

Subjekt und guter Wille

Kants Philosophie im Spannungsfeld zwischen Sinnlichkeit und Vernunft

Von Christian Rabanus, Mainz.

Vortrag im Heinrich-Pesch-Haus, Ludwigshafen, am 11.2.2004, 19.30h.

In der Einleitung zu seinen Vorlesungen über Metaphysik versucht Kant, eine Erklärung dessen zu liefern, was er unter Philosophie versteht. In der zuerst 1821 veröffentlichten Fassung dieser Vorlesung – Kant hat sie zunächst vermutlich in den 70er, dann noch einmal in den 90er Jahren des 18. Jahrhunderts gehalten – kann man lesen:

„Alle menschliche Erkenntnisse sind, der Form nach, von zweifacher Art: 1) historische, die *ex datis*, bloß aus der Erfahrung genommen werden; und 2) Vernunft Erkenntnisse, die *ex principiis*, aus gewissen Grundsätzen genommen werden. Die Vernunft Erkenntnisse sind wiederum: 1) philosophische, Erkenntnisse aus Begriffen; und 2) mathematische, aus der Construction von Begriffen. [...] Das System der Vernunft Erkenntnis durch Begriffe wäre also Philosophie.“ (PM 1)¹

Kant unterscheidet also zwei verschiedene Formen der Erkenntnisse: Solche, die er „historisch“ nennt und solche, die Vernunft Erkenntnisse sind. Die historischen Erkenntnisse sind nun aber keineswegs solche der Geschichtswissenschaft – schließlich bezeichnet Kant ja die Form der Erkenntnisse „historisch“, nicht deren Inhalt. Die Form ist historisch, da solche Erkenntnisse „*ex datis*“, also aus einem bereits vorliegenden Datenmaterial gewonnen werden können. Solche Erkenntnisse werden auch als Erfahrungserkenntnisse bezeichnet und meinen beispielsweise Einsichten aufgrund aktueller Wahrnehmungen – etwa dass dieses Buch gelb ist –, aufgrund wissenschaftlicher Experimente – etwa dass sich zwei Massen gegenseitig anziehen, was durch ein einfaches Fallexperiment demonstriert werden kann – oder überliefertes Wissen; unter die letztere Kategorie fallen beispielsweise auch historische Erkenntnisse, etwa dass ein Königsberger Philosoph namens Immanuel Kant am 12.2.1804 gestorben ist. In den allermeisten Fällen haben wir es im täglichen Leben mit Erkenntnissen dieser Art zu tun. Auf solchen letztlich empirisch gewonnen Erkenntnissen und Einsichten basiert unsere Orientierung in der Welt, basiert

¹ Das Kürzel „PM“ steht für: Immanuel Kant: Vorlesungen über die Metaphysik. Hrsg. v. Karl Heinrich Ludwig Pölit. Erfurt 1821.

unsere Technik, basieren Ökonomie und Politik. Alle diese Erkenntnisse hätten nicht gewonnen werden können ohne das Erkenntnisvermögen, das Kant Sinnlichkeit genannt hat:

„Die Fähigkeit, (Rezeptivität) Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen affiziert werden, zu bekommen, heißt **Sinnlichkeit**. Vermittelst der Sinnlichkeit also werden uns Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns Anschauungen; durch den Verstand aber werden sie **gedacht**, und von ihm entspringen Begriffe.“ (KrV B 19)²

Die Sinnlichkeit ist also das Vermögen, das das anschauliche Material liefert, das die Gegenstände „gibt“. Den Verstand sieht Kant dazu komplementär: Er denkt die Gegenstände, und zwar in Begriffen – und dazu braucht er das Material der durch die Sinnlichkeit gegebenen Anschauung, bzw. des – wie Kant häufig sagt – Mannigfaltigen einer sinnlichen Anschauung. Denn:

„Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“ (KrV B 75)

Sinnlichkeit und Verstand müssen also zusammen kommen, erst dann sind empirische Erkenntnisse möglich, d.h. erst dann sind solche Erkenntnisse möglich, die Kant der Form nach historisch nennt, die auf gegebenen Daten basieren. Sinnlichkeit und Verstand ohne einander sind nutzlos, denn „[d]er Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken“ (KrV B 75).

Nicht zuletzt diese Einsicht ist das Fundament für Kants Kritik an der zu seinen Zeiten vielfach betriebenen spekulativen Metaphysik,³ in der die Gegenstände Welt, Seele und Gott im Mittelpunkt standen. Thesen wie die von der Unsterblichkeit der Seele, der Existenz Gottes oder der vollständig kausalen Determiniertheit der Welt überschritten in Kants Augen nun deshalb den Bereich möglicher Erkenntnis, da über ihren Gegenstand – nämlich die Welt, die Seele und Gott – keine empirische Anschauung in einer sinnlichen Wahrnehmung möglich ist – jedenfalls für den Menschen nicht. Folglich müssen alle Gedanken über die Gegenstände der Metaphysik zumindest aus der Perspektive eines damit verbundenen Strebens nach Erkenntnis als leer bezeichnet werden – was für weite Teile

2 Das Kürzel „KrV“ steht für: Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. Riga 1781. Der Buchstabe „B“ bezieht sich auf die zweite Auflage von 1787.

3 Freilich darf nicht vergessen werden, dass Kant diese Gedanken gegen Ende der Epoche der Aufklärung niederschrieb. Die Metaphysik zu Kants Zeiten, die es als eine ihrer vornehmsten Aufgaben ansah, einen Beweisgrund für das Dasein Gottes zu finden, war schon Ende des 17., Anfang des 18. Jahrhunderts durch Denker der Aufklärung, insbesondere von Isaac Newton, John Locke, Pierre Bayle und Christian Thomasius, unter Druck geraten.

der Metaphysik zu Kants Zeit ein unrühmliches Ende bedeuten würde. Das ist auch der Grund, warum Kants Zeitgenosse Moses Mendelsohn 1785 von ihm als dem „alles zermalmenden Kant“⁴ sprach.

Diese neue Grundlegung der Erkenntnis, die einen ungeheuren Aufruhr in der akademischen Philosophie des 18. Jahrhunderts nach sich zog und die ihr Urheber als einen der Kopernikanischen Wende in der Astronomie vergleichbaren Paradigmenwechsel ansah (vgl. KrV B XVI), sind in Kants kritischem Hauptwerk, der *Kritik der reinen Vernunft*, festgehalten. Diese Kritik, die wohl zu den wirkungsmächtigsten Schriften der gesamten Philosophiegeschichte gehört, erschien in der ersten Auflage 1781 in Riga, nachdem Kant zuvor rund 11 Jahre lang keine Schriften publiziert, sondern die Publikation seines kritischen Systems vorbereitet hatte.⁵

Wer war aber dieser Kant, der die Philosophie so nachhaltig geprägt hat und der in im Ruf steht, ein schrulliger Oberpedant gewesen zu sein, nach dessen Spaziergängen man seine Uhr hat stellen können?

Schon bei Heinrich Heine hat sich genau dieser Eindruck verfestigt. Im dritten Buch seiner *Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* geht er auch auf die Philosophie Kants ein und schreibt über den Königsberger Philosophen:

„Die Lebensgeschichte des Immanuel Kant ist schwer zu beschreiben. Denn er hatte weder Leben noch Geschichte. Er lebte ein mechanisch geordnetes, fast abstraktes Hagestolzenleben, in einem stillen abgelegenen Gässchen zu Königsberg, einer alten Stadt an der nordöstlichen Grenze Deutschlands. Ich glaube nicht, dass die große Uhr der dortigen Kathedrale leidenschaftsloser und regelmäßiger ihr äußeres Tagewerk vollbrachte, wie ihr Landsmann Immanuel Kant. Aufstehn, Kaffeetrinken, Schreiben, Kollegienlesen, Essen, Spazierengehen, alles hatte seine bestimmte Zeit, und die Nachbarn wussten ganz genau, dass die Glocke halb vier sei, wenn Immanuel Kant, in seinem grauen Leibrock, das spanische Röhrchen in der Hand, aus seiner Haustüre trat, und nach der kleinen Lindenallee wandelte, die man sinetwegen noch jetzt den Philosophengang nennt. Achtmal spazierte er dort auf und ab, in jeder Jahreszeit, und wenn das Wetter trübe war oder die grauen Wolken einen Regen verkündigten, sah man seinen Diener, den alten Lampe, ängstlich besorgt hinter ihm drein wandeln, mit einem langen Regenschirm unter dem Arm, wie ein Bild der Vorsehung.“⁶

4 Moses Mendelsohn: Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe. Beg. v. Ismar Elbogen, Julius Guttman u. Eugen Mittwoch, fortg. v. Alexander Altmann, Bd. 3.2. Stuttgart-Bad Cannstatt 1974, S. 3.

5 Vgl. Wolfgang Carl: Der schweigende Kant. Göttingen 1989.

6 Heinrich Heine: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland (1834). In: Heinrich Heine: Lyrik und Prosa. 2. Bde. Hrsg. v. Martin Greiner. Frankfurt/Main 1962, Bd. 2. S. 461.

Auch wenn eine solche Beschreibung nicht jeglicher Wahrheit entbehrt, Kants Leben auf ein mechanisch geordnetes, leidenschaftsloses akademisches Dasein ohne Leben und Geschichte zu reduzieren, bedeutet eine totale Fehlinterpretation seines geordneten Lebens. Insbesondere übersieht eine Charakteristik wie die Heines, dass Kant ein Leben in pedantischer Regelmäßigkeit erst im Alter führte, als ihm daran gelegen war, sein kritisches System auszuarbeiten. Als Kant 1781 seine *Kritik der reinen Vernunft* publizierte, war er bereits 57 Jahre alt und wusste längst, dass er nicht von bester körperlicher Konstitution war.

