

Kant leitet eine neue entscheidende Entwicklungsphase der bürgerlichen Philosophie in der aufstrebenden Periode des Bürgertums ein: die klassische deutsche Philosophie, die zu den bedeutendsten Höhepunkten im philosophischen Denken der Menschen zählt und deshalb eine wesentliche theoretische Quelle des Marxismus werden konnte. Auf den ersten Blick scheint Kant dabei von einer erkenntnistheoretischen Wende auszugehen, die durch das Erscheinen der „Kritik der reinen Vernunft“ (1781) gekennzeichnet ist. In diesem Sinne wurde vom Neukantianismus und wird auch heute noch vorrangig von der bürgerlichen Kant-Forschung der Übergang von der sogenannten vorkritischen zur kritischen Periode Kants interpretiert. Freilich ist angesichts des Hauptwerkes Kants die erkenntnistheoretische Wende zunächst am augenfälligsten. Kant stellt von vornherein bei der Bestimmung seiner transzendentalen Methode das erkenntnistheoretische Anliegen der Fixierung der nach seiner Auffassung a priori im Subjekt enthaltenen Erkenntnisbedingungen und ihres Anwendungsbereiches, ihrer Funktion der Wissenserweiterung als das zunächst zu lösende Problem aller Kritik der Vernunft heraus und stellt somit in der Tat eine erkenntnistheoretische Frage. Er versucht auf seine Weise, Lösungsversuche zu den Problemen der Wissenserweiterung mittels der Beziehung „Theorienbildung – empirisches Wissen“ zu geben. Das Bewußtsein eines gezielten methodischen Herangehens und damit theoretischer Voraussetzungen, die methodisch bei der Bearbeitung neuen empirischen Materials verwendet werden, ist in Kants Erkenntniskonzeption stark ausgeprägt und erhält hier die eigentümliche Gestalt eines Apriori des Verstandes, das wissenschaftsbegründend sein soll, zugleich aber als ahistorisch festgelegter Typus des mathematisch-naturwissenschaftlichen Denkens des 18. Jahrhunderts die Verstandesfunktion in einer bestimmten Richtung festlegt und einengt. So bedeutungsvoll die Probleme der Wissenschaftsentwicklung und die Anstöße aus den Diskussionen jener Zeit für Kants „Kritik der reinen Vernunft“ waren, wenn es um die Lösung konkreter Detailfragen bei der Erklärung des Erkenntnisvorganges ging, so kann dieser Faktor meines Erachtens den Übergang Kants zum Kritizismus nicht hinreichend erklären. Bei einem derartigen Erklärungsversuch – selbst innerhalb der erkenntnistheoretischen Problematik oder allenfalls im Vergleich der Kantschen erkenntnistheoretischen Konzeption mit anderen Erkenntnistheorien – können die Prämissen der Kantschen Erkenntnistheorie nur unzureichend begriffen werden.

[110] Dies trifft besonders auf Kants Auffassung vom erkennenden Subjekt, auf Kants Bestimmung von Struktur und Funktion der reinen Vernunft, auf die Betonung der Aktivität des Subjekts und auch auf den spezifischen Kantschen Agnostizismus zu. Wenn man die Gesamtanlage der Kritik der reinen Vernunft berücksichtigt und damit besonders die Bedeutung des Werkes für die Konzipierung der Kantschen Philosophie überhaupt, so ergibt sich eine umfassendere Sicht auf die theoretischen und vor allem ideologisch bedingten Anlässe für den Übergang zum Transzendentalismus. Es sind dies aber Fragen, die mit Kants Konzeption vom Menschen und dessen gesellschaftlicher Stellung und Wirksamkeit zusammenhängen und zu Kants Geschichtsphilosophie und Moralphilosophie hinführen. Bereits vor und während der Ausarbeitung der „Kritik der reinen Vernunft“, in der Periode von etwa Mitte der sechziger bis Ende der siebziger Jahre des 18. Jahrhunderts hatte Kant den Gesamtentwurf einer Metaphysik als Wissenschaft, einer Philosophie von den höchsten Zwecken der menschlichen Vernunft, stets vor Augen. Es wird deutlich, daß es ihm dabei keineswegs nur um die Begründung des Wissens ging. Aus dem nachgelassenen Material der Entstehungszeit der „Kritik der reinen Vernunft“ geht hervor, daß die Bestimmung und Begrenzung des Wissens auch den Zweck hat, das Handeln und somit die Freiheit zu begründen; dies wird sogar als Beschäftigung mit den höchsten bzw. letzten Zwecken menschlicher Vernunft gewertet.¹

¹ So kündigt Kant bereits im Jahre 1765 in einem Brief vom 31.12. an Johann Heinrich Lambert an, daß er vorhabe, eine kritische Prüfung der vorliegenden Philosophie vorzunehmen, und daß er zwei kleinere Abhandlungen plane. Er nennt diese „Metaphysische Anfangsgründe der natürlichen Weltweisheit“ und „Metaphysische Anfangsgründe der praktischen Weltweisheit“. Am 7. Juni 1771 schreibt Kant an Marcus Herz: „Ich bin daher itzo damit beschäftigt, ein Werk, welches unter dem Titel ‚Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft‘ das Verhältnis der vor der Sinnenwelt bestimmten Grundbegriffe und Gesetze zusamt dem Entwurfe dessen, was die Natur der Geschmackslehre, Metaphysik und Moral ausmacht, enthalten soll, etwas ausführlich auszuarbeiten.“ (Kant, Briefwechsel, Leipzig 1924, Bd. 1, S. 94). Der Plan zu diesem Werk wird in einem weiteren Brief vom 21.2.1772 an Marcus Herz näher dargelegt.

