

**SITZUNGSBERICHTE  
DER LEIBNIZ-SOZIJETÄT**

**Band 69 • Jahrgang 2004**

trafo Verlag Berlin

ISSN 0947-5850 ISBN 3-89626-495-8

***Inhalt***

01 Editorial

02 *Hans Heinz Holz*: Immanuel Kant - zwischen Transzendentalphilosophie und Dialektik

03 *Siegfried Wollgast*: Das Friedensdenken in Deutschland vom 16. Jahrhundert bis auf Immanuel Kant und seine Zeit

04 *Hermann Klenner*: Pax Kantiana contra Pax Americana

05 *Hans-Martin Gerlach*: Kant und die Berliner Aufklärung

06 *Helmut Seidel*: Kant und die Metaphysik. Beitrag zu einer Diskussion

07 *Herbert Hörz*: Bedingungen der Möglichkeit von Interdisziplinarität 200 Jahre nach Kant

08 *Dieter B. Herrmann*: Kant, Zöllner und Engels - ein Beitrag zur Rezeption der "Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels"

09 *Jürgen Hamel*: Kants Kosmogonie - Grundzüge ihrer frühen Rezeption

10 *Rolf Löther*: Kant und die biologische Evolutionstheorie

11 *Heinz Kautzleben*: Immanuel Kant und die Geo- und Kosmoswissenschaften

12 *Rainer Schimming*: Kants a priori, Kuhns Paradigmen, Holtons Themata

*13 Wolfgang Eichhorn: Wirkungen der praktischen Philosophie Kants - der Marburger Neukantianismus*

## Editorial

Das Plenum der Leibniz-Sozietät behandelte am 18. März 2004 in einer ganztägigen Sitzung das Thema *Revolution der Denkungsart – zum 200. Todestag von Immanuel Kant*. Die Beiträge und die Diskussionen beschäftigten sich mit dem Wandel der *Denkart*, der durch Kants Vernunftkritik initiiert oder befördert wurde und der in vielfältigen Windungen in die Entwicklung der modernen dialektischen Philosophie einmündete. Dieser Wandel findet auch heute seine Fortsetzung gerade im interdisziplinären Diskurs von Philosophen und Spezialwissenschaftlern zu Grundfragen und Prinzipien der Wissenschaftsentwicklung und der friedenfördernden, humanen Nutzung ihrer Ergebnisse.

Immanuel Kant war seit 1786 Mitglied der Berliner Akademie der Wissenschaften, und so rückte das Plenum der Sozietät gerade die konfliktreiche Entwicklung der Aufklärung und des wissenschaftlichen Denkens, in der das Wirken Kants verwurzelt war und in die Kant direkt oder durch vielfältige Vermittlungen eingriff (darunter in die naturwissenschaftliche Entwicklung, was in der Kantliteratur oft unterbelichtet bleibt), in den Mittelpunkt.

Im vorliegenden Band der „Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät“ werden die überarbeiteten und meist erweiterten Beiträge dieser Plenarsitzung veröffentlicht. Der Beitrag von Herbert Hörz geht auf Diskussionsbemerkungen in der Plenarsitzung zurück, aus denen ein Beitrag zum angegebenen Thema hervorging, der anlässlich der Eröffnungsfeier des Brain Center Berlin (das BCB ist Kooperationspartner der Leibniz-Sozietät) am 10. Juli 2004 vorgetragen und dann für den vorliegenden Band bearbeitet wurde. Der Beitrag von Rainer Schimming war für die Plenartagung angemeldet, konnte jedoch wegen einer Dienstreise des Autors nicht gehalten werden. Der Beitrag von Hermann Klenner ist die wesentlich erweiterte Fassung des in „Neues Deutschland“ vom 17. April 2004, S. 21, mit gleichem Titel publizierten Artikels.

Hans Heinz Holz

## Immanuel Kant – zwischen Transzendentalphilosophie und Dialektik

### 1.

Kant hat allen Erörterungen über die Form des Ursprungs unserer Erkenntnis eine Feststellung vorausgeschickt, die definitorischen Charakter hat und den Inhalt der Vernunftkritik umreißt: „Und hier mache ich eine Anmerkung, die ihren Einfluß auf alle nachfolgenden Betrachtungen erstreckt, und die man wohl vor Augen haben muß, nämlich: daß nicht eine jede Erkenntnis a priori, sondern nur die, dadurch wir erkennen, daß und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen und Begriffe) lediglich a priori angewandt werden, oder möglich sind, transzendental (d. i. die Möglichkeit der Erkenntnis oder des Gebrauchs derselben a priori) heißen müsse ... Der Unterschied des Transzendentalen und Empirischen gehört also nur zur Kritik der Erkenntnisse, und betrifft nicht die Beziehung derselben auf ihren Gegenstand“<sup>1</sup> Der zweite Satz darf nicht überhört werden! Er besagt nämlich nichts anderes, als daß das riesige Unternehmen der kritischen Philosophie nicht eigentlich in erkenntnistheoretischer Absicht erfolgt, also die Frage nach der *adaequatio rei et intellectus* stellt; sondern es mit der Form des Erkenntnisprozesses zu tun hat, also die ontologische Verfassung der Erkenntnisrelation klären möchte.

Nun bezieht Kant aber wenige Seiten später das Vorhaben der Vernunftkritik durchaus auf die Erkenntnisqualitäten Wahrheit und Falschheit, wenn er sagt, daß „Wahrheit in der Übereinstimmung einer Erkenntnis mit ihrem Gegenstande besteht“<sup>2</sup> Da Wahrheit also ein Qualifikationsmerkmal des gegenständlichen Inhalts einer Erkenntnis ist, kann es – nach Kants Auffassung – kein allgemeines Kriterium materialer Wahrheit geben, welche ja immer nur ein Index für die gegenständliche Singularität eines Erkenntnisinhalts und mithin gerade nicht allgemein sein könnte. Es sei „ganz unmöglich und unge-

1 Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, 2. Auflage (B), Riga 1787, S. 81f.

2 Kant B 83.

reimt, ... daß ein hinreichendes und doch zugleich allgemeines Kennzeichen der Wahrheit angegeben werden könne“<sup>3</sup>. Damit wird, *vor* jeder Deduktion der ontologischen Verfassung der Verstandestätigkeit, die mögliche Erkenntnis des Zustands des Erkenntnisgegenstandes an sich, das heißt des Dings an sich, als nicht allgemein wahrheitsfähig abgewehrt. Man hat dies den Agnostizismus der Kantschen Philosophie genannt. Diese Vorentscheidung, die ihren letzten systematischen Grund in der cartesischen Reduktion der einzig absoluten Gewißheit auf die Selbstgegebenheit des „ich denke“ hat<sup>4</sup>, führt nun allerdings die Erörterung der ontologischen Verfassung der Erkenntnisrelation in Schwierigkeiten, aus denen die transzendente Dialektik in Gestalt einer „Logik des Scheins“ entspringt.<sup>5</sup> Unter der von Kant gemachten Voraussetzung handelt es sich dabei um „eine natürliche und unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft, ... die der menschlichen Vernunft unhintertreiblich anhängt, ... denn wir haben es mit einer natürlichen und unvermeidlichen Illusion zu tun“.<sup>6</sup>

Diese unwiderstehliche, aber illusionäre Dialektik besteht darin und entsteht daraus, daß jeder gegebene singuläre Erkenntnisinhalt im Hinblick auf die Bedingungen seines Daseins und seiner Gegebenheit befragt und also sein einzelnes Sosein überschritten werden kann, bis das nicht mehr weiter Bedingte, das Absolute oder Unbedingte, erreicht sein würde, und daß dieser Fortgang gerade das Wesen der Verstandestätigkeit ausmacht. „So siehet man wohl, der eigentümliche Grundsatz der Vernunft überhaupt (im logischen Gebrauche) sei: zu dem bedingten Erkenntnis des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird. Diese logische Maxime kann aber nicht anders ein Principium der reinen Vernunft werden, als dadurch, daß man annimmt: wenn das Bedingte gegeben ist, so sei auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die mithin selbst unbedingte ist, gegeben (d.i. in dem Gegenstande und seiner Verknüpfung enthalten).“<sup>7</sup> Damit aber sprengt der Verstand unter dem Zwang der Vernunft die Grenzen der Erfahrung, in die er *per definitionem* eingeschlossen ist.

Hinsichtlich der ontologischen Verfassung der Erkenntnisrelation führt Kants Argumentation in eine Sackgasse. Denn die Apriorität des Vernunft-

3 Kant B 83.

4 Vgl. Hans Heinz Holz, *Einheit und Widerspruch. Problemgeschichte der Dialektik in der Neuzeit*, Band I, Stuttgart und Weimar 1997, S. 148 ff.

5 Kant B 349 ff.– Vgl. Holz, a.a.O., Band II (1998), S.240 ff.

6 Kant B 354.

7 Kant B 364.

postulats, die *catena rationum* bis zum Absoluten fortsetzen zu müssen, kann unter den Bedingungen der Endlichkeit der Verstandestätigkeit nur den *Schein* metaphysischer Abschlußgedanken<sup>8</sup> erzeugen. Das bedeutet aber, daß der Erkenntnisfortschritt, der durch die Bedingtheit jeder endlichen Erkenntnis, nämlich durch die Beziehung des Bedingten auf das Unbedingte, in Gang gehalten wird, einer Idee entspringt, deren Erkenntnisqualität sich bei kritischer Prüfung als Schein erweist. Mit äußerster Radikalität zu Ende gedacht, würde das bedeuten, daß der ontologische Charakter der in unserer Erkenntnis gegebenen Welt der Schein ist - und Nietzsche hat in der Tat diese Konsequenz gezogen.

Dies war nun gewiß nicht die Intention Kants, der doch als Ergebnis der Kritik eine „Metaphysik der Natur“<sup>9</sup> entwerfen wollte. Diesen hochfliegenden Anspruch aus der Vorrede zur 1. Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ hat Kant allerdings in der Vorrede zur 2. Auflage deutlich zurückgestutzt. Da schränkt er sein Vorhaben ein: „Ich will hier nur die Naturwissenschaft, so fern sie auf empirische Prinzipien gegründet ist, in Erwägung ziehen“.<sup>10</sup> Aber für diese Naturwissenschaft will Kant doch „den sicheren Gang einer Wissenschaft“<sup>11</sup> gewinnen, und dazu bedarf er dann doch wieder jenes Fundaments der Prinzipien, das in der Metaphysik gelegt wird. Dazu reicht die endliche Verstandestätigkeit nicht aus. „Ich würde daher Erkenntnisse aus Prinzipien diejenigen nennen, da ich das Besondere im Allgemeinen durch Begriffe erkenne. ... Betrachten wir aber diese Grundsätze des reinen Verstandes an sich selbst ihrem Ursprunge nach, so sind sie nichts weniger als Erkenntnisse aus Begriffen. ... Synthetische Erkenntnisse aus Begriffen kann der Verstand also gar nicht verschaffen, und diese sind es eigentlich, welche ich schlechthin Prinzipien nenne“<sup>12</sup>. Prinzipien sind es, die die letzten, nicht mehr aus dem Vergleich der mannigfaltig Besonderen klassifikatorisch erschlossenen, sondern konstitutiv den Zusammenhang des Mannigfaltigen begründenden Allgemeinheiten. Es ist ein wesenhafter Unterschied zwischen den die Einteilung von Einheiten in einer Mannigfaltigkeit stiftenden Regeln und dem Apriori, jede Vielheit in der Form der Beziehung der Vielen aufeinander als Einheit denken zu müssen. Schon Aristoteles hat der Kategorie der einzelnen Seiend-

---

8 Zum Problem eines metaphysischen „Abschlußgedankens“ vgl. Dieter Henrich, *Konzepte*, Frankfurt am Main 1987, S. 11 ff.

9 Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 1. Auflage, Riga 1781 (A), S. XXI.

10 Kant B XII.

11 Kant B XIV.

12 Kant B 357 f.

heit – *ousia* – die Kategorie der Relation – *pros ti* – zur Seite gestellt. Daß der Verstand Beziehungsregeln aufstellt, setzt die Denkform der Beziehung schon voraus. „Der Verstand mag ein Vermögen der Einheit der Erscheinungen vermittelt der Regeln sein, so ist die Vernunft das Vermögen der Einheit der Verstandesregeln unter Prinzipien. Sie geht also niemals zunächst auf Erfahrung, oder auf irgend einen Gegenstand, sondern auf den Verstand, um den mannigfaltigen Erkenntnissen desselben Einheit a priori durch Begriffe zu geben, welche Vernunfteinheit heißen mag, und von ganz anderer Art ist, als sie von dem Verstande geleistet werden kann.“<sup>13</sup> Und daraus kann Kant ableiten, daß die Vernunft sozusagen eine Meta-Ebene ist, die sich auf die Ebene der Verstandestätigkeit bezieht.

Wenn nun also die Vernunft die Regeln der Regeln der gegenständlichen Verstandestätigkeit gibt, so kann durch die Vernunftkritik nicht die Erkenntnis der Gegenstände, sondern nur die Erkenntnis der Erkenntnisart der Gegenstände geklärt werden. Diese Iteration des *Genitivus obiectivus*, der dem Begriff der Erkenntnis intrinsisch ist, präjudiziert nicht nur Kants Frage, sondern auch die Struktur seiner Antwort. „Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche, über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zunichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll.“<sup>14</sup>

Die zweite Hälfte des letzten Satzes läßt etwas von dem Motiv durchschimmern, das Kant zu dieser „kopernikanischen Wende“ trieb, die er selbst ja nur als ein Korollar in der Philosophie zu einer in den Naturwissenschaften bereits vollzogenen „Revolution der Denkart“<sup>15</sup> betrachtete. Durch die gesamte Bewegung der Aufklärung wird die Tendenz durchgehalten, gegen die theologische Begründung des Wissens und des auf ihm beruhenden Weltverhältnisses eine innerweltliche, säkulare Instanz zu sichern.<sup>16</sup> Es ist eine seltene Umkehrung der Begründungsrichtung (der selbst ein systematischer Sinn für die Erkenntnisrelation abzugewinnen ist), daß die Innerweltlichkeit

13 Kant B 359.

14 Kant B XVI.

15 Kant B X II.

16 Vgl. Holz, a.a.O., Band II, S. 36 ff.

der empirischen Erkenntnis sich durch die Vorgegebenheit der Sinne als Organon der Erkenntnis legitimiert. Der Sensualismus gründet seine Weltimmanenz auf die anthropologische Ausstattung des Menschen<sup>17</sup>, der Rationalismus auf die Unhintergebarkeit der logischen Denkform<sup>18</sup>; beide aber vollziehen die Rückwendung zum Subjekt als dem Ort, an dem Erkenntnis entspringt und ihre Gewißheit gesichert werden muß. Nur scheinbar sind der Sensualismus und der Empirismus objektivistisch. Kant hat richtig gesehen, daß wissenschaftliche Erfahrung, wie sie durch die Methoden der modernen Erfahrungswissenschaften vermittelt wird, die Erklärungsmuster nicht von den Gegenständen hernimmt, sondern nach ihren konstruktiven Interessen ordnet; denn sie verfähre so, „daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihren Entwürfe hervorbringt“, was bedeutet, „demjenigen, was die Vernunft selbst in die Natur hineinlegt, gemäß, dasjenige in ihr zu suchen (nicht ihr anzudichten), was sie von dieser lernen muß ...“<sup>19</sup> Die Frage nach der Meßbarkeit von Natur bzw. von Gegenstandsverhältnissen lieferte die äußeren Sachverhalte der Festsetzung von Meß-Systemen aus, denen gemäß sie funktional formuliert und operationalisierbar gemacht werden konnten.<sup>20</sup> Der mathematische Ausdruck von Maßsystemen begünstigte die Auffassung, das Wesen der Welt sei durch Zahlen bzw. Zahlverhältnisse nach Art der platonischen Ideen repräsentiert. Der subjektive Idealismus der transzendentalen Konstitutionslehre konnte wieder umschlagen in den objektiven Idealismus der mathematischen Intuitionisten – und beide Varianten konnten von Kant ihren Ausgang nehmen.

Die weltanschauliche Verworrenheit, auf deren Spur wir hier kommen, ist nicht die Folge einer Schwäche des Denkens, sondern liegt in der für Kant unauflösbaren Dualität von Anschauung und Begriff. Weil er die Wissenschaftlichkeit der sinnlichen Erfahrung nur durch die Beziehung auf die Logizität des Denkens glaubt garantieren zu können, muß er zwischen den Gegenständen an sich und ihrer Repräsentation für uns eine Kluft aufreißen, wenn er das Denken für sich nimmt und nicht von vornherein in einer Struktureinheit mit dem Sein der Dinge begreift. Für uns können die Dinge nur Phänomene sein – und der aus der Leibnizschen Metaphysik geläufige Begriff eines *phaenomenon bene fundatum* hat bei Kant keinen Sinn mehr; er könnte mit seinen

17 Ebd., S. 27 ff.

18 Ebd., Band I, S. 396 ff.

19 Kant B XIII und XIV.

20 Vgl. dazu Renate Wahsner, Das Aktive und das Passive, Berlin 1981, S.147 ff.



Mitteln nicht mehr sagen, was in der Beziehung zum Ansich die Bonität der Fundierung ausmachen sollte.

Kants Erörterungen in der 1. Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ zur Frage, ob und gegebenenfalls wie den Phaenomena auch ein Noumenon zu unterlegen sei, auf welche sie sich in ihrer Phänomenalität beziehen, machen deutlich, wie hilflos er sich mit der strikten Trennung von Anschauung und Begriff gemacht hat, durch die empirisches Dasein und reine Idealität des Denkens auseinandergerückt sind. Er räumt ein: „Denn wenn uns die Sinne etwas bloß vorstellen, *wie es erscheint*, so muß dieses Etwas doch auch an sich selbst ein Ding, und ein Gegenstand einer nicht sinnlichen Anschauung, d.i. des Verstandes sein“. Doch er fährt fort: „Aber dieses Etwas ist in so fern das transzendente Objekt. Dieses bedeutet aber ein Etwas = x, wovon wir gar nichts wissen, sondern welches nur als ein Correlatum der Einheit der Apperzeption zur Einheit des Mannigfaltigen in der sinnlichen Anschauung dienen kann, vermitteltst deren der Verstand daßelbe in den Begriff eines Gegenstandes vereinigt“. Und er folgert: „Hieraus entspringt nun der Begriff von einem Noumenon, der aber gar nicht positiv ist, und eine bestimmte Erkenntnis von irgendeinem Dinge, sondern nur das Denken von etwas überhaupt bedeutet, bei welchem ich von aller Form der sinnlichen Anschauung abstrahiere“.<sup>21</sup>

Nun liegt aber in der Vorstellung einer Erscheinung, daß sie „jedes Ding noch im Verhältnis auf die *gesamte Möglichkeit*, als den Inbegriff aller Prädikate der Dinge überhaupt“ betrachtet, „wie es von dem Anteil, den es an jener gesamten Möglichkeit hat, seine eigene Möglichkeit ableite“.<sup>22</sup> Der „Grundsatz der durchgängigen Bestimmung“ ...“betrifft also den Inhalt und nicht bloß die logische Form“<sup>23</sup> – und dieser Inhalt ist die – in keiner Erfahrung gegebene – Totalität aller möglichen Inhalte. Die „Idee von einem All der Realität“<sup>24</sup> bleibt auch nach der Entlarvung des transzendentalen Scheins für Kant unabweisbar, und zwar nicht nur als Fiktion oder Illusion, sondern als ein aus der Denkform der Prädikation unabhängig von jeder anschaulichen Erfüllung hervorgehender Denkgegenstand, mithin als ein Noumenon, dem Kant den Titel des „Prototypon transcendentale“ gibt.

Zum mindesten im Hinblick auf einen Welt-Begriff kommt Kant also um den spekulativen Gebrauch der reinen Vernunft nicht herum. Wenn er zuvor

21 Kant A 249–252.

22 Kant B 600.

23 Kant B 600.

24 Kant B 604.

die reine Vernunft als den „Sitz des transzendentalen Scheins“<sup>25</sup> in die Schranken verwiesen hatte, so muß er ihr nun als dem Organ des „transzendentalen Ideals“ wieder ihr Recht zugestehen.<sup>26</sup> Welt wird aber nicht in Ansehung der Einheit der Verstandeshandlungen meta-theoretisch konstruiert, sondern geht bereits in jede einzelne Verstandeshandlung als positive Voraussetzung ein; denn jede einzelne Verstandeshandlung ist als solche nur die Negation der positiv gesetzten Universalität von Welt – *omnis determinatio est negatio*; und die Erwägungen, die Kant zur Allheit der Möglichkeiten anstellt, bestätigen genau diesen Sachverhalt. Die Beschränkung des Denkens auf die formale Bearbeitung des Anschauungsmaterials, durch die Kant die Ontologie dem Empirismus unterwerfen wollte<sup>27</sup>, gilt für die Bedingung der Möglichkeit von Empirie überhaupt nicht. Voraussetzung jeder singulären Anschauung und erst recht der Sequenz von Anschauungen ist die Realität einer Welt im ganzen – und diese Realität kann allein durch das reine Denken – oder in Kants Worten: durch synthetische Sätze a priori – eingeholt werden. Der erste Grundsatz der Dialektik<sup>28</sup> läßt sich auch durch Vernunftkritik nicht aus dem System der Erkenntnisgewissheit eliminieren. Dialektik kann nicht einfach zur „Logik des Scheins“ herabgesetzt werden. Hinsichtlich der Grundlegung der Erkenntnisrelation läuft Kants Kritik ins Leere.

Diese Einschätzung der Aporien, in die Kant sich verwickelt, deckt sich mit der Selbstkritik des späten Kant, die im *Opus postumum* enthalten ist. Ich brauche dies hier nicht näher auszuführen, weil Burkhard Tuschling in seiner Analyse und Interpretation des *Opus postumum* den detaillierten Beweis dafür geliefert hat<sup>29</sup>, dem eine systematische Behandlung des Kantianismus – nicht als Schulrichtung, sondern als Gedankengebäude – Rechnung tragen

25 Kant B 355 ff.

26 Kant B 599 ff.

27 Kant B 303: „Hieraus fließt nun unwidersprechlich: daß die reinen Verstandesbegriff\* *nie-*mals von *transzendentalen*, sondern *jederzeit* nur von *empirischem* Gebrauche sein können“

28 „Im Gegensatz zur Metaphysik betrachtet die Dialektik die Natur nicht als zufällige Anhäufung von Dingen, von Erscheinungen, die voneinander losgelöst, voneinander isoliert und voneinander nicht abhängig wären, sondern als zusammenhängendes einheitliches Ganzes, wobei die Dinge, die Erscheinungen miteinander organisch verbunden sind, voneinander abhängen und einander bedingen“ (J. W. Stalin: Über dialektischen und historischen Materialismus. In: Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion (Bolschewiki). Berlin 1952. S. 133)

29 Burkhard Tuschling, Von der Revision zur Revolutionierung und Selbst-Aufhebung des Systems des transzendentalen Idealismus in Kants *Opus postumum*, in: H. F. Fulda/J. Stolzenberg (Hg), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*, Hamburg 2001, S. 128 ff.

muß. Tuschling kommt zu dem Ergebnis, daß Kant im Opus postumum „das absolute Versagen seiner Konzeption“ erklärt.<sup>30</sup> In bezug auf den Welt-Begriff bedeutet dies: „Erstens begründet Vernunft einen Weltbegriff, und zwar einen nicht regulativen, sondern für alle physischen Körper, i.e. alle möglichen Gegenstände äußerer Sinne, für alle Objektivität – und zwar sowohl für die distributiv-individuelle als auch für die kollektiv-allgemeine Objektivität – konstitutiven Weltbegriff. ... Zweitens aber wird hier nicht nur ein Widersprüche und Antinomien enthaltender Weltbegriff von Materie eingeführt, es wird darüber hinaus sogar die Existenz dieses widersprüchlich-antinomischen Ganzen von Materie und Welt aus bloßen Begriffen bewiesen, und zwar als eines unbedingten Ganzen und als notwendiges, a priori begründetes Dasein oder als die Existenz eines Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit in sich vereinigenden Ganzen.“<sup>31</sup> In der Tat ist dies, wie Tuschling sagt, eine Revolutionierung des Kantschen Systems (und man könnte auch sagen: Tuschlings Freilegung der im System selbst liegenden inneren Gründe für Kants Selbstkritik ist eine Revolutionierung des die nach-kantische Philosophie dominierenden transzendentalphilosophischen Paradigmas).<sup>32</sup>

In der „Kritik der reinen Vernunft“ hat Kant den Ausweg aus der Sackgasse mit einem methodologischen Gewaltstreich versucht. Indem er zwischen konstitutivem und regulativem Gebrauch unterscheidet, kann er die scheinhafte Vernunfttätigkeit in das System der Transzendentalphilosophie integrieren, ohne der Vernunft eine objektive Realität zugestehen zu müssen. „Die Vernunft bezieht sich niemals geradezu auf einen Gegenstand, sondern lediglich auf den Verstand, und vermittelt desselben auf ihren eigenen empirischen Gebrauch, *schafft* also keine Begriffe (von Objekten), sondern *ordnet* sie nur ... Ich behaupte demnach: die transzendentalen Ideen sind niemals von konstitutivem Gebrauche ... Dagegen aber haben sie einen vortrefflichen und unentbehrlich notwendigen regulativen Gebrauch, nämlich den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten, in Aussicht auf welches die Richtungslinien aller seiner Regeln in einen Punkt zusammenlaufen, der, ob er zwar nur eine Idee (focus imaginarius), d. i. ein Punkt ist, aus welchem die Verstandesbegriffe nicht wirklich ausgehen, indem er ganz außerhalb der Grenzen mögl-

30 Ebd., S. 149.

31 Ebd., S. 143 f.

32 Ob man mit Tuschling ohne Vorbehalte von einem Spinozismus des alten Kant sprechen will, lasse ich dahingestellt. Ich verstehe diese Kennzeichnung auch mehr als einen Hinweis auf eine programmatische Tendenz, denn als eine systemphilosophische Charakterisierung

icher Erfahrung liegt, dennoch dazu dient, ihnen die größte Einheit neben der größten Ausbreitung zu verschaffen.“<sup>33</sup> Die Erkenntnisrelation, in der das Verhältnis des *Inhalts* des Denkens zu den von ihm ausgedrückten *Gegenständen* bestimmt wird, bleibt damit jedoch aus der Theorie der Erkenntnis und des Wissens ausgeklammert. Erkenntnis wird ganz auf die Formungsprozesse reduziert, in denen der Verstand gemäß seiner Beschaffenheit die Anschauungen ordnet; die Genesis liegt im Subjekt, und das Subjekt allein ist der Bezugspunkt der philosophischen Konstruktion. Aus der unwiderleglichen Selbstgewissheit des „Ich“ (die die Legitimität der transzendentalphilosophischen Frage begründet) wird die Konsequenz gezogen, den Welt-Begriff des Ich, aus dem heraus das Ich erst zu begründen wäre und der seinen ontologischen Status bestimmt, zu eliminieren (oder vorsichtiger: phänomenologisch in Klammer zu setzen).

## 2.

Wie aber weiter? Nur eine Philosophie, die sich ihrer Aufgabe, weltverändernd zu wirken, entschlägt, kann bei den transzendentalphilosophischen Reduktionen stehen bleiben. Daß Kant später den Mangel einer spekulativen Begründung der Möglichkeit von Erfahrung (und damit auch der Möglichkeit von urteilskräftigem Handeln) in der „Kritik der reinen Vernunft“ in Briefen und im Opus postumum „durchgängig als Versäumnis beklagte“<sup>34</sup>, unterstreicht diese Einschätzung.

Die nachkantische Philosophie der deutschen Klassik hat – allerdings in Unkenntnis von Kants später Selbstkritik – die metaphysische Frage nach einer objektiven Begründung erkenntnisgeleiteten Handelns wieder aufgenommen und für Fichte wie für Hegel steht dabei die Deduktion eines Systems der Zwecke im Horizont der zu konstruierenden Subjekt-Objekt-Einheit.<sup>35</sup> Die von Kant auseinandergerissenen Sphären der Naturnotwendigkeit und der moralischen Freiheit wieder zusammenzuführen, wurde das große Thema des sog. „deutschen Idealismus“.

Die von Kant unabweisbar gemachte transzendentalphilosophische Vorgabe, jede Erkenntnis müsse zuerst hinsichtlich der Bedingungen der Mög-

33 Kant B 671 f.

34 Tuschling, a.a.O., S. 137.

35 Bei Fichte zeigt sich dies im Übergang von der Wissenschaftslehre zum *System der Sittlichkeit*. Johann Gottlieb Fichte, Werke, hg. von Im. H. Fichte, Berlin 1845, Band IV, S. 1 ff. – Bei Hegel ist das Teleologie-Kapitel der *Wissenschaft der Logik* zu berücksichtigen. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Gesammelte Werke Band 12, Hamburg 1981, S. 154 ff.

lichkeit der Erkenntnis untersucht und gesichert werden, errichtete jedoch eine Schranke für die Metaphysik, die ihren Gegenstand in der *intentio recta* erfassen wollte. Die Einsicht in die Unausweichlichkeit der Annahme eines äußeren Seinsgesetzes setzt ja den cartesischen Zweifel nicht außer kraft, und dieser führt immer wieder zurück zum Subjekt als dem Ort der Konstitution der Erkenntnis der Gegenstände und des Kriteriums der Wahrheit. Hegel hat daraus die Konsequenz gezogen, das System der Philosophie als System der Entfaltung des Begriffs zu konstruieren, das heißt die Metaphysik in (dialektische) Logik zu überführen.<sup>36</sup> Wenn dann in der Idee der Begriff und das Sein der Sache selbst zusammenfallen<sup>37</sup>, so ist zwar ein methodischer Zielpunkt für die Konstruktion des Ganzen gefunden, von dem aus das System begründet werden kann, aber ein schlüssiger Übergang zum Einzelnen läßt sich nicht vollziehen. Die empirische Kontingenz des Singulären verschwindet in der idealen Notwendigkeit des Universellen. Freiheit wird dann nur als „Einsicht in die Notwendigkeit“ faßbar und unter der einseitigen Beachtung dieses Aspekts um den ihr zugehörigen Entscheidungsspielraum des Handelns verkürzt.<sup>38</sup>

Aus dieser Sackgasse führt uns die Marxsche Hegel-Kritik. Daß jeder Anfang der Philosophie beim Erkenntnisproblem nur wieder zur idealistischen Selbstbegründung der Philosophie im Denken führt und daher Philosophie bei ihrem Gegenteil, der Nicht-Philosophie, beginnen müsse, hatte Ludwig Feuerbach ausgesprochen.<sup>39</sup> Er war aber auf den platten Sensualismus einer vordialektischen materialistischen Anthropologie zurückgefallen.<sup>40</sup> Indessen

36 Vgl. Detlev Pätzold/Arjo Vonderjagt (Hg), *Hegels Transformation der Metaphysik*, Köln 1991; insbesondere die Beiträge von Hans Friedrich Fulda, Hans Heinz Holz und Detlev Pätzold.

37 Hegel, a.a.O., S. 175: „Sein hat die Bedeutung der *Wahrheit* erreicht, indem die Idee die Einheit des Begriffs und der Realität ist“

38 Auch Friedrich Engels hat diesen Aspekt des Freiheits-Begriffs, vor allem im Hinblick auf das Verhältnis des Menschen zur Natur, einseitig hervorgehoben; allerdings ist festzuhalten, daß in der Marx-Engelschen Konzeption des revolutionären Subjekts ein anderer Aspekt hervortritt, der dann von Lenin und Gramsci weiter ausgearbeitet wurde. Zum Problemkomplex vgl. die Beiträge in dem Band *Das Problem der Freiheit im Lichte des wissenschaftlichen Sozialismus*, Protokoll der Konferenz der Sektion Philosophie der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 8.–10. März 1956, Berlin 1956.

39 Ludwig Feuerbach, *Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie*, *Gesammelte Werke Band 9*“ Berlin 1970, S. 254: „Die Philosophie hat daher nicht mit sich, sondern mit ihrer Antithese, mit der Nichtphilosophie zu beginnen.“

40 Karl Marx, *Thesen über Feuerbach*, MEW 3, S. 5: „Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet) ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefaßt wird; nicht aber als *sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis*; nicht subjektiv.“

sind ja auch die Sinne menschliche Erkenntnisorgane, die die äußere Wirklichkeit in ein System von Repräsentationen übersetzen, dessen qualitative Beschaffenheit und formale Ordnung durch die Physiologie der perzeptiven Akte und nicht durch die Materialität der Gegenstände geprägt wird. Helmuth Plessner macht wohl zur Ehrenrettung der Sinne die plausible epistemologische Voraussetzung: „Immer bleibt dem Sinnenleben eine gegenständliche, eine wirklichkeitskundende Funktion gewahrt, die der Organismus zur Anpassung an sein Lebensmedium braucht“,<sup>41</sup> – und zielt damit schon auf ein „Kriterium der Praxis“; dennoch bleibt diese Annahme eine im Vorgang der Sinneswahrnehmung selbst nicht zu belegende Setzung.

Marx erlöst die Erkenntnisrelation von dem Zauberbann, der sie in die kontemplative Distanz zum Gegenstand versetzte. Die Gattungsverschiedenheit von Bewußtsein und Sein, die die reine Erkenntnis nicht aufheben kann, wird für das Subjekt-Objekt-Verhältnis ein nachgeordnetes Problem, wenn die Subjektivität nicht von der *res cogitans*, sondern von der leiblichen Tätigkeit her begriffen wird. Indem ich als leibliches Wesen handle, übe ich eine materielle Wirkung auf den Gegenstand aus und erfahre meinerseits eine materielle Einwirkung von Seiten des Gegenstands. Als materielles Wesen stehe ich immer in einem materiellen Wirkungsverhältnis zu anderen materiellen Wesen. Dieser Sachverhalt ist von unmittelbarer Evidenz – er ist das ontologische Äquivalent zur logischen Struktur einer Welt, die aus einer Vielheit kotexistierender Substanzen besteht.<sup>42</sup> Marx hat dies als das „gegenständliche Wesen“ der Seienden bezeichnet. „Das gegenständliche Wesen wirkt gegenständig (...), setzt nur Gegenstände, weil es durch Gegenstände gesetzt ist. (...) In dem Akt des Setzens fällt es also nicht aus seiner ‚reinen Tätigkeit‘ in ein *Schaffen des Gegenstandes*, sondern sein *gegenständliches* Produkt bestätigt nur seine *gegenständliche* Tätigkeit, seine Tätigkeit als die Tätigkeit eines gegenständlichen natürlichen Wesens“.<sup>43</sup>

Damit werden Subjekt und Objekt auf dieselbe ontische Gattungsebene gestellt. Sie sind beide materiell wechselseitig aufeinander Einwirkende, die Subjekt-Objekt-Relation ist ein materielles Verhältnis, in dem das So-sein jedes Gliedes durch das So-sein der anderen Glieder bestimmt ist und deren Einwirkungen ausdrückt. Ausdrücken oder *repraesentatio* ist die Formbe-

41 Helmuth Plessner, Gesammelte Schriften, Band 111, Frankfurt am Main 1980, S. 39 f. – Vgl. Hans Heinz Holz: Mensch – Natur. Helmuth Plessner und das Konzept einer dialektischen Anthropologie, Bielefeld 2003, besonders S. 83 ff.

42 Dies entspricht Kants Position im Opus postumum. Vgl. Tuschling, a.a.O., S. 132 f.

43 Karl Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte, MEW. Erg. I, S. 577.

stimmung einer dynamischen Mannigfaltigkeit. Diese läßt sich durch die Metapher der Widerspiegelung beschreiben.<sup>44</sup> Ein *Strukturmodell* dieser Formbestimmtheit ist die Leibnizsche Monaden-Lehre, ein *Prozeßmodell* die Hegelsche *Logik* und *Enzyklopädie*; von Leibniz und Hegel führt ein Weg zu Engels' *Dialektik der Natur* – und dieser Weg ist es, auf dem die Aufhebung der transzendentalen Logik in die dialektische vollzogen wird.<sup>45</sup>

---

44 Vgl. Hans Heinz Holz, *Widerspiegelung*, Bielefeld 2003.

45 In der gegenständlichen Tätigkeit nimmt das Subjekt einen Ort, einen *point-de-vue*, eine Rolle ein, die als *phaenomena* in transzendentaler Konstitution begründet sind; diese *phaenomena* sind jedoch in der Objektivität der gegenständlichen materiellen Verhältnisse *wohl* begründet, *bene fundata*.

Siegfried Wollgast

## **Das Friedensdenken in Deutschland vom 16. Jahrhundert bis auf Immanuel Kant und seine Zeit**

Ohne Utopie war, ist und wird das menschliche Existieren auf dieser Welt nicht sein. Die Idee des ewigen Friedens spielte und spielt dabei eine zentrale Rolle und wird sie weiter spielen. Gerade „die Linke“ kann „nicht auf die Utopie verzichten, das heißt, sie kann nicht darauf verzichten, sich Ziele zu setzen, die im Augenblick unmöglich zu erreichen sind, aber den jetzigen Veränderungen ihren Sinn verleihen ... irrationale Bestrebungen sind die notwendige Voraussetzung für reale“.<sup>1</sup> So wirkt der Gedanke des ewigen Friedens im Alten Testament der Juden und Christen, in den alten Hochkulturen und in der griechisch-römischen Antike. Und er wirkt heute und wird in das Morgen weiterwirken.

Hier sei lediglich auf diese Idee vom 16. bis zum Beginn des 19. Jhs. verwiesen, wobei I. Kants philosophischer Entwurf „Zum ewigen Frieden“ einen zentralen Platz einnehmen wird.

Seit dem Jahre 3600 v.u.Z. bis 1974 gab es auf dieser Welt lediglich 292 Friedensjahre. In dieser Zeit wurden aber 14531 „kleine“ und „große“ Kriege geführt, bei denen 3,6 Milliarden Menschen umkamen. „Im Verlauf von 3357 Jahren wurden etwa 8000 Friedensverträge geschlossen, von denen jeder im Durchschnitt nur 10 Jahre Bestand hatte, obwohl alle diese Verträge für ewige Zeiten Gültigkeit besitzen sollten.“ Und von 1945 bis 1995 „haben mehr als dreißig Millionen Menschen in 180 bewaffneten Konflikten ihr Leben verloren“.<sup>2</sup>

---

1 Leszek Kolakowski: *Der Mensch ohne Alternative. Von der Möglichkeit und Unmöglichkeit, Marxist zu sein*, München 1961, S. 146, S. 148. Vgl. zum ff. Siegfried Wollgast: *Der utopische Sozialismus – ewiger Traum und Unwirklichkeit*, Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e.V., Leipzig 2001, S. 18–36, S. 48–68.

2 Bernd P. Löwe: *Immanuel Kants Entwurf „Zum ewigen Frieden“ und das Dilemma bürgerlicher Friedensforschung*, in: *Revolution der Denkart oder Denkart der Revolution. Beiträge zur Philosophie Immanuel Kants*, hg. von M. Buhr und T. I. Oisermann, Berlin 1976, S. 329–348, zit. S. 329; Hermann Klenner: *Kants Entwurf „Zum ewigen Frieden“ – Illusion oder Utopie?*, in: *200 Jahre Kants Entwurf „Zum ewigen Frieden“. Idee einer globalen Friedensordnung*, hg. von Volker Bialas und Hans-Jürgen Häbeler, Würzburg 1996, S. 15–27, zit. S. 22.



Das Friedensdenken des 17. Jhs. baut auf entsprechenden Grundideen des 16. Jhs. auf. Dabei erfolgen starke Modifikationen, aber die von Erasmus von Rotterdam (1466/69–1536), dem linken Flügel der Reformation, insbesondere von Sebastian Franck (1499–1542), von Martin Luther (1483–1546), Paracelsus (1493/94–1541) aber auch Niccolo Machiavelli (1469–1527) vorgezeichneten Linien werden weitergeführt.<sup>3</sup> Auch im 17. Jh. sind philosophische, gesellschaftspolitische, z.T. scheinbar rein religiöse Grundbegriffe Voraussetzung.

Sebastian Francks „Kriegbüchlin des Friedes“ (1539) steht am Anfang einer Friedensliteratur, die bis weit ins 17. Jh. reicht. Diese Literatur ersehnt den Frieden, haßt den Krieg, hält ihn für unchristlich, für einen Abfall von Gott. Die Bibel als Argumentationsbasis wird hier für das Friedensproblem völlig anders gedeutet als in der katholischen Kirche und bei Luther, aber auch anders als bei den Renaissancehumanisten. Zugleich weiß die dieser Literatur verpflichtete relativ breite Volksschicht keine Mittel und Wege anzugeben um den bei den Propheten des Alten Testaments und vor allem im Neuen Testament verheißenen ewigen Friedenszustand in dieser Welt herzustellen. Jakob Böhme (1575–1624), der wohl bekannteste oppositionellen Denker im Deutschland des 17. Jhs. wirft den Herrschenden vor, sie hätten zur Aufrechterhaltung ihrer Macht „den Mantel Christi“ übergezogen. „Daß aber diejenigen, welche wollen Christen genannt sein, ... Kriege führen, das thun sie nicht als Christen, sondern als Heiden...“<sup>4</sup> Aller Krieg und Streit „ur-

- 3 Zur Friedensidee in der Reformationszeit. Texte von Erasmus, Paracelsus, Franck. Eingel. u. mit erklärenden Anm. hrsg. von Siegfried Wollgast, Berlin 1968. Vgl. Siegfried Wollgast: Aspekte des Friedensdenkens im 16. und 17. Jahrhundert in Deutschland, in: Friedensgedanke und Friedensbewahrung am Beginn der Neuzeit. Beiträge einer wissenschaftlichen Konferenz vom 6. und 7. Mai 1986 an der Karl-Marx-Universität Leipzig, hrsg. von Siegfried Hoyer und Wieland Held, in: Karl-Marx-Universität Leipzig. Wissenschaftl. Beiträge, Reihe Gesellschaftswissenschaften, Karl-Marx-Universität Leipzig 1987, S. 21–48. Siegfried Wollgast: Erasmus von Rotterdam und Sebastian Franck-Vertreter zweier Linien des Friedensgedankens im 16. Jahrhundert, in: Daphnis. Zeitschrift für Mittlere Deutsche Literatur, Amsterdam 14 (1985) H.3, S. 497–516; Horst Schröpfer: Anschauungen über Frieden, Krieg und Bürgerkrieg in der europäischen Aufklärung des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Philosophie und Frieden. Beiträge zum Friedensgedanken in der deutschen Klassik, Weimar 1985, S. 55–83 (Collegium Philosophicum Jenense, H.6).
- 4 Jakob Böhme: Mysterium Magnum oder Erklärung über das erste Buch Mosis, in: Jakob Böhme: Sämtliche Werke, Bd. 5, hrsg. von Karl Wilhelm Schiebler Leipzig 1922, S. 295 (38, 15). Vgl. Klaus Garber: Der Frieden im Diskurs der europäischen Humanisten, in: Frieden und Krieg in der Frühen Neuzeit: Erfahrung und Deutung von Krieg und Frieden. Religion-Geschlechter-Natur und Kultur. Hrsg. von Klaus Garber, Jutta Held, Friedhelm Jürgensmeier, Friedhelm Krüger u. Ute Széll, München 2001 (Der Frieden, Bd. 1), S. 113–143; Friedhelm Krüger: Politischer Realismus und Friedensvision im Werk des Erasmus von Rotterdam, in: ebd., S. 145–156.

ständig“ aus der „finstern Welt“, ist Werk des Teufels gegen die sittliche Ordnung.<sup>5</sup> In den Kriegen vergießen die „Gewaltigen“ das Blut unschuldiger Menschen. Die Schwerter sollen aber lediglich dazu dienen, den Gerechten zu schützen und den „Falschen“ zu strafen. Jeder Religionskrieg wird von J. Böhme verflucht.<sup>6</sup>

Die Vertreter der in Francks Nachfolge stehenden Friedensauffassung suchen sich aus dem Krieg der Herrschenden herauszuhalten und nehmen dabei oft große Opfer auf sich. Sie verweigern sich zumeist aber nicht dem Revolutionskrieg, wie das Beispiel Englands im 17. Jh. bezeugt. Es ist die Äußerung des resignierenden Protestes einer klassenmäßig inhomogenen Schicht innerhalb der Volksmassen, die um die Ungerechtigkeit des bestehenden Gesellschaftszustandes weiß und ihn entschieden verurteilt, aber keine gesellschaftlichen Mittel zu seiner Veränderung anzugeben vermag. Theoretische Basis dieser Haltung sind vorrangig Chiliasmus und Apokalyptik – Aspekte eines utopischen Denkens.

