

**DAS PROBLEM DER REALITÄT DER AUSSENWELT,
DIE SITTLICHE FORDERUNG UND DER GLAUBE AN GOTT
NACH IMMANUEL KANTS KRITIK DER REINEN VERNUNFT.
ZU SEINEM 200. TODESTAG AM 12. FEBRUAR 2004¹**

Otto Kaiser

Philipps-Universität Marburg

Abstract. “The problem of the reality of the external world, moral demand and belief in God according to Immanuel Kant’s critique of pure reason. For 200th anniversary of his death on 12 February 2004.” The article consists of seven parts: the task of philosophy; Kant’s preliminary work for the great turning point in the history of metaphysics and ethics; metaphysics as a science about the limits of human reason; the dependence of knowledge on its a priori conditions; the reality of the external world as the prerequisite for a posteriori knowledge; God as the transcendental Ideal of theoretical reason, the problem of freedom and God as a postulate of practical reason; the highest good.

Keywords: metaphysics, ethics, limits of human reason, external world, freedom, God, Kant

1. Die Aufgabe der Philosophie

Philosophie erfindet ihre Gegenstände nicht, sie greift vielmehr auf die alltägliche Erfahrung des Menschen zurück und reinigt sie von ihren Zufälligkeiten, indem sie diese auf den Begriff bringt. Sie fragt methodisch nach der Angemessenheit der in der Alltagssprache vorgegebenen Auslegung von Welt und Mensch. In ihr sucht sie mittels phänomenologischer Reduktion in der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen die ihnen zugrundeliegenden Strukturen, um damit die Frage nach den Konstanten im Wechsel der Erscheinungen oder der Wahrheit zu beantworten. Demgemäß ist sie als Phänomenologie eine umfassende deskriptive Wissenschaft von der Welt als Erscheinung und der Existenz als dem Subjekt der Erfahrung.

Der 200. Todestag von Immanuel Kant fordert dazu auf, seine Antwort auf die drei, in der Kritik der reinen Vernunft von 1781 gestellten und im Fortgang des

¹ Ein Vortrag gehalten vor Freunden.

Denkens unausweichlich wiederkehrenden Grundfragen der menschlichen Existenz zu vergegenwärtigen und zu prüfen, ob seine Antwort noch die unsere sein kann. Sie lauten:

1. Was kann ich wissen?
2. Was soll ich tun?
3. Was darf ich hoffen?²

Von ihnen fragt die erste nach der Reichweite und den Grenzen der Vernunft, die zweite nach der dem Menschen obliegenden Pflicht und die dritte nach der Begründung seiner Hoffnung auf Unsterblichkeit. Von diesen drei Fragen ist die dritte und letzte schon deshalb die problematischste, weil bestritten wird, daß sie angesichts der Beschränkung der Erkenntnis auf die Welt der Erscheinungen oder die Immanenz überhaupt einen Gegenstand besitzen kann. Dasselbe gilt von der mit ihr seit alters verbundenen Frage nach der Möglichkeit, sinnvoll von Gott als dem Inbegriff der Transzendenz und im speziellen Fall als Garanten einer vollkommenen Übereinstimmung von Glückseligkeit und Würdigkeit zu reden.³ Wäre sie zu verneinen, so hätten Religionsphilosophie und Gottesglaube ihren Sinn verloren; denn so bunt die Welt der Religionen ist, und so unmöglich es erscheint, sie auf einen einzigen Begriff zu bringen, so beschäftigen sie sich doch alle mit der angemessenen Art des Verkehrs mit den transzendenten Mächten und der Lehre von dem wie auch immer erfahrenen und ausgelegten Göttlichen.⁴ An die Stelle der Religionsphilosophie und Theologie könnten, wenn sich die Rede von Gott nicht als sinnvoll erweisen ließe, allein die deskriptiven Wissenschaften der Geschichte, Phänomenologie, Psychologie und Soziologie der Religionen treten, welche die Frage nach dem Wahrheitsgehalt der religiösen Vorstellungen *per definitionem* auf sich beruhen lassen.

2. Kants Vorbereitung auf die große Wende in der Geschichte der Metaphysik und Ethik⁵

In der Vorrede zur zweiten Auflage der „*Kritik der reinen Vernunft*“ von 1787 hat Kant die in ihr verfolgte Absicht rückblickend dahingehend beschrieben, daß er das scheinbare Wissen der sich über ihre Leistungsfähigkeit im Unklaren befindliche Metaphysik habe aufheben wollen, „um zum Glauben Platz zu bekommen.“⁶ Ja, er erhebt den Anspruch, „*allen Einwürfen wider Sittlichkeit und Religion auf sokratische Art, nämlich durch den klarsten Beweis der Unwissenheit der Gegner,*

² RV A 805/ B 833, PhB 37a, 251, 6–8, Weischedel II, 677.

³ Vgl. dazu R. Konersmann (1992), 735–746.

⁴ C. H. Ratschow (1992), 632.

⁵ Zum Verhältnis von Innovation und Tradition in Kants Denken vgl. umfassend O. Höffe (2003), 28–80.

⁶ B XXX, PhB 37a, 28.12; Weischedel, II, 33.

auf alle künftigen Zeiten ein Ende zu machen.“⁷ Die Grundlage für diese Umwandlung der Metaphysik aus einer spekulativen in eine kritisch die Möglichkeiten und Grenzen der menschlichen Vernunft und der praktischen Philosophie bestimmenden Wissenschaft hatte sich Kant in den Jahren zwischen dem Erwerb der *venia legendi* 1755 und der 1770 erfolgten Berufung als Professor der Logik und Metaphysik 1770 an der Universität seiner Heimatstadt Königsberg erarbeitet.⁸

In diesen anderthalb Jahrzehnten lernte er von *Isaac Newton*, daß die Bewegung der Weltkörper objektiven Regeln unterliegen, die sich mathematisch erfassen lassen. Daher rührt sein Vertrauen in die Objektivität der Naturwissenschaft. Durch das Studium der Schriften von *Jean Jaques Rousseau* wurde er zu der Erkenntnis geführt, daß sich hinter der Mannigfaltigkeit der menschlichen Gestalten die eine Natur des Menschen und ein seine Neigungen und Handlungen bestimmendes Gesetz verbergen.⁹ Das gab ihm das Vertrauen in die Kraft des Sittengesetzes. In der Auseinandersetzung mit *Christian Wolff* bestimmte er schon 1766 in den überaus gewandten und witzigen „*Träume(n) eines Geistersehers*“ die Ontologie oder Lehre vom Sein als „*Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft*“¹⁰ Nachdem 1765 posthum die „*Nouveaux Essais sur l'intendement humain*“, die „*Neuen Abhandlungen über den menschlichen Verstand*“ von *Gottfried Wilhelm Leibniz* veröffentlicht worden waren,¹¹ lernte Kant von ihm zwischen sinnlicher und intellektueller Anschauung zu unterscheiden.¹² Die inneren Schwierigkeiten, die sich aus dem Verständnis des Raumes als einer objektiven Größe außerhalb der menschlichen Vernunft ergaben, führten ihn schon 1768 zu der Einsicht, „*daß der absolute Raum unabhängig vom Dasein aller Materie*

⁷ B XXXI, PhB37a, 28.32–35, Weischedel, II, 33.

⁸ Seine Biographien setzten mit den einschlägigen Schriften seiner Königsberger Schüler L. E. Borowski, R. B. Jachmann und E. A. Ch. Wasianski, sämtlich 1804, hg. F. Groß (1912=1968) ein. Von den zahlreichen wissenschaftlichen Nachfolgern seien wenigstens K. Vorländer (1911 ND 1986), E. Cassirer (1921 ND 1977) und M. Kühn (2003) genannt.

⁹ Vgl. dazu Kants Randnotizen im Handexemplar seiner Schrift „*Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*“ von 1764, zitiert bei E. Cassirer ([1921] ND 1977), 93.

¹⁰ Kant, *Träume* (1766), 116; hg. von K. Reich, PhB 286; 1975, 63 =AA II (1905 ND 1969), 368; Weischedel, I, 983; vgl. dazu auch M. Kühn (2003), 204–209.983.