Wenn man zur Klärung der Genesis des Kantschen Systems die Nachlaßreflexionen heranzieht, ergeben sich wichtige Gesichtspunkte für die Erklärung dieser Philosophie, vor allen Dingen aber für die noch viel zu wenig beachteten unmittelbaren politischen und ideologischen Anlässe, die Kants Umorientierung in der Philosophie beeinflussten. Freilich wird in der marxistischen Literatur die Kantsche Philosophie ebenfalls durchweg ideologisch gewertet; es wird aber noch zu einseitig vom fertigen Resultat, vom vorliegenden System ausgegangen und zuwenig versucht, dieses System in seiner Entstehungsgeschichte aufzuhellen, um damit zugleich den Zugang zu einer gründlicheren Wertung der Kantschen Philosophie finden zu können.

[111] Der Übergang zu einer neuen Bestimmung des Gegenstandes der Philosophie, der etwa Mitte der sechziger Jahre einsetzt und in konkreten Nachlaßstellen nachweisbar ist, enthält nicht zufällig einen über die erkenntnistheoretische Problematik hinausweisenden Aspekt. Immer wieder wird in diesem Zusammenhang betont: die höchsten Zwecke des Menschen, die sich nur im praktischen Gebrauch der Vernunft realisieren lassen, müssen letztlich auch das höchste Ziel bei der Ausarbeitung der Philosophie sein. Diese Gedanken sind in Kants politischem Denken verwurzelt. Die Zeit etwa Mitte der sechziger Jahre des 18. Jahrhunderts bis zur endgültigen Ausarbeitung der „Kritik der reinen Vernunft“, Ende der siebziger Jahre, war für Kant eine wesentliche Phase der Bildung seines politischen Standpunktes. Wir finden in dieser Phase – von den Bemerkungen zu seinem Handexemplar der Schrift „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und des Erhabenen“ bis hin zu den Nachlaßnotizen zu den Anthropologie-Vorlesungen aus der Mitte der siebziger Jahre – handfeste Zeugnisse einer intensiven Beschäftigung Kants mit den Fragen seiner Epoche, seien es direkte Äußerungen zu den politischen Ereignissen oder Stellungnahmen zu progressiv bürgerlichen Naturrechts- oder Gesellschaftsvertragslehren, die er vor allem unter dem Einfluß von Rousseau verarbeitet.

Kant nimmt Stellung zu politischen Fragen seiner Zeit, so zur Entwicklung Englands, zum Unabhängigkeitskrieg Nordamerikas, gegen die Machtformen der Despotie in Europa, unter der die Rechte der Völker mit Füßen getreten, die Völker in Unmündigkeit gehalten und von einem Krieg in den anderen gestürzt werden.

Er beginnt nun, die Aufgabe der Philosophie, ihre gesellschaftliche Funktion und ihren sich aus dieser Funktion ergebenden Gegenstand neu zu durchdenken. Kant hatte vorher ideologische Probleme des fortschrittlichen Bürgertums nur vermittelt ausgesprochen, so beispielsweise bei der Verteidigung des naturwissenschaftlichen Weltbildes gegenüber der Theologie, dabei aber den Aufbau und die Methoden besonders der in Deutschland herrschenden Wolffschen Schulphilosophie wenn auch partiell, so doch nicht prinzipiell in Frage gestellt. Nun beginnt er den Schulbegriff der Philosophie vom Weltbegriff zu scheiden. Er versteht unter Philosophie eine Wissenschaft, die die Würde des Menschen begründen und daher in erster Linie Menschenkenntnis sein muß, und hierzu gehört, Metaphysik zugleich als Wissenschaft von den Grenzen menschlicher Vernunft zu verstehen. Metaphysik kann nur das dem Menschen Mögliche umfassen und muß sich vor Spekulation über Transzendentes hüten.

Kant beginnt den Weg der klassischen deutschen Philosophie mit einer rigorosen Reduzierung des Gegenstandes der Philosophie auf die subjektive Seite, die zugleich als tätiges Prinzip ausgearbeitet wird. Er lehnt ontologische Philosophie ab. Damit konzentriert er die Aufmerksamkeit auf die Analyse des Leistungsvermögens des Subjekts und seiner Grenzen bei der Aneignung der Umwelt sowie auf die möglichen Resultate dieser Aneignungsprozesse. Die Vernunft erfährt durch ihn Kritik. Die überschwengliche Idealbildung wird abgelehnt. Hier sollte [112] ihn unter anderem Humes Skeptizismus beeindrucken. Kants Verhältnis zu Hume, die Hochschätzung Humes als desjenigen Philosophen, der ihn aus seinem dogmatischen Schlummer geweckt habe, bezeichnet ziemlich genau den Ansatz, von dem Kant ausgeht. An Hume interessiert ihn der Gleichklang mit seinem eigenen Anliegen, den Absolutheitsanspruch der bisherigen philosophischen Positionen in die Schranken zu

In diesem Zusammenhang wird immer wieder eine kritische Prüfung der Vernunft als Voraussetzung einer systematischen Metaphysik erwähnt.