Neben Politikern, Philosophen, Theologen und Laien beschäftigen sich im 17. Jh. mit dem Friedensproblem auch Naturforscher.

Der große deutsche Astronom Johannes Kepler (1571–1630) verbrachte die letzten zwölf Jahre seines Lebens im Schatten des Dreißigjährigen Krieges. In seine Lebenszeit fallen neunzehn, teils Jahrzehnte währende Freiheits-, Eroberungs- und Religionskriege, an denen europäische Mächte erheblich beteiligt waren oder die auf europäischem Boden ausgetragen wurden. Am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges stimmten zwei gegensätzliche gedankliche Strömungen hinsichtlich des europäischen Friedens überein: die Idee der Toleranz und die Idee des Kreuzzuges gegen die Türken. Die untereinander zutiefst zerstrittenen christlichen Konfessionen mußten sich zunächst gegenseitig tolerieren, um den durch die Türken bedrohten europäischen Frieden herzustellen. Diese Position verband auch der gläubige Christ und Naturforscher J. Kepler mit der Überzeugung von einem gerechten Krieg gegen die Türken, er, der zwischen den Konfessionen stand, den Irenikern zuzurechnen ist. Frieden war für ihn vor allem religiöser Frieden. Seine entsprechenden Vorschläge sind weitgehend mit denen seines Freundes Matthias Bernegger (1582–1640) identisch, der 1621 die „Tuba pacis“ veröffentlichte. Bernegger war einer der berühmtesten deutschen Gelehrten seiner Zeit. Mit seiner „Friedensposaune“ wollte er „den Kriegführenden in letzter

---

5 Ebd., S. 293 (37, 7), vgl. ebd., S. 294 (38, 11), S. 295 (38, 16).

6 Ebd., S. 676f. (76, 34–35).

Stunde eine Mahnung zum Frieden entgegenrufen.“<sup>7</sup>

Gleich dem berühmten Justus Lipsius (1547–1606) sah M. Bernegger in der Geschichte die wertvollste Lehrmeisterin der Politik. Er hatte seine „Tuba pacis“ unter dem Pseudonym Theodosius Berenicus erscheinen lassen. Sie erörtert, wie in Europa – oder wenigstens in Deutschland – ein gerechter und sicherer Friede aufgerichtet und erhalten werden könne, zeigt die politischen Nachteile eines „Heiligen Krieges“ und wendet sich damit besonders an die Fürsten Deutschlands, vor allem die katholischen. Vielfach wird zur Bekräftigung Erasmus von Rotterdams Abhandlung „Dulce bellum inexpertis“ (1513) verwandt. Krieg könne die bestehenden Übel in Deutschland nicht beseitigen, er bringe vielmehr den Ruin des Vaterlandes. Deshalb sollten sich die Katholiken mit den Protestanten friedlich arrangieren. Bernegger führt zwar moralische Gründe gegen den „Heiligen Krieg“ an, räumt aber ein, daß sie den Gang der realen Politik kaum je beeinflussen konnten. Kriege dürfen nur geführt werden, wenn es sich nach Sittlichkeit und Rechtlichkeit um einen „gerechten Krieg“ handle. Der „Heilige“ Krieg wäre aber keineswegs ein gerechter Krieg, ja, jeder Religionskrieg sei ungerecht. Die letztlich wahren Gründe für die Kriege seiner Zeit sieht M. Bernegger in der Herrschsucht des Papstes, im Hochmut der Kardinäle und in der Habgier der katholischen Geistlichkeit.

Auch J. Kepler appelliert in Widmungen und Begleitschreiben seiner Werke unermüdlich an den Friedenswillen der Fürsten. Vor allem ist es ihm „um die tägliche Bewahrung eines von Liebe getragenen sittlichen Verhaltens zu tun. ... ‚Frieden‘ ist für Kepler zuallererst in der Gesinnung verankert.“<sup>8</sup> Erasmus von Rotterdams Überzeugung von der Gleichheit aller Menschen und der Einheit des Menschengeschlechts findet sich bei Kepler nicht, auch nicht der Erasmische Gedanke: „Kaum ein Friede ist so ungerecht, als daß er nicht dem scheinbar gerechtesten Krieg vorzuziehen wäre.“<sup>9</sup>

7 Waltraud Foitzik: „Tuba Pacis“. Matthias Bernegger und der Friedengedanke im 17. Jahrhundert, Phil. Diss. Münster (Westf.) 1955, S. 2; Vgl. Carl Bünger: Matthias Bernegger. Ein Bild aus dem geistigen Leben Straßburgs zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges, Straßburg 1893, S. 175–195.

8 Volker Bialas: Keplers Beitrag zur Idee des Friedens im 17. Jahrhundert, in: Kepler-Symposium. Zu Johannes Keplers 350. Todestag, 25.–28. Sept. 1980 im Rahmen des Internationalen Bruckner-Festes '80 Linz, Bericht, hrsg. von Rudolf Haase, Linz 1980, S. 11. In seiner Widmung der „Astronomiae pars opticae“ (1604) an Kaiser Rudolph II. wie in der Widmung der „Harmoniae mundi“ (1619) an Jakob I. spricht sich Kepler für den Krieg gegen die Türken aus. Vgl. Johannes Kepler: Gesammelte Werke, hrsg. von Walther von Dyck u. Max Caspar, Bd. 18: Briefe 1620–1630, München 1959, S. 538; Johannes Kepler: Gesammelte Werke, Bd. 2, hrsg. von Walther von Dyck u. Max Caspar, München 1938, S. 10f.

9 Erasmus von Rotterdam: Klage des Friedens, in: Zur Friedensidee in der Reformationszeit (wie Anm. 3), S. 34; vgl. ebd., S. 6.

In J. V. Andreaes „Christianopolis“, einer Utopie, die in ihrer Bedeutung dem „Sonnenstaat“ Tommaso Campanellas (1568–1639) und der „Nova Atlantis“ des Francis Bacon (1561–1626) zur Seite zu stellen ist, betrachten die Bewohner die in ihrer Waffenkammer aufbewahrten Waffen voller Abscheu. Keiner kann verstehen, „daß man ... so vielerlei Todesmöglichkeiten und Todesmittel erfunden hat, wo der Tod doch schon von selbst so nahe ist, ja im eigenen Leibe verborgen auf der Lauer liegt; daß der Mensch es wagen kann, seinem Nächsten und Bruder etwas anzutun, wovor er selbst zittert; daß man sich bei geringer Aussicht auf Geldgewinn in solche Gefahren stürzt, wobei meist nur eine trügerische Hoffnung bleibt: daß schließlich soviel Brutalität und Gewalt ausgeübt wird, um nichtige Vorteile zu gewinnen.“<sup>10</sup> Dennoch haben die Christianopolitaner Waffen, um einem gewaltsamen Angriff beizugehen zu können.

Auch Christian Hoburg (1607–1675) gehört zu jenen, die die von Erasmus, Paracelsus, und S. Franck, Valentin Weigel (1533–1588) u.a. verfolgte Linie der Ablehnung des Krieges (der Verteidigungskrieg bedingt ausgenommen) konsequent verfechten. Auch der Dreißigjährige Krieg, entspringe dem Unrecht und egoistischem Machtstreben. Für die Ordnung des öffentlichen Lebens sei allein die Ethik der Bergpredigt maßgebend. Der Christ habe sich des Kriegens zu enthalten. Hoburg will seine Schrift „Heutiger / Langwieriger / Verwirrter Teutscher Krieg“ (Frankfurt am Main 1644) als Mahnung an das deutsche Vaterland verstehen. In dem für jene Zeit verhältnismäßig kurzen Titel verspricht er Ursprung des Dreißigjährigen Krieges ebenso zu erklären wie die Fragen zu beantworten „Warumb er auch bißhero noch nicht habe auffhören können ... Wie aber er endlich fruchtbarlich könne beygelegt werden“.

Hoburg hofft auf eine kommende, mystisch erfolgende Reformation. Bemerkenswert bleibt die wuchtige, ungeschminkt ausgesprochene Anklage: die Kirchen sind die Hauptschuldigen am Kriege! J. Hoburgs individualistischer Versuch, die gesellschaftlichen und religiös-philosophischen Probleme seiner Zeit zu bewältigen, steht hier nur als Beispiel. Man könnte auch Paul Felgenhauer (1593– nach 1677) nennen. Der Chiliasmus des 17. Jhs. fand außerhalb der großen Konfessionskirchen, bei Sondergemeinschaften seinen fruchtbarsten Nährboden.

---

10 Johann Valentin Andreae: Christianopolis. Utopie eines christlichen Staates aus dem Jahre 1619. Mit einem Nachw. von Günter Wirth, Leipzig 1977, S. 67 (Kap. 40).

Die chiliastische Position findet sich auch bei Ludwig Friedrich Gifftheil (1595–1661). Seine zahlreichen Traktate erschienen etwa ab 1624. Er fühlte sich als Prophet und Bußprediger. Der „Religionskrieg“ ist ihm nur ein Vorwand der „Großen“, ihre unseligen Interessen durchzusetzen. Er beklagt das Schicksal der armen Menschen, die darunter leiden müssen, nimmt im Dreißigjährigen Krieg weder für das katholische Lager noch für die Protestanten Partei. Er stellt das Elend der Welt dar, klagt an; ein reales, positives Programm vermag er nicht zu entwickeln.

Hier stellt sich als Forschungsaufgabe: welchen Stellenwert hat der Pazifismus in Früher Neuzeit und Aufklärung in Deutschland? Welche gesellschaftlichen Kräfte tragen ihn? Immerhin vertreten auch Gruppierungen der Sozinianer einen radikalen Pazifismus. Nach ihrer Vertreibung aus Polen (1658) finden sie zeitweilig u.a. in der Mark Brandenburg Asyl, bestimmen auch das Entstehen der deutschen Frühaufklärung.

Letztlich fußt alles Friedensdenken im 17. Jh. auf Erasmus von Rotterdam einer- auf S. Franck andererseits. „Aufschlußreich, lehrreich, bedenkenswert gelangt in der schroffen Kontroverse Erasmus / Franck eine phänomenologische Antinomie ans Licht. Einerseits Denkspiel oder Gedankenexperiment, eher Erwägung als Stringenz, angesiedelt auf höchster Ebene der Philosophie, gesättigt mit skeptischer Ironie und brillierend mit geistreichen Wendungen, liebäugelnd mit der Möglichkeit eines theoretischen Durchdenkens. Andererseits Programmatik des Ernstfalls, ... angelegt auf Emanzipation aus unerträglicher sozialer Lage, daher Forderungen und Schlußfolgerungen bevorzugend, sich tummelnd im klaren Denken des gemeinen Mannes, dessen Sprache sprechend, ... die Notwendigkeit theoretischen Durchdenkens konsequent zu Ende führend. Die Antinomie, charakteristisch für das höchst unterschiedliche, sich differenzierende Verhältnis vieler Protagonisten des Friedens zum Volk, ... durchzieht von hier an – mannigfach variiert, nie ganz und gar aufgehoben – bürgerliches Denken in Sachen Frieden bis hin in die Gefilde klassischer deutscher Philosophie und darüber hinaus.“<sup>11</sup>

Nach S. Pufendorf (1632–1694) ist Friede ein Gesetz der Natur. So positiv und erstrebenswert er ist – auch der Krieg ist „dem Menschen erlaubt / und zuweilen nöthig / wann nemlich der andere / durch Argelist und Gefährde / mir zu schaden trachtet / oder das Schuldige weigert.“<sup>12</sup> Ziel des Krieges muß

11 Ewiger Friede? Dokumente einer deutschen Diskussion um 1800. Hg. von Anita und Walter Dietze, Leipzig und Weimar 1989, S. 21.

12 Vgl. Samuel Freiherr von Pufendorf: Natur und Völker = Recht/Anderer Theil; Mit vielen nützlichen Anmerkungen erläutert / und in die Teutsche Sprache übersetzt, Frankfurt/M. 1711, S. 921f. (VIII. Buch, Kap. 6, § 1, § 2).

der Friede sein. Pufendorf unterscheidet rechtmäßige Kriege in Offensiv- und Defensivkriege und sieht ihre Ursachen in folgendem: „Daß wir uns / und das Unsere / wider andre oder solche Leute versichern und schützen / welche uns zu beleydigen / oder um das Unsere zu bringen oder zu verderben trachten; oder damit wir das / was uns andere / aus einem vollkommenen Rechte / schuldig sind / erhalten mögen / wofern sie daßelbige freywillig zu leisten sich weigern: Oder endlichen / damit uns der / unrechtmässiger Weise / zugefügte Schaden / wieder ersetzt werde / und damit wir von dem / der uns zu erst beleydiget hat / gnugsame Versicherung bekommen / daß er uns ins künftige nicht mehr Unruhe machen werde.“<sup>13</sup> Pufendorf beruft sich immer wieder auf Hugo Grotius (1583–1645). I. Kant wandte sich gegen die Auffassungen S. von Pufendorfs, H. Grotius' und Emerich de Vattels (1714–1767). Sie seien „lauter leidige Tröster“ deren Schriften „immer treuherzig zur *Rechtfertigung* eines Kriegsangriffs“ angeführt würden, „ohne daß es ein Beispiel gibt, daß jemals ein Staat durch mit Zeugnissen so wichtiger Männer bewaffnete Argumente wäre bewogen worden, von seinem Vorhaben abzustellen.“<sup>14</sup>

Johann Gottfried Herder (1744–1803) gibt im 118. und 119. Brief seiner „Humanitätsbriefe“ eine Skizze seiner Vorstellungen vom „ewigen Frieden“. Er entwickelt sie aus der geschichtlichen Realität eines nichteuropäischen, von Weißen unterdrückten indianischen Volkes; nicht – wie I. Kant – aus der philosophischen Konstruktion.<sup>15</sup> Das Ganze ist wie eine Allegorie aufgebaut, der Erzählung folgt die Deutung.

Ein Missionar berichtet über einen Versuch nordamerikanischer Indianerstämme, den ewigen Frieden zu erlangen. Die Irokesen befanden sich im ständigen Krieg mit den Delawaren. Sie erkannten dabei, daß eine längere Fortsetzung dieses Krieges zur völligen Vernichtung der Stämme führen würde, sann auf einen Ausweg und schlugen den Delawaren vor, Frieden zu schließen. Ein Stamm sollte sich die Frau nennen und in der Mitte wohnen, die anderen, ihn umgebenden Stämme sollten die Männer sein. Kein Mann,

13 Ebd., S. 924 (VIII, Kap. 6, § 3). Vgl. Klaus Luig: Samuel Pufendorf über Krieg und Frieden, in: Norbert Brieskorn/Markus Riedenauer (Hg.): Suche nach Frieden: Politische Ethik in der Frühen Neuzeit III, Stuttgart 2003, S. 255–266.

14 Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf, in: Immanuel Kant: Rechtslehre. Schriften zur Rechtsphilosophie. Hrsg. u. mit e. Anhang versehen von Hermann Klenner, Berlin 1988, S. 287–338, zit. S. 303.

15 Johann Gottfried Herder: Briefe zur Beförderung der Humanität, hrsg. von Hans Dietrich Irmischer, Frankfurt am Main 1991 (J.G. Herder: Werke in zehn Bänden, Bd. 7), S. 713–726. Vgl. Arseni Gulyga: Johann Gottfried Herder. Eine Einführung in seine Philosophie, Leipzig 1978, S. 77–80; Walter Dietze: Johann Gottfried Herder. Abriß seines Lebens und Schaffens, 2. erg. Aufl., Berlin-Weimar 1983, S. 74–76.

also Stamm, dürfe die Frau antasten. Geschähe es trotz des Verbotes, so sollten alle anderen Männer den Beleidiger zur Verantwortung ziehen, wenn alles andere nicht fruchte, mit Krieg. Die Frau (der Mitte-Stamm) habe auch kein Recht, Krieg zu beginnen. Sie habe aber das Recht die untereinander kriegenden Männer zur Friedfertigkeit aufzurufen, und diese hätten ihr zu gehorchen. Der Plan wurde angenommen, die Delawaren übernahmen die Rolle der „Friedensfrau“. Aber als die Europäer kamen und kolonisierten, griffen alle Stämme – gezwungenermaßen – zu den Waffen: „Eine fremde unvorhergesehene Übergewalt störte das schöne Projekt der Wilden zum Frieden untereinander; und dies wird jedesmal der Fall sein, solange der Baum des Friedens nicht mit festen, unausreißbaren Wurzeln *von innen heraus* den Nationen blühet.“<sup>16</sup> Schon in seine Allegorie speist J.G. Herder Vergleiche mit Europa ein.

Nach seiner Erzählung beginnt Herder seine Deutung mit den Worten: „Meine große *Friedensfrau* hat nur einen Namen: sie heißt *allgemeine Billigkeit, Menschlichkeit, tätige Vernunft*.“<sup>17</sup> Sie bildeten das Mittel, „wo nicht zu einem ewigen Frieden, so gewiß doch zu einer allmählichen Verminderung der Kriege“. Davon ausgehend schildert Herder unter Berufung auf Charles Irénée Castel Abbé de Saint Pierre (1658–1743) sieben „Friedens-Gesinnungen“<sup>18</sup>: 1. *Abscheu gegen den Krieg*: „Der Krieg, wo er nicht erzwungene Selbstverteidigung, sondern ein toller Angriff auf eine ruhige, benachbarte Nation ist, ist ein unmenschliches, ärger als tierisches Beginnen, indem er nicht nur der Nation, die er angreift, unschuldiger Weise Mord und Verwüstung drohet, sondern auch die Nation, die ihn führet, eben so unverdient als schrecklich hinopfert.“ 2. *Verminderte Achtung gegen den Heldenruhm*: Gemeint ist falscher Heroismus in Eroberungskriegen, der keineswegs die Achtung und den Ruhm verdiene, die man ihm aus Tradition seit den Griechen, Römern und Barbaren zollt. 3. *Abscheu der falschen Staatskunst*, „die den Ruhm eines Regenten und das Glück seiner Regierung in Erweiterung der Grenzen, in Erjagung oder Erhaschung fremder Provinzen, in vermehrte Einkünfte, schlaue Unterhandlungen, in willkürliche Macht, List und Betrug setzt.“ 4. *Geläuterter Patriotismus*: „Jede Nation muß es fühlen lernen, daß sie ... nur ... in sich selbst groß, schön, edel, reich, wohlgeordnet, tätig und glücklich werde; und daß sodann die fremde wie die späte Achtung ihr wie der Schatte dem Körper folge. Mit diesem Gefühl muß sich notwendig Abscheu und Verachtung gegen ... das nutzlose Einmischen in ausländische Händel, gegen jede leere Nachäffung und Teilnehmung verbinden, die unser

16 Ebd., S. 716.

17 Ebd., S. 719f.

18 Vgl. zum folgenden: ebd., S. 720–726.

Geschäft, unsre Pflicht, unsre Ruhe und Wohlfahrt stören.“ 5. *Gefühl der Billigkeit gegen andre Nationen*: Jeder, der fremde Rechte verletzt, fremde Wohlfahrt zerstört, fremde Sitten und Meinungen beleidigt, seine eigenen Vorzüge Völkern aufdringt, die diese gar nicht begehren, soll allgemein verurteilt werden. „Wächst dies Gefühl, so wird unvermerkt eine *Allianz aller gebildeten Nationen* gegen jede einzelne anmaßende Macht. Auf diesen stillen Bund ist gewiß früher zu rechnen, als nach *St. Pierre* auf ein förmliches Einverständnis der Kabinette und Höfe. Von diesen darf man keine Vorschritte erwarten; aber auch sie müssen endlich ohne Wissen und wider Willen der *Stimme der Nationen* folgen.“ 6. *Über Handelsanmaßungen*: Der Handel soll die Menschen nicht trennen, sondern vereinigen. Sobald im Handel Egoismus oder Habsucht herrscht, gibt es Krieg. Es gehe aber darum „*daß die Vorurteile der handelnden Mächte einander nicht durchkreuzen, und daß diese Mächte von einem gegenseitigen allgemeinen Wohlstande, und von der Erhaltung eines ununterbrochenen Friedens vielmehr den größten Nutzen haben würden.*“<sup>19</sup> 7. „*Tätigkeit* ... Je mehr die Menschen Früchte einer nützlichen Tätigkeit kennen, und einsehen lernen, daß durchs Kriegsbeil nichts gewonnen, aber viel verheert wird.“ J.G. Herder schließt seine Überlegungen zum „ewigen Frieden“ mit den Worten: „Wenn, wie ich fast glaube, ein ewiger Friede *förmlich* erst am jüngsten Tage geschlossen werden wird, so ist dennoch kein Grundsatz, kein Tropfe Öl vergebens, der dazu auch nur in der weitsten Ferne vorbereitet.“<sup>20</sup>

J. G. Herder hat auch an anderer Stelle zum Krieg – Frieden – Problem Stellung genommen, so sagt er in seiner „*Adrastea*“ über den spanischen Erbfolgekrieg (1701–1713) zur Frage, ob Krieg über Recht entscheide: „Durch einen ungerecht – erzwungenen Frieden erben sich die Ursachen des Krieges mit Haß der Nationen gegen einander fort, und mit diesem Haß Vorurtheile, Blindheit. Ausrotten lassen sich die Kriege nicht oder schwerlich; vermindert ... werden sie unwidertreiblich, *wenn man die Ursachen zu ihnen mindert*. Nicht anders als durch *Gesetze*, durch *Statuten der Vernunft*, durch *anerkannte Verträge* zum gesamtten Wohl aller Nationen kann dieses geschehen; wer sie aufheben oder durchlöchern wollte, würde als ein *Gesamtfeind* nicht nur der Europäischen Republik, sondern der Menschenvernunft behandelt.“<sup>21</sup>

19 J.G. Herder zitiert dies (ebd., S. 724) nach Isaak de Pinto: über die Handelseifersucht; übersetzt in der Sammlung von Aufsätzen, die größtenteils wichtige Punkte der Staatswissenschaft betreffen. Liegnitz 1776.

20 Ebd., S.725.

21 Ewiger Friede? Dokumente (wie Anm. 11), S. 416; Johann Gottfried Herder: *Adrastea*, in: Johann Gottfried Herder: *Sämmtliche Werke*, hg. von Bernhard Suphan, Bd. 23, Berlin 1885, S. 28.



Kant und Herder, um ihre Friedensideen zusammenzufassen, wollen beide „im friedlichen Zusammenleben der Nationen eine Inkarnation aller humanistischen Ideen ... sehen, aber Kant orientiert sich mehr auf die Form eines äußeren Staatenbundes und auf den Appell an mächtige Regierungen, Herder hingegen auf moralische Erziehung der Menschen und auf demokratische Aktionen des Volkes. Bei gleicher (oder weitgehend gleicher) Zielstellung plädiert er für andere Wege. Insofern legt er einen Gegenentwurf zum Konzept der 'praktischen Vernunft' vor, der pragmatischer, politischer, mehr volksverbunden verstanden werden soll, dessen Strategie aber“ – gleich Kants Vorschlag „am Ende doch alle Aktionsbereitschaft dem guten Willen – oder der freundlichen Gesinnung – zu überantworten“ sucht.<sup>22</sup>

Herder meint, ein in einer Welt der Feindschaft geschlossenes Abkommen könne kein Friedensgarant sein. Die Stimme der Völker muß von den Herrschenden gehört werden, wenn sie hinreichend nachdrücklich ertönt. Die Diffizilitäten der Friedensprogramme beider großer deutschen Denker in ihren Details können hier nicht aufgewiesen werden, schon nicht aus Zeitgründen.

Jedenfalls weiß Kant dem Staate „nachzurühen ... daß er durch seine machtgesicherte Rechtsordnung nicht nur die schaffenden Kräfte des Geistes zu friedlichem Wettbewerb aufmuntere, sondern auch der sittlichen Besinnung Atemfreiheit verschaffe ...“ Hingegen: „Kann Herders Denkart sich schon mit derjenigen Äußerung des staatlichen Lebens nicht versöhnen, die als 'Recht' die geistesnächste Seite seiner Existenz bezeichnet, so muß vollends das, worin seine naturhafte Basis durchschlägt, die *Gewaltausübung*, sein ... Gemüt erst recht mit Abscheu erfüllen. Und diese Gewaltausübung wird ihm um so anstößiger, je entschiedener sie, nicht zufrieden, als ‚polizeiliche‘ Exekutive dem Recht zur allseitigen Durchführung zu verhelfen, sich im Dienste des Ausdehnungsbedürfnisses gegen auswärtige Staaten wendet. So findet Herder im *Krieg* dasjenige Phänomen, das seine ablehnende Haltung gegen den Staat am glänzendsten rechtfertigt.“<sup>23</sup>

I. Kant übermittelte seinem Verleger Friedrich Nicolovius am 13. August 1795 seine Schrift „Zum ewigen Frieden“. Sie erschien noch im gleichen Jahr und ist geschrieben „in der Form des Entwurfes eines internationalen Vertrages, der nach Kant zwischen den Staaten abgeschlossen werden sollte. Der erste Teil des Traktates formuliert Präliminarartikel, die den allgemeinen Rahmen bzw. die *conditio sine qua non* der Bedingungen und Verhaltensweisen vernünftigen zwischenstaatlichen Zusammenlebens in gegenseitiger Si-

22 Ebd., S. 530.

23 Theodor Litt: Kant und Herder als Deuter der geistigen Welt, Leipzig 1930, S. 209.

cherheit enthalten. Der zweite Teil ... enthält Definitivartikel, die diesen zwischenstaatlichen Sicherheits- und Vertrauensrahmen dauerhaft machen sollen. Hier stellt Kant die Frage nach den staatsrechtlichen und auch schon sozialen Bedingungen des ewigen Friedens.<sup>24</sup> Von den 6 Präliminarartikeln ist der erste wohl am bekanntesten geworden. Danach „soll kein Friedensschluß für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht worden.“<sup>25</sup> Die anderen Präliminarartikel gelten für eine Weltmacht z.B. auch heute: 4. „Es sollen keine Staatsschulden in Beziehung auf äußere Staatshändel gemacht werden. ... 5. Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines andern Staats gewalttätig einmischen.“<sup>26</sup> Die 3 Definitivartikel enthalten die Forderung nach einer republikanischen Verfassung (die durchaus auch einer konstitutionellen Monarchie eigen sein kann), nach einem Bund von Völkern, den man mit einem „Völkerbund“ gleichsetzen könnte, und: „Das *Weltbürgerrecht* soll auf Bedingungen der allgemeinen *Hospitalität* eingeschränkt sein.“<sup>27</sup> Die Zusätze zu den Präliminar- bzw. Definitivartikeln machen den größten Teil dieser Schrift aus. Viele der Aussagen Kants haben bis heute Realität, so, daß es „nur eine einzige, für alle Menschen und in allen Zeiten gültige *Religion*“ gebe.<sup>28</sup> Die religiöse Toleranz ist damit überflüssig, weil für Kant selbstverständlich. Ein Zweiter Zusatz zum Traktat, erst in der 2. Ausgabe zugesetzt (1796), ist „Geheimer Artikel zum ewigen Frieden“ überschrieben. Der Kernsatz daraus lautet: „*Die Maximen der Philosophen über die Bedingungen der Möglichkeit des öffentlichen Friedens sollen von den zum Kriege gerüsteten Staaten zu Rate gezogen werden.*“ Das gilt bis heute, wobei sich für „Philosophen“ auch „kompetente wissenschaftliche Berater“ setzen läßt und ebenso gilt, daß „der Besitz der Gewalt das freie Urteil der Vernunft unvermeidlich verdirbt“.<sup>29</sup>

Im ausführlichen „Anhang“ der Schrift diskutiert I. Kant freimütig und umfassend „die Mißhelligkeiten zwischen der Moral und der Politik in Absicht auf den ewigen Frieden“. Er vermag sich „zwar einen *moralischen Politiker*, d.i. einen, der die Prinzipien der Staatsklugheit so nimmt, daß sie mit der Moral zusammen bestehen können, aber nicht einen *politischen Moralis-*

24 Manfred Buhr/Steffen Dietzsch: Nachwort zu: Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Texte zur Rezeption 1796–1800, Leipzig 1984, S. 296f.

25 Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 14), S. 289.

26 Ebd., S. 292.

27 Ebd., S. 297–309.

28 Ebd., S. 317.

29 Ebd., S. 318f.

ten denken, der sich eine Moral so schmiedet, wie es der Vorteil des Staatsmanns sich zuträglich findet.“<sup>30</sup> Das klingt bzw. ist zwar sehr gut, aber seit I. Kant hatten und haben wir „politische Moralisten“ zuhauf! Kant ist auch hier im utopischen Denkbereich! Er stellt auch folgende politische Maxima zusammen, die bekannt und eigentlich nicht ehrenrührig seien: „1. Fac et excusa. Ergreife die günstige Gelegenheit zur eigenmächtigen Besitznehmung (entweder eines Rechts des Staats über sein Volk oder über ein anderes benachbarte); die Rechtfertigung wird sich weit leichter und zierlicher *nach der Tat* vortragen und die Gewalt beschönigen lassen ... 2. Sie fecisti, nega. Was du selbst verbrochen hast, z.B. um dein Volk zur Verzweiflung und so zum Aufruhr zu bringen, das leugne ab ... 3. Divide et impera. Das ist: sind gewisse privilegierte Häupter in deinem Volk, welche dich bloß zu ihrem Oberhaupt (primus inter pares) gewählt haben, so veruneinige jene untereinander und entzweie sie mit dem Volk ...“<sup>31</sup> Nach wie vor sei es die Aufgabe ehrlicher Theoretiker in den verschiedensten Wissenschaftsbereichen, „das Blendwerk aufzudecken, womit man sich und andere hintergeht, das oberste Prinzip, von dem die Absicht auf den ewigen Frieden ausgeht, ausfindig zu machen und zu zeigen: daß alles das Böse, was ihm im Wege ist, davon herühre: daß der politische Moralist da anfängt, wo der moralische Politiker billigerweise endigt ...“<sup>32</sup> Das Völkerrecht ist heute nicht unproblematischer, als Kant es sieht.<sup>33</sup> Doch ich will hier nicht auf juristische Probleme bei Kant eingehen, das kommt mir nicht zu, H. Klenner hat es besser getan. Im 2. Abschnitt des Anhangs behandelt I. Kant ausführlich das Verhältnis von Moral und Politik, öffentlichem Recht und Publizität, Völker- und Weltbürgerrecht u.a. unter dem Aspekt des Titels seiner Arbeit. Ich möchte darauf hier nicht eingehen, Arbeiten der einschlägigen Disziplinen dazu gibt es zuhauf.<sup>34</sup>

Auch I. Kants Friedensideen basieren auf seinem kategorischen Imperativ. Danach ist „nicht der Erfolg für eine Handlung entscheidend, sondern der Wille, diese Handlungen in Übereinstimmung mit dem kategorischen Imperativ zu bringen.“<sup>35</sup> Für Kant gilt: „Der Friedenszustand unter Menschen, die nebeneinander leben, ist kein Naturzustand (status naturalis), der vielmehr ein Zustand des Krieges ist .... Er muß also *gestiftet* werden.“<sup>36</sup> Kant hat bei sei-

30 Ebd., S. 320–332, zit. S. 322.

31 Ebd., S. 325.

32 Ebd., S. 327.

33 Vgl. ebd., S. 328.

34 Vgl. die Bibliographie in: Kant: Rechtslehre (wie Anm. 14), S. 588–623.

35 Heinz Krumpel: Kategorischer Imperativ und Friedensidee, in: Zum Kantverständnis unserer Zeit. Beiträge marxistisch-leninistischer Kantforschung, hrsg. von Hermann Ley, Peter Ruben, Gottfried Stiehler, Berlin 1975, S. 417–432, zit. S. 422.

ner philosophischen und juristischen Rechtfertigung der bürgerlichen Verfassung auch auf das revolutionäre Frankreich geschaut. Jedenfalls fordert er noch 1798 als die französische Revolution ihren Höhepunkt längst überschritten hat: „daß ein Volk von anderen Mächten nicht gehindert werden müsse, sich eine bürgerliche Verfassung zu geben, wie sie ihm selbst gut zu sein dünkt; zweitens ..., daß diejenige Verfassung eines Volkes allein an sich *rechtlich* und moralisch gut sei, welche ihrer Natur nach so beschaffen ist, den Angriffskrieg nach Grundsätzen zu meiden, welche keine andere als die republikanische Verfassung, wenigstens der Idee nach, sein kann, mithin in die Bedingung einzutreten, wodurch der Krieg ... abgehalten und so dem Menschengeschlechte bei aller seiner Gebrechlichkeit der Fortschritt zum Besseren negativ gesichert wird, im Fortschreiten wenigstens nicht gestört zu werden.“<sup>37</sup>

Kant übernahm die Idee des ewigen Friedens von der französischen Aufklärung, etwa von Abbé Castel de Saint-Pierres „Traktat vom ewigen Frieden“ (1712/13) und Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), begriff sie aber als unbedingte Vernunftforderung. Ob ein ewiger Friede überhaupt möglich ist, behandelt er jedoch nicht. Er hielt an Th. Hobbes' Begriff des Friedens als eines durch eine gesetzliche Zwangsordnung „gestifteten“ Sicherheitszustandes fest. Bei allen unterschiedlichen Aspekten des Kantschen Friedensdenkens war aber der Gedanke grundlegend, daß „die Vernunft vom Throne der höchsten moralisch gesetzgebenden Gewalt herab den Krieg als Rechtsgang schlechterdings verdammt, den Friedenszustand dagegen zur unmittelbaren Pflicht macht...“<sup>38</sup> M.E. ist dieser Pflichtgedanke neu und höchst verdienstlich, wenn er mit dem Friedensgedanken verbunden wird, doch er reicht nicht aus, will man von der Utopie zur Wirklichkeit kommen.

Z. Batscha und R. Saage fragen, wie Kant „seine Friedensutopie mit der historischen Wirklichkeit zu vermitteln sucht.“<sup>39</sup> Sie fassen seinen Entwurf

36 Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 14), S. 295.

37 Immanuel Kant: Der Streit der Fakultäten. 2. veränd. Aufl. Hg. und mit ein. Nachw. von Steffen Dietzsch, Leipzig 1992, S. 85.

38 Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 14), S. 304f. Vgl.: Wilhelm Janssen: Friede, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hg. von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhard Koselleck, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 543–591, bes. S. 576–578; Eugen Biser: Friede, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. von Joachim Ritter, Bd. 2, Basel-Stuttgart 1972, Sp. 1114–1117; O. Kimminich: Friede, ewiger, in: ebd., Sp. 1117–1119. Zur Friedensidee in anderen Arbeiten Kants vgl. Kant: Rechtslehre (wie Anm. 14), S. 475–480.

39 Zwi Batscha/Richard Saage: Einleitung der Herausgeber, in: Friedenutopien. Kant/Fichte/Schlegel/Görres. Hg. und eingel. von Zwi Batscha und Richard Saage, Frankfurt am Main 1979, S. 7–36, zit. S. 7.

„Zum ewigen Frieden“ als „aufgeklärte Friedensutopie“, obgleich sich Kant von der Utopie distanzieren. „Zwar zielt seine Konzeption auf die Abschaffung von Kriegen überhaupt ab. Gleichzeitig ist er aber bereit, die Schwierigkeiten, die aus einer solchen Zielsetzung folgen, als Korrektiv des utopischen Anspruchs zu akzeptieren.“<sup>40</sup>

Ohne Utopiedenken ist auch das Denken von einem ewigen Frieden nicht denkbar. Vor allem, wenn man in Utopie nicht nur rationales Denken, sondern auch Glaube, Hoffnung, Träume einschließt. Dabei ist I. Kant unbedingt zu nennen, denn in seinen Grundfragen zum Sein bzw. zum Menschen wird als eine der vier Fragen auch formuliert: „Was darf ich hoffen?“<sup>41</sup> Er hat dabei erkenntnistheoretische, moralisch-rechtliche, technisch-praktische, anthropologische und auch religiöse Fragen gleichermaßen als berücksichtigungswert gesehen und gefordert, sie in ein Konzept zu integrieren. „Für die Philosophie stellen sich, wenn es den Frieden gilt, grundlegende Fragen wie diese: Worin muß Vernunft die unverzichtbaren Bedingungen für einen Frieden, der diesen Namen wirklich verdient, erkennen, und was bedingt – umgekehrt – Friedlosigkeit? Womit könnte, mit Blick auf die menschliche Natur bzw. Geschichte, die Hoffnung auf eine dereinstige universale Erfüllung des Friedenswunsches gerechtfertigt erscheinen? Oder ist eine solche Hoffnung angesichts der unabsehbar negativen Erfahrungen, die der geschichtliche Mensch in dieser Hinsicht gemacht hat, eine bloße Illusion? Dem Einwand, daß ... diese Fragen, müßig, weil in ihrer Grundsätzlichkeit unbeantwortbar seien, setzt Kant entgegen: als Vernunftwesen ist der Mensch aufgerufen, sich seiner Vernunft erkennend, wollend, handelnd zu bedienen, und das heißt auch, sich ihnen zu stellen. Dies gilt gerade in einer Situation, in der die Selbstvernichtung der menschlichen Gattung eine reale Möglichkeit darstellt.“<sup>42</sup>

Zu Recht wird die führende Rolle der Vernunft bei I. Kant betont, doch das darf nicht verabsolutiert werden! „Was darf ich hoffen?, fragt Kant ... das heißt: was ist mir als einem beschränkt erkennen könnenden und unter moralischen Auflagen stehenden Wesen erlaubt, für meine Existenz zu erhoffen.“

40 Ebd., S. 16.

41 Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. Ehemalige Kehrbacksche Ausgabe. Neu hg. von Raymund Schmidt, 2. Aufl., Leipzig 1944, S. 815 (A 805). Vom „Feld der Philosophie in... weltbürgerlicher Bedeutung“ betont Kant, es lasse „sich auf folgende Fragen bringen: 1) Was kann ich wissen? 2) Was soll ich tun? 3) Was darf ich hoffen? 4) Was ist der Mensch?“ Immanuel Kants Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen. Hrsg. v. Gottlob Benjamin Jäsche, in Immanuel Kant: Schriften zur Metaphysik und Logik. Hg. von Wilhelm Weischedel, 4. Aufl., Frankfurt am Main 1982, S. 447f. (=Werkausgabe, Bd. VI).

42 Manfred Zahn: Kants Theorie des Friedens und die Schwerpunkte der jüngeren Diskussion über sie, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin 38 (1990), S. 508–520, zit. S. 509.

Trägt – und wenn ja, wie – meine Existenz ihren Sinn in sich? Erfülle ich den Sinn meiner Existenz, wenn ich mich an die Erkenntnisregeln halte und wenn ich sittlich gut handle? Weder – noch, so lassen Kants Überlegungen zur Hoffnungsfrage erkennen.“ Vielmehr haben die theoretische und praktische Vernunft des Menschen „Dienstfunktionen“, sie haben „den eigentlichen Auftrag der Perfektionierung der Menschheit, auf die gehofft werden darf, und bekommen unter diesem Auftrag erst den Sinn menschlicher, humaner Vernunft.“<sup>43</sup>

Diese Gedanken durchziehen die Arbeiten Kants, im stärkeren oder schwächeren Maße. Gott und die Unsterblichkeit der Seele werden damit verbunden. Kant sieht: „utopisches Denken, ein auf den Fortschritt zum Besseren bezogenes Denken mit Handlungsaufforderung, ist Aufgabe des Menschen. ... An der Perfektionierung der Menschheit zu arbeiten mit dem Wissen, niemals einen absoluten perfekten Endzustand zu erreichen, ist Aufgabe des Menschen – dem damit nichts versprochen wird als Würde, und zwar Würde durch sein moralisch-sittliches Leben an seinem jeweiligen geschichtlichen Ort als Menschengattungsbeitrag. Stirbt er und verfällt seine leibliche Existenz, so bleibt seine Vernunftleistung als unauslöschlicher Beitrag auf dem Weg des Fortschritts zum Besseren der Gattung bestehen.“<sup>44</sup> Doch, sieht Kant bloß utopisches *Denken*? Seine Hochschätzung von Hoffnung spricht dagegen!

I. Kant benutzt in seiner Arbeit „Zum ewigen Frieden“ dreimal das vermutlich von G. W. Leibniz übernommene Bild vom Friedhof als dem Ort des ewigen Friedens, „der nur auf dem großen Kirchhofe der Menschengattung“ stattfinden würde.<sup>45</sup> Die Spezifik seines Friedenskonzepts besteht „zum einen in der Internationalisierung seines Gesellschaftsvertragsmodells und zum anderen in der geschichtsphilosophischen Fundierung seiner völkerrechtstheoretischen Analyse ... Rousseaus großer Verehrer Kant hat spätestens seit 1784 und immer wieder das Wechselverhältnis von Despotismus nach innen und Kriegspolitik nach außen, aber eben auch von inner- und zwischenstaatlicher Freiheitsverwirklichung thematisiert ... Der Dreiklang eines Selbstbestimmungsrechts des Individuums, des Volkes und der Menschheit gibt es in

43 Dieter Jürgen Löwisch: Über den „Fortschritt zum Besseren“. Kants Stellung zum Wert utopischen Denkens, in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik, Wien 51 (1975), S. 19–36, zit. S. 19.

