

**“Man kann die Geschichte der Menschengattung im Großen als die Vollziehung eines Planes der Natur ansehen ...”. Notizen zu einer “Lieblingsidee des Hrn. Prof.**

**Kant”**

von

Wolfgang Ertl, Erlangen

Im folgenden soll mit der Konzeption einer “weltbürgerlich” ausgerichteten Geschichte von einem der zentralen Lehrstücke innerhalb der praktischen Philosophie Immanuel Kants die Rede sein, das im Schnittpunkt seines politischen Denkens, seiner Rechtsmetaphysik<sup>1</sup>, seiner Ethik<sup>2</sup> und seiner Geschichtsphilosophie<sup>3</sup> angesiedelt ist. In erster Linie wird dies anhand des entsprechend betitelten kurzen, geradezu programmatischen Aufsatzes Kants aus der *Berlinische(n) Monatsschrift* vom November 1784 geschehen<sup>4</sup>. Unmittelbarer Anlaß<sup>5</sup> dieser Schrift war eine, wie es hieß, “kurze Nachricht” in den *Gothaischen Gelehrten Zeitungen* vom 11. Februar 1784:

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu etwa Otfried Höffe (Hg.): *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Berlin 1999. (= Klassiker Auslegen).

<sup>2</sup> Vgl. in bezug auf die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (“GMS”), die oftmals zu Unrecht als Textgrundlage für die Darstellung der Ethik insgesamt herangezogen wird, Ralph Walker: *Kant and the Moral Law*. London 1998. Die GMS dient lediglich der adäquaten Begründung des reinen Teils der Ethik, d.h. letztlich der Auffindung und Vindizierung des kategorischen Imperativs. Die Kantische Ethik insgesamt ergibt sich durch Kombination dieses reinen Teils mit der praktischen Anthropologie. Primäre Textgrundlage für die Interpretation der Kantischen Ethik sind von daher die *Metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre*, der zweite Teil der *Metaphysik der Sitten*. Einen Überblick über die Kantische Ethik jenseits der Begründungsproblematik bietet Allen W. Wood: *Kant’s Ethical Thought*. Cambridge et al. 1999.

<sup>3</sup>Vgl. hierzu etwa Pauline Kleingeld: *Fortschritt und Vernunft: Zur Geschichtsphilosophie Immanuel Kants*. Würzburg 1995.

<sup>4</sup>Immanuel Kant: Titel *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Gesammelte Schriften. Herausgegeben von der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften und Nachfolgern (im folgenden angekürzt mit “AA”). Berlin 1900-. Bd. VIII. S. 17 -31. Auf Parallelstellen sowie auf Fragen der Entwicklungsgeschichte soll hier nicht detailliert eingegangen werden. Angesichts der Bedeutung, die Kant der Rechtsordnung für die Entstehung dessen zuspricht, was man im weitesten Sinn als “Kultur” bezeichnen kann, fungiert dieser Aufsatz geradezu als aristotelisierendes, dabei allerdings den Rahmen der Einzelpolis gerade hinter sich lassendes Korrektiv zur offiziellen Staatslehre aus der *Metaphysik der Sitten*, in der die Notwendigkeit der Verrechtlichung des äußeren Verhältnisses sinnlicher Vernunftwesen primär mit der Sicherung von Eigentumsrechten begründet wird.

<sup>5</sup> Allgemein zum Kontext dieses Aufsatzes vgl. die entsprechenden Anmerkungen in AA VIII, 468f. sowie Gerd Irrlitz: *Kant-Handbuch. Leben und Werk*. Stuttgart, Weimar 2002. S. 407-416.

“Eine Lieblingsidee des Hrn. Prof. Kant ist, dass der Endzweck des Menschengeschlechts die Erreichung der vollkommensten Staatsverfassung sei, und er wünscht, dass ein philosophischer Geschichtsschreiber es unternehmen möchte, uns in dieser Rücksicht eine Geschichte der Menschheit zu liefern, und zu zeigen, wie weit die Menschheit in den verschiedenen Zeiten diesem Endzweck sich genähert, oder von demselben entfernt habe, und was zur Erreichung desselben noch zu tun sei.”<sup>6</sup>

Just diese “Lieblingsidee” umrißhaft zu skizzieren, macht sich Kant in jenem Aufsatz zur Aufgabe. Er eignet sich nicht zuletzt aufgrund seiner Kürze bestens für eine detaillierte Arbeit am Text, die aber, um Mißverständnissen vorzubeugen, unbedingt in eine knappe Vorstellung der Philosophie Kants insgesamt eingebettet sein muß. Die systematische Position Kants läßt sich wiederum nur über eine Rekonstruktion des Problemhorizonts gewinnen, in dem sein Denken steht. Ich werde im folgenden versuchen, auf diese Weise die Hauptschwierigkeit auszuräumen, die sich einer Interpretation dieses Aufsatzes Kants in den Weg stellt, nämlich das auf den ersten Blick womöglich überraschende Zurückgreifen auf den Begriff der Teleologie, ohne daß dies methodisch eigens von Kant gerechtfertigt würde. Meine Thesen sind in diesem Zusammenhang die folgenden: (i) Kant verfolgt hier eine Strategie, die in der *Kritik der reinen Vernunft* (“KrV”) entwickelt und insbesondere in der *Kritik der praktischen Vernunft* (“KpV”) verfeinert wurde, und versucht, Kontroversen und ihre zugrundeliegenden Ursachen selbst, wie man sagen könnte, teleologisch aufzufangen. Dies betrifft in der KrV und die KpV Kontroversen beziehungsweise Konflikte auf der Ebene der Theorie, im vorliegenden Aufsatz dagegen Konflikte auf der Ebene des Praktischen selbst. (ii) Dieses teleologische Auffangen wird ermöglicht durch die Aufnahme und Umwendung einer Argumentationsfigur, die von den sogenannten “Misologen” oder “Vernunft Hassern” ins Feld geführt wurde, um die eine, kulturkritische Hälfte der Rousseauschen Botschaft zu untermauern. (iii) Dadurch wird der Begriff der “providentia” oder “Vorsehung”, den Kant im Sinne

---

<sup>6</sup> Zitiert nach AA VIII, 468.

einer regulativen Idee zur Etablierung seiner These von der Vereinbarkeit von Freiheit und Determinismus heranzog, wie in der rationalistischen Metaphysik und bei deren Vorläufern üblich, um die Dimension des Endziels der historischen Entwicklung angereichert. Allerdings erfolgt dies auf eine Weise, die im Einklang mit der Bedeutung der Freiheit als Fundament der Kantischen Philosophie die Einzelsubjekte gerade nicht zu bloßen Bausteinen eines übergreifenden Ganzen degradiert.