Kant wurde am 22.4.1724 in Königsberg als viertes von elf Kindern in einfachen Verhältnissen geboren – sein Vater war Sattler. Dass Kant dennoch in den Genuss einer Schulbildung kam, die ihm später das Studium an der Universität Königsberg ermöglichte, ist dem Umstand zu verdanken, dass Kants Mutter eine engagierte Pietistin war und in ihrem religiösen Engagement den Pfarrer und Theologieprofessor Franz Albert Schultz kennen gelernt hatte. Schultz war die Zentralfigur des Pietismus in Königsberg und wurde vom preußischen König Friedrich Wilhelm I. mit dem Aufbau des Schulwesens und dem Ausbau der Kirchenordnung in Königsberg betraut. In dieser Funktion verschaffte er dem jungen Immanuel Kant 1732 den Eintritt in die höhere Schule und öffnete ihm damit die Chance auf eine akademische Laufbahn.

Nach Abschluss seiner Schulbildung begann Kant 1740, also im Alter von 16 Jahren, an der Universität Königsberg ein Studium der philosophischen, mathematisch-naturwissenschaftlichen und theologischen Disziplinen. Sein Streben nach Unabhängigkeit und Autonomie, das später insbesondere seine praktische Philosophie geprägt hat, machte sich schon in jungen Jahren dadurch bemerkbar, dass er, der von seinem Elternhaus eine nur sehr dürftige Unterstützung während seines Studiums erfuhr, jede Möglichkeit, ein Stipendium zu bekommen, ausschlug und sich seinen Lebensunterhalt und die Studiengebühren lieber mit Nachhilfeunterricht und Billardspielen verdiente.

Schon während seines Studiums, das er 1746 beendet, arbeitet Kant an einer akademischen Laufbahn. In seiner ersten Veröffentlichung – sie erscheint 1746 –, in der er sich mit Problemen der Mechanik beschäftigt und einigen auch zu seiner Zeit anerkannten Geistesgrößen wie dem Universalwissenschaftler Gottfried Wilhelm Leibniz und dem Naturwissenschaftler Johann Bernoulli Fehler nachzuweisen versucht, lässt sich der eiserne

Wille des damals erst 22jährigen erkennen, dereinst in der Wissenschaft Großes zu leisten. Voller Selbstbewusstsein schreibt er in der Vorrede seiner Publikation:

„Ich habe mir die Bahn schon vorgezeichnet, die ich halten will. Ich werde meinen Lauf antreten, und nichts soll mich hindern ihn fortzusetzen.“ (AA I 10)⁷

Diese Bahn gestaltete sich allein schon deshalb schwierig, weil Kant in den auf seinen Studienabschluss folgenden neun Jahren keiner akademischen Lehrtätigkeit nachgehen konnte, sondern sich während der Vorbereitung auf seine Promotion und Habilitation als Hauslehrer über Wasser halten muss. 1755 und 1756 promoviert sich Kant mit drei öffentlichen Disputationen über Themen der Begründung der Metaphysik und der Naturphilosophie und erlangt damit auch die *venia legendi* an der Universität Königsberg, darf also ab 1756 als Privatdozent Vorlesungen an der Universität anbieten. Seine Vorlesungen kommen offensichtlich bei seinen Studenten gut an, auch pflegt Kant privat Umgang mit Kollegen und Studenten – wobei er auch ab und zu dem Wein so stark zusprach, dass er Schwierigkeiten hatte, den Heimweg zu finden. In diesen jüngeren Jahren ist Kant also alles andere als ein Griesgram, der – den weltlichen Dingen völlig abhold – sich nur der akademischen Philosophie widmen würde. Johann Gottfried Herder, der in den 60er Jahren des 18. Jahrhunderts bei Kant in Königsberg studierte, schwärmte viele Jahre später von seinem Lehrer, der sich damals in den Enddreisigern befand:

„[Er hatte] die fröhliche Munterkeit eines Jünglings. [...] Seine offene, zum Denken gebaute Stirn war der Sitz der Heiterkeit; und die gedankenreichste, angenehmste Rede floss von seinem gesprächigen Munde. Scherz, Witz und Laune standen ihm zu Gebot; immer aber zu rechter Zeit, und also dass wenn jedermann lachte, er dabei ernst blieb. Sein öffentlicher Vortrag war wie ein unterhaltender Umgang; er sprach über seinen Autor, dachte aus sich selbst, oft über ihn hinaus; nie aber habe ich in den drei Jahren, da ich ihn täglich und über alle philosophischen Wissenschaften gehört, den kleinsten Zug von Arroganz an ihm bemerkt.“⁸

Kant galt als „eleganter Magister“, der die Gesellschaft liebte, selten allein speiste und universell gebildet war – Kant war also alles andere als ein philosophischer Fachidiot.

In der Zeit seiner Privatdozentur veröffentlichte Kant eine Reihe von Vorlesungsankündigungen und kleineren Schriften, deren bedeutendste wohl das Buch *Der einzig mögliche*

7 Das Kürzel „AA“ bezieht sich auf Gesamtausgabe der Werke Kants: Kants gesammelte Schriften. Hrsg. v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin 1900 ff. Die römische Ziffer gibt die jeweilige Bandnummer an.

8 Johann Gottfried Herder: Sämtliche Werke. 33 Bde. Hrsg. v. Bernhard Suphan. Berlin 1877-1913, Bd. 18, S. 324 f.

Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes ist, das 1763 erschien. In dieser Schrift verwirft Kant die gängigen Gottesbeweise: Der physikotheologische oder teleologische Gottesbeweis sei bestenfalls geeignet Gott, „als ein[en] Werkmeister und nicht als ein[en] Schöpfer der Welt, der zwar die Materie geordnet und geformt, nicht aber hervor gebracht und erschaffen hat“ (AA II 122 f.) zu verstehen. Der ontologische Gottesbeweis, der aus dem Begriff eines vollkommenen Wesens die Existenz dieses Wesens glaubt ableiten zu können – wenn diesem Wesen die Existenz mangeln würde, könnte es nicht vollkommen sein, so die Verfechter dieser Theorie – scheitere daran, dass „das Dasein gar kein Prädikat, mithin kein Prädikat der Vollkommenheit“ (AA II 156) sei. Und auch der kosmologische Gottesbeweis in der Form, wie ihn Christian Wolff vorgetragen habe, nämlich von der empirischen Existenz von etwas auf die Notwendigkeit eines vollkommenen und einigen Wesens zu schließen, überzeuge nicht. Kant stellt seine Auffassung – eine Kombination aus ontologischem und physikotheologischem Argument – als einzig möglichen Beweisgrund den Versuchen seiner Vorgänger entgegen: Das ontologische Argument lautet, dass die empirische Existenz von etwas das Dasein von etwas notwendig Existierendem voraussetzt, dessen Nichtexistenz jede andere Existenz unmöglichen machen würde. Physikotheologisch, also im Blick auf die sinnvolle und geordnete Einrichtung der Natur, versucht Kant dann die Eigenschaften abzuleiten, die das notwendig existierende Wesen haben muss und stellt fest, dass diese Eigenschaften Gott zugesprochen werden:

„Die Summe aller dieser Betrachtungen führt uns auf einen Begriff von dem höchsten Wesen, der alles in sich fasst, was man nur zu gedenken vermag [...].“ (AA II 151)

Später, nämlich in der *Kritik der reinen Vernunft*, korrigierte Kant sich selbst und zeigte, dass es gänzlich unmöglich sei, das Dasein Gottes zu beweisen. Doch schon in seiner Schrift von 1763 versucht Kant ja primär nur einen einen Beweisgrund zu liefern, keinen Beweis selbst durchzuführen. Einen Gottesbeweis hält der junge Kant, der zu dieser Zeit noch ein gläubiger Christ war, für unnötig:

„Es ist durchaus nötig, dass man sich vom Dasein Gottes überzeuge; es ist aber nicht eben so nötig, dass man es demonstriere.“ (AA II 162)

Dass Kant auch institutionell gewandt, ja durchaus rücksichtslos und – gemessen an seinen eigenen, später ausgearbeiteten sittlichen Grundsätzen – unmoralisch handeln konnte, wenn es um seine eigenen Interessen ging, bewies er 1770, als er eine Chance sah,

endlich eine ordentliche Professur an der Universität Königsberg zu bekommen. Zwar hatte er sich durch seine akademische Tätigkeit und Schriften wie *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* als anerkannter Philosoph und Universitätsdozent auch über die Grenzen Königsbergs hinaus etabliert, allerdings war er bis 1770 nur Privatdozent und hatte damit eine so schlecht bezahlte Position inne, dass er – als in den 60er Jahren die Studentenzahlen sanken und Kant, der als Privatdozent von den Studiengebühren seiner Studenten leben musste, in finanzielle Schwierigkeiten geriet – ab 1766 nebenbei auch noch als Unterbibliothekar an der Königsberger Schlossbibliothek, einem wenig frequentierten Ableger der Universitätsbibliothek, arbeitete. Die zuvor unternommenen Bewerbungen auf frei gewordene Philosophieprofessuren in Königsberg 1756 und 1759 verliefen erfolglos, auch eine Bewerbung auf die Lehrerstelle einer höheren Schule in Königsberg 1757 schlug fehl. Zwar hatte Kant dann 1769 einen Ruf an die Universität Erlangen erhalten, lehnte diesen jedoch mit der Begründung ab, dass er einerseits in Königsberg sehr zufriedenstellend sozialisiert sei und andererseits auf einen Posten an der Königsberger Universität hoffe. Gleiches schrieb er nach Jena, als man ihm von dort im Januar 1770 eine Professur angeboten hatte.