44 Ebd., S. 24; vgl. ebd., S. 27f., S. 32.

45 Klenner: Kants Entwurf „Zum ewigen Frieden“ – Illusion oder Utopie?, (wie Anm. 2), S. 17; vgl. Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 15), S. 289, S. 293, S. 317.

dieser auch juristischen Klarheit erst bei Kant. Er hat das mit einem für seine Zeit und sein Land erstaunlichen impetus, mit einem demokratischen nämlich, getan ... Vor allem aber hat Kant die ‚fortdauernde Friedenstiftung‘, die er als ‚Endzweck der Rechtslehre innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft‘ charakterisiert, in der Menschheitsgeschichte verortet.“<sup>46</sup>

Nach I. Kant hat der historische Fortschritt die Tendenz, den Krieg zu eliminieren.

Utopien sind keine uneindeutigen Bestandteile von Träumen, von Märchen, keine überflüssigen Metaphern, keine bloßen Denkspiele! Utopisch heißt nicht unverwirklichbar! Utopien verkörpern das „Noch-nicht-sein“, setzen auf den Notwendigkeitsimperativ der Veränderungen. Sie bergen Möglichkeiten in sich, für deren Realisierung es auch gilt, tätig zu sein! Sie sind auch eine in die Idealität verlängerte Realität! Zu I. Kants Lebenszeit war der Republikanismus eine Utopie, auch sein Demokratismus, der selbst W. von Humboldt misstrauisch stimmte. Zur Lebenszeit von I. Kant wie K. Chr. Fr. Krause war auch der Völkerbund eine Utopie, 1919 wurde er Realität! Man kann also durchaus von Kants Friedensprojekt als von einer Utopie sprechen. H. Klenner sagt dazu: „Für Kant selbst ist der uralte Gedanke eines ewigen Friedens ... keine leere Idee, keine bloß erträumte Vollkommenheit. ... bei ihm ist er das Erdenken einer möglichen Wirklichkeit, die antizipatorische Substanz einer künftigen Weltgesellschaft, wie sie jetzt schon auf dem Wege ist. Der ewige Frieden als ein aus dem gewesenen und jetzigen Kriegsgeschehen in ‚kontinuierlicher, ins Unendliche fortschreitende Annäherung‘ hervordachsender, durch ‚allmähliche Reform nach festen Prinzipien‘ pflichtgemäß zu erwirkender Zustand – das ist in seiner eigenen Terminologie die Substanz von Kants Völkerrechts- und Friedenstheorie.“<sup>47</sup> Fraglich erscheint mir jedoch der Schluß des philosophischen Entwurfs „Zum ewigen Frieden“. Danach ist der „*ewige Friede*“ eine Aufgabe, die ... ihrem Ziele (weil die Zeiten, in denen gleiche Fortschritte geschehen, hoffentlich immer kürzer werden) beständig näher kommt.“<sup>48</sup>

46 Ebd., S. 20. Vgl. Immanuel Kant: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, in: Kant: Rechtslehre (wie Anm. 14), S. 172.

47 Ebd., S. 21. Vgl. Kant : Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (wie Anm. 14), S. 173; Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 14), S. 309, S. 338; Volker Gerhardt: Immanuel Kants ‚Entwurf zum ewigen Frieden‘. Eine Theorie der Politik, Darmstadt 1995; Otfried Höffe (Hg.): Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden (Klassiker Auslegen, Bd. 1), Berlin 1995; Otfried Höffe: „Königliche Völker“. Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie, Frankfurt am Main 2001, bes. S. 163–188, S. 221–237.

48 Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 14), S. 338.

Zu denen, die I. Kants Grundsätze bejahten, gehörte Johann Gottlieb Fichte (1762–1814), als Beispiel sei sein „Grundriß des Völker- und Weltbürgerrechts“ genannt. Ohne Fichte wiederum ist nicht Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832) denkbar. Daß er letztlich auf Kant fußte, war ihm zunächst nicht bewußt.

J.G. Fichte schrieb für das Jenenser „Philosophische Journal“ für das Januar 1796 erscheinende erste Heft des vierten Bandes eine Rezension zu Kants Friedensschrift. Sie erschien ohne Namensnennung als „Literarische Anzeige“ und bot eine teilweise systematische Erörterung der darin vorgetragenen Ausführungen. Fichte war nicht damit einverstanden, daß „man diese Schrift mit den Ideen des Abts St. Pierre, oder Rousseaus über denselben Gegenstand in Eine Klasse“ setzte: „Die erstern sagten nur, daß die Ausführung dieser Idee (des ewigen Friedens – S.W.) wünschenswertig ... nicht unmöglich wäre, – wenn die Menschen anders wären, als sie vor der Hand noch sind. Kant zeigt, daß diese Idee eine *nothwendige* Aufgabe der Vernunft, und die Darstellung derselben ein Naturzweck ist, den dieselbe über kurz oder lang, erreichen wird, da sie unaufhörlich dahin arbeitet, und schon so vieles wirklich erreicht hat, was auf dem Wege dazu liegt: welches ohne Zweifel eine sehr verschiedene Ansicht desselben Gegenstandes ist“<sup>49</sup> M.E. der Rechtsgeschichte zugehörige Überlegungen J.G. Fichtes aus seiner Rezension zu Kants „Ewigen Frieden“ seien hier nicht referiert. Wir erwähnen jedoch nachdrücklich seine Erklärung zum zweiten Definitivartikel Kants, der vom Völkerrecht handelt: „Es gibt kein Völkerrecht zum Kriege. Recht ist Friede. Der Krieg ist überhaupt kein rechtlicher Zustand, wäre dieser zu erhalten, so wäre kein Krieg. ... Es hat wohl nie eine ungereimtere Zusammensetzung gegeben, als die eines *Kriegsrechts*.<sup>50</sup> Kants Zusatz zum dritten Definitivartikel „Von der Garantie des ewigen Friedens“ setzt Fichte als eigene Überlegungen hinzu: „Die allgemeine Unsicherheit, welche jede rechtswidrige Constitution mit sich führt, ist ... so drückend, daß man glauben sollte, die Menschen müßten schon längst durch ihren eignen Vortheil, welcher allein die Triebfeder zur Errichtung einer rechtmäßigen Staatsverfassung sein kann, bewogen worden sein, eine solche zu errichten. Dies ist bisher nicht geschehen; ... ein beträchtlicher Theil der Menschen muß bei der allgemeinen Unordnung noch

49 Johann Gottlieb Fichte: Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre, in: Johann Gottlieb Fichte: Werke, Rhe I, Bd. 3: 1794–1796, hrsg. von Reinhard Lauth und Hans Jacob unter Mitwirk. von Richard Schottky, Stuttgart-Bad Cannstatt 1966, S. 323.

50 Johann Gottlieb Fichte [Rezension:] Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf von Immanuel Kant, in: ebd., S. 226.



immer mehr gewinnen als verlieren, und denenjenigen, die nur verlieren, muß doch noch die Hoffnung übrig sein, auch zu gewinnen. ... es bleibt Allen die Hoffnung, durch Beraubung der Andern sich zu bereichern; die Güter in unsern Staaten sind noch bei weitem nicht alle benutzt, und vertheilt, ...und ... wenn auch zu Hause alles aufgezehrt sein sollte, eröffnet die Unterdrückung fremder Völker und Welttheile im Handel eine stets fließende, ergiebige Hilfsquelle. So lange es so bleibt, ist die Ungerechtigkeit bei weitem nicht drückend genug, als daß man auf die allgemeine Abschaffung derselben sollte rechnen können. Aber sobald der Mehrheit die sichere Erhaltung dessen, was sie hat, lieber wird, als der unsichere Erwerb dessen, was Andere besitzen, tritt die recht- und vernunftmäßige Constitution ein. Auf jenen Punkt nun muß es endlich in unsern Staaten kommen. ... Durch die steigende Bevölkerung, und Cultur aller Nahrungszweige müssen endlich die Reichthümer der Staaten entdeckt und vertheilt werden; durch die Cultur fremder Völker und Welt[t]heile müssen doch diese endlich auch auf den Punkt gelangen, wo sie sich nicht mehr im Handel bevorzugen, und in die Sklaverei wegführen lassen.“ Nach J.G. Fichte bürgen dafür jetzt der „Nordamericanische Freistaat, von welchem aus sich nothwendig Aufklärung und Freiheit über die bis jetzt unterdrückten Welttheile verbreiten muß; und die große Europäische Staaten=Republik, welche dem Einbruche barbarischer Völker in die Werkstätte der Cultur einen Damm setzt, den es in der alten Welt nicht gab“.<sup>51</sup>

Auf weitere frühe Rezensionen zu Kants Arbeit „Zum ewigen Frieden“<sup>52</sup>, u.a. von Ludwig Ferdinand Huber (1764–1804), Friedrich Schlegel (1772–1829), Johann Joseph Görres (1776–1848), Friedrich Gentz (1764–1834) möchte ich hier nicht eingehen.

J.G. Fichte war auch der Lehrer von K. Chr. Fr. Krause. Dieser hat seine Gesellschaftsauffassung in seinem „Urbild der Menschheit“ (1811), im „Tagblatt des Menschheitens (1811)“, im „Entwurf eines europäischen Staatenbundes als Basis des allgemeinen Friedens“ (1814) und anderen Arbeiten dargetan. Krause behauptet, durch eigene Überlegungen zu ähnlichen Ergebnissen wie I. Kant, J.G. Fichte, F.W.J. Schelling und G.W.F. Hegel gelangt zu sein. Das mag insofern zutreffen, als Krause sein System bereits ab 1803

51 Ebd., S. 227f. Divergenzen in J.G. Fichtes Rezension zu I. Kants Schrift „Vom ewigen Frieden“ lassen vermuten, „daß Fichte die Rezension der Kantschen Schrift in erster Linie als ein Mittel sah, mit dessen Hilfe er die zentralen Resultate seiner etwa zur gleichen Zeit (1796) erschienenen Schrift 'Grundlage des Naturrechts' in populärer Weise vortragen wollte.“ Vgl.: Batscha/Saage: Einleitung der Herausgeber (wie Anm. 39), S. 17.

52 Vgl. Kant: Zum ewigen Frieden (wie Anm. 24), S. 61–92, S. 102–291.

konzipiert hatte.<sup>53</sup> Kant hatte er damals noch nicht rezipiert, stimmt mit ihm aber in vielen Aussagen überein.<sup>54</sup> So schrieb er 1808 in Dresden in einem zehn Punkte umfassenden Glaubensbekenntnis u. a.: „4. Ich glaube an das Reich der Menschheit auf Erden, an einen innigen und schönen Menschenbund ... 5. Ich glaube an die Erlösung der Menschheit von allem Unmenschlichen, von Krieg, Ungerechtigkeit, Lüge und Lieblosigkeit. 6. Und an die Vereinigung der Menschen in Einen Staat, in Eine Kirche, und in Einen Bund für Wißenschaft und Kunst und deren Harmonie ... 8. An eine fröhliche Zukunft der Menschheit dieser Erde in einem Stande des Friedens und der Unschuld.“<sup>55</sup> Eine zweite Fassung dieses „Menschheitspruches“ folgte 1811, eine dritte 1831.<sup>56</sup> Sie fassen den Kern der Gesellschaftsauffassung und der Philosophie Krauses gleichsam in der Form eines Katechismus zusammen. Ohne Verwirklichung des Menschheitsbundes wird es nach Krause auf Erden keinen Frieden geben. „Der Menschheitbund bildet weise und gerechte Regenten, und edelgesittete, gerechte Völker; er vertreibt die Willkühr – Zwingherrschaft (den Despotismus) ... jede ungerechte Bedrückung, sowie jede rechtswidrige Empörung und Umstürzung (Rebellion und Revolution) von der entsündigten Erde. Der Menschheitbund ist die einzige *gesellige* Verunftanstalt wider aller Gewaltthat auf jedem Gebiete des Menschheitbens.“<sup>57</sup> K.Ch.Fr. Krause wendet sich u.a. gegen die Verletzung des Völkerrechts durch die verbündeten Mächte nach dem Wiener Kongreß, auch gegen die „Heilige Allianz“ selbst. Häufig spricht er sich gegen Revolutionen aus, doch er schreibt auch im April 1821: „Nicht die Philosophen oder die

53 Vgl. Karl Christian Friedrich Krause: Grundlage des Naturrechts oder philosophischer Grundriss des Ideals des Rechts-Erste Abtheilung. Hrsg. und mit ein. Anhang versehen von Siegfried Wollgast, Freiburg-Berlin-München-Würzburg-Zürich 2003, S. 314; Wolfgang Forster: Karl Christian Friedrich Krauses Rechtsphilosophie und ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund, Ebelsbach 2000, S. 241f.

54 Ebd., S. 274f., S. 317, S. 320, S. 377f., S. 428.

55 Karl Christian Friedrich Krause: Erste Gestalt des Menschheitsspruches, in: Karl Christian Friedrich Krause: Der Glaube an die Menschheit. Erläutert durch ein Lehrfragstück. Hg. von Alfred Unger, Berlin 1928 (2. und 3. Aufl. 1929), S. 3–5; vgl. Karl Christian Friedrich Krause: Menschheitspruch, in: Karl Christian Friedrich Krause: Der Menschheitbund. Nebst Anhang und Nachträgen aus d. handschriftl. Nachlasse hrsg. von Richard Vetter, Weimar 1900, S. 416f. Vgl. zum ff. auch Siegfried Wollgast: Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832), Bemerkungen zu seinem Menschheitbund und Friedensplan, in: Philosophie und Frieden (wie Anm. 3), S. 260–276; Siegfried Wollgast: Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832) – ein deutscher Philosoph mit Weltgeltung, in: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät, Berlin 46 (2001), H. 3, S. 65–108, hier S. 88–93, S. 105–107.

56 Ebd., S. 6–8; ebd. S. 9–63; vgl. Krause: Menschheitspruch (wie Anm. 55), S. 417–443.

57 Ebd., S. 31; vgl. Krause: Menschheitspruch, in: Krause: Der Menschheitbund (wie Anm. 55), S. 31, S. 428.

Philosophie, sondern der ungerechte Zustand der Staatverfassung, der Uebermuth der Reichen und Bevorrechteten und die verzweifelte Noth des armen Theils des Volkes waren die nächsten Ursachen der französischen Revolution. Wo immer diese Ursachen in Kraft sind, da wird man endlich Revolutionen haben.“ Und: „Wo Menschenrechte verschmäh't und verhöhnt werden, da werden Revolutionen, wie aus Gewitterwolken, dreinschlagen.“<sup>58</sup>

Krauses ganzes Werk ist mit Utopie bzw. Chiliasmus verbunden. Auch daher erblickt er das Urbild seines Bundes bereits in antiken Bestrebungen, später bei Francis Bacon (1561–1626), J.V. Andreae und Johann Amos Comenius (1592–1670), vor allem aber bei den Freimaurern. Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) und J.G. Herder hätten im Sinne eines künftigen Menschheitbundes gewirkt. Auch die utopischen Sozialisten Claude-Henri de Saint-Simon (1760–1825), Charles Fourier (1772–1837) und Robert Owen (1771–1858) genießen Krauses Sympathie, manche seiner Ideen seien schon ihnen eigen.<sup>59</sup>

Mit Hilfe des Menschheitbundes sollen zunächst eine Reihe gesellschaftlicher Probleme abgestellt werden: „Todesstrafen, Schandstrafen, Leibesstrafen, Gesundheit und Leben verderbende Gefängnisse ..., Noth und Verlaßenheit der Kinder, der Greise, der Wittwen und Waisen.“ Weiter sollen abgeschafft werden: „die Ueberhäufung des Güterbesitzes unnützer, unsittlicher, sitteverderbender Müßiggänger und Lustlinge, die Lügenhaftigkeit, Täuscherei und Trüglichkeit der politischen Verhandlungen, die Schmeichelei und Heuchelei lustgieriger Knechtlinge gegen Zwingherren und Schergen derselben in Gedanken, Geberden, Worten und Werken, die Leibeigenschaft und Zwangleibdienste der Einzelnen und der Völker, Sklaverei und Sklavenhandel mit Einzelmenschen und Völkern ...“.<sup>60</sup> Im Menschheitbund erblühe:

58 Karl Christian Friedrich Krause: *Anschauungen, oder Lehren und Entwürfe zur Höherbildung des Menschheitens*, Bd. 1; hg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Leipzig 1890, S. 52, S. 69, S. 79; Karl Christian Friedrich Krause: *Anschauungen oder Lehren ...* Aus d. handschriftl. Nachlasse d. Verf. hrsg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Bd. 2, Leipzig 1891, S. 375; Karl Christian Friedrich Krause: *Anschauungen oder Lehren...*, hrsg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Bd. 3 Leipzig 1892, S. 88, S. 92, S. 105.

59 Zu St. Simon, Ch. Fourier und R. Owen vgl.: *Der Briefwechsel Karl Christian Friedrich Krauses zu Würdigung seines Lebens und Wirkens*. Aus d. handschriftl. Nachl. hg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Bd. 2, Leipzig 1907, S. 224, 271; Karl Christian Friedrich Krause: *Das Eigenthümliche der Wesenlehre nebst Nachrichten zur Geschichte der Aufnahme derselben, vornehmlich von Seiten deutscher Philosophen*. Aus d. handschriftl. Nachl. hg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Leipzig 1890, S. 124, 171–173 u.ö.

60 Krause: *Dritte, endgiltige Fassung des Menschheitensspruches* (wie Anm. 55), S. 32; vgl. Krause: *Menschheitensspruch*, in: *Der Menschheitensbund* (wie Anm. 55), S. 428.

„Allgemeiner, gleichförmiger Wohlstand auch im Besitz äußerer Sachgüter, vernunftgemäße Gemeinschaft der Güter ohne Aufhebung des selbsteigenen, freien Gebrauches (ohne Aufhebung des Privateigenthums).“<sup>61</sup>

Als Krause studiert, ist die Große Französische Revolution abgeschlossen. In dieser Zeit setzt Krause weiter auf Frankreich – gleich Fichte; noch am 28.01.1813 richtet er seine Hoffnungen auf Napoleon. Letzteres zeigt sich am deutlichsten in Krauses „Erdrechtsbund“, oder „Der Weltstaat durch Napoleon, Erinnerungen und Rathschläge für die ganze Menschheit“. Er beginnt diese Arbeit im September 1807. Den dritten, nach G. Mollat zu Veröffentlichung allein geeigneten Entwurf beendet er in den ersten Monaten des Jahres 1808.<sup>62</sup> Er atmet eine ähnlich überschwängliche Bewunderung Napoleons, wie sie Hegel in seinem berühmten Brief an Friedrich Immanuel Niethammer (1766–1848) vom 13.10.1806 zum Ausdruck brachte.<sup>63</sup> Krause sieht Napoleon I. als Fortsetzer der französischen Revolution.<sup>64</sup> Frankreich sei das Zentrum des künftigen Bundes, auch, weil hier am wenigsten der Nationalhaß ausgeprägt sei. Der Menschheitsbund ist von vornherein kein Geheimbund.

Krause träumt von einem europäischen Staat, zu dem sich die „wiedergeborenen Völker“ vereinen. Asien und Afrika werden sich anschließen und Amerika mit sich verbinden. Große Hoffnungen setzt er auf den ersten unabhängigen Staat Lateinamerikas, die 1804 proklamierte Republik Haiti. Im nordamerikanischen Freistaatenbund sei „viele Grundwesentliche ... dem Menschheitsbunde vorgearbeitet.“ Und Hoffnungen eröffneten sich in Mexi-

61 Ebd., S. 32f., S.33; vgl. Krause: Menschheitspruch, in: Krause: Der Menschheitsbund (wie Anm. 55), S. 428f.

62 Karl Christian Friedrich Krause: Der Erdrechtsbund an sich selbst und in seinem Verhältnisse zum Ganzen und zu allen Einzeltheilen des Menschheitslebens. Aus d. handschriftl. Nachl. hg. von Georg Mollat, Leipzig 1893, S. III. Mollat (1863– nach 1943) ist – sieht man von Hegels *und* Krauses Schüler Friedrich Wilhelm Carové (1789–1852) ab – das wohl einzige Beispiel einer parallel verlaufenden Rezeption von Hegel und Krause. Er hat einerseits Hegels „System der Sittlichkeit“ (Osterwieck/Harz 1893) und dessen „Kritik der Verfassung Deutschlands“ (Kassel 1893) und andererseits rechtsphilosophische Schriften Krauses ediert, vgl.: „Grundlage des Naturrechtes oder philosophischer Grundriss des Ideales des Rechtes“ 2. Aufl., Leipzig 1890 sowie „Erklärende Bemerkungen und Erläuterungen zu J.G. Fichtes Grundlage des Naturrechtes“ (Leipzig 1893). Vgl. Karl Christian Friedrich Krause an seinen Vater am 28. Januar 1813, in: Der Briefwechsel Karl Christian Friedrich Krauses zur Würdigung seines Lebens und Wirkens. Aus d. handschriftl. Nachlaß hg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Bd. 1, Leipzig 1903, S. 321.

63 Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel an Niethammer, Jena den 13.Octbr. 1806, in: Briefe von und an Hegel, Bd. I: 1785–1812, hg. von Johannes Hoffmeister, Berlin 1970, S. 120.

64 Krause: Der Erdrechtsbund an sich selbst (wie Anm. 62), S. 3, 84.

ko, in „Columbia und Buenos Ayres“<sup>65</sup> Krauses Menschheitbund soll alle Menschen unabhängig von Stand, Rasse, Religion und Nation umfassen. Erst nach seiner Verwirklichung kann das allseitige harmonische Menschenleben auf Erden beginnen und blühen. Krause träumt, modern gesagt, von einem utopischen Erdzustand, den er durch Überzeugung erreichen will und der sich erst realisieren läßt, nachdem die Menschheit verschiedene Etappen durchlaufen hat. Er sucht mit seinem Ideal nach einem Ausweg aus den sozialen Mißständen seiner Zeit und seiner Gesellschaft.

Für Krause ist die Lehre des Menschheitbundes „Lehre des Friedens“. Das wird in seinem Friedensplan von 1814 näher verdeutlicht. Der Bund werde eine Gesellschaft bilden, in der „keiner durch Schuld der Gesellschaft weine, hungere, während andere sich freuen, essen, trinken.“ Die Existenz von bevorrechteten Einzelnen und Ständen ist nach Krause „mit Unmenschlichem, Widermenschlichem, Mensch- und Menschheitwidrigem gemischt.“<sup>66</sup> Ihm geht es um eine neue Moral, eine neue Sittlichkeit. Der Menschheitbund werde „auf unserer Erde zwar jetzt schon keimen, aber in vollendeter Blüthe erst in ferner Zukunft diese Menschheit beglücken.“ Nachdem er sich zum Guten durchgekämpft hat, verliert das Unmenschliche seine Existenzberechtigung. Wer den Menschheitbund nicht mehr erlebt, und das sind „Tausende von Millionen Menschen“, hat dennoch insofern an ihm Anteil, als er Grundlagen für ihn legt.<sup>67</sup>

Abschließend: „In Jena und Weimar entstanden gut ein Drittel der Texte, die *Anita* und *Walter Dietze* 1989 unter dem Titel ‚Ewiger Friede? ...‘ ediert haben .... Nur selten ging es in der Geschichte einer deutschen Universitätsstadt in einer solchen Verdichtung um Frieden und Krieg, um Freiheit und Republik, um Fremdherrschaft und Freiheitsrechte, um die Themen der Kantischen Schrift also, wie in den 20 Jahren zwischen 1795 und 1815 in Jena.“<sup>68</sup> J. G. Fichte sieht sich in seiner Rezension von 1796 gerade durch Kant bestätigt und er ist zudem „der erste, der *Kants* Völkerbundsgedanken zu einem Weltstaatsgedanken ausweitet.“<sup>69</sup> Auch die Kant – Rezensenten F. Schlegel

65 Krause: Der Menschheitbund (wie Anm. 56) S. 334.

66 Ebd., S. 82, S. 84.

67 Karl Christian Friedrich Krause : Das Urbild der Menschheit. Ein Versuch. Dritte, durchges. Aufl. Aufs neue hg. von Paul Hohlfeld u. August Wünsche, Leipzig 1903, S. 293, S. 295.

68 Klaus Dicke: „Lieber hätt' ich von Dir den Kranz des Friedens empfangen.“ Rezeption und Wirkungsgeschichte von Kants Schrift in Jena 1795–1815, in: Der Vernunftfrieden. Kants Entwurf im Widerstreit. Hrsg. von Klaus-M. Kodalle (Kritische Jahrbuch der Philosophie, Bd. 1), Würzburg 1996, S. 21–36, zit. S. 21f.

69 Ebd., S. 26.

(1796) und Jakob Friedrich Fries (1803) sind damals Jenenser. K. Chr. Fr. Krause hat dann „Mit Blick auf den Wiener Kongreß ... 1814 einen der frühesten Entwürfe für eine Europäische Bundessatzung erarbeitet, der im Grundsatz und in vielen Details der Völkerbundsatzung von 1920 recht nahe kommt.“ Sein Entwurf „geht auf Überlegungen zurück, die in den ersten Jahre des Jahrhunderts parallel zu denen von *Fries* in Jena entstanden und 1814 – inzwischen in Berlin – knüpft er unmittelbar an *Kant* an.<sup>70</sup>

Übrigens: „Utopien sind immer nur scheinot, und bei einer Erschütterung ihres Sarges ... leben sie, wie weiland der Kandidat Jobs, wieder auf.“<sup>71</sup>

---

70 Ebd., S. 31f.

71 Gustav Landauer: Die Revolution. Die Gesellschaft, Bd. 13, hg. von Martin Buber, Frankfurt 1907, S. 15.

Hermann Klenner

## Pax Kantiana versus Pax Americana

Die Anzahl derer, die des Immanuel Kant transzendentalphilosophischen Weltanschauungsansatz wirklich verstanden haben, dürfte im Lande seiner Muttersprache kleiner sein als die der beamteten Philosophieprofessoren. Wer beherrscht schon den Denkweg von Leibniz zu Hegel, ohne den begriffen zu haben der in dessen Mitte philosophierende Kant nicht angemessen gewürdigt werden kann?

Dieser 1724 geborene und 1804 gestorbene, in Königsberg lebende und lehrende, aber auch in Berlin publizierende Immanuel Kant hat sich zwischen seinem sechzigsten und seinem fünfundsiebzigsten Lebensjahr zu keinem Problem häufiger geäußert als zu der Frage, ob und wodurch das seiner Meinung nach größte Übel der Völker: der „kontinuierliche Krieg“ zwischen ihnen, in einen „immerwährenden Frieden“ überführt werden könne?<sup>1,2</sup> Als zu Beginn dieses Jahres das anstehende zweifache Kant-Jubiläum (1724/1804/2004) auch in den ernsteren Tageszeitungen reflektiert wurde, ist merkwürdiger Weise aber genau dieses bis heute Fundamentalproblem der Menschheit, das Kant in mindestens acht verschiedenen seiner Schriften sowie 1795 in einem zunächst in zweitausend Exemplaren verbreiteten selbständigen Traktat von 104 Seiten: „Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf“ (Reprint: Berlin 1985) erörtert hatte,<sup>3</sup> buchstäblich links liegen gelassen wor-

1 Vgl. Kant, *Gesammelte Schriften* (Akademie-Ausgabe), Bd. 8, Berlin 1912, S. 120 f.

2 Vgl. Hermann Klenner: „Kants Entwurf ‚Zum ewigen Frieden‘ – Illusion oder Utopie“, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, Jg. 82, Stuttgart 1996, S. 151–160, ders.: „Rechtsphilosophisches zur Kant/Mendelssohn-Kontroverse über das Völkerrecht“, in: Michael Albrecht/Eva Engel, *Moses Mendelssohn im Spannungsfeld der Aufklärung*, Stuttgart 2000, S. 101–118.

3 Vgl. Kant, *Rechtslehre. Schriften zur Rechtsphilosophie*, Berlin 1988, S. 160–173, 279–338, 474–480, 508–516. (Seitenangaben im Text dieses Beitrages beziehen sich auf diese von mir edierte und annotierte Ausgabe). – Vgl. auch: Peter Dörsam, *Zum ewigen Frieden 1795–1995*, Heidenau 1995; Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf „zum ewigen Frieden“*, Darmstadt 1995; Otfried Höffe (ed.), *Kant. Zum ewigen Frieden* („Klassiker Auslegen“, Bd. 1), Berlin 1995; Otfried Höffe, „*Königliche Völker*“. *Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie*, Frankfurt 2001; Arsenij Gulyga, *Immanuel Kant*, Frankfurt 1985, S. 275–288; Steffen Dietzsch, *Immanuel Kant. Eine Biographie*, Leipzig 2003, S. 218–224.

den. Zufall? An Zufälle solcher Art zu glauben, ist mir die Naivität abhanden gekommen.

Inzwischen ist im Zentralorgan des deutschen Kapitals Kants Friedenstext sogar als höchstens für Sonntagsreden geeignet, ansonsten aber als hirnrissig bezeichnet worden; seine Schwäche offenbare sich heutzutage in der Hilflosigkeit der *Vereinten Nationen* gegenüber jener Supermacht, die jetzt das Recht des Stärkeren wahrnehme und wohl auch wahrzunehmen die Pflicht habe.<sup>4</sup> Durch heutige verantwortungslose Politiker und deren intellektuelle Sprachröhren erlitt nun der Größten einer unter den Den kern das gleiche Schicksal, wie es einst den „leidigen Tröstern“ Hugo Grotius (*De jure belli ac pacis, Paris 1625*), Samuel Pufendorf (*De jure naturae et gentium, Lund 1672*) und Emer de Vattel (*Le droit des gens, Neuchâtel 1758*) widerfuhr, von denen Kant sagte, daß sie „immer treuherzig zur Rechtfertigung eines Kriegsangriffs angeführt [werden], ohne daß es ein Beispiel gibt, daß jemals ein Staat durch mit Zeugnissen so wichtiger Männer bewaffnete Argumente wäre bewogen worden, von seinem Vorhaben abzustehen“ (S. 303).

Ausgelöst wurde Kants Friedensprojekt durch den im April 1795 abgeschlossenen sogenannten *Basler Frieden* zwischen der revolutionären französischen Republik und der konterrevolutionären preußischen Monarchie, womit jener Krieg auf Preußens Seite ein Ende fand, dessen Ziel im berichtigten Manifest des Oberbefehlshabers der Interventionstruppen verlautbart worden war: Man werde für die geringste Beleidigung der geheiligten Person von Louis XVI. „eine beispiellose und für alle Zeiten denkwürdige Rache nehmen und die Stadt [Paris] einer militärischen Exekution und einem gänzlichen Ruin preisgeben“.<sup>5</sup> Kant aber hatte sich in überlieferten Gesprächen lebhaft gegen die Einmischung des Landes, dessen Untertan er war, in das Experiment der französischen Revolution geäußert,<sup>6</sup> an der ja, wie er es selbst formulierte, „dem Wunsche nach, der nahe an Enthusiasmus grenzt“, teilnahm (S. 391). So ist auch sein Friedensentwurf als eine juristisch-philosophische Stellungnahme zugunsten der französischen Revolution zu verstehen. Daß keines seiner Werke eine größere Resonanz auslöste als sein gelehrtes Eingreifen in die europaweit wuchernde Friedens-Diskussion, an der sich in Deutschland nahezu alle beteiligten, die damals Rang und Namen

4 Vgl. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 24. März 2004: „Träumender Realismus. Überschätzt: Kants Schrift ‚Zum ewigen Frieden‘.“

5 Manifest des Herzogs von Braunschweig, in: Walter Markov (ed.), *Revolution im Zeugenstand. Frankreich 1789-1799*, Bd. 2, Leipzig 1985, S. 263.

6 Vgl. Domenico Losurdo, *Immanuel Kant. Freiheit, Recht und Revolution*, Köln 1987, S. 122–150; Manfred Kuehn, *Kant. A Biography*, Cambridge 2001, S. 340–343, 372–378.



hatten,<sup>7</sup> hat gewiß auch damit etwas zu tun, daß die Französische Revolutionsverfassung in ihrem Titel VI den Verzicht Frankreichs festgeschrieben hatte, einen Eroberungskrieg zu führen (wie die Jakobinerverfassung in ihrem Art. 119 auch). Kant hielt übrigens den Präventivkrieg nur im Naturzustand für rechtmäßig (S. 163: *jus praeventionis*); andererseits sei nur diejenige Verfassung eines Volkes „rechtlich gut“, welche den Angriffskrieg nach Grundsätzen zu meiden „ihrer Natur nach“ beschaffen ist, und das sei ausschließlich die republikanische Verfassung (S. 391). Auch hier setzt Kant auf einen sich objektiv vollziehenden Geschichtsprozeß (S. 400).

In einer der vielen seinem Friedenspamphlet damals gewidmeten Rezensionen hieß es, daß die erhabene Gesinnung des ehrwürdigen Weisen noch von der spätesten Nachwelt bewundert werden würde.<sup>8</sup> Gesinnung hin, Gesinnung her; dafür braucht man keine Philosophen. Man hat sie, oder hat sie nicht, die Gesinnung. Es ist weniger das *Bekentnis* Kants zum Frieden, das heute in Erinnerung zu rufen viel Sinn macht; es sind vielmehr seine *Erkenntnisse*, die ihn als einen philosophischen Zeitgenossen noch unserer politischen Gegenwart ausweisen, wenn es darum geht, Einsichten in das unbedingt Erforderliche zu gewinnen, um dem heutigen militärischen Morden ein Ende zu bereiten.

Wie es einem Systemdenker zukommt, hatte Kant seine friedenspolitischen Auffassungen zu einer geschlossenen Theorie verdichtet. In den §§ 56-62 seiner *Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre* von 1797 unterschied er zwischen dem *jus ad bellum*, dem *jus in bello*, und dem *jus post bellum*, wobei er letzteres in ein *jus ad pacem* überleitete, das schließlich auf einen durch die Vernunft *a priori* gebotenen „ewigen Frieden“ (S. 171) zielt. Dabei war für Kant die Vernunftidee einer friedlichen Gemeinschaft aller Völker auf Erden kein moralisches, sondern ausdrücklich ein rechtliches, zudem historisch gebotenes Prinzip (S. 169).

Im Nachfolgenden soll dicht an den Originaltexten Kants entlang auf die damals wie heute zum Nach-Denken provozierende rechtsphilosophische und rechtspolitische Substanz seiner Friedenskonzeption verwiesen werden, auch um das Vorurteil abzubauen zu helfen, daß deren Autor eine Kontaktauf-

7 Vgl. Helmut Bock (ed.), *Krieg oder Frieden im Wandel der Geschichte*, Berlin 1989; Zwi Batscha/Richard Saage (ed.), *Friedensutopien*, Frankfurt 1979.

8 Friedrich Schlegel, „Versuch über den Begriff des Republikanismus. Veranlaßt durch die Kantische Schrift zum ewigen Frieden“ [1796], in: Kant, *Zum ewigen Frieden. Mit Texten zur Rezeption 1796–1800*, Leipzig 1984, S. 104

nahme mit der Wirklichkeit vermieden habe, damit sich sein genialisches Überhirn vollständig dem In-sich-Geschäft der Vernunft widmen könne.

In viererlei Hinblick soll zwar nicht der Ruf: „Zurück zu Kant!“ legitimiert werden, wohl aber die Warnung: „Kein zurück hinter Kant!“

a) Kant hielt das kriegerische Morden der Menschen durch ihresgleichen nicht für ein durch deren aggressive Triebausstattung definitiv bedingtes Verhaltensmuster.<sup>9</sup> Ohne sich die Natur des Menschen schönzureden (S. 202: „aus so krummem Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz Gerades gezimmert werden“), war er jedenfalls der Meinung, daß Kriege gesellschaftsbedingte Phänomene seien, charakteristisch nur für vorübergehende Phasen der Menschheitsentwicklung, und zwar während ihrer barbarischen Zeiten. Kriegstapferkeit, so schrieb er hintergründig, sei die höchste Tugend der Wilden – in ihrer Meinung (S. 477). Wenn auch die Menschengattung zuweilen an ihrer Selbsterstörung arbeite, so fühle sie sich doch zu einer „fortschreitenden Koalition in eine weltbürgerliche Gesellschaft von der Natur bestimmt“ (S. 479). Zwar seien Kriege zunächst unvermeidliche Antagonismen, die aber auf dem von der Natur verfolgten Gang „unsere Gattung von der unteren Stufe der Tierheit allmählich bis zur höchsten Stufe der Menschheit zu führen“, schließlich in einem „weltbürgerlichen Zustand“ als dem Schoß enden, „worin alle ursprünglichen Anlagen der Menschengattung entwickelt werden (S. 203 ff.). Frieden, der ewige insbesondere, war für Kant das Ergebnis eines in der Objektivität menschlicher Gesellschaftsentwicklung angelegten Fortschrittsprozesses, kein Traum, auch kein durch Moralisieren herbeizuführendes Sofortereignis, sondern eine dem „Mechanismus der Natur“ gemäße, in der objektiven, weil „natürlichen Tendenz“ (S. 479) einer „ins Unendliche fortschreitenden Annäherung“ (S. 338) liegende subjektive Verhaltensentwicklung. Nicht auf den Edelsinn der Völker setzte Kant, sondern auf ihren Eigennutz (S. 317).

Damit ist aber auch gesagt, daß Kriege zu erleiden keine von Gott auferlegte Strafe ist, wie Kriege zu führen keine göttliche Mission. Letzteres beansprucht aber die Bush-Administration mit ihrer Kreuzzugsversion von Kriegen samt ihrer Blasphemie: „We are a nation under God“ nicht weniger als der Terroristen Taten in Allahs Namen. Als ob Kants Beschreibung von Mächten, „die von der Frömmigkeit viel Werks machen und, indem sie Unrecht wie Wasser trinken, sich in der Rechtgläubigkeit für Auserwählte gehal-

9 Vgl. Alexander Mitscherlich, *Die Idee des Friedens und die menschliche Aggressivität*, Frankfurt 1969, S. 110, 123, 129.

ten wissen wollen“ (S. 309), auf jene Frömmel aus Washington und deren einfältige Dreifaltigkeit von *God, Nation and President* gemünzt hätte.

Und zeigen nicht alle unsere eigenen Erfahrungen, daß Kriege menschengemacht sind: Bevor sie geführt werden, werden sie vorbereitet und dann auch noch in durchaus irdischem Interesse herbeigelogen. „Soldaten sind Mörder“, wußte Tucholsky,<sup>10</sup> und Krieg, von Kants Schüler Herder als ein Morden auf Befehl bezeichnet,<sup>11</sup> ist die brutalste Form von Staatsterrorismus. Er hat nicht nur einen Anlaß, er hat vor allem eine Ursache. Gesellschaftliche Kausalitäten zu verhüllen, gehört freilich zu den wichtigsten Funktionen jener mit den militärischen Gewalthabern kollaborierenden medialen Machthaber. Ohne eine auch diese Zusammenhänge aufklärende Gegensteuerung ist kein Krieg zu verhindern.

b) Sodann hat der kleine Mann aus Königsberg die Kriegsentstehung und -führung aus den Interessen der Obrigkeiten erklärt, und damit das Interesse am Frieden dem Volk zugeordnet. Der gewiß fortschrittsfreundliche Wilhelm von Humboldt verargte in einem Brief an Friedrich Schiller keine vier Wochen nach dem Erscheinen von Kants Friedenspamphlet dessen „wirklich zu grell durchblickenden Demokratismus“.<sup>12</sup> Wenig später schrieb Christian Gottlieb Arndt, ein in russischen Diensten stehender ehemaliger Schüler Kants, Jurist seines Zeichens, seinem Freund Theodor Gottlieb von Hippel, auch einem Schüler Kants und ebenfalls Jurist: Der *Illustrissimus* werde für diese Schrift wohl keine goldene Dose mit Brillianten erhalten, dies auch nicht erwartet, sondern, vor seinen Oberen unbefangen stehend, auf die Frage, was ihn so keck mache, lächelnd mit Solon geantwortet haben: „Meine Herren, es ist mein Alter“.<sup>13</sup>

Zieht man die Konsequenz aus Kants rhetorischen Fragen, welches Recht eigentlich der Staat *gegen* seine eigenen Untertanen habe, sie zum Krieg *gegen* andere Staaten zu brauchen (S. 161), und welches Recht der sich als

10 Kurt Tucholsky, „Der bewachte Kriegsschauplatz“ [1931], in seinen *Gesammelten Werke*, Bd. 9, Hamburg 1975, S. 253; vgl. auch den darauf bezogenen Beschluß des Bundesverfassungsgerichts vom 10. Oktober 1995 [BVerfGE 93, 266–312], in: Dieter Grimm/Paul Kirchhof (ed.), *Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts*, Bd. 2, Tübingen 1997, S. 664–688.

11 Herder, *Sämtliche Werke* (ed. Suphan), Bd. 13, Berlin 1887, S. 109.

12 Vgl. Humboldts Brief vom 30. Oktober 1795, in: Anita u. Walter Dietze (ed.), *Ewiger Friede? Dokumente einer deutschen Diskussion um 1800*, Leipzig/Weimar 1989, S. 125. Zum Demokratismus von Kants Rechtsphilosophie vgl. grundlegend: Ingeborg Maus, *Zur Aufklärung der Demokratietheorie* (im Anschluß an Kant), Frankfurt 1992.

13 Vgl. Rudolf Malter (ed.), *Immanuel Kant in Rede und Gespräch*, Hamburg 1990, S. 425 (der Brief ist vom 16. 12. 1795).

Staatseigentümer gerierende Souverän, seine Untertanen in den Krieg wie auf eine Jagd zu führen und zu einer Feldschlacht wie auf eine Lustpartie (S. 299), gelangt man unschwer zu einer Illegalisierung jedes Präventiv- oder anderen Aggressionskrieges als Mittel der Politik. Mit der Staatenpflicht zum Frieden korrespondiert bei Kant das Menschenrecht auf Frieden: Da jeder Mensch das Recht habe, im Frieden zu sein, möge sich jeder, der an unserem Friedenszustand nicht teilhaben wolle, „von uns entfernen“ (S. 479). Über den sich in der Folge dieses Gedankenspiels anbahnenden Exodus der Kriegstreiber aller Länder hat Kant freilich nicht mehr meditiert...