Die nachfolgenden Ausführungen gliedern sich einschließlich dieser Einleitung in 4 Abschnitte: zunächst soll ein kurzer Überblick über die genannte Strategie in der KrV und KpV gegeben und sodann Kants kompatibilistischer Ansatz kurz umrissen werden. Im Anschluß daran werden die 9 Sätze Kants und ihre Erläuterungen, woraus unser Aufsatz im wesentlichen besteht, der Reihe nach kommentiert und im Lichte der genannten Thesen interpretiert. Den Abschluß bildet ein Resümee.

## II.

Was Kant schon in seiner Erstlingsschrift, den *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* aus dem Jahr 1746, zutiefst beunruhigte, war das Faktum manifester Kontroversen zwischen herausragenden Vertretern der Disziplin Philosophie. Diese Tatsache verstand er als Indiz dafür, daß die Philosophie noch nicht den sicheren Gang einer Wissenschaft eingeschlagen habe. Im Jahr 1769 sah er sich schließlich nach der Lektüre eines Abschnitts (I.4.7) von David Humes *A Treatise of Human Nature* mit einem ausgesprochen beunruhigenden Gedanken konfrontiert, der nicht nur die Hoffnung auf eine Metaphysik, die als Wissenschaft würde auftreten können, zunichte zu machen drohte, sondern das Fundament der Aufklärung selbst zu untergraben: Der Grund dieser Zwistigkeiten unter den Philosophen könnte, wenn man die von Hume geäußerte Vermutung zu Ende dachte, letztlich in einer fehlerhaften Disposition des menschlichen Erkenntnisvermögens selbst liegen, in der Tatsache, daß innerhalb des menschlichen Geistes sozusagen gegenläufige

Prinzipien am Werk sind<sup>7</sup>. Eine Berufung auf jeweils unterschiedliche Gesetze durch die streitenden Parteien verliehte den Zwistigkeiten somit den Charakter des Unauflöslchen.

Die philosophische Tätigkeit Kants ist ab diesem Zeitpunkt in weiten Teilen nichts anderes als Versuch aufzuzeigen, daß eine solche "Antinomie", ein solcher Widerstreit zwischen Gesetzen des menschlichen Erkenntnisvermögens realiter nicht besteht, sondern vielmehr auf einer Fehlinterpretation der Objektbereiche beruht, auf die sich die betreffenden Gesetze beziehen. Dies betrifft allerdings nicht nur die theoretische Philosophie. Kant versucht nämlich zu zeigen, daß die Erkenntnisprinzipien nicht nur untereinander im Einklang stehen, sondern darüber hinaus auch nicht mit Grundannahmen der praktischen Philosophie konfliktieren.

Schon in den 60er Jahren hatte Kant nämlich den bei Rousseau in erster Linie politisch verstandenen Gedanken der Autonomie im Sinne von Selbstgesetzgebung - wenn man so will die zweite, heute wie damals weit weniger bekannte Hälfte der Rousseauschen Botschaft - ins Moralische gewendet und mit der Abkehr vom Glücksideal eines Lebens in Ausübung der theoretischen Fähigkeiten verknüpft, wie es spätestens seit der Rezeption der Aristotelischen Philosophie im Hochmittelalter verstanden wurde. Der moralischen Praxis unserer Lebenswelt, sei es unserem Selbstverständnis als handelnder Wesen, sei es der wechselseitigen Zuschreibung von Verantwortung, liegt nach Kants Diagnose als Beurteilungsprinzip der Moralität der kategorische Imperativ zugrunde. Jeder, auch der "einfachste" Mensch weiß um dieses Gesetz, Aufgabe des Philosophen ist es lediglich, dieses Prinzip auf die Ebene des Expliziten zu heben, so wie etwa ein Grammatiker die Regeln formuliert, denen die Benutzer einer Sprache folgen.

Spätestens seit Mitte der 70er Jahre ist Kant sich darüber im klaren, daß die Rationalität dieser Praxis von der Bedingung abhängt, dem Menschen ein Vermögen zusprechen zu dürfen, das traditionellerweise Gott vorbehalten war, nämlich die Fähigkeit, einen Zustand von selbst anzufangen, ohne daß dieses Wirken wiederum

---

<sup>7</sup> Vgl. hierzu ausführlicher Wolfgang Ertl: *Hume's Antinomy and Kant's Critical Turn*. In: *British Journal for the History of Philosophy* 10 (2002). S. 617-640.

fremdverursacht wäre. Kant verwendet hierfür später den Ausdruck "transzendente Freiheit" (KrV B 473).