weisen, die überschwengliche Spekulation zu überwinden und sich auf das dem Menschen Mögliche zu besinnen. Hume wird also keineswegs, wie das oft dargestellt wird, nur als Erkenntnistheoretiker verarbeitet. Diese Kritik an der Überschwenglichkeit des bisherigen bürgerlichen Denkens betrifft zum Beispiel Humes Kritik einer absoluten Vernunft, besonders in Gestalt der Lehre von den eingeborenen Ideen Descartes', in der er die Gefahr eines Dogmatismus erkannte, der dem der Religion nicht unähnlich ist. Hier schließt Hume dem Anliegen nach, nicht aber in der Begründung, an Lockes Kritik der Lehre von den eingeborenen Ideen an. Auch Kant erkennt, daß es gelte, die Vernunft, besonders in Gestalt der vorliegenden philosophischen Systeme, in die Schranken zu weisen. Den skeptizistischen Konsequenzen Humes jedoch konnte er nicht folgen. Die Reduzierung des Wahrheitswertes unserer Aussagen auf ihre Bewährung in ihrer tagtäglichen Gewohnheit bzw. in den Erfahrungen entsprach wohl den Positionen und der utilitaristischen Haltung des englischen Bürgertums, das seine gesellschaftliche Stellung relativ gesichert sah und sich auf den allmählichen Ausbau der ökonomischen und politischen Macht konzentrierte, nicht aber den Ansprüchen der deutschen bürgerlichen Klasse, die sich in ökonomischer Unterentwicklung und in völliger Rechtlosigkeit befand und sich deshalb ihre politischen Impulse wesentlich auch aus der vorrevolutionären Bewegung in Frankreich holte. Dort aber wurde neben den naturmaterialistischen Positionen die Bedeutung der menschlichen Vernunft für die Aufklärung und schließlich die Gesellschaftsveränderung behauptet. Kant will beide Gesichtspunkte vereinen: Besinnung auf die Grenzen menschlicher Vernunft, aber mit dem Ziel, die Prinzipien der Vernunft als Garant für die Freiheit und Selbstbestimmung des Menschen um so fester zu begründen.

Kant verbindet auf diese Weise einen Humeschen Gedanken mit Anregungen, die er der französischen Aufklärung verdankt. Kant bezeichnet Rousseau, mit dessen Schriften er in der ersten Hälfte der sechziger Jahre vertraut wurde und die auf ihn einen unauslöschlichen Eindruck machten, als denjenigen, der ihn zurechtgebracht habe ..., „ich lerne die Menschen ehren, u. ich würde mich unnützer finden wie den gemeinen Arbeiter wenn ich nicht glaubete daß diese Betrachtung allen übrigen einen Werth erteilen könne, die Rechte der Menschheit herzustellen“². Weiter schreibt er, es müsse eine Wissenschaft geben, aus der man lernen kann, „was man seyn muß um ein Mensch zu seyn“³. Diese Aufgabe schreibt nun Kant einer Philosophie zu, die als Wissenschaft bestehen könne und die es erst [113] noch zu schreiben gelte. Vorher hatte Kant unter Philosophie allgemein „Weltweisheit“ verstanden, wobei der Bogen von naturphilosophischer Ontologie bis zu Fragen der formalen Logik gespannt war. In einem etwa 1755 notierten Vermerk über den Begriff der Philosophie in den Reflexionen zur Logik wird Weltweisheit als Wissen von den Gründen der Dinge umschrieben. Jetzt finden wir in den Anthropologie-Reflexionen eine Überlegung, die man zwar noch nicht als neue Definition der Philosophie werten kann, die aber einen ontologischen Aufbau der Philosophie in Frage stellt. „Weltkenntnis. Natur und Mensch. Alles bezieht sich auf Menschen. Weltkenntnis ist Menschenkenntnis.“⁴

Diese Überlegungen Kants resultieren offensichtlich aus der sich entwickelnden Einsicht in die gesellschaftliche, auf menschliche Zwecke ausgerichtete Funktion allen Wissens. Daß wir hier nicht nur ein sporadisch, aus dem gerade bearbeiteten Problemkreis der Anthropologie unmittelbar entstandenes Resultat vor uns haben, sondern einen Gedanken, der zunehmend zur Auffassung von Gegenstand und System der Philosophie verallgemeinert wird, zeigt die Parallelität zu einer aufschlußreichen Passage aus den Logik-Nachlaßnotizen, die wahrscheinlich aus dem Jahre 1769 stammt: „Man könnte Weltwissenschaft und Weltweisheit unterscheiden; die erste ist Gelehrsamkeit, die Zweite Kenntnis von der Bestimmung des Menschen nach Verstand und Wille. Metaphysik und Moral. so ist Hume der größte Weltweise...“⁵ (Hier wird Hume offensichtlich nicht nur als Erkenntnistheoretiker gewertet.) In der gleichen Entwicklungsphase fügte Kant folgendes hinzu: „Weisheit ist die Beziehung zu den wesentlichen Zwecken der Menschen; daher Bestimmung des Menschen nach Verstand und

² Kants Gesammelte Schriften, Preußische Akademie der Wissenschaften in Berlin, 1910 ff., Bd. XX, S. 44.

³ Ebenda, S. 45.

⁴ Ebenda, Bd. XV, 2. Hälfte, S. 659.

⁵ Ebenda, Bd. XVI, S. 66.

Willen. Der Naturkundige ist kein Philosoph.“⁶ Einige sehr schöne Überlegungen Kants finden sich in den Metaphysik-Reflexionen aus der Mitte der siebziger Jahre: „Philosophie ist wirklich nichts anderes als eine praktische Menschenkenntnis; alles andere ist die Kenntnis der Natur und eine Vernunftkunst; aber die obrigkeitliche Würde über die Menschliche Vernunft und alle Kräfte, sofern sie ihr unterworfen sind, kommt der Philosophie zu. Oh! es ist zu bedauern, daß wir diese Bedeutung schwinden lassen. Ohne solche unterscheidende Benennung ist diese Kenntnis nicht von anderen ausgedeutet, und es giebt keine wirkliche Lehre der Philosophie.“⁷ Und etwa zur gleichen Zeit: „Der Philosoph ist kein Misologe, aber ein Gesetzkundiger der menschlichen Vernunft. Und die vornehmsten Gesetze sind die, welche die Anmaßungen der Vernunft auf den Zweck der Menschheit einschränken.“ Er schreibt hier weiter, daß geschichtliche und andere Erkenntnisse der Philosophie zwar dienlich sein können, aber daß die Philosophie allein die Maximen der Vernunft geben könne. Wenn also Einschränkungen der Vernunft, dann für die Zwecke der Menschheit. Die metaphysische Ontologie wird zerschlagen, die Philosophie der [114] transzendentalen, sich selbst, ihr Wissen und Handeln bestimmenden und damit zunehmend die gesellschaftlichen Beziehungen vernünftig gestaltenden Subjektivität wird proklamiert. Philosophie als Menschenkenntnis, das heißt Erkenntnis des Vernunftvermögens und seiner Grenzen.

