung, daß er so treuherzig war, der Wahrheit einiger Erzählungen ... nachzuspüren. Er fand – – wie gemeiniglich, wo man nichts zu suchen bat – – er fand nichts. Nun ist dieses wohl an sich selbst schon eine hinlängliche Ursache, ein Buch zu schreiben; allein es kam noch dasjenige hinzu, was bescheidenen Verfassern schon mehrmalen Bücher abgedrungen hat, das ungestüme Anhalten bekannter und unbekannter Freunde. Überdem war ein großes Werk gekauft und, welches noch schlimmer ist, gelesen worden, und diese Mühe sollte nicht verloren sein. Daraus entstand nun die gegenwärtige Abhandlung, welche, wie man sich schmeichelt, den Leser nach der Beschaffenheit der Sache völlig befriedigen soll, indem er das Vornehmste nicht verstehen, das andere nicht glauben, das übrige aber belachen wird.*³⁸

Kant begnügte sich in den *Träumen* nicht damit, die unbilligen Behauptungen Swedenborgs zurückzuweisen, sondern nahm die Gelegenheit beim Schopfe, um die visionären Leistungen des Schweden mit den spekulativen Lei-[68:]stungen der rationalistischen Metaphysik zu vergleichen, um zwischen beiden mit viel Witz und Ironie Parallelen festzustellen: *Wenn indessen die Vorteile und Nachteile in einander gerechnet werden, die demjenigen erwachsen können, der nicht allein vor die sichtbare Welt, sondern auch vor die unsichtbare in gewissem Grade organisiert ist (wofern es jemals einen solchen gegeben hat), so scheint ein Geschenk von dieser Art demjenigen gleich zu sein, womit Juno den Tiresias beehrte, die ihn zuvor blind machte, damit sie ihm die Gabe zu weissagen erteilen könnte. Denn ... die anschauende Kenntnis der andern Welt (kann) allhier nur erlangt werden, indem man etwas von demjenigen Verstande einbüßt, welchen man vor die gegenwärtige nötig hat. Ich weiß auch nicht, ob selbst gewisse Philosophen gänzlich von dieser harten Bedingung frei sein sollten, welche so fleißig und vertieft ihre metaphysischen Gläser nach jenen entlegenen Gegenden hinrichten und Wunderdinge von daher zu erzählen wissen, zum wenigsten mißgönne ich ihnen keine von ihren Entdeckungen; nur besorge ich: daß ihnen irgendein Mann von gutem Verstande und wenig Feinsinnigkeit eben dasselbe dürfte zu verstehen geben, was dem Tycho de Brahe sein Kutscher antwortete, als jener meinte, zur Nachtzeit nach den Sternen den kürzesten Weg fahren zu können: Guter Herr, auf den Himmel mögt ihr euch wohl verstehen, hier aber auf der Erde seid ihr ein Narr.*³⁹

Das Ergebnis der *Träume* ist den erkenntnistheoretischen Schriften Anfang der sechziger Jahre parallel, nämlich die Forderung, in der Philosophie aller Spekulation zu entsagen und entgegen der Behauptung der rationalistischen Metaphysik nur solchen Prinzipien zu vertrauen, die aus der Erfahrung hergeleitet werden können. *Laßt uns unser Glück besorgen, in den Garten gehen, und arbeiten* – beschließt Kant die *Träume* mit Voltaires „Candide“.

So wie sich Kant in den sechziger Jahren immer weiter von der theoretischen Philosophie der rationalistischen Metaphysik entfernt, wendet er sich in dieser Zeit auch von der rationalistischen Ethik ab. In den *Beobachtungen* [69:] *über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (1764), einer leichtverständlichen und in einem glänzenden Stil geschriebenen Schrift ästhetisch-moralisch-anthropologischen Inhalts, führt Kant alle Moral auf ein *Gefühl von der Würde und Schönheit der menschlichen Natur* zurück. Die Aufnahme von Gedanken Hutchesons, der in der Nachfolge Shaftesburys alle moralischen Erscheinungen auf einen angeborenen „moralischen Sinn“ gründet, ist in den *Beobachtungen* unverkennbar.

³⁸ Ebenda, S. 284.

³⁹ Ebenda, S. 310 f.

Von wirklich nachhaltigem Einfluß in dieser Zeit blieb Kants Begegnung mit Rousseau. In seinem Handexemplar der *Beobachtungen* hat er durch einen handschriftlichen Vermerk darüber, wie sonst selten in solchen Fällen, Rechenschaft gegeben: *Ich bin selbst aus Neigung ein Forscher. Ich fühle den ganzen Durst nach Erkenntnis und die begierige Unruhe, darin weiterzukommen. Es war eine Zeit, da ich glaubte, dieses alles könnte die Ehre der Menschheit machen, und ich verachtete den Pöbel, der von nichts weiß. Rousseau hat mich zurecht gebracht. Dieser verblendete Vorzug verschwindet; ich lerne die Menschen ehren und würde mich viel unnützer finden als die gemeinen Arbeiter, wenn ich nicht glaubte, daß diese Betrachtung allen übrigen einen Wert geben könnte, die Rechte der Menschheit herzustellen.*⁴⁰

In diesem Bekenntnis Kants ist unschwer der *Primat der praktischen Vernunft* zu erkennen, der seine eigentliche Philosophie später weitgehend bestimmen wird: Die These, daß die Vernunft allein in der praktischen Philosophie gesetzgebend ist, während sie sich auf *theoretischem Felde* bescheiden muß – nur *regulativ* ist.

Die letzte bemerkenswerte Schrift aus Kants erster Schaffensperiode ist die Arbeit *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume* (1768). Sie bedeutet durch ihre Fragestellung gleichsam den Übergang zur kritischen Philosophie. Denn in der Frage Kants, ob nicht ein *evidenter Beweis zu finden sei, daß der absolute Raum unabhängig vom Dasein aller Materie und selbst als der erste Grund der Möglichkeit ihrer Zusammen-[70:]setzung eine eigene Realität habe*⁴¹, ist die subjektive idealistische Antwort: der Raum ist eine Form der Anschauung, die die objektive Realität erst konstituiert, insofern hat der Raum keine eigene Realität, schon eingeschlossen.

⁴⁰ Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900 ff., Bd. XX, S. 44.

⁴¹ Immanuel Kant, *Frühschriften*, a. a. O., Bd. 2, S. 350.

DIE THEORETISCHE PHILOSOPHIE

Die Voraussetzungen

Das Grundproblem der klassischen bürgerlichen Philosophie

Jede Betrachtung der Philosophie Kants muß davon ausgehen, daß sie Moment eines größeren Ganzen, nämlich der klassischen bürgerlichen Philosophie ist. Unter klassischer bürgerlicher Philosophie verstehen wir die Entwicklung des philosophischen Denkens von Bacon und Descartes bis zu Hegel und Feuerbach – jene philosophische Bewegung also, die die Interessen und Forderungen der aufstrebenden Bourgeoisie ausspricht, von diesen vorangetrieben wird, sie im Kampf gegen die feudal-klerikale Ideologie fixiert und in einer eigenen Weltanschauung zu systematisieren und theoretisch zu begründen versucht.

Die klassische bürgerliche Philosophie hebt mit Bacon und Descartes an. Ihre Philosophie unterscheidet sich grundlegend von der überkommenen Philosophie der feudalen Gesellschaft: Bacon und Descartes betrachten die, objektive Realität nicht mehr, wie das mittelalterliche Denken, als gegeben, sondern als von der menschlichen Vernunft beherrschbar. Bacon formulierte: „Der Menschen Herrschaft über die Dinge beruht allein auf den Künsten und Wissenschaften ... Mit eherner Notwendigkeit wird daraus eine Verbesserung der menschlichen Verhältnisse und eine Erweiterung seiner (des Menschen) Macht über die Natur folgen.“¹ Und Descartes fordert eine Philosophie, „die vom größten Nutzen für das Leben (ist) ...“, durch die wir die Kräfte und Wirkungen des Feuers, des Was-[72:]sers, der Luft, der Gestirne, des Himmels und überhaupt aller uns umgebenden Körper ebenso deutlich kennenlernen, wie uns die verschiedenen Kunstgriffe unserer Handwerker bekannt sind; wir könnten sie also. ebensogut in allen geeigneten Fällen anwenden und uns so zu Herren und Meistern der Natur machen.“²

Mit dieser Aufgabenstellung haben Bacon und Descartes die weitere Entwicklungsrichtung der klassischen bürgerlichen Philosophie bis zu Hegel und Feuerbach weitgehend vorgezeichnet. Ihr Denken wird immer wieder um jene Frage kreisen, die Bacon und Descartes das erstmal implizite formuliert haben: Wie kann der Mensch Natur und Gesellschaft rational beherrschen?

Die Verwirklichung einer solchen Aufgabenstellung zieht zunächst zwangsläufig das Bild eines erkennenden Menschen nach sich, der keinen irgendwie gearteten Beschränkungen unterliegt. In der Tat geht es dem klassischen bürgerlichen Denken in Frontstellung gegen das Menschenbild der feudal-klerikalen Ideologie um die Festlegung, daß der Mensch – jetzt: das Individuum – frei ist von jeder äußeren Bindung. Es proklamiert die Unabhängigkeit des Menschen von jedweder Autorität. Das Individuum wird vom bürgerlichen Denken als *Ich*, als *Subjekt*, das *tätig* und *aktiv*, zu selbständigen Handlungen und Entscheidungen befähigt ist, eingeführt. Kant formuliert diesen Sachverhalt am Anfang seiner *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* so: *Daß der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle andere auf Erden lebende Wesen. Dadurch ist er eine Person und, vermöge der Einheit des Bewußtseins, bei allen Veränderungen, die ihm zustoßen mögen, eine und dieselbe Person, d. i. ein von Sachen, dergleichen die vernunftlosen Tiere sind, mit denen man nach Belieben schalten und walten kann, durch Rang und Würde ganz unterschiedenes Wesen.*³

Mit dem neuen Menschenbild der klassischen bürgerlichen Philosophie geht eine andere Bewertung der Außenwelt (Natur) einher: Sie wird im Verlaufe der Herausbildung [73:] und Entfaltung der Systeme der klassischen bürgerlichen Philosophie immer mehr zu etwas rein Äußerlichem. Je mehr die bürgerlichen Elemente der Gesellschaft durchdringen und in ihr bestimmend werden, desto stärker wird die Außenwelt von der klassischen bürgerlichen Philosophie

¹ Francis Bacon. Das Neue Organon, hrsg. von M. Buhr, Berlin 1962, S. 136, 305.

² René Descartes, Abhandlungen über die Methode, Leipzig 1961, S. 69.

³ Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden, Bd. 6, S. 407.

als störend, dem Menschen gegenüberstehend und sein Tun einschränkend angesehen: Sie wird in allen ihren Manifestationen zu einer dem Menschen *fremden Außenwelt*.

Die klassische bürgerliche Philosophie begegnet diesem Sachverhalt mit Erkenntnisoptimismus. Ihr Denk-Einsatz ist die These von der Beherrschbarkeit der objektiven Realität durch den Menschen kraft seiner Vernunft. Ihre rationalistische Entwicklungslinie, zu der Kant mit Einschränkung noch gehört, betrachtet die objektive Realität nach dem Vorbild der mathematischen Erzeugung und geometrischen Konstruktion als *geschaffen*, als durch die Vernunft *erzeugt*, als ihr *Produkt* – wodurch sie eben vom Menschen beherrschbar sei. Hobbes spricht diesen Gedanken das erstemal konsequent aus, indem er diktiert: Nur solche Gegenstände sind erkennbar, die von der menschlichen Vernunft erzeugt sind. Spinozas Proklamation einer Identität von Denken und Sein, die Leibnizsche Lehre von der Harmonie der Monaden und auch Kants *kopernikanische Wendung* des Erkenntnisproblems sind weitere Versuche der klassischen bürgerlichen Philosophie, die Außenwelt als vom Menschen beherrschbar nachzuweisen.

Kant formuliert die *kopernikanische Wendung* des Erkenntnisproblems in der Vorrede zur zweiten Ausgabe der *Kritik der reinen Vernunft*: *Bisher nahm man an, alte unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche, über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zunichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Er-[74:]kenntnis richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll.*⁴ Sie ist nichts anderes als einer der vielen von der klassischen bürgerlichen Philosophie unternommenen Versuche, die objektive Realität als vom Menschen beherrschbar aufzufassen und dadurch ihr Grundproblem zu bewältigen. Dieser Gedanke klingt das erstemal bei Bacon und Descartes an und kehrt in der gesamten klassischen bürgerlichen Philosophie immer wieder. Wir verwiesen auf Spinoza und Leibniz. Aber auch Berkeleys Leugnung der Existenz der Außenwelt liegt dasselbe Problem zugrunde wie Holbachs Hypothese, daß die Materie „die Fähigkeit besitze zu denken“. Und auch Fichtes Lehre vom Ich, das das Nicht-Ich setzt, um zum Bewußtsein seiner selbst zu kommen, resultiert aus diesem Problem ebenso wie Schellings intellektuelle Anschauung oder Hegels Auffassung des Inhaltes der Logik als der „Darstellung Gottes, wie er ... vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist“.

Die mathematische Naturwissenschaft

Kants Denken wird von der Überzeugung getragen, daß die objektive Realität durchgängig von einer Gesetzmäßigkeit (Naturnotwendigkeit) beherrscht wird. Daß es erkennbare naturgesetzliche Wahrheit gibt, ist für die Kantsche Philosophie unabdingbare Voraussetzung. Dabei gilt ihm die Naturwissenschaft der Zeit als Wissenschaft schlechthin, ihre Methode als Muster und Vorbild.

Kant befindet sich hierin in vollem Einklang mit der Tradition, vor allem mit der rationalistischen Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts, die ihren Erkenntnisbegriff aus der neuen Naturwissenschaft bzw. in engster Anlehnung an sie gewinnt.

Man hat diese Philosophie mit Recht auch als mathematisch-mechanistische Philosophie bezeichnet, weil sie – [75:] analog zur Naturwissenschaft der Zeit – Evidenz und Wissenschaftlichkeit wesentlich in der Beweisform der euklidischen Geometrie fand und alles Geschehen letztlich auf Bewegungsübertragung qualitativ gleichartiger Körper zurückführte.

In dem engen Verhältnis von Philosophie und Naturwissenschaft ist die Naturwissenschaft nicht nur der zeitlich vorangehende Teil, sondern auch der bestimmende, vorherrschende. Demgemäß setzte sich die Philosophie dieser Zeit das Ziel, ein „klares und deutliches“ Bild der

⁴ B XVI (B = Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, 2. Auflage; A = 1. Auflage).

Wirklichkeit zu entwerfen, und zwar mit Hilfe der methodischen Prinzipien der mathematischen Naturwissenschaft. Es galt, die in der Naturwissenschaft bewährte mathematische Methode für die Philosophie fruchtbar zu machen und zu einem allgemeingültigen Instrument der Erkenntnis der Wirklichkeit zu erweitern.

In Kant erreicht diese Entwicklung ihren Höhepunkt. Für Kant sind wahre Wissenschaft und mathematische Naturwissenschaft identisch. Alles, was nicht mathematische Naturwissenschaft ist oder zumindest nicht nach ihren Prinzipien in ein System gebracht werden kann, verdient den Namen Wissenschaft nicht, ist keine *eigentliche Wissenschaft*, sondern *nur uneigentlich so genanntes Wissen*. In jeder Wissenschaft, schreibt er in den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft*, ist *nur so viel eigentliche Wissenschaft ... als darin Mathematik anzutreffen ist*.⁵ Wissenschaft steht und fällt bei Kant mit mathematischer Naturerkenntnis.

In der mathematischen Naturwissenschaft nahm „die elementarste Naturwissenschaft, die *Mechanik* der irdischen und himmlischen Körper, den ersten Rang ein, und neben ihr, in ihrem Dienst, die Entdeckung und Vervollkommnung der mathematischen Methoden“⁶. Die anderen Naturwissenschaften (Biologie, Chemie, Geologie) waren über die ersten Anfänge noch nicht hinausgekommen. Die Enge des Blickfeldes, die noch sehr beschränkten Kenntnisse vieler – vor allem organischer – Naturbereiche führten zwangsläufig zu einer statischen und unhistorischen, [76:] nämlich undialektischen Naturanschauung. Engels, der in der „Dialektik der Natur“ eine gedrängte Skizze der Entwicklung der Naturwissenschaft seit der Renaissance gibt, beschreibt diesen Sachverhalt folgendermaßen: „Was diese Periode ... besonders charakterisiert, ist die Herausarbeitung einer eigentümlichen Gesamtanschauung, deren Mittelpunkt die Ansicht von der absoluten Unveränderlichkeit der Natur bildet. Wie auch immer die Natur selbst zustande gekommen sein mochte: einmal vorhanden, blieb sie, wie sie war, solange sie bestand ... Alle Veränderung, alle Entwicklung in der Natur wurde verneint. Die anfangs so evolutionäre Naturwissenschaft stand plötzlich vor einer durch und durch konservativen Natur, in der alles noch heute so war, wie es von Anfang an gewesen, und in der – bis zum Ende der Welt oder in Ewigkeit – alles so bleiben sollte, wie es von Anfang an gewesen.“⁷

Da die Philosophie die Naturwissenschaft in ihrem damaligen Entwicklungsstand und ihrer undialektischen Denkweise als Muster und Vorbild nahm, konnte es nicht ausbleiben, daß das undialektische Denken auch in ihr zur allgemeinen Herrschaft gelangte. Denken überhaupt und metaphysisches (undialektisches, unhistorisches) Denken sind für die Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts ein und dasselbe. Und auch Kant unterscheidet sich in diesem Punkt durchaus nicht von seinen Vorgängern, auch er setzt metaphysisches Denken dem Denken überhaupt gleich.

Doch eine Grenze erkennen, heißt – sie bereits überschreiten. In Kant erreicht die Entwicklung jener Philosophie, die sich an der mathematischen Naturwissenschaft methodisch orientiert, nicht nur ihren Höhepunkt, sondern auch ihren Abschluß. Während seine Vorgänger von der Allmacht der mathematischen Naturerkenntnis fest überzeugt sind, spricht Kant die Überzeugung aus, daß ihrer Leistungsfähigkeit prinzipielle Schranken gesetzt sind.

Allerdings brachte ihn diese Einsicht nicht dazu, nach einer anderen Erkenntnisart zu suchen, vielmehr verabsolutierte [77:] er diese Schranken zu solchen der menschlichen Erkenntnis überhaupt.

Kant hält am Begriff der Erkenntnis fest, den die Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts in Anlehnung an die neue Naturwissenschaft entwickelt hatte. Ja, sein ganzes Streben ist darauf gerichtet, diesen Erkenntnisbegriff tiefer zu begründen, rein zu erhalten und gegen jeden Angriff zu verteidigen.

⁵ Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden, Bd. 5, S. 14.

⁶ Karl Marx und Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1961, S. 313.

⁷ Ebenda, S. 314 f.

Die für die Philosophie dermaßen paradigmatische Naturwissenschaft war es jedoch selbst, die die Grenzen der mathematischen Naturerkenntnis offenbar werden ließ. Die Entdeckung neuer Fakten, die Erschließung neuer Zusammenhänge ließen den Rahmen des mathematisch-mechanistischen Denkens zu eng und eine Reihe von Fragen akut werden, die mit den bisherigen Methoden nicht mehr zu bewältigen waren. Es begann sich jener Prozeß abzuzeichnen, in dessen Fortgang „in der Naturwissenschaft durch ihre eigene Entwicklung die metaphysische Auffassung unmöglich“ wird.⁸ Die enge Verbindung zwischen Philosophie und Naturwissenschaft bewirkte, daß dieser Prozeß auch auf die Philosophie ausstrahlte – als Krise des metaphysischen und dialektischen, unhistorischen Denkens.

Kant ist der erste Denker dieser Krisensituation. Nicht, daß er sich dessen in aller Konsequenz bewußt war, aber er reflektierte sie gründlicher als seine Zeitgenossen durch die selbst gestellte Aufgabe, die entstandene Problemlage philosophisch zu bewältigen. Sein Versuch, die neuen Tatsachen der Naturwissenschaft mit den mathematisch-mechanistischen Prinzipien philosophisch zu erklären, mußte ihn auf die Mängel der metaphysischen Denkweise führen und ihn veranlassen, ihre Schranken aufzuzeigen. Daß diese Schranken bei ihm zu Grenzen der menschlichen Erkenntnis überhaupt werden, ist die Unzulänglichkeit seines Standpunktes, seinem Beharren auf jenen Prinzipien zuzuschreiben, die der Philosophie durch die Erfolge der mathematischen Naturwissenschaft in einer Zeit nahegelegt worden waren, als sich infolge der im-[78:]manenten Entwicklung der Naturwissenschaft die Allmacht und absolute Gültigkeit dieser Prinzipien bereits als Schein zu erweisen begannen.

In der Kantschen Philosophie deutet sich dergestalt schon jener Fortgang an, in dem die mathematische Naturwissenschaft nicht mehr als die Wissenschaft schlechthin erscheint und die von ihr auf den Thron gehobene metaphysische Denkweise sich als zu eng erweist, für alle Probleme der wissenschaftlichen Forschung absolute Geltung zu besitzen. Mag Kant auch selber noch auf dem Standpunkt stehen, daß die mathematische Naturwissenschaft identisch sei mit Wissenschaft überhaupt, daß die *eigentliche Wissenschaft* dort am Ende ist, wo die mathematische Konstruktion aufhört – so überschreitet doch seine Philosophie mit ihren Problemstellungen bereits jenen Rahmen einer allgemeinen Theorie und Methode der Erkenntnis, den sie darstellen soll und der eine Übertragung der Prinzipien der mathematischen Naturwissenschaft auf die Probleme der Philosophie bedeutet. Die Kantsche Philosophie bringt somit das vom weiteren wissenschaftlichen Fortschritt gestellte Problem auf den Begriff, den die legitimen Nachfolger Kants zu lösen versuchen werden: die Überwindung der metaphysischen und die Entwicklung der dialektischen Denkweise.

Kants Lösungsversuch des Grundproblems der klassischen bürgerlichen Philosophie

Die Lösung des oben angedeuteten Grundproblems der klassischen bürgerlichen Philosophie unternimmt Kant, ausgehend von der mathematischen Naturerkenntnis und in Abgrenzung gegenüber der rationalistischen und empiristischen Philosophie seiner Vorgänger, auf theoretischem Gebiet vor allem in der *Kritik der reinen Vernunft*, auf praktischem zunächst in der *Kritik der praktischen Vernunft*. Seine Philosophie zerfällt dergestalt in zwei Teile: in die *theoretische* und in die *praktische Philoso-[79:]phie*. In der theoretischen Philosophie entwickelt Kant in erster Linie seine Erkenntnistheorie, in der praktischen Philosophie führt er seine Ethik, Ästhetik, Geschichts-, Staats-, Rechts- und Religionsphilosophie aus.

Näher erscheint Kants Lösungsversuch des Grundproblems der klassischen bürgerlichen Philosophie in seinem Bemühen um wirklich gesicherte wissenschaftliche Erkenntnis und dem Suchen nach wirklich sicheren wissenschaftlichen Kriterien für die ethischen Werte. Dabei spielen Gesichtspunkte der praktischen Philosophie in die theoretische hinein, wie umgekehrt Momente der theoretischen Philosophie die praktische Philosophie durchdringen. Wenn es bei

⁸ Ebenda, S. 307.

Kant selber auch den Anschein hat, als beabsichtige er, beide Teile seiner Philosophie grundsätzlich voneinander zu scheiden, so tendiert sein Denken doch darauf, beide zu vereinigen.

Kants Philosophie muß mithin als großangelegter Versuch angesehen werden, das menschliche Dasein in seinen mannigfaltigen Erscheinungen, Verästelungen und Beziehungen als Totalität zu fassen. Insofern ist es möglich, Kants Lösungsversuch des Grundproblems der klassischen bürgerlichen Philosophie sowohl von seiner theoretischen wie von seiner praktischen Philosophie her zu umschreiben. In der theoretischen Philosophie löst Kant das Grundproblem der klassischen bürgerlichen Philosophie, die Objektive Realität als von der menschlichen Vernunft erzeugt und dergestalt als durch den Menschen beherrschbar darzutun, dadurch, daß er die Kategorien als *Verstandesformen* einführt die absolut und uneingeschränkt für jeden Bereich der Erfahrung und jede einzelne Erfahrung, nicht aber für das *absolute Ganze* der Erfahrung gelten, daß er der menschlichen Erkenntnis alle Erscheinungen prinzipiell zugänglich, die Dinge an sich dagegen unzugänglich sein läßt. In der praktischen Philosophie geht Kant analog vor: In der gesellschaftlichen Wirklichkeit läßt er das Individuum ein *gesellig-ungeselliges Wesen* sein, das jeder realen Übereinstimmung mit der Welt und der Gesellschaft entbehre – diese gebe es allein im Formalen, [80:] als eine bloß stets anzustrebende Idee, und sie gehöre zu den *ewigen Aufgaben* der Vernunft, die sich das Individuum in seinen Handlungen stellen müsse.

Mit diesem Lösungsversuch wurde Kant zu dem Denker der bürgerlichen Neuzeit, der die Schwierigkeiten, auf die die klassische bürgerliche Philosophie bei dem Versuch der Bewältigung ihres Grundproblems stieß, mit kaum zu überbietender Schärfe und Konsequenz festgehalten hat. Nicht zuletzt beruht darauf sein tiefer Einfluß auf die Zeitgenossen und seine immense Nachwirkung auf das spätere bürgerliche Denken bis in die Gegenwart.

Der Erkenntnisprozeß

Die transzendente Methode

Das Hauptwerk der theoretischen Philosophie Kants ist die *Kritik der reinen Vernunft* (1781, zweite Auflage ein 1787). Kant selber bezeichnet es als einen *Traktat der Methode*. Das heißt Kant will mit der *Kritik der reinen Vernunft* kein in sich geschlossenes philosophisches System entwickeln, sondern die Bedingungen und die Möglichkeiten der Erkenntnis einer kritischen Prüfung unterziehen, um dadurch die Philosophie in den Rang einer wirklichen Wissenschaft zu erheben. Insofern lautet die Hauptfrage der theoretischen Philosophie Kants: wie ist wissenschaftliche Erkenntnis, wie ist Wissenschaft überhaupt möglich? – in der Sprache der *Kritik der reinen Vernunft* formuliert: *wie sind synthetische Urteile a priori möglich?*

Die Methode der kritischen Prüfung der Bedingungen und der Möglichkeiten der Erkenntnis nennt Kant *kritische* oder *transzendente Methode*, die er sehr bestimmt von allen Methoden bisherige Philosophie unterschieden wissen will. Die Methoden aller bisherigen Philosophie [81:] beschäftigen sich mit der Erkenntnis von Gegenständen. Das hält Kant für falsch. Ehe man zur Erkenntnis von Gegenständen vordringen kann, ist es notwendig – so argumentiert er –, die Gesetzmäßigkeiten (Bedingungen und Möglichkeiten) der Erkenntnis zu ergründen. Ebendeshalb richtet Kant mit der transzendentalen Methode sein Augenmerk nicht auf die Erkenntnis von Gegenständen, sondern auf die Erkenntnis (*Erkenntnisart von Gegenständen*) selber: *Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt.*⁹ Diese Bestimmung der transzendentalen Methode ist der *subjektiv-idealistische* Ausgangspunkt seiner Philosophie, insbesondere seiner Erkenntnistheorie. Denn diese Bestimmung impliziert, daß sich die Erkenntnis nicht nach den Gegenständen, sondern die Gegenstände nach unserer Erkenntnis richten müssen. Die Gesetzmäßigkeiten der Erkenntnis sind für Kant zugleich allgemeine Naturgesetze.