¹¹ Vgl. G.W. Leibniz (1765), übers. und hg. v. E. Cassirer, PhB 69, (1915 ND 1971, 103–106.

¹² Ihre überaus eingeschränkte, ihnen lediglich eine Funktion als Anreger einräumende Würdigung ließ ihr Kant in der ersten Handschrift der nicht fertiggestellten Abhandlung „*Ueber die von der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin für das Jahr 1791 ausgesetzte Preisfrage: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?*“ hg. von Th. Rink, Königsberg 1804, 79; Weischedel, III, 620: „*Der Satz der Identität des Nichtzuunterscheidenden, der Satz vom zureichenden Grunde, das System der vorherbestimmten Harmonie, endlich die Monadologie, machen zusammen das Neue aus, was Leibniz und nach ihm Wolff, dessen metaphysisches Verdienst in der praktischen Philosophie bei weitem größer war, in die Philosophie zu bringen versucht haben. Ob diese Versuche Fortschritte derselben genannt zu werden verdienen, wenn man gleich nicht in Abrede zieht, daß sie dazu wohl vorbereitet haben mögen, mag, am Ende dieses Stadiums, dem Urteil derer anheim gestellt bleiben, die sich darin durch große Namen nicht irre machen lassen.*“

und selbst als der erste Grund der Möglichkeit ihrer Zusammensetzung eine eigene Realität hat.“¹³

Bei seinem Amtsantritt als o. Professor am 20. August 1770 legte er, wie es üblich war, eine *Inauguraldissertation* vor, die er in einer öffentlichen Disputation verteidigte. Sie trägt den bezeichnenden Titel „*De mundu sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*“. In ihr unterscheidet er grundsätzlich zwischen sinnlicher und intellektueller Erkenntnis.¹⁴ In ihrem § 26 heißt es: „*Eadem condicio sensitiva, sub qua sola intuitus obiecti est possibilis, est condicio ipsius possibilitatis obiecti* (Dieselbe sinnliche Bedingung, unter der allein die Anschauung des Objektes möglich ist, ist die Möglichkeit des Objekts selber).“¹⁵ Außerdem stellte er den Gegenständen der Sinnlichkeit oder Phänomenen die reine Anschauung gegenüber, die ihrerseits die Vorstellungen von Raum und Zeit enthält.¹⁶ Doch auch der Moralphilosophie gab er in dieser Schrift bereits eine neue Wendung, indem er erklärte, daß ihre ersten Grundsätze der Beurteilung nur durch einen reinen Verstand erkannt werden.¹⁷ Man braucht nur auf Kants spätere Terminologie zurückzugreifen, um die fundamentale Bedeutung dieser Entdeckungen zu erkennen: Nennen wir die intellektuelle Erkenntnis *a priori* (das h.: aller Erkenntnis vorausgehend und sie bedingend) und die sinnliche *a posteriori* (und d.h. nachfolgend aufgrund der Erfahrung gemacht), so sind Raum und Zeit als die a priori-schen Bedingungen aller Wahrnehmung die reinen Formen der Anschauung und keine Dinge an sich. Damit ist ebenso der Grundstein für den Bau der kritischen Metaphysik wie der praktischen Philosophie gelegt.

3. Metaphysik als Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft

Kant selbst hat später erklärt, daß ihn die Schriften von *David Hume* (1711–1776) aus seinem „*dogmatischen Schlummer*“ erweckt hätten.¹⁸ Seine Bekannt-

¹³ Kant, *Unterschied* (1768), II (1905 ND 1969), 378, PhB 286, 80.19–22, Weischedel, I., 994.

¹⁴ Kant, *De mundu sensibilis* (1770), übers. u. hg. v. K. Reich, PhB 251 (1958; ND1960), *Sectio V De methodo circa sensitiva et intellectualia in metaphysica* (Über die Methode der sinnlichen und intellektuellen Erkenntnis in der Metaphysik) §§ 23–30, 74–10; Weischedel, III, 80–107; vgl. dazu auch Kuhn (2003), 223–229.

¹⁵ Zit. nach PhB 251, 82–83, vgl. Weischedel III, 91.

¹⁶ *Sectio III. De principiis formae sensibilis* (Von den Prinzipien der Form der Sinnenwelt) §§ 14–15, zit. nach PhB 251, 38–57., vgl. Weischedel, III, 46–69: § 14.1. „*Die Vorstellung der Zeit entspringt nicht aus den Sinnen, sondern wird von ihnen vorausgesetzt.*“ § 15 A: „*Die Möglichkeit also der äußeren Wahrnehmung als solcher, setzt den Begriff des Raumes voraus und erzeugt ihn nicht, so wie auch das, was im Raume ist, die Sinne trifft, der Raum selbst aber nicht aus dem Sinn geschöpft werden kann.*“

¹⁷ § 9, PhB 251, 28–29, Weischedel, II, 38–39.

¹⁸ Kant, *Prol.* (1783); IV (1903 ND 1973), 260; PhB 38, hg. K. Vorländer (1920 ND 1951), 6–7; Weischedel, III, 118: „*Ich gestehe frei: die Erinnerung an David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und meinen Untersuchungen auf dem Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andre Richtung gab.*“ Der Sache nach handelt es sich um Humes zuerst 1748 und 1758 unter dem Titel *An Enquiry on Human Under-*

schaft mit ihnen fällt in die letzten Jahre vor seiner Berufung. Mit ihrem kritischen Empirismus, der das von den Naturwissenschaften angewandte Kausalprinzip auf die statistische Häufigkeit der Abfolge bestimmter Erscheinungen reduziert, ihrer psychologischen Erklärung der Religion und ihrer soziologischen Begründung der Moral forderten sie Kant heraus, den Anspruch der Naturwissenschaften auf die Allgemeingültigkeit ihrer Ergebnisse zu rechtfertigen, die Religion dem Zweifel zu entziehen und die Absolutheit der sittlichen Forderung zu begründen. Dabei handelt es sich nicht um das Unternehmen eines Schwärmers, sondern um den einer langjährigen und außerordentlichen Anstrengung des Denkens geschuldeten Nachweis, daß Naturwissenschaft und Ethik wohlbegründet und Gott, Freiheit und Unsterblichkeit die notwendigen Postulate der praktischen Vernunft sind. Kant hat zu diesem Zweck seine drei Hauptwerke, die Kritik der reinen, der praktischen Vernunft und der Urteilskraft vorgelegt. Sie dienen dem Nachweis der a priori- und d. h. aller Erfahrung vorausgehenden Bedingungen der Erfahrung und der Unbedingtheit des Sittengesetzes und der moralisch begründeten Notwendigkeit des Glaubens an Gott sowie der lediglich heuristischen Funktion der von den Naturwissenschaftlern bei ihren Forschungen vorausgesetzten Zweckmäßigkeit oder Teleologie. Mit diesen 1781, 1788¹⁹ und 1790 veröffentlichten Schriften hat er das philosophische Denken in neue Bahnen gelenkt, so daß man bis heute von einer vor- und einer nachkantischen Philosophie zu sprechen pflegt.²⁰