Aus einer anderen Forderung Kants läßt sich unschwer auch ein *pazifistischer* Imperativ erschließen: Jeder Staat solle in seinem Innern so organisiert werden, daß nicht die Staatsoberhäupter, „die des Krieges nie satt werden können“ (S. 289), weil ihnen der Krieg nichts kostet, da sie ihn auf des Volkes Kosten führen, sondern das Volk die entscheidende Stimme haben, ob Krieg sein solle oder nicht (S. 284); nicht das zur Rechtfertigung von Kriegen allezeit bereite diplomatische Korps, sondern nur das die Drangsale des Krieges und die nachfolgende Schuldenlast auch erleidende Volk sei über einen Krieg zu befinden berechtigt (S. 299). In Kants unterschiedlicher Zuordnung der Kriegs- und der Friedensinteressen auf die Obrigkeit einerseits und andererseits auf das Volk dürfte ein Denkschritt in Richtung auf eine Geschichtstheorie vorliegen, in deren Fortschrittskonzeption die Pro- und- Kontra-Akteure sich zueinander antagonistisch verhaltende Klassen sind.

Kant hat sogar die Begründung für einen *anarchistischen* Imperativ geliefert: Der Besitz der Gewalt, heißt es bei ihm, verderbe „unvermeidlich (!) das freie Urteil der Vernunft“ (S. 319). Man denke diesen Satz zu Ende! Und gibt es nicht tausend gute Gründe, diesen Wahrspruch jenen amerikanischen Staatsmännern und ihren deutschen Subunternehmern mit beiden Händen ins Stammbuch zu schreiben, die den USA wenn schon nicht die Berechtigung zu einer Weltherrschaft (*Global Domination*), dann zumindest diejenige zu einer Weltführerschaft (*Global Leadership*), ob mit ob ohne Krieg, zubilligen.<sup>14</sup> Joschka F.: „We appreciate the US-leadership“.

c) Ferner hat Kant das Wechselverhältnis zwischen inner- und zwischenstaatlicher Gewaltherrschaft, aber eben auch zwischen inner- und zwischenstaatlicher Freiheitsverwirklichung thematisiert. In der Zwillingnegation des Völkerrechts und der Bürgerrechte durch die Bush-Administration erleben

14 Vgl. Zbigniew Brzezinski, *The Choice: Global Domination or Global Leadership*, New York 2004.

wir ja gerade die reziproke Bestätigung dieser Kant-These. Die völkerrechtswidrigen Kriege der USA gegen Afghanistan und den Irak hatten eine innerstaatliche Attacke auf die „fundamental individual rights and liberties“ zur Folge, die von US-amerikanischen Juristen, aber auch von ihren Kollegen aus dem alten Europa nicht nur wahrgenommen, sondern auch angemessen bewertet worden sind.<sup>15</sup>

Wir sind nämlich Zeitzeugen eines Vorgangs, den man als *selektive Rechtsanwendung*, als Zwillings der selektiven Unrechtsanwendung, charakterisieren kann.<sup>16</sup> Die Sache ist so alt wie das Recht selbst; nur die Bezeichnung ist neueren Datums, und neu ist vor allem die globale Dimension dieses Vorgangs. An einem Beispiel demonstriert: Im Rahmen des von ihm ausgerufenen „Weltkrieges gegen den Terrorismus“ befahl George Dabbeljuh Bush am 13. November 2001, daß jeder ausländische, sich in den USA legal oder illegal aufhaltende oder aber in Afghanistan und sonstwo (in Käfighaltung?) gefangene *suspected terrorist* von einem Militärgericht in einem Geheimverfahren zur Verantwortung zu ziehen sei, und zwar ohne Berufungs- oder Revisionsmöglichkeit an ein Ordentliches Strafgericht. Gleichzeitig beauftragte er seinen Kriegsminister, für die anbefohlene antiterroristische Militärgerichtsbarkeit ein entsprechendes Regelwerk auszuarbeiten. Ein solches Prozeßreglement hat Mister Rumsfield nach umfangreichen Konsultationen vorgelegt. Es ermöglicht im Extremfall, daß ein Angeklagter am Ende eines Geheimprozesses zum Tode verurteilt wird, und zwar auf der Grundlage von Beweismaterial, das weder er noch sonst jemand außerhalb des Militärpersonals kennt. Damit verglichen erscheinen die berüchtigten, das eigene Strafprozeßrecht der DDR gröblichst verletzenden Waldheim-Prozesse von 1950, in deren Ergebnis 31 Nazi-Verbrecher hingerichtet wurden, als Mustervorgänge von Rechtsstaatlichkeit!

Das Bush/Rumsfield-Reglement, ist eine rücksichtslose Verletzung eines ganzen Bündels von Bestimmungen des auch für die USA geltenden Völkerrechts, unter anderem der Haager Landkriegsordnung von 1907, des III. und IV. Genfer Abkommens über die Behandlung der Kriegsgefangenen und den Schutz von Zivilpersonen in Kriegszeiten von 1949. Wie jedes

15 Vgl. Ronald Dworkin, „Terror & the Attack on Civil Liberties“, in: *The New York Review of Books*, Bd. 50, Nr. 17, November 2003, S. 37–41; Cynthia Brown (ed.), *Lost Liberties*, New York 2003; Dieter S. Lutz (u. a.), *Zukunft des Terrorismus und des Friedens*, Hamburg 2002; Jochen A. Frowein, „Terrorismus als Herausforderung für den Menschenrechtsschutz“, in: Georg Nolte (ed.), *Der Mensch und seine Rechte*, Göttingen 2004, S. 51–70.

16 Vgl. David Cole, *Double Standards and Constitutional Freedoms in the War on Terrorism*, New York 2003.

moderne, postfeudale Recht ist auch für das Völkerrecht die Gleichheit vor dem Gesetz, die *aequalitas juris* als Minimalbedingung von Rechtsstaatlichkeit und *rule of law* vorgeschrieben. Obschon sich Präsident Bush im Mai 2001 ausgerechnet in einer gegen Kuba gerichteten, so hochmütigen wie heuchlerischen Rede zu der anmaßenden Behauptung verstieg: „we will always be the world’s leader in support of human rights“,<sup>17</sup> verletzt seine Administration planmäßig die wichtigste Menschenrechtskodifikation der Moderne, das *International Covenant on Civil and Political Rights* von 1966/76, deren Mitglied die USA seit immerhin 1992 sind, und in deren Artikel 14 es unter anderem heißt: „All persons shall be equal before the courts... Everyone charged with a criminal offence shall have the right to be presumed innocent until guilty according to law... Everyone shall be entitled to be tried in his presence and to defend himself in person or through legal assistance of his own choosing [and] not to be compelled to testify against himself or to confess guilt“. Anstelle der rechtlich gebotenen Gleichheit aller vor Gesetz und Gericht selektiert das Bush/Rumsfeld-Reglement in brutaler Voreingenommenheit die des Bösen Verdächtigen aus den Reihen der Allgemeinheit. Wer nicht für mich ist, ist gegen mich, und da ich gut bin, ist der andere böse. Die Wohltaten des Rechtsstaates gelten nur für die Guten, und die sind unverdächtig. Um die Verbrecher als Verbrecher zu erkennen, braucht man kein Gericht; das Militär macht es schon. Wer sich aber über die Minimalbedingung eines Rechtsstaates, die Gleichheit aller vor dem Gesetz, hinwegsetzt, der begnügt sich mit höchstens der halben Legalität. Die aber ist, wie die halbe Wahrheit, zuweilen schlimmer als gar keine.

Inzwischen hat allerdings der Oberste Gerichtshof der USA am 28. Juni dieses Jahres *finally and decisively rejected the Bush-Administration’s outrageous claim that the President has the power to jail people he accuses of terrorist connections without access to lawyers or the outside world or without any possibility of significant review by courts or other judicial bodies*, ohne jedoch die Freilassung der illegal eingekerkerten, Foltermethoden unterworfenen Häftlinge anzuordnen, geschweige denn ihnen Schadensersatz zuzusprechen oder gar ein Strafrechtsverfahren gegen die für das Völkerrechts- und Verfassungsverbrechen Verantwortlichen einzuleiten.<sup>18</sup> Und dabei war doch das eine Unrecht, die Mißachtung der *rule of law* gegenüber den Gefangenen

17 Bush, „Remarks by the President“,  
in: <<http://www.usinfo.state.gov/at/us-cuba/bushaid.htm>>

18 Vgl. Ronald Dworkin, „What the Court Really Said“, in: *The New York Review of Books*, 12. August 2004, S. 26–29.

und Gefolterten, nur die Fortführung des anderen Unrechts, das ihre Gefangennahme ermöglichte. Bleibt zu erinnern: Staatsterrorismus, und jeder Aggressionskrieg ist nichts anderes als dessen übelste Form, ist nicht nur eine Folge von Privatterrorismus, er gehört auch zu dessen *Ursachen*. Es ist mehr als ein Quentchen Wahrheit in dem Satz, daß Krieg der Terror der Reichen gegen die Armen sei, und Terror der Krieg der Armen gegen die Reichen.

Immerhin hat Deutschland das Statut des am 1. Juli 2002 in Kraft getretenen *International Criminal Court* (ICC) ratifiziert, während die USA (ebenso wie China, Israel und vier arabische Staaten) in ungebrochener Selbstherrlichkeit diesem Weltstrafergericht nicht beizutreten, die Kriegsverbrecher ihres eigenen Landes nicht einem neutralen Gericht zu überantworten gedenken.<sup>19</sup> Im Gegenteil: Das *American Servicemembers' Protection* Gesetz von 2002 verbietet jede Zusammenarbeit der USA mit dem ICC und ermächtigt den US-Präsidenten sogar, Gewalt zur Befreiung amerikanischer Soldaten einzusetzen, die irgendwo auf der Welt wegen eines möglichen Verfahrens vor dem Internationale Strafgerichtshof inhaftiert sind.<sup>20</sup> Wiederum selektive Rechtsanwendung: Die übriggebliebene Supermacht genehmigt sich eine Ausnahme-Rechtsstellung unter den Staaten dieser Erde: Das internationale Strafrecht soll nur die anderen verpflichten, wie das internationale Strafergericht nur die anderen verurteilen soll. Das nationale Recht von seiner Verbindlichkeit für jeden Bürger, das internationale Recht von seiner Verbindlichkeit für jeden Staat zu entlasten, heißt den auf Generalität festgelegten Geltungsanspruch des Rechts zu negieren. Es handelt sich schlicht um eine schlaue Form von Willkür, von Lynchjustiz.

Kant hingegen hatte das Existenzproblem eines innerstaatlichen Friedens ausgeweitet auf den zwischenstaatlichen Frieden. Wie der Sozialkontrakt, durch den sich das Volk zu einem Staat konstituiert, dessen einzige Legitimationsgrundlage darstelle, so auch der nach der Idee eines ursprünglichen Gesellschaftsvertrages gebildete Völkerbund für die internationale Rechtsordnung (S. 130, 161, 447). Den Dreiklang eines Selbstbestimmungsrechts des Individuums, des Volkes und der Menschheit gibt es in dieser ju-

19 Vgl. Anne Kindt, „Die USA und der Internationale Strafgerichtshof“, in: *Kritische Justiz*, Jg. 35, Baden-Baden 2002, S. 427-440; Bruce Broomhall, *International Justice and the Criminal Court between Sovereignty and the Rule of Law*, Oxford 2003. – Der Text des „Römischen Statuts des Internationalen Strafgerichtshofes“ vom 17. Juli 1798 (Bundesgesetzblatt 2000 II 1394) findet sich auch bei Albrecht Randelzhofer (ed.), *Völkerrechtliche Verträge*, München 2002, S. 785–855.

20 Vgl. Georg Nolte, „Messias oder Machiavelli? Die Menschenrechtspolitik der USA“, in: Nolte (ed.), *Der Mensch und seine Rechte*, Göttingen 2004, S. 99.

ristischen Klarheit erst bei Kant. Auch hier verblüfft Kants Demokratismus: Die Idee einer mit dem natürlichen Recht jedes Menschen übereinstimmenden Konstitution, daß nämlich die dem Gesetz Gehorchenden zugleich auch die das Gesetz Gebenden sein sollen, sei die ewige Norm für alle bürgerliche Verfassung überhaupt und für den ewigen Frieden (S. 397).

d) Und schließlich ist Kants ureigenes, überwiegend unbeachtetes Transferieren seines allseits geläufigen *kategorischen* Imperativs vom Gegenstandsbereich der zwischenmenschlichen auf den der zwischenstaatlichen Beziehungen von allerhöchstem Gegenwartsinteresse. Ins Außenpolitische gewendet postuliert nämlich sein nicht von Ungefähr auch in seinem Friedenstraktat rezipierter Imperativ: „Handle so, daß du wollen kannst, deine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden“ (S. 327), die Norm eines Miteinanders gleichberechtigter Staaten. Diese Option Kants für eine „Föderation nach einem gemeinschaftlich verabredeten Völkerrecht“ (S. 283) stimmt im Großen und Ganzen mit den Grundprinzipien des geltenden Völkerrechts der Gegenwart überein, steht aber in einem unbedingten Gegensatz zur offiziell als neue „Nationale Sicherheitsstrategie“ verlautbarten und blutig praktizierten Abkehr der US-amerikanischen Außenpolitik von einer durch das atomare Patt erzwungenen internationalen Kooperationspolitik hin zu einer unilateralen Konfrontations- und Aggressionspolitik.<sup>21</sup>

Nichts Geringeres als den zivilisatorischen Hauptgewinn der Völkerrechtentwicklung im 20. Jahrhundert, die Domestizierung der Kriegspotentiale durch das Gewaltverbot des Art. 2, Nr. 4, der UN-Charta, negierte der sich durch ein dubioses Wahlverfahren an die Macht gemogelte US-Präsident, als er in seiner Grundsatzrede vom 17. März 2003 drei Tage vor dem völkerrrechtswidrigen Angriffskrieg der USA gegen den Irak diesen selbstherrlich mit den Worten rechtfertigte: „Die USA haben das souveräne Recht, Gewalt einzusetzen, um ihre nationale Sicherheit zu garantieren.[...] Da der Sicherheitsrat der Vereinten Nationen seiner Verantwortung nicht gerecht geworden ist, deshalb werden wir der unseren gerecht“.<sup>22</sup> Es ist bereits der Versuch

21 Vgl. Christian Schaller, „Massenvernichtungswaffen und Präventionskrieg“, in: *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht*, Bd. 62, 2002, S. 641- 668; *Zurück zum Faustrecht? Die Bedeutung des Völkerrechts für ein friedliches Zusammenleben der Völker in einer Welt im Umbruch* (Konferenz der Friedrich-Ebert-Stiftung), Berlin 2003, besonders die Referate von Bernhard Graefrath, Norman Paech und Gerhard Stuby; Norman Paech, „Probleme des Völkerrechts zu Beginn des 21. Jahrhunderts“, in: *Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät*, Bd. 63, Jg. 2004, S. 5–18.

22 George W. Bush in seiner Grundsatzrede vom 17. März 2003, zit. von Knut Ipsen, „Ein neues jus ad bellum?“, in: Stefan Machura (ed.), *Recht– Gesellschaft– Kommunikation*, Baden-Baden 2003, S. 242.



unternommen worden, die globale Suprematie der USA als das Völkerrecht *in statu nascendi* zu legitimieren. Weil das gegenwärtige Völkerrechtsregime versagt habe, sei die hegemoniale Durchsetzung einer Weltordnung auch dann moralisch gerechtfertigt, wenn sie sich völkerrechtswidriger Mittel bedient. Bei einer vasallenbereiten Europäerin, die sich ihrer „radikal pazifistischen Grundhaltung“ rühmen zu dürfen glaubt, heißt es wörtlich: „Die Gefahr für den Frieden ist so groß, daß es Zeit wird, sich dem Stärksten, und sei es der Böse, zu unterwerfen.[...] Die *Pax Americana* muß akzeptiert werden. Es ist besser, wenn die Welt vor der Gewalt kapituliert, weil nur so unendliches Blutvergießen verhindert werden kann“.<sup>23</sup>

Die das Verbot eigenmächtig ausgeübter zwischenstaatlicher Gewalt ebenso wie die „souveräne Gleichheit aller ihrer Mitglieder“ dekretierende Satzung der Vereinten Nationen als veraltet zu verwerfen, da sie die Präventivkriegspolitik der USA und ihrer willigen Vasallen nicht hatten verhindern können, entspricht freilich dem intellektuellen Niveau des Vorschlags, in den Strafgesetzbüchern aller Länder das Mordverbot zu streichen, da es die zahlreichen Morde allüberall nicht habe verhüten können. Die sich *als bellum Americanum* entpuppende *pax Americana* hat sich bisher als konzeptionelle Vorbereitung von Völkerrechtsverbrechen erwiesen. Die juristisch wie politisch relevante Bewertung der teils direkten, teils indirekten deutschen Beteiligung an dem völkerrechtswidrigen Angriffskrieg der USA gegen den Irak ist allerdings bisher selten erörtert worden, obschon doch Art. 26 des BRD-Grundgesetzes bereits die Vorbereitung eines Angriffskrieges für verfassungswidrig erklärt und das geltende Strafgesetzbuch dieses Verbrechen in seinem § 80 als Friedensverrat mit hoher Freiheitsstrafe zu ahnden vorge-schrieben hat.<sup>24</sup>

Ist also zu befürchten, daß das internationale Unrecht zum internationalen Recht wird? Bisherige Erfahrung lehrt: *ex iniuria ius oritur*. Jedenfalls läuft die völkerrechtsgemäße Friedensordnung Gefahr, durch eine völkerrechtswidrige Kriegsordnung ersetzt zu werden. Nicht das erste Mal in der Weltge-

23 Sibylle Tönnies, „US-Hegemonie – eine Chance für das Völkerrecht“, in: *Zurück zum Faustrecht*, Berlin 2003, S. 94; dies., „Ist das Völkerrecht noch zu retten?“, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 7/2003, S. 778 ff. – Vgl. auch Christian Schaller, „Massenvernichtungswaffen und Präventionskrieg“, in: *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht*, Bd. 62, 2002, S. 641–668; Bengt Beutler, „Paradigm lost? Das moderne Völkerrecht zwischen Leviathan und Ewigem Frieden“, in: Norman Paech (ed.), *Völkerrecht statt Machtpolitik*, Hamburg 2004, S. 134–147.

24 Vgl. aber Dieter Deiseroth, „Präventivschlag gegen den Irak. Zur rechtlichen Bewertung einer deutschen Beteiligung an einem völkerrechtswidrigen Angriffskrieg“, in: Till Müller-Heidelberg (u. a.), *Grundrechte-Report 2003*, Reinbek 2003, S. 179–184.

schichte fände damit eine rückwärtsgewandte Metamorphose der Gewalt aus einer bloß tatsächlichen zu einer auch rechtlichen, des Unrechts zum Recht statt. Macht macht Recht wie Unrecht.<sup>25</sup> Der Jurist spricht dann von einer normativen Kraft des Faktischen. Das teils sofortige, teils allmähliche Einklinken der *Europäischen Union* vor der übriggebliebenen Superpower ist ein Indiz. Wenn die Reichen und Mächtigen dieser Erde die Globalisierung der *American version of market capitalism* dazu benutzen, um die strukturellen Gewalten in der Weltgesellschaft von heute festzuschreiben und damit die Ausbeutung der Armen und Machtlosen zu petrifizieren, könnten diese Armen und Machtlosen mit terroristischer Gegengewalt reagieren, und im Extremfall wären die Weichen für eine globale Katastrophe gestellt.

\*

Es gibt viele Gründe, Immanuel Kant zu ehren. Nicht daß bei ihm die Lösung der Welträtsel abzurufen wäre. So funktioniert die Rezeptionsgeschichte der großen Denker nicht. Aber Kant hat Einsichten in den Fortschrittsprozeß der Menschheit beigesteuert, hinter die zurückzugehen ihr das Überleben kosten oder sie zumindest in ihr barbarisches Zeitalter zurückwerfen könnte. Im eigentlichen Sinne kommt es also gar nicht auf eine Ehrung Kants an. Etwas für seine wissenschaftliche Hinterlassenschaft zu tun, heißt den Wahrheitsgehalt seiner Provokationen in unsere eigene Gedankenwelt einzuschleusen. Dazu haben wir allerdings allen Grund.

---

25 Vgl. H. Klenner, *Recht und Unrecht*, Bielefeld 2004.

Hans-Martin Gerlach

## Kant und die Berliner Aufklärung

Ich möchte meinen kurzen Vortrag über Kant und die Berliner Aufklärung mit einem kleinen Fabelchen beginnen, welches im „Zentralorgan“ der Berliner Spätaufklärung, der „Berlinischen Monatsschrift“ im Band IV, 1784 erschien.

*Der Affe*

*Ein Fabelchen*

Ein Affe stekt' einst einen Hain  
Von Zedern Nachts in Brand,  
Und freute sich dann ungemein,  
Als er's so helle fand.  
„Kommt Brüder, seht, was ich vermag;  
„Ich, – ich verwandle Nacht in Tag!“

Die Brüder kamen groß und klein,  
Bewunderten den Glanz  
Und alle fingen an zu schrein:  
Hoch lebe Bruder Hans!  
„Hans Affe ist des Nachruhms werth,  
„Er hat die Gegend aufgeklärt.“<sup>1</sup>

Zwei Probleme möchte ich damit verbinden. Das erste ist ein persönliches, denn ich möchte nicht als Hans Affe erscheinen bezüglich des umfanglichen Themas, welches hinsichtlich meines kleinen Vortrages für die heutige Veranstaltung angekündigt ist, denn was ein ganzer internationaler Kantkongress – der neunte übrigens, der vor nunmehr fast 4 Jahren hier in Berlin genau zu dieser Thematik mit ca. 200 Beiträgen in 5 Tagen zu bewältigen versuchte –, das will und kann ich nun wahrlich nicht als meine „total-

---

1 Der Affe / Ein Fabelchen (J.H. Zöllner). In: Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift (Hrg. N. Hinske), Darmstadt 1990, S. 370

aufklärerische“ Aufgabe ansehen. Die ehernen „Zedernhaine“ der Aufklärungs- und Kantforschung in dieser Angelegenheit möchte ich auch nicht anstecken. Ich beabsichtige vielmehr nur auf ein ganz kleines Problem einzugehen, gewissermaßen nur auf eine Fußnote im wahrsten Sinne des Wortes, die jedoch eine weittragende Diskussion, gleichsam eine theoretische Grundsatzdiskussion auslöste, die am Ende der Aufklärung aus verschiedenen Perspektiven *das* theoretisch zu erfassen suchte, was man schon seit 100 Jahren tat, ohne sich offenbar hinlänglich darüber verständigt zu haben, was das denn ist, was man betreibt, nämlich *aufzuklären*, und über dessen Folgewirkung man sich schon seit geraumer Zeit auch begann recht widerspruchsvolle Gedanken zu machen. Hier schließt sich nun der Kreis direkt wieder zum „Fabelchen“ und seinem Anonymos, denn das Gedicht ist nur mit Z. unterzeichnet. Hinter dem Z. verbirgt sich glaubhafterweise aber eben jener Johann Heinrich Zöllner, seines Zeichens Probst an St. Nicolai, der als Oberkonsistorialrat und Mitglied des preußischen Oberschulkollegiums dem Kreis der berühmten „Mittwochsgesellschaft“ angehörte, in welcher neben Spalding, Mendelssohn, Nicolai, Engel, Klein, Suares, Teller u.a. auch die Herausgeber der „Berlinischen Monatsschrift“ Biester und Gedicke verkehrten. Biester hatte – unter dem Pseudonym E. v. K. – im Band II der „Monatsschrift“ aus dem Jahr 1783 einen provokanten Vorschlag gemacht, nämlich „die Geistlichkeit nicht mehr bei der Vollziehung der Ehe zu bemühen“, denn „das Ehebündnis“ ist nur „ein Kontrakt, und nichts weiter als das“ und es bedarf lediglich der „Förmlichkeiten, ohne welche wichtige Verabredungen nicht gelten, als: Handgeld, Schrift, Stempelpapier, Zeugen, u.s.w.“<sup>2</sup>.

Die „regiersüchtige Geistlichkeit“ hat „nichts dabei zu thun, sie gehört gar nicht hin“ und ihre „Einmischung“ sei „hier völlig überflüssig und unnütz ...“<sup>3</sup>. Ich kann natürlich nicht auf dieses Problem näher eingehen, wengleich in der „Monatsschrift“ einige weitere Beiträge diesem Problem gewidmet waren, so vom Hofprediger Sack, vom Grafen v. Finkenstein und von Justus Möser. Nur einer wird uns wichtig und das ist der jenes J. H. Zöllner, der als aufgeklärter Kirchenmann sich herausgefordert fühlt und in einem nachfolgenden Beitrag feststellt, warum es „rathsam“ sei, „das Ehebündnis“ doch „ferner durch die Religion zu sanciren“<sup>4</sup>. Er verweist auf die Besonderheit des

2 E. v. K. (J. E. Biester) Vorschlag, die Geistlichkeit nicht mehr bei der Vollziehung der Ehen zu bemühen. In: Was ist Aufklärung? a.a.O. S. 95/96

3 Ebenda, S. 96/97

4 J. H. Zöllner: Ist es rathsam, das Ehebündnis nicht ferner durch die Religion zu sanciren? In: Was ist Aufklärung? a.a.O. S. 107 ff.

Ehebündnisses, das u.a. ob seiner Intimität nicht dergleichen staatlichen Kontrolle unterzogen werden kann, wie jedes andere bürgerliche Vertragswerk. Besonders aber – und hier tritt nun der zeit- und aufklärungskritische Aspekt hervor – darf in Zeiten zunehmenden Sittenverfalls, „wo die Ausschweifungen so mächtig um sich greifen, wo man von abscheulichen Lastern mit Lächeln spricht“ und wo „fast keine vaterländische Sitte mehr übrig ist, die von französischen Alfanzereien noch verdrängt werden könnte.“<sup>5</sup>, die religiöse Sancierung der Ehe nicht leichtfertig preisgegeben werden, denn es sei leider wahr, „daß das Predigen und Lehren jetzt nicht mehr viel fruchtet“ und es sei auch zu befürchten, daß dies in der Zukunft zunehmen wird, in der gerade „unter dem Namen der Aufklärung die Köpfe und Herzen der Menschen“<sup>6</sup> weiter verwirrt werden. Und in diesem Zusammenhang erscheint nun jene berühmte Fußnote, die in der Geschichte der Aufklärung an deren Ende jene uns hier interessierende Grundsatzdiskussion auslöste, denn Zöllner fragt: „Was ist Aufklärung? Diese Frage, die beinahe so wichtig ist, als: was ist Wahrheit, sollte doch wol beantwortet werden, ehe man aufzuklären anfinde! Und doch habe ich sie nirgends beantwortet gefunden“<sup>7</sup>. Man hatte in Deutschland, ähnlich wie in Frankreich, England und Schottland – und doch auch ganz anders, wie die moderne Aufklärungsforschung zeigt – seit einem Jahrhundert aufgeklärt, beginnend in Deutschland mit jener durch Thomasius in Leipzig und Halle ausgelösten „Hochschulreform“<sup>8</sup> wie W. Schneiders bemerkt, ohne sich je theoretisch grundsätzlich darüber verständigt zu haben, was das denn im Kern ist, was man da betreibt. In Frankreich hatte sich D. Diderot in seinem Artikel über „eclairé et clairvoyant“ im Band V der „Enzyklopädie“ freilich schon 1755 mit diesem Problem auseinandergesetzt. In Deutschland wird es aber erst in den 80er Jahren, am Vorabend der französischen Revolution, die gleichsam eine der politisch-praktischen Folgen dieses „Aufklärungsjahrhunderts“ ist, ein grundsätzlicher Diskussionsgegenstand. Und die Berliner „Mittwochsgesellschaft“ als institutionalisierte Repräsentanz der späten Berliner Aufklärung führt in ihrer „Berlinischen Monatsschrift“ diese Diskussion außerordentlich engagiert und von durchaus recht unterschiedlicher Position. Das bedeutet aber auch für die Diskussion in Deutschland, daß die kritische Frage, was Aufklärung sei, aus dem Inneren der aufklärerischen Bewegung

5 Ebenda, S. 109/110

6 Ebenda, S. 115

7 Ebenda

8 Vgl. W. Schneiders: *Hoffnung und Vernunft / Aufklärungsphilosophie in Deutschland*, Hamburg 1990, S. 31

selbst kam und ihr selbige nicht von außen, von möglichen Gegnern der Aufklärung vorgelegt wurde, wie gelegentlich in verschiedenen romantischen oder postmodernen Kritiken immer behauptet wird. Die Aufklärungsbestimmung ist hier ein selbstsuchendes, selbstbestimmendes und selbstkritisches Geschehen. Aus den Stellungnahmen, die auf diese provokative Frage in der „Berlinischen Monatsschrift“ erschienen, sollen uns zwei näher interessieren, von denen aber nur die eine geradezu Weltbedeutung erhält und die andere leider fast in Vergessenheit geraten ist. Es ist einerseits die Mendelssohnsche Reflexion „Über die Frage: was heißt aufklären?“ und andererseits eben jene weltbekannt gewordene „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ von Immanuel Kant.

Was machte die eine Antwort so weltbekannt und was läßt die andere (vielleicht sogar zu Unrecht) der Vergessenheit anheim fallen, wie all die anderen Antworten auch. Was ist das Identische und was das Differentiale in diesen beiden Begriffsbestimmungen von Aufklärung? Ohne uns hier in diffizilen Textanalysen und in komplizierten komparativen Verfahren verlieren zu wollen, sei zunächst darauf verwiesen, daß Kant an diesen Berliner Sitzungen der Mittwochsgesellschaft natürlich nicht persönlich teilnahm, im Gegensatz zu Moses Mendelssohn etwa; daß er jedoch dank der Biesterschen Übersendung der Monatsschriften, über die wesentlichen Diskussionspunkte der Berliner Spätaufklärer informiert war, ohne freilich dabei in die Berliner Alltäglichkeiten eingespannt zu sein, die die Folie darstellt, auf der sich der Aufklärungs-Diskurs der „Mittwochsgesellschaft“ abspielte. Schon das mag Kant eine größere Unabhängigkeit und Freizügigkeit in seiner Bestimmung dessen was Aufklärung ist gewährt haben. Es kann dies aber nicht der eigentliche Grund für die Einmaligkeit und Weltbedeutsamkeit des Kantschen Aufsatzes gewesen sein, auch und gerade nicht im Vergleich zur gewichtigen Antwort des Weltweisen und Menschenfreundes Moses Mendelssohn, dessen tolerante, aufklärerische Haltung für Lessing bekanntlich zum Vorbild für dessen Nathan wurde. Erst über diese Transformationsebene erfuhr m.E. die Mendelssohnsche aufgeklärte Toleranz eine ähnliche Weltgeltung wie Kants Bestimmung der Aufklärung in jenem kleinen Aufsatz.

Folgen wir zunächst Mendelssohns Antwort in ihren wesentlichen Bestimmungen, um uns dann Kant zuzuwenden und um dabei sogleich das Identische und Differentiale zwischen beiden festzustellen, welches mit ihren unterschiedlichen philosophischen Positionen und auch ihren verschiedenen Lebensverhältnissen zusammenhängen mag.

Für Moses Mendelssohn sind hier Worte wie „Aufklärung, Kultur und Bildung in unserer Sprache noch neue Ankömmlinge“, die „vor der Hand bloß zur Büchersprache“ gehören und die der „gemeine Haufe“ kaum versteht<sup>9</sup>. Das ihnen gemeinsame Feld, aus welchem diese „Trinität“ aber erst erwächst, ist das gesellige Leben der Menschen. *Bildung*, die nicht schon auf bloßen Wissenserwerb reduziert ist, sondern die die harmonische Entwicklung aller menschlichen Anlagen in geselliger Gemeinschaft bedeutet, teilt sich hinwiederum in *Kultur* und *Aufklärung*. Kultur geht auf das praktische Tun des Menschen, seine handwerklichen Fähigkeiten, Fertigkeiten und sein Geschick. Die Aufklärung als der andere Teil der Bildung, „hingegen scheint sich mehr auf das Theoretische zu beziehen. Auf vernünftige Erkenntnis (objekt.) und Fertigkeiten (subj.) zum vernünftigen Nachdenken, über Dinge des menschlichen Lebens nach Maaßgebung ihrer Wichtigkeit und ihres Einflusses in die Bestimmung des Menschen“<sup>10</sup>. Und diese Bestimmung des Menschen setzt Mendelssohn allezeit und in jeder seiner Bestrebungen „als einen Punkt, worauf wir unsere Augen richten müssen, wenn wir uns nicht verlieren wollen“<sup>11</sup>. Aufklärung und Wissenschaft gehören dabei zusammen wie Kultur und geselliger Umgang oder Beredsamkeit. Erst beides zusammen ergibt Bildung. Wenngleich subjektiv häufig getrennt, sind Aufklärung und Kultur im engsten Zusammenhang stehend, so wie Theorie und Praxis. Dieses Bezugsgefüge hat nun gleichsam seine Entsprechung im Menschenbild Moses Mendelssohns, denn die „Bestimmung des Menschen“ läßt sich gleichfalls einteilen „in 1) Bestimmung des Menschen als Menschen, und 2) Bestimmung des Menschen als Bürger“<sup>12</sup>. Letzterer bedarf der Kultur, denn alle praktische Vollkommenheit hat nur einen Wert in der Bestimmung des Menschen als eines praktisch-tätigen Gesellschaftsmitglieds und sein „Stand und Beruf im bürgerlichen Leben bestimmen eines jeden Mitglieds Pflichten und Rechte, erfordern ... andere Geschicklichkeit und Fertigkeit ... eine andere Kultur und Politur“<sup>13</sup>. Und je mehr dies durch alle Stände hindurch geht, um so mehr Kultur hat eine Nation. Aber: „Der Mensch als Mensch bedarf keiner Kultur: aber er bedarf der Aufklärung.“<sup>14</sup>

9 M. Mendelssohn: Über die Frage: was heißt aufklären? In: Was ist Aufklärung? a.a.O. S. 444

10 Ebenda, S. 445

11 Ebenda, S. 446

12 Ebenda, S. 447

13 Ebenda

14 Ebenda

Wie ist das zu verstehen? Bringt nicht gerade die Aufklärung als ihr innerstes Anliegen die allgemeine Kultur der Menschheit auf höchste Gipfel? Mendelssohn wird das nicht verneinen, aber sein „geteiltes“ Menschenbild setzt hier auch andere Positionen. Der Mensch als Bürger ist dem Gemeinshaftswesen verpflichtet, muß entsprechend seiner Profession und seines Standes als *Kulturwesen* zu dessen Vervollkommnung beitragen. Dies hebt das Kulturniveau einer Nation. Der Mensch als Mensch, in seiner anthropologisch-konstanten Bestimmung kennt keine Standesfestlegung, keine gesellschaftlichen Unterschiede. Diese Bestimmung erstreckt sich über alle Stände gleichermaßen. Nun kann es allerdings vorkommen, daß Menschen- und Bürgeraufklärung „in Streit kommen. Gewisse Wahrheiten, die dem Menschen als Menschen, nützlich sind können ihm als Bürger zuweilen schaden“<sup>15</sup>. Was ist dann zu tun? Mendelssohn entwickelt im Folgenden eine interessante „Konfliktbewältigungs-Strategie“, die wir in der Kürze der hier zur Verfügung stehenden Zeit nicht abhandeln können. Nur soviel sei bemerkt, daß Mendelssohn – der Schutzjude Friedrichs II. und Mitinhaber einer bedeutenden Berliner Seidenmanufaktur – meint, daß der Staat unglücklich sei, wo die wesentlichen Bestimmungen des Menschen mit denen des Bürgers nicht übereinstimmen, wo sich Aufklärung nicht über alle Stände des Reiches ausbreiten könne, „ohne daß die Verfassung in Gefahr sei zu Grunde zu gehen. Hier lege die Philosophie die Hand auf den Mund!“<sup>16</sup> und schweige. Und in einem anderen Konfliktzusammenhang meint Mendelssohn, daß wenn man gewisse nützliche und den Menschen zierende Wahrheiten nicht verbreiten darf, ohne Gefahr zu laufen, dabei zugleich Grundsätze der Religion und Sittlichkeit zu vernichten, der „tugendliebende Aufklärer mit Vorsicht und Behutsamkeit verfare, und lieber das Vorurteil dulden, als die mit ihm so fest verschlungene Wahrheit mit vertreiben“<sup>17</sup> wird. Zwar ist es auch Mendelssohn klar, daß diese Maxime immer schon zur „Schutzwehr der Heuchelei“ geworden ist, der wir „Barbarei und Aberglauben“ zu verdanken haben. Allein er sieht keine andere Lösung für den Menschenfreund, der auch in den „aufgeklärtesten Zeiten“ auf „diese Betrachtung Rücksicht nehmen“<sup>18</sup> muß. Schwer aber nicht unmöglich sei es, hier eine Grenzlinie zu finden, denn eine ungezügeltere Aufklärung, ohne Rücksicht auf diese gesellschaftlichen Bezüge

---

15 Ebenda, S. 448

16 Ebenda, S. 449

17 Ebenda, S. 449 / 450

18 Ebenda, S. 450



kann zu Egoismus, Irreligion und Anarchie führen. „Je edler in ihrer Blüte: desto abscheulicher in ihrer Verwesung und Verderbtheit“<sup>19</sup>.

Sieht Moses Mendelssohn aus seiner Perspektive der ausklingenden Epoche der Aufklärung möglicherweise schon das, was wir mit Horkheimer/Adorno als „Dialektik der Aufklärung“ bezeichnen? Kants Antwort auf die Zöllnersche Frage (der den Mendelssohnschen Aufsatz bei Abfassung des seinigen jedoch nicht kannte) betont – gleich Mendelssohn – die unbedingte Notwendigkeit der Aufklärung und er hebt hervor, daß wir zwar noch nicht in einem aufgeklärten, wohl aber in einem „Zeitalter der Aufklärung“ leben und daß dieses uns die Chance bietet „sich dahin frei zu bearbeiten“ und es gibt „deutliche Anzeigen“ dafür, daß „die Hindernisse der allgemeinen Aufklärung ... allmählich weniger werden“ im „Jahrhundert Friedrichs“<sup>20</sup>. Beide Denker sind dieser Bewegung fest verbunden, aber die Antwort Kants zeigt uns, daß er sie von einem ganz anderen philosophischen Standpunkt aus gibt. Wir dürfen dabei nicht vergessen, daß er bekanntlich 1781 die transzendente Wende endgültig vollzogen hatte, die nunmehr auch die Basis für alle anderen Problemfelder, so auch die der Geschichte und Politik lieferte. Nicht die Vielfalt der äußeren Zustände ist zunächst und schon gar nicht zu förderst zu bedenken, wenn es um die Erringung eines aufgeklärten Zeitalters geht, sondern der Hauptpunkt ist das Subjekt, das Individuum selber, welches sich um den „Ausgang“ aus „seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“<sup>21</sup> bemühen soll. Kants „Revolution der Denkungsart“ wird gerade hier, wie dann fünf Jahre später in seiner „Kritik der praktischen Vernunft“ systematisch ausgebaut, zu einer „Revolution der Gesinnungsart“, denn neben dem Theoretisch-Vernünftigen wird hier das Praktisch-Voluntative geradezu wie ein Fanal an den Beginn seiner Ausführungen gestellt indem er zum Wahlspruch der Aufklärung die apodiktische Forderung erhebt: „Habe Muth dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!“<sup>22</sup>. Nicht Mangel an Verstand, an theoretischem Wissen ist also die Ursache unserer Unmündigkeit, sondern ein Mangel an Entschlußfreudigkeit und an Mut, sich „der Gängelei durch Andere“, die sich damit zu unseren „Vormündern“ erheben, zu entsetzen. Obgleich sich der Mensch längst von der absoluten Fremdbestimmung durch die Naturwelt freigearbeitet hat, dominieren und binden ihn die Mechanismen seiner

19 Ebenda

20 I. Kant: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Was ist Aufklärung? a.a.O. S. 462

21 Ebenda, S. 452

22 Ebenda

zweiten Natur, die der Kultur- bzw. Gesellschaftswelt. Hier aber ist doch in der Kantschen Bestimmung des Menschen als Bürger zweier Welten (oder sollte es sein), der Mensch Freiheit. Ergo muß er sich zu dieser Freiheit hinaufarbeiten, wenngleich deren Totalität nur in der Menschengattung zu erreichen ist, nicht schon im einzelnen Individuum. Für Kant muß Freiheit als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen „vorausgesetzt“ werden. Und hieraus fließt das Bewußtsein eines Gesetzes welches davon ausgeht, daß subjektive Grundsätze der Handlungen, Maximen sind, „wenn die Bedingung nur als für den Willen des Subjekts gültig von ihm angesehen wird“, sie sind aber objektiv „oder praktische *Gesetze*, wenn jene als objektiv, d.i. für den Willen jedes vernünftigen Wesens gültig erkannt wird“<sup>23</sup>. Dieses Sollen aber ist eigentlich ein Wollen denn diese Regel ist „für ein Wesen bei dem Vernunft nicht ganz allein Bestimmungsgrund des Willens ist, ein *Imperativ*, d.i. eine Regel, die durch ein Sollen, welches die objektive Nötigung der Handlung ausdrückt, bezeichnet wird, und bedeutet, daß, wenn die Vernunft den Willen gänzlich bestimmt, die Handlung unausbleiblich nach dieser Regel geschehen würde“<sup>24</sup>, was aber zweifelsohne durch die „Faulheit und Feigheit ... eines so große(n) Theils, der Menschen“, die „gerne Zeitlebens unmündig bleiben“<sup>25</sup>, verhindert wird. Und die „Vormünder“ tun das ihrige zum Erhalt dieses Zustandes noch dazu. Revolutionen werden freilich an diesem Zustand nichts ändern, denn sie schaffen nur neues Vorurteil zu den alten hinzu, die „zum Leitband des gedankenlosen großen Haufens dienen“<sup>26</sup>. Was Kant hingegen als grundlegend ansieht ist „Freiheit“ und zwar – wie er meint – die unschädlichste unter allen Freiheiten, nämlich die, „von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen“<sup>27</sup>. Kant trifft nun hier – und er scheint sich dabei der Mendelssohnschen Position der Trennung in den Menschen als Menschen und als Bürger zu nähern – seine Einteilung in den öffentlichen und den privaten Gebrauch der Vernunft. Damit kann er im aufgeklärt-absolutistischen „Jahrhundert Friedrichs“ („Räsonniert, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; aber gehorcht!“<sup>28</sup>) erreichen, (und das geht m.E. dann prinzipiell über Mendelssohns Konzept hinaus), daß der Mensch im „privaten“, sprich: dienstlichen Bereich seinen obligaten Verpflichtungen

23 I. Kant: Kritik der praktischen Vernunft, In: Kant's Werke Bd. V (Akademie Ausgabe) Berlin 1913, S. 19

24 Ebenda, S. 20

25 I. Kant: Beantwortung . . . a.a.O. S. 452 / 453

26 Ebenda, S. 455

27 Ebenda

28 Ebenda

nachkommt, er also darauf zu horchen hat, was ihm sein Konsistorium oder Ministerium bzw. der Generalstab als Pfarrer, Finanzbeamter oder Offizier vorschreibt. Hier gilt es nicht zu rasonieren. Er muß jedoch immer und unter allen Umständen zugleich auch die Möglichkeit haben und er sollte sie auch im aufklärerischen Interesse ergreifen, öffentlich als Gelehrter (und nicht als „Dienstmann“) Kritik an allem zu üben, was ihm rechtens als kritikwürdig erscheint. Dieser – um mit Habermas zu sprechen – „Strukturwandel der Öffentlichkeit“, ist durchaus eine bürgerliche Herausforderung an den noch allgemein herrschenden Absolutismus in Europa. Gerd Irrlitz schreibt dazu in seinem „Kant-Handbuch“: „Kant schlägt den Ton der entschiedenen antiabsolutistischen Sprache an, der im Ganzen dem republikanischen Flügel der europäischen Aufklärung zugehört. Die geistige Freiheit der Individuen als das Vehikel aller weiteren Fortschritte wird ganz als soziale Konstitution und Potenz des Menschen genommen. Freies Denken verändere die Sinnesart des Volkes und steige dann zu liberalen Grundsätzen der Regierung auf“<sup>29</sup>. Die Forderung des Zusammenstimmens von Vernunft und Willen im transzendental-kritischen Subjekt, welches aus sich selbst heraus an die Öffentlichkeit der Gesellschaft tritt und aus seinem Formalprinzip des kategorischen Imperativs handelt, stellt den Übergang von der alten Aufklärung zu einer „neuen Denkungsart“ dar, die es erübrigt, daß wie noch in Schillers „Don Carlos“ der Marquis Posa an den Despoten Philipp von Spanien die fordernde Bitte richten mußte: „Gebt Gedankenfreiheit, Sir!“ Kant fordert das Subjekt selbst auf, diese Gedankenfreiheit zu ergreifen, denn: „Die Menschen arbeiten sich von selbst nach und nach aus der Rohigkeit heraus, wenn man nur nicht absichtlich künstelt, um sie darin zu erhalten“<sup>30</sup>. Es mag nun gerade die von Kant konsequent auf allen Gebieten durchdachte „kopernikanische Wende“ sein, die seinen Aufsatz bis auf den heutigen Tag zu einer der Gipfellege philosophischer Aufklärungsbestimmung werden ließ, wohingegen die anderen Bestimmungsversuche aus dieser Diskussion der 80er Jahre (vielleicht auch zu Unrecht, wie wir bei Moses Mendelssohn sahen) im Orkus der Geschichte verschwanden.