⁹ B 25.

Die transzendente Methode Kants geht nicht auf die Erkenntnis schlechthin, sondern nur auf die Erkenntnisart, *die a priori möglich sein soll*. Unter apriorische Erkenntnis versteht Kant die von aller Erfahrung unabhängige Erkenntnis, die aus der Vernunft, durch logisches Schließen ermittelte Erkenntnis. Für Kant ist allerdings jede eigentliche Erkenntnis a priori, das heißt rein, ausschließlich aus den Formen der Anschauung (Raum und Zeit) und des Verstandes (Kategorien) und der Vernunftbegriffe (Ideen) gewonnen. Sie stammt nicht aus der Erfahrung, sondern ermöglicht erst Erfahrungserkenntnis, indem sie ihr *notwendigen* und *allgemeingültigen Charakter* verleiht. Sie geht sachlich-logisch jeder Erfahrung voraus (liegt vor aller Erfahrung); zeitlich-psychologisch gesehen folgt sie ihr jedoch nach. Kant bestreitet damit nicht, daß alle Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt und durch die Sinne vermittelt wird, entwickelt jedoch die These, daß zu jeder Erkenntnis ein logisches, transzendentes – apriorisches [82:] Moment hinzukommen muß: das Formale in Gestalt der reinen Anschauungsformen (Raum und Zeit) und reinen Verstandesbegriffe (Kategorien), welche die durch die Erfahrung gegebene Materie der Erkenntnis erst zu eigentlicher, wissenschaftlicher, das heißt notwendiger und allgemeingültiger (nicht nur für den Einzelfall geltender), Erkenntnis gestalten. Erkenntnis a priori führt *durch und durch apodiktische Gewißheit, d. i. absolute Notwendigkeit, bei sich*, beruht also auf *keinen Erfahrungsgründen*, ist – *mithin ein reines Produkt der Vernunft, überdem aber durch und durch synthetisch* (die Erkenntnis erweiternd).¹⁰

Die Hauptfrage der theoretischen Philosophie: wie ist wissenschaftliche Erkenntnis möglich, untergliedert Kant in der *Kritik der reinen Vernunft*, ausgehend vom Erkenntnisideal der Zeit, der mathematischen Naturwissenschaft, in drei Unterfragen: 1. *Wie ist reine Mathematik möglich?* 2. *Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?* 3. *Wie ist Philosophie als Wissenschaft möglich?*

Die erste Frage behandelt Kant in *der transzendentalen Ästhetik* (Lehre von den reinen Formen der Anschauung: Raum und Zeit), die zweite und dritte in der *transzendentalen Logik*, die er in *transzendentaler Analytik* (Lehre von den reinen Formen des Verstandes: Kategorien), und *transzendentaler Dialektik* (Lehre von den reinen Vernunftbegriffen: Ideen) unterteilt. Dabei ist es das Hauptziel des Kantschen Unternehmens, die Philosophie nach dem Vorbild der mathematischen Naturwissenschaft zu einer wirklichen (exakten) Wissenschaft umzubilden und ihre erkenntnismäßigen Voraussetzungen entsprechend sicher zu begründen.

Analytische und synthetische Urteile

Im einzelnen eröffnet Kant seine Untersuchungen in der *Kritik der reinen Vernunft* mit der Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile: *In allen Urteilen, wor-[83:]innen das Subjekt zum Prädikat gedacht wird ..., ist dieses Verhältnis auf zweierlei Art möglich. Entweder das Prädikat B gehört zum Subjekt A als etwas, was in diesem Begriff A (versteckterweise) enthalten ist; oder B liegt ganz außer dem Begriff A, ob es zwar mit demselben in Verknüpfung steht. Im ersten Fall nenne ich das Urteil analytisch, im andern synthetisch.*¹¹ Die Bestimmung des analytischen Urteils ist Zerlegung oder *Analysis* – in ihm wird in P explizite das ausgesprochen, was in S implizite enthalten ist und mitgedacht wird. Das synthetische Urteil ist zum Unterschied vom analytischen mehr als bloße Analysis des Subjektbegriffs – es gibt eine Aussage über den Zusammenhang, die Beziehung von S und P. Die Bestimmung des synthetischen Urteils ist nicht Analysis, sondern Verknüpfung, *Synthesis*.

Die analytischen Urteile sind von nur geringem Erkenntniswert, weil sie auf die bloße Verdeutlichung von schon Bekanntem hinauslaufen. Wirklicher Erkenntniswert kommt nur solchen Urteilen zu, die eine Aussage über den Zusammenhang, die Beziehungen von verschiedenen, *entgegengesetzten Vorstellungen* geben. Das ist ausschließlich bei synthetischen Urteilen der

¹⁰ Immanuel Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Leipzig 1947, S. 45.

¹¹ B 10.

Fall, und zwar zunächst bei synthetischen Urteilen, die auf tatsächlichen Vorstellungsverknüpfungen beruhen, die durch Wahrnehmung gewonnen werden – also bei Erfahrungsurteilen. Diese Art von synthetischen Urteilen sind die Grundlage der gesamten Erkenntnistätigkeit, sie sind aber nicht ihr Endzweck. Die menschliche Erkenntnistätigkeit darf bei ihnen nicht stehenbleiben, weil sie des wichtigsten Moments wahrhafter und echter Erkenntnis ermangelt: der strengen Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit. Als Erfahrungsurteile kann sich ihre Geltung nur auf den Bereich der Erfahrung erstrecken, aus dem sie gewonnen wurden. Kants Aufmerksamkeit richtet sich deshalb auf eine andere Art von Urteilen: auf Urteile, die zwar synthetisch, zugleich aber auch allgemeingültig und notwendig sind.

Allgemeingültig und notwendig können aber – nach Kant – nur Urteile sein, die nicht aus der Erfahrung, sondern *aus reiner Vernunft* gewonnen werden, die a priori, das heißt, *von vornherein* streng allgemeingültig und notwendig sind. Alle analytischen Urteile sind solche Urteile a priori, denn um sie zu fällen, bedarf es in keinem Fall der Erfahrung – sie beruhen ausschließlich auf einem Verstandesakt. Allein sie erweitern unsere Erkenntnis noch nicht. Das Vermögen nur synthetische Urteile. Aber diesen fehlt wiederum der allgemeingültige und notwendige Charakter. Erkenntnis wird demnach nur von solchen Urteilen zu erwarten sein, die strenge Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit bei sich führen und zugleich unsere Erkenntnis erweitern – Urteile, die a priori und zugleich synthetisch sind: *synthetische Urteile a priori*.

Im synthetischen Urteil a priori glaubt Kant das Ideal wahrhaft echter Erkenntnis gefunden zu haben. Dieses Ideal stellt er an die Spitze seiner erkenntnistheoretischen Untersuchungen. Auf die Beantwortung der Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori, das heißt auf die Frage, wodurch und inwieweit es möglich ist, durch reine Vernunft (a priori) zur Erkenntnis von objektiv-realen Gegenständen zu gelangen, richtet er im folgenden sein Hauptaugenmerk.

Die Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori ist identisch mit der Frage nach dem Grund der Synthesis, denn *bei synthetischen Urteilen (muß) ich außer dem Begriff des Subjekts noch etwas anderes (x) haben, worauf sich der Verstand stützt, um ein Prädikat, das in jenem Begriff nicht liegt, doch als dazugehörig zu erkennen*. Was aber ist das x, das die Synthesis im synthetischen Urteil möglich macht? Bei Erfahrungsurteilen *hat es hiermit gar keine Schwierigkeiten*. Denn *dieses x ist die vollständige Erfahrung von dem Gegenstande, den ich durch einen Begriff A denke, welcher nur einen Teil dieser Erfahrung ausmacht ...*¹²

Ganz anders verhält sich die Sache bei den synthetischen Urteilen a priori. Bei diesen fehlt das Hilfsmittel der Erfahrung vollständig. *Wenn ich über den Begriff A hin-[85:]ausgehen soll, um einen andern B als damit verbunden zu erkennen, was ist das, worauf ich mich stütze und wodurch die Synthesis möglich wird ... ? Man nehme den Satz: alles, was geschieht, hat seine Ursache. In dem Begriff von etwas, das geschieht, denke ich zwar ein Dasein, vor welchem eine Zeit vorhergeht etc., und daraus lassen sich analytische Urteile ziehen. Aber der Begriff einer Ursache liegt ganz außer jenem Begriff und zeigt etwas von dem, was geschieht, Verschiedenes an, ist also in dieser letzteren Vorstellung gar nicht mit enthalten ...*¹³

Hier *liegt ein gewisses Geheimnis verborgen*, das der Aufklärung bedarf, weil der weitere Fortschritt der menschlichen Erkenntnis in ihr begründet liegt.

Es wird deshalb notwendig sein, fügt Kant gleichsam als Programm des Kommenden hinzu, *mit gehöriger Allgemeinheit den Grund der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori aufzudecken, die Bedingungen, die eine jede Art derselben möglich machen, einzusehen, und diese ganze Erkenntnis (die ihre eigene Gattung ausmacht) in einem System nach ihren ursprünglichen Quellen, Abteilungen, Umfang und Grenzen ... zu bestimmen*.¹⁴

¹² A 8.

¹³ B 13.

¹⁴ A 10.

Kant ist es also um Erkenntnis zu tun, die in solchen Urteilen Ausdruck erhält, in denen die Verknüpfung der Vorstellungen nicht durch logische Analyse ihres Inhaltes begründet ist, sondern die auf Synthesis beruhen und die zugleich allgemeingültig und notwendig sind. Wiederholt wurde festgestellt, daß die Forderung nach allgemeingültigem und notwendigem Charakter der synthetischen Urteile ein rationalistisches Moment der Kantschen Philosophie sei. In der Tat ist es das auch, insofern Kant Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit – ganz rationalistisch – aus dem autochthonen Denken herleitet. Aber damit ist das Problem noch nicht ausgeschöpft. Mit dieser Feststellung wird nur eine bestimmte historische Gemeinsamkeit erfaßt. Denn Kant versteht unter Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit mehr und in gewissem Sinne auch etwas anderes als die rationalistische Philosophie.

Diese beschränkte sich bei ihrer Forderung – und das er-[86:]gibt sich folgerichtig aus ihrer Verabsolutierung der formalen Logik der Zeit – auf eine Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit im Sinne der formalen Logik (wie etwa die der Gattungsbegriffe). Kant meint aber – und das ist der Unterschied – Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit im Sinne der Regel, des Gesetzes, und zwar nach dem Vorbild des Naturgesetzes. Eben aus diesem Sachverhalt folgt Kants Absicht, die formale durch die transzendente Logik zu ersetzen: *Die Erklärung der Möglichkeit synthetischer Urteile ist eine Aufgabe, mit der die allgemeine Logik gar nichts zu schaffen hat, die auch sogar ihren Namen nicht einmal kennen darf. Sie ist aber in einer transzendentalen Logik das wichtigste Geschäft unter allen, und sogar das einzige, wenn von der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori die Rede ist, imgleichen den Bedingungen und dem Umfange ihrer Gültigkeit.*¹⁵

In der gleichen Richtung zielt auch Kants Bestimmung des Verstandes als eines *Vermögens der Regeln*.¹⁶ Ihr liegt unausgesprochen der Begriff des Gesetzes zugrunde, wie ihn die neue Naturwissenschaft entwickelt hat. Kants Entscheidung, was wahrhafte Erkenntnis ist und was nicht, ist dem Gesetzesbegriff der mathematischen Naturwissenschaft verpflichtet. Dergestalt bedeuten Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit bei ihm immer allgemeingültig und notwendig im Sinne des Naturgesetzes.

Sinnlichkeit und Verstand

Die Lösung der in der Einleitung der *Kritik der reinen Vernunft* gestellten Aufgabe – den Grund der Möglichkeit apriorischer Synthesen aufzudecken und sie nach ihren ursprünglichen Quellen zu bestimmen – beginnt Kant mit der Betrachtung der *zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekanntem Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand*.¹⁷ Sinnlichkeit und Verstand sind ihrer Funktion im Erkenntnisprozeß nach *entgegengesetzt*. Der [87:] entscheidende Zug der Sinnlichkeit ist *Rezeptivität*. Sie ist die Fähigkeit, die Gegenstände wahrzunehmen. Die Sinnlichkeit ist die *passive Seite* der Erkenntnis. Demgegenüber ist der Verstand durch *Spontaneität* gekennzeichnet. Er ist die Fähigkeit, die Gegenstände zu denken. Der Verstand ist die *aktive Seite* der Erkenntnis. *Unsere Erkenntnis entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüts, deren erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Rezeptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe); durch die erste wird uns der Gegenstand gegeben, durch die zweite wird dieser ... gedacht. Anschauung und Begriff machen also die Elemente aller unserer Erkenntnis aus.*¹⁸

Der Unterschied von Sinnlichkeit und Verstand ist gleichbedeutend mit dem von Inhalt und Form der Erkenntnis. Die Sinnlichkeit liefert den Erkenntnisinhalt, der Verstand verleiht diesem die Form. Die Sinnlichkeit ist, indem sie den Inhalt der Erkenntnis liefert, die erste Bedingung jeder Erkenntnis. Um aber zu wirklicher Erkenntnis zu gelangen, muß zu dieser ersten

¹⁵ B 193.

¹⁶ B 76, B 123.

¹⁷ B 29.

¹⁸ B 74.

Bedingung eine zweite hinzutreten, der Verstand, der den von der Sinnlichkeit gelieferten Inhalt verarbeitet, zusammenfaßt, verknüpft, ordnet – ihm erkenntnismäßige Form verleiht. Was die Sinnlichkeit gibt und immer nur geben kann, das ist das Material der Erkenntnis. Das, was dieses – noch rohe – Material zur Erkenntnis macht, liefert der Verstand, nämlich die Form.

Von diesem durchaus richtigen Ansatz aus, nämlich den Unterschied von Sinnlichkeit und Verstand vom *Ursprung und Inhalt* der Erkenntnis her zu sehen, kommt Kant aber zu einem Schluß, der überaus negative Auswirkungen für die weitere Entwicklung seiner Gedanken hat: Er stellt Sinnlichkeit und Verstand in starrer Gegensätzlichkeit einander gegenüber und gibt dadurch dem ganzen Erkenntnisprozeß eine subjektivistische Wendung. Kant betont zwar, um überhaupt zu wirklicher Erkenntnis gelangen zu können, die Notwendigkeit des Zusammenwirkens [88:] von Sinnlichkeit und Verstand im Erkenntnisprozeß, allein gerade dort, wo er den Nachweis des Zusammenwirkens der beiden Erkenntnisfähigkeiten erbringt und die Notwendigkeit ihrer Vereinigung hervorhebt, erweitert er ihre Verschiedenheit zu einem unüberbrückbaren Gegensatz, den er, trotz mehrfacher Vermittlungsversuche und des Einschlebens zahlreicher Zwischenglieder, nicht zu überbrücken vermag.

Die Vereinigung von Sinnlichkeit und Verstand vollzieht sich bei Kant ausschließlich im Subjektiven, und da der Inhalt der Erkenntnis im Verstand nicht anders vorhanden ist, als *wie* ihn die Sinnlichkeit gibt, das heißt, wie sie ihn in ihrer Eigenart als subjektive Erkenntnisvoraussetzung aufnimmt, so dringt keine Erkenntnis jemals bis zum Objektiven, bis zu den Dingen, wie sie an sich selber, also unabhängig vom Bewußtsein sind, vor, sondern bleibt im Subjektiven befangen.

Dennoch sind Sinnlichkeit und Verstand gleich notwendige Momente des Erkenntnisprozesses: *Unsere Natur bringt es so mit sich, daß die Anschauung niemals anders als sinnlich sein kann, d. i. die Art enthält, wie wir vom Gegenstand affiziert werden. Dagegen ist das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken, der Verstand. Keine dieser Eigenschaften ist der andern vorzuziehen. Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe blind ... Beide Vermögen ... können auch ihre Funktionen nicht vertauschen. Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne vermögen nichts zu denken.*¹⁹ Zu Erkenntnis kann es nur durch das Zusammenwirken von Sinnlichkeit und Verstand kommen, *nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen.* Aber obwohl Kant die Notwendigkeit der Vereinigung beider Erkenntnisvermögen herausstellt, sagt er doch sofort auch wieder, daß man *ihren Anteil* (beim Zustandekommen von Erkenntnis; M. B.) *nicht vermischen darf, sondern große Ursache hat, jedes von dem anderen sorgfältig [89:] abzusondern und zu unterscheiden.*²⁰ Wie kommt Kant hierzu?

Zunächst muß festgehalten werden, daß der Gegensatz Sinnlichkeit und Verstand (und alle weiteren sich hieraus ergebenden Gegensätze, wie die zwischen Inhalt und Form, Wahrnehmen und Denken, Einzelem und Allgemeinem), so wie ihn Kant lehrt, in letzter Instanz auf den Widerspruch von Einheit und Vielheit führt. Kant unternimmt einen großartigen Versuch, das Problem Einheit-Vielheit zu bewältigen. Seine Ausführungen in der *transzendentalen Logik* sind im Grunde genommen nur dann zu verstehen, wenn man sich stets gegenwärtig hält, daß sie ein ständiges Ringen mit dem Widerspruch Einheit-Vielheit beinhalten. Kant geht es aber nun nicht darum, den Widerspruch von Einheit und Vielheit als objektivrealen anzuerkennen, sondern um seine gewaltsame Eliminierung.

Das wird deutlicher, wenn wir genauer betrachten, was Kant als das Wesen des durch die Sinnlichkeit gegebenen Erkenntnisinhalts und der vom Verstand gelieferten Form der Erkenntnis

¹⁹ B 75.

²⁰ B 76.

ausgibt. Der Inhalt der Erkenntnis ist für Kant stets Mannigfaltiges, eine Vielheit sinnlicher Eindrücke – und nur das. Dieses Mannigfaltige ist jeder Verbindung, jeder Verknüpfung, mit Kant gesprochen: jeder Form bar. Es bedarf der Formierung, die nur der Verstand vollziehen kann. Die Spontaneität des Denkens verbindet, verknüpft und ordnet das Mannigfaltige, verleiht ihm erkenntnismäßige Form; und mit Form meint Kant immer Einheit. Erst durch die Tätigkeit des Verstandes wird die Vielheit, als die der Erkenntnisinhalt durch die Sinnlichkeit gegeben wird, zur Einheit, die ausschließlich aus ihm stammt, den Gegenständen der Erkenntnis selber aber nicht eigen ist und deshalb auch gar nicht durch die Sinnlichkeit gegeben werden kann. Kant bringt die Einheit ausschließlich auf die Verstandesseite und die Vielheit ausschließlich auf die Seite der Sinnlichkeit, und glaubt so, den Widerspruch von Einheit und Vielheit gelöst zu haben. Das ist freilich nicht der Fall. Dieser konstruierte [90:] Gegensatz zeitigt nämlich eine Reihe neuer Schwierigkeiten. Inhalt und Form als gleich notwendige Momente der Erkenntnis *müssen* vermittelt sein – im Falle Kants: vermittelt werden; aber auf welche Art und Weise soll der Inhalt mit der Form in Einklang gebracht werden, wo doch jener *nur* Vielheit und diese *nur* Einheit ist?

Das Bewußtsein überhaupt

Bei der Beantwortung dieser Frage geht Kant von dem – idealistischen – Grundsatz aus, daß alle Erkenntnis begriffliche Voraussetzungen zur unumgänglichen Bedingung hat. In jeder Erkenntnis begegnen wir ihm zufolge gewissen begrifflichen Operationen, die der Verstand vollzogen habe und ohne die wir *bestimmte* Gegenstände gar nicht ausmachen könnten. Wenn der Verstand nicht gewisse Einheitsformen zum sinnlichen Erkenntnismaterial hinzutut würde, bliebe die Erkenntnis an dem bloß Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung haften, und zwar müssen diese Einheitsformen schon immer in das Bild eingegangen sein, das wir uns von einem Gegenstand machen. Es handelt sich dabei nicht um ein zeitliches Hinzukommen, sondern um ein sachliches oder logisches. Im Vollzug der Wahrnehmung eines Gegenstandes sind auch diese Einheitsformen vorhanden. Die Möglichkeit der Erkenntnis (Erfahrung) überhaupt beruht so auf bestimmten begrifflichen Voraussetzungen, die ihren Ursprung in der *Spontaneität des Denkens* haben, und das eben sind die besonderen Formen der Selbsttätigkeit des Verstandes. Diese begrifflichen Voraussetzungen nennt Kant reine Verstandesbegriffe, Begriffe a priori oder *Kategorien*.

Die Kategorien sind die Einheitsformen, die der Verstand zu dem Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauungen hinzutut, um daraus Erkenntnis zu machen. Kant gibt ihre Zahl mit zwölf an und faßt sie unter die Obertitel von Quantität, Qualität, Relation und Modalität zusammen. Die Kategorien der *Quantität* sind Einheit, Vielheit und [91:] Allheit, die der *Qualität* – Realität, Negation und Limitation, die der *Relation* – Substanz und Akzidenz, Ursache und Wirkung und Wechselwirkung, die der *Modalität* – Möglichkeit, Dasein und Notwendigkeit. Dabei offenbaren die Kategorien in ihrem Verhältnis zueinander dieselbe Gesetzmäßigkeit, auf die wir bei *aller Erkenntnis* stoßen, nämlich die der Synthesis, die das allgemeine Grundgesetz jeder Erkenntnis ist. Die erste Kategorie jeder Gruppe geht auf die Einheit, die zweite auf die Vielheit (Mannigfaltigkeit), die dritte auf die Synthesis von Einheit und Vielheit.

Mit der Aufstellung der Kategorien meint Kant *alle Momente des Verstandes erschöpft* zu haben. Die Kategorien sind die Formen des Verstandes, machen das *reine Denken* aus. Was und wie der Verstand auch denkt, er kann nicht anders, als in diesen Formen denken. Alle möglichen Vorstellungsverknüpfungen lassen sich auf diese Formen zurückführen, sie sind die Gesetze des Verstandes, in und nach denen er sich bewegt.

Die das *reine Denken* ausmachenden Begriffe sind darüber hinaus zugleich die Formen der synthetisierenden Tätigkeit des Verstandes. Damit kommen wir zum entscheidenden Begriff der Kantschen Erkenntnistheorie, dem der *Synthesis*.

Die Frage lautete: wie vollzieht sich im Erkenntnisprozeß die Vereinigung von Sinnlichkeit und Verstand? Kant antwortet jetzt: durch Anwendung der reinen Verstandesbegriffe, der Kategorien,

auf den durch die Sinnlichkeit gegebenen Erkenntnisinhalt. Durch seine kategorialen Formen verbindet der Verstand die sich in der Anschauung darbietende Mannigfaltigkeit (Vielheit) zur (synthetischen) Einheit und verwandelt dadurch die bloße Anschauung in eine Erkenntnis: *Die Spontaneität unseres Denkens erfordert es, daß dieses* (das in der Anschauung gegebene; M. B.) *Mannigfaltige zuerst auf gewisse Weise durchgegangen, aufgenommen und verbunden werde, um daraus eine Erkenntnis zu machen.* Diese Handlung des Verstandes nennt Kant Synthesis: *Ich verstehe aber unter [92:] Synthesis in der allgemeinsten Bedeutung die Handlung, verschiedene Vorstellungen zueinander hinzuzutun und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis zu begreifen.*²¹ Erkenntnis in *eigentlicher Bedeutung* ist immer Verbindung, Verknüpfung – Synthesis.²²

Der Begriff der Synthesis zeigt deutlich Kants Bestreben, um dem Widerspruch von Einheit und Vielheit in den Grundtatbeständen der Erkenntnis aus dem Weg zu gehen, auch die geringste Spur von Einheit aus der gegenständlichen Welt zu entfernen. Kant wird nicht müde, ungezählte Male zu wiederholen, daß jede Einheit auf einer *Verstandeshandlung* beruht, ein Akt der Selbsttätigkeit ist.²³ Ja, er gibt dem Terminus „Synthesis“ ausdrücklich einen derartigen Sinn: *Mit der allgemeinen Benennung Synthesis ..., ... (will) ich bemerklich machen, daß wir uns nichts als im Objekt verbunden vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben.*²⁴

Doch *der Begriff der Verbindung (führt) außer dem Begriff des Mannigfaltigen und der Synthesis desselben noch den der Einheit desselben bei sich.* Einheit und Mannigfaltigkeit sind die einander entgegengesetzten Begriffe, die den Begriff der Verbindung konstituieren. Ihr Gegensatz fordert den *dritten*, Einheit und Mannigfaltigkeit einschließenden Begriff, den der Synthesis. *Verbindung ist Vorstellung der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen.*²⁵

Diese Einheit, die noch höher zu suchen ist als die kategoriale Einheitsform, ist die *ursprünglich-synthetische Apperzeption* oder, wie Kant auch sagt, das *Ich denke*, die reine *Apperzeption*, das *Selbstbewußtsein*, das *Bewußtsein überhaupt*. *Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können, denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches ebensoviel heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein ... Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine notwendige Beziehung auf das: Ich denke in demselben Subjekt, darin dieses Mannigfaltige angetroffen [93:] wird.* Und weiter: *Die durchgängige Identität der Apperzeption eines in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen enthält eine Synthesis der Vorstellungen, und ist nur durch das Bewußtsein dieser Synthesis möglich ... Diese Beziehung geschieht noch nicht dadurch, daß ich jede Vorstellung mit Bewußtsein begleite, sondern ... nur dadurch, daß ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein verbinden kann, ist es möglich, daß ich mir die Identität des Bewußtseins in diesen Vorstellungen selbst vorstelle.*²⁶

Kant geht davon aus, daß Vielheit (Mannigfaltigkeit) und Einheit die entgegengesetzten Momente des Erkenntnisprozesses sind. Beide müssen in diesem irgendwie vermittelt werden. Die Vereinigung erfolgt – nach Kant – durch das Bewußtsein überhaupt. Im Bewußtsein überhaupt sind beide Momente vereinigt und aufgehoben. Es ist die Synthesis beider Momente. Mehr noch. Erst indem das Bewußtsein überhaupt die Synthesis der entgegengesetzten Momente vollzieht, entsteht es selbst, denn keines der beiden Momente kann isoliert von dem andern, für sich allein in ihm dasein; ist die Mannigfaltigkeit vorhanden, muß auch ihr entgegengesetztes Moment, die Einheit, vorhanden sein. Das Kantsche Bewußtsein überhaupt (Selbstbewußtsein) ist deshalb nicht nur Synthesis, sondern *vollziehende Synthesis*. Es gibt sich, wie Kant sagt, als

²¹ B 102.

²² B 103.

²³ B 130.

²⁴ B 130.

²⁵ B 130.

²⁶ B 132 f.

dauerndes *Durchlaufen und Zusammennehmen, Durchgehen, Aufnehmen und Verbinden* – oder, um es von Hegel her zu formulieren: das Kantsche Bewußtsein überhaupt ist Prozeß.