In Königsberg sah Kant seine Chance auf eine Philosophieprofessur erst wieder im März des Jahres 1770 gekommen. Dort verstarb am 15. März ein Mathematikprofessor. Kant, der im Gegensatz zu 1756 und 1759 nun schon ein weit über Königsberg hinausreichendes Renommee als Dozent der Philosophie hatte, schlug schon am nächsten Tag den preußischen Behörden in Berlin brieflich einen Deal vor: An der Mathematikprofessur hatte Kant kein Interesse. Statt dessen sollte – so Kants Vorschlag an die Behörden – der amtierende Professor für Moralphilosophie, ein Schwiegersohn des verstorbenen Mathematikers, der selbst auch Mathematik unterrichtete, die vakante Mathematikprofessur erhalten und er selbst, Kant, dann die Professur für Moralphilosophie. Alternativ schlug Kant vor, dass der amtierende Professor für Logik und Metaphysik, der auch außerordentlicher Professor für Mathematik war, ordentlicher Mathematikprofessor wurde und Kant dann die Stelle des Professor für Logik und Metaphysik bekleiden könne. Der Sache nach durchaus nachvollziehbar, war dieser Vorschlag deshalb nicht nur aus heutiger Sicht ungeheuerlich, da er weder mit dem Schwiegersohn des verstorbenen Mathematikprofessors, noch mit dem amtierenden Professor für Logik und Metaphysik abgestimmt war. Aber offensichtlich hatte Kant einen so guten Ruf bei den Behörden, dass auch diese es nicht für nötig empfanden, Kants betroffene Kollegen zu befragen. Gut für Kant: Er

wurde am 31. März 1770 zum Professor für Logik und Metaphysik ernannt und sein Vorgänger wurde Professor für Mathematik. Damit hatte Kant die Stelle, auf die er lange Jahre hin gearbeitet hatte und die ihm so viel finanzielle Sicherheit bot, dass er 1772 seine Stelle als Unterbibliothekar wieder aufgab. Bevor Kant seine Professur aber antreten konnte, musste er erneut eine Dissertation öffentlich verteidigen – was er im August 1770 mit einem schnell zusammengestellten Werk *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (zu deutsch: *Von der Form der Sinnes- und Verstandeswelt und ihren Gründen*) tat. Sicherlich nicht bis ins letzte ausgearbeitet, finden sich doch in dieser Dissertation erstmals einige Grundgedanken der kritischen Philosophie. Kants letzte lateinisch verfasste Schrift bedeutete damit zugleich das Ende seiner vorkritischen Periode.

Das Neue in der Dissertation war die radikale Unterscheidung zwischen *mundus sensibilis* und *mundus intelligibilis*, also zwischen der sinnlichen Welt und der Welt des Verstandes. Diese Auffassung stand im Gegensatz zu der in der Metaphysik bis dahin kanonischen Annahme, dass es eine einheitliche Form des Erkennens sowohl im Bereich des Sinnlichen als auch im Bereich des Verständigen gebe. Beispielsweise vertrat auch der Philosoph René Descartes eine solche These. Unter dem Begriff „Denken“ fasste er alles, „was in uns vorgeht, sofern wir unmittelbar uns dieser Vorgänge bewusst sind“.⁹ Als Erkenntnis wollte er aber nur das gelten lassen, das „sich meinem Geist so klar und deutlich [...] darstellen würde, dass ich gar keine Möglichkeit hätte, daran zu zweifeln“¹⁰ – und genau das war bei Gegenständen der Wahrnehmung nicht möglich,¹¹ denn diese können nach Descartes nicht klar und deutlich erkannt werden. Eine solche Auffassung lehnte Kant ab:

„Das Sinnliche [wird] schlecht erklärt durch das verworren Erkannte, das Intellektuelle durch dasjenige, dem die deutliche Erkenntnis zugehört. Denn dies sind nur logische Unterschiede, die das Gegebene, das aller logischen Vergleichung untergelegt wird, gar nicht berühren.“ (WW 5 35, 37)¹²

Kant legt Wert auf eine Trennung des Ursprungs des Gegebenen und ordnet deshalb jeder der beiden von ihm unterschiedenen Welten ein eigenes Erkenntnisvermögen zu – er

9 René Descartes: Prinzipien der Philosophie. §9.

10 René Descartes: Abhandlung über die Methode des richtigen Verstandesgebrauchs. Stuttgart 1961, S. 19.

11 Vgl. René Descartes: Meditationen über die Grundlagen der Philosophie. Hamburg 1972. Erste Meditation, S. 11 ff.

12 Das Kürzel „WW“ steht für die von Wilhelm Weischedel herausgegebene Kant-Ausgabe: Immanuel Kant: Werke in zehn Bänden. Hrsg. v. Wilhelm Weischedel.. Darmstadt 1960. Die erste arabische Ziffer gibt die Bandnummer an. Die Übersetzung von Kants Dissertation, aus der hier zitiert wird, besorgte Norbert Hinske.

verwendet dazu teilweise eine Definition, die sich dem Wortlaut nach fast unverändert in seiner *Kritik der reinen Vernunft* wiederfindet:

„Sinnlichkeit ist die Empfänglichkeit eines Subjekts, durch die es möglich ist, dass sein Vorstellungszustand von der Gegenwart irgendeines Objekts auf bestimmte Weise affiziert wird. Verstandesausrüstung (Vernunftausstattung) ist das Vermögen eines Subjekts, durch das es vorzustellen vermag, was, aufgrund seiner Beschaffenheit, nicht in seine Sinne eindringen kann. Der Gegenstand der Sinnlichkeit ist sensibel; was aber nichts enthält, als was man durch die Verstandesausrüstung erkennen kann, ist intelligibel. Das erstere hieß in den Schulen der Alten Phaenomenon, das letztere Noumenon. Die Erkenntnis, sofern sie den Gesetzen der Sinnlichkeit unterworfen ist, ist sinnlich, sofern der Verstandesausrüstung, intellektuell oder rational.“ (WW 5 29)

Im Gegensatz zu seiner späteren, oben schon zitierten Auffassung, dass nämlich für eine Erkenntnis Sinnlichkeit und Verstand zusammen arbeiten müssen, vertritt Kant in seiner Dissertation von 1770 eine absolute Trennung beider Bereiche und spricht ihnen eigenständige Erkenntnisvermögen, nämlich Sinnlichkeit und Verstandesausrüstung, zu. Die Welt der Sinnlichkeit wird gebildet aus den Phaenomena, den erscheinenden Gegenständen. Die Sinnenerkenntnis ist also eine Erkenntnis der Gegenstände, wie sie erscheinen. Dagegen finden sich in der Welt des Verstandes nur Noumena, d.i. Verstandesgegenstände. Diese sind rein intellektuell, rein auf den Bereich des Denkbaren beschränkt, und ihre Erkenntnis bezieht sich auf diese Gegenstände – da frei von allem Erscheinen – so, wie sie sind (vgl. WW 5 29). In Kants Verständnis ist der Begriff des „Scheins“ oder der „Erscheinung“ nicht negativ gefärbt, sondern bezieht sich neutral auf die Weise, wie ein Gegenstand gegeben ist. Ist der Gegenstand sinnlich gegeben, so handelt es sich bei ihm eben nicht um einen Gegenstand des Denkens, sondern um eine Erscheinung – er ist Schein. Allerdings ist die auf der Erscheinung beruhende Sinnenerkenntnis im Gegensatz zur auf Begriffe beruhenden Verstandeserkenntnis nicht allgemeingültig, also nicht objektiv, sondern nur subjektiv – was letztlich auf den subjektiven Charakter jedes sinnlich Gegebenen zurückzuführen ist. Als „formale[n] Grund [...] unserer Anschauung“ (WW 5 41) und damit jeder auf Sinnlichkeit zurückgehenden Erkenntnis führt Kant in seiner Dissertation Raum und Zeit ein. Daraus ergibt sich die auch später noch vertretene subjektive Bedingtheit jeglicher sinnlicher Erkenntnis:

„Wenn von irgendeinem beliebigen Verstandesbegriff etwas allgemein ausgesagt wird, was zu den Beziehungen DES RAUMES UND DER ZEIT gehört: so darf es nicht objektiv ausgesagt werden und be-

zeichnet nur die Bedingung, ohne die der gegebene Begriff nicht sinnlich erkennbar ist.“ (WW 5 89)

Das positive Ziel der Dissertation war es, die Bedingungen zu formulieren, unter denen eine Metaphysik wirklich erfolgversprechend betrieben werden kann. Letztlich ging es Kant darum, methodische Grundsätze für die Metaphysik auszuarbeiten. Er schreibt:

„Die Philosophie nun, welche die ersten Grundsätze des Gebrauchs der reinen Vernunft enthält, ist die METAPHYSIK. Die Wissenschaft jedoch, die ihr zur Vorübung dient, ist die, welche den Unterschied der sinnlichen von der Verstandeserkenntnis lehrt; wovon wir in dieser unserer Abhandlung eine Probe liefern.“ (WW 5 37)

Die Dissertation selbst ist also noch nicht Metaphysik, sondern soll nur eine methodische Fundierung derselben liefern. So nennt Kant in seiner Abhandlung auch den seiner Ansicht nach wesentlichen Grundsatz für jedes metaphysische Denken:

„Alle Methode der Metaphysik in Bezug auf das Sinnliche und das Intellektuelle geht vorzüglich auf diese Vorschrift zurück: man müsse sich ängstlich hüten, dass die einheimischen Grundsätze der sinnlichen Erkenntnis nicht ihre Grenzen überschreiten und das Intellektuelle affizieren.“ (WW 5 85)