Es geht somit um die Bestimmung der subjektiven Aneignungsformen gegenüber der Wirklichkeit. Diese Aneignungsformen – Wissen und Handeln, vor allem moralische Motivierung des Handelns – haben bei Kant durchaus gesellschaftliche, geschichtsbildende Dimension. Kant geht nicht vom einzelnen Individuum aus. Hier liegt ein großes Verdienst.

Auch die Gesamtanlage des Werkes „Kritik der reinen Vernunft“ trägt den Stempel dieser Bestimmung des philosophischen Gegenstandes. Es zeigt sich, daß Kant selbst dieses Werk keinesfalls als rein erkenntnistheoretische Erörterung versteht. Erstens reiht er die Kritik der reinen erkennenden Vernunft in den Geist des Zeitalters ein, welches er als Zeitalter der Kritik bestimmt, einer Kritik, der sich keine gesellschaftliche Sphäre entziehen könne, auch nicht Religion aus Gründen ihrer Heiligkeit und Gesetzgebung auf Grund ihrer Majestät. Zwar wollen sich letztere der Kritik nicht stellen: „Aber alsdann erregten sie gerechten Verdacht wider sich, und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können.“⁸

Zweitens läßt Kant keinen Zweifel daran, worin der Zweck der Kritik des Erkenntnisvermögens eigentlich letztlich besteht: einmal in der Abschirmung gegen jegliche Spekulation über transzendente Gegenstände, so beispielsweise als religionskritisches Instrument, zum anderen aber zur Begründung der Möglichkeit von Freiheit im praktischen Gebrauch der Vernunft und damit der Möglichkeit moralischer Entscheidungsfähigkeit. In der „Kritik der reinen Vernunft“ will Kant nachweisen, daß all unser Wissen über Gegenstände nur Wissen nach Prinzipien der mathematischen und klassisch physikalischen Wissenschaften sein kann, so daß unser Begriff der Natur uns keine Möglichkeit eröffnet, im Rahmen einer durchgängigen Naturkausalität die Freiheit des Menschen zu erklären. Dennoch ist Freiheit eine praktische Idee für den Menschen, und darüber hinaus macht ihre Möglichkeit den Wert und die Würde des Menschen aus und eröffnet die Perspektive einer bürgerlichen, das heißt einer nach dem Recht geregelten Gesellschaft. Der wesentliche Gewinn der „Kritik der reinen Vernunft“ im Hinblick auf Kants Gesamtsystem ist die transzendente Idee der Freiheit. Die Auflösung gibt er bekanntlich in der dritten Antinomie.⁹

Diese Gegenstandsbestimmung der Philosophie durch Kant sowie ihre Herausbildung im Erarbeitungsprozeß seines philosophischen Hauptwerkes „Kritik der reinen Vernunft“ verweist uns auf ein

⁶ Ebenda.

⁷ Ebenda, Bd. XVIII, S. 30.

⁸ Kant, Kritik der reinen Vernunft, Leipzig 1971, S. 7.

⁹ Vgl. dazu meine Darlegungen in: „Die Bedeutung der Freiheitsproblematik für Kants Übergang zum Transzendentalismus“, DZfPh 3/1974, bes. S. 294 ff.

ideologisches Grundproblem, welches Kant [115] vom bürgerlich progressiven Standpunkt aus theoretisch zu analysieren beginnt: Das Problem der Begründung von Freiheit, und zwar – wie wir sehen werden – in einem spezifischen Sinne. Ich möchte hier die Hypothese aufstellen, daß es vorrangig die Stellungnahme Kants zum Freiheitsproblem ist, wie es damals im Rahmen der bürgerlichen Ideologie diskutiert wurde, die seine Auffassung von Philosophie in der genannten Richtung orientierte und viele Züge seines transzendentalen Idealismus bestimmte. In diesem Zusammenhang ist nun Kants Geschichtsphilosophie, wie er sie zeitlich parallel zur Kritik der reinen Vernunft auszuarbeiten beginnt und wie sie uns in den anthropologischen Reflexionen im Nachlaß überliefert ist, von hohem Interesse. Denn Kants Geschichtsphilosophie enthält seine Freiheitskonzeption in unmittelbar politischen und gesellschaftstheoretischen Aussagen und liefert eine Begründung dafür, weshalb Kant Freiheit als Selbstbestimmungsfähigkeit des Menschen jenseits der Naturkausalität ansiedelt.¹⁰