Wissenschaftliche Erfahrung (Erkenntnis)

Kants „Bewußtsein überhaupt“ als das Eine, welches die synthetische Einheit produziert, konstituiert sich erst im Vollzug der synthetischen Einheit. Insofern nun das Bewußtsein überhaupt die Vielheit (Mannigfaltigkeit) zur unumgänglichen Bedingung hat, die nach der einen Seite [94:] immer Mannigfaltiges bleibt, nach der anderen Seite aber von ihm als Einheit gesetzt wird, ist es *Beziehung*. Daß Bewußtsein überhaupt ist die allgemeinste Beziehung, die besonderen Beziehungen sind die Kategorien. Für sich sind die Kategorien leer, sie erlangen ihre Bedeutung nur durch ihre Anwendung auf den gegebenen Stoff der sinnlichen Anschauung. Erst eine solche Verbindung des durch die Sinnlichkeit gegebenen Stoffs mit den Kategorien macht – nach Kant – Erfahrung, wissenschaftliche Erfahrung aus, und erst das ist Erkenntnis überhaupt.

Kant meint mit „*Erfahrung*“ nicht das, was der Empirismus darunter verstanden hat. Für Kant ist Erfahrung nicht bloße Impression, sondern gedankliche Einheit der durch den Verstand gelieferten Form und des durch die Sinnlichkeit gelieferten Inhalts der Erkenntnis. Erfahrung *ist eine Erkenntnisart, die Verstand erfordert*.²⁷ Die Erfahrung *enthält nämlich zwei sehr ungleichartige Elemente, eine Materie zur Erkenntnis aus den Sinnen, und eine gewisse Form, sie zu ordnen, aus dem inneren Quell des reinen Anschauens und Denkens, die bei Gelegenheit der ersteren zuerst in Ausübung gebracht werden und Begriffe hervorbringen*.²⁸ Würden wir, argumentiert Kant, auf die Spontaneität des Verstandes verzichten und versuchen, nur mit der Rezeptivität der Sinnlichkeit zu Erkenntnis zu gelangen, so würden wir lediglich zu einem Gewühl von Empfindungen kommen. Weder allgemeine Gesetze festzustellen noch das Bewußtsein der objektiven Realität wäre uns vergönnt. Ohne die Tätigkeit des Verstandes *würde es möglich sein, daß ein Gewühl von Erscheinungen unsere Seele anfüllte, ohne daß doch daraus jemals Erfahrung werden könnte. Alsdann fiel aber auch alle Beziehung der Erkenntnis auf Gegenstände weg, weil ihr die Verknüpfung nach allgemeinen und notwendigen Gesetzen mangelte, mithin würde sie zwar gedankenlose Anschauung, aber niemals Erkenntnis, also für uns soviel als gar nichts sein*.²⁹

Die Erfahrung, die durch die Anwendung der Kategorien auf den Stoff der sinnlichen Anschauungen zustande [95:] kommt, ist nach Kant jene *allgemeingültige und notwendige Erkenntnis*, um die es ihm in erster Linie zu tun ist und die in synthetischen Urteilen a priori formuliert wird. Durch Anwendung der besonderen Beziehungsformen des Bewußtseins überhaupt, der Kategorien, auf den Stoff der sinnlichen Anschauungen werden die durch Erfahrung (im Sinne des Empirismus) gewonnenen Urteile allgemeingültig und notwendig, verlieren die Wahrnehmungsurteile, wie Kant sie nennt, ihren subjektiven Charakter und nehmen den Charakter von objektiven, das heißt allgemeingültigen und notwendigen urteilen an. *Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm. Dieses Urteil ist ein bloßes Wahrnehmungsurteil und enthält keine Notwendigkeit, ich mag dieses noch so oft und andere auch noch so oft wahrgenommen haben; die Wahrnehmungen finden sich nur gewöhnlich so verbunden. Sage ich aber, die Sonne erwärmt den Stein, so kommt über die Wahrnehmung noch der Verstandesbegriff der Ursache hinzu, der mit dem Begriff des Sonnenscheins den der Wärme notwendig verknüpft, und das synthetische Urteil wird notwendig allgemeingültig, folglich objektiv und aus einer Wahrnehmung in Erfahrung verwandelt*.³⁰

Erfahrung – wissenschaftliche Erfahrung (Erkenntnis) wird dergestalt nicht durch Subsumtion, sondern nur durch Synthesis erreicht. Erfahrung im Sinne Kants ist immer synthetisch. So ist

²⁷ B XVII.

²⁸ B 118.

²⁹ B 526.

³⁰ Immanuel Kant, Prolegomena, a. a. O., S. 73.

in der Kantschen Bestimmung der Erkenntnis inbegriffen, daß sie Verknüpfung von Entgegengesetztem, daß sie Einheit von Gegensätzlichem ist.³¹

Von hier aus gesehen stellt sich das Kantsche Bewußtsein überhaupt als Prozeß dar, in dem sich Gegensätzliches durchdringt und zur Einheit wird. Das Bewußtsein überhaupt ist so – der Sache nach – Einheit der Gegensätze: *Die Synthesis ist nicht nur die einfache Identität an sich, sondern Einheit der Mannigfaltigkeit, nicht die analytische, sondern die synthetische, d. h. die Einheit mit dem andern, und nicht mit sich selbst.*³²

[96:]

Der dialektische Charakter des Erkenntnisprozesses

In der Kantschen Darstellung des Erkenntnisprozesses ist unschwer eine Vorform der Hegelschen Lehre vom Begriff zu finden. Regel sieht deshalb diesen Teil der Kantschen Philosophie als ihren Kernpunkt an: „Der Begriff, den Kant in den synthetischen Urteilen a priori aufgestellt hat – der Begriff von *Unterschiedenem*, das ebenso *untrennbar* ist, einem Identischen, das an ihm selbst ungetrennt Unterschied ist, gehört zu dem Großen und Unsterblichen seiner Philosophie.“³³ In der Tat hat Kant in der Lehre von den synthetischen Urteilen a priori (der Synthesis) den *dialektischen Charakter* der menschlichen Erkenntnis festgehalten: Die Erkenntnis wird in ihr als *Prozeß* dargestellt, in dem sich die gegensätzlichen Momente durchdringen und zur Einheit werden.

Kant hat aber die Schwierigkeiten, die sich aus der dialektischen Fassung des Erkenntnisproblems ergeben, nicht bewältigt. Die Gegensätze, die er als notwendige Momente des Erkenntnisprozesses feststellt, werden bei ihm abstrakt zusammengespannt: Sinnlichkeit und Verstand, Anschauung und Begriff, Inhalt und Form, Vielheit (Mannigfaltigkeit) und Einheit sind realiter absolut voneinander getrennt und haben nichts Gemeinsames. Die Vereinigung der gegensätzlichen Momente des Erkenntnisprozesses erfolgt nur im Bewußtsein und durch dessen Tätigkeit. Der ganze Erkenntnisprozeß wird so eine ausschließlich *subjektive* Angelegenheit. Durch absolute Scheidung und unbedingte Trennung der Gegensätze schaltet Kant, um die idealistischen Grundprinzipien seiner Philosophie unangetastet lassen zu können, die Dialektik des Erkenntnisprozesses, die in seinem Denkkonzept implizit enthalten ist, wieder aus.

Zentralpunkt und Voraussetzung der gesamten Erkenntnis ist das Bewußtsein überhaupt, das eine doppelte Funktion zu erfüllen hat: die gegensätzlichen Momente des Erkenntnisprozesses in eins zu fassen und die Erkenntnis zu objektivieren.

[97:] Das erste erfordert, daß die gegensätzlichen Momente etwas Gemeinsames haben. Aber gerade das leugnet Kant. Der Inhalt der Erkenntnis ist nur Inhalt (in schlechthinniger Mannigfaltigkeit), das heißt ohne jede Form, und die Form ist nur Form (in schlechthinniger Einheit), das heißt ohne jeden Inhalt. So wie sie Kant faßt, ist eine wirkliche Vereinigung der beiden Momente ausgeschlossen. Allein diese Unmöglichkeit macht bei Kant das Bewußtsein überhaupt möglich. Durch seine Tätigkeit vereinigt das Bewußtsein die gegensätzlichen Momente zur Erkenntnis, indem es sich dabei selbst konstituiert.

Die zweite Funktion des Bewußtseins überhaupt – die Objektivierung der Erkenntnis – besteht darin, daß die derart sich konstituierende Einheit zugleich *konkrete Einheit* ist: die Einheit des Erkenntnisobjekts mit dem Erkenntnissubjekt, die Aufhebung des Gegensatzes von Bewußtsein überhaupt und Gegenstand. Das ist freilich ebensosehr eine Fiktion, denn Kant verbleibt durchaus im Subjektiven, dringt gar nicht bis zum *Objektiven* vor. Dadurch, daß er dem Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung, um überhaupt als Anschauung aufgenommen zu werden,

³¹ A 7.

³² B 135.

³³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Bd. 1, Leipzig 1948, S. 204.

gewisse Einheitsformen des „reinen“ Denkens zur unumgänglichen Bedingung macht, belastet er die angestrebte Objektivität der Erkenntnis mit einer unutilgbaren subjektiven Hypothek.

Kants selbstgestellte Aufgabe, die Gesetze der Erkenntnis zu formulieren, ist von dieser idealistischen Grundlage aus nicht zu lösen. Der Materialismus dagegen sieht im Erkenntnisgegenstand selber die Einheit der Gegensätze. Nach ihm bedarf es keines besonderen Aktes des Bewußtseins, damit die Gegensätze vereinigt werden. Wie eine Polemik gegen die Kantsche Lehre von den synthetischen Urteilen a priori hören sich die Marxschen Worte aus der Einleitung zur *Kritik der politischen Ökonomie* an: „Das Konkrete ist konkret, weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen. Im Denken erscheint es daher als Prozeß der Zusammenfassung, als Resultat, nicht als Ausgangspunkt, obgleich es [98:] der wirkliche Ausgangspunkt und daher auch der Ausgangspunkt der Anschauung und der Vorstellung ist. Im ersten Weg wurde die volle Vorstellung zu abstrakter Bestimmung verflüchtigt; im zweiten führen die abstrakten Bestimmungen zur Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens.“³⁴ Die Einheit ist nicht bloße Angelegenheit des Subjekts, die Mannigfaltigkeit nicht ausschließlich Sache des Objekts, sondern Einheit und Mannigfaltigkeit sind im Objekt, das im Erkenntnisprozeß vom Bewußtsein nicht konstituiert, sondern widerspiegelt wird.

Die Grenzen der Erkenntnis

Subjekt und Objekt

Die Grundfrage der Philosophie stellt sich in erkenntnistheoretischer Hinsicht als die Frage nach dem Verhältnis von Subjekt und Objekt, genauer: nach dem Verhältnis von erkennendem Subjekt (Mensch) zum zu erkennenden Objekt (objektive Realität) dar.³⁵

In seiner ganzen Tragweite wurde das Subjekt-Objekt-Problem erst von der klassischen bürgerlichen Philosophie erfaßt. Die gesellschaftlich-historische Voraussetzung dafür ist die Entstehung, Herausbildung und Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise. Sie ist – zum Unterschied von den ihr vorangegangenen Produktionsweisen – ihrem Wesen nach Warenproduktion, die in ihr einen allumfassenden Charakter annimmt. Die warenwirtschaftliche Durchdringung der *ganzen Gesellschaft* im Kapitalismus ist ein Prozeß, den die bürgerliche Ideologie genau reflektiert hat: Ihr erscheinen einmal die natürlichen und gesellschaftlichen Beziehungen als vom Menschen beherrscht, berechenbar und durchschaubar, das andere Mal aber als von ihm nicht beherrscht, nicht berechenbar und nicht durchschaubar, und zwar ist mit Notwendigkeit die-[99:]ser Widerspruch kein bloß gedanklicher, sondern ein in der gesellschaftlichen Realität selbst begründeter.

Denn die bürgerliche Gesellschaft kann zwar in ihren einzelnen Bereichen, aber nicht als Ganzes rational bewältigt werden. Die Reproduktion der bürgerlichen Gesellschaft als Totalität ist nur unter dauernden Krisen möglich.

Das bürgerliche Denken hat das Problem der Totalität immer wieder aufgeworfen. Das Nebeneinander von Vernunft und Glauben im gleichen Gedankensystem oder die letztliche Bindung an metaphysische Autoritäten bei gleichzeitiger Betonung der individuellen Freiheit sind Folgen seiner vergeblichen Versuche, das Totalitätsproblem zu lösen.

Erkenntnistheoretisch stellt sich das Problem der gedanklichen Durchdringung der Totalität als Subjekt-Objekt-Problem dar. Bei Kant erscheint es als Frage der Beziehung von Ding an sich und Erscheinung. Die Position, die Kant bei der Beantwortung dieser Frage einnimmt, offenbart einerseits den widerspruchsvollen und inkonsequenten Charakter seiner Philosophie, in der sich sowohl idealistische als auch materialistische Elemente finden, deren Grundcharakter aber in letzter Instanz idealistisch ist, andererseits jedoch zeigt sich hierin auch die Konsequenz des

³⁴ Karl Marx und Friedeich Engels, Werke, Bd. 13, Berlin 1961, S. 632.

³⁵ Ebenda, Bd. 21, Berlin 1962, S. 275.

Kantschen Denkens. Wenn nämlich die bürgerliche Gesellschaft als Totalität rational nicht zu bewältigen ist, dann ist die Vernunft, in deren Namen die Bourgeoisie vom ersten Tage an auftritt, um ihre Verwirklichung gebracht und muß sich in ihren Ansprüchen bescheiden – das heißt erkenntnistheoretisch: die Totalität als Ding an sich ist unerkennbar. Und zu keinem anderen Ergebnis als diesem – und hier ist er konsequenter als seine Vorgänger – kommt Kant.

Ding an sich und Erscheinung

Der idealistische Grundcharakter der Kantschen Philosophie ist dadurch gegeben, daß Kant an die von ihm ge-[100:]gebene Analyse des Erkenntnisprozesses – die Erkenntnis enthält *zwei sehr ungleichartige Elemente, nämlich eine Materie zur Erkenntnis aus den Sinnen, und eine gewisse Form, sie zu ordnen, aus dem inneren Quell des reinen Anschauens und Denkens*³⁶ – das Resultat knüpft: Die Erkenntnis erfaßt nur Erscheinungen und nicht Dinge an sich, der menschlichen Erkenntnis zugänglich (erkennbar) sind nur Erscheinungen von Dingen, die Dinge, wie sie an sich selber sind, bleiben ihr dagegen unzugänglich (unerkennbar). *Die transzendente Analytik hat demnach dieses wichtige Resultat: daß der Verstand a priori niemals mehr leisten könne, als die Form einer möglichen Erfahrung überhaupt zu antizipieren, und, das dasjenige, was nicht Erscheinung ist, kein Gegenstand der Erfahrung sein kann: daß er die Schranken der Sinnlichkeit, innerhalb denen uns allein Gegenstände gegeben werden, niemals überschreiten könne.*³⁷

Kant schließt dergestalt die Erkenntnis des Objekts ins Subjekt (Bewußtsein) ein. Die beiden Bestandstücke der Erkenntnis sind nach ihm allein vom Subjekt abhängig. Das erste, die Materie der Erkenntnis, ohnehin, denn der zu erkennende Gegenstand wird uns nur in der Empfindung gegeben. Das Wissen von einem Gegenstand kann immer nur ein Wissen darüber sein, wie uns der Gegenstand in der Empfindung gegeben ist, niemals ein Wissen von ihm selber. Das zweite Bestandstück, die Form der Erkenntnis, die ja nach Kant eigentlich das Objektive zur Erkenntnis hinzutun soll, ist nicht weniger subjektiv als die Empfindung, insofern die Kategorien als bloße Verstandesbestimmungen vorgeführt werden. Weder im ersten noch im zweiten Element der Erkenntnis ist nach Kant etwas Objektives im Sinne des *An-sich*, das ist außerhalb des Bewußtseins, enthalten. Und das Zusammen der beiden Bestandstücke, die Erkenntnis oder wissenschaftliche Erfahrung, kann deshalb niemals Erkenntnis von Gegenständen sein, wie sie an sich selber sind, sondern immer nur Erkenntnis von Erscheinungen, von Gegenständen, *wie sie uns erscheinen*.

[101:] *Wir haben in der transzendentalen Ästhetik, schreibt Kant, hinreichend bewiesen, daß alles, was im Raum oder der Zeit angeschaut wird, mithin alle Gegenstände einer möglichen Erfahrung, nichts als Erscheinungen, d. i. bloße Vorstellungen sind, die so wie sie vorgestellt werden, als ausgedehnte Wesen, oder Reihen von Veränderungen, außer unseren Gedanken keine an sich gegründete Existenz haben.*³⁸

Kants Leugnung der Erkennbarkeit der Dinge an sich bedeutet jedoch keine Leugnung ihrer Existenz. Im Gegenteil: *Es folgt natürlicherweise aus dem Begriff einer Erscheinung überhaupt, daß ihr etwas entsprechen müsse, was an sich nicht Erscheinung ist ..., d. i. ein von der Sinnlichkeit unabhängiger Gegenstand sein muß.*³⁹ Für diesen von der Sinnlichkeit unabhängigen Gegenstand führt Kant eben den Begriff „Ding an sich“ ein.

Mit dem Begriff „Ding an sich“ will Kant die Grenze der menschlichen Erkenntnis markieren: *Der Begriff eines Noumenon, d. i. eines Dinges, welches gar nicht als Gegenstand der Sinne, sondern als ein Ding an sich selbst, lediglich durch einen reinen Verstand gedacht werden soll,*

³⁶ B 118.

³⁷ A 246.

³⁸ B 518 f.

³⁹ A 251.

ist ein notwendiger Begriff, *um die sinnliche Anschauung nicht bis über die Dinge an sich selbst auszudehnen, und also um die objektive Gültigkeit der sinnlichen Erkenntnis einzuschränken, denn das übrige, worauf jene nicht reicht, heißen eben darum Noumena, damit man dadurch anzeige, jene Erkenntnisse können ihr Gebiet nicht über alles, was der Verstand denkt, erstrecken ...*⁴⁰

Die von Kant mit dem Begriff des Dings an sich abgesteckte Grenze der menschlichen Erkenntnis erweist sich bei näherem Zusehen als bloße Konstruktion. Kant reißt zwischen dem Ding an sich und der Erscheinung undialektisch eine Kluft auf, die in Wirklichkeit gar nicht vorhanden ist. Der Unterschied zwischen Ding an sich und Erscheinung läuft – erkenntnistheoretisch – auf den Unterschied von schon erkannten und noch nicht erkannten Dingen hinaus. „Zwischen der Erscheinung und dem Ding an sich“, schreibt Lenin, „gibt es entschieden keinen prinzipiellen Unterschied und kann es einen solchen nicht geben. Einen Unterschied gibt es nur zwischen schon Erkanntem und noch nicht Erkanntem.“ Deshalb muß man in der Erkenntnistheorie „ebenso wie auf allen anderen Gebieten der Wissenschaft dialektisch denken, das heißt, unsere Erkenntnis nicht für etwas Fertiges und Unveränderliches halten, sondern untersuchen, auf welche Weise das *Wissen* aus *Nicht-Wissen* entsteht, wie unvollkommenes, nicht exaktes Wissen zu vollkommenerem und exakterem Wissen wird“⁴¹. Im fortschreitenden Prozeß der Erkenntnis verwandelt sich das Ding an sich in ein Ding für uns, das heißt, aus dem noch nicht erkannten, noch zu erkennenden Ding wird ein bekanntes, erkanntes.⁴²

Agnostizismus

Indem Kant davon ausgeht, daß die menschliche Erkenntnis nicht die Dinge, wie sie an sich selber sind, erfährt, sondern nur *sinnliche Anschauungen, d. i. Erscheinungen, deren Möglichkeit auf dem Verhältnisse gewisser an sich unbekannter Dinge zu etwas anderem, nämlich unserer Sinnlichkeit beruht*⁴³, gibt er seiner Erkenntnistheorie eine agnostizistische Wendung.

Engels nennt den Agnostizismus einen „verschämten Materialismus“: „In der Tat, was ist der Agnostizismus anders als verschämter Materialismus? Die Naturanschauung des Agnostikers ist durch und durch materialistisch. Die ganze natürliche Welt wird von Gesetzen beherrscht und schließt jederlei Einwirkung von außen absolut aus. Aber, setzt der Agnostiker vorsichtig hinzu, wir sind nicht imstande, die Existenz oder Nicht-Existenz irgendeines höheren Wesens jenseits der uns bekannten Welt zu beweisen ... Ebenso gibt unser Agnostiker zu, daß all unser Wissen beruht auf Mitteilungen, die wir durch unsre Sinne empfangen. Aber, setzt er hinzu, woher wissen wir, ob unsre Sinne uns richtige Abbilder der durch sie wahrgenommenen Dinge geben? Und weiter berichtet er uns: Wenn er von Dingen [103:] oder ihren Eigenschaften spricht, so meint er in Wirklichkeit nicht diese Dinge und ihre Eigenschaften selbst, sondern nur die Eindrücke, die sie auf seine Sinne gemacht haben.“⁴⁴ Auch Kant geht von richtigen – materialistischen – Voraussetzungen aus, dann folgt jedoch sein – das für den Agnostizismus jeder Spielart so charakteristische – Aber“, wodurch der zunächst richtige Ansatz seines erkenntnistheoretischen Denkens in sein Gegenteil verkehrt wird.

Die materialistischen Elemente, von denen Engels bei Gelegenheit des Agnostizismus spricht, sind bei Kant deutlich vorhanden. Hierfür zwei Beispiele: In den *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, schreibt er: *Der Idealismus besteht in der Behauptung, daß es keine anderen als denkende Wesen gebe, die übrigen Dinge, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben, wären nur Vorstellungen in den denkenden Wesen, denen in der Tat kein außerhalb diesen befindlicher Gegenstand korrespondiert. Ich*

⁴⁰ B 309.

⁴¹ Wladimir Iljitsch Lenin, Werke, Bd. 14, Berlin 1962, S. 96.

⁴² Karl Marx und Friedrich Engels, Werke, Bd. 13, Berlin 1961, S. 276.

⁴³ Immanuel Kant, Prolegomena, a. a. O., S. 53 f.

⁴⁴ Karl Marx und Friedrich Engels, Werke, Bd. 22, Berlin 1963, S. 295 f.

dagegen sage: es sind uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellung, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne affizieren. Demnach gestehe ich allerdings, daß es außer uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluß auf unsere Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben, welches Wort also bloß Erscheinung jenes uns unbekanntes, aber nichtsdestoweniger wirklichen Gegenstandes bedeutet. Kann man dieses wohl Idealismus nennen? Es ist ja gerade das Gegenteil davon.⁴⁵

Und in der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft*: Der Idealismus mag in Ansehung der wesentlichen Zwecke der Metaphysik für noch so unschuldig gehalten werden (das er in der Tat nicht ist), so bleibt [104:] es immer ein Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft, das Dasein der Dinge außer uns (von denen wir doch den ganzen Stoff zu Erkenntnissen selbst für unsern inneren Sinn herhaben), bloß auf Glauben annehmen zu müssen, und, wenn es jemand einfällt, es zu bezweifeln, ihm keinen genugtuenden Beweis entgegenstellen zu können.⁴⁶

Allein die in diesen Stellen aus den *Prolegomena* und der *Kritik der reinen Vernunft* zum Ausdruck kommende materialistische Tendenz wird von Kant durch die Behauptung der Unerkennbarkeit der Dinge an sich wieder eliminiert; dies verleiht seiner Philosophie, neben der Apriorität der Anschauungsformen und der Kategorien, ihren idealistischen Grundcharakter. „Wegen dieser Halbheit Kants führten sowohl die konsequenten Materialisten als auch die konsequenten Idealisten (und ebenso die ‚reinen‘ Agnostiker, die Humeisten) einen schonungslosen Kampf gegen ihn. Die Materialisten machten Kant seinen Idealismus zum Vorwurf, sie widerlegten die idealistischen Züge seines Systems, sie wiesen nach, daß das Ding an sich erkennbar, diesseitig ist, daß kein prinzipieller Unterschied zwischen ihm und der Erscheinung besteht und daß die Kausalität usw. nicht aus apriorischen Denkgesetzen, sondern aus der objektiven Wirklichkeit abzuleiten ist. Die Agnostiker und Idealisten machten Kant seine Annahme des Dinges an sich zum Vorwurf, als Zugeständnis an den Materialismus, den ‚Realismus‘ oder ‚naiven Realismus‘, wobei die Agnostiker außer dem Ding an sich auch noch die Apriorität verwarfen, während die Idealisten die konsequente Ableitung nicht nur der apriorischen Anschauungsformen, sondern der ganzen Welt überhaupt aus dem reinen Denken verlangten.“⁴⁷

Kants schroffe Gegenüberstellung von Ding an sich und Erscheinung schließt die wirkliche Lösung des Problems aus. Doch seine unzulängliche Fragestellung und Antwort geben zwangsläufig den Anstoß zur Überwindung der unhaltbaren Lösung des Problems. Es ist deshalb nicht zufällig, daß Fichte seine *Wissenschaftslehre* als den Versuch [105:] der Überwindung des von Kant postulierten Gegensatzes von Ding an sich und Erscheinung ausgibt. Aber auch Fichte gelingt es nicht, das Problem zu lösen. Schelling hat in seinen Münchener Vorlesungen *Zur Geschichte der neueren Philosophie* mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß Fichte das Problem einfach umgeht, indem er das Ding an sich ins Ich verlegt. „Wenn aber Fichte glauben konnte“, schreibt Schelling, „den Schwierigkeiten, denen der philosophische Geist unter Voraussetzung des objektiven Daseins der Dinge bei der Erklärung der Welt begegnet, dadurch entgangen zu sein, daß er die ganze Erklärung in das *Ich* verlegte, so mußte er nur um so mehr sich verbunden erkennen, ausführlich zu zeigen, wie mit dem bloßen Ich-bin für einen jeden die ganze sogenannte Außenwelt mit allen ihren sowohl notwendigen als zufälligen Bestimmungen gesetzt sei ...“ Und ironisch fügt Schelling hinzu: Auch „der unbedingteste Idealist kann nicht vermeiden, das Ich, was seine Vorstellungen von der Außenwelt betrifft, als

⁴⁵ Immanuel Kant, *Prolegomena*, a. a. O., S. 57.

⁴⁶ B XXXIX.

⁴⁷ Wladimir Iljitsch Lenin, *Werke*, Bd. 14, Berlin 1962, S. 195.

abhängig zu denken ...“⁴⁸ Das Kantsche Ding an sich erscheint bei Fichte als Nicht-Ich, an dem sich das Ich im Erkenntnisprozeß zu bewähren hat. Die Parallele ist offensichtlich. Bei Kant wird die Sinnlichkeit durch das unerkennbare Ding an sich *affiziert*, das Ich Fichtes beginnt seine Tätigkeit durch das Setzen des Nicht-Ich.