Davon, dass es die Metaphysik wirklich zu objektiven Erkenntnissen bringen kann, war Kant in der Zeit der Abfassung seiner Dissertation noch überzeugt. Die von ihm dargelegte Scheidung zwischen *mundus sensibilis* und *mundus intelligibilis* sollte den Raum für reine Metaphysik vorbereiten und diese damit auf sicherem Grund ermöglichen. Von den zwei Funktionen der Verstandeserkenntnisse, die Kant in seiner Dissertation unterscheidet, wird er in seiner kritischen Phase nur noch an der ersten, der disziplinierenden festhalten – nämlich dass das Denken die Wissenschaft von Irrtümern frei halten soll. Die zweite Funktion nannte er „dogmatisch“ (WW 5 39): Kant vertritt in seiner Dissertation die Position, dass es das erreichbare Ziel der Metaphysik ist, sowohl über die moralische, als auch über die theoretische Vollkommenheit Erkenntnisse zu erlangen, um alles moralisch und theoretisch Reale beurteilen zu können. Vergleichbar mit Platon, auf den er sich explizit beruft und der in der Idee des Guten den Urgrund und die Quelle alles Seins angesehen hat, sieht Kant das Prinzip von Sein und Erkenntnis in Gott. Um Sein und Erkenntnis also verstehen zu können, muss das Ideal der theoretischen Vollkommenheit – Gott nämlich – bestimmt werden. Und analoges gilt für den Bereich der Moralität: Auch hier müssen die Grundsätze der Vollkommenheit entdeckt werden, um jeweils konkrete Hand

lungen moralisch bestimmen zu können. Bei der gesamten Suche nach Bestimmungen der Vollkommenheit müssen aber alle sinnlichen Einflüsse strengstens vermieden werden, da diese nicht zu Erkenntnissen über die Dinge, wie sie sind, sondern nur über die Dinge, wie sie erscheinen führen würden (vgl. WW 5 39 ff.). Von dieser Überzeugung bleibt in Kants kritischer Periode nicht mehr viel übrig.

Kants Dissertation wurde – wenngleich es natürlich auch Kritik gab – wohlwollend aufgenommen. Er selber machte sich gleich daran, die in der Dissertation nur skizzierten Gedanken – die publizierte Fassung war nur knapp 40 Druckseiten stark – auszuarbeiten und wollte sie in einem Werk, das den Titel „Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft“ tragen sollte,¹³ veröffentlichen. In der Überarbeitung seiner Argumentation stieß er allerdings auf ein Problem, von dem er seinem Freund Marcus Herz, der seine Dissertation verteidigt und einen Kommentar zu ihr veröffentlicht hatte, in einem Brief vom Februar 1772 schrieb:

„Indem ich den theoretischen Teil [des geplanten Werks, C.R.] seinem ganzen Umfange und mit den wechselseitigen Beziehungen aller Teile durchdachte, so bemerkte ich: dass mir noch etwas Wesentliches mangle, welches ich bei meinen langen metaphysischen Untersuchungen, sowie andere, aus der Acht gelassen hatte und welches in der Tat den Schlüssel zu dem ganzen Geheimnisse, der bis dahin sich selbst noch verborgenen Metaphys[ik] ausmacht. Ich frug mich nämlich selbst: auf welchem Grund beruhet die Beziehung desjenigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf dem Gegenstand?“ (AA X 129 f.)

Unproblematisch, so Kant weiter an Marcus Herz, sei diese Beziehung bei sinnlichen Erkenntnissen, wo „das *Subjekt* von dem Gegenstande *affiziert* wird“ (AA X 130). Auch unproblematisch sei die Beziehung da, wo der Verstand seine Gegenstände selber hervorbringt (wie es etwa in der Moral geschehe, wo die guten Zwecke Gegenstände des Verstandes seien). Problematisch wird es aber bei den Gegenständen der Metaphysik: Die von Kant geforderte strikte Trennung zwischen Sinnlichkeit und Verstand bringt es mit sich, dass die Gegenstände metaphysischer Erkenntnis in keiner Art sinnlich gegeben sein dürfen. Aber natürlich können sie auch nicht im Verstand selbst ihren Ursprung haben. Es bleibt also zunächst eine offene Frage:

„Allein im Verhältnisse der Qualitäten, wie mein Verstand gänzlich a priori sich selbst Begriffe von Dingen bilden soll, mit denen notwendig die Sachen einstimmen sollen, wie er reale Grundsätze über ihre Möglichkeit entwerfen soll,

13 Vgl. Kants Brief an Marcus Herz vom 21.2.1772, AA X 129.

mit denen die Erfahrung getreu einstimmen muss und die doch von ihr unabhängig sind[,] diese Frage hinterlässt immer eine Dunkelheit in Ansehung unseres Verstandesvermögens[,] woher ihm diese Einstimmung mit den Dingen selbst komme.“ (AA X 131)

Ohne Herz die Dunkelheit wirklich aufzuklären, kündigt Kant in seinem Brief ganz konkret eine bald bevorstehende Publikation an:

„Ohne mich nun über die Reihe der bis zu dem letzten Zweck fortgesetzten Untersuchung weitläufig hier zu erklären, kann ich sagen, dass es mir, was das wesentliche meiner Absicht betrifft[,] gelungen sei, und ich jetzt im Satnde bin[,] eine Kritik der reinen Vernunft, welche die Natur der theoretischen so wohl als *praktischen* Erkenntnis, so fern sie bloß *intellektual* ist, enthält[,] vorzulegen[,] wovon ich den ersten Teil, der die Quellen der *Metaphysik*, ihre *Methode* u[nd] Grenzen enthält, zuerst und darauf die reinen *Prinzipien* der Sittlichkeit ausarbeiten und was den ersten betrifft binnen etwa 3 Monaten herausgeben werde.“ (AA X 132)

Aus den anvisierten drei Monaten wurden noch einmal neun Jahre, bis Kant endlich seine *Kritik der reinen Vernunft* 1781 veröffentlichte. Von den in der Dissertation von 1770 präsentierten Gedanken fand nur noch ein sehr kleiner Teil Eingang in dieses über 850 Seiten umfassende Werk, nämlich Kants Analysen von Raum und Zeit als Formen der Anschauung. Der größte Teil des Buches stellen Untersuchungen über das Problem der Beziehung der Vorstellungen auf den Gegenstand, über die Irrtümer der Metaphysik und über die Grenzen der menschlichen Erkenntnis dar. Und damit sind wir in diesem Vortrag wieder da angekommen, wo wir gestartet sind, nämlich bei der in der *Kritik der reinen Vernunft* explizierten Einteilung der menschlichen Erkenntnisse in solche *ex datis* oder *a posteriori* und solche *ex principiis* oder *a priori*.

Geht auch der Inhalt von Kants erster Kritik weit über das in der Dissertation entwickelte hinaus, so ist das Anliegen vergleichbar: Es geht Kant darum, der Metaphysik den sicheren Gang einer Wissenschaft zu verschaffen und damit die Frage zu klären:

„Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?“ (KrV B 22)

Gefordert ist eine Umgrenzung des Bereich möglicher menschlicher Erkenntnisse und – auch darin verfolgt Kant immer noch das Anliegen seiner Dissertation – die Formulierung von Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnissen – genauso von empirischen Erkenntnissen wie von apriorischen. Sofern diese Untersuchung Bedingungen von Erkenntnissen

a priori betrifft, die als Erfahrung ermöglichend dieser vorhergehen und also erfahrungsunabhängig sein müssen, nennt Kant sie transzendental:

„Ich nenne alle Erkenntnisse transzendental, die sich nicht so wohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, so fern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt.“ (KrV B 25 f.)

Kant teilt alle Erkenntnissätze in verschiedene Klassen entsprechend zweier Dimensionen ein: Neben der schon genannten Dimension a priori – a posteriori, also erfahrungsunabhängig und erfahrungsabhängig, kennt Kant noch die Dimension analytisch – synthetisch. Als analytische Sätze bezeichnet Kant solche, die eine Ausdifferenzierung oder Explikation eines bereits bekannten Begriffs darstellen. Ein solcher analytischer Satz ist beispielsweise der Satz „Ein Rabe ist ein schwarzer Vogel“. Zur Bedeutung des Begriffs „Rabe“ gehören die Merkmale – in der logischen Terminologie: Prädikate – der Schwärze und des Vogel-Seins. Der Satz „Ein Rabe ist ein schwarzer Vogel“ bringt also nicht neue Erkenntnisse – zumindest solange man die Bedeutung von den verwendeten Begriffen kennt. Synthetisch ist dagegen ein Satz, wenn dem Subjekt des Satzes etwas zugesprochen wird, was nicht zum Bedeutungsumfang dieses Subjekts gehört, beispielsweise dass ein bestimmter Rabe gerade auf dem Zaun sitzt. Der Satz „Der Rabe sitzt auf dem Zaun“ ist synthetisch, er prädiziert etwas neues zum Subjekt des Satzes, nämlich dem Begriff des Raben, was aus der reinen Begriffsanalyse nicht gewonnen werden kann. Kant definiert dementsprechend:

„In allen Urteilen, worin das Verhältnis eines Subjekts zum Prädikat gedacht wird, [...] ist dieses Verhältnis auf zweierlei Art möglich. Entweder das Prädikat B gehört zum Subjekt A als etwas, was in diesem Begriffe A (versteckter Weise) 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, in dem andern synthetisch. [...] Die ersteren könnte man Erläuterungs-, die andere Erweiterungsurteile heißen [...].“ (KrV B 10 f.)

Mit dieser Zweiteilung und der Zweiteilung a priori – a posteriori sind also prinzipiell vier Kombinationen möglich, nämlich analytische a priori, analytische a posteriori, synthetische a priori und synthetische a posteriori. Analytische Sätze a posteriori, also Erläuterungsurteile, die auf Erfahrung basieren, sind unmöglich – die Ausdifferenzierung eines Begriffs ist *per definitionem* ein erfahrungsunabhängiges Tun. Analytische Sätze a priori sind Begriffsexplikationen, ihre Möglichkeit ist völlig unproblematisch. Alle normalen Erfahrungssätze sind synthetisch, da in ihnen etwas von einem Begriff prädiziert wird, das nicht zum

fraglichen Begriff notwendig hinzu gehört; der Rabe muss beispielsweise nicht auf dem Zaun sitzen und tut das auch nicht immer, tat es aber zu dem Zeitpunkt, auf den sich der Beispielsatz bezog. Da die Prädikation bei Erfahrungssätzen auf der Grundlage der Erfahrung geschieht, nennt Kant diese Sätze a posteriori. Auch Sätze dieser Klasse, nämlich synthetisch a posteriori, sind unproblematisch.