Ich kann hier nicht auf die intrikaten Gedankengänge Kants eingehen, und zwar insbesondere im Rahmen der Auflösung der sogenannten "dritten Antinomie" in der KrV (B 560-586), die die Vereinbarkeit dieser Annahme mit dem Kausalprinzip zeigen sollen. Das größte Hindernis, das sich einem Verständnis der Kantischen Überlegungen dort in den Weg stellt, besteht darin, daß Kant an dieser Stelle de facto zwei Probleme mehr oder weniger parallel zu behandeln scheint, ohne daß dabei hinreichend klar würde, welche Absicht hinter dieser Strategie verborgen ist. Es ist dies neben dem Problem der menschlichen Freiheit die Frage nach einer göttlichen Schöpfungshandlung in der Zeit. Eine weitverbreitete Strategie in der Sekundärliteratur besteht nun darin, diese thematische Engführung zu ignorieren, zugleich aber zu behaupten, Kant scheitere in seinem Bemühen, eine kompatibilistische Position zu etablieren. Und dies wiederum deshalb, weil Kant zumindest in bezug auf unmoralische Handlungen vom sogenannten Prinzip alternativer Möglichkeiten ausgehe, gemäß dem die fragliche Person in der entsprechenden Situation auch anders hätte bzw. hatte handeln können. Diesem Trend entgegnet wurde unlängst versucht, Kants Position als die eines sogenannten "altered law"-Kompatibilismus" zu bestimmen, wonach gilt: falls die Person in der betreffenden Situation tatsächlich anders gehandelt hätte, so wären die Naturgesetze andere gewesen, ohne daß dies eine kausale Einflußmöglichkeit des Menschen auf das Korpus der gültigen Naturgesetze beinhaltet. Die Schwierigkeit wiederum dieser These besteht in zweierlei: einmal erfolgt ihre Behauptung im größeren Rahmen der m.E. unhaltbaren Rekonstruktion Kants als Vorläufer Davidsons und dessen anomischen Monismus, zum anderen ist der hier verfolgte Ausweg, wonach mit der Ausführung einer Handlungsalternative auch andere Gesetze gültig wären, für die Anhänger der Freiheitsthese nicht wirklich zufriedenstellend. Daß er wirklich gangbar ist, setzt voraus, daß die Naturgesetze nicht notwendig und von daher in allen möglichen Welten dieselben sind. Doch selbst wenn diese Bedingung erfüllt sein sollte, scheint der lebensweltliche wie der Kantische Freiheitsbegriff die Gültigkeit des Prinzips alternativer Möglichkeiten

doch in bezug auf die aktual gültigen Naturgesetze zu behaupten. Daß Kant in einer allerdings genau zu spezifizierenden Weise dieser Überlegung gerecht werden kann und er so eine überzeugende oder zumindest überzeugendere Variante des "altered law"-Kompatibilismus vertritt, liegt nach meiner Überzeugung daran, daß er auf das Theorem der - wie er es nennt - "allgemein(en)" Providenz (*providentia universalis*) (AA XXVIII (2.2), 1111) zurückgreift<sup>8</sup>. Dies erlaubt ihm, die Einrichtung der speziellen Naturgesetze durch das höchste Vernunftwesen - und von dieser Vorstellung müssen wir laut Kant im Sinne einer regulativen Idee ausgehen - von den Entscheidungen der endlichen Vernunftwesen abhängig zu machen, die dieser aufgrund seiner außerzeitlichen Seinsweise "vorher"sehen kann<sup>9</sup>.

Neben diesen Überlegungen zu Kants "altered past"-Kompatibilismus in und durch die (regulativ verstandene) universelle Providenz ist für unsere Fragestellung das Verhältnis vom guten Willen zu seinem Objekt von Bedeutung. Moralität wird bei Kant zwar nicht vom Handlungsziel oder Objekt her bestimmt, sondern von der Universalisierbarkeit der Grundsätze des Handelnden und von der Art der Motivation, nach diesen Grundsätzen zu handeln<sup>10</sup>. Dennoch hat der gute Wille als Wille ein Objekt, nämlich das höchste Gut, verstanden als Glückseligkeit in Proportion zur Würdigkeit, glücklich zu sein<sup>11</sup>. Glückseligkeit als sich aus der Seinsweise des Menschen als bedürftigem Wesen ergebendes Strebensziel wird damit nicht geleugnet oder verkannt, sondern erhält lediglich nachgeordneten Rang. Zudem wird nicht nur das Ideal des theoretischen Lebens als materiale Füllung des Glückseligkeitsbegriffs abgelehnt, sondern darüber hinaus auf jedwede inhaltliche Bestimmung dessen verzichtet, worin das menschliche Glück bestehe.

---

<sup>8</sup> Einzelheiten dazu in Wolfgang Ertl: *Schöpfung und Freiheit: ein Schlüssel zu Kants Kompatibilismus*. In: Norbert Fischer (Hg.): *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie*. Hamburg 2004. S. 43-76.

<sup>9</sup> Dies zeigt, daß es vorschnell wäre, von Kants Wendung "Plan() der Natur" (AA VIII, 26) auf ein stoisch-pantheistisches Konzept zu schließen. Vor dem Hintergrund des Gesagten wird nämlich klar, daß dieser Ausdruck wohl im Sinne eines genitivus obiectivus zu verstehen ist, im Sinne eines der Natur quasi eingeschriebenen Planes.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu vor allem die Abschnitte I und II der *GMS* und hierzu wiederum: Dieter Schönecker und Allen W. Wood: *Kants "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten". Ein einführender Kommentar*. Paderborn 2002.

<sup>11</sup> Vgl. hierzu vor allem das zweite Hauptstück der *Dialektik der reinen praktischen Vernunft* in der *KpV*: "Von der Dialektik der reinen praktischen Vernunft in Bestimmung des Begriffs vom höchsten Gut".

Die klassischen Thesen der rationalistischen Metaphysik, nämlich die Behauptung der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit der Seele, werden von Kant aus dem Korpus theoretischer Erkennbarkeit herausgenommen, indem gezeigt wird, daß dieser Anspruch das epistemische Leistungsvermögen des endlichen Vernunftwesens Mensch übersteigt<sup>12</sup>. Auf der anderen Seite wird der Anspruch empiristisch orientierter Philosophen, die Falschheit dieser Sätze aufzuzeigen, ebenfalls als hypertroph zurückgewiesen. Der Objektbereich strenger Naturgesetze ist nicht die Sphäre der Dinge an sich, sondern die Erfahrungswelt als Vorstellungswelt.

Damit gelingt es Kant, den von ihm diagnostizierten Zustand einer mit sich selbst im Streit liegenden Vernunft als lediglich scheinbaren zu enttarnen. Die Sätze "Gott existiert" und "Die Seele ist unsterblich" haben ihren Platz nicht in einem theoretischen Kontext, gewissermaßen als Gipfelpunkte menschlichen Wissens. Vielmehr erfüllen sie eine entscheidende Funktion für den Bereich des Praktischen. Wir können und müssen diese Sätze für wahr halten, um rationalerweise unsere Kräfte für die Realisierung des vom kategorischen Imperativ geforderten höchsten Gutes zu mobilisieren. Dies deshalb, weil dem vernunftfähigen Wesen Mensch in dieser Welt Widerfahrnisse zuteil werden, die der geforderten Proportionalität von Glückseligkeit und Glückswürdigkeit widersprechen. Die Glückswürdigkeit bemißt sich dabei gewissermaßen personenintern auf die Qualität der moralischen Motivation.