Erst Hegel macht den entscheidenden Schritt zur Überwindung der starren Gegenüberstellung von Ding an sich und Erscheinung. In seiner Kantkritik gibt er wesentliche Elemente zur dialektischen Lösung des Problems. Das Ding an sich, so wie es Kant faßt, sagte Hegel, ist eine „leere Abstraktion“.⁴⁹ „Die Dinge heißen an sich, insofern von allem Sein-für-Anderes abstrahiert wird, das heißt überhaupt, insofern sie ohne alle Bestimmung, als Nichtse gedacht werden. In diesem Sinn kann man freilich nicht wissen, was das Ding-an-sich ist. Denn die Frage: was? verlangt, daß Bestimmungen angegeben werden; indem aber die Dinge, von denen sie anzugeben verlangt würde, zugleich Dinge-an-sich sein sollen, das heißt eben ohne [106:] Bestimmung, so ist in der Frage gedankenloserweise die Unmöglichkeit der Beantwortung gelegt, oder man macht nur eine widersinnige Antwort.“⁵⁰ Wenn daher, so argumentiert Hegel weiter, „von einem Ding oder von Dingen überhaupt ohne die bestimmte Eigenschaft die Rede ist, so ist ihr Unterschied ein bloß gleichgültiger, quantitativer. Dasselbe, was als *ein* Ding betrachtet wird, kann ebensowohl zu mehreren Dingen gemacht oder als mehrere Dinge betrachtet werden; es ist eine äußerliche *Trennung* oder *Vereinigung* ... Dem Dinge ohne seine Eigenschaften bleibt deswegen nichts als das abstrakte An-sich-sein, ein unwesentlicher Umfang und äußerliches Zusammenfassen. Das wahre Ansichsein ist das Ansichsein in seinem Gesetzsein; dieses ist die Eigenschaft. Damit ist die *Dingheit in die Eigenschaft übergegangen*.“⁵¹

In der Tat ist das Kantsche Ding an sich das einfache Ding, von dem alle Eigenschaften abstrahiert worden sind. Wenn es das aber ist, dann ist seine Unerkennbarkeit aufgehoben, sobald alle seine Eigenschaften bekannt werden. Für Kant ist das Ding an sich, schreibt Engels, „jenseits unsrer Kenntnis. Hierauf hat Hegel schon vor langer Zeit geantwortet: ‚Wenn ihr alle Eigenschaften eines Dinges kennt, so kennt ihr auch das Ding selbst; es bleibt dann nichts als die Tatsache, daß besagtes Ding außer uns existiert, und sobald eure Sinne euch diese Tatsache beigebracht haben, habt ihr den letzten Rest dieses Dings, Kants berühmtes unerkennbares Ding an sich, erfaßt.“⁵²

Vernunft und Totalität

Erkenntnis der Totalität

In der Kantschen Philosophie kulminiert jene Entwicklung der klassischen bürgerlichen Philosophie, die sich vornehmlich an der mathematischen Naturwissenschaft orientiert [107:] und sich ihre methodischen Prinzipien bewußt zu eigen macht. Diese Entwicklung der klassischen bürgerlichen Philosophie hat aber in Kant, wie gesagt, zugleich ihren Abschluß: Kant erkennt und spricht eindeutig aus, daß der in Anlehnung an die mathematische Naturwissenschaft gewonnene Erkenntnisbegriff keine absolute Geltung für alle Probleme der wissenschaftlichen Forschung habe und daß den aus diesem Erkenntnisbegriff gefolgerten methodischen Prinzipien Grenzen gesetzt seien.

Die rationalistische Philosophie bis zu Kant war der Ansicht, daß die Prinzipien der mathematischen Naturerkenntnis absolut und schlechthin Gültigkeit hätten, mithin auch für die typisch metaphysischen Bereiche, daß sie ebenso auf das psychologische, theologische und kosmologische Zentralproblem, also auf das Problem der „Seele“, „Gottes“ und des „Weltganzen“

⁴⁸ Friedeich Wilhelm Joseph Schelling, Zur Geschichte der neueren Philosophie (Münchener Vorlesungen), hrsg. von M. Buhr, Leipzig 1965, S. 110 f.

⁴⁹ Georg Wilhelm Friedeich Hegel, Wissenschaft der Logik, Bd. 1, Leipzig 1948, S. 15.

⁵⁰ Ebenda, S. 108.

⁵¹ Ebenda, S. 113.

⁵² Karl Marx und Friedeich Engels, Werke, Bd. 22, Berlin 1963, S. 297.

angewendet werden könnten. Kant spricht dagegen die Überzeugung aus – und das ist eine der Seiten seiner Lehre, an die der weitere Fortschritt des philosophischen Denkens geknüpft war –, daß solches unmöglich sei, und liefert den Beweis hierfür.

Gewiß sprengt Kant noch nicht den Rahmen des überkommenen metaphysischen Denkens – im Gegenteil: er schränkt ihn so ein, daß die frei gewordenen Bereiche sich als neue Probleme auf tun. Wenn nämlich von den ausgesprochen „transzendenten“, das heißt religiösen Problemen (Unsterblichkeit der Seele, Gott) abgesehen wird, die zum Arsenal der alten Metaphysik gehörten und von Kant mit guten Gründen aus der Wissenschaft verbannt und in das Gebiet des Glaubens verwiesen werden, dann bleibt das Problem des Weltganzen, das die Metaphysik bis zu Kant zwar zu den ihren zählte, das sachlich aber – im Rahmen der Kantschen Philosophie gesprochen – in das Gebiet wissenschaftlicher Naturerkenntnis gehört.

Für dieses Gebiet menschlichen Wissens hatte Kant in der ersten Abteilung der *Kritik der reinen Vernunft*, in der transzendentalen Analytik, die allgemeine philosophische Grundlegung gegeben. Und es liegt nahe, die Kategorien, [108:] die für jede einzelne Naturerkenntnis bestimmend sind, auch auf das absolute Ganze der Natur, auf die *Welt als Ganzes*, anzuwenden. Doch Kant verneint diese Konsequenz. Die Kategorien – argumentiert er – gelten zwar für jede einzelne Erfahrung, aber nicht für das *absolute Ganze der Erfahrung*. Wie kommt Kant zu dieser Argumentation?

Kant stößt beim Problem des Weltganzen auf Fragen, die mit Hilfe der aus der mathematischen Naturwissenschaft gewonnenen Prinzipien nicht zu beantworten sind. Kant hätte nun daran gelegen sein müssen, andere, neue Prinzipien zu finden. Das konsequente Festhalten an den herkömmlichen Prinzipien der mathematischen Naturwissenschaft läßt ihn jedoch nicht nur neue Prinzipien nicht finden, sondern hindert ihn daran, überhaupt nach ihnen zu fragen. Seine Lösung, die er in der Ding-an-sich-Lehre vorwegnahm, lautet deshalb, daß solche Fragen wie die nach dem Weltganzen die Leistungsfähigkeit „unseres“ Denkens – das muß heißen: des metaphysischen Denkens, das Kant immer mit Denken überhaupt identifiziert – übersteigen. Freilich erweisen sich die von Kant in der transzendentalen Analytik errichteten Schranken menschlichen Erkennens am Ende nur als solche des metaphysischen, undialektischen Denkens.

Kants Feststellung, daß Fragen wie die nach dem Weltganzen die menschliche Erkenntnisfähigkeit übersteigen, bedarf des Beweises. Und obwohl Kant nie an der Richtigkeit seiner Entscheidung zweifelt, geschehen dort, wo er sich um einen solchen Beweis bemüht (in der zweiten Abteilung der *Kritik der reinen Vernunft* unter dem Abschnitt *Die transzendente Dialektik*), sonderbare Dinge. Kant spricht hier von einer *Dialektik des Scheins*, die trotz ihres *Scheins* der Vernunft *unhintertreiblich anhängt* und *notwendig* ist, er spricht von *notwendigen Widersprüchen* und einer *Antinomie der reinen Vernunft*, kurz: von Dingen, die über den Rahmen des metaphysischen Denkens hinausweisen und diesen Rahmen sprengen. Kant betritt hier Bereiche, die die Entwicklung der dialekti-[109:]schen Methode innerhalb der klassischen bürgerlichen deutschen Philosophie einleiten.

Kants philosophische Grundlegung der mathematischen Naturwissenschaft erweist sich dergestalt als unzureichend sowohl für das Problem des Weltganzen, der Totalität, als auch – wie noch zu zeigen sein wird – für das Organismusproblem.⁵³ Beides ist eng miteinander verflochten. Die in der transzendentalen Analytik entwickelten Erkenntnisprinzipien bedürften deshalb, meint Kant, der Ergänzung.

Kant findet diese Ergänzungsprinzipien in den *Ideen*, den Prinzipien der *Vernunft*. Die Ideen kommen zu den konstitutiven Prinzipien des Verstandes, den Kategorien, hinzu. Zum Unterschied von den Kategorien sind aber die Ideen *nicht konstitutiv* (Gegenstände bestimmend),

⁵³ Das Problem der Totalität wird von Kant in der *transzendentalen Dialektik* der *Kritik der reinen Vernunft*, das des Organismus im zweiten Teil der *Kritik der Urteilskraft* abgehandelt.

sondern nur *regulativ*, das heißt lediglich richtunggebend, die Erkenntnis zu ihrem Ziel hinleitend. Aus dieser Funktion der Ideen erhellt, daß Kant sein .in Anlehnung an die Naturwissenschaft der Zeit entwickeltes Kategoriensystem nicht qualitativ zu erweitern oder gar umzubauen gedenkt.

Das unterstreicht die Rolle, die Kant den Ideen beim Zustandekommen der Erkenntnis einräumt. Die Kategorien, die für Kant zugleich die Bedeutung von allgemeinen Naturgesetzen haben, begründen die Möglichkeit der wissenschaftlichen Erfahrung. In der Sprache Kants: Die Kategorien dienen dazu, *Erscheinungen zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können*.⁵⁴ Solche Erfahrung (Erkenntnis) ist aber immer nur Erkenntnis von Erscheinungen, nicht von Dingen an sich. Bei diesem ausgesprochen negativen Ergebnis kann Kant nicht stehenbleiben. Denn die Wissenschaft begnügt sich nicht damit, gegebene Erscheinungen, die ja immer *Einzelerscheinungen* sind, zu verstehen, sondern geht ebensosehr, und das ist ihr Ziel, auf den Gesamtzusammenhang aller Erscheinungen, auf *die kollektive Einheit der ganzen möglichen Erfahrung*⁵⁵, auf *das absolute Ganze aller möglichen Erfahrung*⁵⁶.

[110:] Über das letzte ist aber nichts auszumachen, wenn das Ding an sich weiterhin in der negativen Beziehung zum Erkennen bleibt, in der es in der transzendentalen Analytik steht. In der transzendentalen Dialektik bringt Kant deshalb das Ding an sich in eine „positive“ Beziehung zur Erkenntnis, und zwar dadurch, daß er das Ding an sich jetzt als Idee bestimmt. Als Idee ist das Ding an sich identisch mit dem Unbedingten, Absoluten, Unendlichen. Allerdings rüttelt Kant damit keinesfalls an der überspannten Trennung von Ding an sich und Erscheinung. Das wäre Preisgabe seines transzendental-idealistischen Standpunkts. Im Gegenteil: die „positive“ Beziehung, die Kant zwischen Ding an sich und Erkennen herstellt, vollzieht sich gerade auf der Grundlage dieser völlig abstrakten Zweiteilung. Kant läßt die subjektiv-idealistischen und agnostischen Voraussetzungen seiner Erkenntnistheorie unangetastet. Zwangsläufig muß dadurch auch die Idee zur bloßen leeren Form ohne jeden Inhalt werden – gleich dem Ding an sich der transzendentalen Analytik. Kant beharrt auf der Negation und Abgrenzung: der Unerkennbarkeit des Dinges an sich.

Dem liegt folgender Gedankengang zugrunde: Jedes Erfahrungsobjekt ist Erscheinung. Jede Erscheinung ist ihrem Wesen nach bedingt, niemals unbedingt. Wenn keine Erscheinung unbedingt ist, so kann das Unbedingte nicht Erscheinung und damit Gegenstand einer möglichen Erfahrung sein. Dasselbe ist vom Ding an sich gesagt worden, also fällt das Ding an sich unter diesem Gesichtspunkt mit dem Unbedingten zusammen.

Was der Vernunftbegriff des Unbedingten beinhaltet, ist nicht gegeben, sondern *aufgegeben*, ist Ziel und Zweck, soll erreicht werden. Deshalb ist das Unbedingte auch nicht durch den Verstand zu fassen, sondern verlangt ein höheres, dem Verstand überlegenes Vermögen: die *Vernunft*.

*Ich verstehe unter der Idee einen notwendigen Vernunftbegriff, dem kein kongruierender Gegenstand in den Sin-[111:]nen gegeben werden kann. Ideen sind Begriffe der Vernunft, die alle Erfahrungserkenntnis als bestimmt durch die absolute Totalität der Bedingungen betrachten.*⁵⁷ Die Ideen sind Ausdruck der Tendenz der Vernunft, von der bedingten zur unbedingten, von der unvollständigen oder relativen zur vollständigen oder absoluten Erkenntnis aufzusteigen. Die Vernunft gibt durch ihre Ideen dem an das Bedingte gebundenen Verstand gleichsam die Richtung in seiner Tätigkeit: Richtung auf das Unbedingte, Absolute, Unendliche. Aber: *Ob wir nun gleich von den transzendentalen Vernunftbegriffen sagen müssen: sie sind nur Ideen, so werden wir sie jedoch keineswegs für überflüssig und nichtig anzusehen haben. Denn wenn*

⁵⁴ Immanuel Kant, Prolegomena, a. a. O., S. 89.

⁵⁵ Ebenda, S. 109.

⁵⁶ Ebenda.

⁵⁷ B 384.

*schon dadurch kein Objekt bestimmt werden kann, so können sie doch im Grunde und unbe-
merkt dem Verstande zum Kanon seines ausgebreiteten und einhelligen Gebrauchs dienen,
dadurch er zwar keinen Gegenstand mehr erkennt, als er nach seinen Begriffen erkennen
wurde, aber doch in dieser Erkenntnis besser und weiter geleitet wird.*⁵⁸

An anderer Stelle bezeichnet Kant die Idee als *ewige Aufgabe*, vor die die Vernunft stets von neuem gestellt ist. Sie stellt der Vernunft die immerwährende Aufgabe, nach vollständiger, unbedingter, absoluter Erkenntnis zu streben. Eine Aufgabe, um deren Lösung sich zu bemühen, die Vernunft nie aufhören soll und kann, die sie aber auch nie restlos zu lösen vermag.⁵⁹

Als regulative Begriffe dienen die Ideen zur Verarbeitung und Systematisierung des durch die Kategorien bestimmten Erfahrungsmaterials. Die Ideen sind die Regeln des auf die Totalität aller möglichen Erfahrung gehenden Erkenntnisprozesses, und erst sie ermöglichen einen systematischen Erfahrungsgesamtzusammenhang. Dieser kann durch die Kategorien nicht erreicht werden, denn der Gebrauch der Kategorien geht bei Kant immer auf Einzelnes, die Kategorien haben es nur mit einzelnen Urteilen, einzelner Erfahrung, Teilerkenntnis zu tun. Demgegenüber bringen die Ideen den Gesichtspunkt der Totalität in den Erkenntnisprozess, denn sie lassen sich nicht innerhalb der Erfahrung beschränken, sondern gehen aufs Unbedingte, über jede gegebene Erfahrung hinaus⁶⁰, betrachten alle Erfahrungserkenntnis als bestimmt durch die absolute Totalität der Bedingungen und haben es mit der *unbedingten synthetischen Einheit aller Bedingungen überhaupt* zu tun.⁶¹

Der Organismus

Die Beschreibung der Idee als *absolutes Ganzes* oder *absolute Totalität* durch Kant muß hervorgehoben werden, weil wir hier ein Lehrstück seiner Philosophie vor uns haben, das einen Knotenpunkt der ferneren philosophischen Entwicklung darstellt.

Für die im Prinzip undialektisch vorgehende Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts – von Leibniz einmal abgesehen, obwohl auch er im Hinblick auf das Organismusproblem an die Fragestellung Kants nicht heranreicht – ist jedes Ganze die bloße Summe seiner Teile und als solche eine äußerliche Zusammenfassung der Teile. Die Teile verhalten sich zum Ganzen gleichgültig; ihm selbst fehlt jede innere, jede wirkliche Einheit. Dort, wo man nicht umhinkonnte, das Ganze nicht nur als bloß äußerliche Zusammenfassung der Teile vorzuführen, wie beim Universum, hielt man sich an ein *außerhalb* des Ganzen liegendes Prinzip, in dem das Ganze seine „Einheit“ fand.

Eine solche Auffassung des Ganzen hält dem weiteren Fortschritt der Naturwissenschaften nicht stand. Vor allem durch die Fortschritte in der Biologie wird dieses Problem erneut auf die Tagesordnung gesetzt. Interessant ist, daß Kant, wenn er von „Idee“ spricht – das Ganze, die Totalität ist uns ja nur als Idee aufgegeben –, vornehmlich an jene Art von Ganzem denkt, mit dem es in erster Linie die Biologie zu tun hat: den Organismus. In den Bemerkungen zu G. F. Meiers *Auszug aus der Vernunftlehre*, [113:] die in der Zeit der Vorarbeiten zur *Kritik der reinen Vernunft* niedergeschrieben sind⁶², heißt es: *Idea est conceptus archetypus, enthält den Grund von der Möglichkeit des Objekts. Sie ist die Vorstellung des Ganzen, durch dessen Einschränkung andere werden ... Ordnung, Einheit und Vollkommenheit sind nur zufolge einer Idee möglich, also auch der Welt, die dergleichen enthalten soll ... Eine Idee läßt sich nicht durch Zusammensetzung erhalten. Das Ganze ist hier eher wie ein Teil ...*⁶³ Und an anderer Stelle: *Idee ist die Vorstellung des Ganzen, insofern sie notwendig vor der Bestimmung der*

⁵⁸ B 385.

⁵⁹ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 67.

⁶⁰ B 366.

⁶¹ B 382 ff.

⁶² Adickes datiert sie um 1777.

⁶³ Nr. 2835.

*Teile vorhergeht.*⁶⁴ Ähnliche Formulierungen werden wir gleich bei der Kantschen Darstellung des Organismus in der *Kritik der Urteilskraft* begegnen. In der Tat sucht Kant das Problem des Ganzen (des Weltganzen, der Totalität) vom Problem des Organismus her zu bestimmen.

Der Organismus läßt sich nicht begreifen, wenn er als ein Ganzes gefaßt wird, das die bloße Summe seiner Teile ist. Kant gewinnt die Überzeugung, daß der Philosophie im Hinblick auf den Organismus ein Problem aufgegeben ist. Zu dieser Überzeugung gelangt er schon ziemlich früh. In der Dissertation von 1770 spricht er davon, daß der Begriff der *unbedingten Ganzheit* zwar den Anschein eines alltäglichen und leicht zugänglichen Begriffes an sich trage. Allein, bei einer tieferen Erwägung scheint er für den Philosophen ein Kreuz aufzurichten. Denn wie eine niemals zu vollendende Reihe von in Ewigkeit aufeinander folgenden Zuständen des Alls in ein Ganzes gebracht werden könne, das schlechthin jeden Wechsel umgreift, kann schwer begriffen werden.⁶⁵ Kant kommt offenbar schon hier jener Gedanke, daß die Prinzipien der mathematischen Naturerkenntnis (genauer: des undialektischen Denkens) zur Erkenntnis des Weltganzen (der Totalität) nicht hinreichen und der Ergänzung bedürfen. Die Ergänzung sieht Kant, zunächst hinsichtlich der Organismen, in der Teleologie. Die teleologische Betrachtungsweise ist denn bei ihm auch nichts anderes als die [114:] *zusammenhängende Auffassung* des Ganzen. Der Organismus – so argumentiert er – lasse sich nur so erklären, daß man ihn als ein Ganzes setze uno von diesem Ganzen her seine Teile (Organe) nach der Funktion, die sie im Dienst des Ganzen ausüben, bestimme.

Allerdings sei der Wert dieser Teleologie oder Naturzweckmäßigkeit unmittelbar nur für die *organisierte Materie* ausgemacht. Die Erkenntnis des Weltganzen selber als *einheitliche* oder *absolute Totalität* verlange ein höheres Prinzip: die Idee. Doch ist die Betrachtung nach Maßgabe von Ideen der teleologischen Betrachtungsweise der Organismen nach Kant sehr ähnlich, weil das Grundproblem beim Organismus wie beim Weltganzen das gleiche ist. Auch das Weltganze kann – ebenso wie der Organismus – nicht als bloße Summe seiner Teile begriffen werden. Kant gelangt so vom Begriff der Naturzweckmäßigkeit zur Idee des Weltganzen: *Es ist also nur die Materie, sofern sie organisiert ist, welche den Begriff von ihr als einem Naturzwecke notwendig bei sich führt ... Aber dieser Begriff führt nun notwendig auf die Idee der gesamten Natur als eines Systems nach der Regel der Zwecke, welcher Idee nun aller Mechanismus der Natur nach Prinzipien der Vernunft ... untergeordnet werden muß ..., weil uns die Idee (des Zwecks) schon, was ihren Grund betrifft, über die Sinnenwelt weit hinausführt, da denn die Einheit des übersinnlichen Prinzips nicht bloß für gewisse Spezies der Naturwesen, sondern für das Naturganze, als System, auf dieselbe Art als gültig betrachtet werden muß.*⁶⁶

Die Philosophie des 17. und die vorkantische des 18. Jahrhunderts machte zwischen Mechanismus und Organismus keinen nennenswerten Unterschied – auch, der Begriff des Organismus wurde hier unter den des Mechanismus subsumiert. Noch Leibniz hat den Organismus vom Mechanismus nur graduell unterschieden.⁶⁷ Treffend bringt Tetens die damalige Auffassung zum Ausdruck: „Die Organisation ist ein unendlich zusammengesetzter Mechanismus. Allein dieser Unterschied, so unendlich groß er ist, [115:] kann doch als ein Unterschied von Größe und Vielheit betrachtet werden.“⁶⁸

Demgegenüber erhält der Begriff des Organismus durch Kant eine neue, für die, weitere philosophische Entwicklung bedeutungsvolle Umprägung. In der *Kritik der Urteilskraft* bestimmt er: *Dinge, als Naturzwecke, sind organisierte Wesen* – und führt weiter aus: *Zu einem Dinge als Naturzwecke wird ... erfordert, daß die Teile (ihrem Dasein und der Form nach) nur durch*

⁶⁴ Nr. 5248.

⁶⁵ Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden, Bd. 3, S. 25 (Diss.).

⁶⁶ Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft, a. a. O., S. 308 f.

⁶⁷ Vgl. Rudolf Eucken, Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart, Leipzig 1878, S. 156 f.

⁶⁸ Nicolaus Tetens, Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung (1776 f.), Bd. 2, S. 475.

ihre Beziehung auf das Ganze möglich sind, und daß die Teile desselben sich dadurch zur Einheit eines Ganzen verbinden, daß sie voneinander wechselseitig Ursache und Wirkung ihrer Form sind, welches sie aus eigener Kausalität hervorbringen, denn ein organisiertes Wesen ist ... nicht bloß Maschine ..., die lediglich bewegende Kraft (hat), sondern es besitzt in sich bildende Kraft, und zwar eine solche, die es den Materien mitteilt, welche sie nicht haben (sie organisiert): also eine sich fortpflanzende bildende Kraft, welche durch das Bewegungsvermögen allein (den Mechanismus) nicht erklärt werden kann. Nicht zuletzt und nur dann und darum wird ein solches Produkt, als organisiertes und sich selbst organisierendes Wesen, ein Naturzweck genannt werden können, wenn in ihm ein jeder Teil so, wie er nur durch alle übrige da ist, auch als um der andern und des Ganzen willen existierend, d. i. als Werkzeug (Organ) gedacht wird.⁶⁹

Das Neue an der Kantschen Bestimmung des Organismus ist offenkundig: Im Gegensatz zur überkommenen Auffassung, die zwischen Mechanismus und Organismus keine nennenswerte Verschiedenartigkeit feststellte, faßt Kant den Unterschied beider als spezifischen. Während es das Wesen des Mechanismus ist – wie Regel im Einklang mit Kant später feststellt –, daß „welche Beziehung zwischen Verbundenem stattfindet, diese Beziehung ihnen eine fremde ist, welche ihre Natur nichts angeht, und wenn sie auch mit dem Schein eines Eins verbunden ist, nichts weiter als Zusammensetzung, Vermischung, Haufen usf. bleibt“⁷⁰, ist es das Wesen des Organismus, daß das Ganze den [116:] Teilen vorhergeht und die Teile nur in Beziehung auf das Ganze möglich, nur um seinetwillen da sind und sich wechselseitig und aus eigener Kausalität hervorbringen.

Im Zusammenhang mit der Bestimmung des Organismus durch Kant muß seine hierzu klar ausgesprochene Einsicht festgehalten werden, daß die Organismen nicht mit den Prinzipien der -mathematischen Naturerkenntnis zu erklären sind. Kant greift hier ein Problem auf, das er schon in der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* angeschnitten hatte. Dort lehrte er, daß zwar *die Bildung aller Himmelskörper, die Ursache ihrer Bewegungen, kurz, der Ursprung der ganzen gegenwärtigen Verfassung des Weltbaues* nach mechanischen Gesetzen eingesehen werden kann, daß aber *die Erzeugung eines einzigen Krauts oder einer Raupe aus mechanischen Gründen (nicht) deutlich und vollständig kundwerden wird.*⁷¹ In seinen späteren Werken – vor allem in der *Kritik der Urteilskraft* – begegnen wir im wesentlichen derselben Ansicht, allerdings mit dem Unterschied, daß es Kant hier nicht bei der einfachen Feststellung, daß die Prinzipien der mathematischen Naturerkenntnis am Grashalm und der Raupe scheitern, bewenden läßt, sondern das Problem bis zu der Grenze verfolgt, wo die Richtung zu seiner Lösung erkennbar wird.

Der von Kant zur Erklärung der Organismen eingeführte Begriff der Naturzweckmäßigkeit (oder objektiven Zweckmäßigkeit) ist ein Hilfsprinzip. Seine Anwendung ist überall dort gestattet, wo die Forschung auf die Grenzen des Kategoriensystems der transzendentalen Analytik stößt – was bei den organischen Naturformen der Fall ist. *Die Befugnis auf eine bloß mechanische Erklärungsart aller Naturprodukte auszugehen, ist an sich ganz unbeschränkt; aber das Vermögen, damit allein auszulangen, ist nach der Beschaffenheit unseres Verstandes, sofern er es mit Dingen als Naturzwecken zu tun hat, nicht allein sehr beschränkt, sondern auch deutlich begrenzt.*⁷²

Die Einführung des Begriffs der Naturzweckmäßigkeit hat jedoch nichts zu tun mit der Handhabung der Teleologie [117:] nach Art der Wolffschen Schule, die, wie Kant sagt, das *Ruhebett der faulen Vernunft* ist. Die Naturzweckmäßigkeit im Sinne Kants ist ein Prinzip der *Beurteilung*,

⁶⁹ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, a. a. O., S. 298 ff.

⁷⁰ Georg Wilhelm Friedeich Hegel, *Sämtliche Werke*, hrsg. von H. Glockner, Stuttgart 1927 ff., Bd. 5, S. 180.

⁷¹ Immanuel Kant, *Frühschriften*, a. a. O., Bd. 1, S. 47.

⁷² Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, a. a. O., S. 361.

niemals ein Prinzip der Ableitung oder Erklärung, sie ist – wie die Ideen – regulativ, nicht konstitutiv, und trägt *vorläufigen Charakter*.