standing veröffentlichtes Werk, in dessen 7. Abschnitt (übers. R. Richter, hg. v. J. Kuhlenkampff, PhB 35 [1993], 91 und 94–95) er die These vertritt, daß es sich bei der Vorstellung von der notwendigen Verknüpfung aufeinanderfolgender Erscheinungen lediglich um eine sekundäre, in der Erfahrung nicht begründete Deutung handle, die auf wiederholter Beobachtung analoger Folgeketten beruhe und eigentlich nur erlaube, von regelmäßigen Zusammenhängen zu reden. Das bedeutete nichts weniger als die Bestreitung des Satzes vom zureichenden Grunde. Die Zusammenfassung seiner Überlegungen wird durch den für den Empirismus zentrale Bedeutung besitzenden Satz eröffnet, daß „jede Vorstellung einem vorhergehenden Eindruck oder Gefühl nachgebildet (ist); und wo keinerlei Eindruck sich finden läßt, da können wir gewiß sein, daß keine Vorstellung vorhanden ist.“ Man kann voraussetzen, daß Kant auch den folgenden 8. Abschnitt über Freiheit und Notwendigkeit gelesen hat, in dem Hume beider Gegensatz dadurch aufhebt, daß er die Handlungen des Menschen für bedingt erklärt, weil sie sonst zufällig wären. Die Annahme des Zufalls würde nämlich im Widerspruch zu der Beobachtung des regelmäßigen Zusammenhangs stehen. Des weiteren hatte Hume 1751 das moralische Verhalten des Menschen aus seinem Interesse und die Hochschätzung der Tugend aus ihrem Nutzen abgeleitet; *Enquiry concerning the Principles of Moral* (vgl. Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral, übers. u. hg. v. C. Winckler, PhB 199, [1929 = 1972] 9). Andererseits hielt Hume in seinen erst posthum 1779 veröffentlichten *Dialogues concerning Natural Religion* (Dialoge über die natürliche Religion, neu bearb. G. Gawlick nach der Übers. v. F. Paulsen, PhB 36 (1968)) an der Vorstellung von einem mit Vernunft begabten Gott als Ursache des Dasein der Welt fest. Zur Kurzinformation vgl. J. Kuhlenkampff (1986), 688–691.

¹⁹ PV, hg. v. K. Vorländer, PhB 38, (1929 = 1963); Weischedel, IV, 123–302; vgl. auch die „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (1785), hg. K. Vorländer, PhB 42 (1922 = 1954) bzw. Weischedel, IV, 11–102 und zu ihr hg. O. Höffe (2000) und zu Kants Moralphilosophie im Ganzen R. J. Scullivan (1989=1995).

²⁰ Daß man sich der epochalen Bedeutung seines Denkens sogleich bewußt wurde, mag die Würdigung Kants durch den Jenenser und späteren Marburger Philosophen und Geschichtsschreiber der Philosophie Wilhelm Gottlieb Tennemann in seinem „Grundriss der Geschichte der Philosophie

Die nachfolgende Skizze hält sich vor allem an die *Kritik der reinen Vernunft*, in der auch seine ethische Theologie bereits vorgestellt wird. Kant vollzieht in ihrem ersten Teil, der *Transzendentalen Elementarlehre*, die fundamentale Eingrenzung des theoretischen Vernunftgebrauchs auf die Welt der Erscheinungen, während er im zweiten, der *Transzendentalen Methodenlehre*, auch das weiterhin in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) und der *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) begründete und ausgearbeitete Programm der Moral und moralisch begründeten Theologie vorstellt.²¹ Dabei gibt das Wort „transzendental“ nach Kants Bestimmung zu erkennen, daß es in diesen Teilen um die Erkenntnisart von Gegenständen a priori und damit um die Möglichkeit der Erkenntnis vor aller Erfahrung und damit die Bedingung aller Erfahrung geht.²² Damit ist bereits gesagt, daß die Kritik der reinen Vernunft auch die zweite und dritte Grundfrage „Was soll ich tun?“ und „Was darf ich hoffen?“ beantwortet.

4. Die Abhängigkeit der Erkenntnis von ihren a-priorischen Bedingungen

Kants in diesem Werk entwickelte und im Gegensatz zur älteren Philosophie wie zum natürlichen Empfindend stehende Grundthese besagt, *daß sich unsere Erkenntnis nicht nach den Dingen, sondern sich die Dinge nach unsrer Erkenntnis richten*. Sie war prinzipiell bereits in seiner Bestimmung von Raum und Zeit als Formen der Anschauung in seiner *Inauguraldissertation* enthalten, erhielt aber erst jetzt in dem ersten Teil der Kritik, der „Transzendentalen Elementarlehre,“ ihre zusammenhängende Begründung. Denn in ihr handelte Kant nicht nur von dem a

für den akademischen Unterricht (1812) zitiert nach der 4. vermehrten oder zweiten Bearbeitung durch A. Wendt (1825) 424–425 bezeugen: „Eine Reform der Philosophie war notwendig. Sie erfolgte durch einen Denker erster Größe, der schon lange, aber im Stillen, an allen Angelegenheiten der Philosophie den lebhaftesten Anteil genommen, und sich zu einer wesentlichen Verbesserung ihrer Hauptmängel vorbereitet hatte, und zwar zu einer Zeit, wo unter den Deutschen mehrere geniale Geister, namentlich Lessing, Winckelmann, Hamann, Herder, Göthe u.a. eine große Empfänglichkeit für neuen Ansichten in Wissenschaft und Kunst rege geworden war. Immanuel Kant (geb. zu Königsberg den 22. April 1724, Professor der Philosophie daselbst, gest. den 12. Febr. 1804), war der zweite Socrates, der durch eine neue Methode, welche die Untersuchung des Ursprungs und der Grenzen der menschlichen Erkenntnis im Auge hatte ..., den Forschungsgeist belebte, leitete und orientierte, und die Vernunft durch Selbsterkenntnis auf den Weg der Wissenschaft führte. Er besaß dazu seltene Talente, die er sorgfältig entwickelt und ausgebildet hatte, in Verbindung mit ausgebreiteten Kenntnissen. Sein sittlich religiöser Charakter verhinderte die einseitige Richtung des Speculationsgeistes, und bestimmte den Charakter seiner Forschung. Strenge Wahrheitsliebe und rein sittliche Gesinnung machten das lebendige Princip seines philosophischen Geistes aus, welcher Originalität, Gründlichkeit und Sagacität (Scharfsinn) in einem hohen Grade vereinigte. Durch diese Mittel bewirkte Kant eine merkwürdige Revolution der Philosophie, welche nicht ohne Widerstand vor sich ging, auch eine Zeitlang unterbrochen und gehemmt wurde, aber von großen Folgen gewesen ist; und die ganze Richtung der Philosophie verändert hat.“

²¹ Als konkretes Beispiel für die moralphilosophische Interpretation der Religion am Beispiel der biblischen sollte 1793 „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ folgen; PhB 45 (1956 ND 1961); Weischedel, IV, 645–879; vgl. dazu auch O. Kaiser, (1967 =1969= 1984).

²² RV B 25 bzw B 80, PhB 37a, 55.27–31 bzw. 98.7–99.7, Weischedel, II, 63 bzw. 101.

priorischen, aller sinnlichen Erfahrung vorausgehenden Charakter von Raum und Zeit, sondern weiterhin von den dem menschlichen Verstand inhärenten Kategorien und Verstandesgrundsätzen als den Bedingungen des vernünftigen Urteilsvermögens. Im Zuge dieser Untersuchung erwies sich ihm der Raum als die Form des äußeren und die Zeit als die des inneren Sinnes. Dabei bestritt Kant ausdrücklich, daß sie beide mehr als eine empirische Bedeutung besitzen: Sie sind, so folgert er, weder Bedingungen noch Eigenschaften der Sinne, sondern beziehen sich als Bedingungen a priori allein auf die äußere bzw. innere Anschauung und sind daher auf Erscheinungen eingeschränkt.²³ Um die prinzipielle Berechtigung dieses Ergebnisses der *Transzendentalen Ästhetik* einzusehen, braucht man nur zu versuchen, sich einen raumlosen Gegenstand und ein zeitloses Ereignis vorzustellen. Das Scheitern des Experiments zeigt, daß alle Vorstellungen an Raum und Zeit als die Formen unserer Anschauung gebunden sind: Sie sind notwendig räumlich bzw. zeitlich oder beides.²⁴

Ähnlich verhält es sich mit den Kategorien als den grundlegenden Prädikationen eines Gegenstandes gemäß seiner Quantität,²⁵ Qualität²⁶, Relation²⁷ und Modalität²⁸. Wir können keinen Gegenstand beschreiben, ohne von diesen Kategorien Gebrauch zu machen. Daraus zieht Kant den Schluß, daß es sich auch bei diesen reinen Verstandesbegriffen um aller Erfahrung vorausgehende Schemata für die Gegenstandserfassung handelt.²⁹ Dazu kommen die drei *Verstandesgrundsätze* der Beharrlichkeit der Substanz, der Zeitfolge nach dem Gesetz der Kausalität und der Wechselwirkung nach dem Gesetz der Gemeinschaft. Der erste Satz besagt, daß die Substanz beim Wechsel der Erscheinungen (wir würden heute sagen: der Aggregatzustände) beharrt und sich dabei weder vermehrt noch vermindert.³⁰ Der zweite stellt fest, daß alle Veränderungen nach dem Gesetz der

²³ A 33–36; B 52–53, PhB 37a, 77–79 Weischedel II, 81–83.