Daß und wie diese Strategie auf das Feld des Praktischen selbst übertragen wird, sehen wir, wenn uns nunmehr dem Text der Kantischen Ausführungen selbst zuwenden:

---

<sup>12</sup> So allerdings auch schon in KrV B 840f.

### III.

a) In der kurzen Einleitung unseres Aufsatzes (AA VIII, 17-18) operiert Kant mit einem Vermittlungsgedanken: Obwohl die Handlungen einzelner Menschen in der Regel aus freiem Entschluß erfolgen, zeigt die Gesamtheit der Handlungen größerer Populationen gesetzesartige Regelmäßigkeit. Dies ohne daß eine allgemeine Übereinkunft darüber herrschte, wie zu verfahren sei, und ohne daß sie einem bloßen Naturinstinkt folgten.

Wenn der Mensch als Vernunftwesen auch unter dem Sollensanspruch des kategorischen Imperatives steht, zeigt ein Blick in die Welt, daß er in seinem tatsächlichen Verhalten dieser Maßgabe keineswegs immer entspricht, daß er in aller Regel seine Freiheit mißbraucht. In Kant verbindet sich eine ausgesprochen *optimistische* Einschätzung der menschlichen Anlagen mit einer nicht minder *pessimistischen* Sicht des Gebrauchs, den die Menschen von diesen Anlagen machen

Die von Kant nicht ausgesprochene Frage, die uns allerdings den entscheidenden Schlüssel für das Verständnis seiner Ausführungen liefert, scheint nun in der Tat die folgende zu sein. Ist eine Interpretation von Geschichte möglich, die auch diesen Zwiespalt ins Positive zu wenden in der Lage ist, ebenso wie Freiheit und Naturgesetzlichkeit für Kant offenbar nebeneinander bestehen können? Der Blick auf die Wirklichkeit menschlichen Agierens in der Welt könnte nämlich gerade dazu angetan sein, die Umsetzung der Aufforderung zum Handeln im Einklang mit dem kategorischen Imperativ als unpraktikabel, ja für das eigene Wohlergehen als ausgesprochen kontraproduktiv zu betrachten.

Als Ausgangspunkt seiner Überlegungen wählt Kant von daher eine These, von der aus seine Gegner, die der "Misologie"<sup>13</sup> (GMS AA IV, 395), dem "Vernunfthaß", wie Mendelssohn übersetzte, verfallen sind, die beklagenswerte Ausnahmestellung des Vernunftwesens Menschen im Vergleich mit den nicht-rationalen Lebewesen begründen und das verlorene Glück des "homme sauvage"

---

<sup>13</sup> Dieser Terminus geht zurück auf Platon: *Phaidon*. 89d1-4. Vgl. zu diesem Themenkomplex insgesamt Maximilian Forstner: "Guter Wille und Haß der Vernunft." In: *Grundlegung zur Metaphysik*



betrauern wollen. Es ist dies eine Fragekomplex, der letztlich auf das Aristotelische "ergon"-Argument aus der Nikomachischen Ethik (I.7) und seine Rezeption im Hochmittelalter zurückgeht<sup>14</sup>, gemäß dem Aristoteles das Gut des Menschen in der Aktualisierung seines Vernunftvermögens erkennen zu können glaubt. In der Auseinandersetzung der sogenannten "radikalen", "integralen" oder "heterodoxen" Aristoteliker<sup>15</sup> etwa mit Thomas von Aquin geht es genau um die Frage, ob angesichts der sich durch die Aktualisierung des Vernunftvermögens nicht einstellen wollenden emotiven und affektiven Stabilität von diesem angeblichen *ergon* aus tatsächlich das Prinzip für eine philosophische "scientia moralis" gefunden worden ist, die den Aristotelischen Anforderungen genügt, die ein Prinzip einer Wissenschaft als ein solches Prinzip erfüllen muß. Anders formuliert, wie kann es sich um das natürliche Ziel des Menschen handeln, wenn das Streben mit der vollständigen Aktualisierung des Vernunftvermögens doch nicht zur Ruhe kommt? Diesen Gedanken aufgreifend und radikalierend, behaupten die Misologen, die Vernunft selbst sei sogar die Quelle des menschlichen Unglücks. Kant versucht nun, von den Voraussetzungen der Misologen aus zum geraden Gegenteil ihrer Auffassungen zu gelangen.

"Erster Satz. Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig auszuwickeln". (AA VIII, 18).

b) Unter diesem Vorbehalt wird Satz 1 damit also nicht zu einer gewagten Hypothese, die auf eine ungerechtfertigte Extrapolation von Beobachtungen aus dem organischen Bereich hinausläuft. Vielmehr packt er das Argument seiner Gegner geradezu bei den Hörnern und versucht, das Teleologie-Konzept, angewandt auf den Menschen, gewissermaßen zu Ende zu denken.

---

*der Sitten. Ein kooperativer Kommentar.* Herausgegeben von Otfried Höffe. Frankfurt am Main 2000. S. 66-82.

<sup>14</sup> Vgl. hierzu die Diskussion bei Denis J. M. Bradley: *Aquinas and the Twofold Human Good. Reason and Human Happiness in Aquinas's Moral Science.* Washington D.C. 1997. S. 395-404.

“Zweiter Satz. Am Menschen (als dem einzigen vernünftigen Geschöpf auf Erden) sollten sich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abgezielt sind, nur in der Gattung, nicht aber im Individuum vollständig entwickeln”. (AA VIII, 18).

c) Von der Allaussage des ersten Satzes und simplen empirischen Beobachtungen aus gewinnt Kant nun den zweiten Satz. Wir sehen, daß das Vernunftvermögen, das dem Menschen eine grenzenlose Zahl möglicher Strebensziele eröffnet, bei einem Individuum nicht gänzlich zum Tragen kommen kann. Die Lebensspanne eines einzelnen ist zu kurz, um die hierfür erforderlichen Kenntnisse zu erwerben. Da wir aber von der Zweckhaftigkeit auch der menschlichen Ausstattung ausgehen müssen, kann dies nur heißen, daß deren vollständige Entfaltung nur in bezug auf die Gattung Mensch ausgelegt ist<sup>16</sup>. Das Teleologie-Konzept, angewandt auf den Menschen, drängt also unweigerlich in die Geschichte.