Problematisch sind allein die synthetischen Sätze a priori, also erfahrungsunabhängige Erweiterungssätze. Solche Sätze werden einerseits in der Metaphysik gesucht, wären aber auch solche, die Kant transzendental nennt. Außerdem geht Kant davon aus, dass alle Sätze der reinen Mathematik synthetische Sätze a priori sind (vgl. KrV B 14 ff.).

Mitnichten will Kant also Metaphysik als Wissenschaft destruieren. Vielmehr geht es ihm darum, alle metaphysischen Untersuchungen auf ein erkenntnistheoretisch haltbares Fundament zu stellen und das methodische Dunkel, das er in der Metaphysik seiner Zeit konstatiert – und in dem er selbst auch lange Jahre herum geirrt ist – zu beseitigen. Dazu muss er mit vielen Vorurteilen aufräumen und lange anerkannte Grundsätze über Bord werfen – und das hat ihm den schon angeführten Titel des Alleszermalmers eingetragen. Es geht Kant letztlich um die Klärung der Frage, wie synthetische Sätze a priori möglich sind (KrV B 19).

Eine der wohl wichtigsten Umwälzungen ist die von Kant vorgenommene Veränderung der Rolle des Subjekts im Erkenntnisprozess. Kant schreibt dazu:

„Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche über sie a priori etwas durch Begriff auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zunichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik besser fortkommen, dass wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammen stimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. [...] Wenn die Anschauung [von Gegenständen der Metaphysik, C.R.] sich nach der Beschaffenheit der Gegenstände richten müsste, so sehe ich nicht ein, wie man a priori von ihr etwas wissen könne; richtet sich aber der Gegenstand (als Objekt der Sinne) nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens, so kann ich mir diese Möglichkeit ganz wohl vorstellen. [...] Was Gegenstände betrifft, so fern sie bloß durch Vernunft und zwar notwendig gedacht, die aber [...] gar nicht in der Erfahrung gegeben werden können, so werden die Versuche, sie zu denken [...] hernach einen trefflichen Probestein desjenigen abgeben, was wir als die veränderte Methode der Denkungsart annehmen, dass wir nämlich von den Dingen nur das a priori erkennen, was wir selbst in sie legen.“ (KrV B XVI ff.)

Kant spricht also dem Subjekt und seinen Erkenntnisvermögen eine wesentliche Bedeutung im Erkenntnisprozess zu – und darin besteht die von ihm bereits in dem zitierten Brief an Marcus Herz angedeutete Lösung. Nicht mehr steht das Subjekt passiv einer zu erkennenden Welt – sei sie nun sensibel oder intelligibel – gegenüber, sondern die Vermögen des Menschen sind konstitutiv: Anschauung, zwar weiterhin im Wesentlichen passiv, ist nur subjektiv bedingt möglich – nämlich in dem Rahmen, den die subjektiven und nach Kant gleichzeitig notwendigen und jeder Erfahrung vorhergehenden Formen der Anschauung Raum und Zeit vorgeben –, Erkenntnis ist gar gänzlich ein Produkt menschlicher Spontaneität – aber natürlich auch nicht willkürlich, sondern bedingt durch ebenfalls notwendige und jeder Erfahrung vorhergehende Begriffe und Grundsätze. Der Beweis einerseits der Notwendigkeit und Apriorität der Formen der Anschauung, mehr aber noch der Beweis der Notwendigkeit und Apriorität – und damit der objektiven Gültigkeit, d.h. der objektkonstituierenden Gültigkeit als Bedingungen einer jeglichen Erfahrung – einer Reihe von Grundbegriffen – den so genannten Kategorien – und Grundsätzen bedeuteten für Kant die wohl größte Herausforderung bei der Ausarbeitung der *Kritik der reinen Vernunft*. Diese Abschnitte gehören auch nachdem sie Kant für die zweite Auflage der *Kritik der reinen Vernunft*, die 1787 erschienen ist, gründlich überarbeitet hatte, weiterhin zu den dunkelsten seines gesamten Buches – und wohl auch zu den angreifbarsten.

Kants Vorhaben, in seiner *Kritik der reinen Vernunft* eine Antwort auf die Frage zu finden, wie Metaphysik als Wissenschaft möglich ist, ist für viele seiner Leser unbefriedigend ausgefallen: Schließlich steht am Ende von Kants Untersuchungen und am Anfang der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* die Überzeugung, dass es gar keinen Zweifel daran geben könne, dass „alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangt“ (KrV B 1). Mochten hartgesottene Metaphysiker noch Hoffnung auf ein Fortbestehen ihrer Wissenschaft in theoretischer Hinsicht aus der Einschränkung gezogen haben, die Kant ein paar Zeilen später zu Papier brachte, nämlich dass der Anfang aller Erkenntnis *mit* der Erfahrung nicht bedeute, dass alle Erkenntnis *aus* der Erfahrung entspringe (vgl. KrV B 1), so macht Kants Analyse diese Hoffnung schnell wieder zunichte: Am Ende seiner Reise durch „das Land des reinen Verstandes“, das das „Land der Wahrheit“ und umgeben ist von „einem weiten und stürmischen Ozean, dem eigentlichen Sitze des Scheins, wo manche Nebelbank und manches bald wegschmelzende Eis neue Länder lügt“ (KrV B 294) steht nämlich die Einsicht:

„[D]ass alles, was der Verstand aus sich selbst schöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen, das habe er dennoch zu keinem anderen Behuf, als lediglich zum Erfahrungsgebrauch. Die Grundsätze des reinen Verstandes, sie mögen nun a priori konstitutiv sein (wie die mathematischen), oder bloß regulativ (wie die dynamischen), enthalten nichts als gleichsam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung [...].“ (KrV B 295 f.)

Zwar ist der Mensch also einer theoretischen Erkenntnis fähig, die nicht aus der Erfahrung stammt, also die nicht unter Mitwirkung der Sinnlichkeit zustande kommt, aber alle Erkenntnis diesen Typs und damit der gesamte theoretische, bzw. spekulative Vernunftgebrauch bezieht sich nur auf die Möglichkeit von sinnlicher Erfahrung, ist also letztlich nur transzendental, d.h. betrifft nur die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung.

Wenn also spekulative Metaphysik nicht mehr möglich ist, in welchem Sinne kann dann nach Kant noch Metaphysik betreiben werden? Kant selbst war offensichtlich davon überzeugt, dass er Metaphysik nicht unmöglich gemacht hat. Aber sein Ziel war es, durch eine gründliche Kritik der bisherigen Metaphysik – deren Fragen er im übrigen für notwendig mit der menschlichen Vernunft verknüpft erachtete; Metaphysiker sind in seinen Augen also nichts weniger als verworrene Geister, sondern vielmehr Menschen, die den ihnen aufgrund ihrer Vernünftigkeit aufdrängenden Fragen nicht ausweichen, sondern eine Antwort suchen – einen ordentlichen Grund zu legen. Und dieses sieht er als eine nicht zu unterschätzende Aufgabe an: Sehr viel leichter sei es, schreibt er in der Einleitung zur *Kritik der reinen Vernunft*, Metaphysik gänzlich zu verwerfen, als an ihr festzuhalten und ihre Läuterung zu versuchen:

„Mehr Standhaftigkeit wird dazu nötig sein, sich durch die Schwierigkeit innerlich und den Widerstand äußerlich nicht abhalten zu lassen, eine der menschlichen Vernunft unentbehrliche Wissenschaft [nämlich die Metaphysik, C.R.], von der man wohl jeden hervorgesprossenen Stamm abhauen, die Wurzel aber nicht ausrotten kann, durch eine andere, der bisherigen ganz entgegengesetzte Behandlung endlich einmal zu einem gedeihlichen und fruchtbaren Wuchse zu befördern.“ (KrV B 23)

Die Möglichkeit zu einem solchen „gedeihlichen und fruchtbaren Wuchse“ sieht im praktischen Vernunftgebrauch gegeben. Kants Überlegungen zur Praxis beginnen dort, wo er die Grenzen eines theoretischen Gebrauchs der menschlichen Erkenntnisvermögen überschritten sieht. Indem Kant die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung analysiert, stellt er gleichzeitig Kriterien dafür auf, worüber die menschliche Vernunft keine Erkenntnisse sammeln kann. Dem vernünftigen Denken in seinem reinen Gebrauch, also solange

es nicht auf Erfahrung fußt, billigt er damit einen nur negativen Nutzen zu, der darin besteht, dass die reine Vernunft in ihrem theoretischen Gebrauch nicht „als Organon, zur Erweiterung, sondern, als Disziplin, zur Grenzbestimmung dient, und, anstatt Wahrheit zu entdecken, nur das stille Verdienst hat, Irrtümer zu verhüten“ (KrV B 824). Das ist zwar sicherlich nicht wenig, aber vor allem im Hinblick auf die Praxis nicht befriedigend: Anspruch einer normativen Ethik ist es schließlich, unabhängig von dem, was *ist*, d.h. worüber Erfahrungen gesammelt werden können, Aussagen über das machen zu können, was sein *soll*. Kant selbst ist auch davon überzeugt, dass im dem reinen praktischen Gebrauch der Vernunft „besseres Glück für sie zu hoffen sein“ (KrV B 825) wird.