Kant wird mit dem Problem des Verhältnisses von Notwendigkeit und Freiheit Anfang der sechziger Jahre durch einen charakteristischen Entwicklungsstand der Diskussion dieser Frage in der bürgerlichen Philosophie konfrontiert, wobei für ihn vor allem der Einfluß der Rousseauschen Gesellschaftsvertrags- und Geschichtstheorie entscheidend wird. Auf Rousseau bezieht sich Kant in diesen Jahren in seinen Vorlesungen immer wieder, vor allem auf die Frage, wie der Mensch selbst für den Fortschritt der Gesellschaft wirken kann. Kant sah in Rousseau den bedeutenden Geschichtsphilosophen seiner Epoche. Ihn begeisterten nicht nur die bürgerlichen humanistischen Ideale Rousseaus; er verarbeitete die Geschichtsauffassung als wichtigen Denkanstoß in seiner eigenen Konzeption und setzte mit seiner eigenen theoretischen Analyse dort ein, wo Rousseaus Schriften noch offene Probleme zu verdeutlichen schienen, die die französische Aufklärung insgesamt noch ungenügend bewältigt hatte. Dies betraf vor allem die Begründung einer Freiheitstat, deren Ergebnis das bürgerliche „Reich der Vernunft“ sein sollte. Die Idee des *Contrat social* im bürgerlichen Sinne war in dieser vorrevolutionären Periode die allgemeine Losung zur Umwälzung der Gesellschaftsordnung. Diese Idee einer möglichst radikalen Veränderung vermittelt eines freiwillig eingegangenen Gesellschaftsvertrages eröffnete in der Konsequenz, wenn auch noch [116] nicht theoretisch umfassend ausgearbeitet, den Blick auf den Menschen als Schöpfer seiner Geschichte. Die bürgerlichen Gesellschaftsvertragstheorien, besonders in der klassischen Fassung bei Rousseau, implizierten bereits einen Freiheitsbegriff, an den universelle Anforderungen zu stellen waren, da er eine Erklärung für die Möglichkeit freier, selbstbewußter Umgestaltung der Gesamtgesellschaft enthalten sollte. Rousseau vor allem verstand bereits unter einer Neugestaltung des Gesellschaftsvertrages die freie, selbstbewußte Tat der Volksmassen. Die darin ausgedrückte Vorstellung von Freiheit schließt eine Vielfalt von Anforderungen an diesen Begriff ein, die Kant aufgreift und in seiner Freiheitskonzeption kategorial und in ein geschlossenes philosophisches System eingeordnet auszuarbeiten beginnt. Vor allem folgende Aspekte waren zu berücksichtigen: Erstens die von Natur aus und vor dem Gesetz gleichberechtigte Stellung aller Individuen; ihr Recht, sich als freie Persönlichkeit bewähren zu können; zweitens der Bezug der freien Handlung auf die Totalität der gesellschaftlichen Verhältnisse, zumindest soweit diese Totalität vom bürgerlichen Standpunkt aus reflektiert wurde, das heißt vor allen Dingen in der politischen Sphäre; drittens aber auch die Abgrenzung der Freiheit des Individuums von Willkür und vom Recht des Stärkeren, die Begrenzung der individuellen Freiheit durch das gesellschaftliche Interesse; viertens schließt dieser Freiheitsbegriff in sich ein, daß der Gesellschaftsvertrag, da es sich ja gerade um einen Vertrag handelt, eine Angelegenheit des freien Vernunftentschlusses der Staatsbürger ist.

¹⁰ Die zentrale Stellung des Freiheitsproblems in Kants Philosophie hat bereits Hegel als Ausgangspunkt des Verständnisses dieses Systems charakterisiert, und zwar in völlig treffender Weise mit dem Blick auf die ideologische Situation des französischen Bürgertums und unter Verweis auf Rousseau. In den Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie (im Abschnitt über Kant) schreibt Hegel: „Das Wahrhafte der Kantischen Philosophie ist, daß das Denken als konkret in sich, sich selbst bestimmend aufgefaßt ist; so ist die Freiheit anerkannt. Rousseau hat so in der Freiheit schon das Absolute aufgestellt; Kant hat dasselbe Prinzip aufgestellt, nur mehr nach theoretischer Seite; Frankreich faßt dies nach der Seite des Willens auf.“ (Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Leipzig 1971, Bd. III, S. 483) – Aus den folgenden Erörterungen geht hervor: Hegel meint hier: nach der Seite der praktischen Tat. – An anderer Stelle schreibt Hegel: „Die Rousseausche Bestimmung, daß der Wille an und für sich frei ist, hat Kant aufgestellt.“ (Ebenda, S. 521)

So finden wir im französischen Materialismus und der französischen Aufklärung bereits im Keim – wenn auch nicht in ein System gebracht – eine Antinomie angelegt: eine Dualität der Naturkonzeption einschließlich der Milieuauffassung einerseits und der Übersteigerung der Rolle von Vernunft und Moral in der Geschichte andererseits. Kant stellt diese Antinomie in der „Kritik der reinen Vernunft“ dar. Er erfindet sie keineswegs, sondern er findet sie in der ideologischen Situation des Bürgertums vor. Dieser Freiheitsbegriff war in seiner umfassenden Bestimmung nicht aus der mechanisch materialistischen Lehre von fatalistisch determiniertem Wirken der Naturgesetze und der Macht der Umstände über den Menschen ableitbar. Eine Bestimmung als Einsicht in die Notwendigkeit konnte nicht befriedigen. Die neue Anforderung politisch-ideologischer und theoretischer Art an eine den neuen Entwicklungsstand der bürgerlichen Bewegung reflektierende Freiheitskonzeption machte es notwendig, diesen Begriff stärker unter dem Gesichtspunkt der aktiven, souveränen und gesellschaftsverändernden Tätigkeit des Subjekts als Schöpfer des Geschichtsprozesses zu durchdenken. Wie stark Kant die Freiheitsproblematik in den ersten Jahren seiner Rousseau-Beschäftigung und der Neuorientierung seiner Philosophie, nämlich in den Jahren 1764/65, bewegte, das zeigt sich in der Art und Weise, wie er in den Bemerkungen zu den „Beobachtungen ...“ dieses Problem reflektiert.

Die gesamte Rousseau-Auswertung Kants erfolgt wesentlich unter dem Aspekt, die Freiheitsproblematik zu diskutieren. Das Ergebnis, zu dem er bei der Bestimmung des Freiheitsbegriffes kommt, kann man etwa in folgenden Aspekten [117] zusammenfassen: Freiheit wird hier bestimmt: einmal als Unabhängigkeit der Entscheidung von den Umständen, das heißt als Ausdruck der Selbstbestimmungsfähigkeit des Menschen; zweitens als Ausdruck der Menschenwürde. Das betrifft vor allen Dingen die der Menschenwürde entsprechende Gestaltung gesellschaftlicher Beziehungen.