“Dritter Satz. Die Natur hat gewollt: daß der Mensch alles, was über die mechanische Anordnung seines thierischen Daseins geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe und keiner anderen Glückseligkeit oder Vollkommenheit theilhaftig werde, als die er sich selbst frei von Instinct, durch eigene Vernunft, verschafft hat.” (AA VIII, 19).

d) Im dritten Satz operiert Kant nun mit einer Vorstellung, die später durch Arnold Gehlens, in der Sache ja keineswegs neuem Schlagwort vom Menschen als “organische(m) Mängelwesen” zu einigermaßen großer Berühmtheit gelangt ist. Wie läßt sich dieser anthropologische Befund selbst unter die Teleologie-Vorgabe einordnen, wobei diese jetzt durch die “lex parsimoniae”, das Sparsamkeitsprinzip also, hier näher spezifiziert wird?

---

<sup>15</sup> Zur Kontroverse um die korrekte Terminologie vgl. Fernand van Steenberghen: *La philosophie en XIIIe siècle*. Deuxième édition, mise à jour. Louvain, Paris 1991. S. 354-359.

<sup>16</sup> Die Frage, ob sich die Idee Vervollkommnung auf das Individuum Mensch oder aber auf die Gattung beziehe, war Gegenstand einer Kontroverse zwischen Thomas Abbt und Moses Mendelssohn; vgl. hierzu Irrlitz, a.a.O. S. 408.

Kants Antwort stellt das Argument der Misologen, die von der Vernünftigkeit des Menschen auf dessen nicht-zweckmäßige Einrichtung schließen wollen, geradezu auf den Kopf:

Die körperliche und instinktmäßige Ausstattung des Menschen ist nicht geeignet, allen seinen Elementarbedürfnissen in vollem Umfang gerecht werden zu können. Ihm fehlen die "Hörner des Stiers", die "Klauen des Löwen", das "Gebiß des Hundes" (AA VIII, 19) wie Kant sagt. Auf der anderen Seite ist der Mensch mit dem Vernunftvermögen ausgestattet. Wäre es nun der Zweck des Menschen, zur vollständigen Befriedigung seiner Bedürfnisse zu gelangen, hätte ihn die Natur - so die Maßgabe des Sparsamkeitsprinzips - nicht mit diesem Vermögen versehen. Denn Vernunft ist ein für diese Zwecke weit weniger probates Mittel als es eine rein tierische Ausstattung gewesen wäre.

Daraus ergibt sich nun für Kant folgendes: Zum einen ist es gerade nicht die primäre Funktion des Vernunftvermögens, in den Dienst der Bedürfnisbefriedigung gestellt zu werden. Zum zweiten hat die Natur den Menschen nicht primär auf die Erlangung von Glückseligkeit ausgelegt, zum dritten führt das die Komponente der Freiheit umfassende Vernunftvermögen zum Gedanken vom Primat des Subjekts. Es ist der Mensch selbst, der in Freiheit Stellung zu seinen Naturanlagen beziehen soll, um damit seiner Bestimmung gerecht zu werden. Diese Bestimmung ist viertens der allein unter den Gesetzen der Vernunft stehende Gebrauch der Freiheit, weil er nur so zugleich transzendental frei sein und seine Rationalität entfalten kann. Die vollständige Aktualisierung des Vernunftvermögens erfolgt also gerade durch das Handeln nach Maßgabe des kategorischen Imperativs. Glückseligkeit, ein Strebenziel, das der Mensch aufgrund seiner Bedürftigkeit nicht tilgen kann, ist dabei als Folgerscheinung der Glückswürdigkeit zu denken.

"Vierter Satz. Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung all ihrer Anlagen zu Stande zu bringen, ist der **Antagonism** derselben in der Gesellschaft, so fern dieser doch am Ende die Ursache einer gesätzmäßigen Ordnung derselben wird." (AA VIII, 20).

e) Vor diesem Hintergrund läßt sich nun in Satz 4 ein weiteres anthropologisches Faktum, das auf den ersten Blick widersinnig erscheint, unter das Teleologie-Konzept subsumieren, nämlich der "Antagonismus", verstanden als "ungesellige Geselligkeit" (AA VIII, 20) des Menschen. Dieser zwingt den Menschen zum Austritt aus dem Naturzustand, um durch Minimierung der Todesgefahr im potentiellen Kriegszustand aller gegen alle, seine Anlagen und Fertigkeiten theoretischer und praktischer Natur adäquat entfalten zu können. Dies ist zunächst einmal das Resultat bloßer Klugheitserwägungen, was aber nicht dahin gehend mißverstanden werden darf, daß Kant diese Klugheitserwägungen in Hobbes'scher Manier als Rechtfertigung des Staates interpretierte. Im Gegenteil: der Staat wird von Kant insofern als Institution aus reiner Vernunft gerechtfertigt, als er bezüglich der vorstaatlichen Rechte des Menschen Rechtssicherheit herstellt<sup>17</sup>. In bezug auf den geforderten Austritt aus dem Naturzustand koinzidieren damit für Kant bloße Zweckrationalität und praktische Rationalität schlechthin.