²⁴ Vgl. dazu knapp M. Kuhn (2003), 283 und differenziert O. Höffe (2003), 81–96.

²⁵ Einheit, Vielheit, Allheit.

²⁶ Realität, Negation, Limitation.

²⁷ Inhärenz und Subsistenz (substantia et accidens), Kausalität und Dependenz (Ursache und Wirkung), Gemeinschaft (Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und dem Leidenden).t

²⁸ Möglichkeit – Unmöglichkeit, Dasein – Nichtsein, Notwendigkeit – Zufälligkeit, vgl. A 76–83, B 102–109; PhB 37a, 115–121, Weischedel II, 116–121 und zur Sache K. Reich (1932=1968, zit. nach ders., hg. v. M. Baum u. a. (2001), 3–112.

²⁹ Vgl. A 65–130, B 91–191, vgl. bes. B 166–167, PhB 34a, 186b.6–13: „Wir können uns keinen Gegenstand denken ohne durch Kategorien; wir können keinen gedachten Gegenstand erkennen, ohne durch Anschauungen, die jenen Begriffen entsprechen. Nun sind alle unsere Anschauungen sinnlich, und diese Erkenntnis, sofern der Gegenstand derselben gegeben ist, ist empirisch. Empirische Erkenntnis aber ist Erfahrung. Folglich ist uns keine Erkenntnis a priori möglich, als lediglich von Gegenständen möglicher Erfahrung.“ und weiterhin A 128, PhB 34a, 188a.10–13: „Der reine Verstand ist also in den Kategorien das Gesetz der synthetischen Einheit aller Erscheinungen, und macht dadurch Erfahrung ihrer Form nach allererst und ursprünglich möglich.“ Zur Sache vgl. knapp O. Höffe (2003), 129–132 und ausführlich K. Reich (1986) in: ders. (2001), 2001, 3–112.

³⁰ A 182, B 224, PhB 37a, 235.4–6; Weischedel II, 220.

Verknüpfung von Ursache und Wirkung erfolgen.³¹ Der dritte konstatiert, daß sich alle im Raum wahrgenommenen Substanzen in steter Wechselwirkung miteinander befinden.³² Diese Verstandesgrundsätze konstituieren durch ihr Zusammenspiel den Erfahrungszusammenhang der Welt. Könnte einer der drei Grundsätze außer Kraft treten, so verlöre jeder Umgang mit der Welt seine Gewißheit. Denn dann wäre schlechthin alles möglich.³³ So aber diktiert nach Kants Überzeugung die Vernunft der Natur ihre Gesetzlichkeit. Oder anders ausgedrückt: Die Möglichkeit der Erfahrung beruht auf der durchgängigen und notwendigen Zeitbestimmung alles Daseins in der Erscheinung. Mithin erweist sich *„der Satz vom zureichenden Grund als der Grund möglicher Erfahrung, nämlich der objektiven Erkenntnis der Erscheinungen in Ansehung des Verhältnisses derselben in der Reihenfolge der Zeit.“*³⁴ Der Verstand vollzieht mittels der Verstandesbegriffe und Verstandesgrundsätze im Horizont der Formen der reinen Anschauung von Raum und Zeit aus den sinnlichen Daten eine Synthese. Ihr Ergebnis ist die zusammenhängende Welt der Erscheinung. Und das ist die einzige Welt, die dem Menschen zu erkennen offen steht. Die Welt der ihn affizierenden Gegenstände oder das Ding an sich sind ihm für immer verschlossen.³⁵

5. Die Realität der Außenwelt als Voraussetzung aller a-posteriorischen Erkenntnis

Was nun die Außenwelt betrifft, so besteht für Kant kein Grund, an ihrer Realität zu zweifeln. Andernfalls würde Kant eine idealistische Philosophie vertreten, die den Gegensatz von Subjekt und Objekt der Erfahrung zugunsten des Subjekts aufzuheben pflegt. Im Gegensatz zu Descartes, für den nur die innere Erfahrung gewiß ist, erklärt Kant, daß *„uns selbst unsere innere ... Erfahrung nur unter Voraussetzung äußerer Erfahrung möglich sei“*³⁶. „Der entsprechende Lehrsatz lautet: *„Das bloße, oder empirisch bestimmte Bewußtsein meines eigenen Daseins beweist das Dasein der Gegenstände im Raum außer mir.“* Weil die innere Erfahrung durch die Zeit bestimmt ist, das Zeitbewußtsein sich jedoch durch die Beziehung der inneren auf die äußere Erfahrung konstituiert, ist die äußere Erfahrung die Bedingung der inneren und mithin die Außenwelt die Voraussetzung der Innenwelt.³⁷ Trotzdem ist uns die als real erfahrene Außenwelt nur als Erscheinung, aber nicht als Ding an sich zugänglich.³⁸

³¹ A 189, B 232; PhB 37a, 241.8–9; Weischedel II, 226.

³² A 211, B 256, PhB 37a, 259.5–27, Weischedel II, 242.

³³ Vgl. dazu Höffe (2003), 172–194.hb

³⁴ A 200–201, B 246, PhB 37a, 251.20–24; Weischedel II, 235.

³⁵ A 276, B 332, PhB 37a, 321.35–37; Weischedel II, 297: *„was die Dinge an sich sein mögen, weiß ich nicht, und brauche ich nicht zu wissen, weil mir doch niemals ein Ding an sich anders, als in der Erscheinung vorkommen kann.“*

³⁶ B 275, PhB 34a 273.17–19; Weischedel II, 254.

³⁷ Der Beweis lautet: *„Ich bin mir meines Daseins als in der Zeit bestimmt bewußt. Alle Zeitbestimmung setzt etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus. Dieses Beharrliche aber kann*

Aber da wir handelnd in unserer Welt leben, so müssen wir über Kant hinausgehend hinzufügen, daß die Kategorien der Welt der Erscheinung in der Welt der Dinge an sich ihre Entsprechungen besitzen, weil andernfalls ein gewisses Handeln unmöglich wäre. Allerdings müssen wir die Frage offen lassen, ob unsere Kategorien der erscheinenden Endlichkeit zugleich die Kategorien der Welt an sich sind. In vergleichbarer Weise müssen auch die sinnlichen Qualitäten ihre Entsprechungen in der Außenwelt besitzen, weil wir sonst keine Unterschiede zwischen ihnen feststellen könnten. Die Organisation der menschlichen Vernunft ist jedenfalls soweit auf die Welt der Dinge an sich bezogen, daß sinnvolles Handeln möglich ist.

Kehren wir zu Kant zurück: Aus diesen Grundeinsichten ergibt sich jedenfalls die Begrenzung unserer Erkenntnis auf die Welt der Erscheinung und damit die Immanenz.³⁹ Damit ist bereits festgestellt, daß eine Erweiterung der Erkenntnis über die Welt der Erscheinungen hinaus aus reinen Begriffen unmöglich ist. Denn ein Begriff enthält nicht mehr als seine Definition. Ohne die Unterstützung der Erfahrung lassen sich ihm keine weiteren Eigenschaften zuweisen. Mithin ist eine Begriffsmetaphysik unmöglich. Als Wissenschaft von der Transzendenz ist Metaphysik nur noch möglich als Wissenschaft von der Grenze der Erfahrung.