Was unter dem praktischen Gebrauch der reinen Vernunft zu verstehen ist, führt Kant in der Einleitung zu seiner 1788 publizierten zweiten Kritik, nämlich der *Kritik der praktischen Vernunft* aus:

„In diesem [dem praktischen Gebrauch, CR] beschäftigt sich die Vernunft mit Bestimmungsgründen des Willens, welcher ein Vermögen ist, den Vorstellungen entsprechende Gegenstände entweder hervorzubringen, oder doch sich selbst zur Bewirkung derselben [...] d.i. seine Kausalität zu bestimmen.“ (KpV 29 f.)¹⁴

In dem praktischen Gebrauch der reinen Vernunft geht es also darum, willentlich eine Kausalreihe zu beginnen – was wiederum nur dann möglich ist, wenn es praktische Freiheit gibt. In der *Kritik der reinen Vernunft* hatte Kant gezeigt, dass es nicht möglich ist, die Freiheit des Menschen zu erkennen. Eine solche Erkenntnis wäre wieder eine typische metaphysische Grenzüberschreitung, da von der Freiheit des Menschen keine sinnliche Anschauung gewonnen werden kann, die Freiheit somit als Gegenstand nie gegeben werden kann. Ganz im Gegenteil: Kant beansprucht für sich in der *Kritik der reinen Vernunft* bewiesen zu haben, dass es einer der Grundsätze des reinen Verstandes ist, nämlich die zweite Analogie der Erfahrung, dass alles erkennbare Geschehen nach dem Gesetz der Kausalität erfolgt (vgl. KrV B 232 ff.) und also im Bereich der Erscheinungen, im *mundus sensibilis* überhaupt keine Freiheit angetroffen werden kann – *nota bene*, wie alle Grundsätze beziehen sich auch die Analogien der Erfahrung auf den Bereich der erkennbaren Gegenstände, also auf Erscheinungen (vgl. KrV B 298). Kant macht mit dem Postulat der absoluten Gültigkeit des Kausalitätsgesetzes im Bereich der Erfahrung keine Aussage über die Verhältnisse auf einer Ebene jenseits der Erfahrung, also im *mundus*

14 Das Kürzel „KpV“ steht für: Immanuel Kant: Kritik der praktischen Vernunft. Riga 1788.

intelligibilis. Damit hält er sich in der *Kritik der reinen Vernunft* die Möglichkeit offen, praktische Freiheit zumindest als denkmöglich in dem Sinne stehen zu lassen, dass „Natur der Kausalität aus Freiheit wenigstens nicht widerstreite“ (KrV B 586, vgl. KpV 84). Ganz seinem kritischen Programm verpflichtet, betont er allerdings auch, dass er damit „gar nicht einmal die Möglichkeit der Freiheit [hat] beweisen wollen“ (KrV B 586).

Wenn also praktische Freiheit zumindest nicht unmöglich ist, stellt sich die Frage, was mit dieser Freiheit anzufangen ist, wenn sie wirklich ist – mit anderen Worten: Es stellt sich die Frage danach, was der Mensch tun soll (vgl. KrV B 834, vgl. PM 5). Diese Frage beantwortet er mit dem kategorischen Imperativ, den er zuerst in seiner 1785 erschienenen *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, einer Einführung in seine praktische Philosophie, formuliert, aber erst in der *Kritik der praktischen Vernunft* intensiv diskutiert. In dem Hauptwerk zur praktischen Philosophie lautet der von Kant auch einfach „Sittengesetz“ genannte Grundsatz:

„Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“ (KpV 54)

Kant nennt das zitierte Sittengesetz einen kategorischen Imperativ (vgl. z.B. KpV 57). Imperative sind genauso wie Maximen – von denen ja auch in der zitierten Fassung des Sittengesetzes die Rede ist – praktische Grundsätze. Die Imperative sind allerdings objektiv gültig, d.h. werden „für den Willen jedes vernünftigen Wesens [als] gültig erkannt“ (KpV 35), während die Maximen nur subjektiv gültig sind. Eine Maxime ist also einem privaten Grundsatz vergleichbar, während ein Imperativ Gültigkeit über das jeweilige Subjekt hinaus für sich beansprucht. Allerdings ist die objektive Gültigkeit der Imperative auf den Bereich der Praxis, also den Bereich des Handelns beschränkt – objektiv sind sie also gültig in Bezug auf ein Objekt der Praxis, also auf den Willen zur Handlung. Handlungen selbst sieht Kant immer mit einem Willensakt des Subjekts verbunden, der Wille wird sogar „als ein Vermögen gedacht, *der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß*, sich selbst zum Handeln zu bestimmen“ (AA IV 427 (GMS)¹⁵). Dieses setzt natürlich die Möglichkeit dazu voraus, d.h. ohne die Annahme eines freien Willens ist eine Selbstbestimmung zur Handlung nicht möglich.

¹⁵ Das Kürzel „GMS“ steht für: Immanuel Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga 1785. Zitiert wird nach der zweiten Auflage von 1786.

Handlungen sind für Kant immer willentlich bzw. potentiell willentlich.¹⁶ Für seine praktische Philosophie interessant ist nur der auf den Willen bezogene Anteil der Handlung, also die Entscheidung für eine Handlung bzw. die Gesinnung, aus der heraus eine Handlung unternommen wird. Dagegen ist das Gelingen oder Scheitern der Realisierung der Handlung oder auch nur die Chance darauf seiner Ansicht nach für die sittliche Beurteilung derselben uninteressant.¹⁷ Diese in heutigen Ohren merkwürdig klingende Auffassung resultiert aus der strikten Trennung zwischen Sinnlichkeit und Vernünftigkeit, die Kant in seiner Dissertation gefordert hat. Die Durchführung der Handlung kann nämlich nur rein entsprechend der Naturgesetze verlaufen – das resultiert aus dem Beweis der Grundsätze, den Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* erbracht hat – und eine praktische Philosophie bzw. die Vernunft in ihrem praktischen Gebrauch hat keinen Einfluss auf den natürlichen Gang der Dinge in der Sinnenwelt. Allein der Wille ist nicht den Naturgesetzen unterworfen, sondern Objekt der praktischen Vernunft. Bezüglich des Willens kann praktische Vernunft Bestimmungsgrund werden und können Sätze der praktischen Vernunft damit sowohl subjektive, als auch objektive Gültigkeit erlangen.

Ein Imperativ ist also eine Regel bzw. eine Vorschrift, die eine objektive Gültigkeit hat, was sich durch ein „Sollen“, also eine „objektive Nötigung der Handlung“ (KpV 36) ausdrückt. Der Imperativ beinhaltet damit im Gegenteil zum Naturgesetz kein „Müssen“. Das Naturgesetz gebietet bedingungslos, d.h. beispielsweise, dass sich Massen genauso unbedingt anziehen wie sich gleiche elektrische Ladungen abstoßen. Das „Sollen“ führt aber bei den Menschen eben nicht unbedingt zu einer entsprechenden „Bestimmung des Willens“ (KpV 35); der Wille des Menschen ist frei – und er ist nicht nur durch die reine praktische Vernunft mit ihren Imperativen bestimmt, sondern auch beeinflusst von vielen am Streben nach dem eigenen Glück orientierten Maximen und Imperativen. Imperative, die zwar objektiv sind, d.h. von allen als gültig anerkannt werden, mit denen aber ein bestimmtes, der Sinnenwelt zuzurechnendes Ziel erreicht werden soll, gelten nicht unbe-

16 Unter „potentiell willentlichen Handlungen“ seien hier solche Handlungen verstanden, prinzipiell auch willentlich durchgeführt werden können bzw. hätten werden können. Analog zu den in der *Kritik der reinen Vernunft* vorgetragenen Gedanken, in denen Kant postuliert, dass jede Vorstellung prinzipiell vom „Ich denke“ begleitet werden können muss (vgl. KrV B 131 f.), muss auch jede Handlung von einem entsprechenden Willensakt begleitet werden können.

Der Frage nach der Verbindung, eventuell der Notwendigkeit einer Verbindung zwischen Willen und Handlung kann hier nicht nachgegangen werden. Es sei nur darauf hingewiesen, dass eine solche Handlungstheorie sehr angreifbar ist.

17 Im Sinne der später von Max Weber getroffenen Unterscheidung zwischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik ist Kant also als Gesinnungsethiker zu klassifizieren. Vgl. Max Weber: Politik als Beruf. In: Max Weber: Wissenschaft als Beruf (1917/1919). Politik als Beruf (1919). Studienausgabe der Max Weber Gesamtausgabe. Bd. I/17. Hrsg. v. W. J. Mommsen u. W. Schluchter. Tübingen 1994, S. 79 ff.

dingt, sondern sind bedingt durch das entsprechende Ziel. Solche Imperative nennt Kant „hypothetisch“ (vgl. KpV 37) und will sie als „praktische Vorschriften, aber keine Gesetze“ (KpV 37) verstanden wissen. Die Imperative allerdings, die nur den Willen – und zwar unabhängig von allen Konsequenzen – bestimmen, nennt er „kategorisch“ (KpV 37).

Das Sittengesetz ist nun ein solcher kategorischer Imperativ: Er ist allgemein gültig und unbedingt. Er besagt etwas über den Bestimmungsgrund des Willens, da der Wille der einzige „Gegenstand“ ist, den die Vernunft völlig unabhängig von der Sinnlichkeit a priori bestimmen kann (vgl. KpV 56). Deshalb ist für Kant der einzig mögliche Träger moralischer Attribute eben dieser der Wille. Genau das ist der Sinn des Satzes, mit dem er den ersten Teil seiner *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* beginnt:

„Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein GUTER WILLE.“ (AA IV 393 (GMS))

Als „gut“ in einem moralischen Sinne kann also streng genommen nur der Wille bezeichnet werden, also etwas, das nicht den Gesetzen der Sinnenwelt unterworfen ist. Eine Handlung selbst kann hilfreich oder nützlich sein, ihre Beurteilung diesbezüglich geschieht nach den Gesetzen der Sinnenwelt, da sie ein Objekt der Sinnenwelt ist. Die Handlung selbst ist streng genommen weder moralisch gut, noch moralisch böse. Ihre moralische Güte oder die des die Handlung bestimmenden Willens nach Folgen zu beurteilen, ist für Kant völlig abwegig; Konsequenzen einer Handlung sind nur empirisch zu ermitteln und die Empirie kann nach Kant prinzipiell keinen Einfluss auf moralische Güte haben.