Mit dem Eintritt in den Gesellschaftsverband wird durch die Erhöhung des Grades an Sicherheit gleichzeitig aber auch der Grad an äußerer Freiheit verringert, die Schrankenlosigkeit der Freiheit aufgehoben. Dies nicht etwa nur deshalb, weil in und mit der Interaktion mit anderen Subjekten der Handlungsspielraum zwangsläufig eingeschränkt wird, sondern weil der Mensch unter Verletzung des

---

<sup>17</sup> Vgl. hierzu Thomas W. Pogge: "Is Kant's Rechtslehre a "Comprehensive Liberalism"?" In: *Kant's Metaphysics of Morals. Interpretative Essays*. Edited by Mark Timmons. New York, Oxford 2002. S. 133-58. Pogge hat hier in diesem Zusammenhang Julius Ebbinghaus' sogenannte "Unabhängigkeitsthese" erneut zur Diskussion gestellt. Im Sinne dieser Unabhängigkeitsthese wäre Kants Rechts- und Staatsphilosophie ein Beispiel des "comprehensive liberalism" im Sinne Rawls' und von Kants kontroverser Moralphilosophie unabhängig, unabhängig allerdings in einem genau zu spezifizierenden Sinn: Es gälte zwar der Satz, wonach Kants Moralphilosophie seine Rechts- und Staatsphilosophie impliziere, die konverse Aussage träfe allerdings nicht zu. Aus Platzgründen kann hier auf diese Frage nicht weiter eingegangen werden; die Unabhängigkeitsthese erscheint auch im gerade spezifizierten Sinne zweifelhaft, und zwar aus folgendem Grund: Innerhalb der Begründung wichtiger Theoreme seiner Rechts- und Staatsphilosophie wie z.B. hinsichtlich Umfang der Gehorsampflcht im Verhältnis zum passiven Widerstandsrecht, der Zulässigkeit von Eigentum sowie der Auszeichnung der Republik wird mit moralphilosophischen Prämissen Kants operiert. Die entscheidende Frage scheint nun zu sein, ob dieser Sachverhalt schon ausreicht, um die Unabhängigkeitsthese zu kippen. Läßt sich zumindest der Gleichheitsgedanke, der dem allgemeinen Prinzip des Rechts zugrundeliegt, womöglich etwa auf Hobbes'sche Weise absichern, nämlich über die annähernd gleiche physische Stärke? Pogge sieht zumindest ein Indiz für diese Strategie darin, daß Kant im Text der Rechtslehre selbst in bezug auf Frauen und die unteren Stände klarerweise inegalitaristische Thesen vertreten habe.

obersten Moralgebots dazu neigt, seine Anlage zur Vergesellschaftung so zu pervertieren, daß andere nicht als Zwecke an sich selbst, sondern als bloße Mittel behandelt werden.

Kants These ist nun, daß dieses innergesellschaftliche Konfliktpotential eine Konkurrenz-Situation nach sich zieht, innerhalb derer die Tendenz zur gegenseitigen Überflügelung zur Optimierung menschlicher Fähigkeiten führt. Mit dieser Interpretation des Antagonismus als Mittel zur Entwicklung der spezifisch menschlichen Anlagen gelingt Kant dreierlei: Erstens, wie Höffe gezeigt hat<sup>18</sup>, eine philosophiehistorische Synthese gegensätzlicher Positionen. Hobbes meinte nämlich, der Urtrieb allen Handelns liege im Egoismus, Cumberland, Pufendorf und Locke dagegen in der Geselligkeit. Zweitens vermag Kant mit dieser Konstruktion selbst unmoralisches Verhalten als zweckmäßig für das Erreichen des Ziels der Geschichte aufzufassen, und zwar ohne es dadurch in irgend einer Form zu *rechtfertigen*. Drittens verfügt Kant damit über ein ausgesprochen leistungsfähiges Argument gegen die Auszeichnung des vorstaatlichen Zustandes beim Rousseau des ersten und zweiten Diskurses. Dieser Zustand kann schon deshalb nicht der dem Menschen gemäße sein, weil dann die Ausstattung des Menschen mit Vernunft sinnlos wäre. Sie eröffnet uns nämlich Möglichkeiten, die erst im staatlichen Rahmen verwirklicht werden können, was Rousseau im "Contrat Social" dann ja selbst behauptet hat.

"Fünfter Satz. Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung ihn die Natur zwingt, ist die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden **bürgerlichen Gesellschaft**." (AA VIII, 22).

f) Im fünften Satz erfolgt nun eine markante Wendung des Gedankenganges. Aus der Reflexion auf die Sinnhaftigkeit des Ganges der Geschichte werden nun handlungsrelevante Rückschlüsse für das im Gesellschaftsverband agierende freie Subjekt gewonnen. Angesprochen ist damit also das Selbstbewußtsein der Gattung

---

<sup>18</sup> Otfried Höffe: *Immanuel Kant*. 4., durchgesehene Auflage. München 1996. S. 246.

Mensch in der und durch die Philosophie sowie die Verortung der Rolle, die der Philosophie im und für den Gang der Geschichte zukommt.

Da wir um der Rationalität unserer Praxis willen annehmen müssen, der Antagonismus sei das Mittel der Natur, die Entwicklung der menschlichen Anlagen zu befördern, müssen wir in unserer Eigenverantwortung einen Beitrag zur Einsetzbarkeit dieses Mittels leisten. Das sozusagen rudimentäre Rechtssystem, das die Menschen natürlich schon am Punkt der historischen Entwicklung zu Zeiten Kants vorfinden und das wie jedes Rechtssystem mit Zwangsbefugnis ausgestattet ist, muß so optimiert werden, daß es dem Konkurrenzverhalten ideale Entfaltungsmöglichkeiten bietet. Dem Hang zu ungeselliger Geselligkeit muß sozusagen ein geordnetes Terrain bereitet werden<sup>19</sup>.

Die für diese Zwecke am besten geeignete Rechtsordnung ist nun nach Kant die bürgerliche Gesellschaft. In ihr sind die Gesetze so eingerichtet, daß sie für jeden einzelnen den größtmöglichen Grad an äußerer Freiheit garantieren, der mit der Freiheit eines jeden anderen nach allgemeinen Gesetzen bestehen kann, und daß ihre Übertretung unnachlässig geahndet wird.

“Sechster Satz. Dieses Problem ist zugleich das schwerste und das, welches von der Menschengattung am spätesten aufgelöst wird.” (AA VIII, 22f.)

g) Satz 6 können wir relativ kurz abhandeln. Er betrifft, um es schlagwortartig zu sagen, gewissermaßen das Operationalisierungsproblem der bürgerlichen Gesellschaft. Diese Schwierigkeit ergibt sich aus der simplen Tatsache, daß die Träger der Gewalten im Staat selbst Menschen sind, deren mögliche Gesetzesübertretungen selbst wiederum geahndet werden müssen, um dem Ideal der bürgerlichen Verfassung genügen zu können.