6. Gott als transzendentes Ideal der theoretischen Vernunft, das Problem der Freiheit und Gott als Postulat der praktischen Vernunft

Zur Untermauerung dieses Ergebnisses bedurfte es freilich noch der kritischen Untersuchung der logischen Qualität der Begriffe Gott, Welt und Seele sowie der klassischen Gottesbeweise. Jene werden als transzendente Ideen und d.h. als die Totalität aller Bedingungen bezeichnende notwendige Vernunftbegriffe, deren

nicht eine Anschauung in mir sein. Denn alle Bestimmungsgründe meines Daseins, die in mir angetroffen werden können, sind Vorstellungen, und bedürfen als solche, selbst ein von ihnen verschiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung der Wechsel derselben, mithin mein Dasein in der Zeit, darin sie wechseln, bestimmt werden können. Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding außer mir und nicht durch die bloße Vorstellung eines Dinges mir möglich. Folglich ist die Bestimmung meines Daseins in der Zeit nur durch die Existenz wirklicher Dinge, die ich außer mir wahrnehme, möglich. Nun ist das Bewußtsein in der Zeit mit dem Bewußtsein der Möglichkeit dieser Zeitbestimmung notwendig verbunden. Also ist es auch mit der Existenz der Dinge außer mir, als Bedingung der Zeitbestimmung notwendig verbunden; d.i. das Bewußtsein meines eigenen Daseins ist zugleich ein unmittelbares Bewußtsein des Daseins anderer Dinge außer mir.“ Oder einfacher ausgedrückt: Die Zeit als innerer Sinn ist auf ein äußeres Maß der Bewegung angewiesen und mithin eine reale Außenwelt. B 37a, 273.20–274.5, Weischedel II, 255 und zur Sache auch Höffe (2003), 86–88.

³⁸ Zu den Problemen der Zeit vgl. umfassend G.J. Whitrow (1980); zum prinzipiellen Recht der Philosophie, sich an die Phänomene der Lebenswelt zu halten, vgl. Theda Rehbock (2003), 183–202, bes. 192–201.

³⁹ „Folglich haben die Kategorien keinen anderen Gebrauch zum Erkenntnis der Dinge, als nur sofern diese als Gegenstände möglicher Erfahrung angenommen werden.“ B 147 PhB 37a, 161b 9–12; Weischedel II, 146.

Gegenstand in keiner Erfahrung gegeben werden kann,⁴⁰ und darüber hinaus die Gottes als dem Inbegriff aller Möglichkeit überhaupt als hypostatisches transzendentes Ideal bestimmt.⁴¹ Mithin handelt es sich bei ihnen um Begriffe, die in der Realität keine Entsprechungen besitzen, weil sie das Ganze der Möglichkeiten und der Erscheinungen der äußeren und der inneren Welt zum Inhalt haben, das niemals Gegenstand der notwendig begrenzten Erfahrung sein kann. Ihre Bedeutung ist rein regulativer Art, denn es handelt sich bei ihnen um Grundsätze, denen die Aufgabe zukommt, „*unseren Verstandesgebrauch zur durchgängigen Einhelligkeit, Vollständigkeit und synthetischen Einheit zu bringen.*“⁴² Die sogenannten Gottesbeweise aber beruhen auf dem ontologischen, der aus dem höchsten Begriff auf die Notwendigkeit seiner Existenz zurückschließt und dabei übersieht, daß das Existenzurteil keine einem Begriff inhärente Qualität ist, sondern auf Erfahrung beruht. Daher läßt sich aus dem Begriff Gottes als dem absolut notwendigen Wesen seine Existenz nicht ableiten.⁴³ Zudem überträgt er den in der Welt der Erscheinung gültigen Satz, daß alles seinen zureichenden Grund besitzt, in unerlaubter Weise auf die Transzendenz.⁴⁴ So bleibt die transzendente Idee Gottes ein fehlerloses Ideal eines höchsten Wesens, ein Mangel, dem allein die Moraltheologie abzuhelpen vermag.⁴⁵ Um so mehr Gewicht gewinnt mithin die Begründung der Moral mit ihrem im sittlichen Sollen verwurzelten Postulat der Freiheit.

Kant hat das Freiheitsproblem, auf dessen Erörterung wir uns wegen seines fundamentalen Charakters beschränken wollen, im Rahmen der Antinomien behandelt. Antinomien sind Paradoxien der Vernunft, die darin bestehen, daß eine Frage logisch richtig ebenso bejaht wie verneint werden kann. Derartige Widersprüche ergeben sich bei der Frage nach dem Anfang der Welt, der endlichen Teilbarkeit der Dinge, der Freiheit und einem zur Welt gehörenden absolut notwendigen Wesen. Die dritte, uns hier beschäftigende Antinomie handelt von dem Widerstreit zwischen der Thesis, daß es außer der Kausalität nach Gesetzen der

⁴⁰ Vgl. A 327–328, B 383–385, PhB 34a 359.25–360.35; Weischedel II, 331–334 mit A 333–338; B 390–396; PhB 34a 364–368; Weischedel II, 335–339 und Prol. (1783), § 40, 126; AA IV (1903 ND 1973), 328; PhB 40, 89 bzw. Weischedel III, 198.

⁴¹ A 571–583, B 599–611, PhB 34a, 551–560; Weischedel II, 515–523., vgl. bes. A 580, B 608; PhB 34a, 558.8–18, Weischedel II, 520–521: „*Wenn wir nun dieser unserer Idee (der omnitudo realitatis), indem wir sie hypostasieren, so ferner nachgehen, so werden wir das Urwesen durch den bloßen Begriff der höchsten Realität als ein einziges, einfaches, allgenugsames, ewiges usw., mit einem Worte, es in einer unbedingten Vollständigkeit durch alle Prädikamente bestimmen können. Der Begriff eines solchen Wesens ist der von Gott, in transzendentem Verstande gedacht, und so ist das Ideal der reinen Vernunft der Gegenstand einer transzendentalen Theologie...*“

⁴² Prol. (1783), § 56, 161; AA IV (1903 ND 1973), 349; PhB 40, 114, Weischedel III, 223; vgl. RV A 321–338, B 377–396, PhB 37a, 355–368; Weischedel II, 327–335 mit A 571–583, B 599–611, PhB 37a, 551–560; Weischedel, II, 512–523.

⁴³ A 592–591, B 620–630, PhB 34a, 567–575; vgl. dazu auch Höffe (2003), 261–267, zur Diskussion des ontologischen Beweises G. Gabriel (1974), 833–835 bzw. der Gottesbeweise J. Clayton (1984), 740–784.

⁴⁴ A 538–642, B 611–670, PhB 37a, 561–604; Weischedel II, 523–563, 583

⁴⁵ A 641; B 669, PhB 37a, 604.6–18; Weischedel II, 563.