Vorläufig deshalb, weil durch sie nicht das letzte Wort gesprochen wird und – was noch wichtiger ist – auch nicht gesprochen werden darf. Kant läßt durchaus offen, ob nicht dereinst auch die Erklärung der Organismen ohne den Begriff der Naturzweckmäßigkeit möglich sei. Ja, er fordert von der wissenschaftlichen Forschung, nicht vor den Schwierigkeiten bei der Bestimmung der organischen Naturformen zu kapitulieren. Um über den Sinn seiner Forderung keinen Zweifel aufkommen zu lassen, markiert Kant sofort auch den Punkt, von dem aus er eine wissenschaftliche Erklärung der Organismen erhofft: von einer *Entwicklungslehre*.

Entwicklungslehre

Kant, der in seinem großen Jugendwerk, der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, den Entwicklungsgedanken auf das Planetensystem angewandt hatte, beschäftigte sich mit dem Gedanken der Möglichkeit einer Entwicklungslehre auch für die organische Welt schon früher. In der kleinen Schrift *Von den verschiedenen Rassen der Menschen* (1775) schrieb er: *Die Naturgeschichte, woran es uns fast noch gänzlich fehlt, würde uns die Veränderung der Erdgestalt, ingleichen die der Erdgeschöpfe (Pflanzen und Tiere), die sie durch natürliche Wandrungen erlitten haben, und ihre daraus entsprungenen Abartungen von dem Urbilde der Stammgattung lehren. Sie würde vermutlich eine große Menge scheinbar verschiedene Arten zu Rassen eben derselben Gattung zurückführen und das jetzt so weitläufige Schulsystem der Naturbeschreibung in ein physisches System für den Verstand [118:] verwandeln.*⁷³ Solche und ähnliche Gedanken äußert Kant immer wieder.

In der *Kritik der Urteilskraft* behandelt Kant das Problem der Entwicklung in der organischen Welt am eingehendsten. Dabei ist sein Ausgangspunkt wesentlich methodisch bestimmt. *Es ist rühmlich, vermittelst einer komparativen Anatomie die große Schöpfung der organisierten Naturen durchzugehen, um zu sehen: ob sich dar an nicht etwas einem System Ähnliches, und zwar dem Erzeugungsprinzip nach, vorfinde; ohne daß wir es nötig haben, beim bloßen Beurteilungsprinzip (welches für die Einsicht ihrer Erzeugung keinen Aufschluß gibt) stehenzubleiben, und mutlos allen Anspruch auf Natureinsicht in diesem Felde aufzugeben.*⁷⁴ Kant möchte Tatsachen aus der organischen Welt kennenlernen, bei denen etwas *mit dem Prinzip des Mechanismus der Natur ... auszurichten sein möchte* und die eine *teleologische Beurteilung* der organischen Naturformen überflüssig machen. *Hier steht es nun dem Archäologen der Natur frei, aus den übriggebliebenen Spuren ihrer ältesten Revolutionen, nach allem ihm bekannten oder gemutmaßten Mechanismus derselben, jene große Familie von Geschöpfen (denn so müßte man sie sich vorstellen, wenn die genannte durchgängig zusammenhängende Verwandtschaft einen Grund haben soll) entspringen zu lassen.*⁷⁵

Der Wunsch, methodische Klarheit in die Probleme der organischen Welt zu bringen, und zwar dergestalt, *daß hier wohl etwas mit dem Prinzip des Mechanismus der Natur, ohne welches es überhaupt keine Naturwissenschaft geben kann, auszurichten sein möchte*⁷⁶ – dieser Wunsch bestimmt die weiteren konstruktiven Gedanken, die Kant zur Frage der Entwicklung in der organischen Welt äußert, und die ihn – in diesem Punkt – würdig neben Buffon, C. F. Wolff, Herder, Goethe und Geoffroy de Saint-Hilaire stellen und in denen er Erkenntnisse vorwegnimmt, die erst seit Lamarck und Darwin zum Allgemeingut der Wissenschaften gehören. So schreibt er zum Beispiel: *Diese Analogie der Formen, sofern sie bei aller [119:] Verschiedenheit einem gemeinschaftlichen Urbilde gemäß erzeugt zu sein scheinen, verstärkt die Vermutung einer wirklichen Verwandtschaft derselben in der Erzeugung von einer gemeinschaftlichen*

⁷³ Immanuel Kant, Kleine philosophische Schriften, Leipzig 1962, S. 126.

⁷⁴ Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft, a. a. O., S. 362.

⁷⁵ Ebenda, S. 363.

⁷⁶ Ebenda, S. 362.

*Urmutter, durch die stufenartige Annäherung einer Tiergattung zur andern, von derjenigen an, in welcher das Prinzip der Zwecke am meisten bewährt zu sein scheint, nämlich dem Menschen, bis zum Polyp, von diesem sogar bis zu Moosen und Flechten, und endlich zu der niedrigsten uns merklichen Stufe der Natur, zur rohen Materie: aus welcher und ihren Kräften, nach mechanischen Gesetzen, die ganze Technik der Natur, die uns in organisierten Wesen so unbegreiflich ist, daß wir uns dazu ein anderes Prinzip zu denken genötigt glauben, abzustammen scheint.*⁷⁷ Und in der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* äußert er den Gedanken, daß ein Orang-Utan oder ein Schimpansen die Organe, die zum Gehen, zum Befühlen der Gegenstände und zum Sprechen dienen, sich zum Gliederbau eines Menschen ausbildete, deren Innerstes ein Organ für den Gebrauch des Verstandes enthielte und durch gesellschaftliche Kultur sich allmählich entwickelte.⁷⁸

Die Stellen aus Kants Werken, die eine positive Stellungnahme zur Frage der Entwicklung in der organischen Welt zum Inhalt haben, könnten beliebig vermehrt werden. Aber ebenso viele Stellen können angeführt werden, in denen der Entwicklungsgedanke als für die organische Welt unmöglich dargetan wird. In der *Kritik der Urteilskraft* findet sich auch jener für Kants Grundposition charakteristische Satz: *Es ist für Menschen ungerneimt, auch nur einen solchen Anschlag zu fassen, oder zu hoffen, daß noch etwa dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms nach Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet hat, begreiflich machen werde; sondern man muß diese Einsicht den Menschen schlechterdings absprechen.*⁷⁹ Bezeichnend ist wieder die Berufung auf Newton, der als das klassische Vorbild strenger Wissenschaftlichkeit, das schlechterdings nicht überboten werden kann, hingestellt wird. Für den organischen Sektor [120:] der Natur fehlte ein klassisches Vorbild, ein Newton – zum Bedauern Kants und zu seinem Nachteil. Ihm stand zwar eine Menge Material zur Verfügung, das von der zeitgenössischen Biologie, die sich gerade herauszubilden begann, schon zusammengetragen worden war⁸⁰, aber bei aller Vielzahl der geförderten biologischen Einzel-tatsachen und aller Vielgestaltigkeit der im Umlauf befindlichen biologischen Hypothesen waren doch damals im wesentlichen die Linnéschen Anschauungen von der Konstanz der Arten noch die herrschenden.

Der Stand der wissenschaftlichen Forschung auf dem Gebiet der Biologie gegen Ende des 18. Jahrhunderts mag der nächstliegende Grund dafür sein, daß Kant in letzter Instanz die Möglichkeit einer konsequenten Entwicklungstheorie für die organischen Naturformen bestritt. Aber das erklärt noch nicht alles. Herder zum Beispiel maß dem Entwicklungsgedanken in der organischen Welt eine viel größere Bedeutung bei als Kant, ohne über mehr Material zu verfügen als dieser. Der tiefer liegende Grund für Kants negative Haltung in dieser Frage sind die transzendental-idealistischen Grundlagen seiner Philosophie.

In dieser Beziehung wirkt sich vor allem die undialektische Trennung von Sinnlichkeit und Verstand, der künstliche Gegensatz von Rezeptivität und Spontaneität, nicht nur in der oben geschilderten Weise, sondern auch hier verhängnisvoll aus. Die ablehnende Haltung Kants zum Entwicklungsgedanken in der organischen Welt (unter Einschluß des Menschen) resultiert aus seiner einseitigen Bestimmung sowohl der Sinnlichkeit als *nur* Rezeptivität als auch des Verstandes als *nur* Spontaneität, die bei ihm *unwandelbar*, ein für allemal *fertig* sind und demzufolge jede Veränderung oder Entwicklung ausschließen.⁸¹ Wenn man dem letzten hinzufügt,

⁷⁷ Ebenda.

⁷⁸ Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden, Bd. 6, S. 682.

⁷⁹ Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft, a. a. O., S. 337.

⁸⁰ Über den Entwicklungsstand der biologischen Forschung zur Zeit Kants orientiert: W. Zimmermann, Evolution, Freiburg 1953.

⁸¹ Benno Erdmann, Kritik der Problemlage in Kants transzendentaler Deduktion der Kategorien; in: Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jg. 1915, erster Halbband, Berlin 1915, S. 209 f.

daß Spontaneität nur *vernünftige Wesen*, das ist den Menschen zukommt, dann wird deutlich, warum für Kant der Gedanke einer Höherentwicklung der Materie *ungereimt* ist.⁸²

Freilich wäre die konsequente Durchführung des Entwick-[121:]lungsgedankens im Bereich des Organischen beim damaligen Wissensstand nicht anders als mit Hilfe von teleologischem Gedankengut möglich gewesen. Der Teleologie in der Biologie ist, wie Marx sagt, erst durch Darwin der Todesstoß versetzt worden. Kant lehnt jedoch die Teleologie in der überkommenen Form – als „von außen“ gesetzte und gesteuerte Zweckbestimmtheit der Dinge und des Weltganzen – scharf ab. Unter diesen Umständen blieb ihm dann nichts anderes übrig, als mit der überkommenen Teleologie auch die Anwendung des Entwicklungsgedankens auf den organischen Bereich zu verneinen.

Kants Verurteilung des *Fremdlings in der Naturwissenschaft wie in der ganzen Wissenschaft*, der Teleologie, führt ihn zu agnostischen Folgerungen, zu der Unterscheidung von Naturdingen, die der mechanisch-kausalen Erklärung zugänglich, und anderen, die ihr verschlossen sind, damit aber einer teleologischen Betrachtung Tür und Tor öffnen. Diese allerdings liegt immer außerhalb der Wissenschaft, außerhalb des Bereichs möglicher wissenschaftlicher Erfahrung. Es versteht sich, daß hier nicht das Denken schlechthin auf seine Grenze stößt, wie Kant annimmt, sondern allein das metaphysische, undialektische Denken.

Der Begriff der Dialektik

Der transzendental-idealistische Standpunkt, der die konsequente Ausführung einer umfassenden Theorie der Entwicklung verhinderte, ist auch Grund dafür, daß Kant den Widerspruch zwar als Zentralproblem der Philosophie markiert und auf die Notwendigkeit der Dialektik hinweist, ihn aber nichtsdestoweniger als Scheinwiderspruch behandelt und die Dialektik als *Logik des Scheins* bestimmt.

Kant ist jedoch ein zu tiefer Denker, als daß für ihn das Problem des Widerspruchs und in der Folge das der Dia-[122:]lektik überhaupt damit erledigt wäre, daß der Widerspruch nichts als Schein und die Dialektik bloße *Scheindialektik* seien.

Das menschliche Erkennen gelangt notwendig immer dann in einen Widerspruch, wenn es das Problem der Unendlichkeit, des Unbedingten, der Totalität zu bewältigen versucht. Allein mit der in der *Kritik der reinen Vernunft* gewonnenen „kritischen“ Ansicht werden Fragen wie etwa die, ob die Körper ins Unendliche teilbar seien oder aus einfachen Substanzen bestünden, außerhalb des *vernünftigen* Bereichs verwiesen, und das bloße Stellen solcher Fragen wäre eine Inkonsequenz eben dieses Standpunkts. Denn will Kant auf seinem subjektiv-idealistischen und agnostischen Standpunkt, daß die Grenzen der menschlichen Erkenntnis durch die Erscheinungswelt bezeichnet sind, konsequent beharren, müßte er eigentlich die das Unendliche betreffenden Fragen als die Erfahrung übersteigende von einer wissenschaftlichen Erörterung ausschließen.

Kant war sich allerdings über die Wichtigkeit und Tragweite des Unendlichkeitsproblems für die philosophische Forschung völlig im klaren. Einmal hatte er sich in den Schriften, die vor der *Kritik der reinen Vernunft* erschienen waren, oft genug damit auseinandergesetzt, und andererseits standen Fragen, die auf das Unendliche gerichtet sind, in jenen Wissenschaften im Vordergrund, die das Fundament seines Denkens bildeten: Mathematik und Physik.

Durch die Problematik der Naturwissenschaft der Zeit, von der Kant ausgeht, wird dessen philosophische Grundposition selber in Frage gestellt. Kants philosophische Grundlegung dieser Naturwissenschaft erweist sich als zu eng, eine *allgemeingültige* Theorie für *alle* Probleme wissenschaftlicher Forschung zu sein. So stellt sich Kants Theorie weniger als kritische als vielmehr krisenhafte dar, insofern er jene Probleme, an denen das Kategoriensystem der transzendentalen Analytik seine Grenze findet, dennoch behandelt – wenn auch in der Absicht, nachzu-

[123:]weisen, daß das menschliche Erkennen hier seine Grenze finde. Die Problemstellung der transzendentalen Dialektik treibt so über den Rahmen der Kantschen Theorie der Erkenntnis hinaus, sprengt diesen Rahmen, obwohl sie von Kant als *indirekter Beweis* für denjenigen, der *etwa an dem direkten Beweise in der transzendentalen Ästhetik nicht genug hätte*⁸³ – als Beweis für seine subjektiv-idealistische Theorie also –, gedacht ist. Denn die Dialektik erscheint hier nicht bloß als *Logik des Scheins*, sondern hängt trotz ihres *transzendentalen Scheins* der Vernunft *unhintertreiblich an*, ist *notwendig und unvermeidlich*.

An dieser Stelle muß etwas über den Kantschen Begriff der Dialektik gesagt werden. Den Begriff der Dialektik faßt Kant ausgesprochen negativ. Die Dialektik, so hebt er immer wieder hervor, ist eine *Logik des Scheins*.⁸⁴

Mit dieser Bestimmung des Begriffs der Dialektik richtet sich Kant offensichtlich zunächst gegen die Versuche der rationalistischen Philosophie, die formale Logik als ein Organon zur Hervorbringung von Wahrheit mit objektiver Gültigkeit zu gebrauchen. In diesem Fall wird die Logik sehr leicht zur „Dialektik“, eben zu *einer sophistischen Kunst, seiner Unwissenheit, ja auch seinen vorsätzlichen Blendwerken den Anstrich der Wahrheit zu geben, daß man die Methode der Gründlichkeit, welche die Logik überhaupt vorschreibt, nachahmte, und ihre Topik zur Beschönigung jedes leeren Vorgebens benutzte*.⁸⁵

Die Dialektik in diesem Sinn untersucht Kant als erstes. Allein damit findet seine Untersuchung der Dialektik als *Logik des Scheins* noch nicht ihren Abschluß. Im Grunde genommen beginnt die *eigentliche Untersuchung* der Dialektik erst danach, nach der Untersuchung der Formen des Mißbrauchs der formalen Logik durch die rationalistische Philosophie. Und diese Untersuchung führt zu der Einsicht, daß es eine Dialektik als *Logik des Scheins*, daß es einen *dialektischen Schein* realiter gibt. Wenn dem aber so ist, dann kann die Dialektik nicht lediglich Mißbrauch der formalen Logik sein, sondern erfordert eine tiefere Bestimmung.

[124:]

An der Schwelle der Dialektik: die Antinomien

Die Ursachen für das Entstehen der Dialektik sind nach Kant in der Eigentümlichkeit der menschlichen Vernunft zu suchen. Wenn die Vernunft die Totalität (das Unbedingte, Unendliche, Absolute) als Gegenstand denkt, gerät sie in *Widerstreit mit sich selbst*, wird sie *dialektisch*. Solches läßt sich nicht vermeiden, weil die Vernunft die Totalität *nicht anders denken (kann), als daß sie ihrer Idee zugleich einen Gegenstand gibt, der aber durch keine Erfahrung gegeben (ist), denn Erfahrung gibt niemals ein Beispiel vollkommener systematischer Einheit*.⁸⁶

Es gibt also – resümiert Kant – *eine natürliche und unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft, nicht eine, in die sich etwa ein Stümper, durch Mangel an Kenntnissen, selbst verwickelt, oder die irgendein Sophist, um vernünftige Leute zu verwirren, künstlich ersonnen hat, sondern die der menschlichen Vernunft unhintertreiblich anhängt, und selbst, nachdem wir ihr Blendwerk aufgedeckt haben, dennoch nicht aufhören wird, ihr vorzugaukeln und sie unablässig in augenblickliche Verirrungen zu stoßen, die jederzeit gehoben zu werden bedürfen*.⁸⁷

Die konkrete Ausführung der Dialektik als *Logik des Scheins* gibt Kant in der *Antinomienlehre*.

Nirgends ist der *Widerstreit der Vernunft mit sich selbst*, die *Antithetik derselben* augenscheinlicher, tritt der Widerspruch als *notwendiger Widerspruch* offener zutage als dort, wo die *Welt als Ganzes* zum Gegenstand der Untersuchung gemacht wird. Und zwar nicht erst – wie bei der

⁸³ B 534.

⁸⁴ B 86, B 346.

⁸⁵ B 85.

⁸⁶ B 709.

⁸⁷ B 353 f.

Idee der Seele und der Idee eines höchsten Wesens – beim Überschreiten der räumlich-zeitlichen Welt, sondern bereits, wenn von der Erscheinung auf die *Welt* der Erscheinung, auf die Welt als Ganzes, als Inbegriff *aller* Erscheinungen, geschlossen wird. Allein die *Welt* der Erscheinung ist niemals Objekt der Erfahrung, sondern Idee, kosmologische Idee – die Idee der Welt.

Nun liegt der Begriff der *Welt als Ganzes* unserer gesamten Erkenntnis zugrunde, reguliert sie. Zwangsläufig [125:] werden dadurch alle Vernunftschlüsse, die auf die Welt als Totalität gehen, *dialektisch*. Der Begriff der Welt als Totalität impliziert die Widersprüchlichkeit. Die Vernunftschlüsse, die die Welt als Totalität zum Inhalt haben, nehmen notwendig die Form von *Antinomien* an.

Antinomien sind nach Kant Widersprüche, in die sich die Vernunft bei dem Versuch, die Welt als Totalität (Unbedingtes, Absolutes, Unendliches) zu erkennen, verwickelt. Sie bestehen aus zwei Sätzen (Thesis und Antithesis) gleichen Inhalts über denselben Gegenstand. Eine wirkliche Antinomie darf allerdings nicht nur behauptet werden, sondern sowohl *Satz als Gegensatz (müssen) durch gleich einleuchtend klare und unwiderstehliche Beweise dargetan werden können*.⁸⁸ Das letzte ist bei allen kosmologischen Sätzen der Fall. Das, was sie aussagen, ist in sich widerspruchsvoll, und zwar begründet: die kosmologischen Sätze sind durchweg antinomisch.

Entsprechend den vier kosmologischen Objekten (Weltgröße – vollständige Zusammensetzung aller Erscheinungen, Weltinhalt – vollständige Teilung der Materie, Weltordnung – vollständige Reihe der Ursachen, Weltexistenz – vollständige Abhängigkeit des Daseins) gibt es nach Kant vier Antinomien, die er in der *Kritik der reinen Vernunft* wie folgt vorträgt:

1. *Die Welt hat einen Anfang in der Zeit und ist dem Raum nach auch in Grenzen eingeschlossen.* –

Die Welt hat keinen Anfang und keine Grenzen im Raume, sondern ist, sowohl in Ansehung der Zeit als des Raums, unendlich.

2. *Eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Teilen, und es existiert überall nichts als das Einfache, oder das, was aus diesem zusammengesetzt ist.* –

Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Teilen, und es existiert überall nichts Einfaches in derselben.

[126:] 3. *Die Kausalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesamt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Kausalität durch Freiheit zur Erklärung derselben anzunehmen notwendig.* –

Es ist keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.

4. *Zu der Welt gehört etwas, das entweder als ihr Teil, oder ihre Ursache, ein schlechthin notwendiges Wesen ist.* –

*Es existiert überall kein schlechthinnotwendiges Wesen, weder in der Welt, noch außer der Welt als ihre Ursache.*⁸⁹

Kant sagt nun, daß auf dem Wege der Erfahrung weder Unendlichkeit noch Endlichkeit der Welt dargetan werden können, auf die die Beweisgründe der Antinomien zurückführen. Insofern gehen die Beweisgründe nicht aus der Erfahrung, sondern aus der *reinen Vernunft* selber hervor. Das bedeutet aber, daß wir es bei den Antinomien mit konkreten Fällen des Zustands eines *Widerstreits der reinen Vernunft mit sich selbst* zu tun haben. Die Vernunft gerät, sobald sie die Welt als Totalität zu beurteilen unternimmt, in die Lage, über ihren Gegenstand entgegengesetzte Sätze auszusagen – und nicht nur das, sie kann sie auch beweisen.

⁸⁸ Immanuel Kant, Prolegomena, a. a. O., S. 125.

⁸⁹ B 452 ff.

Kant arbeitet“ in seiner Antinomienlehre richtig heraus, daß das menschliche Erkennen, sobald es sich über das Endliche hinaushebt und dem Unendlichen zuwendet, auf Widersprüche stößt, denn „es ist schon ein Widerspruch“, wie Engels hervorhebt, daß „eine Unendlichkeit aus lauter Endlichkeiten zusammengesetzt“ ist.⁹⁰ Daß der Widerspruch aber nur der Vernunft eigen sein soll, ist subjektivealistisches Vorurteil, weil nicht bloß die Vernunft es ist, die zum Widerspruch kommt, sondern die Wirklichkeit selber voller Widersprüche ist. „Es ist dies eine zu große Zärtlichkeit für die Welt“, stellt Hegel treffend fest, „von ihr den Widerspruch zu entfernen, ihn dagegen in den [127:] Geist, in die Vernunft zu verlegen und darin unaufgelöst bestehen zu lassen.“⁹¹ Der Hinweis Kants, daß die Vernunft nur dadurch in Widersprüche gerate, daß sie die Kategorien unzulässigerweise auf die Totalität anwende, kann nicht überzeugen und wird ja von ihm selber auch wieder rückgängig gemacht, indem er sagt, daß die Vernunft nicht anders als so vorgehen könne und ihr auch gar nichts anderes als die Kategorien zur Verfügung stehen.

Kant gelingt es dergestalt nicht, das Problem zu lösen. Er erblickt in der Unlösbarkeit des Problems den Kern der Sache. Er beweist auf der einen Seite das eine, auf der anderen das Entgegengesetzte, läßt es dabei bewenden „und setzt darin gerade die Antinomie, den unlösbaren Widerspruch, daß das eine ebenso beweisbar ist, wie das andere“⁹². Zu mehr kann Kant mit den methodischen Mitteln und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen seiner Philosophie aber auch gar nicht kommen, anders hätte er die Grundprinzipien des transzendentalen Idealismus aufgeben müssen.

Doch das Entscheidende ist: Die Kantsche Antinomienlehre führt an die Schwelle der Dialektik. Kant stellt in ihr den Widerspruch als Zentralproblem der Philosophie heraus, was das Bleibende und eigentlich Große an ihr ist. Und dieser Widerspruch ist *notwendig*, womit die Dialektik von ihm ebenfalls als notwendig gesetzt wird. Die Schranke der Antinomienlehre ist, daß sie dem Widerspruch nur in der Vernunft, in der Theorie seinen Platz einräumt.

⁹⁰ Karl Marx und Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1961, S. 48.

⁹¹ Georg Wilhelm Friedeich Hegel, Wissenschaft der Logik, Bd. 1, Leipzig 1948, S. 236.

⁹² Karl Marx und Friedeich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1961, S. 46.

DIE PRAKTISCHE PHILOSOPHIE

Reine Ethik

Theoretische und praktische Vernunft

In der theoretischen Philosophie gibt Kant der Vernunft eine negative Bestimmung. Als theoretische oder reine Vernunft kommt die Vernunft mit ihren Begriffen, den Ideen (Vernunftbegriffen), nicht zu wissenschaftlicher Erkenntnis im engeren Sinne: zu allgemeingültigen und notwendigen Urteilen (synthetischen Urteilen a priori). Diese negative Bestimmung oder Abgrenzung der Vernunft in der theoretischen Philosophie war nach Kant erforderlich, um im Gegensatz zur rationalistischen Metaphysik, wie sie in Deutschland vor allem Wolff repräsentierte, und zu Humes empiristisch-skeptischer Philosophie 1. die Möglichkeit wissenschaftlicher Erkenntnis und – in der Folge – die Möglichkeit der Philosophie als Wissenschaft zu reichend begründen zu können, 2. in der Erkenntnis, den Bereich möglicher Erfahrung nicht zu übersteigen, das heißt, die Vernunft zu hindern, ins Übersinnliche vorzu: stoßen, transzendent zu werden, 3. in der praktischen Philosophie jedoch die Vernunft positiv zu setzen.

Die praktische Philosophie ist für Kant das eigentliche Gebiet der Vernunft, gleichsam der Ort ihrer Bewährung. In ihr ist die Vernunft nicht nur regulativ, zu Erkenntnissen hinleitend, wie in der theoretischen Philosophie, sondern gesetzgebend. *Reine, an sich praktische Vernunft ist unmittelbar gesetzgebend.¹ Insofern führt in der Verbindung der reinen spekulativen mit der reinen praktischen Vernunft zu einem Erkenntnis ... die letztere das [129:] Primat, vorausgesetzt nämlich, daß diese Verbindung nicht etwa zufällig und beliebig, sondern a priori auf der Vernunft selbst gegründet, mithin notwendig sei ... Der spekulativen Vernunft untergeordnet zu sein ... kann man der reinen praktischen gar nicht zumuten, weil alles Interesse zuletzt praktisch ist, und selbst das der spekulativen Vernunft nur bedingt und im praktischen Gebrauche allein vollständig ist.²*

Die praktische Vernunft ist nicht, wie die theoretische, abhängig von den Erscheinungen, sondern geht in eigener Vollkommenheit und absoluter Unabhängigkeit auf das Ziel unbedingt geltender ethischer Normen aus. Das deshalb, weil der Mensch nicht bloß ein denkendes Wesen (reines Erkenntnissubjekt), sondern auch – und nicht zuletzt – ein soziales Wesen ist, das nicht isoliert, sondern nur in der Gesellschaft, also mit anderen Menschen gemeinsam, existieren kann. Die Gesellschaft stellt aber fortlaufend Anforderungen an den einzelnen Menschen, denen er als soziales Wesen genügen muß.

Als vernunftbegabtes Wesen will der Mensch in der Gesellschaft (Gemeinschaft) nach klar umrissenen Regeln leben und handeln. Die Frage ist, ob es auch im Bereich der praktischen Philosophie allgemeingültige und notwendige ethische Gesetze nach der Art der allgemeingültigen und notwendigen Gesetze des Erkennens wie in der theoretischen Philosophie gibt. Kant bejaht diese Frage uneingeschränkt. Das Hauptproblem der praktischen Philosophie ist deshalb: Gibt es allgemeingültige und notwendige Gesetze der praktischen Vernunft und worauf gründet sich ihr Geltungsanspruch? Oder: Was ist Moral und wie ist sie als Wissenschaft möglich?