---

<sup>19</sup> Man hat Kant bisweilen vorgeworfen, eine Art geschichtsphilosophische Apotheose des anbrechenden Kapitalismus und seines Konkurrenzmodells gesellschaftlichen Miteinanders zu liefern. Dies ist eine einseitige, und von daher unvollständige Darstellung, und dies aus zwei Gründen: Konkurrenz wird erstens funktional in bezug auf die Entfaltung menschlicher Anlagen verstanden, zweitens steht sie unter der normativen Kontrolle der Moralität, und dies ist nicht auf die Sphäre der Ethik beschränkt.

Dies erfordert einen Mechanismus, die verschiedenen Gewalten im Staat auf geeignete Weise auszutarieren, dessen Beschaffenheit schon aufgrund der Tatsache, daß sie von empirischen Gegebenheiten abhängig ist, nicht aus reiner Vernunft ermittelt werden kann. Kant hält, dies ist hier anzumerken, das Ideal einer bürgerlichen Gesellschaft letztendlich für eine Limesvorstellung, an die nur so etwas wie eine asymptotische Annäherung möglich ist. Man kann dies einen romantischen Zug des Kantischen Denkens nennen.

“Siebenter Satz. Das Problem der Errichtung einer vollkommenen bürgerlichen Verfassung ist von dem Problem eines gesetzmäßigen **äußeren Staatenverhältnisses** abhängig und kann ohne das letztere nicht aufgelöst werden“. (AA VIII, 23f.).

h) Satz 7 führt uns nun einen entscheidenden Schritt näher an die Vorstellung des Weltbürgertums, enthält aber eine Überlegung, die - wie so oft bei Kant- zu einem fundamentalen Mißverständnis führen kann. Der Grundgedanke Kants ist hier folgender: Eine vollständige Optimierung des Rechtssystems ist innerhalb partikulärer, d.h. nicht alle Menschen umfassender Gesellschaftsverbände nicht möglich. Dies deshalb, weil der Antagonismus auch zwischen den von diesen partikulären Gesellschaften getragenen Staaten wirksam wird. Von daher reicht es nicht aus, lediglich innerstaatliche Gerechtigkeit zu etablieren, weil die Rechtssicherheit der Bürger eines einzelnen Staates durch Bedrohung von außen permanent gefährdet ist.

Mithilfe dieser Überlegung gelingt es Kant nun zum einen, selbst den Krieg in ein teleologisches Geschichtsmodell zu integrieren. Dies ist allerdings keinesfalls als Legitimation des Krieges zu verstehen, sondern lediglich als Versuch, eine Begründung dafür aufzuzeigen, daß man trotz des vernunftwidrigen Faktums Krieg rationalerweise den Vorschriften der Moral Folge leisten kann. Ebenso wenig wie das teleologische Auffangen unmoralischer Handlungen einzelner diese von ihrer Verantwortung entbindet, läuft die Interpretation des Krieges als ein möglicher Prozeß, in dessen Verlauf sich eine äußere Staatenordnung herauschält, die eine der

bürgerlichen Gesellschaft analoge Struktur aufweist, auf die philosophische Rechtfertigung des Krieges hinaus. Zum anderen muß nun aufgrund der Tatsache, daß sich die menschlichen Anlagen nur innerhalb eines bürgerlich verfaßten Staates entfalten können, der Bestand der bürgerlichen Verfassung aber von einem analog strukturierten äußeren Staatenbund abhängig ist, dieser als der Zielpunkt bzw. als integrales Moment des Zielpunkts der historischen Entwicklung angesehen werden. Denn daß die menschlichen Anlagen vollständig entwickelt werden sollen, war ja der Ausgangspunkt der Überlegungen zu diesem Aufsatz.

Um das Problem der persönlichen Verantwortung noch einmal zu klären, sei auf folgendes hingewiesen. Wenn wir der Maßgabe des Vernunftgebotes folgen, tun wir das, was die Natur mit uns vor hat bzw. leisten einen Beitrag dazu. Handeln wir der Vorschrift der Vernunft zuwider, leisten wir zwar ebenfalls einen Beitrag zur Verwirklichung des Weltplanes, machen uns aber im moralischen Sinn schuldig<sup>20</sup>.

Damit verfügt Kant in der Tat über ein Providenz-Konzept, das, wie man sagen könnte, am Persönlichkeitsprinzip festhält und dem Primat des Subjekts und dessen Freiheit gerecht wird. Providenzvorstellungen nicht nur innerhalb der natürlichen Theologie liefen ja immer Gefahr, menschliche Individuen auf bloße Bausteine einer auch geschichtlich gedachten besten aller möglichen Welten zu reduzieren und ihnen so letztendlich den Status des Person-Seins abzusprechen. Allerdings muß man sich den epistemologischen Status dieser Überlegungen noch einmal vergegenwärtigen. Im Unterschied etwa zu rationaltheologischen Spekulationen wird hier nicht der Anspruch auf theoretische Erkennbarkeit erhoben. Um dem Primat des Subjekts gerecht werden zu können, müssen diese geschichtsphilosophischen Überlegungen nicht nur der Moralphilosophie nachgeordnet werden, es muß auch gezeigt werden, daß wir nicht wissen können, ob die Welt das Werk des perfekten Wesens darstellt. Damit ist klar, daß wir in theoretischer Absicht nichts über einen Weltplan in Erfahrung bringen können.

---

<sup>20</sup> Für Kant ist damit zudem die Weltgeschichte gerade nicht das Weltgericht; auch Hegels welthistorische Persönlichkeiten kommen sozusagen nicht ungeschoren davon.



“Achter Satz. Man kann die Geschichte der Menschengattung im Großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- und **zu diesem Zwecke** auch äußerlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann.” (AA VIII, 26f.)

i) Satz 8 können wir übergehen, da hier nur Folgerungen aus Satz 7 erörtert werden, die entweder schon angesprochen oder in den Anmerkungen zu Satz 9 präziser gefaßt werden.