Die politische Haltung Kants ist eindeutig. Wirkliche Freiheit, so schreibt er in den Bemerkungen zu den „Beobachtungen“, ist mit Unterwürfigkeit und Ungleichheit unvereinbar. In diesen Jahren zeigt sich mit größerer Konsequenz, daß Kant in politischen Fragen ein radikaler Verfechter der Freiheit und Gleichheit aller Menschen ist, als beispielsweise später in seinem Werk „Metaphysik der Sitten“, in seiner Rechtsphilosophie, die in den konkreten politischen Fragen eine stärkere Anpassung an die deutschen Verhältnisse enthält. In den Bemerkungen zu den „Beobachtungen“ finden wir beispielsweise folgende Stelle unter der Überschrift „Von der Freyhey“: „Der Mensch bangt von vielen äußern Dingen ab, er mag sich befinden in welchem Zustand er auch wolle. Er hängt jederzeit durch seine Bedürfnisse an einigen, durch seine Lüsterheit an andern Dingen, und indem er wohl der Verweser der Natur, aber nicht ihr Meister ist, so muß er sich dem Zwange derselben bequemen, weil er nicht findet, daß sie sich immer nach seinen Wünschen bequemen will. Was aber weit härter und unnatürlicher ist als dieses Joch der Notwendigkeit, das ist die Unterwürfigkeit eines Menschen unter den Willen eines andern Menschen. Es ist kein Unglück daß demjenigen, der die Freyhey gewohnt wäre, das Gut der Freyhey genossen habe, erschrecklicher sein könnte als sich einem Geschöpfe von seiner Art überliefert zu sehen, das ihn zwingen könnte (sich seines Willens zu begeben) das zu thun, was er will. Es gehört auch eine sehr lange Gewonheit dazu, den Schrecklichen Gedanken der Dienstbarkeit leidlicher zu machen, denn jederman muß es sich empfinden, daß wenn es gleich viele Ungemächlichkeit giebt, die man nicht immer mit Gefahr des Lebens abzuwerfen Lust haben möchte, dennoch kein Bedenken stattfinden würde in der Wahl zwischen Slavery u. Tod, die Gefahr des letzteren vorzuziehen.“¹¹

Ähnlich äußert er sich auf den folgenden Seiten: er hält einen Menschen, selbst wenn er Macht hat, nicht für frei, wenn er andere Menschen unterwirft und seine eigene Freiheit mißbraucht. Auch in den Reflexionen zur Metaphysik aus den Jahren 1764-1770 wird das Problem der Möglichkeit der Freiheit immer wieder erneut erörtert. Immer wieder wird der Gedanke hin und her gewendet, daß Freiheit im Rahmen der Naturkausalität, der Umstände, nicht möglich, wohl aber ein praktisch notwendiger Grundbegriff sei.

Nun erfaßt Kant zwar das Antinomische des in der bürgerlichen, speziell französischen Aufklärung enthaltenen Dualismus von Freiheit und Notwendigkeit als ein Grundproblem – er vermag es aber

¹¹ Kants Gesammelte Schriften, Bd. XX, S. 91 f.

auf Grund einer dualistischen Struktur seines Menschen- und Geschichtsbildes letztlich selbst nicht aufzulösen. Er bleibt dem Ansatz nach selbst in der Antinomie stehen. Denn einerseits wird das Subjekt [118] als der Naturkausalität unterworfen betrachtet, die mit fatalistischer Gewalt die menschlichen Individuen unter eine streng notwendige Gesetzesbeziehung zwingt; andererseits ist der Mensch Vernunftwesen, intelligibles Wesen, und damit von der empirischen Welt in keiner Weise in seiner Entscheidungsfreiheit eingeschränkt – ja, er soll sich in seinen moralischen Entscheidungen auch gar nicht von empirischen Gesetzen, sondern nur vom moralischen Gesetz leiten lassen. Der Gedanke findet dann später seine theoretische Ausarbeitung in der Pflichtethik. Das Subjekt ist somit Bürger zweier Welten. Es gehört sowohl dem Reich der Freiheit als auch in anderer Beziehung dem Reich der Notwendigkeit an, die Kant zwar in einer Synthese nachträglich zu vermitteln versucht, die er aber der Grundlage nach von vornherein voneinander trennt. Der Dualismus Kants erklärt sich somit einerseits aus seiner Auffassung von der Naturkausalität, andererseits aus den universellen Anforderungen, die er in dieser Entwicklungsphase an den Freiheitsbegriff stellt, so daß Freiheit ausschließlich auf die Souveränität und Autonomie des Vernunftvermögens gegründet wird.