Kant bemüht sich zunächst um die Entwicklung einer Theorie der Moral. Die theoretische oder reine Ethik beantwortet das *Wie?* der menschlichen Handlungen, das heißt die Frage, unter welchen allgemeingültigen und notwendigen Gesetzen die menschlichen Handlungen ablaufen sollen. Nach der Herausarbeitung der theoretischen Grundlagen der Ethik gibt Kant Beispiele ihrer Anwen-[130:]dung in den verschiedenen Bereichen des menschlichen Lebens (Geschichte, Staat, Recht, Erziehung, Politik, Religion, auch Ästhetik). Dieser Teil der praktischen

¹ Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Leipzig 1956, S. 43.

² Ebenda, S. 168.

Philosophie ist die angewandte oder praktische Ethik. Sie beantwortet das *Was?* der menschlichen Handlungen, den jeweils konkreten Fall, und zwar auf der Grundlage der in der theoretischen Ethik formulierten moralischen Grundgesetze.

Die Hauptwerke der praktischen Philosophie Kants sind die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), die *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) und die *Metaphysik der Sitten* (1797). Um diese drei Werke gruppieren sich eine Reihe von Abhandlungen und Schriften, die der Erläuterung und vor allem der Anwendung der theoretischen Ethik in den verschiedenen Teilen der praktischen Philosophie (Geschichts-, Staats- und Rechtsphilosophie, Anthropologie, Pädagogik, Politik, Religionsphilosophie, Ästhetik) dienen: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784), *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (1784), *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793), *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793), *Das Ende aller Dinge* (1794), *Zum ewigen Frieden* (1795), *Der Streit der Fakultäten* (1798), schließlich die *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798), und die Vorlesungen über *Pädagogik* (1803, hrsg. von Rink). Zur praktischen Philosophie Kants gehört auch der erste Teil der *Kritik der Urteilskraft* (1790), in dem er seine Ästhetik entwickelt.

Kants Einteilung der Philosophie in theoretische und praktische Philosophie geschieht lediglich zum Zwecke der Untersuchung. Es ist ein und dieselbe Vernunft, die Kant sowohl in der theoretischen wie in der praktischen Philosophie untersucht. Im ersten Fall verhält sich die Vernunft mehr theoretisch oder erkennend, im zweiten Fall mehr praktisch oder handelnd. In Wahrheit sind theoretische und praktische Vernunft jedoch niemals getrennt, denn jedes theoretische Verhalten der Vernunft ist zugleich auch [131:] praktisch, wie umgekehrt jedes praktische Verhalten der Vernunft auch theoretisch ist. Jedem Erkennen liegt das Streben nach Erkenntnis, das heißt ein Erkennen-Wollen, zugrunde, und alles menschliche Streben oder Wollen wird von Erkenntnis geleitet.

Das Sittengesetz

Kant sucht nach ethischen Normen, die nicht nur für den einzelnen Fall und das Handeln des Individuums, sondern für alle überhaupt möglichen Fälle und alle Menschen unabhängig von jeder gegebenen Situation gelten sollen. Dabei kann nicht das Streben des einzelnen Menschen die allgemein verbindliche ethische Norm sein. Allgemeingültige und notwendige ethische Normen müssen solche sein, die von allem subjektiven Streben und von allen aus der Erfahrung hergeleiteten Glücksvorstellungen unabhängig sind, aber allen menschlichen Handlungen als höchste und letzte moralische Gesetze die Richtung weisen.

Derartige Gesetze können aber zwangsläufig auch nicht auf das Triebleben des Menschen gegründet werden. Das Triebleben des Menschen ist ein Naturvorgang und insofern ein Sonderfall der allgemeinen Naturgesetzlichkeit (Notwendigkeit). So verbleibt nur die Vernunft selber als Grund der moralischen Gesetze. Und eben in dieser Hinsicht ist die theoretische oder „reine“ Vernunft zugleich *praktische Vernunft*. Kant postuliert denn: *Reine Vernunft ist für sich allein praktisch, und gibt (dem Menschen) ein allgemeines Gesetz, welches wir das Sittengesetz nennen.*³

Das aus der praktischen Vernunft hervorgehende *Sittengesetz* (allgemeingültige und notwendige ethische Norm) unterscheidet sich grundlegend vom *Naturgesetz*. Das Naturgesetz gibt an, was unter bestimmten Bedingungen geschehen *muß* und tatsächlich auch geschieht. Das Sittengesetz dagegen verlangt, was unter allen. möglichen Bedingungen geschehen *soll*, ganz gleich, ob es im konkreten [132:] Fall immer mit letzter Vollkommenheit geschieht. Das Naturgesetz ist eine Aussage über eine *Tatsache* und auf ein *Sein* bezogen, durch das Sittengesetz wird eine *Forderung* formuliert, die sich auf ein *Sollen* bezieht. Moralische Gesetze sind deshalb niemals

³ Ebenda, S . . 44.

Erkenntnisse im theoretischen Sinne, sondern Aussagen über das Verhältnis, in dem sich der Mensch als Urteilender zu dem jeweils zu beurteilenden Gegenstand befindet, wobei es unerheblich ist, ob sich die Beurteilung von einem Tun (Handeln) oder einer diesem Tun zugrunde liegenden Gesinnung herleitet.

Der kategorische Imperativ

Im Bereich der praktischen Philosophie unterliegt der Mensch zunächst der *Pflicht*. Das ist zwar empirisch feststellbar, folgt jedoch aus der Vernunft selber. Das Grundgesetz aller Ethik oder, wie Kant sagt, das *Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft* lautet deshalb so: *Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.*⁴

Das *Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft* ist die einzige verbindliche ethische Norm, auf der alle Handlungen der Menschen beruhen sollen. Sie ist zugleich die allgemeinste Formulierung des Sittengesetzes. Kant nennt sie auch den *kategorischen Imperativ*, weil ihre Geltung unbeding ist. *Es ist niemand, selbst der ärgste Bösewicht, wenn er nur sonst Vernunft zu brauchen gewohnt ist, der nicht, wenn man ihm Beispiele der Redlichkeit in Absichten, der Standhaftigkeit in Befolgung guter Maximen, der Teilnehmung und des allgemeinen Wohlwollens ... vorlegt, nicht wünsche, daß er auch so* (nach dem kategorischen Imperativ; M. B.) *gesinnt sein möchte.*⁵

Der kategorische Imperativ ist eine ethische Norm, weil er aus der praktischen Vernunft selber abgeleitet ist. Er hat keinen konkreten Inhalt, außer der bei jeder menschlichen Handlung gegebenen Forderung: *Du sollst*. Der kategorische Imperativ ist aber vor allem deshalb das [133:] höchste und letzte Sittengesetz, insofern der Mensch immer nur als Zweck existiert und niemals als ein bloßes Mittel angesehen oder gar gebraucht werden darf. *Der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muß in allen seinen sowohl auf sich selbst als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit zugleich als Zweck betrachtet werden.*⁶

Man hat Kant im Hinblick auf den kategorischen Imperativ oft den Vorwurf gemacht, daß er in seiner Ethik einem Formalismus huldige. Der kategorische Imperativ, so wird argumentiert, sei lediglich eine leere Formel sittlichen Verhaltens, die für den konkreten Fall menschlichen Handelns nichts hergebe. Kant hat auf diesen Vorwurf in der Vorrede zur *Kritik der praktischen Vernunft* selbst geantwortet: *Ein Rezensent, der etwas zum Tadel dieser Schrift (der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten) sagen wollte, hat es besser getroffen, als er wohl selbst gemeint haben mag, indem er sagt: daß darin kein neues Prinzip der Moralität, sondern nur eine neue Formel aufgestellt worden. Wer wollte aber auch einen neuen Grundsatz aller Sittlichkeit einführen, und diese gleichsam zuerst erfinden? gleich als ob vor ihm die Welt, in dem was Pflicht sei, unwissend oder in durchgängigem Irrtume gewesen wäre. Wer aber weiß, was dem Mathematiker eine Formel bedeutet, die das, was zu tun sei, um eine Aufgabe zu befolgen, ganz genau bestimmt und nicht verfehlen läßt, wird eine Formel, welche dieses in Ansehung aller Pflicht überhaupt tut, nicht für etwas Unbedeutendes und Entbehrliches halten.*⁷

Kants ethischer Formalismus hängt zunächst mit seiner Lehre vom apriorischen Charakter der Erkenntnis zusammen. Nach Kant liegen ja jeder Erkenntnis bestimmte Einheitsfunktionen zugrunde beziehungsweise gehen ihr voraus. Sie sind es, die die Mannigfaltigkeit der Sinneseindrücke ordnen und dadurch zu Erkenntnis verarbeiten. Sie sind zugleich die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten der [134:] Erkenntnis. So auch in der Ethik. Jede Handlung des Menschen ist,

⁴ Ebenda, S. 42.

⁵ Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; in: Werke, Bd. 4, S. 90 f.

⁶ Ebenda, S. 63.

⁷ Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft, a. a. O., S. 10 f.

unabhängig von dem, was gewollt wird, in letzter Instanz bestimmt durch die vom Sittengesetz aufgegebene Grundrichtung des Willens.⁸

Allerdings ist damit noch nicht alles erklärt, sondern nur die immanent theoretische Seite der Angelegenheit. Denn Kant entwickelt seine Ethik im Hinblick auf eine bestimmte ökonomische Gesellschaftsformation, im Hinblick auf die bürgerlich-kapitalistische Welt. Und letztlich ist es die Art der zwischenmenschlichen Beziehungen im Kapitalismus, die Kant seinen ethischen Formalismus aufzwingt. Nicht die Kantsche Ethik ist primär formalistisch, sondern die zwischenmenschlichen Beziehungen im Kapitalismus erschöpfen sich im Formalen, denn sie unterliegen den Gesetzen der Konkurrenz, moralisch: der Selbstsucht und des Egoismus. Durch die Erklärung der absoluten Verbindlichkeit des kategorischen Imperativs für alle Menschen will Kant im Einklang mit den humanistischen Idealen der Aufklärung der Selbstsucht und dem Egoismus der bürgerlich-kapitalistischen Welt Einhalt gebieten, um – wenigstens formal – die bürgerliche Gesellschaft als Gemeinschaft zu postulieren.

Pflicht und Neigung

Zum kategorischen Imperativ in Widerspruch geraten kann der Mensch durch seine *Neigungen*, die bei den einzelnen Menschen ja immer auf individuelle Glückseligkeit gerichtet sind. Unter diesem Aspekt steht der Mensch deshalb immer zwischen *Pflicht* und *Neigung*. Durch seinen Willen entscheidet er frei, und zwar so, daß er der Pflicht nachkommt, das heißt, dem kategorischen Imperativ gehorcht und nur in diesem Rahmen seinen Neigungen freies Spiel läßt. Voraussetzung einer solchen Entscheidung ist für Kant die *Freiheit*, die für ihn die Fähigkeit des Menschen zur Befolgung des kategorischen Imperativs ist und *als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen* [135:] *vorausgesetzt werden muß*.⁹ Die Möglichkeit einer solchen Befolgung des kategorischen Imperativs beruht auf dem Gesetz der praktischen Vernunft: *Du kannst, denn du sollst*.

Der formale Charakter des kategorischen Imperativs (überhaupt jedes Sittengesetzes) weist die Richtung, nach welcher der Wert eines bestimmten Verhaltens des Menschen, *sein moralischer Wert*, beurteilt werden kann. Nach Kant ist für die Beurteilung allein die Form des Verhaltens eines Menschen ausschlaggebend, nicht sein Inhalt. Nicht das ist wichtig, was ein Mensch tut, sondern aus welcher Gesinnung sein Tun hervorgeht. *Eine Handlung aus Pflicht hat ihren moralischen Wert nicht in der Absicht, welche dadurch erreicht werden soll ...* Deshalb ist *Pflicht die Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz*.¹⁰

Und so entscheidet nicht der Erfolg über eine Handlung, sondern allein der Wille, diese Handlung in Übereinstimmung mit dem Sittengesetz oder kategorischen Imperativ zu vollziehen. *Es liegt also der moralische Wert der Handlung nicht in der Wirkung, die daraus erwartet wird, also auch nicht in irgendeinem Prinzip der Handlung, welches seinen Bewegungsgrund von dieser erwarteten Wirkung zu entlehnen bedarf*.¹¹

Von hier aus sind Kants tiefe, aber auch oft mißverständene Worte zu verstehen, mit denen er die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* einleitet: *Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut gehalten werden kann, als allein ein guter Wille*.¹²

Diese Funktion des Willens ist es auch, die nach Kant die *Autonomie der praktischen Vernunft* begründet, das heißt ihre Selbstbestimmung durch Selbstgesetzgebung, ihre Unabhängigkeit von jedweder Autorität, ihre Abhängigkeit nur von sich selber. *Der schlechterdings gute Wille*,

⁸ Ebenda, S. 172 ff.

⁹ Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, a. a. O., S. 82.

¹⁰ Ebenda, S. 26.

¹¹ Ebenda, S. 27.

¹² Ebenda, S. 18.

*dessen Prinzip ein kategorischer Imperativ sein muß, wird also, in Ansehung aller Objekte unbestimmt, bloß die Form des Wollens überhaupt enthalten, und zwar als Autonomie, [136:] d. i. die Tauglichkeit der Maxime eines jeden guten Willens, sich selbst zum allgemeinen Gesetze zu machen, ist selbst das alleinige Gesetz, das sich der Wille eines jeden vernünftigen Wesens selbst auferlegt, ohne irgendeine Triebfeder und Interesse derselben als Grund unterzulegen.*¹³

Der Mensch als Bürger zweier Welten

Die Neigung, die den menschlichen Willen antreibt und deren Triebfedern (Motive) in der empirischen Welt zu suchen sind, macht den Menschen zu einem Sinnenwesen (Naturwesen, empirischen Wesen), das dem Gesetz der Kausalität, den Naturgesetzen überhaupt unterliegt. Um nun daneben für die Freiheit Raum zu schaffen, teilt Kant in der praktischen Philosophie – analog der Zweiteilung der Welt in der theoretischen Philosophie in Ding an sich und Erscheinung – den Menschen in zwei Wesen: als empirisches Wesen oder Sinnenwesen unterliegt er der strengen Naturnotwendigkeit, als intelligibles oder geistiges Wesen ist er der Freiheit teilhaftig.

*Das vernünftige Wesen zählt sich als Intelligenz zur Verstandeswelt, und, bloß als eine zu dieser gehörige wirkende Ursache, nennt es seine Kausalität einen Willen. Von der anderen Seite ist es sich seiner doch auch als eines Stücks der Sinnenwelt bewußt, in welcher seine Handlungen, als bloße Erscheinungen jener Kausalität, angetroffen werden.*¹⁴

*Und so sind kategorische Imperativen möglich, dadurch, daß die Idee der Freiheit mich zu einem Gliede einer intelligiblen Welt macht, wodurch, wenn ich solches allein wäre, alle meine Handlungen der Autonomie des Willens jederzeit gemäß sein würden, da ich mich aber zugleich als Glied der Sinnenwelt anschau, gemäß sein sollen, welches kategorische Sollen einen synthetischen Satz a priori vorstellt, dadurch, daß über meinen durch sinnliche Begierden affizierten Willen noch die Idee ebendes-[137:]selben, aber zur Verstandeswelt gehörigen, reinen, für sich selbst praktischen Willens hinzukommt, welcher die oberste Bedingung des ersteren nach der Vernunft enthält.*¹⁵

Aus dieser Zweiteilung des Menschen resultiert Kants Begriff der Freiheit als Idee der Vernunft, die keine Realität hat. *Freiheit ist kein Erfahrungsbegriff ... Freiheit ist nur eine Idee der Vernunft, deren objektive Realität an sich zweifelhaft ist, Natur aber ein Verstandesbegriff, der seine Realität an Beispielen der Erfahrung beweiset und notwendig beweisen muß.*¹⁶

Wenn für Kant die Verwirklichung der Idee der Freiheit in der Welt der Erscheinungen nicht gegeben, sondern immer nur aufgegeben ist, so meint er damit nicht, daß ihr überhaupt keine praktische Bedeutung zukommt. Im Gegenteil. Kant bringt mit der Idee der Freiheit den Fortschritt des gesamten Menschengeschlechts in Zusammenhang. Denn nach Kant fordert das moralische Gesetz, sowohl für das Individuum wie für die Gattung die Idee der Freiheit in allen Handlungen fortlaufend anzustreben. Moralische Vervollkommnung und immer größere Freiheit sind für ihn identisch. Ja, Kant geht so weit, den natürlichen Tod nur dem Menschen als Naturwesen zuzuschreiben, um auf diese Weise die moralische Vervollkommnung des Menschengeschlechts als unbedingt setzen zu können: Für den Menschen als Vernunftwesen postuliert die praktische Vernunft eine in die Ewigkeit fortdauernde moralische Vervollkommnung. In diesem Sinne – als Vernunftwesen, als moralische Existenz – ist der Mensch dem Untergange (durch den natürlichen Tod) entzogen, gleichsam unsterblich. *Dieser unendliche Progressus ist aber nur unter Voraussetzung einer ins Unendliche fortdauernden Existenz und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens (welche man die Unsterblichkeit der Seele nennt) möglich. Also ist das höchste Gut praktisch nur unter der Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele möglich;*

¹³ Ebenda, S. 80.

¹⁴ Ebenda, S. 89 f.

¹⁵ Ebenda, S. 90.

¹⁶ Ebenda, S. 92.

*mithin diese, als unzertrennlich mit dem moralischen Gesetz verbunden, ein Postulat der reinen praktischen Vernunft (worunter ich einen theoretischen, als solchen aber nicht [138:] erweislichen Satz verstehe, sofern er einem a priori unbedingt geltenden praktischen Gesetze unzertrennlich anhängt).*¹⁷

Kants praktische Philosophie ist von einem geradezu heroischen Glauben an die moralische Vollkommenung des Menschen durchzogen, der das Gegenstück zum Vernunftglauben in der theoretischen Philosophie ist. Das Sittengesetz ist für Kant genauso verbindlich wie das Naturgesetz. Deshalb konnte er den Kern seiner Philosophie und die mit ihr verfolgte Absicht in dem Satz niederlegen: *Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir. Beide darf ich nicht in Dunkelheiten verhüllt oder im Überschwenglichen, außer meinem Gesichtskreise, suchen und bloß vermuten; ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewußtsein meiner Existenz.*¹⁸

Praktische Ethik

Tugend-, Rechts- und Staatslehre

In der theoretischen und reinen Ethik wollte Kant in aller Strenge, das heißt ohne Rücksicht auf den konkreten Fall, untersuchen und dartun, *wie* der Mensch handeln soll. In der praktischen oder angewandten Ethik geht es ihm um die Festlegung von Regeln für das konkrete Handeln des Menschen: *was* soll der Mensch tun?

Die praktische Ethik im engeren Sinne hat Kant in der *Metaphysik der Sitten* (1797) ausgeführt, die er in zwei Teile, in die *Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre* und in die *Metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre* untergliedert. Die *Metaphysik der Sitten* ist die konkrete Ausführung der theoretischen Ethik. In ihr er-[139:]fährt der kategorische Imperativ seine Anwendung auf die möglichen Fälle menschlichen Tuns. Auf der Grundlage der in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und der *Kritik der praktischen Vernunft* entwickelten ethischen Prinzipien wird die praktische Ethik in der *Metaphysik der Sitten* zu einer Lehre von den Pflichten.

Kant unterscheidet die *juridischen Pflichten* von den *ethischen Pflichten*. Die juridischen Pflichten, Gegenstand der Rechtslehre, können durch äußere Nötigung erzwungen werden, die ethischen Pflichten, Gegenstand der Tugendlehre, unterliegen dagegen dem freien Willen des Menschen. Deshalb nennt Kant das Vermögen des Menschen, den ethischen Pflichten gemäß zu handeln, Tugend. *Tugend ist die Stärke der Maxime des Menschen in Befolgung seiner Pflicht. – Alle Stärke wird nur durch Hindernisse erkannt, die sie überwältigen kann; bei der Tugend aber sind diese die Naturneigungen, welche mit dem sittlichen Vorsatz in Streit kommen können, und, da der Mensch es selbst ist, der seinen Maximen diese Hindernisse in den Weg legt, so ist die Tugend nicht bloß ein Selbstzwang (denn da könnte eine Naturneigung die andere zu bezwingen trachten), sondern auch ein Zwang nach einem Prinzip der innern Freiheit, mithin durch die bloße Vorstellung seiner Pflicht, nach dem formalen Gesetz derselben.*¹⁹

Die ethischen Pflichten unterteilt Kant in *Pflichten gegen sich selbst* (vollkommene Pflichten) und *Pflichten gegen andere*, die in schuldige und verdienstvolle Pflichten gegliedert werden können.²⁰ Die Pflichten gegen sich selbst gebieten vor allem Achtung vor sich selber. Ihnen stehen Lüge, Geiz und Kriecherei entgegen.²¹

¹⁷ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, a. a. O., S. 169 f.

¹⁸ Ebenda, S. 221.

¹⁹ Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*; in: *Werke*, Bd. 4, S. 525.

²⁰ Ebenda, S. 571.

²¹ Ebenda, S. 571 f.

Die Pflichten gegen andere gebieten vor allem Achtung vor dem anderen Menschen. Sie äußern sich in Wohltätigkeit und Dankbarkeit, Mitfreude und Mitleid, teilnehmender Empfindung und Menschenliebe überhaupt, die Kant *eine große moralische Zierde der Welt* nennt.²² Ihnen stehen entgegen der Hochmut, das Afterreden und die Verhöhnung, schließlich Neid, Undankbarkeit und Scha-[140:]denfreude, welche die *der Menschenliebe gerade entgegengesetzten Laster des Menschenhasses* ausmachen. Denn: *Ein jeder Mensch hat rechtmäßigen Anspruch auf Achtung von seinen Nebenmenschen, und wechselseitig ist er dazu auch gegen jeden anderen verbunden. Die Menschheit selbst ist eine Würde; denn der Mensch kann von keinem Menschen (weder von anderen noch so gar von sich selbst) bloß als Mittel, sondern muß jederzeit zugleich als Zweck gebraucht werden und darin besteht eben seine Würde (die Persönlichkeit), dadurch er sich über alle andere Weltwesen, die nicht Menschen sind, und doch gebraucht werden können, mithin über alle Sachen erhebt ... Der Mensch ist verbunden, die Würde der Menschheit an jedem anderen Menschen praktisch anzuerkennen, mithin ruht auf ihm eine Pflicht, die sich auf die jedem anderen Menschen notwendig zu erzeigende Achtung bezieht.*²³

Kant begründete seine praktische Ethik rein innerweltlich, das heißt ohne Zuhilfenahme religiöser Vorstellungen oder göttlicher Gebote. *In der Ethik, als reiner praktischer Philosophie der inneren Gesetzgebung*, so beschließt er die *Metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre*, sind nur die *moralischen Verhältnisse des Menschen gegen den Menschen für uns begreiflich: was aber zwischen Gott und dem Menschen hierüber für ein Verhältnis obwalte, die Grenzen derselben gänzlich übersteigt und uns schlechterdings unbegreiflich ist; wodurch dann bestätigt wird ...: daß die Ethik sich nicht über die Grenzen der wechselseitigen Menschenpflichten erweitern könne.*²⁴

Zu den *wechselseitigen Menschenpflichten* gehören nicht nur die ethischen, sondern ebenso sehr die juridischen Pflichten, die von Kant näher in der *Rechts- und Staatslehre* bestimmt werden. In seiner Staats- und Rechtslehre versucht Kant die rationale Grundlage für alles positive Recht festzulegen. Seine Staats- und Rechtslehre (Rechtsphilosophie) behandelt deshalb nicht, was als Recht jeweils gilt, sondern was als Recht immer und überall gelten soll. Dabei läßt er die Rechtspflichten, wie schon übrigens die Tugendpflichten, aus der Natur des Menschen als [141:] eines Vernunftwesens hervorgehen. Kant begründet das Recht in Übereinstimmung mit dem Naturrecht der Aufklärung auf Vernunftprinzipien.

Recht ist nach Kant *der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.*²⁵ Sinn allen Rechtes ist demnach, die Übereinstimmung der Freiheitsansprüche der Individuen zu erzwingen.

Dem Wesen des Rechts entsprechend kann es nach Kant Rechte und Rechtspflichten nur zwischen Menschen geben. Kant nimmt also das Recht als eine gesellschaftliche Erscheinung. Ursprünglich war alles Recht nur Privatrecht. Aus ihm hat sich historisch das öffentliche oder bürgerliche Recht entwickelt, das die Existenz des Staates voraussetzt.

Das Privatrecht unterteilt Kant in Sachenrecht, persönliches Recht und dinglich-persönliches Recht, insofern der Gegenstand des Privatrechts entweder ein Gegenstand im Raume oder die bestimmte Leistung einer Person oder die Verbindung von beiden sein kann.

Die letztere Art von Privatrecht bestimmt Kant folgendermaßen: *Dieses Recht ist das des Besitzes eines äußeren Gegenstandes als einer Sache und des Gebrauchs desselben als einer Person.* Hierzu rechnet Kant vor allem das Eherecht, das seinem Gegenstande nach dreierlei ist:

²² Ebenda, S. 595.

²³ Ebenda, S. 600 f.

²⁴ Ebenda, S. 632.

²⁵ Ebenda, S. 337.

Der Mann erwirbt ein Weib, das Paar erwirbt Kinder und die Familie Gesinde. Damit es dazu kommt, ist die Ehe selber notwendig, die Kant so definiert: Geschlechtsgemeinschaft (commercium sexuelle) ist der wechselseitige Gebrauch, den ein Mensch von eines anderen Geschlechtsorganen und Vermögen macht (usus membrorum et facultatum sexualium alterius).²⁶ Dies nur als Beispiel für Kants ethischen Formalismus, über dessen gesellschaftliche Hintergründe im Zusammenhang mit dem kategorischen Imperativ bereits das Notwendige gesagt wurde.

Das öffentliche Recht unterteilt Kant in das Staatsrecht, das Völkerrecht und das Weltbürgerrecht. Der Inbegriff [142:] der Gesetze, die einer allgemeinen Bekanntmachung bedürfen, um einen rechtlichen Zustand hervorzubringen; ist das öffentliche Recht. – Dieses ist also ein System von Gesetzen für ein Volk, d. i. eine Menge von Menschen, oder für eine Menge von Völkern, die, im wechselseitigen Einflusse gegeneinander stehend, des rechtlichen Zustandes unter einem sie vereinigenden Willen, einer Verfassung (constitutio) bedürfen, um dessen, was Rechts ist, teilhaftig zu werden. – Dieser Zustand der einzelnen im Volke, in Verhältnis untereinander, heißt der bürgerliche (status civilis), und das Ganze derselben, in Beziehung auf seine eigenen Glieder, der Staat (civitas).²⁷

Die wichtigste Aufgabe des Staates ist die Wahrung der Gerechtigkeit. Ihrer fortwährenden Verwirklichung dient das Staatsrecht, das Kant als strenges Wiedervergeltungsrecht in den Grenzen des Gesetzes darstellt.