Natur noch eine Kausalität durch Freiheit gibt, und der Antithesis, daß es keine Freiheit, sondern alles in der Welt den Gesetzen der Natur gehorcht⁴⁶. Denn nimmt man an, daß es in der Welt einen absolut spontanen Anfang gibt, der in der Lage ist, eine Reihe bedingter Erscheinungen anzufangen, welche Fähigkeit mit einer transzendentalen Freiheit identisch wäre, käme mit dem Satz vom Grunde in Widerspruch, nach dem es keine Ursache geben kann, die ihrerseits nicht ebenfalls bedingt ist. Das bedeutet, daß der Mensch als empirischer Charakter eine Kausalität seiner Vernunft besitzt, die seine sämtlichen Handlungen, die ihm entspringen, samt den mitwirkenden anderen Ursachen nach der Ordnung der Natur bestimmt, so daß „wenn wir alle Erscheinungen seiner Willkür bis auf den Grund erforschen könnten, so würde es keine einzige menschliche Handlung geben, die wir nicht mit Gewißheit vorhersagen und aus ihren vorhergehenden Bedingungen als notwendig erkennen könnten.“⁴⁷ Daher besitzt der Mensch als empirisches Wesen keine Freiheit. Trotzdem tadelt man den Täter, „und zwar nicht ob seines unglücklichen Naturells, nicht wegen der auf ihn einfließenden Umstände, ja sogar nicht wegen seines vorher geführten Lebenswandels, denn man setzt voraus, man könne es gänzlich beiseite setzen, wie dieser vorher beschaffen gewesen, und die verflossene Reihe als ungeschehen, diese Tat aber als gänzlich unbedingt in Ansehung des vorigen Zustandes ansehen, als ob der Täter damit eine Reihe von Folgen selbst anhebe.“⁴⁸ Dabei wird vorausgesetzt, daß die Vernunft des Menschen normaler Weise weder durch seinen Charakter noch durch sein Vorleben außer Kraft gesetzt wird und der Mensch daher den mit der ethischen Forderung in Konflikt tretenden Antrieben der Sinnlichkeit zu widerstreben verpflichtet ist. Mithin kann die Freiheit des Menschen statt auf seinen empirischen allein auf seinen intelligiblen Charakter zurückgeführt werden, ohne daß es eine Möglichkeit gibt, diese Freiheit empirisch zu beweisen; denn als Erscheinungen erfolgen seine Handlungen nach empirischen Gesetzen. Damit ist die Freiheit eine transzendente Idee, so fügen wir hinzu, mit regulativer praktischer Kraft.⁴⁹ Daß die Annahme ihrer Realität berechtigt ist, ergibt sich aus dem Sollen, dem das menschliche Handeln ausweislich seines Gewissens untersteht.⁵⁰ Diesem Sollen muß ein Können entsprechen. Denn sonst verlöre jeder Appell an die Pflicht seine Verbindlichkeit.⁵¹ Die Auflösung der Antinomie findet Kant, indem er auf die Unterscheidung zwischen der Welt als Erscheinung und der Welt an sich zurückgreift: Sie erlaubt es, bei der Kausalität einer Handlung zwischen einer sinnlichen und einer intelligiblen Seite zu unterscheiden. Als Glied der Sinnenwelt ist der Mensch dem die Welt der Erscheinung konstituierenden Gesetz der Kausalität

⁴⁶ Vgl. dazu auch Höffe (2003), 251–255.

⁴⁷ A 549–550, B 577–578, PhB 34a, 535.34–536.1; Weischedel II, 500.

⁴⁸ A 555, B 583, PhB 34a, 539.21–31; Weischedel II, 503–504.

⁴⁹ A 555–558, B 583–586, PhB 34a, 540–542; Weischedel II, 504–506; Prol. (1783), § 53, 150–157; AA IV (1903 ND 1973), 343–347; PhB 40, 106–111; Weischedel III, 215–220.

⁵⁰ Vgl. Tug. (1797), Tugendlehre § 13, 99–103, PhB 42, 289–294; Weischedel IV, 572–576 und dazu W. Heubült (1980), 72–83.

⁵¹ A534, B 562, PhB37a, 524.14–30; Weischedel II, 489.

unterworfen, als Glied der Welt an sich ist er frei.⁵² Kann die Freiheit theoretisch nicht bewiesen werden, so daß sie in dieser Hinsicht ein Postulat der praktischen Vernunft ist, so ist sie doch praktisch gewiß, weil sie durch Erfahrung bewiesen wird.⁵³ Denn die Entschlüsse des Menschen werden nicht nur durch sinnliche Antriebe, sondern auch durch sittliche bestimmt. Die praktische Vernunft gibt dem Menschen Gesetze in Gestalt von Imperativen oder Gesetzen der Freiheit, nach denen er handeln soll, und sie bleiben in Gültigkeit, „*ob es gleich vielleicht nie geschieht, und sich darin von Naturgesetzen, die nur von dem handeln, was geschieht, unterscheiden, weshalb sie auch praktische Gesetze genannt werden.*“⁵⁴

7. Das höchste Gut

Ist die transzendente Idee der Freiheit auf diese Weise gesichert, so bleibt die Frage zu beantworten, welcher Beitrag damit für die offene dritte (eschatologische) Ausgangsfrage geleistet ist, was der Mensch hoffen darf. Auf dem Hintergrund der Transzendentalphilosophie ließ sich Gott nur noch als transzendentales Ideal und damit als Leitbegriff der *omnitudo realitatis*, als Inbegriff aller Wirklichkeit und Möglichkeit verstehen. Wie kommt Kant nun von dem Postulat der Freiheit zum Postulat Gottes? Die Antwort führt über eine Ausleuchtung der Ziele des Handelns. Für ein sinnliches und zugleich sittliches Wesen besteht der Rat der Klugheit in der Aufforderung, so zu handeln, daß man dadurch der Glückseligkeit würdig wird. In dieser Anweisung ist die sinnliche und die sittliche, die empirische und die intelligible Natur des Menschen zugleich vorausgesetzt. Dabei nimmt die Forderung des Sittengesetzes auf die natürliche Glückseligkeit des Menschen keine Rücksicht: Es gebietet als kategorischer Imperativ unbedingt, ohne die innerweltlichen Folgen der Befolgung seiner Maxime ins Auge zu fassen.⁵⁵ Tut ein Soldat seine Pflicht, so muß er zu sterben bereit sein. Rettet ein Mensch einen Ertrinkenden, so muß er in die Möglichkeit selbst unterzugehen in Kauf nehmen. Diese Seite der Unbedingtheit der sittlichen Forderung gäbe der Ethik einen

⁵² A 798, B 822, PhB 34a, 723. 16–24; Weischedel II, 672.

⁵³ Zum Freiheitsproblem in der Philosophie der Neuzeit vgl. R. Spaemann (1972), 1088–1098, zu den Problemen des Kompatibilismus das Referat v. C. Jedan (2000), 138–153, aber auch immer noch N. Hartmann (1939=1964), 495–522 und zur Lösung Kants 519–521.

⁵⁴ A 802, B 830, PhB 34a, 726.20–24; Weischedel II, 675. Zum kategorischen Imperativ und seinen Abwandlungen als Imperativ der Pflicht und als praktischer Imperativ vgl. die „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“, AA IV (1903 ND 1973), 421–429; PhB 41, 42–52, Weischedel IV, 45–61. *Der praktische Imperativ lautet: „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich al Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“* PhB 41, 52, Weischedel IV; 61 und dazu R. J. Sullivan (1989=1995) 49–50 und 149–211, bes. 193–211. Zum empirischem Ursprung aller moralischen Regeln im menschlichen Zusammenleben vgl. M. Järvik (2003), 147–163.

⁵⁵ Daraus ergibt sich, wie Kant in seinem gleichnamigen Aufsatz von 1791 gezeigt hat, daß Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee, AA VIII (1923 ND 1969), 253–271; Weischedel VI, 103–124.

heroischen Charakter; doch den vermeidet Kant, indem er den Widerspruch eschatologisch auflöst. Das läßt sich freilich nur postulatorisch tun⁵⁶ und wie folgt begründen: Wenn in dieser Welt erfahrungsgemäß nicht damit zu rechnen ist, daß sittliche Würdigkeit und Glückseligkeit einander proportional entsprechen, so muß angesichts des unbedingten Charakters der Forderung postuliert werden, daß es einen Gott gibt, der dem Menschen in der Unsterblichkeit Gerechtigkeit widerfahren läßt. Denn: *„Ohne einen Gott und eine für uns jetzt nicht sichtbare, aber mit Hoffnung erwartete Welt, sind die herrlichen Ideen der Sittlichkeit zwar Gegenstände des Beifalls und der Bewunderung, aber nicht Triebfedern des Vorsatzes und der Ausübung, weil sie nicht den ganzen Zweck, der einem jeden vernünftigen Wesen natürlich und durch eben dieselbe reine Vernunft a priori bestimmt und notwendig ist, erfüllen.“*⁵⁷ Das Reich der Erscheinungen und das Reich des Geistes fällt also nach Kants Überzeugung nicht für immer auseinander, sondern besitzt in Gott einen gemeinsamen Grund und in seinem Reich der Freiheit ein gemeinsames Ziel.