Das Projekt Aufklärung freilich wurde auf neue Art, eben der des kritischen Transzendentalismus fortgeschrieben. Die Vernunft konnte sich auf eine höhere Ebene retten und ihre Zeit kritisch vor ihren Thron fordern. Der Weg der Vernunft in die großen Weltanschauungs- und Philosophie-Modelle

29 G. Irrlitz: Kant-Handbuch / Leben und Werk, Stuttgart/Weimar 2002, S. 417

30 I. Kant: Beantwortung ... a.a.O. S. 463

des deutschen Idealismus von Fichte über Schelling bis hin zu Hegel ist geöffnet und sie erlebt ihren dialektischen Höhenflug, bis sie an den Forderungen einer neuen politischen und gesellschaftlichen Praxis erneut scheitert. Am Beginn dieses Prozesses in den berühmten 40er Jahren des 19. Jahrhunderts nach Hegels Tod stehen Feuerbach, die Junghegelianer, Kierkegaard und Marx und am Ende dieses Jahrhunderts steht Nietzsches totale Aufklärungskritik im Namen einer „neuen Aufklärung“.

Helmut Seidel

## **Kant und die Metaphysik. Beitrag zu einer Diskussion**

### **Zum Begriff von „Metaphysik“**

Metaphysik ist Philosophie, aber nicht jede Philosophie ist Metaphysik. Metaphysik ist das Resultat ideeller Tätigkeit, die – wie jede andere menschliche Tätigkeit auch – letztlich historisch determiniert ist. Historische Denkweise, die über dem Gewordensein das Werden nicht vergißt, ist notwendig kritisch, aber nicht jede kritische Denkweise ist notwendig auch historisch. Metaphysik ist eine spezielle Form von Vernunfttätigkeit, die dadurch charakterisiert ist, daß sie auf folgende Fragen Antwort zu geben versucht und folgende Merkmale aufweist:

Erstens: Metaphysik fragt nach den ersten – wenn vom Objekt ausgegangen wird – oder letzten – wenn vom erkennenden Subjekt ausgegangen wird – Prinzipien alles Seins. Aristoteles nannte seine Antwort auf die gestellte Frage „erste Philosophie“, die die Voraussetzungen aller mannigfaltigen Bedingungsbeziehungen erkennen soll. „Erste Philosophie“ oder eben Metaphysik fragt nach dem Unbedingten. Welches Ding ich auch aus der unendlichen Vielfalt der Natur herausgreife, es ist immer durch andere Dinge bedingt; diese aber sind wiederum durch andere Dinge bedingt... und so fort in die Unendlichkeit. Welchen Begriff ich auch herausgreife, er hat zu seiner Bildung immer einen anderen Begriff zur Voraussetzung, dieser andere wiederum einen anderen ... und so fort in die Unendlichkeit. Mit der Setzung des Unbedingten und mit der Setzung eines Begriffes, der zu seiner Bildung keines anderen bedarf, soll dem Verlaufen in der Unendlichkeit ein Ende gesetzt werden. Dasselbe kann auch so formuliert werden: Physik fragt nach den jeweils nächsten Ursachen, Metaphysik dagegen nach den letzten Ursachen, nach der Ursache aller Ursachen, die keine Ursache außer sich hat, sondern *causa sui* ist.

Zweitens: Metaphysik fragt nach dem Sinn von Sein und nach dem letzten Ziel des Weltprozesses. Warum ist überhaupt etwas, und nicht vielmehr nicht Nichts? fragt im Anschluß an Schelling Heidegger und erhebt diese Frage zur

Grundfrage der Metaphysik. Nach Bloch steht der Weltprozeß in Tendenz, d.h. er tendiert auf etwas, auf ein letztes Ziel hin. Das Verhältnis von Bloch und Heidegger ist voller Gegensätze, aber ihrer beider Konzeptionen wohnen metaphysische Implikationen inne.

Drittens: Da die Intention von Metaphysik darin besteht, das Unbedingte, die letzte Ursache, den Sinn von Sein und das Endziel aller Prozesse aufzuheben, wohnt ihr die Tendenz inne, das Absolute durch absolutes Wissen zu erfassen. Im ständigen Wechsel konstant bleibende Grundstrukturen des Seins und des Denkens zu erkennen, ist ihr Bestreben. Das bedeutet nicht, daß damit der Fortgang wissenschaftlichen Erkennens gelehnet wird, dieser aber vollzieht sich in dem von Metaphysik gesetzten Rahmen. Neue wissenschaftliche Erkenntnisse erscheinen dann als „Bestätigung“ metaphysischer Philosophie, obwohl im Kern diese Übereinstimmung schon vorausgesetzt wird.

Viertens: Metaphysik tendiert vornehmlich auf eine Betrachtungsweise *sub species aeternitatis*, die einer durchgängig und konsequent historischen Denkweise entgegengesetzt ist.

Fünftens: Zentrale Kategorie von Metaphysik – namentlich der des 17. Jahrhunderts – ist der Begriff von Substanz. Kurz und bündig definierte Descartes: Substanz ist dasjenige, was zu seiner Existenz keines anderen bedarf. Die wesentlichste Tendenz in der Philosophie der Aufklärungsepoche – beginnend mit John Locke – besteht in der Aushöhlung und schließlichen Überwindung des Substanz-Begriffes. Allerdings: Aufklärungsphilosophie ist antimetaphysisch gestimmt, aber die Metaphysik des 17. Jahrhunderts ist keineswegs antiaufklärerisch.

Sechstens: Metaphysik intendiert darauf, sich in einem geschlossenen System zu manifestieren. Das gilt auch trotz der philosophiehistorischen Tatsache, daß wirklich durchgeführte metaphysische Systeme Seltenheitswert besitzen.

Siebtens: Aus den bisher angeführten Merkmalen folgt, daß Metaphysik bei den Sprüngen vom Bedingten zum Unbedingten oder vom Unbedingten zum Bedingten die jeweils historisch determinierte Erfahrung überschreiten muß. Dadurch lauert in ihr ständig die Gefahr, zum Dogmatismus zu mutieren.

Achtens: Die Diskussionen um das Metaphysik-Problem sind nicht abgeschlossen. Die letzte Encyklika des Papstes bezeugt es ebenso wie das kürzlich stattgefundenen Gespräch des „Nachmetaphysikers“ Jürgen Habermas mit dem Verteidiger der Metaphysik Kardinal Ratzinger.

## **Zur Geschichte der Metaphysik-Kritik**

Newton warnte: Physik, hüte dich vor der Metaphysik. Der Empirismus, der alles Wissen auf Erfahrung setzte, blieb innerhalb dieses Horizontes und grenzte vom Prinzip her Metaphysik aus. Die Position der Aufklärung des 18. Jahrhunderts erhellt die folgende Parabel: Kurz vor seinem Ableben verriet ein gütiger Vater seinen Söhnen, daß im Garten eine Schatztruhe versteckt sei, die unter anderem den „Stein des Weisen“ enthalte. Sie sollten nur tüchtig graben. Die Söhne taten, wie ihnen geheiß. Nur fanden sie nicht den Schatz, dafür aber blühte der Garten und Acker, Sträucher und Bäume trugen manigfaltige Früchte. Ludwig Feuerbach stellte den beachtenswerten Satz auf, wonach das Geheimnis der Metaphysik die Theologie sei; wer also die Metaphysik nicht aufgibt, der gibt auch die Theologie nicht auf. Für das gesamte Mittelalter ist dieser Satz treffend. Zwischen der scholastischen Metaphysik und der antischolastischen des 17. Jahrhunderts, die auf mathematischer Denkweise gründet, muß allerdings unterschieden werden. Im historischen Materialismus von Marx findet sich u.a. folgendes Argument gegen die metaphysische Denkweise. Auf die Schellingsche Frage, warum denn überhaupt etwas sei und nicht vielmehr nicht Nichts? antwortet Marx so: „Deine Frage ist selbst ein Produkt der Abstraktion. Frage dich, wie du auf jene Frage kommst; frage dich, ob deine Frage nicht von einem Gesichtspunkt aus geschieht, den ich nicht beantworten kann, weil er ein verkehrter ist? ... Wenn du nach der Schöpfung der Natur und des Menschen fragst, so abstrahierst du also vom Menschen und der Natur. Du setzt sie als nichtseiend und willst doch, daß ich sie als seiend dir beweise. Ich sage dir, gib deine Abstraktion auf, so gibst du auch deine Frage auf, oder willst du an deiner Abstraktion festhalten, so sei konsequent, und wenn du den Menschen und die Natur als nichtseiend denkst, so denke dich selbst als nichtseiend, der du doch auch Natur und Mensch bist.“<sup>1</sup> Mit anderen Worten: Untersuche die materiellen und ideellen Bedingungen, die dich zu dieser Abstraktion führen. Seit Comtes Stadiengesetz (Religion – Metaphysik – Wissenschaft) ist der Positivismus alles andere als der Metaphysik freundlich gesonnen.. So kam es, daß der Metaphysik-Begriff in neuerer Zeit weithin negativ besetzt war. Als Metaphysiker bezeichnet zu werden, wurde nicht selten als Beschimpfung empfunden.

Hier könnte nun eingewendet werden, daß in dieser Aufzählung ein außerordentlich wichtiger Faktor fehlt: Kant nämlich, der „Alleszermalmer“, der der Metaphysik den Garaus gemacht hat. Es unterliegt keinem Zweifel,

---

1 Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. MEGA, Bd. 3, Berlin 1932, S. 125.

daß Kant in seiner „transzendentalen Dialektik“ die überkommene Metaphysik – und vornehmlich die des 17. Jahrhunderts – einer vernichtenden Kritik unterzogen hat. Aber: War dies eine Kritik der bisher historisch aufgetretenen Formen von Metaphysik oder eine prinzipielle Abrechnung mit Metaphysik überhaupt?

### **Hat Kant die Metaphysik prinzipiell verworfen ?**

Meine Antwort lautet: Nein! Das ändert nicht das Geringste daran, daß sich Kant mit seiner Metaphysik-Kritik historisch epochemachende Verdienste erworben hat. Auf folgende Überlegungen stützt sich meine These:

Erstens: Das Streben nach der Erkenntnis des Unbedingten ist für Kant eine Anlage der menschlichen Vernunft, ein Streben, das ebenso notwendig ist wie seine Resultate bisher der Kritik nicht standzuhalten vermochten. Goethes „Faust“ könnte als Personifizierung dieses Strebens gefaßt werden: „Daß ich erkenne, was die Welt im Innersten zusammenhält“. Faustisches Streben und Kantsche Kritik als dialektische Einheit zu denken, wäre wohl kein schlechtes Programm. Der Erkenntnisdrang sprengt Grenzen, die Kritik setzt Grenzen. Das ist mit historischer Denkweise vereinbar.

Kant hat den Ideen der theoretischen Vernunft: der Seele als der absoluten Einheit des denkenden Subjekt, der Welt als Ganzes und der Gottesidee, als der absoluten Einheit aller Gegenstände des Seins und des Denkens, wie sie von der rationalen Psychologie, der rationalen Kosmologie und der rationalen Theologie vorgestellt wurden, kein konstitutives Vermögen zuerkannt, aber deswegen ist er kein ideenloser Denker.

Zweitens: Kants Schrift, mit dem er seinem zunächst wirkungslos bleibenden Hauptwerk auf die Sprünge helfen wollte, heißt nicht „Einführung in die Kritik der reinen Vernunft“, sie heißt „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können“. In gewisser Weise könnte dies der Titel des Hauptwerkes selber sein; denn am Ende desselben, in der Methodenlehre, faßt Kant die Philosophie als „bloße Idee von einer möglichen Wissenschaft, die nirgend in concreto gegeben ist, welcher man sich aber auf mancherlei Wegen zu nähern sucht, so lange, bis der einzige, sehr durch Sinnlichkeit verwachsene Fußsteig entdeckt wird, und das bisher verfehlt Nachbild, so weit als es den Menschen vergönnt ist, dem Urbilde gleich zu machen gelingt.“<sup>2</sup> Und es folgt daraus der berühmte Gedanke, daß Philosophie, die als Wissenschaft eben noch nicht ist, nicht gelernt wer-

2 Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. Verlag Philipp Reclam 1979, S. 845.



den kann, daß nur Philosophieren, das notwendig Kritik einschließt, zu erlernen ist. In gewisser Weise ließe sich die von Schelling und Hegel, die ja beide durch Kant hindurchgegangen sind, vollzogene Restauration der Metaphysik als die Suche nach dem „Fußsteig“, von dem Kant sprach, interpretieren. Freilich dürfte ihr Ergebnis kaum den Beifall Kants gefunden haben, der ja schon die Fichtesche Wissenschaftslehre, die doch noch am meisten Kantischen Geist atmete, verwarf.

Drittens: Kant hat – im Unterschied zu Spinoza – keine Philosophie entwickelt, die Metaphysik der Natur und Metaphysik der Moral zu vereinen vermochte. Über Andeutungen, wonach eine solche Einheit das Höchste wäre, ist er nicht hinausgekommen. Aber eine „Metaphysik der Sitten“ hat er geschrieben. Freilich wird auch hier sein Begriff von Metaphysik vom Prinzip der Innerlichkeit, die seine gesamte Denkweise durchdringt, beschieden, aber das Sittengesetz ist absolut, es gilt für alle vernünftigen Wesen und das Streben zu seiner Befolgung ist unbedingte Pflicht. Insofern kann also von Metaphysik schon die Rede sein. In der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ faßt Kant die Metaphysik als reine, von der empirischen unterschiedene, auf Prinzipien a priori gründende Philosophie, die nicht formal ist wie die Logik, sondern sich auf bestimmte Gegenstände des Verstandes beschränkt.<sup>3</sup>

In der praktischen Philosophie tritt die Vernunft als alleiniger Gesetzgeber auf, während sie in der theoretischen nur regulative Bedeutung hatte. Das war in der Geschichte der Philosophie bis dahin nicht gedacht worden: Die praktische Philosophie, also die Ethik, kann als Metaphysik auftreten, nicht aber die überkommene „Metaphysik der Natur“, nicht die theoretische Philosophie, die bei ihrem Versuche, die Ideen wissenschaftlich, und das ist für Kant verstandesmäßig, zu behandeln, sich in Paralogismen, Antinomien und nichts beweisenden „Beweisen“ verstrickt. Spinozas „Ethik“ hatte in ihrem monistischen Charakter beides zusammen zu denken versucht.

### **Kants Kritik der rationalen Theologie**

In der „mediengerechten Aufarbeitung“ Kants, die anlässlich seines 200. Todestages unternommen wurde, wurde Heinrich Heine oft kritisiert, weil er das äußere Leben des Philosophen, von dem er meinte, daß es kein Leben war, unterschätzte. Von Heines Vergleich zwischen Robespierre und Kant war dagegen höchst selten die Rede. Dies ist ein Indiz für den Zeitgeist, der theolo-

3 Immanuel Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: Immanuel Kants sämtliche Werke, Leipzig 1905, S. 4.

gie-kritische aufklärerische Denkansätze zurückdrängt. Robespierre hätte nur einen König enthauptet – schrieb Heine –, Kant aber hat die ganze himmlische Besatzung über die Klinge springen lassen. Kants Kritik der Gottesbeweise läutete in der Tat das Ende rationaler Theologie ein. Es gibt eine Unmenge von „Gottesbeweisen“. Zwei von ihnen haben in der Scholastik und in der Philosophie der Neuzeit eine erhebliche Rolle gespielt: der Beweis von Anselm von Canterbury und der von René Descartes. Anselm hatte im Stile scholastischer rationaler Theologie Gott als dasjenige bestimmt, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden könne. „Wenn also das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, nur im Denken ist, so ist eben das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, etwas, über das hinaus etwas Größeres denkbar ist. Dies aber ist offenbar unmöglich (weil es einen logischen Widerspruch impliziert H.S.) Daher ist zweifellos etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, sowohl dem Denken als der Sache nach wirklich.“<sup>4</sup> Die Intention des Gottesbeweises des Mathematikers und Antischolastikers Descartes ist zwar von der des Anselm verschieden – Feuerbach schrieb, daß die Existenz Gottes beweisen bei ihm vornehmlich die Wahrheit und Existenz des klaren und deutlichen Begriffes behaupten heißt – aber auch bei ihm wird aus dem Begriff das Sein „herausgeklaut“ (Kantscher Ausdruck!) Wovon wir klar und deutlich einsehen, – so Descartes - was zur wahren Natur eines Dinges gehört, das kann von ihm prädiert werden. Zu Gottes Natur aber gehört seine Existenz. Dem stellt nun aber Kant den Satz entgegen: Das Sein ist kein Prädikat. „Unser Begriff von einem Gegenstand mag ... enthalten, was und wieviel er wolle, so müssen wir doch aus ihm herausgehen, um diesen die Existenz zu erteilen.“<sup>5</sup> Und abschließend heißt es bei Kant: „Es ist also an dem berühmten ontologischen (Cartesianischen) Beweise vom Dasein eines höchstens Wesens alle Mühe und Arbeit verloren, und ein Mensch möchte wohl eben so wenig aus bloßen Ideen an Einsichten reicher werden, als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Kassenbestande einige Nullen anhängen wollte.“<sup>6</sup>

---

4 Anselm von Canterbury: Proslogion. In: Anselm von Canterbury: Leben, Lehre, Werke. Wien MCMXXXVI, S. 357.

5 Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft, a.a.O. S. 657.

6 ebenda, S. 658.

## **Kants Dualismus**

Verstand und Vernunft, Sein und Sollen, Notwendigkeit und Freiheit, das uns Gegebene und das uns Aufgegebene, Wissenschaftslehre und Morallehre sind für Kant getrennte Welten. Aus dem Erkenntnisvermögen kann nicht auf Moralität und aus dem höheren Begehungsvermögen kann nicht auf Wissenschaft geschlossen werden. Eine wissenschaftliche, also verstandesmäßige Ethik ist für ihn ebenso unmöglich wie eine moralische Mathematik. Ein genialer Mathematiker muß kein Moralist sein, und ein Moralist kein genialer Mathematiker. Wenn beides zusammenkommt, um so besser, aber es hebt die bezeichnete Dualität nicht auf. Die Anlage des menschlichen Verstandes zur Wissenschaft und die der menschlichen Vernunft zur Moralität machen eine einheitliche menschliche Natur von Kants Voraussetzungen her nicht erkennbar. Der Mensch bleibt immer Bürger beider Welten. Deutlich zeigt sich dies in der Fassung des Verhältnisses von Notwendigkeit und Freiheit. Wissenschaft zielt auf objektives Wissen. Objektives Wissen ist für Kant ein solches, dem Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit zukommt. Wissenschaft zielt auf Erkenntnis kausaler Zusammenhänge, nicht auf Freiheit. Ethik dagegen gründet auf der Autonomie (nicht Heteronomie) des Willens, also auf Selbstbestimmung durch eigene Vernunft. Diese Selbstbestimmung machen die Freiheit und die Würde des Menschen aus, dem auch das „krumme Holz“, aus dem er geschnitzt ist, nichts anhaben kann. Der Reiz der Kantsche Ethik besteht gerade darin, daß der Mensch als ein moralisches Wesen gefaßt wird, das sich allein und keinem anderen gehört, das sich selbst bestimmt und von keinem anderen bestimmt werden darf, das Selbstzweck und kein Mittel ist, das kein Schaf ist, das einen Hirten braucht, der Gleicher unter Seinesgleichen ist. „Ich glaube – schrieb der junge Hegel – es ist kein besseres Zeichen als dieses, daß die Menschheit vor sich selbst so achtungswert dargestellt wird. Es ist ein Beweis, daß der Nimbus um den Häuptern der Unterdrücker und Götter der Erde verschwindet. Die Philosophen beweisen die Würde, und die Völker werden sich fühlen lernen und ihre in den Staub erniedrigten Rechte nicht fordern, sondern selbst wieder annehmen, sich aneignen. Religion und Politik haben unter einer Decke gespielt. Jene hat gelehrt, was der Despotismus wollte: Verachtung des Menschengeschlechts, Unfähigkeit desselben zu irgendeinem Guten, durch sich selbst etwas zu sein. Mit der Verbreitung der Idee, wie alles sein soll, wird die Indolenz der gesetzten Leute, ewig alles zu nehmen, wie es ist, verschwinden.“<sup>7</sup> Daß Hegel seine wenige

7 G. W. F. Hegel: Brief an Schelling vom 16.4.1795. In: Briefe von und an Hegel, Bd. 1, Hamburg 1952, S. 24

Jahre später erfolgte Kant-Kritik genau an der bei Kant unvermittelt bleibenden Sein-Sollen- Problematik ansetzt, ist eine der Ironien der Geschichte.

### **Zur Antinomie von Freiheit und Notwendigkeit**

In der vorkantischen Metaphysik war das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit in antinomischer Weise behandelt worden. Kant hat es in seiner berühmten dritten Antinomie zusammengefaßt und kritisiert. Die These lautet: „Die Kausalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesamt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Kausalität durch Freiheit zur Erklärung derselben anzunehmen.“ Die Antithese lautet: „Es ist keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht nach Gesetzen der Natur.“<sup>8</sup> Die Antithese scheint auf den ersten Blick einleuchtend zu sein. Wenn aber alles in der Welt sich nach den Gesetzen der Natur vollzieht, dann ist aktive Selbstbestimmung, also Freiheit und damit auch Moralität ausgeschlossen. Was bleibt ist alle Aufregung ersparende Kontemplation. In dieser Weise ist vor allem der Spinozismus als fatalistisches System charakterisiert worden; und dies nicht nur von seinen eifernden Feinden, sondern auch von Männern wie Diderot in der „Enzyklopädie“, diesem Monumentalwerk der Aufklärung. Für Spinoza aber, der hier nicht Gegenstand der Betrachtung ist, galt der Schluß: „Wenn durchgängige Gesetzmäßigkeit der Natur, dann keine Freiheit“ keineswegs.<sup>9</sup> Der kritische Kant übernimmt hier unkritisch das Vorurteil seiner Zeit.

Kant geht es hier aber nicht vorrangig um die beiden einzelnen Sätze, sondern um den Nachweis, daß beide sich widersprechenden Sätze, die in gleicher Weise begründbar sind, darauf hindeuten, daß hier die Grenze des wissenschaftlichen Erkennens überschritten wurde. Nun ist es aber die Grundintention von Kant, die im Subjekt liegenden Bedingungen aufzuhellen, die sowohl die dem Determinismus verpflichtete Wissenschaft wie der Freiheit bedürftigen Moralität möglich machen. Beide aus einer Wurzel abzuleiten, ist nirgends gelungen; und Kant gesteht frei, daß es auch ihm nicht möglich sei.

Also bleibt nur der Weg, die Anwendungsbereiche beider Sätze zu bestimmen, von einander abzugrenzen. Das „Reich der Notwendigkeit“ bleibt unvermittelt neben dem „Reich der Freiheit“ bestehen, also anders als bei Marx, der das zweite auf dem ersten gründet. „Kausalität durch Freiheit“ gilt für die gesetzgebende Tätigkeit der Vernunft, „Kausalität mit Ausschluß von Frei-

8 Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft, a.a.O. S. 530/531

9 Vgl. Helmut Seidel: Spinoza – Zur Einführung. Junius Verlag Hamburg 1994

heit“ für die gesetzgebende Tätigkeit des Verstandes. Das Sittengesetz, ausgedrückt im kategorischen Imperativ, wird in Freiheit von Vernunft erlassen.

Wenn ideologie-kritisch die Kantsche Konzeption hinterfragt wird, dann liegt es nahe zu antworten, daß sie ziemlich genau die Wirklichkeit des Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft reflektiert.

Denn diese Wirklichkeit ist dadurch bestimmt, daß in ihr einerseits das Subjekt in Freiheit gesetzt wird, andererseits aber in sachlicher Abhängigkeit, also im Reiche der Notwendigkeit verbleibt. Zwischen der „Notwendigkeit ohne Freiheit“ und der „Kausalität durch Freiheit“ wird das Individuum der bürgerlichen Gesellschaft hin und her gerissen. Das macht seine Zerissenheit aus.

### **Zum Primat der praktischen Vernunft**

Nicht zum Rasonieren, zum Handeln ist der Mensch geboren! So lautet ein Satz von Fichte. Wenn damit das Primat der praktischen Philosophie bei Kant ausgedrückt werden soll, so hätte der Königsberger keine Einwände erhoben. Am deutlichsten hat Kant das Primat der praktischen Philosophie am Ende seiner „Kritik der reinen Vernunft“ ausgesprochen, dort nämlich, wo er zwischen dem „Schulbegriff“ und dem „Weltbegriff“ von Philosophie unterscheidet. Der Philosophiebegriff als Schulbegriff ist für ihn ein System von Erkenntnissen, das nur als Wissenschaft gesucht wird, ohne etwas mehr als die systematische Einheit des Wissens zum Zwecke zu haben. Aus der Sicht des Schulbegriffes geht es hier nur – das „nur“ wird hier keineswegs diskreditierend gebraucht – um die „logische Vollkommenheit“ der Erkenntnis. Für den Weltbegriff dagegen ist Philosophie „die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntnis auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft (teleologia rationis humanae), und der Philosoph ist nicht ein Vernunftskünstler, sondern der Gesetzgeber der menschlichen Vernunft.“<sup>10</sup> Das klingt platonisch.

Allerdings fügt Kant sofort hinzu, daß bei solcher Bedeutung von Philosophie es sehr ruhmredig wäre, sich selbst einen Philosophen zu nennen und sich anzumaßen, dem Urbilde, das nur in der Idee liegt, gleichgekommen zu sein. Und das klingt weniger platonisch. Die Mathematiker, Naturkundigen und Logiker – so fährt Kant fort – sind bei all ihrer Vortrefflichkeit doch nur Vernunftskünstler. Aber: „Es gibt noch einen Lehrer im Ideal, der alle diese Erkenntnisse ansetzt, sie als Werkzeuge benutzt, um den wesentlichen Zweck

---

10 Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft, a.a.O. S. 845.

der menschlichen Vernunft zu befördern. Diesen allein müßten wir den Philosophen nennen.“<sup>11</sup> Der Endzweck aber ist kein anderer als die ganze Bestimmung des Menschen und die Philosophie über denselben heißt Moral. „Um dieses Vorzugs willen, den die Moralphilosophie vor aller anderen Vernunftbewerbung hat, verstand man auch bei den Alten unter dem Namen des Philosophen jederzeit zugleich und vorzüglich den Moralisten, und selbst macht der äußere Schein der Selbstbeherrschung durch Vernunft, daß man jemanden noch jetzt, bei seinem eingeschränkten Wissen, nach einer gewissen Analogie Philosoph nennt.“<sup>12</sup>

Das harmoniert mit dem von Kant geprägten Bilde, wonach die Philosophie keine Schleppenträgerin für die Wissenschaften und erst recht nicht für die Theologie ist, sondern Fackelträgerin, die den Weg zu Beförderung von Humanität ausleuchtet

---

11 ebenda, S. 846.

12 ebenda.

Herbert Hörz

## **Bedingungen der Möglichkeit von Interdisziplinarität 200 Jahre nach Kant**

Von Kants Überlegungen zum Streit der Fakultäten bis zu unserer Zeit gab es interessante Tendenzen in den philosophischen und spezialwissenschaftlichen Forschungen zum Menschen und seinem Bewußtsein. Der Hervorhebung des Naturwesens Mensch folgte die Betonung seiner sozialen Determiniertheit, die, einseitig verstanden, Naturbedingungen vernachlässigte. Inzwischen wird über das Ende der Menschen diskutiert. Ist er selbst durch Roboter und seine natürliche Intelligenz durch künstliche ersetzbar? Francis Fukuyama meint, daß wir in eine nachmenschliche Zukunft eintreten könnten, in der die Biotechnologie die menschliche Natur verändere, da Menschen unter der Flagge der Freiheit diese neue Macht nutzen wollen, um Designer-babys zu schaffen, Forschungen unbegrenzt voranzutreiben und Unternehmen damit reich werden zu lassen. Er sieht die medizinischen Techniken als einen Teufelspakt, der uns oft längeres Leben mit verminderten geistigen Fähigkeiten garantiert, uns zwar vor Depressionen schützt, doch dabei Kreativität und Geist vermissen läßt, Therapien vermittelt, bei denen die Grenzlinie zwischen dem verwischt wird, was wir aus eigener Kraft oder nur mit Chemikalien können. In der Zukunft werde die Genomik dafür sorgen, daß die pharmazeutische Industrie Medikamente spezifisch auf die Profile individueller Patienten abstimmen könne.<sup>1</sup>

Daraus ergibt sich die generelle Frage: Ist das, was wissenschaftlich möglich, technisch-technologisch realisierbar und ökonomisch machbar ist, gesellschaftlich wünschenswert und durchsetzbar sowie human vertretbar? Sie ist auch für den möglichen artifiziellen Einfluß auf die Entwicklung der menschlichen Gattung durch die von Fukuyama genannten Folgen neuer For-

---

1 Francis Fukuyama, *Das Ende des Menschen*, Stuttgart, München: Deutsche Verlags-Anstalt, 2002

schungen zu stellen.<sup>2</sup> Die Frage ist so komplex, daß sie nur im interdisziplinären Zusammenwirken betreffender und betroffener Forschungsrichtungen, von Gestaltern und Entscheidern, in der Multidisziplinarität der mathematisch-naturwissenschaftlichen und geisteswissenschaftlich-ästhetischen Kultur und im transdisziplinären philosophischen Bemühen um Humankriterien und ethische Maximen beantwortet werden kann. Ich werde deshalb ein Plädoyer für die interdisziplinäre Arbeit in unserer Zeit halten, das den Streit der Fakultäten von Kant zum Ausgangspunkt nimmt, das Welt-rätsel Bewußtsein und die Forschungen zum Menschen in historischen Dimensionen betrachtet und als Fazit den Zwang zur Interdisziplinarität daraus ableitet.

### Streit der Fakultäten

Für den kritischen Philosophen Immanuel Kant (1724–1804), dessen 200. Todestag wir in diesem Jahr zur Ehrung seiner Leistungen nutzen, war Interdisziplinarität kein Problem. Im „Streit der Fakultäten“ von 1798<sup>3</sup> haben die oberen, die theologische, die juristische und die medizinische, der Regierung zu folgen, „wodurch sie sich den stärksten und dauerndsten Einfluß auf das Volk verschafft“, während die untere, die Philosophische Fakultät „nur das Interesse der Wissenschaft zu besorgen hat“. Sie ist „in Ansehung ihrer Lehren vom Befehle der Regierung unabhängig“, hat jedoch die Freiheit, alle Befehle zu beurteilen, „die mit dem wissenschaftlichen Interesse, d.i. mit dem der Wahrheit, zu thun hat, wo die Vernunft öffentlich zu sprechen berechtigt sein muß: weil ohne eine solche die Wahrheit (zum Schaden der Regierung selbst) nicht an den Tag kommen würde, die Vernunft aber ihrer Natur nach frei ist und keine Befehle etwas für wahr zu halten ... annimmt.“<sup>4</sup> Die Philosophische Fakultät werde deshalb die untere genannt, weil es in der Natur der Menschen liege, „daß nämlich der, welcher befehlen kann, ob er gleich ein demüthiger Diener eines anderen ist, sich doch vornehmer dünkt als ein anderer, der zwar frei ist, aber niemanden zu befehlen hat.“<sup>5</sup> Sie könne der Re-

2 Herbert Hörz, Technologien zwischen Effektivität und Humanität. In: G. Banse, E.-O. Reher (Hrsg.): Allgemeine Technologie. Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft. Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät, Berlin, Jg. 2001, Bd. 50, H. 7, S. 47–77.

3 Immanuel Kant, Der Streit der Facultäten, in: Kants gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Band VII, Berlin 1907/17, S. 1–133

4 Ebd. S. 19f.

5 Ebd., S. 20



gierung nur raten, wenn sie befragt würde, was sie den Gelehrten vorzuschreiben habe: „den Fortschritt der Ansichten und Wissenschaften nur nicht zu hindern.“<sup>6</sup>

Interdisziplinarität war zu Kants Zeiten in der philosophischen Fakultät selbst gegeben, da sie sowohl die Mathematik und Naturwissenschaften, als auch die Geisteswissenschaften umfaßte. Sie war im doppelten Sinne interdisziplinär oder besser multidisziplinär. Sie umfaßte einerseits Geistesgeschichte und Naturerkenntnis und war andererseits Basis des medizinischen, theologischen und juristischen Wissens. Kant meinte: „Auch kann man allenfalls der theologischen Facultät den stolzen Anspruch, daß die philosophische ihre Magd sei, einräumen (wobei doch noch immer die Frage bleibt: ob diese ihrer gnädigen Frau die Fackel vorträgt oder die Schleppe nachträgt), wenn man sie nur nicht verjagt, oder ihr den Mund zubindet ...“<sup>7</sup> Diese Frage, ob man Schleppe- oder Fackelträger ist, bleibt immer aktuell. Auf unser Thema bezogen kann man sagen: Niveaulosigkeit einer Disziplin kann in der interdisziplinären Arbeit zu potenziertem Niveaulosigkeit führen, da die Gesamtergebnisse vom niveaullösen Mitwirken aller Disziplinen an der Erforschung eines Objekts abhängen. Wird jedoch auf hohem Niveau zusammengearbeitet, dann sind die Ergebnisse sehr wohl mit dem Vorantragen der Fackel für die Wissenschaftsentwicklung zu vergleichen.

Eine Rangordnung der oberen Fakultäten nach der Vernunft sieht Kant im ewigen Wohl, um das sich die Theologen kümmern, im bürgerlichen Wohl als Glied der Gesellschaft, was durch Gesetzgebung zu regeln ist und in der Sicherung eines starken und zahlreichen Volks durch langes Leben und Gesundheit. Doch nach „dem Naturinstinct hingegen würde dem Menschen der Arzt der wichtigste Mann sein, weil dieser ihm sein Leben fristet“.<sup>8</sup> Da die oberen Fakultäten vom Gesetzbuch der Regierung abhängig sind, schöpft „der Arzneigelehrte seine ins Publicum gehende Heilmethode nicht aus der Physik des menschlichen Körpers, sondern aus der Medicinalordnung.“<sup>9</sup> Diese Bemerkung schränkt Kant dann ein, wenn er den Arzt als Künstler bezeichnet, der seine Kunst von der Natur unmittelbar entlehne, weshalb diese Fakultät der philosophischen nahe verwandt sei. So müßten ihre Lehren der philosophischen angehören, sowohl in dem, was sie tun, als auch in dem, was sie unterlassen sollen. Die Medicinalordnung betreffe eigentlich nur die me-

6 Ebd., S. 20

7 Ebd., S. 28

8 Ebd., S. 22

9 Ebd., S. 23

dizinische Polizei, denn die Regierung habe für Bequemlichkeit und Sicherheit zu sorgen, was bedeutet, daß es überhaupt Ärzte und keine „Afterärzte“ gebe.<sup>10</sup> Zum Streit der oberen Fakultäten mit den unteren kommt es, wenn die Regierung Vernunftwidriges verlangt oder die Geschäftsleute der oberen Fakultäten als Wundermänner auftreten, weshalb die philosophische Fakultät immer zum Streit gerüstet sei und der magischen Kraft, die auf abergläubisches Publikum ausgeübt werde, widersprechen müsse.

Überlegungen zum Streit der philosophischen mit der medizinischen Fakultät faßt Kant in dem Beitrag „Von der Macht des Gemüths durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein“ zusammen.<sup>11</sup> Praktisch-moralische Philosophie, so Kant in seiner Antwort an Hufeland, gebe zuleich eine Universalmedizin, „die zwar nicht Allen für Alles hilft“<sup>12</sup>, doch in der Diätetik als Kunst wirke, Krankheiten abzuhalten. Philosophieren sieht Kant als ein Mittel zur Abweh rung unangenehmer Gefühle. Das Erwerben neuer Kenntnisse sei eine „Erregungsart“ der „Kräfte in einem verjüngten und ohne Erschöpfung verlängerten Leben.“ Er schildert, wie Hobbys, das Stellen von Uhren oder die Sorge für Singvögel hinreichende Beschäftigung für eingeschränkte Köpfe biete, „um die Zeit zwischen seiner eigenen Abfütterung und dem Schlaf auszufüllen.“<sup>13</sup> Man dürfe sich nicht mutlos einer Grillenkrankheit, die nur Einbildung sei, überlassen. Dem Schlaf solle nicht mehr als ein Drittel der Lebenszeit eingeräumt werden. Gichtanfälle könnten durch den Vorsatz, die Aufmerksamkeit vom Leiden abzuwenden, abgehalten und sogar behoben werden. Das gelte jedoch nicht für Weiber und Kinder, „als die dergleichen Kraft des Vorsatzes nicht haben.“<sup>14</sup>

Kant versuchte aus seinen Erfahrungen stets allgemeine Lebensregeln abzuleiten. Sein kategorischer Imperativ verlangt ja: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“<sup>15</sup> Spaßig wirkt es, wenn er aus einer mißglückten Spazierfahrt die Regel ableitet, sich nie von jemandem zu einer Spazierfahrt mitnehmen zu lassen. Mit der Begründung, jemand sei am übermäßigen prophylaktischen Gebrauch von Arzneien gestorben, weil er gesünder als gesund sein wollte, genehmigte er sich, unabhängig von ärztlichen

10 Ebd., S. 26

11 Ebd., S. 97

12 Ebd., S. 98

13 Ebd., S. 102f.

14 Ebd., S. 107

15 Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft, hrsg. von Karl Vorländer, Leipzig: Felix Meiner Verlag 1929, S. 36

Verordnungen, nie mehr als zwei Pillen pro Tag. Aus Selbstdisziplin unterdrückte er seine Neigung zum Kaffee, weil er dessen Öl für schädlich hielt.<sup>16</sup> So kann Philosophie als Lebenshilfe, dogmatisch ausgelegt, auch Hemmnis für das Lebensglück sein.

Gegenwärtig kann der Streit der Fakultäten, wenn wir darunter die Diskussion zwischen Philosophen, Medizinern, Natur-, Technik-, Sozial- und Geisteswissenschaftlern verstehen, sich nicht mehr von der Devise Kants leiten lassen, die Philosophen haben die Wahrheit zu finden, während die Geschäftsleute der anderen Fakultäten Dienste der Regierung leisten. Es gibt eine Gesamtverantwortung aller Wissenschaftler für die Entwicklung von Wissenschaft und Humanität. Das fordert zum konstruktiv-kritischen Meinungsstreit aller beteiligten Wissenschaftler heraus, um die genannte komplexe Frage zu beantworten, weil dafür eine Kompetenzerweiterung erforderlich ist, die der Einzelne in unserer Zeit der Spezialisierung gar nicht leisten kann. Es tut sich ein schwer lösbarer Widerspruch für den Mediziner auf. Er ist gezwungen sich einerseits das Spezialwissen auf seinem Gebiet anzueignen, das immer weiter wächst, während er andererseits die humane Verpflichtung erfüllen will, den Menschen als Individuum in seiner Ganzheit zu sehen. Es wird schwer sein, Lösungen zu finden und vorhandene Hemmnisse dafür zu überwinden. Philosophie kann keine medizinische Frage beantworten und keine gesundheitspolitische Orientierung auslösen, sich jedoch im Sinne Kants gegen Vernunftwidriges wenden. Wissens- und Erfahrungsaustausch zwischen den Wissenschaftlern der verschiedenen Disziplinen hilft auch dem Philosophen seiner Funktion als Vernunftkritiker gerecht zu werden.