Der Staat selber ist die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen ... Ein jeder Staat enthält drei Gewalten in sich, d. i. den allgemein vereinigten Willen in dreifacher Person (trias politica): die Herrschergewalt (Souveränität), in der des Gesetzgebers, die vollziehende Gewalt, in der des Regierers (zu Folge dem Gesetz) und die rechtsprechende Gewalt (als Zuerkennung des Seinen eines jeden nach dem Gesetz), in der Person des Richters (potestas legislativa, rectoria et iudiciaria), gleich den drei Sätzen in einem praktischen Vernunftschluß, dem Obersatz, der das Gesetz jenes Willens, dem Untersatz, der das Gebot des Verfahrens nach dem Gesetz, d. i. das Prinzip der Subsumtion unter denselben, und dem Schlußsatz, der den Rechtsspruch (die Sentenz) enthält, was im vorkommenden Falle Rechts ist.²⁸

Das Völker- und Weltbürgerrecht dient Kant vor allem dazu, seine Idee vom ewigen Frieden zu entwickeln und zu begründen. *Die Vernunftidee einer friedlichen, wenn gleich noch nicht freundschaftlichen, durchgängigen Gemeinschaft aller Völker auf Erden, die untereinander in wirksame Verhältnisse kommen können, ist nicht etwa philanthropisch (ethisch), sondern ein rechtliches Prinzip.²⁹ [143:] Denn die moralisch-praktische Vernunft in uns (spricht) ihr unwiderstehliches Veto aus: Es soll kein Krieg sein; weder der, welcher zwischen mir und dir im Naturzustande, noch zwischen uns als Staaten, die, obzwar innerlich im gesetzlichen, doch äußerlich (in Verhältnis gegen einander) im gesetzlosen Zustande sind; – denn das ist nicht die Art, wie jedermann sein Recht suchen soll. Also ist nicht mehr die Frage: ob der ewige Friede ein Ding oder Unding sei und ob wir uns nicht in unserem theoretischen Urteile betrügen, wenn wir das erstere annehmen, sondern wir müssen so handeln, als ob das Ding sei, was vielleicht nicht ist, auf Begründung desselben, und diejenige Konstitution, die uns dazu die tauglichste scheint (vielleicht den Republikanism aller Staaten samt und sonders), hinwirken, um ihn herbeizuführen, und dem heillosen Kriegführen, worauf, als den Hauptzweck, bisher alle Staaten, ohne Ausnahme, ihre inneren Anstalten gerichtet haben, ein Ende zu machen.³⁰*

In der Schrift *Zum ewigen Frieden*, 1795, zwei Jahre vor der *Metaphysik der Sitten* erschienen, hat Kant die Bedingungen entwickelt, welche notwendig sind, damit die Menschheit einem

²⁶ Ebenda, S. 388 f.

²⁷ Ebenda, S. 429.

²⁸ Ebenda, S. 431 f.

²⁹ Ebenda, S. 475.

³⁰ Ebenda, S. 478.

umfassenden und dauerhaften Frieden entgegengeht. Diese Schrift ist von Kant – nach Art der Friedensverträge der Zeit – in *Präliminarartikel* (Verbotsgesetze), die den Zustand des Krieges aufheben und den Frieden vorbereiten sollen, und *Definitivartikel*, die den Zustand des Friedens begründen und erhalten sollen, ausgeführt:

*Präliminarartikel: 1. Es soll kein Friedensschluß für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalte des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht worden. 2. Es soll kein für sieb bestehender Staat (klein oder groß, das gilt hier gleichviel) von einem andern Staate durch Erbung, Tausch, Kauf oder Schenkung erworben werden können. 3. Stehende Heere (miles perpetuus) sollen mit der Zeit ganz aufhören. 4. Es sollen keine Staatsschulden in Beziehung auf äußere Staatsbündel gemacht werden. 5. Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines an-[144:]dern Staates gewalttätig einmischen. 6. Es soll sich kein Staat im Kriege mit einem andern solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen: als da sind, Anstellung der Meuchelmörder (percussores), Giftmischer (venefici), Brechung der Kapitulation, Anstiftung des Verrats (perduellio) in dem bekriegten Staat etc.*³¹

*Definitivartikel: 1. Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein. 2. Das Völkerrecht soll auf einen Föderalismus freier Staaten gegründet sein. 3. Das Weltbürgerrecht soll auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt sein.*³²

Es waren kühne und tief humanistische Gedanken, die Kant in der Schrift *Zum ewigen Frieden* und in seiner Rechtslehre entwickelte. Wenn sie auch in den Einzelaussagen historisch überholt sein mögen, ihr Grundgedanke – die Idee des ewigen Friedens – ist heute noch aktuell. Deshalb klingt es wie ein Vermächtnis, wenn Kant die *Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre* mit der Feststellung beschließt: *Man kann sagen, daß diese allgemeine und fortdauernde Friedenstiftung nicht bloß einen Teil, sondern den ganzen Endzweck der Rechtslehre innerhalb den Grenzen der bloßen Vernunft ausmache; denn der Friedenszustand ist allein der unter Gesetzen gesicherte Zustand, der nach festen Grundsätzen versucht und durchgeführt, in kontinuierlicher Annäherung zum höchsten politischen Gut, zum ewigen Frieden, hinleiten kann.*³³

Geschichte

Seine geschichtsphilosophischen Gedanken hat Kant in einer Reihe von kleinen Schriften und Abhandlungen niedergelegt: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784), *Was ist Aufklärung?* (1784), *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (1786). *Der Streit der Fakultäten* (1798), insbesondere Ab-[145:]schnitt II: *Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei?*, schließlich in den beiden *Rezensionen* zu Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ (1785). Ausführungen zur Geschichtsphilosophie macht Kant auch in den Schriften *Die Metaphysik der Sitten*, *Kritik der Urteilskraft*, *Zum ewigen Frieden* und in den Vorlesungen über *Anthropologie* und *Pädagogik*. Das zeigt, daß Kants praktische Philosophie in allen ihren Bereichen eine Einheit darstellt.

In seinen geschichtsphilosophischen Schriften und Abhandlungen versucht Kant, Sinn, Verlauf und Ziel aller Geschichte aufzuhellen. Dabei will er nicht die Geschichtswissenschaft durch eine philosophische Disziplin ersetzen, sondern der Geschichtswissenschaft ein allgemeines philosophisches, innerweltlich begründetes Fundament geben.

Kants Geschichtsphilosophie hat zwei Momente zur unabdingbaren Voraussetzung, die sich aus seiner wissenschaftlichen und philosophischen Grundeinstellung unmittelbar herleiten: die Überzeugung, daß es in der Geschichte genauso gesetzmäßig zugehe wie in der Natur, und die

³¹ Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden*, Leipzig 1954, S. 33.

³² Ebenda, S. 43.

³³ *Die Metaphysik der Sitten*, a. a. O., S. 479.

These, daß sich die Menschheit, ungeachtet aller Rückfälle und Stagnationen, in einem beständigen Fortschreiten zum Besseren befinde. In diesem Sinne laufen Kants geschichtsphilosophische Bemühungen darauf hinaus, die Gesetze des beständigen Fortschreitens der Menschheit zu immer höheren Formen zu entdecken. *Was man sich auch in metaphysischer Absicht für einen Begriff von der Freiheit des Willens machen mag: so sind doch die Erscheinungen derselben, die menschlichen Handlungen, eben so wohl als jede andere Naturbegebenheit, nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt. Die Geschichte, welche sich mit der Erzählung dieser Erscheinungen beschäftigt, so tief auch deren Ursachen verborgen sein mögen, läßt dennoch von sich hoffen: daß, wenn sie das Spiel der Freiheit des menschlichen Willens im großen betrachtet, sie einen regelmäßigen Gang derselben entdecken könne; und daß auf die Art, was an einzelnen Subjekten verwickelt und [146:] regellos in die Augen fällt, an der ganzen Gattung doch als eine stetig fortgehende obgleich langsame Entwicklung der ursprünglichen Anlagen derselben werde erkannt werden können.*³⁴

Die wesentlichen Gedanken zur Geschichtsphilosophie hat Kant in neun Sätzen zusammengefaßt. Die ersten drei Sätze geben Auskunft über den Sinn der Geschichte. Sie lauten: *Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig auszuwickeln. – Am Menschen (als dem einzigen vernünftigen Geschöpf auf Erden) sollten sich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abgezielt sind, nur in der Gattung, nicht aber im Individuum vollständig entwickeln. – Die Natur hat gewollt: daß der Mensch alles, was über die mechanische Anordnung seines tierischen Daseins geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe, und keiner anderen Glückseligkeit, oder Vollkommenheit, teilhaftig werde, als die er sich Selbst, frei von Instinkt, durch eigene Vernunft, verschafft hat.*³⁵

Der vierte Satz formuliert die Art und Weise des Verlaufs der Geschichte: *Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung aller ihrer Anlagen zustande zu bringen, ist der Antagonismus derselben in der Gesellschaft, so fern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung derselben wird. Zur Erklärung dieses Satzes fügt Kant an: Ich verstehe unter dem Antagonismus die ungesellige Geselligkeit der Menschen; d. i. den Hang derselben, in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist. Hiezu liegt die Anlage offenbar in der menschlichen Natur. Der Mensch hat eine Neigung, sich zu vergesellschaften; weil er in einem solchen Zustande sich mehr als Mensch, d. i. die Entwicklung seiner Naturanlagen, fühlt. Er hat aber auch einen großen Hang, sich zu vereinzeln (isolieren); weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrifft, alles bloß nach seinem Sinne richten zu wollen, und daher allerwärts Widerstand erwartet, so wie er von [147:] selbst weiß, daß er seinerseits zum Widerstand gegen andere geneigt ist.*³⁶

Der fünfte bis neunte Satz gibt schließlich Auskunft über das Ziel der Geschichte: *Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn zwingt, ist die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft. – Dieses Problem ist zugleich das schwerste, und das, welches von der Menschengattung am spätesten aufgelöst wird. – Das Problem der Errichtung einer vollkommenen bürgerlichen Verfassung ist von dem Problem eines gesetzmäßigen äußeren Staatenverhältnisses abhängig, und kann ohne das letztere nicht aufgelöst werden. – Man kann die Geschichte der Menschengattung im großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- und, zu diesem Zwecke, auch äußerlich-vollkommene Staatsverfassung zustande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann. – Ein philosophischer Versuch, die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plan der Natur, der auf*

³⁴ Immanuel Kant, Kleine philosophische Schriften, a. a. O., S. 217.

³⁵ Ebenda, S. 219 f.

³⁶ Ebenda, S. 222 f.

*die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abziele, zu bearbeiten, muß als möglich, und selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehen werden.*³⁷

Wir begegnen in Kants Geschichtsphilosophie der gleichen humanistischen Gesinnung, die seine praktische Philosophie insgesamt auszeichnet und deren bleibenden Wert ausmacht. Kant strebt eine allgemeine Vervollkommnung der Menschheit an – die Gesellschaft soll ein *moralisches Ganzes* werden. Dabei ist der Prozeß der Moralisierung der Menschheit höher anzusetzen als alle Kultivierung und Zivilisierung des Menschen. Mit anderen Worten: Kant ist mit seinen Bemühungen darauf aus, der Vernunft in allen Bereichen des menschlichen Lebens zum Durchbruch zu verhelfen, um sie zur schließlichen Herrschaft gelangen zu lassen.

Das wirksamste Mittel zur Moralisierung der Menschheit sieht Kant – hier ganz Kind seiner Zeit – in der Auf-[148:]klärung. *Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.*³⁸ Und Kant fügt hinzu: *Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als Freiheit; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen.*³⁹

Kant wußte, daß seine geschichtsphilosophischen Gedanken eher Hypothesen, vor allem aber praktisch-moralische Aufforderungen waren als wissenschaftlich begründete und durch die Erfahrung bestätigte, aus dem empirischen Verlauf der Geschichte selbst gewonnene Aussagen. Insofern sucht er in der Weltgeschichte nach Begebenheiten und Zeugnissen, die seine geschichtsphilosophischen Ansichten bestätigen könnten. In seinem hohen Alter gelangte er zu der Überzeugung, daß aus der jüngsten Geschichte zumindest ein Ereignis angeführt werden könne, das die These vom beständigen Fortschreiten des Menschengeschlechts und damit seine geschichtsphilosophische Grundeinsicht glänzend und unwiderlegbar bestätigte: die Französische Revolution.

In seinem letzten vollendeten Werk, im *Streit der Fakultäten* (1798), hat Kant ein Bekenntnis zur Französischen Revolution und zum Fortschritt der Menschheit abgelegt, das ungeachtet aller darin enthaltenen vorsichtigen Formulierungen eine Seltenheit im damaligen Preußen-Deutschland darstellt. Es bezeugt die Größe des vierundsiebzigjährigen Kant und soll ohne Kürzung angeführt werden, weil es seine humanistischen Grundüberzeugungen im Hinblick auf das gesellschaftlich-politische Grundereignis der Zeit noch einmal zusammenfaßt:

[149:]

*Von einer Begebenheit unserer Zeit,
welche diese moralische Tendenz des Menschengeschlechts beweise!*

Diese Begebenheit besteht nicht etwa in wichtigen, von Menschen verrichteten Taten oder Untaten, wodurch, was groß war, unter Menschen klein, oder, was klein war, groß gemacht wird, und wie, gleich als durch Zauberei, alte glänzende Staatsgebäude verschwinden, und andere an deren Statt, wie aus den Tiefen der Erde, hervorkommen. Nein: nichts von allem dem. Es ist bloß die Denkart der Zuschauer, welche sich bei diesem Spiele großer Umwandlungen öffentlich verrät, und eine so allgemeine und doch uneigennütige Teilnahme der Spielenden auf einer Seite, gegen die auf der andern, selbst mit Gefahr, diese Parteilichkeit könne ihnen sehr nachteilig werden, dennoch laut werden läßt, so aber (der Allgemeinheit wegen) einen Charakter des Menschengeschlechts im ganzen, und zugleich (der Uneigennützigkeit wegen)

³⁷ Ebenda, S. 224 ff.

³⁸ Ebenda, S. 203.

³⁹ Ebenda, S. 205.

einen moralischen Charakter desselben, wenigstens in der Anlage, beweiset, der das Fortschreiten zum Besseren nicht allein hoffen läßt, sondern selbst schon ein solcher ist, so weit das Vermögen desselben für jetzt zureicht.

Die Revolution eines geistreichen Volks, die wir in unseren Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern; sie mag mit Elend und Greuelthaten dermaßen angefüllt sein, daß ein wohldenkender Mensch sie, wenn er sie, zum zweitemale unternehmend, glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Experiment auf solche Kosten zu machen nie beschließen würde – diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemütern aller Zuschauer (die nicht selbst in diesem Spiele mit verwickelt sind) eine Theilnehmung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasmus grenzt und deren Äußerung selbst mit Gefahr verbunden war, die also keine andere, als eine moralische Anlage im Menschengeschlecht zur Ursache haben kann.

Diese moralische einfließende Ursache ist zwiefach: Erstens die des Rechts, daß ein Volk von anderen Mächten nicht [150:] gehindert werden müsse, sich eine bürgerliche Verfassung zu geben, wie sie ihm selbst gut zu sein dünkt; zweitens die des Zwecks (der zugleich Pflicht ist), daß diejenige Verfassung eines Volks allein an sich rechtlich und moralisch-gut sei, welche ihrer Natur nach so beschaffen ist, den Angriffskrieg nach Grundsätzen zu meiden, welche keine andere, als die republikanische Verfassung, wenigstens der Idee nach, sein kann, mithin in die Bedingung einzutreten, wodurch der Krieg (der Quell aller Übel und Verderbnis der Sitten) abgehalten, und so dem Menschengeschlechte, bei aller seiner Gebrechlichkeit, der Fortschritt zum Besseren negativ gesichert wird, im Fortschreiten wenigstens nicht gestört zu werden.

Dies also und die Theilnehmung am Guten mit Affekt, der Enthusiasmus, ob er zwar, weil aller Affekt, als ein solcher, Tadel verdient, nicht ganz zu billigen ist, gibt doch vermittelt dieser Geschichte zu der, für die Anthropologie wichtigen Bemerkung Anlaß: daß wahrer Enthusiasmus nur immer aufs Idealische, und zwar rein Moralische geht, dergleichen der Rechtsbegriff ist, und nicht auf den Eigennutz gepfropft werden kann. Durch Geldbelohnungen konnten die Gegner der Revolutionierenden zu dem Eifer und der Seelengröße nicht gespannt werden, den der bloße Rechtsbegriff in ihnen hervorbrachte, und selbst der Ehrbegriff des alten kriegerischen Adels (ein Analogon des Enthusiasmus) verschwand vor den Waffen derer, welche das Recht des Volks, wozu sie gehörten, ins Auge gefaßt hatten, und sich als Beschützer desselben dachten; mit welcher Exaltation das äußere zuschauende Publikum dann, ohne die mindeste Absicht der Mitwirkung, sympathisierte.⁴⁰

Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft

In seinen Schriften zur praktischen Philosophie, insbesondere aber in der *Kritik der Urteilskraft*, kam Kant zwar [151:] öfter auf sein Verhältnis zur Religion zu sprechen, jedoch dienten ihm diese Aussagen jeweils nur zur Abgrenzung der Wissenschaft und Philosophie von der Religion. In der Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793) äußert sich Kant das erstemal zusammenfassend über religionsphilosophische Fragen. Schon der Titel der Schrift ist von Kant polemisch gemeint, mehr noch freilich der Inhalt. Die Religion erfährt in der Schrift Kants zwar eine Beurteilung durch die Vernunft, das heißt nach den Prinzipien und in den Grenzen seiner Philosophie, jedoch erweist sich diese Beurteilung über weite Strecken als unversöhnliche Verurteilung der Religion.

Das erste Stück der religionsphilosophischen Schrift Kants analysiert die niederste moralische Stufe des Menschen: den Bereich des Bösen, an dem der Mensch als ein mit Freiheit begabtes Vernunftwesen notwendig teilhat. Die Kapiteleinteilung des ersten Stücks *Von der Einwohnung des bösen Prinzips neben dem guten: oder über das radikale Böse in der menschlichen Natur* läßt Kants Absicht sofort deutlich werden: als erstes behandelt er die *ursprüngliche Anlage zum Guten in der menschlichen Natur*, und erst danach schreibt er *Von dem Hange zum Bösen in*

⁴⁰ Ebenda, S. 249 f.

der menschlichen Natur. Nach den Abschnitten *Der Mensch ist von Natur böse* und *Vom Ursprunge des Bösen in der menschlichen Natur* kehrt Kant in der folgenden *Allgemeinen Anmerkung* zum Ausgangspunkt zurück und handelt *Von der Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten und ihre Kraft.* Schon die Überschriften der einzelnen Abschnitte unterstreichen also, daß Kant auch in der Religionsphilosophie nicht gewillt ist, seiner humanistischen Grundthese vom beständigen Fortschreiten des Menschengeschlechts zum Besseren abzuschwören. *Daß die Welt im argen liege: ist eine Klage, die so alt ist, als die Geschichte, selbst als die noch ältere Dichtkunst, ja gleich alt mit der ältesten unter allen Dichtungen, der Priesterreligion ... Neuer, aber weit weniger ausgebreitet, ist die entgegengesetzte heroische Meinung, die wohl allein unter Philosophen, und in unsern Zeiten vor-[152:]nehmlich unter Pädagogen, Platz gefunden hat: daß die Welt gerade in umgekehrter Richtung, nämlich vom Schlechten zum Bessern, unaufhörlich (obgleich kaum merklich) fortrücke, wenigstens die Anlage dazu in der menschlichen Natur anzutreffen sei.*⁴¹

Kants Bemühungen in seiner religionsphilosophischen Schrift zielen darauf, die christliche Lehre von der Erbsünde, vom radikalen Bösen in der menschlichen Natur seiner humanistischen Grundthese unterzuordnen – wie er überhaupt die Religion von der Moral abhängig sein läßt und keinesfalls die Religionslehre als Ersatz für die Ethik gelten lassen, will. *Was der Mensch im moralischen Sinne ist oder werden soll, gut oder böse, dazu muß er sich selbst machen oder gemacht haben. Beides muß eine Wirkung seiner freien Willkür sein; denn sonst könnte es ihm nicht zugerechnet werden, folglich er weder moralisch gut noch böse sein.*⁴² Und: *Alle Expiationen, sie mögen von der büßenden oder feierlichen Art sein, alle Anrufungen und Hochpreisungen (selbst die des stellvertretenden Ideals des Sohnes Gottes) werden den Mangel der ersteren (der Ethik; M. B.) nicht ersetzen oder, wenn diese da ist, ihre Gültigkeit vor jenem Gerichte nicht im mindesten vermehren können.*⁴³

Kant läßt dergestalt Religion nur als Vernunftreligion gelten, nur innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. *Wenn eine moralische Religion (die nicht in Satzungen und Observanzen, sondern in der Herzensgesinnung zu Beobachtung aller Menschenpflichten, als göttliche Gebote zu setzen ist) gegründet werden soll, so müssen alle Wunder, die die Geschichte mit ihrer Einführung verknüpft, den Glauben an Wunder überhaupt selbst entbehrlich machen; denn es verrät einen sträflichen Grad moralischen Unglaubens, wenn man den Vorschriften der Pflicht, wie sie ursprünglich ins Herz des Menschen durch die Vernunft geschrieben sind, anders nicht hinreichende Autorität zugestehen will, als wenn sie noch dazu durch Wunder beglaubigt werden.*⁴⁴

Soweit für Kant Religion im menschlichen Zusammen-[153:]leben Platz hat, dann nur als Beförderin der allgemeinen Moralisierung des Menschengeschlechts. Denn auch in der Religionsphilosophie gilt: *Ein rechtlich-bürgerlicher (politischer) Zustand ist das Verhältnis der Menschen untereinander, so fern sie gemeinschaftlich unter öffentlichen Rechtsgesetzen (die insgesamt Zwangsgesetze sind) stehen. Ein ethisch-bürgerlicher Zustand ist der, da sie unter dergleichen zwangsfreien, d. i. bloßen Tugendgesetzen vereinigt sind.*⁴⁵ Diesen rechtlichen und ethischen Zustand befördern zu helfen, ist auch Aufgabe der Religion, wenn sie ihren eigentlichen Sinn nicht verkehren will. *Religion ist (subjektiv betrachtet) das Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote.*⁴⁶ Und so nimmt es auch nicht wunder, daß Kant die Lessingsche Ringparabel philosophisch faßt, indem er feststellt: *Es ist nur eine (wahre) Religion, aber es kann vielerlei Arten des Glaubens geben. – Man kann hinzusetzen, daß in den mancherlei sich,*

⁴¹ Immanuel Kant, Werke, Bd. 4, S. 665.

⁴² Ebenda, S. 694.

⁴³ Ebenda, S. 698.

⁴⁴ Immanuel Kant, Werke, Bd. 4, S. 740 f.

⁴⁵ Ebenda, S. 753.

⁴⁶ Ebenda, S. 822.

der Verschiedenheit ihrer Glaubensarten wegen, von einander absondernden Kirchen dennoch eine und dieselbe wahre Religion anzutreffen sein kann.⁴⁷

Aus dieser Auffassung folgt zwangsläufig: Wird eine Religion auf Statuten festgelegt und institutionell begründet, dann wird der Glaube zum *Religionswahn*. Denn alles, was Glauben und Moral trennt, was sie unterscheidet, ist moralisch wertlos und dadurch für die Vervollkommnung des Menschen schlechthin nutzlos. *Alles, was, außer dem guten Lebenswandel, der Mensch noch tun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes.*⁴⁸ Und die protestantische Kirche Preußens vor Augen, urteilt Kant: *Die enge Pforte und der schmale Weg, der zum Leben führt, ist der des guten Lebenswandels, die weite Pforte und der breite Weg, den viele wandeln, ist die Kirche.*⁴⁹

Es überrascht nicht, daß Kant wegen der Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* mit der preußischen Zensurbehörde in Konflikt geriet. In ihr werden in der Tat Grund Lehren der christlichen Religion [154:] „herabgewürdigt“, wie es in der königlichen Kabinettsordre hieß, zugleich aber auch die ideologische Grundfeste des preußischen Staates angegriffen. Es war nicht nur ein Konflikt zwischen dem siebzigjährigen Kant und der preußischen Zensurbehörde, sondern im Grunde eine Auseinandersetzung zwischen Fortschritt, Humanismus und Aufklärung auf der einen, Reaktion, Menschenverachtung und Unfreiheit vor dem Hintergrund der Französischen Revolution auf der anderen Seite. Es war, um in Kants religionsphilosophischen Kategorien zu sprechen, ein Kampf zwischen der in letzter Instanz immer triumphierenden *ursprünglichen Anlage zum Guten und dem Hange zum Bösen in der menschlichen Natur*.

Ästhetik

Zwei Begriffe sind es vor allem, mit denen sich Kant in seiner *Ästhetik*, die er im ersten Teil der *Kritik der Urteilskraft* (1790) darstellt, auseinandersetzt: der Begriff des *Schönen* und der des *Erhabenen*. Beide Begriffe sind das Objekt der *Urteilskraft*, des *Vermögens, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken*.⁵⁰ Die *Urteilskraft* steht in der Mitte zwischen Verstand und Vernunft und demgemäß steht die Kunst, der Gegenstand der *Ästhetik*, in der Mitte zwischen Natur und Freiheit. Von den Erkenntnisvermögen her gesehen ergibt sich folgende Reihe: Verstand, *Urteilskraft*, Vernunft. Im Hinblick auf die jeweils zu untersuchenden Bereiche lautet die Reihe: Natur (*Kritik der reinen Vernunft*), Kunst (*Kritik der Urteilskraft*), Freiheit (*Kritik der praktischen Vernunft*). Kant stellt folgende Konkordanz her:

Gesamte Vermögen des Gemüts:

1. *Erkenntnisvermögen,*
2. *Gefühl der Lust und Unlust,*
3. *Begehrungsvermögen.*

[155:] Diesen Vermögen entsprechen als *Erkenntnisvermögen:*

1. *Verstand,*
2. *Urteilskraft,*
3. *Vernunft.*

Die zu jedem Erkenntnisvermögen gehörenden *Prinzipien a priori* sind:

1. *Gesetzmäßigkeit,*
2. *Zweckmäßigkeit,*
3. *Endzweck.*

⁴⁷ Ebenda, S. 768.

⁴⁸ Ebenda, S. 842.

⁴⁹ Ebenda, S. 827.

⁵⁰ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, a. a. O., S. 30.