Besondere Aufmerksamkeit verdient dabei zweifellos Kants tiefer Gedanke, daß der geschichtliche Fortschritt, die Realisierung der Freiheit, nur durch die Entwicklung der Tätigkeit des Menschen zu erzielen ist. Das Besondere der Menschheit sei, daß sie alles Gute selbst entdecken und es sich durch Freiheit beschaffen soll, daß der Mensch zur Gesellschaft gemacht sei und sich darin bilde. Nur so könne die ganze Art in Vollkommenheit fortschreiten und aus der Unmündigkeit aller Art zur Mündigkeit gelangen.¹² Die Dialektik von tätiger, oft sehr mühsamer Selbstbestimmung, Freiheit und Moralisierung des Menschen wird in diesen Nachlaßreflexionen bereits in wesentlichen Zügen entworfen. Ihre für Kant gültige Form erlangt diese Problematik etwas später in einer Reihe kleinerer geschichtsphilosophischer Schriften, die ganz zu Unrecht auch in unserer marxistischen Kant-Literatur zu sehr als Randerscheinungen behandelt und in ihrem inneren Zusammenhang zur Transzendentalphilosophie wenig berücksichtigt werden. Es handelt sich vor allem um die „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ (1784), um zwei Rezensionen zu Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ (1785) und um „Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte“ (1786). Kant versucht, den Geschichtsverlauf als Wechselbeziehung zwischen Naturnotwendigkeit und Freiheit zu erfassen. Den Zwang zur Tätigkeit begründet er, indem die Naturgesetze als ein Funktionsmechanismus interpretiert werden, der vermutlich auf Grund einer uns verborgenen „Absicht der Natur“ die Menschen zur Tätigkeit und damit zum Erlernen des Gebrauchs ihres Vernunftvermögens anregt; Harmonie, Natur und Vernunft wirken zusammen bei der Moralisierung und Humanisierung des Menschen. Sie erzielen diese Wirkung aber interessanterweise auf Grund ihrer Gegensätzlichkeit: auf Grund der Tatsache nämlich, daß der Mensch sowohl vernünftiges, intelligibles als auch tierisches Wesen ist. Sein Wesenszug ist der einer „ungeselligen [119] Geselligkeit“. Dieser Begriff taucht noch nicht in den Reflexionen vor Erscheinen der „Kritik der reinen Vernunft“ auf. Er wird zum ersten Mal in der „Idee zu einer allgemeinen Geschichte der Menschheit“ geprägt; aber der Grundgedanke, daß der Mensch ungesellig-gesellig ist, wird in der Dialektik von gut und böse und von Vernunftbegabtheit und Triebhaftigkeit immer wieder erläutert. Der Mensch will sich einerseits als Vernunftwesen in Gesellschaft setzen, andererseits drängt ihn seine egoistische Neigung zur Vereinzelung. Daraus entspringt nach Kant – und auch das ist eine spätere Präzisierung – der Antagonismus des Geschichtsverlaufs. Er bezeichnet damit negative Züge des gesellschaftlichen Fortschritts, wie Herrschsucht, Kriege, Habsucht, kurz, alle vom Menschen auf Grund seiner empirischen Natur selbst erzeugten Übel. Dieser Antagonismus ist jedoch eine große Triebkraft des Fortschritts. Er zwingt die Menschen zu einem arbeitsamen, tätigen Leben. Ohne diese Mühsal würden sie in Müßiggang verkommen und könnten den Gebrauch ihrer Vernunft nicht erlernen.¹³

¹² Ebenda, Bd. 15, 2. Hälfte, S. 784.

¹³ In dieser Frage gibt es zwischen Kant und Rousseau einen methodologischen Unterschied. Kant geht zwar einerseits theoretisch tiefer als Rousseau, indem er den Antagonismus als Gesetzmäßigkeit der Geschichte und somit als für den Fortschritt notwendig interpretiert, während Rousseaus Kultur- und Zivilisationskritik in der bloß negativen Wertung

Zusammenfassend können wir an Kants Geschichtskonzeption ein Charakteristikum seiner philosophischen Auffassung überhaupt feststellen: einerseits die Herauslösung der Vernunft aus dem empirischen Bereich und die Behauptung ihrer Autonomie, um Freiheit begründen zu können, andererseits aber immer wieder das Bemühen, den Bezug der Vernunft auf diese empirische Wirklichkeit als das eigentliche Anwendungsfeld der Freiheit und zugleich das Feld, wo Freiheit entwickelt wird, nie zu verlieren.

Die Einflüsse der Geschichtskonzeption und der Freiheitskonzeption auf die Kantsche Transzendentalphilosophie können hier nur angedeutet werden:

1. wird die in der Geschichtsphilosophie erarbeitete Auffassung vom tätigen, sich selbst bestimmenden Subjekt auch auf erkenntnistheoretischem Gebiet durch-[120]geführt. Der Vorgang der Wissenserweiterung ist für Kant ein aktiver, durch die Spontaneität des Verstandes vollzogener Akt der Ordnung und Systematisierung des Erfahrungsmaterials. Zu diesem Zweck wird das Apriori in einer für Kant typischen Weise als bloße Fähigkeit zum Erkennen, als Funktion des Verstandes und der reinen Anschauung gedeutet – nicht schon als „eingeborenes Wissen“.

Diese Beschränkung des Apriori gewinnt für die gesamte Erkenntnistheorie Kants entscheidende Bedeutung. Sie ist die methodologische Grundlage des Versuchs, Elemente des Rationalismus mit Elementen des Empirismus zu vereinen. In beiden Richtungen stand – im Zusammenhang mit der Frage nach den verschiedenen Wissensebenen – das Problem des Verhältnisses zwischen dem Rationalen und dem Sinnlichen im Vordergrund der Überlegungen. Für alle vorkantschen Bemühungen, beide Elemente des Erkenntnisprozesses in ihrer organischen Verbindung zu reflektieren, war charakteristisch, daß Sinnlichkeit und Verstand im wesentlichen als zwei Stufen der Erkenntnis gefaßt und in ihrer wechselseitigen Durchdringung ungenügend dargestellt wurden. Außerdem wurde entweder der Verstand oder die Sinnlichkeit in ihrer Funktion im Erkenntnisakt unterschätzt. Auch Kant konnte dieses Problem nicht lösen, aber bei ihm finden wir eine neue, interessante Darstellung dieses Verhältnisses: Zwar sind für ihn Sinnlichkeit und Verstand zwei unterschiedliche Erkenntnisquellen – aber keine kann für sich wirkliche Erkenntnis geben. Der Verstand kann für sich genommen nur denken, nicht erkennen; die Sinnlichkeit ist für sich genommen bloßes Anschauungsvermögen. Erkenntnis jedoch im wahren Sinne des Wortes, nämlich Erkenntnis über Gegenstände, ergibt sich für Kant immer aus der Synthese von Verstand und Sinnlichkeit. „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“¹⁴