Die Gültigkeit des Sittengesetzes kann nach Kant nicht eine Einsicht sein, die erst aus einer philosophischen Beschäftigung erwächst. Kant war der Ansicht, dass der kategorische Imperativ grundsätzlich a priori bewusst und apodiktisch gewiss ist. Wenn er also wirklich ein solches Faktum der Vernunft ist, kann eine philosophische Reflexion nicht dazu führen, dass er Wirksamkeit erlangt, sondern nur dazu, das Sittengesetz in allgemeiner Form zu explizieren (vgl. AA IV 403 f. (GMS)) – und genau das ist die Aufgabe der Philosophierenden.

Die Wirksamkeit des Sittengesetzes bedeutet, dass eine Handlung nur dann ausgeführt wird, wenn die den Willen bestimmende Maxime dem Sittengesetz entspricht. Um zu klären, inwiefern dies der Fall ist, bedarf es praktischer Urteilskraft. Diese wiederum benötigt

eine Regel, anhand der sie den einzelnen Fall unter die allgemeine Regel, eben das Sittengesetz, subsumieren kann. Diese Regel nennt Kant den „Typus des Sittengesetzes“ (KpV 122); er lautet:

„Frage dich selbst, ob die Handlung, die du vorhast, wenn sie nach einem Gesetze der Natur, von der du selbst ein Teil wärest, geschehen sollte, sie du wohl, als durch deinen Willen möglich, ansehen könntest.“ (KpV 122)

Mit anderen Worten: Es ist bei jeder Handlung die Frage zu klären, ob eine Welt, in der die Handlung wie von einem Naturgesetz erzwungen geschehen würde, gewollt werden kann. Für Kant liegt die Antwort auf dieser Frage offen zutage:

„Was nach dem Prinzip der Autonomie der Willkür zu tun sei, ist für den gemeinsten Verstand ganz leicht und ohne Bedenken einzusehen; [...] d.i. was Pflicht sei, bietet sich jedermann von selbst dar [...].“ (KpV 64, vgl. AA IV 404 (GMS))

Die Aufgabe und auch der praktische Nutzen der Philosophie besteht nach Kant also nicht primär darin, in einer konkreten Entscheidungssituation Entscheidungshilfen zu geben, sondern vielmehr darin, das Sittengesetz klar und triftig zu formulieren, um damit einerseits ein Bewusstsein für die unbedingte Geltung des Sittengesetzes zu schaffen, andererseits das Abgleiten der gemeinen Vernunft in Irrtümer zu vermeiden, die aus widerstreitenden Beurteilungen entsprechend Maximen der Sittlichkeit und Maximen der Bedürfnisse und Neigungen entspringen müssen (vgl. AA IV 404 f. (GMS)). Der kategorische Imperativ stellt eine Art Prüfstein dar, anhand dessen eine Handlungsalternative wenn nicht positiv begründet, so doch zumindest ausgeschlossen werden kann. Und: Der kategorische Imperativ ist rein formal, d.h. er gilt ohne Berücksichtigung von empirischen Bedingungen wie sozialem Stand, Ansehen, gesellschaftlichem Rang oder pekuniären Fähigkeiten. Außerdem ist er in nichts anderem als der menschlichen Vernunft gegründet, kommt also ohne Rekurs auf übersinnliche oder religiöse Autoritäten aus – was ihm als durch und durch säkularem Grundsatz der Sittlichkeit auch heute noch höchste Aktualität verschafft.

Die praktische Vernunft hat der theoretischen zwar voraus, dass sie bestimmend auftreten kann – nämlich den Willen zur Handlung. Dennoch muss sich letztlich die Philosophie der praktischen Vernunft genauso wie die Philosophie der theoretischen Vernunft damit zufrieden geben, eine Vermeidung von Irrtümern – im Praktischen heißt das eine Abwehr des

Fehlers, andere als dem Sittengesetz entsprechende Maximen zum Bestimmungsgrund des Willens zuzulassen – zu bewirken und damit als Disziplin zu fungieren.

Seine dritte Kritik, die *Kritik der Urteilskraft*, veröffentlichte Kant schließlich im Jahr 1790. Sie bildet nach eigener Aussage den Abschluss seines kritischen Geschäfts (vgl. KdU X)¹⁸ und stellt ein Mittelglied zwischen dem Verstand, dem zentralen Vermögen aller theoretischen Philosophie, und der Vernunft als dem Gegenstück der praktischen Philosophie dar (vgl. KdU XXI). Urteilskraft selbst spielt schon in der *Kritik der reinen Vernunft* und in der *Kritik der praktischen Vernunft* eine wichtige Rolle, sie ist also kein Vermögen, das Kant erst im Laufe der 80er Jahre des 18. Jahrhunderts entdeckt hätte. Ins Zentrum seiner Aufmerksamkeit rückt sie allerdings erst in der dritten Kritik, wo Kant wie folgt definiert:

„Urteilskraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urteilskraft, welche das Besondere darunter subsumiert [...] bestimmend. Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urteilskraft bloß reflektierend.“ (KdU XXV f.)

„Urteilskraft“ hat also bei Kant genauso wie der Begriff „Urteil“ zunächst einmal nichts mit Rechtsprechung zu tun – wenngleich natürlich auch das Urteil eines Gerichts ein Urteil im Sinne Kants ist, nämlich ein Erkenntnissatz – nichts anderes stellt der Schuldspruch oder Freispruch dar –, der durch das Vermögen der Urteilskraft, nämlich der bestimmenden Urteilskraft, gewonnen werden soll: Ob nämlich eine Handlung entsprechend oder widersprechend einem Gesetz als der gegebenen Regel einzuschätzen ist. In den Naturwissenschaften beispielsweise bedient man sich dagegen oft der reflektierenden Urteilskraft, nämlich wenn man aus besonderen Sätzen – einzelnen Experimenten korrespondieren solche Sätze – durch Induktion ein allgemeines Gesetz zu finden versucht.

Die bestimmende Urteilskraft ist aus der Sicht der theoretischen Perspektive recht unproblematisch. Ist das Allgemeine und das Besondere gegeben, muss mit der Urteilskraft entschieden werden, ob das Besondere ein Fall des Allgemeinen ist. Lautet die allgemeine Regel etwa „Alle Menschen sind sterblich“ und der besondere Fall „Sokrates ist ein Mensch“, so ist die Subsumierung des Besonderen und das Allgemeine, nämlich die Erkenntnis, dass Sokrates sterblich ist, theoretisch unproblematisch – wenngleich dieses natürlich in der Praxis ganz anders aussieht, wo oft weder die Regel, noch der besondere Fall derart klar vorliegen wie im geschilderten Beispiel.

¹⁸ Das Kürzel „KdU“ steht für: Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft. Berlin 1790.

In jedem Sinne höchst problematisch ist dagegen die reflektierende Urteilskraft, die vom Besonderen ausgehend zum Allgemeinen aufsteigen soll. Um das zu bewerkstelligen, benötigt sie ein Prinzip, nach dem das Allgemeine zum Besonderen gefunden werden kann. Dieses ist das Prinzip der „Zweckmäßigkeit der Form“ (KdU XXVIII) der Dinge:

„[W]eil die gesetzliche Einheit [der Natur, C.R.] in einer Verbindung, die wir zwar einer notwendigen Absicht [...] des Verstandes gemäß, aber zugleich doch als an sich zufällig erkennen, als Zweckmäßigkeit der Objekte [...] vorgestellt wird: so muss die Urteilskraft, die, in Ansehung der Dinge unter möglichen (noch zu entdeckenden) empirischen Gesetzen, bloß reflektierend ist, die Natur in Ansehung der letzteren nach einem Prinzip der Zweckmäßigkeit für unser Erkenntnisvermögen denken [...].“ (KdU XXXIII f.)

Daraus ergibt sich eine Philosophie des „Als ob“:¹⁹ Wir betreiben beispielsweise Naturforschung so, als ob die Natur sinnvoll und unseren Erkenntnisvermögen gemäß gestaltet worden sei – wenngleich wir natürlich, belehrt durch die *Kritik der reinen Vernunft*, wissen, dass wir eine solche Zweckmäßigkeit nicht *erkennen* können.

Kant untersucht die Zweckmäßigkeit der Natur in der *Kritik der Urteilskraft* nun in subjektiver und in objektiver Hinsicht. In subjektiver Hinsicht führt diese Untersuchung – sie wird im Abschnitt „Kritik der ästhetischen Urteilskraft“ durchgeführt – auf das ästhetische Urteil, bzw. das Geschmacksurteil:

„Wenn mit der bloßen Auffassung [...] der Form eines Gegenstandes der Anschauung, ohne Beziehung derselben auf einen Begriff zu einem bestimmten Erkenntnis, Lust verbunden ist: so wird die Vorstellung dadurch nicht auf das Objekt, sondern lediglich auf das Subjekt bezogen; und die Lust kann nichts anderes als die Angemessenheit desselben zu den Erkenntnisvermögen, die in der reflektierenden Urteilskraft im Spiel sind, und sofern sie darin sind, also bloße eine subjektive formale Zweckmäßigkeit des Objekts ausdrücken. [...] Ein solches Urteil ist ein ästhetisches Urteil über die Zweckmäßigkeit des Objekts, welches sich auf keinem vorhandenen Begriffe vom Gegenstande gründet, und keinen von ihm verschafft.“ (KdU XLIV)

Das ästhetische Urteil ist damit rein formal: Wenn sich ohne Berücksichtigung des Inhaltes einer Wahrnehmung bei der Betrachtung eines Gegenstandes ein Gefühl der Lust einstellt – dieses Gefühl der Lust beruht auf der Angemessenheit der Form des Gegenstandes an die menschlichen Erkenntnisvermögen –, dann haben wir es mit einem Gegenstand zu tun, der entweder als *schön* oder als *erhaben* einzustufen ist. Kant definiert:

19 Vgl. Hans Vaihinger: Die Philosophie des Als-ob. Leipzig 1927.

„Schön ist das, was in der bloßen Beurteilung (also nicht vermittelt der Empfindung des Sinnes nach einem Begriff des Verstandes) gefällt. Hieraus folgt von selbst, dass es ohne alles Interesse gefallen müsse.