Ein Beispiel für eine interessante Debatte, die bis zur Frage nach dem Sinn des Seienden führte, ist der Briefwechsel zwischen dem Arzt für Neurologie und Psychiatrie Prof. Dr. Ulrich, Mitbegründer des Brain Center Berlin (BCB), und dem theoretischen Physiker Hans-Jürgen Treder, in dem aktuelle philosophische Fragen aufgeworfen werden<sup>17</sup>, zu denen ich mich an anderer Stelle geäußert habe.<sup>18</sup> Die Leibniz-Sozietät als Wissenschaftsakademie und Kooperationspartner des BCB fühlt sich dieser interdisziplinären Diskussion verpflichtet.<sup>19</sup>

---

16 Wilhelm Weischedel, *Die philosophische Hintertreppe*, München: DTV 1975, S. 178f.

17 Gerald Ulrich, Hans-Jürgen Treder, *Im Spannungsfeld von Aletheia und Asklepios. Versuch einer Annäherung von Medizin und Physik. Briefwechsel zwischen G. Ulrich und H.-J. Treder*, Düsseldorf: Nexus-Verlag, 2000

18 Herbert Hörz, *Kosmische Rätsel in philosophischer Sicht*. In: *Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät*, Berlin, Jg. 2003, Bd. 61, H. 5, S. 17–34

Philosophie ist in diesem modernen Zusammenwirken der wissenschaftlichen Disziplinen Welterklärung, Heuristik als Ideengenerator und weltanschauliche Lebenshilfe. Sie ordnet neue wissenschaftliche Erkenntnisse in ein Weltbild ein, wirkt als Provokation nach dem Motto, ein Philosoph kann mehr Fragen stellen, als ein Spezialwissenschaftler derzeit beantworten kann und gibt interessierten Menschen mit ihren Maximen eine spirituelle Heimat. Philosophie ist erkenntnistheoretisch-methodologische Grundlage für die Lösung spezieller Probleme in anderen Wissenschaften, wenn sie neue Erkenntnisse und Methoden auf ihre philosophische Relevanz hin analysiert und ihre Auffassungen dabei testet. So wird sie auch in den uns interessierenden Fragen nach dem Bewußtsein und nach dem Wesen der Menschen zu einer Rahmentheorie, die aus der Entwicklung des Denkens allgemeine Überlegungen dazu formuliert, die durch Spezialwissenschaften anzureichern, zu präzisieren und eventuell zu verändern sind. Mit Begriffsanalysen, Fragen nach dem Wie und Warum, Überlegungen zur Existenzweise der Welt, zur Quelle des Wissens, zur Stellung der Menschen in der Welt und zu ethischen Maximen kann sie heuristisch wirken.

### **Welträtsel Bewußtsein**

Die Philosophie formuliert Welträtsel als Jahrhundertprogramme, die schrittweise gelöst werden, um zu neuen Fragen zu führen. Eines davon sind die Mechanismen geistiger Tätigkeit, vor allem die antizipierende Kreativität der Menschen, womit sie sich von allen anderen Lebewesen unterscheiden. Für diesen Problemkomplex führte der Begründer deutscher philosophischer Terminologie Christian Wolff (1679–1754) 1719 den Terminus „Bewußtsein“ als Übersetzung für den Cartesischen Begriff „conscientia“ ein. Es ging um das Bewußtwerden des Seins.<sup>20</sup> Für Kant ist Erkenntnis nur durch das Bewußtsein möglich, das direkt oder indirekt Anschauungen in sich aufnimmt.<sup>21</sup> Für ihn gilt der Lehrsatz: „Das bloße, aber empirisch bestimmte, Bewußtsein meines eigenen Daseins beweist das Dasein der Gegenstände im Raum außer mir.“<sup>22</sup> Damit ist eine philosophische Grundsatzfrage benannt.

19 Herbert Hörz, Interdisziplinarität: Vorzug einer Wissenschaftsakademie – Bericht des Präsidenten zum Leibniztag 2001. In: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät, Berlin, Jg. 2001, Bd. 47, H. 4, S. 5–20

20 Zur Geschichte des Bewußtseinsbegriffs vgl. Joachim Ritter (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. I, A-C, Basel/Stuttgart: Schwabe & Co Verlag 1971, Stichwort „Bewußtsein“.

21 Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, Leipzig: Reclam, 1945, A116

Es geht um das Verhältnis von Bewußtsein und Sein, von Geist und Materie, von Seele und Leib, von Psyche und Bios oder um mit Fichte zu sprechen von Ich und Nicht-Ich. Bei der Antwort scheiden sich die philosophischen Geister auch unter Naturwissenschaftlern. Das geht bis zu Diffamierungen.

Ich belege das mit einem Beispiel aus meinen Helmholtz-Studien.<sup>23</sup> Als die „organischen Physiker“ Helmholtz, du Bois-Reymond, Ludwig und Brücke das Leben in seinen physikalischen und chemischen Grundlagen erforschten, griff sie der Anatom Josef Hyrtl frontal an. In der Antrittsrede als Rektor der Wiener Universität „Die materialistische Weltanschauung unserer Zeit“<sup>24</sup> von 1864 widmete er sich der Frage: „Ist die Seele das Product des nach unabweichlichen organischen Gesetzen arbeitenden Gehirns, oder ist dieses Gehirn vielmehr nur eine jener Bedingungen, durch welche der Verkehr eines immateriellen Seelenwesens mit der Welt im Raume vermittelt wird?“<sup>25</sup> Er meinte: „Der Naturforscher glaubt sofort nur seinen Beobachtungsergebnissen, der Mathematiker seinen Ziffern und ihrer unwiderstehlichen Logik, der Physiker und Chemiker seinen Versuchen, der Physiolog dem anatomischen Messer. Keiner scheint es zu fühlen oder zu beachten, daß, wenn es etwas Uebersinnliches giebt, es nur unter der Bedingung existirt, daß es eben nicht gemessen, nicht gewogen, nicht zergliedert werden kann.“<sup>26</sup> Aus dem Materialismus, den er mit der „organischen Physik“ verband, zog er die Konsequenz, er bewirke die Auflösung und den Zerfall der menschlichen Institutionen, löse Revolutionen aus, wobei die „bluttriefenden Horden“ wie damals, „die Asche ihrer Könige in die Kloaken werfen, und mit der grauenvollen Hymne der Carmagnole, dem mündig gewordenen Volke verkünden, die Freiheit – der Schreckensherrschaft, die Gleichheit – des Elends, die Brüderlichkeit – die mit Maschinen beschleunigte, die blutige Arbeit des Henkers.“<sup>27</sup> Die Wiener Presse lehnte die Rede ab. Hyrtl zog sie später zurück. Brücke spielte darauf an, als er über die vorgesehene Stiftungsfeier der Wiener Universität 1865 an du Bois schrieb: „Entschuldige mich also bei denjenigen von unseren Freunden, die etwa zum Jubiläum kommen sollten in der Hoffnung, Hyrtl ein zweites Mal die Gräuel der Vivisectionen beschreiben

22 Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 376

23 Herbert Hörz, Physiologie und Kultur in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Marburg: Basiliken-Verlag 1994, S. 185ff.

24 Josef Hyrtl, Die materialistische Weltanschauung unserer Zeit, Wien 1865.

25 Ebenda, S. 5.

26 Ebenda, S. 4.

27 Ebenda, S. 37.

zu hören oder zu vernehmen wie er ein zweites Mal Revolution und Königsmord aus dem Materialismus ableitet.“<sup>28</sup>

Das eigentliche Problem, das damit für das Bewußtsein, für die Psyche (Seele) als Fokus gesellschaftlicher Rahmenbedingungen, sozialer Erfahrungen und natürlicher Grundlagen und Einwirkungen und damit als Handlungsregulator<sup>29</sup> aufgeworfen wird, ist die Frage, ob Wissenschaft überhaupt etwas Übersinnliches und damit nicht Feststellbares annehmen kann. Soweit Wissenschaft als rationale Wirklichkeitsaneignung reicht, muß sie das Kriterium der Beobachtbarkeit von Wirkungen und ihrer Meßbarkeit anwenden. Das gilt auch für das Bewußtsein. Sie kann Menschen nur helfen, wenn sie mehr über ihr Wesen und Wirken erfährt, um eventuelle Defekte gezielt ausgleichen zu können.

Das Leib-Seele-Problem beschäftigte viele Denker. Leibniz versuchte mit der prästabilierten Harmonie die Dualität zu überbrücken, denn seine fensterlosen Monaden, Grundbausteine des Seins, trugen das Gesetz ihrer Entwicklung in sich. Descartes hatte mit der Trennung von *res cogitans* und *res extensa* zwar die Möglichkeit eröffnet, ausgedehnte Substanzen ohne spekulative Erörterungen über das Wesen des Denkens zu erforschen, doch zugleich einen lange wirkenden Dualismus begründet. Kant folgte ihm in dieser Trennung, wenn er zwischen physiologischer und pragmatischer Anthropologie unterschied.

Am Ende des 19. Jahrhunderts zählte du Bois-Reymond das Bewußtsein zu den unlösbaren Welträtseln. Er erklärte, „daß nicht allein bei dem heutigen Stand unserer Kenntnis das Bewußtsein aus seinen materiellen Bedingungen nicht erklärbar ist, was wohl jeder zugibt, sondern daß es auch der Natur der Dinge nach aus diesen Bedingungen nicht erklärbar sein wird.“<sup>30</sup> Damit unternahm er eine interessante Problemreduktion. Er stellte die komplexe Frage nach der Erklärung des ideellen Bewußtseins aus den materiellen Bedingungen, die so kaum beantwortbar ist. Es wären jedoch mehrere Fragen zu stellen, um das Welträtsel teilweise lösbar zu machen: Woher kommt das Bewußtsein? Wodurch wird der Inhalt des Bewußtseins bestimmt? Welche materiellen Grundlagen gibt es für ideelle Prozesse? Ist das Bewußtsein durch

28 Ernst Wilhelm von Brücke. Briefe an Emil du Bois-Reymond, Erster Teil, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1978, S. 141.

29 Herbert Hörz, Der Mensch als biopsychosoziale Einheit – Wesen, Genese und Determinanten. In: E. Geissler, H. Hörz (Hrsg.): Vom Gen zum Verhalten. Berlin: Akademie-Verlag, 1988, S. 1–17

30 Emil Du Bois-Reymond, Vorträge über Philosophie und Gesellschaft, hrsg. von S. Wollgast, Berlin: Akademie-Verlag, 1974, S. 65

materielle Stimuli beeinflussbar? Auf diese Fragen sind stets neue Antworten gegeben worden. So ist die Entstehung des Bewußtsein in ihren natürlichen und sozialen Bedingungen untersucht worden, ebenso die Einflüsse auf das Bewußtsein. Die materiellen Grundlagen werden genauer erforscht. Einflüsse von Bewußtseinstimuli können den Menschen helfen oder ihre Persönlichkeit deformieren.

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts meinte der Sprachkritiker Fritz Mauthner, das Substantiv „Bewußtsein“ drücke „nichts anderes aus, als die Summe derjenigen inneren Tätigkeiten, die wir mit einem anderen Worte als unser geistiges Leben zusammenfassen.“<sup>31</sup> Es sei als Summenwort unbrauchbar, da es mit anderen Wörtern, wie Geist, Gedächtnis, Persönlichkeit, Sprache zusammenfalle, von denen es nur der „Wortaberglaube der Psychologen trennen möchte“. Während *conscientia* noch die Einheit von Wissen und Gewissen ausdrückte, nun aber die moralische Bedeutung mit Gewissen erfaßt werde, solle für Wissen der Terminus „Bewußtsein“ stehen, meint Mauthner und merkt an, Kant habe mit anderen, aus dem Bewußtsein oder dem Ich die ganze Innen- und Außenwelt herausholen wollen, doch „sie haben nichts herausgeholt, als was sie vorher hineingeschoben hatten.“<sup>32</sup>

Kant stellte das Ich in den Mittelpunkt, das den Menschen über sein geliebtes Selbst zum Egoismus führe, den er in drei Formen fand: „Der logische Egoist hält es für unnötig, sein Urteil auch am Verstande anderer zu prüfen.“<sup>33</sup> „Der ästhetische Egoist ist derjenige, dem sein eigener Geschmack schon genügt.“<sup>34</sup> Der moralische Egoist schränke die Zwecke nur auf sich selbst ein. Dabei konstatiert Kant Vorstellungen, die wir haben, ohne uns ihrer bewußt zu sein. Er nennt sie dunkle Vorstellungen, die unermeßlich umfangreicher seien als die uns bewußten klaren Vorstellungen.<sup>35</sup> Bei seiner Begründung des Unbewußten erklärte dann Sigmund Freud, „daß das Bewußtsein in jedem Moment nur einen geringen Inhalt umfaßt, so daß der größte Teil dessen, was wir bewußt Kenntnis heißen, sich ohne dies über die längsten Zeiten im Zustand der Latenz, also in einem Zustand von psychischer Unbewußtheit befinden muß.“<sup>36</sup> Freud betonte seine „Unbelesenheit“<sup>37</sup> philosophischer Autoren, so kannte er sicher auch die Überlegungen

31 Fritz Mauthner, Wörterbuch der Philosophie, München/Leipzig: Georg Müller, 1914, S. 103

32 Ebd., S. 107

33 Immanuel Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, Stuttgart: Reclam 1983, S. 39

34 Ebd., S. 40

35 Ebd., S. 46f.

36 Sigmund Freud, Essays II, Berlin: Volk und Welt, 1988, S. 44

37 Sigmund Freud, Essays I, Berlin: Volk und Welt, 1988, S. 18

von Kant nicht, doch rettete er nach Kant das Unbewußte für die pragmatische Anthropologie.

Fukuyama schreibt über Freud, daß er den größten Aufstieg und den größten Fall erlebte., denn „als das Jahrhundert zu Ende ging, war Freud für die meisten Angehörigen des Ärztestandes kaum mehr als eine interessante Fußnote der Geistesgeschichte, er galt eher als Ideologe denn als Wissenschaftler. Das verdanken wir Fortschritten in der Neurophysiologie und auf dem jungen Gebiet der Neuropharmakologie.“<sup>38</sup> Für Fukuyama „werden Kenntnisse über die chemischen Vorgänge im Gehirn und die Fähigkeit, diese zu steuern, zu einer wichtigen Grundlage der Verhaltenskontrolle, die bedeutende politische Auswirkungen haben wird.“<sup>39</sup> Das erinnert mich an eine Diskussion, die ich mit Gunter Stent Ende der siebziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts in Berkeley hatte, als ich mit ihm über die damals unter Studenten übliche Verwendung von Rauschgift sprach und er meinte, das Problem werde bald gelöst, da diese Mittel nicht mehr erforderlich seien, wenn wir direkten Zugriff zu den Lustrezeptoren hätten. Dann könnten Menschen ihre Gefühle selbst regulieren. Das eigentliche Problem ist jedoch das „Ich“, das Selbstwertgefühl der Menschen, das nach einer sinnvollen Tätigkeit und einer persönlichkeitsfördernden Kommunikation verlangt. Wäre das „Ich“ neurophysiologisch lokalisierbar, dann könnte direkt darauf eingewirkt werden. Doch scheint es ein komplexes Phänomen zu sein, das in seiner biopsychosozialen Einheit zu erkennen ist.

Die Debatte über Sein und Bewußtsein geht mit neuen Kenntnissen weiter. Der Marxismus betont, daß es nicht das Bewußtsein ist, das das Sein bestimmt, sondern das gesellschaftliche Sein bestimmt das Bewußtsein. Das bleibt prinzipiell richtig, ist jedoch zu ergänzen. Wir dürfen den Einfluß natürlicher und artifizierlicher Drogen bei zunehmendem Drogenkonsum nicht vernachlässigen. Weitere Probleme gibt es, die zu berücksichtigen sind: Die durch die Informationsrevolution verschärfte Trennung von Informations- und Ereigniswelt ist zu beachten. Sie kann Menschen dazu bringen, in einer Informationswelt der schönen oder schrecklichen Bilder zu leben, die mit der Ereigniswelt kaum übereinstimmt. Bewußtsein ist mental, sozial, natürlich und artifiziiell beeinflussbar und damit manipulierbar.

Was zeigt der kurze Überblick. Bewußtsein ist ein Entwicklungsprodukt der Natur und der sozialen Organisation. Es ist eine Einheit von physiologischen und psychischen Prozessen. Als ideelle Repräsentanz der realen und

38 Francis Fukuyama, *Das Ende des Menschen*, Stuttgart/München: Deutsche Verlags-Anstalt, 2002, S. 66

39 Ebd., S. 68



virtuellen Welt umfaßt es Wissen und Spekulationen, Erfahrungen und Antizipationen. Wenn die Recht haben, die Bewußtsein auf physiologisch erkennbare Strukturen allein zurückführen und die soziale Komponente vernachlässigen, dann müssen sie die starke These unterstützen: Es wird prinzipiell möglich sein, die Gedanken des Individuums zu erfassen. Ansätze dazu gibt es. Gegen die vollständige Einsicht, entsprechend dem Laplace-schen Determinismus, gibt es philosophische Einwände: Erstens läßt uns die Individualität zwar wesentliche Kausalbeziehungen erkennen, doch nicht die Gesamtheit der natürlichen, sozialen und mentalen Komponenten. Zweitens zwingt die Komplexität der Vorgänge zur Suche nach Systemgesetzen, denen einzelne Prozesse unterzuordnen sind und drittens bringen objektive Zufälle in den Prozessen der Selbstorganisation nicht voraussagbare Bifurkationen des Geschehens mit sich. Bewußtsein bleibt so als teilweise gelöstes und damit wieder neu gestelltes Welträtsel ein interdisziplinäres Projekt, bei dem die Philosophie als Gedankenprovokateur heuristisch wirken kann und sich an der Ausarbeitung und Prüfung ethischer Maximen beteiligt, die im Sinne von Kant „Bestimmungsgründe des Willens“ enthalten.<sup>40</sup> In sie gehen, entgegen der Ansicht von Kant, wissenschaftliche Erkenntnisse ein. Wissen, Sollen, Wollen, Hoffen und Glauben hängen enger zusammen, als er meinte, was weiter zu untersuchen wäre.

Wir können also weiter eine Differenz zwischen philosophischem Bewußtseinsbegriff und spezifischen Begriffen des Bewußtseins mit neurophysiologischem, psychologischen, soziokulturellem Inhalt konstatieren, doch hat der philosophische Begriff seine Funktion als Rahmenbegriff in einer Rahmentheorie zu erfüllen. Bewußtsein ist allgemein Eigenschaft des Materiellen, Entwicklungsprodukt der Natur und kultureller Prägungen, ideelle Repräsentanz der Wirklichkeit und Grundlage unserer Antizipationen, mit denen die Wirklichkeit erfaßt und gestaltet werden kann. Damit sind Fragen an die Spezialforschung gestellt, deren Antworten den Philosophen zwingen, stets neu über seine Auffassungen nachzudenken.

### **Was ist der Mensch?**

Für Kant ist der wichtigste Gegenstand in der Welt der Mensch, der sein eigener letzter Zweck ist. Eine Lehre vom Menschen, die Anthropologie, kann nach Kant in physiologischer oder in pragmatischer Hinsicht erfolgen. Physiologisch werde erforscht, was die Natur aus dem Menschen mache, pragmatisch wäre zu klären, „was er als frei handelndes Wesen aus sich selber macht,

---

40 Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft, a.a.O., S. 31

oder machen kann und soll.“<sup>41</sup> Es sind die Kantischen Fragen, die hier gestellt werden: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?<sup>42</sup> Kant untersucht die Bedingungen für die Möglichkeit von Erkenntnis. Sie bestehen in Kategorien und Anschauungsformen, wobei schon Helmholtz zeigen konnte, daß die Kantsche Überlegung, die geometrischen Axiome von Euklid seien synthetische Urteil apriori, nicht stimmt, da Geometrien aus der Erfahrung stammen. Kants Trennung in theoretische und praktische Vernunft bedarf, wie schon betont, ebenfalls der Prüfung, auch sein Verständnis von Aufklärung. Sollsätze sind zwar nicht direkt aus dem Wissen ableitbar, doch zwingen Erkenntnisse über Mensch und Bewußtsein dazu, Regeln für ein lebenswertes Leben, für die Erhaltung der Gesundheit usw. aufzustellen, die ohne wissenschaftliche Einsichten nicht formulierbar wären oder als reine Spekulation zurückgewiesen werden könnten. In der Aufklärung setzte Kant allein auf die Wissensaneignung durch vernünftige Menschen und vernachlässigte Glaube, Liebe und Hoffnung für das Lebensgefühl. Deshalb ist über den Zusammenhang von Wissen und Willen, von Lebensgefühl und Lebensrealität weiter zu forschen, um zu Prognosen und Therapien zu kommen, die bisherige Erfahrungen schon berücksichtigen und neue sammeln lassen.

Die Kantischen Frage wären nun, nach berechtigten Kritiken der Postmoderne am Universalismus der von Kant vertretenen Moderne durch die Frage zu ergänzen: Woher kommen wir? Soziokulturelle Identitäten haben verschiedene Wurzeln. Es gibt nicht den Kantschen abstrakten Menschen, sondern er ist Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse und kultureller Einflüsse in individueller Ausprägung mit Gruppeninteressen. Zur Kantschen Fragekette käme noch hinzu: Wird unser Handeln akzeptiert? Die Akzeptanzproblematik, die uns so stark in allen Bereichen beschäftigt, konnte Kant nicht formulieren, da er die Vernunft als allgemeine Richterin über alles Geschehen sah und das Handeln ihr entsprechen sollte. Es konnte nur vernunftgerecht sein und damit annehmbar oder vernunftwidrig, was abzulehnen war. Unterschiedliche gesellschaftliche Werte als Bedeutungsrelationen von Sachverhalten für die Menschen, die Nützlichkeit, Sittlichkeit und Ästhetik umfassen, wie sie aus verschiedenen Kulturkreisen stammen, interessierten ihn nicht.

Im Zusammenhang mit der Arzneykunde bemerkte Kant: „Die Natur im ganzen erhält sich, und die Gattung wächst blühend fort. Also muß doch in dem menschlichen Körper eine Selbsthülfe stecken, zu der Arznei nichts hinzusetzen kann, und also ein Betragen, bei dem alle Menschen gesund sein

41 Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Stuttgart: Reclam 1983, S. 29

42 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, a.a.O., A 805

können.“<sup>43</sup> Individuelle genetische Prädispositionen, die ein Möglichkeitsfeld für umweltbedingte natürliche und soziale Realisierungen eröffnen, gab es für ihn nicht. Doch das Problem des Gewissens als ethische Frage nach dem, was wir unterlassen sollen, beschäftigte ihn. Er betonte: „Das Vornehmste, was wir zu verhüten haben, ist, daß wir unser Gewissen nicht verletzen, welches vornehmlich dasjenige betrifft, was wir in unseren Glauben und Bekenntnis aufnehmen. Das Gewissen kann uns nichts in Ansehung der Erkenntnis lehren, aber doch das unterscheiden, was denselben zuwider ist.“<sup>44</sup> Das Gewissen ist jedoch keine gegebene Größe eines durch die europäische Kultur geprägten vernünftigen Menschen, unabhängig von Genese und sozialer Umgebung. Es ist das Verantwortungsbewußtsein des einzelnen, das sich durch Wissen, Werte, Erfahrung und Vorbilder entwickelt und das eigene Handeln lenkt und bewertet. Wissen über die menschliche Natur kann Wissenschaft zu einer moralischen Instanz machen und das Gewissen prägen, wie auch unser Wissen über die Natur uns anregt, über die menschenfreundliche Gestaltung unserer Umwelt nachzudenken und Umweltschutz sinnvoll zu betreiben.

Kant hält nicht viel von der praktischen Verwertbarkeit von Naturwissen. Er meint: „Wer den Naturursachen nachgrübelt, worauf z.B. das Erinnerungsvermögen beruhen möge, kann über die im Gehirn zurückbleibenden Spuren von Eindrücken, welche die erlittenen Empfindungen hinterlassen, hin und her ... vernünfteln; muß aber dabei gestehen: daß er in diesem Spiel seiner Vorstellungen bloßer Zuschauer sei und die Natur machen lassen muß, indem er die Gehirnnerven und Fasern nicht kennt, noch sich auf die Handhabung derselben zu seiner Absicht, mithin alles theoretische Vernünfteln hierüber reiner Verlust ist.“<sup>45</sup> Was an Wissen genutzt werden kann, gehört nach Kant zur pragmatischen Anthropologie, die zu der Weltkenntnis wird, wenn sie Erkenntnis des Menschen als Weltbürger enthält. „Daher wird selbst die Kenntnis der Menschenrassen als zum Spiel der Natur gehörender Produkte noch nicht zur pragmatischen, sondern nur zur theoretischen Weltkenntnis gezählt.“<sup>46</sup> In Auseinandersetzungen mit jetzigen Antipoden, wie Fukuyama, der das Ende der Menschen diskutiert und Huntington, der das 21. Jahrhundert als Kampf der Kulturen charakterisiert, hätte sich Kant völlig neu positionieren müssen.

---

43 Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, a.a.O., S. 316

44 Ebd. S. 316f.

45 Ebd., S. 29

46 Ebd., S. 30

Für unsere Problematik sind es drei Aspekte, die Kant bei der Erforschung der Menschen unterschätzte: erstens die genetisch bedingte natürliche Individualität, zweitens die Breite menschlicher Verhaltensweisen im Spannungsfeld von Neid und Liebe und drittens die kulturell unterschiedlichen sozialen Bedingungen und Lebensarten. Zum Weltbürger, den Kant favorisierte, können Menschen nur über eine Weltkultur kommen, die mit wenigen Konsenspunkten, eben der Erhaltung der menschlichen Gattung und ihrer natürlichen Lebensbedingungen, der friedlichen Lösung von Konflikten und dem Streben nach Freiheitsgewinn aller Glieder einer soziokulturellen Identität, gemessen an Humankriterien, die kulturelle Vielfalt nicht nur toleriert, sondern dafür Entwicklungsbedingungen schafft.

### **Fazit**

Die Bedingungen für die Möglichkeit von Interdisziplinarität haben sich geändert. Das angewachsene Detailwissen zwingt zur Synthese, um der gewachsenen Komplexität von Aufgaben und Entscheidungssituationen gerecht zu werden. Interdisziplinarität erweist sich oft als Keimform von Disziplinarität. Wissenschaftliche Disziplinen zeichnen sich durch einen ausgewiesenen Gegenstand, spezifische Methoden, Expertenwissen, verarbeitet zu Lehrinhalten, und Institutionalisierung aus. Das Zusammenwirken von Vertretern bestimmter Disziplinen ist sowieso ständig erforderlich, etwa zur mathematischen Modellbildung, zur Computersimulation, zur Erforschung von Grenzbereichen zwischen den Disziplinen usw. Multidisziplinarität ist der Weg, um die zwei Kulturen, die ästhetisch-geisteswissenschaftliche und die mathematisch-naturwissenschaftliche, zur Lösung von Aufgaben zu verbinden. Ethik verlangt Transdisziplinarität, also philosophische Analyse, aufbauend auf den disziplinären Erkenntnissen, vordringend im Sinne von Kant bis zum menschlichen Wesen und seinen Humankriterien. So unterliegen wir unter den gegenwärtigen Bedingungen dem Zwang zur Interdisziplinarität bei der Erforschung der Menschen und ihres Bewußtseins, da Menschen ihrem Wesen nach Ensemble konkret-historischer gesellschaftlicher Verhältnisse, globaler natürlicher Bedingungen und kultureller Einwirkungen in individueller Ausprägung sind, die sich als Einheit von natürlichen und gesellschaftlichen, materiellen und ideellen, rationalen und emotionalen, bewußten, unter- und unbewußten Faktoren erweist, wobei sie ihre Existenzbedingungen bewußt immer effektiver und humaner gestalten wollen.<sup>47</sup> Leider wird die inter-, multi- und transdisziplinäre Arbeit, die erforderlich ist, um

---

47 Herbert Hörz, *Selbstorganisation sozialer Systeme*, Münster: LIT-Verlag, 1993, S. 86

Menschen in ihrer Komplexität als biopsychosoziale Einheit zu erforschen, unterschätzt. Hoffen wir, daß das BCB diesem Trend entgegenwirken kann. Die Leibniz-Sozietät ist gewillt, dabei mitzuhelfen.

Dieter B. Herrmann

### **Kant, Zöllner und Engels – ein Beitrag zur Rezeption der „Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“**

Zehn Jahre nach dem Erscheinen von Kants „Allgemeiner Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ wendete sich Johann Heinrich Lambert mit einem Brief an Immanuel Kant, in dem er u. a. auf seine 1761 erschienenen „Cosmologischen Briefe“ zu sprechen kommt. Er schreibt mit Bezug auf die Wirkung der von ihm dort geäußerten Gedanken: „Die Cosmologische Briefe werden kein Aufsehen machen, bis etwann künftig ein Astronom etwas am Himmel entdecken werde, das sich nicht anders werde erklären lassen; und wenn das System a posteriori werde bewährt gefunden seyn, so werden Liebhaber der Griechischen Literatur kommen, und nicht ruhen, biß sie beweisen können, das ganze System seye ... irgendeinem Griechischen Weltweisen schon bekannt gewesen, und man habe es in den neuern Zeiten nur ... besser aufgeputzt. Denn dieses sind Leute, die in den Alten Alles finden, sobald man ihnen sagt, was sie suchen sollen.“<sup>1</sup> Mit den Augen und Kenntnissen von heute gelesen, scheint dieses Zitat die Wirkungsgeschichte der „Allgemeinen Naturgeschichte...“ von Kant vorweg zu nehmen. Zugleich beschreibt Lambert hier das Dilemma eines andauernden Dissens’ zwischen Naturwissenschaft und Philosophie, der lediglich von einer Minderheit der Naturforscher und gewiß von der Mehrheit der Philosophen bedauert wurde.

In jedem modernen Lehrbuch der Sternentwicklung wird heutzutage auf Kant als den Urvater des Evolutionsgedankens verwiesen. Dieser Bezug ist aber erst im Nachhinein hergestellt worden und keineswegs das Ergebnis einer genetischen Kette zwischen Kant und der modernen Astrophysik. Daß die Ideen Kants zu ihrer Zeit nicht auf fruchtbaren Boden fallen konnten, hing namentlich mit dem Kenntnisstand über kosmische Objekte zusammen. Selbst G. Ch. Lichtenberg, der einen wachen Sinn für geniale Denkansätze

---

1 Johann Heinrich Lambert an Immanuel Kant vom 13.11.1765, Kant-Briefwechsel (Akademie-Ausgabe) Bd.10: Briefwechsel 1747–1788. Zugriff unter [www.ikp.uni-bonn.de/kant/](http://www.ikp.uni-bonn.de/kant/).

besaß, suchte erst 22 Jahre nach dem Erscheinen der „Allgemeinen Naturgeschichte“ nach diesem Buch und erwähnt es in seinem jetzt vollständig vorliegenden Briefwechsel nur gelegentlich.<sup>2</sup> Es wird zwar in der von ihm herausgegebenen „Naturlehre“ von Erxleben zitiert, aber auch nur im Zusammenhang mit der Anordnung der Fixsterne, nicht mit Evolution.<sup>3</sup> Auch in seinen „Sudelbüchern“ kommt die „Allgemeine Naturgeschichte“ nicht vor. Im Deckel von Merkheft F wird zu Kants Werk lediglich notiert „Gelesen“.<sup>4</sup>

Vor 23 Jahren hatte ich die intuitiv gewonnene Überzeugung, daß Lichtenberg in emphatischer Begeisterung über Kants Schrift seinen Briefpartner Herschel darauf aufmerksam macht, worauf hin dieser damit beginnt, angefeuert von den naturphilosophischen Spekulationen des Königsbergers, seine empirischen Untersuchungen zur Kosmogonie der Gestirne in Gang zu setzen. Heute dürfte es als sicher gelten, daß derlei nie stattgefunden hat. Bestenfalls entstanden Herschels diesbezügliche Forschungen aus demselben Zeitgeist, der auch die „Allgemeine Naturgeschichte“ inspiriert hat und an die Evolutionsideen in Biologie und Geologie anknüpfte. Herschel, obschon angesehenes Mitglied der astronomischen Community, erntete für seine Evolutionsideen von seinen Zeitgenossen übrigens auch wenig Beifall. Man hielt seine Gedanken für gewagte, wenn nicht übereilte Schlußfolgerungen aus den Beobachtungsdaten. Viele namhafte Astronomen gaben der „scala naturae“ den Vorzug gegenüber jedweder Entwicklungstheorie.<sup>5</sup>

Das konkrete Aufkommen des Gedankens in der Astronomie fällt nicht zufällig in jene Jahre nach der Mitte des 19. Jahrhunderts, die mit dem Aufkommen der Astrophysik einen folgenschweren Umbruch der astronomischen Forschungsmethoden und Denkansätze einleiteten. Die Sterne interessierten jetzt erstmals nicht nur als idealisierte Massenpunkte im Sinne der Himmelsmechanik, sondern als physische Objekte. In dieser Beziehung bot die 1860 von Kirchhoff und Bunsen entdeckte Spektralanalyse den aussagekräftigsten Zugang zu dem Problem. Die wenigen Pioniere der neuen

2 Vgl. Anfangsgründe der Naturlehre entworfen von Johann Christian Polykarp Erxleben. Mit Verbesserungen und vielen Zusätzen von G. C. Lichtenberg, 5. A., Göttingen 1791, S.624.

3 Vgl. auch D. B. Herrmann, Georg Christoph Lichtenberg als Herausgeber von Erxlebens Werk „Anfangsgründe der Naturlehre“, NTM – Schriftenreihe für Geschichte der Naturwissenschaften, Technik und Medizin 6 (1969) H.1, S.68 ff u. H.2, S. 1 ff.

4 H. L. Gumbert, Bibliotheca Lichtenbergiana. Katalog der Bibliothek Georg Christoph Lichtenbergs, Wiesbaden 1982, S.125.

5 Vgl. z.B.: D. B. Herrmann, Gedanken zur Sternentwicklung in der Anfangszeit der Spektroskopie, Wissenschaft und Fortschritt 24 (1974) 12, 537.

Disziplin bemühten sich, alle über die Spektren kosmischer Objekte gewinnbaren Aussagen rasch zusammenzutragen, wovon die große Anzahl entsprechender Publikationen in den 60er und 70er Jahren des 19. Jahrhunderts zeugt. Doch den meisten dieser Arbeiten ist gemeinsam, daß sie sich rein auf die Fakten beschränken. Die Spektren der verschiedenartigsten astronomischen Objekte werden untersucht und präzise beschrieben, ohne daß daraus weitere Schlußfolgerungen gezogen werden.

Das liegt ganz auf der Linie einer streng empirisch orientierten Naturforschung, die bei der Mehrzahl der Astronomen sogar ausdrücklich mit einer abwertenden Haltung gegen Philosophie verbunden ist. Bekannt ist der scharfe Ausfall Franz Xaver von Zachs gegen Hegel, dessen Dissertation er als den „literarischen Vandalismus“ von Leuten bezeichnete, „die erst lernen sollten ehe sie lehren“. Zach stellte die newtonsche Physik einer hegelschen „Hyperphysik“ gegenüber und erklärte, die erstere veranlasse „noch immer die glänzendsten Entdeckungen im Weltsystem“, während die Philosophie Hegels „nicht nur nicht die geringste Entdeckung hervorgebracht, sondern sie sogar verhindert haben würde“, wenn man ihr gefolgt wäre.<sup>6</sup> Daß es sich dabei um ein aus Vorurteilen genährtes Mißverständnis handelte, habe ich unlängst nachweisen können.<sup>7</sup> Auch Bessel, der große Königsberger Astronom, kennt kein Pardon, wenn es um Philosophie geht. So schreibt er in einem bisher unveröffentlichten Brief an den Zoologen Baer: „Wenn wir den gewöhnlichen Sinn dieses Worts (Philosophie, d. A.) beibehalten, so ist die Philosophie nirgends, auch in der Naturforschung nicht etwas nütze“. Sie maße sich über die freien Kräfte der Seele eine Oberherrschaft an und betrachte sich „als Mutter der Wissenschaften“, „ohne dieses durch erfolgreiche Einwirkung darthun zu können. Guten Morgen!“<sup>8</sup>.

Eine Ausnahme bildet in dieser Hinsicht lediglich der Leipziger Astrophysiker Karl Friedrich Zöllner. Er sah schon in seinen 1865 erschienenen „Photometrischen Untersuchungen“ mit aller Deutlichkeit, daß die Ergebnisse der Spektralanalyse die begründete Aussicht eröffneten, Entwicklungsvorgänge kosmischer Objekte zu studieren und Entwicklungshypothesen zu überprüfen. Dabei beruft er sich ausdrücklich auf die „Allgemeine Naturge-

6 F. X. v. Zach, In: *Monatliche Correspondenz zur Beförderung der Erd- und Himmelskunde* 5(1802) 334.

7 D. B. Herrmann, *Hegels Disseration und die Siebenzahl der Planeten, Sterne und Weltraum* 31 (1992) 688 ff.

8 F. W. Bessel an K. E. v. Baer vom 10.10.1821, Universitätsbibliothek Gießen; Nachlaß Baer. Für den Hinweis auf dieses Dokument danke ich Herrn D. Fürst, Berlin.



schichte“ von Kant und entwickelt schließlich eine Hypothese über die Entwicklungsphasen der Weltkörper. Das zöllnersche Werk hebt sich auch dadurch von anderen zeitgenössischen Darstellungen der Astrophysik ab, daß es sich auf philosophische Reflexionen gründet und dadurch die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen astrophysikalischer Forschungen formuliert. So erklärt Zöllner beispielsweise, man müsse „bei allen Untersuchungen über die physische Beschaffenheit der Himmelskörper von der Annahme ausgehen, daß die allgemeinen und wesentlichen Eigenschaften der Materie im unendlichen Raume überall dieselben seien“.<sup>9</sup> Nach einem ausführlichen Referat des Inhalts der „Allgemeinen Naturgeschichte“ wird dann der Versuch unternommen, „sämtliche Erscheinungen, welche uns die Himmelskörper, abgesehen von ihrer Ortsveränderung, darbieten, im Wesentlichen als Konsequenzen des ... Hauptsatzes der Kant'schen Hypothese von der ursprünglich dunstförmigen Vertheilung der Materie im Weltraume und ihrer allmählichen Verdichtung darzustellen“.<sup>10</sup>

Betrachten wir die anderen Standardwerke zur Astrophysik jener Zeit, so suchen wir nach Rückgriffen auf Kant ebenso vergebens, wie nach allgemeiner Besinnung auf die philosophischen Grundlagen des eingeschlagenen Weges der Forschung. Bei dem italienischen Pionier der Astrophysik Angelo Secchi findet sich z. B. selbst 13 Jahre nach Zöllners „Photometrischen Untersuchungen“ in dessen Buch „Die Sterne. Grundzüge der Astronomie der Fixsterne“ nur eine höchst marginale Bezugnahme auf den Entwicklungsgedanken überhaupt, geschweige denn ein Rückgriff auf Kant. Immerhin gesteht Secchi ein: „Wir sind ... noch nicht am Ende der Wunder angekommen und werden dasselbe nur dann erreichen, wenn wir aufhören zu studiren“.<sup>11</sup> Doch hinter Kant bleibt Secchi trotz der enormen Informationsfülle über die Spektren kosmischer Objekte weit zurück. Hatte dieser nämlich schon 1755 erklärt: „Gebt mir nur Materie, ich will euch eine Welt daraus bauen“<sup>12</sup>, so ruft jener 123 Jahre später aus: „Herr wie sind Deine Werke so groß und viel, du hast sie alle weislich geordnet“<sup>13</sup> – passend zu seinem Amt als Direktor der Sternwarte des Collegio Romano.

9 J. C. F. Zöllner, Photometrische Untersuchungen mit besonderer Rücksicht auf die physische Beschaffenheit der Himmelskörper, Leipzig 1865, S. 209.

10 Ebd., S. 232 f.

11 A. Secchi, Die Sterne. Grundzüge der Astronomie der Fixsterne, Leipzig 1878, S.337.

12 E. Cassirer u.a. (Hrsgb.), Immanuel Kants Werke, Bd. 1 Vorkritische Schriften (Hgg. v. A. Buchenau), Berlin 1912, S. 231.

13 Wie Anm. 11, S. 338.

Während Secchi der von ihm geschaffenen ersten Klassifikation der Fixsternspektren nur eine schematische Bedeutung zusprach, entwickelte H. C. Vogel, der erste Direktor des Astrophysikalischen Observatoriums Potsdam eine den secchischen Typen zwar weitgehend entsprechende, aber unter einem evolutionären Obergedanken stehende Einteilung. So schreibt er 1874: „Die einzige rationelle Classification der Sterne nach ihren Spectren dürfte erhalten werden, wenn man von dem Gesichtspunkte ausgeht, daß sich im Allgemeinen in den Spectren die Entwicklungsphase der betreffenden Weltkörper abspiegle“.<sup>14</sup> Vogel allerdings, der damals noch in Bothkamp tätig war, stand in unmittelbarem persönlichen Kontakt mit Zöllner! So spielt denn auch der Entwicklungsgedanke in der 1890 erschienenen Monographie „Die Spectralanalyse der Gestirne“ von J. Scheiner<sup>15</sup>, einem namhaften Mitarbeiter Vogels in Potsdam, durchgehend eine beachtliche Rolle. Zöllner wird dort häufig zitiert, von Kant ist jedoch keine Rede.

Um diese Zeit veröffentlichte auch Schellen eine umfassende Darstellung zur Spektralanalyse. Er war jedoch kein Vertreter der Forschung, sondern Direktor einer Realschule in Köln. Bei ihm, der sich im Vorwort u. a. namentlich bei Zöllner für dessen Unterstützung bedankt, heißt es: „Das herrliche Gebäude, welches schon von Kant in seiner ‚Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels‘ (1755) in seinen Grundlinien aufgezeichnet ... wurde, hat gegenwärtig durch die Spectralanalyse seinen Schlußstein erhalten“.<sup>16</sup> Diesbezüglich mahnt der englische Pionier der Astrophysik, William Huggins, um dieselbe Zeit zur Vorsicht: „... es scheint mir zu wenig philosophisch, sogleich über einen Gegenstand zu urtheilen, von welchem wir bis jetzt noch so wenig wissen ... so müssen wir denn die Geduld haben, mit einem von allen vorgefaßten Meinungen freien Geiste neue Thatsachen abzuwarten, und folglich immer bereit sein, die deutlichen Lehren aus den Thatsachen anzunehmen ...“.<sup>17</sup>

Was also nun? Zu wenig Philosophie bei den Astrophysikern oder zuviel? Das Bild ist auffallend uneinheitlich. Wahrscheinlich verstanden die verschiedenen Autoren auch unter „Philosophie“ durchaus nicht dasselbe. Wieder ist es Zöllner, der auch in dieser Hinsicht für Klarheit sorgt. In seinem pole-

14 H. C. Vogel, Spectralanalytische Mitteilungen, Astronomische Nachrichten 84 (1874) 2000, Sp.114.

15 J. Scheiner, Die Spectralanalyse der Gestirne, Leipzig 1890.

16 H. Schellen, Die Spectralanalyse in ihrer Anwendung auf die Stoffe der Erde und die Natur der Himmelskörper, Braunschweig 1870, S. 370 f.