Nur unter diesem eschatologischen Gesichtspunkt ist nach Kants Überzeugung die Einheit der Welt zu retten: *„Die Welt muß aus einer Idee entsprungen vorgestellt werden, wenn sie mit demjenigen Vernunftgebrauch, ohne welchen wir uns selbst der Vernunft für unwürdig halten würden, nämlich dem moralischen, als welcher durchaus auf der Idee des höchsten Guts beruht, zusammenstimmen soll.“*⁵⁸ Im Ganzen des Systems aber lassen sich Freiheit, Unsterblichkeit und Gott nur als Postulate der praktischen Vernunft sichern. Sie erst geben den transzendentalen Ideen ihren Inhalt. Und sie erst erlauben es, für den praktischen Gebrauch, das regulative Prinzip der Zweckmäßigkeit in der Natur als ein objektives, in Gottes zielvollem Schöpfungshandeln enthaltenes zu betrachten⁵⁹ Können wir schon nicht behaupten, daß wir die Notwendigkeit einsähen, daß unserem moralischen Endzweck gemäß auch die Schöpfung auf einen moralischen Urheber zurückgehe, so können wir doch sagen, *„daß, nach der Beschaffenheit unseres Verstandesvermögens, wir uns die Möglichkeit einer solchen auf das moralische Gesetz und dessen Objekt bezogene Zweckmäßigkeit, als in diesem Endzwecke ist, ohne einen Welturheber und Regierer, der zugleich moralischer Gesetzgeber ist, gar nicht begreiflich machen können.“*⁶⁰ Und so konnte Kant in der „Kritik der Urteilskraft“ das Ergebnis seines Philosophierens in dem Satz zusammenfassen: *„Es bleibt ... immer sehr merkwürdig: daß unter den drei Vernunftideen Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, die der Freiheit der einzige Begriff des Übersinnlichen ist, welcher seine objektive Realität (vermittelst der Kausalität, die ihn ihm gedacht wird) an der Natur, durch ihre in derselben mögliche Wirkung, beweist, und eben dadurch die Verknüpfung mit den beiden andern mit der Natur, aller*

⁵⁶ Zum Unterschied zwischen mathematischen und praktischen Postulaten vgl. KpV (1787), 22 Anm.; PhB 38, 12, Weischedel IV, 117.

⁵⁷ A 813, B 841, PhB 37a, 734–10–18, Weischedel II, 682.

⁵⁸ Vgl. A 815–816, B 843–844, PhB 37a, 736.23–28; Weischedel II, 648.

⁵⁹ KU (1799), 269–270; PhB 39a, 222–223; Weischedel V, 470–471.

⁶⁰ KU (1799), 433–435; PhB 39a, 327–328; Weischedel V, 583.

dreien aber untereinander zu einer Religion möglich macht; und daß wir also in uns ein Prinzip haben, welches die Idee des Übersinnlichen in uns, dadurch aber auch die desselben außer uns, zu einer, obgleich nur in praktischer Absicht möglichen, Erkenntnis zu bestimmen vermögend ist, woran die bloß spekulative Philosophie (die auch von der Freiheit einen bloß negativen Begriff geben konnte) ver-zweifeln mußte; mithin der Freiheitsbegriff (als Grundbegriff aller unbedingt-praktischen Gesetze) die Vernunft über die Grenze erweitern kann, innerhalb derer jeder Naturbegriff (theoretischer). ohne Hoffnung eingeschränkt bleiben müßte.“⁶¹

Wie könnten wir dieses Gedenken würdiger schließen, als indem wir uns an den berühmten Beschluß der Kritik der Praktischen Vernunft erinnern, der uns zugleich einen Eindruck von der Demut und dem Pathos des großen Königsbergers gibt, dem es im Rahmen der Denkvoraussetzungen seiner Zeit um die Versöhnung der theoretischen mit der praktischen Vernunft, der Vernunft und des Glaubens ging:⁶²

Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der gestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir. Beide darf ich mir nicht als 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. Das erste fängt von dem Platze an, den ich in der äußeren Sinnenwelt einnehme, und erweitert die Verknüpfung, darin ich stehe, ins unabsehlich Große mit Welten über Welten und Systemen von Systemen, überdem noch in grenzenlose Zeiten ihrer periodischen Bewegung, deren Anfang und Fortdauer. Das zweite fängt von meinem unsichtbaren Selbst, meiner Persönlichkeit an und stellt mich in einer Welt dar, die wahre Unendlichkeit hat, aber nur dem Verstande spürbar ist, und mit welcher (dadurch aber auch zugleich mit allen jenen sichtbaren Welten) ich mich nicht wie dort in bloß zufälliger, sondern allgemeiner und notwendiger Verknüpfung erkenne. Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit als eines tierischen Geschöpfes, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkt im Weltall) wieder zurückgeben muß, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen. Der zweite erhebt dagegen meinen Wert als einer Intelligenz unendlich durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Tierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart, wenigstens soviel sich aus der zweckmäßigen Bestimmung meines Daseins durch dieses Gesetz, welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieses Lebens eingeschränkt, sondern ins Unendliche geht, abnehmen läßt.“⁶³

⁶¹ KU (1799), 467–468; PhilB 39a, 349; Weischedel V, 606.

⁶² Zu Kraft und Grenzen seines religiösen Denkens vgl. R.J. Sullivan (1989=1995), 273–275.

⁶³ Kant, PV (1788), 288–289, PhB 38 (1929 = 1963), 186, Weischedel, IV, 300. – Zum Versuch einer phänomenologischen Begründung sinnvoller Rede von Gott vgl. Kaiser (1996) und (1999).

Adresse:

Prof. em. Dr. Dr. h.c. mult. Otto Kaiser
Am Krappen 29
35037 Marburg
Germany
Tel. & Fax: +49 6421 32560
E-mail: kaisero@mail.uni-marburg.de

Literatur

1. Schriften Kants

1.1. Angabe der Originalausgaben

- Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik (1766), Königsberg: Johann Jacob Kanter.
- Von dem ersten Unterschied der Gegenden im Raume (1768), [Wochentliche Königsbergsche Frag- und Anzeigungs-Nachrichten No. 6–8, 6, 13. und 20 Februar 1768].
- De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. Dissertatio pro Loco Professionis Log. et. Metaphys. Ordinar (1770), Königsberg.
- Kritik der reinen Vernunft (1. Aufl. 1781; 2. Aufl. 1787), Riga: Johann Friedrich Hartknoch.
- Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können (1783), Riga: Johann Friedrich Hartknoch.
- Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785), Riga: Johann Friedrich Hartknoch.
- Kritik der praktischen Vernunft (1788), Riga: Johann Friedrich Hartknoch.
- Kritik der Urteilskraft, 1. Aufl. (1790), Berlin und Liebau: F.T. Lagarde und Friederich; 2. Aufl. (1793): Berlin: F.T. Lagarde; 3. Aufl. (1799), Berlin: F.T. Lagarde.
- „Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee“, Berlinische Monatsschrift hg. v. Gedecke, Friedrich und Biester, Johann Erich, XVIII, September 1791, Berlin: Spener, 194–225.
- Ueber die von der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin für das Jahr 1791 ausgesetzte Preisfrage: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?“ hg. von Rink, Theodor (1804), Königsberg: Nicolovius.
- Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793), Königsberg: Friedrich Nicolovius.
- Metaphysik der Sitten II: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre (1797): Königsberg: Friedrich Nicolovius.

1.2. Angaben der zitierten Textausgaben

- Träume eines Geistersehers. Der Unterschied der Gegenden im Raume. Unter Verwendung des Textes von K. Vorländer mit Einleitung hg. v. Klaus Reich (1975), PhB 286. Hamburg: Felix Meiner.
- De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. Über die Form und die Prinzipien der Sinnen- und Geisteswelt. Aufgrund des lateinischen Textes des Akademie-Ausgabe neu übersetzt und mit Einleitung und Registern hg. v. Klaus Reich (1958=1960). Hamburg: Felix Meiner.
- Kritik der reinen Vernunft. Nach der zweiten Original-Ausgabe (mit Gegenüberstellung der erheblich von einander abweichenden Abschnitte, hg. v. Raymund Schmidt, PhB 37a, 2. Aufl. 1930, Leipzig, = ND 1965. Hamburg: Felix Meiner.

- Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können, hg. v. Karl Vorländer, PhB 40, 1920, Leipzig = ND 195. Hamburg: Felix Meiner.
- Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, hg. v. Karl Vorländer, PhB 41, 3. Aufl. ND 1965. Hamburg: Felix Meiner.
- Kritik der praktischen Vernunft, hg. v. Karl Vorländer, PhB 38, 9. Aufl. 1929, Leipzig = ND 1963. Hamburg: Felix Meiner.
- Kritik der Urteilskraft, hg. v. Karl Vorländer, PhB 39a, 1924, Leipzig = ND 1963. Hamburg: Felix Meiner.
- Metaphysik der Sitten I–II, hg. v. Karl Vorländer, PhB 42, 1922, Leipzig = ND 1954. Hamburg: Felix Meiner.
- Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, hg. v. Karl Vorländer, mit einer Einleit. v. Hermann Noack (PhB 45), 6. Aufl. 1961 = ND 1965. Hamburg: Felix Meiner.
- Kant Gesammelte Schriften. Akademie-Ausgabe, Bd. 1–29, 1903–1980. Berlin und Leipzig bzw. Berlin. New York: Walter de Gruyter. (zit. als AA mit Bandzahl und Erscheinungsjahr).
- Immanuel Kant Werke in sechs Bänden, hg. v. Wilhelm Weischedel, 1960, Wiesbaden: Insel Verlag nach dem 4. erneut überprüften ND, 1975. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (zit.: Weischedel, I–VI).

2. Sonstige Literatur

- Borowski, Ludwig Ernst (1804) Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants. Von Kant selbst genau redigiert und berichtet, Über Immanuel Kant I, 1–115. Königsberg: Nicolovius = Groß, Felix (1912=1968).
- Cassirer, Ernst (1918 zit. nach ND 1975) Kant's Leben und Lehre. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Clayton, John (1984) Artikel „Gottesbeweise III: Systematisch/Religionsphilosophisch“, TRE XIII, 740–784. Berlin. New York: Walter de Gruyter.
- Gabriel, Gottfried (1974) Artikel „Gottesbeweis, ontologischer“, HWPh III, 833–835. Basel. Stuttgart: Schwabe & Co.
- Groß, Felix (1912=1968) Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen, Deutsche Bibliothek 4. Berlin = Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hartmann, Nicolai (1964) Der Aufbau der realen Welt. Grundriss der allgemeinen Kategorienlehre, 3. Aufl. Berlin: Walter de Gruyter.
- Heubült, Willem (1980) Die Gewissenslehre Kants in ihrer Endform von 1797. Eine Anthroponomie, Conscientia. Studien zur Bewußtseinsphilosophie 8. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann.
- Höffe, Otfried, Hg. (2000) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar, 3. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Höffe, Otfried (2003= 2004) Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie. München: C.H. Beck.
- Hume, David, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand. Übers. v. Raoul Richter, mit Einleitung von Jens Kuhlenkampff, PhB 35, 12. Aufl. 1993. Hamburg: Felix Meiner.
- Hume, David, Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral. Übers., mit Einleitung und Register v. Carl Winckler, PhB 199, 1929, Leipzig = ND 1972. Hamburg: Felix Meiner.
- Hume, David, Dialoge über die natürliche Religion-. Auf der Grundlage der Übersetzung von Friedrich Paulsen neu bearb. v. Günter Gawlick., PhB 36, 4. Aufl. Hamburg: Felix Meiner.
- Jachmann, Reinhold Bernhard (1804) Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund, Über Immanuel Kant II, 117–212. Königsberg: Nicolovius = Groß, Felix (1912=1968).
- Järvik, Marek (2003) “How to understand moral responsibility?“, Trames 7, 3, 147–163.
- Jedan, Christoph (2000) Willensfreiheit bei Aristoteles?, Neue Studien zur Philosophie 15. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kaiser, Otto (1967 = 1969= 1984) „Kants Anweisung zur Auslegung der Bibel. Ein Beitrag zur Geschichte der Hermeneutik“, in: Glaube. Geist. Geschichte. FS Ernst Benz. Leiden:

- E. J. Brill., 75–90 = NZSTh 11, 126–138 Berlin: Walter de Gruyter = ders., Von der Gegenwartsbedeutung des Alten Testaments, Ges. St. zur Hermeneutik und zur Redaktionsgeschichte, 47–60. Hg. v. Volkmar Fritz u.a. Göttingen.
- Kaiser, Otto (1996) „Kants Religionsphilosophie und die Möglichkeit der philosophischen Rede von Gott“, in: ders. und Peter Oesterreich, Die Rede von Gott und Welt, Bausteine der Philosophie 10, 58–85. Interdisziplinäre Schriftenreihe des Humboldt-Studienzentrums der Universität Ulm, Ulm: Humboldt-Studienzentrum der Universität.
- Kaiser, Otto (1999) „Die Rede von Gott im Zeitalter des Nihilismus“. In: Vielseitigkeit des Alten Testaments. FS Georg Sauer zum 70. Geburtstag; HG: V: James Alfred Loader und Hans Volker Kieweler, Wiener Alttestamentliche Studien 1, 411–426. Frankfurt am Main u.a.: Peter Lang.
- Konersmann, Ralf (1992) Artikel „Religionskritik B: 17. und 18. Jh. C: 19. und 20. Jh.“, HWPh VIII, 735–746. Basel. Stuttgart: Schwabe & Co.
- Kuhlenkampff, Jens (1986), Artikel „Hume“, TRE XV, 688–691. Berlin. NewYork: Walter de Gruyter.
- Kuhn, Manfred (2003) Kant. Eine Biographie. München: C.H.Beck.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand. Übers., eingeleitet und erläutert v. Ernst Cassirer, PhB 69 ([1915]1971). Hamburg: Felix Meiner.
- Ratschow, Carl Heinz (1992) Artikel „Religion II (Antike und Alte Kirche)-IV (Humanismus und Reformation)“, HWPh VIII, 633–644. Basel. Stuttgart: Schwabe & Co.
- Rehbock, Theda (2003) „Light and color from a philosophical point of view“, Trames 7, 3, 182–203.
- Reich, Klaus ([1932]1986 in 2001) Die Vollständigkeit der Kantischen Urteilstafel, in: ders hg. v. Manfred Baum u.a., Gesammelte Schriften. Hamburg: Felix Meiner.
- Spaemann, Robert (1972) Artikel „Freiheit IV“, HWPh II, 1088–1098. Basel. Stuttgart: Schwabe & Co.
- Sullivan, Roger J. (1989=1995) Kant's moral theory. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tennemann, Wilhelm Gottlieb ([1812] 1825) Grundriss der Geschichte der Philosophie für den akademischen Unterricht. 4. verm. und verb. Aufl. oder 2. Bearbtg. v. Wendt, Amadeus. Leipzig: Johann Ambrosius Barth.
- Vorländer, Karl ([1911] 1986) Immanuel Kants Leben, 4. Aufl. Hamburg: Felix Meiner.
- Wasianski, Ehregott Andreas Christoph (1804) Immanuel Kant in seinen letzten Lebensjahren, in: Über Immanuel Kant III; 213–306. Königsberg: Nicolovius = Groß, Felix (1912=1968).
- Weischedel, Wilhelm (1976) Skeptische Ethik. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Withrow, Gerald James (1980) The natural philosophy of time, 2nd ed. Oxford: Clarendon Press.

3. Abkürzungen

Die Abkürzungen der Reihen richten sich nach: Theologische Realenzyklopädie (TRE). Abkürzungsverzeichnis, 2. Aufl. zusammengest. v. Siegfried M. Schwertner (1994), Berlin. New York: Walter de Gruyter. *Kants Schriften* werden wie folgt abgekürzt:

Träume eines Geistersehers: Träume.

Kritik der reinen Vernunft: RV, 1. Aufl. 1781 zitiert als A; 2. Aufl. 1787 zitiert als B.

Prolegomena: Prol.

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: GMS.

Kritik der praktischen Vernunft: PV.

Kritik der Urteilskraft: KU.

Metaphysik der Sitten II: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre: Tug.