Sie finden ihre *Anwendung auf*:

1. *Natur*,
2. *Kunst*,
3. *Freiheit*.⁵¹

Der Begriff des Schönen. *Um zu unterscheiden, ob etwas schön sei oder nicht, beziehen wir die Vorstellung nicht durch den Verstand auf das Objekt zum Erkenntnis, sondern durch die Einbildungskraft (vielleicht mit dem Verstande verbunden) auf das Subjekt und das Gefühl der Lust oder Unlust desselben. Das Geschmacksurteil ist also kein Erkenntnisurteil, mithin nicht logisch, sondern ästhetisch, worunter man dasjenige versteht, dessen Bestimmungsgrund nicht anders als subjektiv sein kann.*⁵² Das Wohlgefallen nun, welches das Geschmacksurteil bestimmt, ist ohne alles Interesse. *Geschmack ist das Beurteilungsvermögen eines Gegenstandes oder einer Vorstellungsart durch ein Wohlgefallen, oder Mißfallen, ohne alles Interesse. Der Gegenstand eines solchen Wohlgefallens heißt schön.*⁵³ Der Gegenstand (das Kunstwerk) des ästhetischen Wohlgefallens setzt das Erkenntnisvermögen in freie Bewegung, und zwar nicht als logisches Denken und auch nicht als Reflexion über die Angemessenheit einer Anschauung zu einem Begriff, sondern als sinnliche Anschauung und als Einbildungskraft. Diese Tatsache, hervorgerufen durch die reine formale Zweckmäßigkeit des ästhetischen Gegenstands, wird vom Menschen mit [156:] dankbarer Freude anerkannt und mit dem Prädikat „schön“ versehen, zum Unterschied von den Prädikaten „angenehm“, „nützlich“, „vollkommen“ oder „gut“.⁵⁴ Deshalb bestimmt Kant: *Schön ist das, was ohne Begriff allgemein gefällt*⁵⁵ – und bekräftigt: *Das Schöne ist das, was ohne Begriff, als Objekt eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt wird.*⁵⁶ Und: *Schönheit ist Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes, sofern sie, ohne Vorstellung eines Zwecks, an ihm wahrgenommen wird.*⁵⁷ Die vollständige Scheidung des Schönen von allen anderen Empfindungen ist nach Kant die eigentliche Aufgabe der Ästhetik. Deshalb fügt er seiner Erklärung des Schönen hinzu: *Schön ist, was ohne Begriff als Gegenstand eines notwendigen Wohlgefallens erkannt wird.*⁵⁸

Zum Begriff des Schönen kommt der des Erhabenen hinzu. Erst er macht die Ästhetik zu einer in sich abgerundeten Disziplin. *Das Schöne kommt darin mit dem Erhabenen überein, daß beides für sich selbst gefällt.*⁵⁹

*Der wichtigste und innere Unterschied aber des Erhabenen vom Schönen ist wohl dieser: daß, wenn wir, wie billig, hier zuvörderst nur das Erhabene an Naturobjekten in Betrachtung ziehen (das der Kunst wird nämlich immer auf die Bedingungen der Übereinstimmung mit der Natur eingeschränkt), die Naturschönheit (die selbständige) eine Zweckmäßigkeit in ihrer Form, wodurch der Gegenstand für unsere Urteilskraft gleichsam vorherbestimmt zu sein scheint, bei sich führe, und so an sich einen Gegenstand des Wohlgefallens ausmacht; statt dessen das, was in uns, ohne zu vernünfteln, bloß in der Auffassung, das Gefühl des Erhabenen erregt, der Form nach zwar zweckwidrig für unsere Urteilskraft, unangemessen unserm Darstellungsvermögen, und gleichsam gewalttätig für die Einbildungskraft erscheinen mag, aber dennoch nur um desto erhabener zu sein geurteilt wird.*⁶⁰

⁵¹ Ebenda, S. 55.

⁵² Ebenda, S. 59.

⁵³ Ebenda, S. 69.

⁵⁴ Friedrich Paulsen, a. a. O., S. 365.

⁵⁵ Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft, a. a. O., S. 82.

⁵⁶ Ebenda, S. 70.

⁵⁷ Ebenda, S. 105.

⁵⁸ Ebenda, S. 111.

⁵⁹ Ebenda, S. 116.

⁶⁰ Ebenda, S. 118 f.

Das Erhabene gefällt vor allem deshalb, weil es im Menschen das Bewußtsein weckt, daß er sich durch seine Vernunft über die Sinnenwelt erheben kann. Zwar widerstreitet das Erhabene dem Interesse der Sinnlichkeit und [157:] erregt insofern das Gefühl der Unlust, doch markiert es eben zugleich den Punkt, von dem aus der Mensch das Endliche zu überschreiten vermag, um ins Unendliche vorzudringen. Das Erhabene ist deshalb, wie schon das Schöne, keine Bestimmung des Gegenstandes, sondern ist nur in der Stimmung des Subjekts präsent, die es erweckt.

Kant unterscheidet das mathematische vom dynamisch Erhabenen. Das mathematisch Erhabene ist das, *mit welchem in Vergleichung alles andere klein ist.*⁶¹ Kant versteht darunter alles Große in Raum und Zeit, das an den Vernunftbegriff der Totalität erinnert. *Erhaben ist, was auch nur denken zu können ein Vermögen des Gemüts beweiset, das jeden Maßstab der Sinne übertrifft.*⁶² Das dynamisch Erhabene ist das Gefühl, das den Menschen als Sinnenwesen niederdrückt, ihn aber als moralisches Wesen zugleich erhebt, indem es an den Vernunftbegriff der Unabhängigkeit von der bloßen Naturnotwendigkeit erinnert.

In beiden Fällen kommt es Kant darauf an, zu unterstreichen, daß der Mensch als Sinnenwesen zwar der strengen Naturnotwendigkeit unterliegt, als intelligibles Wesen jedoch diese Naturnotwendigkeit zu durchbrechen in der Lage ist. Deshalb stellt er fest: *Man kann das Erhabene so beschreiben: es ist ein Gegenstand (der Natur), dessen Vorstellung das Gemüt bestimmt, sich die Unerreichbarkeit der Natur als Darstellung von Ideen zu denken.*⁶³

Kants Ästhetik ist subjektiv-idealistisch. Das Schöne und Erhabene sind nach ihm keine Bestimmungen des Objekts (des Kunstwerks oder der Natur), sondern Gegebenheiten des Subjekts und seiner Funktionen.

Bemerkenswert ist der enge Zusammenhang, den Kant zwischen Ästhetik und Ethik herstellt, was berechtigt, Kants ästhetische Lehren unter dem Titel der praktischen Philosophie zu betrachten. Für das Erhabene versteht sich dieser Zusammenhang von selbst. Alles Erhabene ist auf moralische Vervollkommnung aus, weil es auf die Vernunftideen zielt, die ja erst im Bereich der praktischen [158:] Philosophie ihren regulativen Charakter abstreifen und gesetzgebend werden. Das Schöne bringt Kant mit der Ethik dadurch in Zusammenhang, daß er es als *das Symbol des Sittlichguten* einführt, *mit einem Anspruche auf jedes andern Beistimmung, wobei sich das Gemüt zugleich einer gewissen Veredlung und Erhebung über die bloße Empfänglichkeit einer Lust durch Sinneneindrücke bewußt ist, und anderer Wert auch nach einer ähnlichen Maxime ihrer Urteilskraft schätzt.*⁶⁴

*In der Tat läßt sich ein Gefühl für das Erhabene der Natur nicht wohl denken, ohne eine Stimme des Gemüts, die der zum Moralischen ähnlich ist, damit zu verbinden.*⁶⁵

Auch in seiner Ästhetik ist Kant der große moralische Denker, als der er, neben seinem Ruf als Erkenntniskritiker, in die Geschichte des menschlichen Denkens eingegangen ist. Etwas überspitzt könnte man sagen, daß Kant die Kunst im Hinblick auf das betrachtet, was sie für die Moral, für den Prozeß der moralischen Vervollkommnung des Menschengeschlechts hergibt.

⁶¹ Ebenda, S. 124.

⁶² Ebenda, S. 125.

⁶³ Ebenda, S. 149.

⁶⁴ Ebenda, S. 273.

⁶⁵ Ebenda, S. 150.

[159:]

GRÖSSE UND GRENZEN DER PHILOSOPHIE IMMANUEL KANTS

Die Entstehung der Philosophie Immanuel Kants ist wesentlich durch zwei Momente bestimmt: durch den Prozeß des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus im Deutschland der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, der den allgemeinen gesellschaftlich-sozialen Rahmen absteckt, aus dem sie hervorgeht, und durch die Newtonsche Naturwissenschaft, die, neben der auf den damaligen deutschen Universitäten vorherrschenden sogenannten Schulmetaphysik Christian Wolffs wesentlich das Gedankenmaterial darstellt, an das Kant anknüpft und von dem aus er seine eigene Philosophie in der Auseinandersetzung mit seinen philosophischen Vorgängern (vor allem Leibniz, Wolff, Locke, Hume) entwickelt.

Aus dem ersten Moment gewinnt Kant die Überzeugung der (bürgerlichen) Freiheit und menschlichen Würde. Für diese versucht er in seiner Philosophie eine den Interessen der aufstrebenden Bourgeoisie entsprechende, gegen die Privilegien der feudal-klerikalen Klassen gerichtete theoretische Grundlegung zu geben. Das zweite Moment führt ihn zu der Einsicht, daß die objektive Realität von einer durchgängigen Gesetzmäßigkeit (Naturnotwendigkeit) beherrscht ist, die es zu erkennen gilt. Freiheit *und* (Natur-) Notwendigkeit, Freiheit *oder* (Natur-) Notwendigkeit – das sind die beiden Pole, um die das Denken Kants kreist.

Als Ganzes zeichnet sich die Philosophie Kants durch folgende Wesensmerkmale aus:

1. Kant geht von der Naturwissenschaft der Zeit aus und versucht, ihre Ergebnisse und Errungenschaften philosophisch zu verallgemeinern. In diesem Bemühen kommt er zu bleibenden Einsichten (entwicklungsgeschichtliche [160:] Theorie von der Entstehung des Planetensystems, Idee vom Kampf entgegengesetzter Kräfte, Einsicht in die Bedeutung der negativen Größen, Herausarbeitung des relativen Charakters der Ruhe und Bewegung), die seinen Namen unauslöschlich in die Wissenschaftsgeschichte eingetragen haben.
2. Die Kantsche Philosophie gehört zu den großen Gestalten der Geschichte der Dialektik. Sie inauguriert jenen Fortschritt der Philosophie, der über Fichte und Schelling zu Hegel, das heißt zur Ausarbeitung der idealistischen Dialektik innerhalb der klassischen bürgerlichen deutschen Philosophie führt.
3. Die Kantsche Philosophie ist ein Höhepunkt des klassischen bürgerlichen Humanismus in Deutschland. In ihr werden Gedanken antizipiert (Idee vom ewigen Frieden, Lehre vom beständigen Fortschreiten des Menschengeschlechts zum Besseren), die auf eine höhere Stufe der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft hinweisen.
4. Kant entwickelt eine im Prinzip agnostizistische Erkenntnistheorie, das heißt, er lehrt, daß die objektive Realität ihrer Natur nach, als Ding an sich, nicht zu erkennen sei.
5. Auf der Grundlage seiner agnostizistischen Erkenntnistheorie kommt Kant zu dem Schluß, daß die Welt nur insoweit erkannt werden kann, als unser Erkenntnisvermögen (unser Verstand) in der Lage ist, das Chaos der gegebenen Sinneseindrücke mit Hilfe der reinen Formen der Anschauung (Raum und Zeit) und der reinen Formen des Verstandes (Kategorien) zu ordnen, das heißt zu der subjektiv-idealistischen Ansicht, daß in letzter Instanz der menschliche Verstand der objektiven Realität die Gesetze vorschreibt.

Das eigentlich Bleibende der Philosophie Kants besteht in den ersten drei der hier genannten wesentlichen Merkmale. Die Kantsche Philosophie birgt neben ihren naturwissenschaftlichen Erkenntnissen im engeren Sinne und ungeachtet ihres metaphysischen (undialektischen) Gesamtcharakters hervorragende dialektische Einsichten. In der [161:] *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* wendet Kant den Entwicklungsgedanken auf die Entstehung des Planetensystems an und erklärt dessen Herausbildung und Bewegung aus dem Widerstreit entgegengesetzter materieller Kräfte. Die materielle Welt wird, so stellt er fest: *ganz offenbar*

bloß durch den Streit der Kräfte in einem regelmäßigen Laufe erhalten.¹ Im Versuch, die negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen, führt Kant die dialektischen Gedanken der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels* weiter, indem er die *Realentgegensetzung* zu einem allgemeinen Prinzip des gesamten Geschehens erklärt. In der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* wird das Prinzip der *Realentgegensetzung* auf die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft ausgedehnt: *Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung aller ihrer Anlagen zustande zu bringen, ist der Antagonismus derselben in der Gesellschaft, sofern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung derselben wird.*²

In der *Kritik der reinen Vernunft* arbeitet Kant eine Reihe von dialektischen Bestimmungen des Erkenntnisprozesses im Zusammenhang mit den Problemen Einheit und Vielheit (Mannigfaltigkeit), Endlichkeit und Unendlichkeit (Antinomienlehre), Teil und Ganzes (Ideenlehre) heraus und bezeichnet den Widerspruch als notwendige Bestimmung der Vernunft (Erkenntnis). In der *Kritik der Urteilskraft* liefert er als einer der ersten in der Geschichte der Philosophie eine dialektische Fassung des Organismusproblems.

Mit diesen dialektischen Einsichten wird Kant zum Wegbereiter der Überwindung der metaphysischen (undialektischen) Methode und der Herausbildung der idealistischen Dialektik innerhalb der klassischen bürgerlichen deutschen Philosophie.

So positiv und befruchtend Kant mit den dialektischen Einsichten seiner Philosophie gewirkt hat, so negativ waren die Ausstrahlungen seiner im Prinzip agnostizistischen [162:] und subjektiv-idealistischen Erkenntnistheorie auf den späteren philosophischen Fortgang. Kant entwickelt in der *Kritik der reinen Vernunft* die Ansicht, daß die Dinge nicht erkannt werden können, wie sie an sich selber sind, sondern nur als Erscheinungen, und daß der Zusammenhang, die Ordnung (Einheit) zwischen den einzelnen Dingen (Mannigfaltigkeit) nicht objektiv-real ist, sondern durch das Bewußtsein mit Hilfe der reinen Anschauungs-(Raum und Zeit) und Verstandesformen (Kategorien) hergestellt wird. Die spätbürgerliche und imperialistische Philosophie vom Neukantianismus über den Empirioskritizismus bis zum Neopositivismus nimmt gerade die agnostizistischen und subjektiv-idealistischen Elemente der Erkenntnistheorie Kants auf, bildet sie weiter und kultiviert sie.

Indem Kant dergestalt die objektive Realität dualistisch in zwei Welten teilt, das heißt zwei Seinssphären, die Sphäre der (unerkennbaren) Dinge an sich und die Sphäre der (erkennbaren) Erscheinungen, konstruiert, verleiht er seiner Philosophie insgesamt einen widerspruchsvollen und kompromißhaften Charakter, insbesondere im Hinblick auf die Grundfrage der Philosophie. „Der Grundzug der Kantschen Philosophie ist die Aussöhnung des Materialismus mit dem Idealismus, ein Kompromiß zwischen beiden, eine Verknüpfung verschiedenartiger, einander widersprechender philosophischer Richtungen zu einem System“, resümierte Lenin.³

Analog der Zweiteilung der objektiven Realität in der theoretischen Philosophie zerlegt Kant in der *praktischen Philosophie* auch den Menschen in zwei Wesen: als empirisches Wesen oder Sinnenwesen unterliegt der Mensch der strengen Naturnotwendigkeit, als intelligibles oder geistiges Wesen ist er der Freiheit teilhaftig. Auf diese Weise glaubt Kant das Grundproblem seines Denkens, der Freiheit neben der Naturnotwendigkeit Raum zu schaffen, gelöst zu haben. In der Tat gelingt es ihm, eine dem deutschen Bürgertum seiner Zeit adäquate Freiheitslehre zu entwickeln. „Die charakteristische Form, die der [163:] auf wirklichen Klasseninteressen beruhende französische Liberalismus in Deutschland annahm, finden wir bei Kant ..., (der) die materiell motivierten Bestimmungen des Willens der französischen Bourgeoisie zu *reinen*

¹ Immanuel Kant, Frühschriften, a. a. O., Bd. 2, S. 202.

² Immanuel Kant, Kleine philosophische Schriften, a. a. O., S. 222.

³ Wladimir Iljitsch Lenin, Werke, Bd. 14, Berlin 1962, S. 195.

Selbstbestimmungen des ‚freien Willens‘, des Willens an und für sich“ macht.⁴ Das heißt, Kant, der, beeinflusst von der französischen Aufklärung (Rousseau) und in Übereinstimmung mit der gesamten europäischen Aufklärungsbewegung, in seiner praktischen Philosophie die Frage: Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei? betont humanistisch und ohne jede Einschränkung bejahend beantwortet, sieht die Realisierung der von ihm ausgesprochenen bürgerlichen Forderungen nicht in veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen, sondern lediglich im geistigen Fortschritt. Die von ihm vertretenen und im Sinne der aufstrebenden Bourgeoisie theoretisch gerechtfertigten und begründeten Ideen der Freiheit, der Gleichheit und der Gerechtigkeit, der menschlichen Würde, des ewigen Friedens usw. sind im Rahmen seiner Philosophie vom Menschengeschlecht zwar ständig anzustrebende Ideen, aber nie ganz zu verwirklichende Zustände. Sie sind Forderungen im Sinne von bloßen Postulaten.

Was Kant im Beschluß der *Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre* von der Idee des ewigen Friedens sagt, gilt für alle anderen in seiner Philosophie erhobenen progressiven Forderungen des Bürgertums: *Nun spricht die moralisch-praktische Vernunft in uns ihr unwiderstehliches Veto aus: Es soll kein Krieg sein ... Also ist nicht mehr die Frage: ob der ewige Friede ein Ding oder Unding sei, und ob wir uns nicht in unserem theoretischen Urteile betrügen, wenn wir ... so handeln, als ob das Ding sei, was vielleicht nicht ist ... um ihn herbei zu führen ... Und, wenn das letztere, was die Vollendung dieser Absicht betrifft, auch immer ein frommer Wunsch bliebe, so betrügen wir uns doch gewiß nicht mit der Annahme der Maxime, dahin unablässig zu wirken; denn diese ist Pflicht; das moralische Gesetz aber in uns selbst für be-[164:]trüglich anzunehmen, würde den Abscheu erregenden Wunsch hervorbringen, lieber aller Vernunft zu entbehren, und sich seinen Grundsätzen nach, mit den übrigen Tierklassen in einen gleichen Mechanism der Natur geworfen zu sehen. – Man kann sagen, daß diese allgemeine und fortdauernde Friedensstiftung nicht bloß einen Teil, sondern den ganzen Endzweck der Rechtslehre innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft ausmache; denn der Friedenszustand ist allein der unter Gesetzen gesicherte Zustand ..., (der) durch allmähliche Reform nach festen Grundsätzen versucht und durchgeführt, in kontinuierlicher Annäherung zum höchsten politischen Gut, zum ewigen Frieden, hinleiten kann.⁵*

Es erhellt, daß Kant die von ihm in seiner praktischen Philosophie vertretenen progressiven bürgerlichen Ideen als unabdingbare humanistische Forderungen der Existenz und des weiteren Fortschritts des gesamten Menschengeschlechts hinstellt, ihre Verwirklichung jedoch in die ferne Zukunft rückt. Wenn dergestalt der praktischen Philosophie Kants ein gewisser Unglaube nicht abgesprochen werden kann, so hat sich ihr zukunftssträchtiger humanistischer Optimismus in letzter Instanz doch als stärker erwiesen. Die von ihm am Schluß des *Achten Satzes* der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* ausgesprochene Hoffnung, daß nach manchen Revolutionen der Umbildung endlich das, was die Natur zur höchsten Absicht hat, ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand, als der Schoß, worin alle ursprünglichen Anlagen der Menschengattung entwickelt werden, dereinst einmal zustande kommen werde⁶, ist, von der revolutionären Arbeiterklasse übernommen, im Begriff, in Gestalt des Sozialismus und Kommunismus historische Wirklichkeit zu werden.

⁴ Karl Marx und Friedrich Engels, Werke, Bd. 3, Berlin 1958, S. 178.

⁵ Immanuel Kant, Die Metaphysik der Sitten, a. a. O., S. 478 f.

⁶ Immanuel Kant, Kleine philosophische Schriften, a. a. O., S. 235.

[177:]

ZEITTADEL UND SCHRIFTENVERZEICHNIS

- 1724 22. April: Immanuel Kant geboren
- 1725 *Vico*: Grundzüge einer neuen Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker
- 1726 *Swift*: Gullivers Reisen
- 1728 Englisches Lexikon von Ephraim Chabres
Thomasius gestorben
- 1729 *Bach*: Matthäus-Passion
Lessing geboren
Mendelssohn geboren
- 1731 *Voltaire*: Geschichte Karls XII.
- 1737 Gründung der Universität Göttingen
Erste deutsche Freimaurerloge in Hamburg
- 1739 *Hume*: Traktat über die menschliche Natur
Göttingsche Zeitung für gelehrte Sachen
- 1740-1746 Studium Kants an der Universität Königsberg
- 1740 *Friedrich II.* von Preußen besteigt den Thron
- 1744 *Herder* geboren
- 1746 *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte*
- 1748 *Lametrie*: Der Mensch eine Maschine
Montesquieu: Geist der Gesetze
- 1749 *Swedenborg*: Himmlische Arcana
Goethe geboren
- 1751 Französische Enzyklopädie beginnt zu erscheinen
Hume: Untersuchungen über die Prinzipien der Moral
Lametrie gestorben
- 1753 *Berkeley* gestorben
- [178:]
- 1754 *Rousseau*: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlage der Ungleichheit unter den Menschen
Christian Wolff gestorben
- 1755 Kant wird Privatdozent an der Universität Königsberg
Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels
Erdbeben in Lissabon
- 1756 Beginn des Siebenjährigen Krieges
Voltaire: Essay über Sitten und Geist der Völker
Mozart geboren
- 1758 Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe
Hume: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand
- 1759 *Voltaire*: *Candide*
Haydn: 1. Symphonie

- Schiller* geboren
- 1761 *Rousseau*: Die neue Héloïse
- 1762 *Rousseau*: Emile
 Contrat social
Gluck: Orpheus
Fichte geboren
- 1762-1763 *Herder* hört in Königsberg bei Kant Vorlesungen
- 1763 *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*
Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen
Voltaire: Über die Toleranz
 Friede zu Hubertusburg
- 1764 *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*
Beobachtung über das Gefühl des Schönen und Erhabenen
Voltaire: Philosophisches Wörterbuch
- 1765 *Lessing*: Laokoon
Nicolai begründet Allgemeine deutsche Bibliothek
Basedow: Theoretisches System der gesunden Vernunft
Wieland: Geschichte des Agathon
- [179:]
- 1766 *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*
- 1767 *Lessing*: Hamburgische Dramaturgie
Mendelssohn: Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele
- 1768 *Von dem ersten Grunde des Unterschieds der Gegenden im Raume*
- 1769 Kant erhält Berufungen als Professor an die Universitäten Erlangen und Jena – lehnt jedoch ab
- 1770 März: Kant wird zum ordentlichen Professor für Metaphysik und Logik der Universität Königsberg berufen.
De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis (Von der Form der Sinnen- und Verstandeswelt und ihren Gründen)
Holbach: System der Natur
Hegel geboren
Beethoven geboren
- 1771 *Helvétius* gestorben
- 1772 *Lessing*: Emilia Galotti
Herder: Über den Ursprung der Sprache
Haydn: Abschiedssymphonie
- 1774 *Lessing*: Wolfenbütteler Fragmente
Goethe: Die Leiden des jungen Werther
Wieland: Die Abderiten
Möser: Patriotische Phantasien
- 1775 Beginn des nordamerikanischen Unabhängigkeitskrieges
Schelling geboren
- 1776 *Hume* gestorben

- Smith*: Natur und Ursachen des Volkswohlstandes
 Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten von Nordamerika; Erklärung der Menschenrechte
- 1777 Erste Shakespeare-Aufführung in Deutschland (Hamlet)
- 1778 *Herder*: Stimmen der Völker
Voltaire gestorben
Rousseau gestorben
- [180:]
- 1779 *Hume*: Dialoge über die natürliche Religion
Lessing: Nathan der Weise
- 1780 Kant Mitglied des akademischen Senats der Universität Königsberg
Lessing: Erziehung des Menschengeschlechts
Condillac gestorben
- 1781 *Kritik der reinen Vernunft* (erste Auflage)
 Reformen *Joseph II.* in Österreich
Pestalozzi: Lienhard und Gertrud
- 1782 *Schiller*: Räuber
- 1783 *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*
- 1784 *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*
Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?
Schiller: Kabale und Liebe
 Entdeckung des Zwischenkieferknochens durch *Goethe* und *d'Azyr*
Diderot gestorben
- 1785 *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*
Rezension zu Herder: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit
- 1786 Kant Rektor der Universität Königsberg
Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft
Mendelssohn gestorben
Friedrich II. von Preußen gestorben
- 1787 *Kritik der reinen Vernunft* (zweite Auflage)
Herder: Gott
Goethe: Iphigenie
Mozart: Don Giovanni
- 1788 Kant zum zweiten Male Rektor der Universität Königsberg
Kritik der praktischen Vernunft
Goethe: Egmont
Hamann gestorben
Schopenhauer geboren
- [181:]
- 1789 Französische Revolution: Sturm auf die Bastille, Verkündung der Menschenrechte
George Washington erster Präsident der USA
Schiller: Antrittsvorlesung in Jena (Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?)

- 1790 *Kritik der Urteilskraft*
*Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine
ältere entbehrlich gemacht werden soll*
Gründung des Jakobinerklubs
Burke: Betrachtungen über die Französische Revolution
- 1791 *Schiller*: Geschichte des Dreißigjährigen Krieges
Haydn: Symphonie mit dem Paukenschlag
Mozart: Zauberflöte
- 1792 Sturm auf die Tuileries – Konvent – Frankreich Republik
Robespierre erklärt Recht auf Arbeit
- 1793 *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*
Hinrichtung *Ludwigs XVI.*
Marat ermordet
Fichte: Beiträge zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die Französische Revolution
- 1794 Kants Konflikt mit der preußischen Zensurbehörde
Sturz und Hinrichtung *Robespierres*
Fichte: Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre
- 1795 *Zum ewigen Frieden*
Direktorium in Frankreich
Goethe: Wilhelm Meisters Lehrjahre
Schiller: Über naive und sentimentalische Dichtung
Haydn: Londoner Symphonie
- 1796 *Babeufs* Verschwörung der Gleichen
Fichte: Grundlage des Naturrechts
- 1797 *Die Metaphysik der Sitten*
Schelling: Ideen zu einer Philosophie der Natur
Goethe: Hermann und Dorothea
Babeuf hingerichtet
- [182:]
1798 *Der Streit der Fakultäten*
Anthropologie in pragmatischer Hinsicht
Fichte: System der Sittenlehre
Schelling: Von der Weltseele
Haydn: Die Schöpfung
- 1799 *Hölderlin*: Hyperion
Schleiermacher: Über die Religion
Napoleon Bonaparte stürzt Direktorium
- 1800 *Vorlesungen über Logik* (hrsg. von Jäsche)
Fichte: Der geschlossene Handelsstaat
Die Bestimmung des Menschen
Schelling: System des transzendentalen Idealismus
Beethoven: 1. Symphonie C-Dur
- 1801 *Hegel*: Differenzschrift
Pestalozzi: Wie Gertrud ihre Kinder lehrt
Haydn: Die Jahreszeiten

- 1802 *Hegel*: Glauben und Wissen
Novalis: Heinrich von Ofterdingen
- 1803 *Pädagogik* (hrsg. von Rink)
Herder gestorben
- 1804 12. Februar: Tod Immanuel Kants
Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibniz' und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat (hrsg. von Rink), Preisfrage 1791
Napoleon erblicher Kaiser von Frankreich, Einführung des Code civile
Jean Paul: Vorschule der Ästhetik
Beethoven: Eroica
Ludwig Feuerbach geboren