17 W. Huggins, Ergebnisse der Spectral-Analyse in Anwendung auf die Himmelskörper, Leipzig 1869, S. 54.

mischen Buch „Die Natur der Cometen“ von 1872 finden wir u. a. einen umfangreichen Aufsatz über „Immanuel Kant und seine Verdienste um die Naturwissenschaft“. Er beginnt mit der provokanten These, daß der mathematisch-physikalische Scharfsinn und die Fertigkeit in mathematischen Operationen kein Kriterium für ein in anderen Beziehungen scharfes und logisch richtiges Denken sei. Zöllner meint damit, daß viele Naturwissenschaftler, „ehe sie zu inductiven Verallgemeinerungen auf Grund von beobachteten Thatsachen schreiten, die Fülle des aufgespeicherten Materials einen derartigen Umfang erreichen muß, daß die Arbeit von Generationen hierzu erforderlich ist“.<sup>18</sup> Als Beleg dienen ihm insbesondere die naturwissenschaftlichen sog. Frühschriften von Immanuel Kant, darunter auch die „Allgemeine Naturgeschichte“, deren Aussagen er den Resultaten der zeitgenössischen Forschung gegenüber stellt. Sein Resumé: man könne daraus ersehen, „wie ein scharfer Verstand mit geringerem empirischen Material haushälterisch zu Werke zu gehen versteht, und hierdurch im Allgemeinen hundert Jahre früher zu denjenigen Zielen gelangen kann, welche auch die exacte Wissenschaft später als Ausgangspuncte für weitere Forschungen zu betrachten hat. Wenn auch selbstverständlich die inductive Fundirung des von Kant aufgeführten Gebäudes in manchen Teilen keine so feste und solide wie diejenige der späteren exacten Forscher sein konnte, so möge man doch erwägen, welche heuristische Wichtigkeit eine frühere Berücksichtigung der Kant'schen Resultate ... gehabt haben würde“.<sup>19</sup>

Etwa um dieselbe Zeit äußerte sich auch Zöllners Zeitgenosse Friedrich Engels in seinem Manuskript „Dialektik der Natur“ zu derselben Frage. Engels hatte in einem Brief an Karl Marx Ende Mai 1873 seinen Plan einer Naturdialektik mitgeteilt, dessen Ausführung aber mehrfach aufgeschoben und unterbrochen, so daß letztlich nur ein zwar umfangreiches, aber doch fragmentarisches Manuskript zustande kam. Dieses wiederum blieb der Öffentlichkeit aus verschiedenen Gründen lange vorenthalten und kam erstmals 1925 in Moskau heraus – allerdings in einer wissenschaftlichen Ansprüchen keineswegs genügenden Fassung.

Das Ziel, das Engels mit seinem Text verfolgte, ist natürlich völlig anders geartet als die etwa gleichzeitigen Forschungsarbeiten der Astrophysiker – es geht ihm um die „philosophische Verallgemeinerung der Schlußfolgerungen der Naturwissenschaft seiner Zeit“.<sup>20</sup> Doch gerade deswegen finden wir bei

18 J. C. F. Zöllner, Über die Natur der Cometen. Beiträge zur Geschichte und Theorie der Erkenntnis, Leipzig 1872, S. 427.

19 Ebd., S. 482.

20 F. Engels, Dialektik der Natur, Berlin 1959, S. IX.

Engels eine Reihe von Einschätzungen, die in frappierender Weise an Äußerungen von Zöllner erinnern. So meint Engels z. B. in fast wörtlicher Übereinstimmung mit Zöllner mit Bezug auf Kants „Allgemeine Naturgeschichte“: „Hätte die große Mehrzahl der Naturforscher weniger von dem Abscheu vor dem Denken gehabt, ... sie hätten aus dieser einen genialen Entdeckung Kants Folgerungen ziehen müssen, die ihnen endlose Abwege, unermeßliche Mengen in falschen Richtungen vergeudeter Zeit und Arbeit ersparte. Denn in Kants Entdeckung lag der Springpunkt allen ferneren Fortschritts“. <sup>21</sup> Und in den „Notizen und Fragmenten“ erklärt Engels noch deutlicher: „Die Naturforscher glauben sich von der Philosophie zu befreien, indem sie sie ignorieren oder über sie schimpfen. Da sie aber ohne Denken nicht vorankommen und zum Denken Denkbestimmungen nötig haben, diese Kategorien aber unbeschneht aus dem von den Resten längst vergangener Philosophien beherrschten gemeinen Bewußtsein der sogenannten Gebildeten ... nehmen, so stehn sie nicht minder in der Knechtschaft der Philosophie, meist aber leider der schlechtesten...“ <sup>22</sup> Und nun wieder Zöllner – er fordert, es solle der „heranwachsenden Generation der Naturforscher das ihnen eingepflichtete Vorurtheil gegen alles, was Philosophie heißt genommen und ihnen ebenfalls inductiv der verloren gegangene Glaube an die Fruchtbarkeit und Nothwendigkeit einer rationellen philosophischen Ausbildung auch für die Fortschritte in den Naturwissenschaften wieder ans Herz gelegt werden“. <sup>23</sup>

Hätte nun tatsächlich – wie Zöllner und Engels übereinstimmend meinen – mit bedeutend weniger empirischen Material die kantsche Antizipation des Evolutionsgedankens in der Astrophysik schon früher fruchtbar werden können? In diesem speziellen Fall steht zu vermuten, daß die Entdeckung der Spektralanalyse und das anschließende Studium der Sternspektren unumgängliche Voraussetzungen für konkrete Evolutionsmodelle der Stellarphysik darstellten. Allerdings haben diejenigen Astrophysiker der Pionierphase daraus als Erste die zutreffenden Schlußfolgerungen gezogen, die von philosophischer Abstinenz frei gewesen sind.

---

21 Ebd., S. 14.

22 Ebd., S. 222.

23 Wie Anm. 15, S. 428 f.

Jürgen Hamel

## **Kants Kosmogonie – Grundzüge ihrer frühen Rezeption**

Im Jahre 1755 veröffentlichte Immanuel Kant seine „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels“<sup>1</sup>. Darin entwickelte er als erster eine geschlossene Theorie der Struktur des Milchstraßensystems sowie der Entstehung und Entwicklung kosmischer Körper, von Sternen, Planeten, Monden, Kometen – auf „newtonischer Grundlage“. Der Grundzug seiner Entwicklungstheorie besteht darin, daß der kosmische Stoff im Anfang diffus verteilt war und sich vermöge der Gravitationskraft zusammenballte. Etwas verkürzt gesagt, hat die moderne astronomische Forschung diesen Grundzug durchaus bestätigt, wohingegen sich Details der Kantschen Theorie als nicht haltbar erwiesen, was jedoch angesichts der großen Bedeutung des Grundgedankens von Kant, Bau und Entwicklung des Weltalls bzw. der kosmischen Körper wissenschaftlich zu untersuchen, hier zurücktreten kann.<sup>2</sup>

Wissenschaftliche Beweise für seine Theorie hatte Kant nicht, wenn auch einige astronomische Beobachtungen, die seine Schlüsse nahe legten. Seine Theorie der Entwicklung war in wesentlichen Teilen auf Intuition und philosophischen Schlüssen gebaut, in denen ihm nur wenige Zeitgenossen zu folgen vermochten. So war auch das Echo auf sein Werk anfangs recht bescheiden.

### **1. Die Umstände des Erscheinens der „Naturgeschichte“ und ihre Auswirkungen auf die Rezeption des Werkes**

Das Erscheinen der „Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ von Immanuel Kant 1755 in Königsberg stand unter keinem guten

---

1 Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt. Königsberg; Leipzig: J. F. Petersen, 1755; neue Ausgabe mit ausführlicher Einleitung; Hrsg. von Jürgen Hamel. Frankfurt a. M. 2004 (Ostwalds Klassiker der exakten Wissenschaften; 12)

2 Zur astronomiehistorischen Einordnung des Werkes vgl. Hamel, Jürgen: Geschichte der Astronomie. Stuttgart 2002, bes. S. 231–236, 252–261, 297–300

Stern. Wie berichtet wird, machte der Verleger vor Auslieferung des wohl fertig gedruckten Buches bankrott und die Folge war: „Das Werk hatte das besondere Schicksal, weder vor die Augen des großen Publikums, noch des Königs Friedrich II. zu kommen, dem es gewidmet. ... war.“<sup>3</sup>

Diese Worte Borowskis werden bis heute immer wieder unkritisch angeführt und weiter ausgemalt, so daß es dann gelegentlich aussieht, als hätte die „Naturgeschichte“ nicht wirken können, weil sie in den ersten 100 Jahren nach ihrem Erscheinen niemand kannte. „Die Schrift blieb unter den Zeitgenossen so gut wie unbekannt. ... Der Grund für diese auffallende Thatsache ist in dem eigenthümlichen Geschick, welches dieses Buch bei seinem Erscheinen hatte, zu suchen.“<sup>4</sup>

Doch bereits im Juli 1755 erschien in der Hamburger Zeitschrift „Freye Urtheile und Nachrichten“ eine Rezension<sup>5</sup> des Buches und in den „Wöchentlichen Königsbergischen Frag- und Anzeigungsnachrichten“ vom 1. Mai 1756 wurde „M. Kants allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ beim Buchdrucker Joh. Friedr. Driest zum Verkauf angezeigt.<sup>6</sup> Damit liegt der Gedanke nahe, daß die ungünstigen Umstände beim Druck des Buches dessen Erscheinen nur unwesentlich verzögert hatten, es ansonsten normal in den Buchhandel gelangte. Das wird zudem durch die Tatsache unterstrichen, daß es im Gegensatz zu häufigen Bemerkungen noch heute in den Bibliotheken gar nicht so selten zu finden ist.

Für die Wirkungsgeschichte ist ferner von großer Bedeutung, daß das Werk zu Lebzeiten Kants bzw. kurz nach seinem Tod, in mehreren Ausgaben erschien, teils selbständig, teils innerhalb von Sammlungen einzelner Werke Kants, in erster Übersetzung sowie als Anhang zu Schriften des Astronomen Wilhelm Herschel und schließlich auszugsweise in Zeitschriften:

- Auszug aus Kants Naturgeschichte und Theorie des Himmels von Joh. Friedr. Gensichen als Anhang der von G. M. Sommer herausgegebenen Übersetzung von William Herschels Schriften über den Bau des Himmels. Königsberg 1791
- I. Kants sämtliche kleine Schriften. Nach der Zeitfolge geordnet, 1. Band. Königsberg; Leipzig, 1797–1798, S. 1–130

3 Borowski, L. E.: Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kant's [1804]. In: Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen, Hrsg. F. Groß. Berlin 1912, S. 89

4 Rahts, J.: Anmerkungen zu: Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels. In: Kant's gesammelte Schriften, Bd. I. Berlin 1910, S. 545

5 Freye Urtheile und Nachrichten (Hamburg) 12 (1755), 54. St., S. 429–432

6 zit. nach J. Rahts, wie Anm. 4, S. 545

- Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels. Neue Auflage mit des Herrn Verfassers eigenen neuen Berichtigungen. Frankfurt a. M.; Leipzig 1797
- Immanuel Kants frühere noch nicht gesammelte kleine Schriften. Frankfurt a. M.; Leipzig 1797, Teil 2, S. 1–130
- Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels. Zeitz 1798
- I. Kants vermischte Schriften. Ächte und vollständige Ausgabe. Halle 1799, Band 1, S. 283–520
- Almindelig Naturhistorie og Theorie over Himmelen eller Forsøg om den hele Verdenbygningens Forsætning of mekaniske Oprindelse. Afhandlet efter Nevtoniske Grundsætninger. Efter den 1797 af M. F. besorgede nye Udgave, oversat af Chr. Carl Pflueg. Kopenhagen 1806
- Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, vierte Auflage mit des Verfassers eignen neuen Berichtigungen. Zeitz 1808

Diese Umstände sind bis heute von vielen Autoren übersehen worden und bringen schon allein die Meinung zu Fall, die anfangs so geringe Rezeption der „Naturgeschichte“ sei durch ihre Erscheinungsumstände zu erklären. Der Wandel trat nicht ein, nachdem weitere Ausgaben erschienen sowie weit verbreitete Bücher und Zeitschriften die Kunde der Gedanken Kants der Leserschaft präsentierten. Die Geschichte der Kosmogonie zeigt, daß der grundlegende Wandel in der Rezeption der „Naturgeschichte“ erst Jahrzehnte später erfolgte, nicht durch Neuauflagen des Buches, sondern durch neue Forschungen der Physik und das Fortschreiten des Entwicklungsgedankens in der Biologie und Geologie, die deutlich werden ließen, daß das Entwicklungsdenken um die Astronomie keinen Bogen machen wird. Der endgültige Durchbruch geschah dann nach 1850 mit dem Entstehen der neuen Disziplin Astrophysik.<sup>7</sup>

Wie die literarischen Erwähnungen zeigen, verbreitete sich das Buch nach und nach.<sup>8</sup> Doch die Art und Weise seiner Rezeption drückt aus, daß die meisten Autoren keinen, besonderen Nutzen aus diesem Werk zu ziehen ver-

---

7 für die Stellung der Kantschen Theorie in der Geschichte der Astronomie vgl. Hamel, Jürgen: Geschichte der Astronomie. Stuttgart 2002, bes. S. 217–261

8 Kant hat kosmogonische Probleme in folgenden weiteren Arbeiten behandelt: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte (1747); Untersuchung der Frage, ob die Erde in ihrer Umdrehung um die Achse, wodurch sie die Abwechslung des Tages und der Nacht hervorbringt, einige Veränderungen seit den ersten Zeiten ihres Ursprungs erlitten habe; Die Frage, ob die Erde veralte?, physikalisch erwogen; Über die Vulkane im Monde. Einige Grundsätze finden sich später in „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“.

standen. Untergliedert man die Rezeption der „Naturgeschichte“ nach zeitlichen Gesichtspunkten, können drei Abschnitte unterschieden werden:<sup>9</sup>

1. 1755 bis 1845: Die Rezeption erfolgt sporadisch. Häufig wird nur der Titel erwähnt, ohne, oder mit kurzer Inhaltsangabe. Die wegweisenden Gedanken des Buches werden kaum erfaßt. Eine Weiterentwicklung erfolgt nicht. Durch Erwähnung Kants in z. T. sehr populären Büchern sowie durch die Auseinandersetzung mit den kosmogonischen Gedanken von Herschel und Laplace gelang gegen Ende dieser Zeit eine weite Verbreitung des Problembewusstseins der Entwicklung kosmischer Körper.
2. 1845 bis 1860: Im zweiten Abschnitt beginnt die fruchtbare Rezeption der Kantschen Schrift. Es entsteht ein tiefes Verständnis für die von Kant aufgeworfenen Probleme und seine Lösungsversuche. Aus den Forschungen zur kinetischen Wärmetheorie resultieren unter direkter Anregung aus Kants Werk die ersten ergebnisreichen Versuche zur Weiterentwicklung der Kosmogonie.
3. ab 1860: Dieser Abschnitt setzt ein mit den fundamentalen Veröffentlichungen zur Spektralanalyse. Durch die somit prinzipiell neuen qualitativen Beobachtungen der Himmelskörper ergab sich die Möglichkeit, die für eine wissenschaftliche Kosmogonie unentbehrlichen Angaben zur physikalisch-chemischen Natur der Himmelskörper zu bekommen. Wichtige philosophische, methodologische und astronomische Annahmen Kants fanden in der weiteren Entwicklung der Astronomie bis heute ihre Bestätigung.

## 2. Die ersten literarischen Erwähnungen der Kantschen Kosmogonie

Schon etwa vier Monate nach Fertigstellung der „Naturgeschichte“ (legt man die Datierung der Widmung, den 14. März 1755, zugrunde) erschien im Rezensionjournal „Freie Urtheile und Nachrichten“ eine im ganzen sehr wohlwollende Besprechung. Neben einem allgemeinen Inhaltsüberblick weist der anonyme Rezensent auf die Schwierigkeiten des Gegenstandes hin: „Der unbekannte gelehrte Herr Verfasser waget sich in ein Feld der Erkenntniß, wo sich wenig, in Absicht der Ursachen, beweisen läßt, sondern wo wir bloß mit

9 Hamel, Jürgen: Zur Entstehungs- und Wirkungsgeschichte der Kantschen Kosmogonie. Berlin-Treptow 1979 (Archenhold-Sternwarte/Mitteilungen; 130); ders.: Wissenschaft auf Abwegen? Ideologie und Wissenschaft in der Wirkungsgeschichte der Kantschen Kosmogonie bis um 1800. In: „Grenz-Überschreitung“. Festschrift zum 70. Geburtstag von Manfred Büttner. Bochum 1993 (Abhandlungen zur Geschichte der Geowissenschaften und Religion/Umwelt-Forschung; 9), S. 33–50



der Wahrscheinlichkeit zufrieden seyn müssen; und diese hat er gewiß bis aufs höchste getrieben.“<sup>10</sup>

Der Schwerpunkt der Rezension liegt deutlich auf der Seite der Kosmogonie. Ihr für Kant fundamentaler Zusammenhang mit der Kosmologie bleibt unberücksichtigt. Die erste literarische Erwähnung fand Kant in Sebastian Friedrich Treschos „Zerstreuungen auf Kosten der Natur“<sup>11</sup>, dessen Anliegen in physikotheologischer Intention dahin geht, „durch Vorführung und Erklärung von aus der Natur gewählten Beispielen (Insektenwelt, Pflanzen und Blumen, Gestirne, Ungewitter, Körper des Menschen) die Herzen auf des Schöpfers Macht und Herrlichkeit, auf die Größe und Ewigkeit der göttlichen Wahrheiten eindringlich hinzuweisen“.

Da Trescho sich zu diesem Zweck gerade auf Kants Mutmaßungen über Bewohner anderer Himmelskörper bezieht, wird er dem Anliegen Kants nicht gerecht. Zwar hatte Kants Werk nun Eingang in leichte, belehrende Lektüre gefunden, doch scheint Treschos Buch über Königsberg hinaus kaum verbreitet gewesen zu sein.

Ein ebenfalls nur kurzer und summarischer Hinweis auf die „Naturgeschichte“ findet sich in Goldbecks „Litterarischen Nachrichten von Preußen“.<sup>12</sup> Hier wird erstmals auf die Priorität Kants gegenüber Johann Heinrich Lambert in der Erklärung der Natur der Milchstraße verwiesen.<sup>13</sup> Die Kosmogonie der „Naturgeschichte“ erwähnt Goldbeck nur kurz und verschwommen. Eine begeisterte Würdigung erfährt die „Naturgeschichte“ durch Herder in dessen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“, die durch dessen allgemeine philosophische Haltung bestimmt ist, weniger durch astronomische Gesichtspunkte. Herder verfolgt das Ziel, die Geschichtlichkeit der Natur, eingeschlossen den Menschen, umfassend nachzuweisen. Aus diesem Grunde mußte der Kantsche Gedanke der Geschichtlichkeit der Erde, ja aller Himmelskörper für ihn sehr interessant sein. „Vom Himmel muß unsre Philosophie der Geschichte des menschlichen Geschlechts anfangen, wenn sie einigermaßen diesen Namen verdienen soll.“ Herder schließt sich der Vorstellung der Bildung der Planeten „nach einfachen, schönen und herrlichen

10 vgl. Anm. 5, S. 429

11 Trescho, Sebastian Friedrich: *Zerstreuungen auf Kosten der Natur* in einigen Sommerstunden. Königsberg, Leipzig 1763; nicht eingesehen, vgl. Sembritzki, J.: Sebastian Friedrich Trescho. Diakonus zu Mohrungen in Preußen. Sein Leben und seine Schriften. In: *Oberländische Geschichtsblätter*, H. VII, 1905, S. 1–176, bes. S. 127

12 Goldbeck, J. F.: *Litterarische Nachrichten von Preußen*. Berlin 1781, S. 248 f.

13 Jackisch, Gerhard: *Johann Heinrich Lamberts „Cosmologische Briefe“ mit Beiträgen zur Frühgeschichte der Kosmologie*. Berlin 1979

Gesetzen“ im kantschen Sinne an, und stellt dessen Urheber in eine Reihe mit Copernicus, Kepler, Newton und Huygens.<sup>14</sup> Für die Astronomie blieb diese Wertung zwar ohne Bedeutung, doch ist sie ein interessantes Detail der Beziehungen zwischen der Astronomie und der Philosophie.

1792 und 1793 erschienen zwei umfangliche Aufsätze über die „Naturgeschichte“ von J. G. Schwab. Dem Autor erschien die ganze „Naturgeschichte“ fragwürdig, da er jedes Hinausgehen über das unmittelbar Beobachtbare für unzulässig hielt. Einige seiner Gegenargumente zeigen tatsächliche Schwierigkeiten auf, während andere recht kleinlich sind. Einer der Haupt Einwände entsteht ihm daraus, daß er die Gravitation als keine der Materie „wesentliche und ursprüngliche Eigenschaft“<sup>15</sup> anerkennt, sondern sie erst aus einer bestimmten Konstitution des Stoffes hervorgehen sieht, weshalb diese dann natürlich nicht zur Erklärung der Entstehung der Weltkörper herangezogen werden könne. Letztlich wird jedoch die Haltung Schwabs nicht durch naturwissenschaftliche, sondern durch philosophisch-theologische Gründe bestimmt. Die „Naturgeschichte“, die er zudem nur durch den um wichtige philosophische und methodologische Erwägungen gekürzten „Gensichen-Auszug“ (1791) kennt, ist für ihn ein unzulässiger Angriff auf Gottes Herrlichkeit. Beide Aufsätze sind vom Gedanken getragen, daß die Entstehung des Planetensystems nur unmittelbar durch Gottes Hand vonstatten gehen konnte und die Erkenntnis dieses Schöpfungsaktes „ein Unternehmen [sei], das ohnehin die Kräfte des menschlichen Geistes übersteigt“.<sup>16</sup>

Die Kantsche Theorie des Saturnrings behandelt 1795 recht ausführlich J. C. D. Wildt. Indem er die Anwendbarkeit des 3. Keplerschen Gesetzes auf die Bewegung des Saturnrings bestreitet, stellt er die Kantsche Ableitung der Rotationszeit des Ringes als methodisch unmöglich dar.<sup>17</sup>

Im Verlaufe des 18. Jahrhunderts setzte sich in der Geologie nicht nur die Erkenntnis durch, daß die Erdgeschichte durch den biblischen Schöpfungsbericht nicht zu erfassen ist, sondern es entstanden die ersten wissenschaftlichen Erdbildungssysteme in Form des Neptunismus und Plutonismus, in dessen Gefolge sich mehrere Autoren auf die geognostischen Aspekte der „Naturge-

14 Herder, Johann Gottfried: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 1. Band. Leipzig; Riga 1784, S. 3 f.

15 Schwab, J. C.: Prüfung der Kantischen Hypothese von dem mechanischen Ursprung des Planetensystems. In: Philos. Archiv 1791, I, 2. St., S. 136, bes. S. 7

16 Ders.: Prüfung der Kantischen Hypothese von dem Ursprunge des Ringes des Saturns. mit der Berechnung der Achsendrehung dieses Planeten. In: Ebenda, 1793, I, 4. Stück, S. 20 Anm.

17 Wildt, J. C. D.: Commentatio de rotatione annuli Saturni, pars prior. Hannover 1795

schichte“ besannen. In der Regel wird Kant bei der Aufzählung älterer Erdbildungslehren angeführt, gelegentlich wird nur der Titel genannt, zuweilen aber auch darauf verwiesen, inwieweit Herschel die von Kant gewagten Vermutungen empirisch bestätigt hat. Schon seltener ist, daß der große Fortschritt, den Kant gegenüber seinen Vorgängern erreichte, hervorgehoben wird, wie z.B. bei H. Link: „Worauf es eigentlich bei dieser Untersuchung ankommt, hat zuerst Kant dargetan, nämlich nicht aus einer zufälligen Begebenheit die Bildung des Ganzen herzuleiten, sondern aus dem ursprünglichen Zustande der Materie und ihren eigentümlichen Kräften.“<sup>18</sup>

Natürlich muß bei der Bewertung dieser geologischen Erwähnungen berücksichtigt werden, daß die Kosmogonie nur in einzelnen Aspekten auf die Geologie anwendbar ist und die Geologie sich in dieser Beziehung nicht auf umfangreichere Vorarbeiten der Astronomie stützen konnte. In der Regel wird Kant im Zusammenhang mit den verschiedenen geogenetischen Spekulationen genannt, ohne seinen neuen Ansatz hervorzuheben. Von Interesse ist aber auch, daß in vielen geologischen Werken, in denen zwar die spekulativen Hypothesen von T. Burnet, W. Whiston u.a. behandelt werden, Kant keine Erwähnung findet.

### **3. Erste positive Aufnahme in der Astronomie**

Der erste bedeutende Popularisator der Kantschen Kosmogonie war J. E. Bode, Direktor der Berliner Akademiesternwarte. In der 2. Aufl. seiner „Anleitung zur Kenntnis des gestirnten Himmels“ (1772) äußerte er einige Gedanken über die Entwicklung im Kosmos, die abgesehen von ihrer theoretischen Verdunkelung deutlich an Kant erinnern, z.B.: „Ist der göttliche Plan zur Bildung neuer Welten erschöpft? ... Nein! Wenn wir der Gottheit würdige Gedanken hievon, obwohl nur schwach, hegen wollen, so müssen wir gestehen, daß die Schöpfungskraft des Unendlichen noch nicht aufgehört, daß noch jetzt und an der äußersten Grenze der Schöpfung neue Sonnen mit ihren Sphären, aus seiner Hand gebildet, ihr Dasein erhalten können.“<sup>19</sup>

Daß Bode die „Naturgeschichte“ zu diesem Zeitpunkt schon kannte, ist zwar anzunehmen, aber nicht nachweisbar. Die erste Nennung Kants erfolgt erst in der 3. Auflage von 1777. Doch auch hier heißt es lediglich im Anschluß an einen Hinweis auf Lamberts „Kosmologische Briefe“, also in kos-

18 Link, H.: Handbuch der physikalischen Erdbeschreibung, 1. Theil. Berlin 1826, S. 76 f.

19 Bode, Johann Elert: Deutliche Anleitung zur Kenntnis des gestirnten Himmels, 2. Aufl. Hamburg 1772, S. 498 f.

mologischem Zusammenhang, daß „alle Kenner und Bewunderer der großen Welt des Schöpfers die vortreffliche Schrift des Herrn Prof. Kant... mit wahrem Vergnügen“ lesen werden.<sup>20</sup> Bis zur 9. Aufl. 1823 bleibt die Rezeption der Kantschen Kosmogonie widersprüchlich. Teilweise kommt Bode den Kantschen Gedanken recht nahe, z.B. in der Anerkennung der Entwicklung im Kosmos überhaupt, was unter den gegebenen Umständen des Mangels an definitiven Beweisen schon einiges bedeutete, oder in der Annahme des fortlaufenden Entstehens und Vergehens von Welten. Doch in wesentlichen Punkten finden sich Differenzen. Die Wirkung mechanischer Gesetze erscheint bei Bode sehr stark durch den unmittelbaren Eingriff Gottes eingeschränkt, ganz im Gegensatz zu Kant, für den die Tätigkeit Gottes lediglich als Schöpfergott ein wesentliches Element seiner Kosmogonie „nach newtonischen Grundsätzen“ ist. Bode schreibt z.B.: „Auf der anderen Seite können, durch den freien Willen des Weltherrschers, dessen Ratschlüsse unser endlicher Verstand nicht einsieht, Sonnen verlöschen, und ganze Weltordnungen zu Trümmern gehen, um den Stoff zu neuen Welten herzugeben.“<sup>21</sup>

Man spürt bei Bode aber immer wieder das Streben, Stabilität und Unveränderlichkeit in der Welt zu retten: von Gott „werden alle Sonnen, Weltsysteme und Milchstraßen in Ordnung erhalten, und keine Zerstörungen der einzelnen Teile, keine Zerrüttungen im Ganzen zugelassen“.<sup>22</sup> Eine deutlichere Stellung für den astronomischen Entwicklungsgedanken unter Benennung der „Naturgeschichte“ bezieht Bode in den Anmerkungen zur deutschen Ausgabe der „Dialoge über die Mehrheit der Welten“ von B. v. Fontenelle. Auch hier legt er besonderen Wert auf den „unvermeidlichen Hang, den ein jegliches zur Vollkommenheit gelangtes Weltsystem nach und nach zu seinem Untergange hat ..., daß die Natur dagegen in andern Gegenden an Hervorbringung neuer Welten fruchtbar sein werde, um den Mangel wieder zu ersetzen“.<sup>23</sup> Es ist bemerkenswert, daß Bode die Entwicklung möglichst weit in den Raum hinausschiebt. Die Sonne z.B. ist für ihn unveränderlich. Sie ist kein richtiges Feuer, weil ein solches Nahrung brauche und sich verändern müßte. Da das nicht der Fall ist, muß die Sonne eine „feuerlose elektrische

20 Ders.: Anleitung zur Kenntnis des gestirnten Himmels, 4. Aufl. Berlin; Leipzig 1778, S. 659 Anm.

21 Daß., 7. Aufl. Berlin 1801, S. 624

22 Ebenda, S. 621

23 Fontenelle, Bernhard v.: Dialoge über die Mehrheit der Welten, mit Anmerkungen von Johann Elert Bode. Berlin 1780, S. 318

Kugel“ sein.<sup>24</sup> Auch die nach Bodes Tod veranstalteten Auflagen, bis hin zur 11. (1858) gehen in kosmogonischer Beziehung nicht über Bode hinaus.

Insgesamt kann man sagen, daß die Tätigkeit Bodes in starkem Maße zur Bekanntmachung der Kantschen Kosmogonie beigetragen hat, er selbst sie in großen Teilen akzeptiert, wenn auch nicht weiterentwickelt hat, und er eine Reihe vom Objekt und von der Philosophie (Theologie) her bedingte Vorbehalte hatte. Dies wurde offensichtlich von Kants Anhängern insgesamt wohlwollend vermerkt. In diesem Sinne ist es ein interessantes Detail, daß Bode 1789 als Herausgeber der „Naturgeschichte“ in Vorschlag gebracht wurde,<sup>25</sup> ein Plan, den Kant nicht ins Auge faßte, dagegen Bode als Herausgeber der Herschelschen Werke zu gewinnen suchte.<sup>26</sup> Es mag in unmittelbarem Zusammenhang damit stehen, daß, nachdem beide Pläne scheiterten, Kant den Magister J. F. Gensichen mit der Herausgabe sowohl einiger Aufsätze Herschels, als auch eines Auszuges aus der „Naturgeschichte“ betraute.

Kant hatte die kosmologisch-kosmogonischen Arbeiten Herschels<sup>27</sup> mit Interesse verfolgt, was ja auch verständlich ist, da Herschel für wichtige Hypothesen Kants empirische Argumente fand. Durch seine eigenen Überlegungen war Kant befähigt, zu den wenigen Gelehrten zu gehören, welche die Bedeutung von Herschels Forschungen umfassend erkannten. Als ein Produkt dieser Einsicht entstand die Übersetzung von Herschels Arbeiten aus dem Jahre 1791,<sup>28</sup> in deren Anhang nachdrücklich auf die Priorität Kants in den betreffenden Punkten aufmerksam gemacht wurde. In diesem Sinne klingt es im Brief Kants an Bode von 1790, der im weitverbreiteten „Astronomischen Jahrbuch“ veröffentlicht wurde: „Auch trifft die Vorstellungsart des Herrn Herschels in Ansehung der Nebelsterne, als Systeme an sich und auch in einem System untereinander, mit derjenigen, welche ich ... damals vortrug, sehr erwünscht zusammen“.<sup>29</sup>

24 Wie Anm. 20, S. 567f.

25 Friedrich Nicolovius an I. Kant, Brief vom 9. (20). Sept. 1789. In: Kant's gesammelte Schriften, Bd. XI. Berlin; Leipzig 1922, S. 87 f.

26 I. Kant an J. E. Bode, Brief vom 2. Sept. 1790 und J. E. Bode an I. Kant, Brief vom 9. Sept. 1790. In: Ebenda, S. 203 f. bzw. 204f.

27 Friedrich W. Herschel: Über den Bau des Himmels. Abhandlungen über die Struktur des Universums und die Entwicklung der Himmelskörper. Hrsg. von Jürgen Hamel. Frankfurt a. M. 2001 (Ostwalds Klassiker der exakten Wissenschaften; 288)

28 Herschel, William: Über den Bau des Himmels. Drey Abhandlungen aus dem Englischen übersetzt, Nebst einem authentischen Auszug aus Kants allgemeiner Naturgeschichte und Theorie des Himmels. Königsberg 1791

29 I. Kant an J. E. Bode, Brief vom 2. Sept. 1790. In: Astronomisches Jahrbuch für das Jahr 1794. Berlin 1791, S. 257 f.; auch in Kant's gesammelte Schriften, Band XIII. Berlin; Leipzig 1922, S. 284f.

Gedanken aus der Kantschen Nebularhypothese griff auch Johann Hieronymus Schroeter auf, der 1808 über die Entstehung des Saturns und dessen Ring schrieb: „Als sich die Saturnskugel, so wie die übrigen Planetenkugeln, aus der zunächst um sie gewesenen chaotischen Materie zusammengeballt hatte, und in ihre jetzige Lage kam, wo sie sich nach dem Verhältnis der Centripetal- und Centrifugalkräfte rotirend um die Sonne zu bewegen anfieng, ballte sich in einer entferntern Region der Saturnskugel und zwar in allen Punkten ihres Umkreises, aus der dort vorhandenen chaotischen Materie eine unzählbare Menge chaotischer Klumpen, natürlich von verschiedenen größern und kleinern Durchmessern zusammen, welche sämmtlich von der Saturnskugel, und natürlich von deren Mittelpuncte aus, in der Richtung ihres größten Durchmessers und rotirenden Umkreises mithin in der Ebene ihres Aequators, angezogen wurden, und von allen Punkten des Umkreises gegen den Aequator der Saturnskugel hinströmten.“<sup>30</sup>

Für G. Chr. Lichtenberg, nach dessen Meinung Kant „das wahre System der Welt“ entworfen hat,<sup>31</sup> ist nachweisbar, daß er vor 1777 keine genaue Kenntnis der „Naturgeschichte“ hatte, wie sein Brief vom 11. Febr. 1777 bezeugt, in dem er schreibt: „In den hiesigen Buchläden und Bibliotheken kann ich eine Schrift des Herrn Kant in Königsberg, die vom Weltgebäude handelt, wovon ich aber den eigentlichen Titel vergessen habe, nicht finden.“<sup>32</sup>

Er verfolgte die zeitgenössischen Forschungen zur Kosmogonie von Herschel und Kant mit großem Interesse und nahm in klarer Weise für die Versuche, die Entstehung der Himmelskörper dem forschenden Geist zugänglich zu machen, Stellung. In den von ihm bearbeiteten Erxleben'schen „Anfangsgründen der Naturlehre“ weist er zustimmend auf die Vorstellungen von Wright, Kant, Herschel und Lambert von der Struktur der Milchstraße hin.<sup>33</sup> Am deutlichsten und ausführlichsten wird Lichtenberg jedoch in der „Fortsetzung der Betrachtungen über das Weltgebäude“, in der er unter Berufung auf Kant eine Kosmogonie entwirft, die in den Grundlagen auf Kant aufbaut, wenn auch in manchen Details abweichend. Gewissermaßen als Zusammen-

30 Schroeter, Johann Hieronymus: Kronographische Fragmente zur genauern Kenntniß des Planeten Saturn, seines Ringes und seiner Trabanten. Göttingen 1808, S. 241 f.

31 Georg Christoph Lichtenberg an Immanuel Kant, Brief vom 30. Okt. 1791. In: Lichtenbergs Briefe. Hrsg. von H. Leitzmann, C. Schüddekopf, 3. Bd. Leipzig 1904, S. 35 f., bes. S. 36

32 Ders., an J. A. Schernhagen, Brief vom 11. Febr. 1777. In: Ebenda, I. Bd. Leipzig 1901, S. 277

33 Erxleben, J. P. C.: Anfangsgründe der Naturlehre. Hrsg. von G. C. Lichtenberg, 4. Aufl. Göttingen 1787, S. 696 und folg. Auflagen

fassung schreibt Lichtenberg: „Alles ballt sich in der Welt. Denke ich mir nun alle Materie, durch den unermesslichen Raum einen Augenblick hindurch gleichförmig zerstreut mit allen den Kräften begabt, die wir beobachten, aber nicht erklären können: was wird geschehen? die Benachbarten werden gegeneinander getrieben werden. Nicht ganz auf einerley Weise; denn alsdann würde entweder ein Gleichgewicht erfolgen, oder ein demselben nahekomendes langsames Zusammenfallen in einen Klumpen.“<sup>34</sup>

### **Ein Vergleich: die Rezeption der kosmogonischen Werke von Herschel und Laplace**

Zur Erklärung der Wirkung der „Naturgeschichte“ dürfte es von Interesse sein, hier einen Vergleich anzustellen zwischen der Wirkungsgeschichte dieser Schrift und den Kosmogonien der beiden anderen Autoren. Bei Herschel und Laplace fällt sofort der Einwand weg, diese Schriften seien nicht bekannt gewesen. Herschel hatte seine Abhandlungen in den „Philosophical Transactions“ veröffentlicht, die zu dieser Zeit wohl die am weitesten verbreitete naturwissenschaftliche Zeitschrift gewesen sein dürfte. Hinzu kommen z.B. die deutschsprachigen Teilsammlungen von 1791 mit dem Auszug aus der „Naturgeschichte“ sowie der erste und einzige erschienene Band von „W. Herschel’s saemmtliche Schriften“<sup>35</sup> und schließlich der Wiederabdruck einiger seiner Aufsätze u.a. im „Astronomischen Jahrbuch“. Laplaces „Exposition“,<sup>36</sup> die in mehreren Auflagen auch in deutscher Sprache erschien, wurde bald zu einem internationalen Standardwerk der Astronomie. Für Verbreitung war gesorgt, jeder Astronom konnte Kenntnis der kosmogonischen Arbeiten von Herschel und Laplace haben wenn er wollte. Doch man umgab die Kosmogonien beider Gelehrter mit Schweigen oder stellte sie als leichte Übertreibung dar, die man zwei genialen Männern verzeihen müsse. Die Autoren, die Herschel als einen der größten Astronomen feierten, nahmen von

---

34 Lichtenberg, G. C.: Vermischte Schriften, Bd. 6. Göttingen 1803, S. 354 f.

35 Herschel’s sämtliche Schriften. Erster Band, Über den Bau des Himmels. Dresden; Leipzig 1826 [mehr nicht erschienen]

36 Laplace, Pierre Simon de: Exposition du systeme du monde. Paris 1808. In: Die Kant Laplace’sche Theorie. Hrsg. von H. Schmidt. Leipzig 1925, S. 190–223

seiner astronomischen Entwicklungslehre kaum Notiz, betrachteten sie als von untergeordneter Bedeutung,<sup>37</sup> oder versuchten, sie abzuwerten.<sup>38</sup>

### **Die Kantsche Kosmogonie und die Entstehung der Astrophysik**

Die astronomische Tatsache der zeitlich bedingten Nichtbeweisbarkeit des astronomischen Entwicklungsgedankens paarte sich mit der philosophischen Überzeugung, die Himmelskörper können sich nicht in Entwicklung, ja kaum in Veränderung befinden, im Gegensatz zur Erde, deren Veränderung zu Ende des 18. Jahrhunderts kaum jemand mit Vernunft leugnen konnte. Auf der anderen Seite mußte der Nachweis von Lagrange und Laplace, daß das Sonnensystem stabil ist und sich die gegenseitigen Störungen der Planeten in langen Perioden ausgleichen und nicht zu irreversiblen Folgen, zum Zusammenbruch des Systems, führen, die Anti-Evolutionisten in ihrer Meinung bestärken. Daß diese Stabilität nur für einen historisch bestimmten Zeitraum gültig ist, der zwar lang, aber nicht unendlich lang und durch natürliche Prozesse begrenzt ist, wurde nicht gesehen und konnte im Rahmen der reinen Himmelsmechanik auch nicht gesehen werden.