“Neunter Satz. Ein philosophischer Versuch, die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur, der auf die vollkommene bürgerliche Vereinigung der Menschengattung abziele, zu bearbeiten, muß als möglich und selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehen werden.” (AA VIII, 28f.).

k) Im neunten Satz zieht Kant nun die Summe seiner bisherigen Überlegungen. Mit dem Herantragen des Teleologie-Konzepts an Geschichte konnte, in praktischer Absicht, der Zielpunkt des Ereignisverlaufes ermittelt werden. Zielpunkt ist der weltbürgerliche Zustand, in dem jeder einzelne Mensch Bürger eines Staates ist, der seinerseits wiederum als Mitglied einer Staatengemeinschaft, eines Völkerbundes gelten kann. Gemäß dieser Doppelkonstruktion besteht mit Erreichen des weltbürgerlichen Zustands Rechtssicherheit bezüglich aller vorstaatlichen Rechte. Damit läßt sich der weltbürgerliche Zustand als “der Schooß, worin alle ursprünglichen Anlagen der Menschengattung entwickelt werden” (AA VIII, 28), auffassen.

Mit der Kenntnis dieses Zielpunkts wird es nun möglich, aus der komplexen Mannigfaltigkeit der Ereignisse diejenigen herauszugreifen, die sozusagen die Kammlinie dieses Prozesses markieren. Dies ist es, was Kant letztendlich mit der Vorstellung eines Leitfadens der Geschichtsschreibung meint. Von daher bezeichnet

der Ausdruck "weltbürgerlich" auch eine vom Zielpunkt der Geschichte aus gewonnene Weise der Geschichtsbetrachtung.

Dies ist allerdings keine Methodenvorgabe für Geschichtsschreibung in theoretischer Absicht, wie Kant ausdrücklich feststellt. Vielmehr sind dies Verfahrensweisen, die um der Rationalität unseres Handelns willen praktiziert werden müssen. Nebenbei bemerkt, gesteht Kant der Geschichte ebenso wie der Chemie und der Psychologie nicht den Rang der Wissenschaftlichkeit zu. Dieses Prädikat verdienen nur solche Disziplinen, die die Erscheinungswelt mit der Sprache der Mathematik beschreiben können. Trotzdem soll eine Geschichte in weltbürgerlicher Absicht die empirisch abgefaßte Historie nicht verdrängen. Sie haben einzig und allein gänzlich verschiedene Aufgabenbereiche.

Dies gilt es zu beachten, um die etwas zu optimistisch geratenen Prognosen Kants adäquat bewerten zu können. Sie sind keineswegs geeignet, die Hypothesen Kants zu falsifizieren, denn es handelt sich bei ihnen eben nicht um Hypothesen im theoretischen Sinn.

#### IV.

Mithilfe der eingangs angeführten drei Thesen (i) von der Übertragung der Strategie des teleologischen Auffangens auf die Sphäre des Praktischen, (ii) der Umwendung des Arguments zugunsten der Misologie sowie (iii) von der Neukonzeption der *providentia universalis* vor dem Hintergrund einer Philosophie der Freiheit mag uns der Text des Kantischen Aufsatzes zumindest durchsichtiger, wenn nicht stringent erscheinen.

Diese Thesen fördern allerdings auch zutage, daß Kant hier letztendlich ex hypothesi argumentiert. Zuguterletzt stellt sich somit also folgende wichtige Frage: Ruht das Argument nicht unzulässigerweise auf der starken Grundannahme der Misologen, die von einer universellen Anwendbarkeit des Begriffs der Teleologie im Bereich des Belebten ausgehen, um das Vernunftwesen Menschen schließlich davon auszuschließen?

In der Tat geht Kant von der Zweckmäßigkeit des menschlichen Vernunftvermögens aus, und es fragt sich natürlich, ob er dafür zusätzliche, über das allgemeine Prinzip des Zweckmäßigen hinausgehende Argumente anführen kann.

Solche Argumente finden sich zwar nicht *expressis verbis*, doch die Annahme der Zweckmäßigkeit wird dadurch plausibel, daß sich verschiedene Befunde quasi gegenseitig stützen. Die oben präsentierte Interpretation von Geschichte im Horizont der Providenz koinzidiert nämlich gerade mit Kants Kritik der Behandlung der Providenz bei seinen Vorläufern. Hier kommt in der Tat ein aristotelischer Zug der Philosophie Kants zum Tragen, wenn auch auf subtile Weise. Wie oben bereits festgestellt, war die Vorstellung der *providentia universalis* fester Bestandteil der rationalistischen Metaphysik und ihrer Vorläufer, etwa Thomas' von Aquin und der Spätscholastiker. Andererseits war sie mit der natürlichen Theologie insgesamt Gegenstand der Kritik empiristisch und vor allem materialistisch orientierter Philosophen. Das Aristotelische in Kants Philosophie ist nun die Ansicht, daß sich gerade die herausragenden Vertreter der Zunft bei all ihrem Streit nicht vollständig irren können. Was sie mißverstehen, ist lediglich der Status ihrer eigenen Theoreme. Was sie als Gegenstand theoretischen Wissens identifizieren oder aber als hypertroph oder gar unsinnig disqualifizieren, erfüllt in Wirklichkeit lediglich eine Funktion für das Selbstverständnis des Menschen und seiner praktischen Rationalität.

Mithilfe dieser Strategie versucht Kant ein Problem zu lösen, das die Philosophie seit der Rezeption des Aristotelismus im Hochmittelalter beschäftigt hat, nämlich das eines natürlichen Zieles für den Menschen, für dessen Erreichen er zweckmäßig eingerichtet ist. Es besteht allerdings nicht im Vollzug der Theorie, sondern im praktischen Engagement, im (weit verstandenen) politischen Leben, also dem im Aristotelischen Modell lediglich zweitrangigen Kandidaten für die inhaltliche Füllung des Glücksbegriffs. Vernunft erweist ihre Zweckmäßigkeit allerdings nicht mehr unmittelbar im Hinblick auf das Glück; hierfür - und dies macht die Radikalität des Kantischen Ansatzes aus, tritt die Vorstellung des Transzendenten selbst in den Dienst des Menschen.