Beide Erkenntnisquellen verhalten sich also zueinander nicht wie höhere und niedere Stufe der Erkenntnis, sondern wie zwei unterschiedliche Vermögen des Subjekts, die beide ihre spezifische Funktion im einheitlichen Erkenntnisakt haben und diese nur im Zusammenwirken ausüben können.¹⁵ [121]

stehen bleibt. Rousseau benutzt seinen Naturbegriff dabei als Alternative zu den gesellschaftlichen Übeln. Andererseits aber zeigt sich hier eine ideologische Differenz beider Denker. Während nämlich Rousseau durch seine Methode eine Ebene scharfer Gesellschaftskritik gewinnt, tritt bei Kant eine „erklärende“ Darstellungsweise in den Vordergrund. Wir können bei ihm einen Zug der Anpassung feststellen, der später auch bei Hegel auftritt und den Marx in den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten „einen „unkritischen Positivismus“ nannte. Alle gesellschaftlichen Erscheinungen werden als notwendig in die Geschichte eingeordnet. Auch die „Übel“ der Welt erhalten somit ihre positive Wertung als Triebkräfte des Fortschritts der Menschheit. Die Geschichte wird eher unter dem Aspekt ihres allmählichen Fortgangs als unter dem Aspekt ihrer schlagartigen Revolutionierung interpretiert. Hier zeigt sich – gleichsam paradox – der Punkt, von dem aus die klassische deutsche Philosophie eine Ebene für tieferes theoretisches Eindringen in die Geschichtsprozesse erlangt: die entwicklungsbedingte ideologische Distanz zur praktisch-revolutionären Tat. Denn die praktische bürgerliche Revolution jener Zeit erheischte zugleich immer einen hohen Grad an Illusion über die geschichtlichen Möglichkeiten des Bürgertums.

¹⁴ Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 126.

¹⁵ Es ist übrigens interessant, daß es bei Kant immer wieder Bemerkungen gibt – so in der Ausarbeitungsphase der Kritik der reinen Vernunft –, in denen er den Begriff der Freiheit auch auf die Spontaneität des Verstandes anwendet. Er schreibt 1776: „Die transzendente Freyheit ist die notwendige Hypothesis aller Regeln, mithin alles Gebrauchs des Verstandes. Man soll so und so denken, usw. u.s.w. folglich muß diese Handlung frey sein.“ Also auch auf das Denken wird Freiheit in diesem Zusammenhang bezogen. Kant kann diese Parallele ziehen, denn er betont ja auch immer wieder: die Vernunft ist *eine* Vernunft, die zwei verschiedene Funktionen hat, einmal das Wissen zu konstituieren, zum anderen die Handlung

2. Hier finden wir eine zweite wesentliche Parallele zur Darstellung der Wechselbeziehung zwischen dem Reich der Notwendigkeit und dem Reich der Freiheit im Geschichtsprozeß – liegt ihnen doch letztlich eine einheitliche Konzeption des Subjektbegriffs zugrunde: Kant verweist die Vernunft immer wieder auf den Anwendungsbereich Wirklichkeit, erstens um diesen zu bestimmen, zweitens aber auch, um sich an Hand dieser „Gelegenheitsursache“ bewähren zu können. Dies trifft für die Geschichtsauffassung gleichermaßen zu wie für den Erfahrungsbezug des Apriori im Erkenntnisvorgang und für die Pflichterfüllung des Menschen im gesellschaftlichen Leben.

Daß bei Kant die Struktur von Erkennen und Handeln unterschiedlich ist und der Wirklichkeitsbezug sich daher unterschiedlich gestaltet, kann hier nur erwähnt werden.

3. Kant will aller Vernunfttätigkeit gesamtgesellschaftliche Wirksamkeit zusprechen. In der Geschichte zielt Vernunftgebrauch auf Stiftung der bürgerlichen Gesellschaft. In der Erkenntnistheorie geht es um die Fixierung des gesellschaftlich gültigen Wissens. So sollen beispielsweise Wahrnehmungsurteile zu Erfahrungsurteilen und damit zu Urteilen mit objektivem Wahrheitsgehalt umgebildet werden. Die Moralphilosophie soll Recht und Politik nach vernünftigen Grundsätzen bestimmen helfen.

So hat Kants Reduzierung des philosophischen Gegenstandes auf die vernünftige Subjektivität ihren historisch begründbaren Platz im Rahmen der bürgerlich progressiven Philosophie des 18. Jahrhunderts und leitet in der Tat eine neue Phase der bürgerlichen Philosophie ein. Die Bestimmung der Philosophie als Wissenschaft zu den höchsten Zwecken menschlicher Vernunft beruht auf einem verhältnismäßig klaren Bewußtsein von der praktischen gesellschaftlichen Funktion der Philosophie, von der Notwendigkeit ihrer Realisierung in Gestalt gesellschaftlicher Veränderungen und im Interesse des geschichtlichen Fortschritts. Kant unternimmt darüber hinaus bewußt den Versuch, Philosophie dem gesamten Systemaufbau und Gedankeninhalt nach so zu gestalten, daß sie ihrer gesellschaftlichen Funktion im Interesse des aufstrebenden Bürgertums gerecht werden könne.

Quelle: Revolution der Denkart oder Denkart der Revolution. Beiträge zur Philosophie Immanuel Kants, hrsg. von M. Buhr und T. I. Oiserman. Akademie-Verlag Berlin 1976. Reihe Schriften zur Philosophie und ihrer Geschichte, S. 109-121.

zu motivieren. Die *konkrete* Ausführung des Transzendentalprinzips in der Erkenntnistheorie kann freilich nicht allein aus politischer und gesellschaftstheoretischer Position erklärt werden, denn es werden auch Problemstellungen verarbeitet, die ganz offensichtlich aus dem damaligen Stand der erkenntnistheoretischen und wissenschaftstheoretischen Diskussion stammen.