Erhaben ist das, was durch seinen Widerstand gegen das Interesse der Sinne unmittelbar gefällt.

[...] Das Schöne bereitet uns vor, etwas, selbst die Natur, ohne Interesse zu lieben; das Erhabene, es, selbst wider unser (sinnliches) Interesse, hochzuschätzen.

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.“ (KdU 114 f.)

Während mit dem Schönen einfach ein interesseloses Wohlgefallen verbunden ist, ist das Erhabene widerständig. Das Erhabene bereitet nicht nur einfach ein schönes Gefühl, sondern erzeugt eine Art wohligen Schauer. Während die Schönheit eines Gegenstandes in qualitativen Merkmalen seiner Form begründet liegt, ist die Erhabenheit an quantitative Merkmale der Form eines Gegenstandes geknüpft.

Neben der „Kritik der ästhetischen Urteilskraft“ beinhaltet Kants letzte Kritik aber noch einen zweiten Abschnitt, nämlich die „Kritik der teleologischen Urteilskraft“. In diesem Abschnitt behandelt Kant die Zweckmäßigkeit der Natur in objektiver Hinsicht, die – wie gesagt – unerkennbar ist. Dennoch: In dem zweiten Abschnitt der *Kritik der Urteilskraft* untersucht Kant die Zweckmäßigkeit der Natur im Blick darauf, inwiefern von Naturzwecken ausgegangen werden muss, also von einer insgesamt zweckmäßigen oder teleologischen Einrichtung der Natur – wobei diese Untersuchung letztlich einerseits auf die Frage nach dem letzten Zweck des menschlichen Daseins führt, andererseits nach einem Schöpfer, der die Natur zweckmäßig und nach einem umfassenden Plan eingerichtet hat.

Die Frage nach dem letzten Zweck des menschlichen Daseins wird Kant wieder einmal „nur“ formal beantwortet: Kant sieht es – zumindest „in gewissem Betracht“ (KpV 166) – als Pflicht jedes Menschen an, seine eigene Glückseligkeit zu befördern. Diese aber ist materiell bestimmt und subjektiv je verschieden, kann also nicht selbst der letzte Zweck des menschlichen Daseins sein. Wohl aber kann man sich im Sinne des „Als ob“ gezwungen sehen, ein anderes objektives Prinzip der reflektierenden Urteilskraft zu setzen:

„Es bleibt also von allen seinen Zwecken in der Natur nur die formale, subjektive Bedingung, nämlich der Tauglichkeit: sich selbst überhaupt Zwecke zu setzen, und [...] die Natur den Maximen seiner freien Zwecke überhaupt angemessen, als Mittel, zu gebrauchen übrig [...]. Die Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folglich in seiner Freiheit) ist die Kultur. Also kann nur die Kultur der letzte Zweck sein,

den man der Natur in Ansehung der Menschengattung beizulegen Ursache hat [...].“ (KdU 391)

Kant benennt klare Bedingungen, unter denen dieser letzte Zweck realisiert werden kann:

„Die formale Bedingung, unter welcher die Natur diese ihre Endabsicht allein erreichen kann, ist diejenige Verfassung im Verhältnisse der Menschen untereinander, wo dem Abbruche der einander wechselseitig widerstreitenden Freiheit gesetzmäßig Gewalt in einem Ganzen, welches bürgerliche Gesellschaft heißt, entgegengesetzt wird; denn nur in ihr kann die größte Entwicklung der Naturanlagen geschehen.“ (KdU 393)

Die Prinzipien dieser bürgerlichen Gesellschaft müssten nach Kant auch auf ein „weltbürgerliches Ganzes“ (KdU 393) ausgedehnt werden – der Idee eines Völkerbundes, der 1919 auf Initiative des damaligen US-amerikanischen Präsidenten Woodrow Wilson gegründet wurde, stehen diese theoretischen Vorarbeiten Pate, die Kant separat noch einmal 1795 in seinem Traktat *Zum ewigen Frieden* publiziert hatte.

Kant hat zum Zeitpunkt der Veröffentlichung der letzten Kritik sein 66. Lebensjahr erreicht und zeigte seit dem Jahr der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft*, 1781, eine enorme Produktivität. In diesen neun Jahren legte er allein sechs Monographien von beträchtlichem Umfang vor, außerdem eine Reihe von Aufsätzen und Rezensionen. Die Vorlesungstätigkeit, die er erst ab 1789, also im Alter von 65 Jahren, auf neun Wochenstunden reduzierte, komplettierte sein Arbeitspensum. Kant lehrte noch bis zum Sommersemester 1796, danach verschlechterte sich sein Gesundheitszustand merklich und er konnte keine Vorlesungen mehr abhalten. Zwar publizierte er noch bis 1798 eigene Werke – nachdem Kant mit der *Kritik der Urteilskraft* sein kritisches Geschäft abgeschlossen erachtete, wollte er auch seine Überlegungen zur Metaphysik veröffentlichen, die er in seinen Vorlesungen bereits seinen Studierenden vorgetragen hatte –, allerdings fallen diese in ihrem gedanklichen Gehalt deutlich hinter die Monographien aus der Zeit der Publikation der drei Kritiken zurück.

Das tradierte Kantbild, das in ihm einen verknöcherten, pedantischen Oberlehrer sieht, ist vor allem auf die Zeit der kritischen Periode zurückzuführen, in der Kant – nicht zuletzt aufgrund seiner schwächlichen Konstitution – seine gesellschaftlichen Kontakte reduzieren und sich eine recht harte Ordnung auferlegen musste, um alle seine philosophischen Projekte noch zu Lebzeiten zum Abschluss bringen zu können. Aber darüber darf nicht übersehen werden, dass Kant auch in dieser Zeit immer noch lebhaften Anteil

am gesellschaftlichen Leben nahm und auch selbst alles andere als verknöchert war. Der Philosoph Johann Gottlieb Fichte, der 1791 in Königsberg war, um Kant kennen zu lernen, wunderte sich nicht schlecht, als er bei Kant zum Essen eingeladen war und den Appetit des Gastgebers bemerkte:

„Wir hatten uns kaum zu Tische gesetzt, und ich mich mannhaft zusammengenommen, soviel es sein konnte, ein kleiner Geist zu sein, so bemerkte ich bald, dass große Geister nicht bloß von der Luft leben. Er [Kant, C.R.] aß nicht nur mit Appetit, sondern mit Sinnlichkeit. Der untere Teil seines Gesichts, die ganze Peripherie der Kinnbacken drückte die Wollust des Genusses auf eine unverkennbare Weise aus; ja sogar einige der geistreichen Blicke fixierten sich so bestimmt auf diesen oder jenen Imbiss, dass er in diesem Augenblicke rein abgeschlossen, ein Mann der Tafel war. Er ließ sich seinen guten alten Wein auf dieselbe Weise schmecken. [...] Das war gerade ein Zug des großen Mannes, dass sein tiefes Denken der heiteren Geselligkeit keinen Abbruch tat; er war lauter reine Vernunft und tiefer Verstand, aber damit weder sich selbst, noch Anderen lästig. Um fröhlich in seiner Gesellschaft zu sein, durfte man ihn nur ansehen und ihm zuhören; um tugendhaft zu sein, ihm nicht bloß auf seine Worte glauben, nur ihm nachfolgen und mit ihm denken; denn kaum hat wohl ein Mensch sittlicher und froher gelebt, als er.“²⁰

Ab 1799 verschlechterte sich Kants körperlicher und geistiger Zustand allerdings rapide. Er wurde immer unselbständiger, an ein systematisches wissenschaftliches Arbeiten war nicht mehr zu denken. Zwar machte er sich immer noch weitere Notizen, diese konnte er aber nicht mehr zu einem letzten Werk zusammen fassen. Beurteilt man den Menschen und Philosophen Kant nach seinen letzten Lebensjahren, so muss in der Tat das Bild eines verworrenen Geistes entstehen – was aber Kant in keiner Weise gerecht wird.

Vielmehr sollte man in Kant einen Menschen sehen, der – durchaus bescheiden – ein einfacher Professor sein und zur Beförderung des menschlichen Daseins seine Lebensarbeit beitragen wollte. Er sah im Menschen den „Endzweck der Schöpfung“ (KdU 411) und legte – was ihm zu einem der Hauptvertreter der deutschen Aufklärung machte – die Verantwortung für seinen Wert in die Hand des jeweiligen Subjekts:

„[D]er Wert, welchen er allein sich selbst geben kann, und welcher in dem besteht, was er tut, wie und nach welchen Prinzipien er, nicht als Naturglied, sondern in der Freiheit seines Begehrungsvermögens, handelt: d.h. ein guter Wille, ist dasjenige, wodurch sein Dasein allein einen absoluten Wert und in Beziehung auf welches das Dasein der Welt einen Endzweck haben kann.“ (KdU 411 f.)

²⁰ Fichtes eigene Darstellung. Zitiert nach: Immanuel Kant in Rede und Gespräch. Hrsg. v. Rudolph Malter. Hamburg 1990, S. 412 ff.