Entwicklungsprozesse an Himmelskörpern und kosmischen Systemen verlaufen so langsam, daß sie der direkten Beobachtung mit wenigen Ausnahmen nicht zugänglich sind. Das wissenschaftliche Instrumentarium der klassischen Astronomie war zwar hervorragend geeignet, die Positionen der Himmelskörper mit großer Genauigkeit festzustellen, aber die Frage der chemischen und physikalischen Natur der Himmelskörper war auf diese Weise nicht beantwortbar. Damit blieb das Problem der kosmischen Entwicklung eigentlich außerhalb der Möglichkeiten der Astronomie. Nur kühne, nicht bis zuletzt beweisbare gedankliche Konzepte, in Verbindung mit der Einbeziehung von Forschungen der Geologie und Biologie sowie einer allgemeinen weltanschaulichen Grundhaltung vermochten es, Grenzen zu sprengen, die der strenge fachwissenschaftliche Rahmen gebot.<sup>39</sup> Diesen Weg vermochten

37 z.B. Gelpke, A. H. C.: Allgemeine Betrachtungen über das Weltgebäude und die neuesten Entdeckungen, welche vom Herrn Doktor Herschel und Herrn Justizrath Doktor Schroeter darin gemacht worden sind, 2. Aufl. Hannover 1806 und Pfaff, J. W.: Herschel's Entdeckungen in der Astronomie und den ihr verwandten Wissenschaften. Stuttgart; Tübingen 1828

38 z.B. Bessel, Friedrich Wilhelm: Abhandlungen, Bd. 3. Leipzig 1876, S. 474

39 Vgl. auch Hamel, Jürgen: Wandlungen im Naturgemälde. Humboldts Rezeption des astronomischen Entwicklungsgedankens. In: Alexander von Humboldt in Berlin. Sein Einfluß auf die Entwicklung der Wissenschaften. Hrsg. von Jürgen Hamel, Eberhard Knobloch und Herbert Pieper. Augsburg 2003 (Algorismus; 41), S. 71–88



die meisten Gelehrten nicht zu gehen. Der methodische Unterschied sei an zwei Zitaten gezeigt. Herschel äußerte sich 1785 über die Bedeutung hypothetischer Vorstellungen für den Fortschritt der Wissenschaften: „Zuerst aber sey es mir erlaubt zu erinnern, daß, wenn wir irgend einigen Fortschritt in einer Nachforschung ... zu machen hoffen wollen, wir zwey entgegengesetzte Abwege zu vermeiden haben, von denen sich kaum sagen läßt, welcher der gefährlichste sey. Hängen wir unserer phantastischen Einbildungskraft nach, und bauen Welten nach Belieben; so ist es kein Wunder, wenn wir vom Pfade der Wahrheit und der Natur weit abkommen. ... Auf der andern Seite, wenn wir Beobachtung auf Beobachtung häufen, ohne allen Versuch, aus denselben nicht bloß gewisse Schlüsse, sondern auch muthmaßliche Vorstellungsarten zu ziehen; so verstoßen wir gegen den eigentlichen Endzweck, um dessentwillen allein Beobachtungen angestellt werden sollten. Ich will mich bemühen eine gehörige Mittelstraße zu halten; sollte ich aber von derselben abkommen; so wünsche ich wohl nicht in den letzten Fehler zu fallen.“<sup>40</sup>

Im direkten Gegensatz dazu schrieb Bessel: Nicht „daß Gedanken sich kühn bewegen, sondern daß sie sich mäßigen, ist des Preises wert“.<sup>41</sup> Und demzufolge definierte er paradigmatisch den Gegenstand astronomischen Forschens: „Was die Astronomie leisten muß, ist zu allen Zeiten gleich klar gewesen: sie muß Vorschriften ertheilen, nach welchen die Bewegungen der Himmelskörper, so wie sie uns, von der Erde aus, erscheinen, berechnet werden können. Alles was man sonst noch von den Himmelskörpern erfahren kann, z.B. ihr Aussehen und die Beschaffenheit ihrer Oberflächen, ist zwar der Aufmerksamkeit nicht unwerth, allein das eigentlich astronomische Interesse berührt es nicht. Ob die Gebirge des Mondes so oder anders gestaltet sind, ist für den Astronomen nicht interessanter, als die Kenntnis der Gebirge der Erde für den Nicht-Astronom ist; ob der Jupiter dunkle Streifen auf seiner Oberfläche zeigt oder gleichmäßig erleuchtet erscheint, reizt eben so wenig die Wissbegierde des Astronomen, und selbst die vier Monde desselben interessiren ihn nur durch die Bewegung, welche sie haben. Die Bewegung aller Himmelskörper so vollständig kennen zu lernen, daß für jede Zeit genügende Rechenschaft davon gegeben werden kann, dieses war und ist die Aufgabe, welche die Astronomie aufzulösen hat.“<sup>42</sup>

40 Herschel, William: Über den Bau des Himmels, wie Anm. 27, S. 71

41 Bessel, F. W., wie Anm. 38, S. 478

42 Ders.: Populäre Vorlesungen über wissenschaftliche Gegenstände. Hrsg. von Heinrich Christian Schumacher. Hamburg 1848, S. 5f.

Erst in Verbindung mit den Entdeckungen der Astrophysik, im besonderen Maße der Entwicklung der Spektralanalyse und der so gegebenen Möglichkeit, Aussagen über die Chemie und Physik der Himmelskörper zu treffen, konnte der Gedanke der Entwicklung der Himmelskörper als Aufgabenbereich der Astronomie etabliert werden. Der eminente Anstoß für die Fortbildung der Kosmogonie um die Mitte des 19. Jahrhunderts, der von nun an nicht mehr abriß, kann also nicht allein aus der Entwicklung der Astronomie heraus erklärt werden, sondern ist in Beziehung zu anderen Wissenschaften, besonders der Physik und der Chemie zu sehen.<sup>43</sup>

---

43 vgl. hierzu den Beitrag von D. B. Herrmann im vorliegenden Band sowie für die frühe philosophische und weltanschauliche Interpretation der Astrophysik Hamel, Jürgen: Kant – Zöllner – Engels. Zur Geschichte der philosophischen Interpretation der Astrophysik. In: Rostocker Philosophische Manuskripte 18(1979), S. 69–76.

Rolf Löther

## **Kant und die biologische Evolutionstheorie**

Die Naturphilosophie Immanuel Kants entstand zu einer Zeit, in der in den Wissenschaften gerade die Vorstellung überwunden wurde, daß Gott die Welt ca. 4000 Jahre v. Chr. erschaffen hat.<sup>1</sup> Hauptsächlich die von Nicolaus Steno (1638–1686) initiierte Entwicklung der Geologie führte zur „Durchbrechung der Zeitschranke“ (St. Toulmin, J. Goodfield), zur „Entdeckung der Tiefenzeit“ (St. J. Gould).<sup>2</sup> Darüber, was in der neu erschlossenen Zeit geschah, entstanden drei verschiedene Grundkonzeptionen:

1. In der Vergangenheit geschah zwar viel, aber dieses Geschehen war nicht wesentlich anders als das in der Gegenwart. Dies ist z.B. die Position des Uniformismus (uniformitarianism) von James Hutton (1726–1797) und Charles Lyell (1797–1875).
2. In der Vergangenheit fanden Vorgänge und Ereignisse statt, die von den gegenwärtigen wesentlich verschieden waren. Dabei fand eine fortschreitende Annäherung an den gegenwärtigen Weltzustand statt. Dieses Nacheinander war kein Auseinanderhervorgehen. Vielmehr wurden unbekannte Ursachen bzw. göttliche Eingriffe für das Nacheinander der Zustände postuliert. Dies ist z.B. die Position der an Georges Cuvier (1769–1832) anschließenden Katastrophentheoretiker. Die Natur hat eine Geschichte, die durch unvermittelte Diskontinuitäten zerrissen ist.
3. Der gegenwärtige Weltzustand ist durch sukzessive Veränderungen aus anfänglichen Urzuständen kontinuierlich hervorgegangen, also durch

---

1 Vgl. Rolf Löther: Wie die Vergangenheit erkannt wird. Die historische Methode in der Naturforschung. In: Gerhard Banse, Siegfried Wollgast (Hrsg.): Philosophie und Wissenschaft in Vergangenheit und Gegenwart. Festschrift zum 70. Geburtstag von Herbert Hörz. Berlin 2003.

2 Vgl. Wolfgang Blei: Erkenntniswege zur Erd- und Lebensgeschichte. Berlin 1981; Alan Cutler: Die Muschel auf dem Berg. Über Nicolaus Steno und die Anfänge der Geologie. München 2004; Stephen Jay Gould: Die Entdeckung der Tiefenzeit. München 1992; Stephen Toulmin, June Goodfield: Entdeckung der Zeit. Frankfurt (Main) 1985; Thomas P. Weber: Darwin und die Anstifter. Die neuen Biowissenschaften. Köln 2000, S. 119 ff.

Entwicklung. Er ist historisch-genetisch entstanden.

Während die erste und die zweite Position heute wissenschaftlich überholt sind, haben sich der Entwicklungsgedanke und die Einsicht in die Geschichtlichkeit der Natur durchgesetzt. Ihren Einzug in Naturphilosophie und Naturwissenschaft hielten sie in den etwas über 100 Jahren zwischen Kants „Allgemeiner Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ (1755) und der „Entstehung der Arten“ (1859) von Charles Darwin (1809–1882). Ein wichtiger Ausgangspunkt für das Aufkommen des Entwicklungsdenkens im 18. Jahrhundert war die Stufenleiteridee, die Annahme einer statischen, zeitlosen Ordnung der Welt, die auf den Prinzipien der qualitativen Kontinuität, der abgestuften Vollkommenheit und der Vollständigkeit der Dinge in einer linearen Folge beruht. Im 18. Jahrhundert war diese Idee als Leitgedanke zur Darstellung der beschreibenden, vergleichenden und ordnenden Naturgeschichte der drei Reiche (Tier-, Pflanzen- und Mineralreich) in Gebrauch. Als ihr bedeutendster Vertreter gilt der schweizer Naturforscher Charles Bonnet (1720–1793).<sup>3</sup> Auch Kant berief sich auf sie. „So hänget denn alles in dem ganzen Umfange der Natur in einer ununterbrochenen Gradfolge zusammen durch die ewige Harmonie, die alle Glieder aufeinander beziehend macht. Die Vollkommenheiten Gottes haben sich in unsern Stufen deutlich offenbart und sind nicht weniger herrlich in den niedrigsten Klassen, als in den erhabnern“, schrieb er in der „Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ und zitiert anschließend aus Alexander Popes (1688–1744) philosophischem Lehrgedicht „Vom Menschen“ in der schlechten Übersetzung Barthold Heinrich Brockes' (1680–1747):

„Welch eine Kette, die von Gott den Anfang nimmt, was  
 vor Naturen  
 Von himmlischen und irdischen, von Engeln, Menschen bis  
 zum Vieh,  
 Vom Seraphim bis zum Gewürm! O Weite, die das Auge nie  
 Erreichen und betrachten kann,  
 Von dem Unendlichen zu dir, von dir zum Nichts!“<sup>4</sup>

Später ging Kant von der schwärmerischen Akzeptanz der Stufenleiteridee ab. In der „Kritik der reinen Vernunft“ (1781) schrieb er dem „von Leib-

3 Vgl. Olivier Rieppel: Charles Bonnet (1720-1793). In: Ilse Jahn, Michael Schmitt: Darwin & Co. Eine Geschichte der Biologie in Portraits, Bd. I. München 2001.

4 Immanuel Kant: Werke in zehn Bänden, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Bd. 1. Darmstadt 1983, S. 393; vgl. Alexander Pope: Vom Menschen/Essay on Man. Hamburg 1993.

niz in Gang gebrachten und von Bonnet trefflich aufgestutzten Gesetz der *kontinuierlichen Stufenleiter* der Geschöpfe“ als regulativem Prinzip der Vernunft noch heuristische Bedeutung zu. Zwar sei unbestimmt, wo oder wie weit es als in der Natur gegründet anzusehen sei. Doch sei die Methode, nach einem solchen Prinzip Ordnung aufzusuchen und die Maxime, es in der Natur überhaupt als gegründet anzusehen, ein „rechtmäßiges und treffliches regulatives Prinzip der Vernunft“. Als solches reiche es aber viel weiter als die Erfahrung oder Beobachtung. Die Vernunft zeichne, ohne etwas zu bestimmen, nur den Weg zur systematischen Einheit vor.<sup>5</sup>

In seiner Rezension der „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ von Johann Gottfried Herder (1744–1803) schließlich, denen die Stufenleiteridee zugrunde liegt, bemerkte Kant 1784: „Was indessen die Stufenleiter der Organisationen betrifft, so darf man es ihm (Herder – R.L.) nicht so sehr zum Vorwurf anrechnen, wenn sie zu seiner weit über diese Welt hinausreichenden Absicht nicht hat zulangen wollen; denn ihr Gebrauch in Ansehung der Naturreiche hier auf Erden führt eben sowohl auf nichts. Die Kleinheit der Unterschiede, wenn man die Gattungen ihrer *Ähnlichkeit* nach einander paßt, ist bei so großer Mannigfaltigkeit eine notwendige Folge eben dieser Mannigfaltigkeit.“<sup>6</sup> Mit anderen Worten: In der natürlichen Vielfalt findet man immer genügend Ähnlichkeiten, um Naturdinge gedanklich auf einer Stufenleiter zu platzieren (zumal wenn noch nicht zwischen analogen und homologen Merkmalen der Lebewesen unterschieden wird).

In einer wesentlichen Hinsicht war Kant allerdings schon in der „Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ von der originären Stufenleiteridee abgegangen. Er hatte ja nicht eine Stufenleiter der Himmelskörper dargestellt, sondern eine Kosmogonie entworfen. Das wurde dadurch befördert, daß er die Zeit in ihrer Dimension der Vergangenheit mit der Stufenleiteridee verknüpfte, d.h. er deutete die Stufenleiter in einen zeitlichen Vorgang um, in einen Entwicklungsvorgang. Damit erschloß er sich jene Quelle des Entwicklungsdenkens, die in der Verzeitlichung der Stufenleiter besteht (und aus der auch Herder schöpfte).<sup>7</sup> Mit dem Entwicklungsgedanken

5 Ebd., Bd. 4, S. 581 f.

6 Ebd., Bd. 10, S. 792.

7 Vgl. Wolf Lepenies: Das Ende der Naturgeschichte. Wandel kultureller Selbstverständlichkeiten in den Wissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts. Frankfurt (Main) 1978; Rolf Löther: Zu Gegenstand und Geschichte der Abstammungslehre. In: Helmut Böhme, Rudolf Hagemann, Rolf Löther (Hrsg.): Beiträge zur Genetik und Abstammungslehre. 2. Aufl., Berlin 1978; Arthur O. Lovejoy: Die große Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens. Frankfurt (Main) 1985.

aber stellte sich die Frage nach genetischen Zusammenhängen in der Natur, gar nach einem Entwicklungszusammenhang, der die Geschichte des Kosmos mit der Geschichte der Erde und der Lebewesen verbindet, und an den auch die Menschengeschichte angeschlossen ist, über die in der Geschichtsphilosophie reflektiert wird. Kant bestimmte es als Aufgabe der Naturforschung, diesen Fragen nachzugehen, als Aufgabe einer „Naturforschung des Ursprungs“<sup>8</sup>, einer „Archäologie der Natur“ im Unterschied zur „Archäologie der Kunst“. „Zu jener würden die Petrefakten (= Fossilien – R.L.), so wie zu dieser die geschnittenen Steine u.s.w. gehören“, vermerkte er.<sup>9</sup> Er differenzierte zwischen der „Naturgeschichte“ genannten Naturbeschreibung seiner Zeit und Naturgeschichte als „Naturforschung des Ursprungs“, als historische Naturwissenschaft.

„Wir nehmen die Benennungen: *Naturbeschreibung* und *Naturgeschichte* gemeinlich in einerlei Sinne. Allein es ist klar, daß die Kenntnis der Naturdinge, wie sie *jetzt sind*, immer noch die Erkenntnis von demjenigen wünschen lasse, was sie *ehedem gewesen sind*, und durch welche Reihe von Veränderungen sie durchgegangen, um an jedem Orte in ihren gegenwärtigen Zustand zu gelangen. Die *Naturgeschichte*, woran es uns fast noch gänzlich fehlt, würde uns die Veränderung der Erdgestalt, ingleichen der Erdgeschöpfe (Pflanzen und Tiere), die sie durch natürliche Wandrungen erlitten haben, und ihre daraus entsprungenen Abartungen von dem Urbilde der Stammgattung lehren“, erklärte Kant<sup>10</sup>. Mit der Einbeziehung von Geographie und Geologie in dieses Forschungsprogramm hatte er grundsätzlich eben so wenig Schwierigkeiten wie mit der Naturgeschichte des Himmels.<sup>11</sup> Anders war es mit der lebenden Natur. Das hängt mit Kants Auffassung von der Spezifik der Lebewesen und seiner damit verbundenen Lehre von den Zwecken, seiner

---

8 Immanuel Kant: Werke in zehn Bänden, a.a.O., Bd. 8, S. 143.

9 Ebd., S. 549.

10 Ebd., Bd. 9, S. 18.

11 Vgl. Wolfgang Breidert (Hrsg.): Die Erschütterung der vollkommenen Welt. Die Wirkung des Erdbebens von Lissabon im Spiegel europäischer Zeitgenossen. Darmstadt 1994; Immanuel Kant: Geographische und andere naturwissenschaftliche Schriften. Hamburg 1985; Horst Schröpfer: Zum Verhältnis von geologischer und philosophischer Erkenntnisgewinnung in der Periode der klassischen deutschen Philosophie. In: Erhard Lange (Hrsg.): Philosophie und Natur. Beiträge zur Naturphilosophie der deutschen Klassik. Weimar 1985. Siehe auch den Beitrag von Heinz Kautzleben im vorliegenden Heft.

Teleologie, zusammen.<sup>12</sup>

In der „Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ hatte Kant gesagt, „daß eher die Bildung aller Himmelskörper, die Ursach ihrer Bewegungen, kurz der Ursprung der ganzen gegenwärtigen Verfassung des Weltbaues, werde können eingesehen werden, ehe die Erzeugung eines einzigen Krauts oder einer Raupe, aus mechanischen Gründen, deutlich und vollständig kund wird“<sup>13</sup> Damit formulierte Kant eine Grenze der Erklärbarkeit der Naturdinge durch die mathematisch-physikalische Naturwissenschaft seiner Zeit mit den von ihr erkannten Naturgesetzen, die er für unüberschreitbar hielt. In der „Kritik der Urteilskraft“ bekräftigte er, daß es für den Menschen ungereimt sei, „auch nur einen solchen Anschlag zu fassen oder zu hoffen, daß noch etwa dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms nach Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet hat, begreiflich machen werde: sondern man muß diese Einsicht den Menschen schlechterdings absprechen“<sup>14</sup>.

Kant sah, daß Lebewesen keine Maschinen sind. Er begriff sie als „organisierte Wesen“, in denen die Natur sich selbst organisiere. Sie seien sich selbst Ursache und Wirkung, bei ihnen sei alles wechselseitig als Zweck und Mittel aufeinander bezogen. Lebewesen als Naturzwecke zu betrachten, beruhe auf einer entfernten Analogie mit der menschlichen Zwecktätigkeit, der Kausalität nach Zwecken. Sie diene dazu, solche besonderen Naturdinge nach einem besonderen Prinzip zu betrachten. Im Sinne Kants könnte man vielleicht sagen, daß die Frage „Wozu, zu welchem Zweck, hat die Sonne Planeten?“ keine wissenschaftliche Frage ist, wohl aber die Frage „Wozu hat die Katze Krallen?“ wissenschaftlich legitim ist. Und auch Kant hätte sicherlich auf die letztere Frage geantwortet: zum Mäuse fangen. Mit „Naturzweck“ soll

12 Vgl. Theodor Ballauf: Die Wissenschaft vom Leben, Bd. I. Eine Geschichte der Biologie vom Altertum bis zur Romantik. Freiburg – München 1954, S. 323 ff.; Hartwig Berger: Kein Newton des Grashalms. Kants Theorie der Erkenntnis zweckmäßiger Naturzusammenhänge. In: Berliner Debatte INITIAL 2(1991)6: 595-601; Tobias Cheung: Die Organisation des Lebendigen. Die Entstehung des biologischen Organismusbegriffs bei Cuvier, Leibniz und Kant. Frankfurt (Main) – New York 2000; István Hermann: Kants Teleologie. Budapest 1972; Kristian Köchy: Ganzheit und Wissenschaft. Das historische Fallbeispiel der romantischen Naturforschung. Würzburg 1997, S. 86ff.; Reinhard Löw: Philosophie des Lebendigen. Der Begriff des Organischen bei Kant, sein Grund und seine Aktualität. Frankfurt (Main) 1980; Robert Spaemann, Reinhard Löw: Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens. München – Zürich 1985, S. 124 ff.; Thomas P. Weber, a.a.O., S. 54 ff.

13 Immanuel Kant: Werke in zehn Bänden, a.a.O., Bd. 1, S. 237.

14 Ebd., Bd. 8, S. 516.

etwas empirisch Gegebenes gekennzeichnet, nicht aber erklärt werden. Kein ihm bekannter Erklärungsversuch konnte seiner kritischen Prüfung genügen. Für vernünftig, ja verdienstlich hielt er es, der mechanischen Erklärungsweise auch bei den organisierten Naturprodukten „soweit nachzugehen, als es mit Wahrscheinlichkeit geschehen kann, ja diesen Versuch nicht darum aufzugeben, weil es *an sich* unmöglich sei, auf seinem Wege mit der Zweckmäßigkeit der Natur zusammenzutreffen, sondern nur darum, weil es *für uns* als Menschen unmöglich ist ...“<sup>15</sup> Übrigens hat Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832) diese Stelle in seinem Exemplar der „Kritik der Urteilskraft“ doppelt angestrichen.<sup>16</sup>

Auf die vergleichende Anatomie Bezug nehmend, die damals idealistische Morphologie war, konstatierte Kant: „Diese Analogie der Formen, sofern sie bei aller Verschiedenheit einem gemeinschaftlichem Urbilde gemäß erzeugt zu sein scheinen, verstärkt die Vermutung einer wirklichen Verwandtschaft derselben in der Erzeugung von einer gemeinschaftlichen Urmutter, durch die stufenartige Annäherung einer Tiergattung zur andern ...“<sup>17</sup> Die ganze Stufenleiter hinunter bis zur „rohen Materie“ könne dieser Weg verfolgt werden. Dem Archäologen der Natur stehe es frei, sich diese Geschöpfe als große Familie in zusammenhängender Abstammung und Verwandtschaft vorzustellen. Kant nannte das ein „gewagtes Abenteuer der Vernunft“ und sprach wohl auch aus persönlicher Erfahrung, wenn er sagte: „... es mögen wenige selbst von den scharfsinnigsten Naturforschern sein, denen es nicht bisweilen durch den Kopf gegangen wäre.“<sup>18</sup> Doch die Erklärung der Zweckformen der Tiere und Pflanzen würde damit nur weiter aufgeschoben.

Unterhalb solcher großen Zusammenhänge beschäftigte sich Kant auch mit Differenzierungen innerhalb der Arten der Lebewesen und deren Genese. Für solche Differenzierungen führte er den Begriff „Race“ (Rasse) als naturhistorischen Klassifikationsbegriff in die deutsche Sprache ein. Seine Auffassung von Rasse führte er in Aufsätzen über die Menschenrassen aus, durch die er als Mitbegründer der biologischen Anthropologie gilt. Für Kant gehörten „alle Menschen auf der weiten Erde zu einer und derselben Naturgattung“, woraus er schloß, „daß sie alle zu einem einzigen Stamme gehören,

15 Ebd., S. 537.

16 Géza von Molnár: Goethes Kantstudien. Eine Zusammenstellung nach Eintragungen in seinen Handexemplaren der „Kritik der reinen Vernunft“ und der „Kritik der Urteilskraft“. Weimar 1994, S. 346.

17 Immanuel Kant: Werke in zehn Bänden, a.a.O., Bd. 8, S. 538.

18 Ebd., S. 539.



woraus sie, unerachtet ihrer Verschiedenheit, entsprungen sind, oder doch wenigstens haben entspringen können.“<sup>19</sup> Ausschließlich nach anatomischen und physiologischen Merkmalen unterschied er zwischen vier Rassen: der Rasse der Weißen, der Negerrasse, der hunnischen Rasse und der hinduischen Rasse. Bewirkt sah er diese Differenzierung der menschlichen „Gattung“ durch die unterschiedliche Kombination von Feuchte und Trockenheit, Wärme und Kälte im Klima der verschiedenen Erdgegenden und deren Herausbildung als Teil der Geschichte der Natur. Terminologisch ist zu beachten, daß damals von Gattungen gesprochen wurde, wo heute von Arten die Rede ist. „Die Kantische Rassetheorie redet dem Rassismus nicht nur nicht das Wort, sie ist der ernsthafteste, energischste Einspruch gegen diesen – den allerschlimmsten Wahn“, konstatierte Rudolf Malter<sup>20</sup>. Inzwischen hat die moderne Populationsgenetik die Unmöglichkeit einer objektiven Klassifizierung der Menschen in Rassen nach biologischen Kriterien gezeigt, so daß ein naturwissenschaftlich fundierter Begriff der Menschenrasse gegenstandslos geworden ist.<sup>21</sup>

Des „gewagten Abenteuers der Vernunft“ halber hat man Kant zum „Vorläufer Darwins“ ernannt, wie man Darwin auch seiner natürlichen Erklärung der organismischen Zweckmäßigkeit halber den Titel eines „Newton des Grashalmes“ zugesprochen hat. Daß Kant in die Geschichte der biologischen Evolutionstheorie gehört, ist unbestritten.<sup>22</sup> Doch was immer die Motive der Vorläuferfindung sein mögen (die für Darwin u.a. auch Herder und Goethe ins Visier nahm) – sei es, den Früheren am Ruhm des Späteren teilhaben zu lassen, sei es, dem Späteren respektable geistige Ahnen zu verschaffen oder aber seine Originalität in Frage zu stellen – Vorläufer sind historiographische Artefakte. Treffend bemerkt Georges Canguilhem: „Der Vorläufer ist jener Wissenschaftler, von dem man erst sehr viel später weiß, daß er seinen Zeitgenossen voraus war und daß er jenem voranging, der nun als Sieger des Rennens gilt. Macht man sich nicht klar, daß er nur das Produkt einer bestimmten

19 Ebd., Bd. 9, S. 11.

20 Rudolf Malter: Der Rassebegriff in Kants Anthropologie. In: Gunter Mann, Franz Dumont (Hrsg.): Die Natur des Menschen. Probleme der Physischen Anthropologie und Rassenkunde (1750-1850). Stuttgart – New York 1990, S. 122; vgl. Siegfried Kirschke: Zur Herausbildung der neuzeitlichen biologischen Anthropologie im 18. Jahrhundert. In: Siegfried Kirschke (Hrsg.): Grundlinien der Geschichte der biologischen Anthropologie. Halle (Saale) 1990.

21 Vgl. Luigi Luca Cavalli-Sforza: Gene, Völker und Sprachen. Die biologischen Grundlagen unserer Zivilisation. München 1999.

22 Vgl. Thomas Junker, Uwe Hoßfeld: Die Entdeckung der Evolution. Eine revolutionäre Theorie und ihre Geschichte. Darmstadt 2001.

Wissenschaftsgeschichte ist und nicht ein Agent des wissenschaftlichen Fortschritts, so akzeptiert man auch die imaginäre Gleichzeitigkeit des Vorher und Nachher in einem logischen Raum als Realität.<sup>23</sup> „Newton des Grasshals“ ist ein ehrender Beinamen für Darwin aus einer Zeit, als man „mechanisch“ als Synonym für „natürlich“ benutzte, weil man zuvor nur mechanische Erklärungen als natürliche kannte, so auch bei Kant. Darwin gab eine natürliche Erklärung der organismischen Zweckmäßigkeit und der Organismenevolution nach, wie Kant formuliert hatte, „Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet hat“<sup>24</sup>, aber keine mechanische, sondern eine biologische. Die Beschränktheit der Newtonschen Mechanik hatte Kant erkannt. Sein Irrtum in diesem Zusammenhang bestand darin, daß er sie für eine Grenze des menschlichen Erkenntnisvermögens hielt.

Die von Kant geforderte und geförderte Archäologie der Natur, die historische Naturwissenschaft, ist inzwischen über seine Philosophie hinausgewachsen. Die von Darwin begründete Evolutionstheorie wirkt sich in Gestalt ihres „Evolutionäre Erkenntnistheorie“ genannten Ablegers auch auf das Begreifen des menschlichen Erkenntnisvermögens aus. Ernst Haeckel (1834-1919) gab für das philosophische Gebiet der Erkenntnistheorie die Losung aus: „Kant *oder* Darwin! So muß es jetzt heißen.“<sup>25</sup> „Die wunderbare Fähigkeit zu Erkenntnissen *a priori* ist aber ursprünglich entstanden durch *Vererbung* von Gehirn-Structuren, die bei den Vertebraten-Ahnen des Menschen langsam und stufenweise durch Anpassung an synthetische Verknüpfungen von Erfahrungen, von Erkenntnissen *a posteriori* erworben wurden“, schrieb Haeckel<sup>26</sup> und wies damit in Richtung Evolutionäre Erkenntnistheorie. Solcher evolutionistischen Relativierung des Kantschen Apriorismus wird allerdings vorgeworfen, ihre Verfechter hätten Kant nicht verstanden.<sup>27</sup> Wie dem auch sei, Kant ist in den aktuellen biologisch-philosophischen Diskurs einbezogen. Und gegen eine Naturgeschichte des Erkenntnisvermögens als Bestandteil der „Naturforschung des Ursprungs“ würde er gewiß nichts einzuwenden gehabt haben.

---

23 Georges Canguilhem: Wissenschaftsgeschichte und Epistemologie. Gesammelte Aufsätze. Frankfurt (Main) 1979, S. 35 f.

24 Vgl. Richard Dawkins: Der blinde Uhrmacher. Ein neues Plädoyer für den Darwinismus. München 1990.

25 Ernst Haeckel: Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie. Berlin 1960, S. 483.

26 Ernst Haeckel: Die Lebenswunder. Gemeinverständliche Studien über Biologische Philosophie. Stuttgart 1905, S. 12.

27 Vgl. Eve-Marie Engels: Erkenntnis als Anpassung? Eine Studie zur Evolutionären Erkenntnistheorie. Frankfurt (Main) 1989.

Heinz Kautzleben

## **Immanuel Kant und die Geo- und Kosmoswissenschaften**

Wenn man Geophysik studiert, wird man in einigen Vorlesungen mit dem Namen Immanuel Kant (1724–1804) konfrontiert. In der Einführungsvorlesung hört man, daß es eine Hypothese von Kant und Laplace zur Entstehung des Planetensystems gibt. In der Vorlesung über Seismologie wird zumeist erwähnt, daß sich Kant zum katastrophalen Erdbeben von Lissabon im Jahre 1755 geäußert hat. In der Vorlesung über Geodäsie und die planetare Dynamik der Erde wird berichtet, daß Kant die säkulare Verzögerung der Erdrotation durch die Gezeitenreibung erklärt hat. Manchmal wird auch noch erwähnt, daß Kant die physische Geographie als Lehrfach an der Universität eingeführt und ein Lehrbuch dazu geschrieben hat. In der Pflichtvorlesung über Philosophie spielen die meisten dieser Arbeiten Kants aber keine Rolle. Anscheinend bewertet die konventionelle Philosophie die Bedeutung dieser Arbeiten als gering. Es ist aber unverkennbar, daß viele Fragen, die heute den Geo- und Kosmoswissenschaften zugerechnet werden, ein Nährboden für die Entwicklung des Kantschen Denkens waren.

In der umfangreichen Literatur über Kant und sein Werk gibt es wenige Publikationen über die Arbeiten Kants zu den Geowissenschaften. Zu diesen zählen vor allem die Publikationen des Tübinger Philosophen Erich Adickes (1866–1928) und des Straßburger Philologen und Geographen Georg Gerland (1833–1919), die beide vor etwa hundert Jahren Kants Ansichten zur Geographie (und zwar in Verbindung mit denen zur Anthropologie) untersucht haben. Es dürfte dabei interessieren, daß Georg Gerland eine bedeutende Rolle bei der Begründung der Geophysik als akademischer Disziplin und der internationalen Zusammenarbeit der Geophysiker gespielt hat. Gerland wurde 1875 – als Autodidakt – auf den neugeschaffenen Lehrstuhl für Geographie an der Reichsuniversität Straßburg berufen, ließ aber dann bei seinen Überlegungen zum Inhalt der wissenschaftlichen Geographie den Menschen völlig heraus und machte – gegen den Widerstand seiner Amtskollegen an den anderen deutschen Universitäten – aus der Geographie in Straßburg eine Geophysik. 1887 begründete er die erste deutsche Zeitschrift zur

Geophysik: die später so genannten „Gerlands Beiträge zur Geophysik“. Auf dem internationalen Geographentag 1899 forderte er die Gründung einer internationalen Assoziation für Seismologie; sie entstand 1903 mit einem Zentralbüro in Straßburg, zu dessen Leiter Gerland bestimmt wurde. Es ist offensichtlich, daß Gerland bei seinen Überlegungen den Gedankengängen von Kant zur Rolle der Physik in der Naturforschung gefolgt ist.

Mehr Aufmerksamkeit als die Arbeiten Kants zu Fragen der Geowissenschaften hat außerhalb der Geo- und Kosmoswissenschaften die „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ gefunden, die Kant 1755 zum Druck gegeben hat. Dafür gibt es gute Gründe. Es sollte aber nicht übersehen werden, daß diese Arbeit den (gängigen) Vorstellungen entspricht, mit denen manche Philosophen und Wissenschaftstheoretiker an das Werk Kants herangehen. Im natur- und wissenschaftsphilosophischen Lebenswerk von Kant hat die „Naturgeschichte des Himmels“ programmatische Bedeutung. Kant hat an mehreren Stellen erklärt, daß ihr noch eine „Naturgeschichte und Theorie der Erde“ folgen solle. Eine Publikation dazu hat er leider nicht mehr geschafft. Aus der „Naturgeschichte des Himmels“ (siehe Übersicht 1) erkennt man, daß Kant nach einer durchgehenden Idee suchte, mit der die Vielfalt der Welt geordnet und erklärt werden kann. Kant war bewußt, daß man zur Erforschung der Welt nur die historische Methode anwenden kann, und hat das konsequent durchgeführt: Die Welt gibt es nur einmal, zumindest kennen wir nur die eine Welt. Das evolutionäre Denken war schon lange vor Kant anerkannt. Das eigentliche Problem war zu erkennen, wie groß die Zeiträume in der Entwicklung des Himmels und der Erde sind. Kant hat sich in der „Naturgeschichte des Himmels“ und in den Fragmenten zur „Naturgeschichte der Erde“ zu dem Materie- und Kraft-Konzept bekannt, das Isaac Newton (1643–1727) in seinen „Mathematischen Prinzipien der Naturphilosophie“ von 1686 zugrunde gelegt hat. Welches Raum-Konzept Kant bevorzugte, zeigt sich deutlich in den Arbeiten zur physischen Geographie und dann zur Metaphysik.

\*

### *Übersicht 1:*

Immanuel Kant: Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt. Johann Friederich Petersen, Königsberg und Leipzig, 1755.

Nachdruck in Ostwalds Klassiker der exakten Naturwissenschaften, Band 12, herausgegeben von A. J. von Oettingen. Davon 3. Auflage im Verlag Harri Deutsch, Thun und Frankfurt am Main, 1999.

Inhaltsverzeichnis in dieser Auflage des Nachdruckes:  
(Die Zahlen in den Klammern [] sind die Seitennummern.)

Widmung [S. 3]

Vorrede [4]

*Kurzer Abriß der nöthigsten Grundbegriffe der Newtonischen Wissenschaft* [24]

Erster Theil. [28]

*Abriß einer allgemeinen systematischen Verfassung unter den Fixsternen, aus den Phänomenis der Milchstraße hergeleitet. Aehnlichkeit dieses Fixsternsystems mit dem Systeme der Planeten. Entdeckung vieler solcher Systeme, die sich in der Weite des Himmels, in der Gestalt elliptischer Figuren zeigen. Neuer Begriff von der systematischen Verfassung der ganzen Schöpfung.* [28]

Zweiter Theil. [40]

Erstes Hauptstück. *Gründe vor die Lehrverfassung eines mechanischen Ursprungs der Welt.* [40]

Zweites Hauptstück. *Handelt von der verschiedenen Dichtigkeit der Planeten und dem Verhältnisse ihrer Massen.* [49]

Drittes Hauptstück. *Von der Eccentricität der Planetenkreise und dem Ursprunge der Cometen.* [57]

Viertes Hauptstück. *Von dem Ursprunge der Monde und den Bewegungen der Planeten um die Achse.* [63]

Fünftes Hauptstück. *Von dem Ursprunge des Saturnringes und der Berechnung seiner täglichen Umdrehung aus den Verhältnissen derselben.* [70]

Sechstes Hauptstück. *Von dem Zodiacallichte.* [84]

Siebendes Hauptstück. *Von der Schöpfung im ganzen Umfange ihrer Unendlichkeit sowohl dem Raume als der Zeit nach.* [86]

Zugabe zum Siebendem Hauptstücke. *Allgemeine Theorie und Geschichte der Sonne überhaupt.* [102]

Achtes Hauptstück. *Allgemeiner Beweis von der Richtigkeit einer mechanischen Lehrverfassung der Einrichtung des Weltbaus überhaupt, insonderheit von der Gewißheit der gegenwärtigen. Die wesentliche Fähigkeit der Naturen der Dinge, sich von selber zur Ordnung und Vollkommenheit zu erheben, ist der schönste Beweis des Daseyns Gottes. Verteidigung gegen den Vorwurf des Naturalismus.* [111]

Dritter Theil. [129]

*Enthält eine Vergleichung zwischen den Einwohnern der Gestirne.* [129]

Beschluß. *Die Begebenheiten des Menschen in dem künftigen Leben.* [145]

Anmerkung:

Kant hat selbst keine weitere Auflage des Buches von 1755 veranlaßt. Mit seiner Zustimmung erschien nur noch ein Auszug als Anhang zum Buch von William Herschel: Über den Bau des Himmels. Drey Abhandlungen aus dem Englischen übersetzt. Herausgegeben von Johann Friedrich Gensichen. Königsberg, 1791. Der Auszug enthält lediglich den „Ersten Theil“ und vom „Zweiten Theil“ die Hauptstücke 1, 2, 4 und 5. „Das übrige, meinte er [Kant], enthalte zu sehr bloße Hypothesen, als daß er es jetzt noch ganz billigen könnte.“

\*

Im wissenschaftlichen Lebenslauf von Immanuel Kant gibt es aus der Sicht des Naturwissenschaftlers zwei Abschnitte mit dem Übergang in den 1770er/1780er Jahren. Dieser wird markiert durch das Jahr 1786, in dem die „Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaften“ erschienen. Diese Arbeit Kants hatte großen Einfluß auf die Entwicklung der Naturphilosophie zur Philosophie der Naturwissenschaften. Im ersten Abschnitt seiner Laufbahn befaßte sich Kant vor allem mit der Sammlung und Ordnung von Fakten zur Naturbeschreibung und Naturgeschichte, im zweiten vor allem mit der philosophischen Interpretation dieser Fakten. Das heißt nicht, daß er sich im zweiten Abschnitt nicht weiter für die Fakten interessiert hätte. Im Gegenteil: Er verfolgte mit größter Aufmerksamkeit die sich in jener Zeit anbahnende Explosion der Naturwissenschaften. Und es heißt auch nicht, daß er sich im ersten Abschnitt nicht für die Naturphilosophie interessiert hätte. Im Gegenteil: Kant studierte in diesen ersten Jahrzehnten die Aussagen der bedeutendsten Philosophen, insbesondere von Rene Descartes (1596–1650) und Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716), und ergänzte sie durch eigene kritische Betrachtungen. Vor allem aber rezipierte er die Werke und Gedanken von Newton und versuchte, sie weiterführend zu ergänzen. Dabei war er bei seinen Spekulationen weniger vorsichtig als Newton und mußte manches später wieder zurücknehmen.

Mit Blick auf die Geo- und Kosmoswissenschaften läßt sich diese Zweiteilung in der Entwicklung des Denkens von Kant gut belegen. Sie zeigt sich deutlich in den Erscheinungsdaten und dem Charakter seiner sog. kleinen Schriften zu den Naturwissenschaften. Zumeist sind sie kürzere Artikel und aus klar erkennbaren äußeren Anlässen geschrieben. Kant nutzte solche Anlässe ganz bewußt – in der Anfangszeit: um sich bekannt zu machen, später: um als angesehener Gelehrter seine Meinung zu strittigen Fragen darzulegen. Bis auf zwei sind die kleineren Schriften Kants zu den Fragen der Geo- und Kosmoswissenschaften (siehe Übersicht 2) alle in den 1750er Jahren erschienen.

Noch mehr wird die Zweiteilung durch seine Vorlesungen über physische Geographie belegt. Kant hat diese Vorlesung (als vierstündiges Kolleg) in jedem Jahr seiner akademischen Lehrtätigkeit gehalten, zum ersten Mal im Sommersemester 1756, in allen folgenden Jahren ebenfalls im Sommersemester (im Wintersemester las er über Anthropologie), zum letzten Mal im Jahre 1796, insgesamt mindestens 48 mal. Damit wurde die Albertina zur zweiten Universität, an der dieses Gebiet in den Kreis der akademischen Lehrfächer eingeführt wurde – nach der in Göttingen, wo Anton Friedrich

Büsching (1724–1793) ein Semester vor Kant mit analogen Vorlesungen begonnen hatte. Die Vorlesung über physische Geographie war Kants Standardvorlesung und am besten besucht.

\*

### *Übersicht 2:*

Kleinere Schriften von Immanuel Kant zu Fragen der Geo- und Kosmoswissenschaften

- 1754 Untersuchung der Frage, ob die Erde in ihrer Umdrehung um die Achse, wodurch sie die Abwechselung des Tages und der Nacht hervorbringt, einige Veränderung seit den ersten Zeiten ihres Ursprungs erlitten habe und woraus man sich ihrer versichern könne, welche von der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin zum Preise für das jetzt laufende Jahr aufgegeben worden. (10 Seiten).
- 1754 Die Frage, ob die Erde veralte, physikalisch erwogen. (14 Seiten).
- 1755 Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprung des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt. (172 Seiten).
- 1756 Von den Ursachen der Erderschütterungen bei Gelegenheit des Unglückes, welches die westlichen Länder von Europa gegen das Ende des vorigen Jahres betroffen hat. (12 Seiten).
- 1756 Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens, welches an dem Ende des 1755sten Jahres einen großen Teil der Erde erschüttert hat. (40 Seiten).
- 1756 Fortgesetzte Betrachtungen der seit einiger Zeit wahrgenommenen Erderschütterungen. (12 Seiten).
- 1756 M. Immanuel Kants neue Anmerkungen zur Erläuterung der Theorie der Winde, wodurch er zugleich zu seinen Vorlesungen einladet. (16 Seiten).
- 1757 Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie nebst dem Anhang einer kurzen Betrachtung über die Frage: ob die Westwinde in unseren Gegenden darum feucht seien, weil sie über ein großes Meer streichen. (14 Seiten).
- 1785 Über die Vulkane im Monde. (12 Seiten).
- 1794 Etwas über den Einfluß des Mondes auf die Witterung (10 Seiten).

\*

Kant war zeitlebens nicht in der Lage, seine Vorlesung selbst im Druck herauszugeben. Nachschriften der Vorlesung wurden aber schon ab den siebziger Jahren in Umlauf gebracht. Eine von ihm autorisierte Nachschrift gab es seit 1778; sie wurde für den Kultusminister von Zedlitz angefertigt. Diese Nachschrift ist das erste anerkannte Hochschullehrbuch über physische Geographie. 1802 erschien das Buch „Immanuel Kants physische Geographie. Auf Verlangen des Verfassers aus seiner Handschrift herausgegeben und zum

Teil bearbeitet von D. Friedrich Theodor Rink“. [Friedrich Theodor Rink 1770–1811]. Es gilt als die zuverlässigste Darstellung der Kantschen Vorlesung (siehe Übersicht 3).

\*

### Übersicht 3:

„Immanuel Kants Vorlesung über physische Geographie. Auf Verlangen des Verfassers aus seiner Handschrift herausgegeben und zum Teil bearbeitet von D. Friedrich Theodor Rink.“

Erstmals gedruckt 1802

Inhaltsverzeichnis (Die Zahlen in den Klammern [] sind die Seitennummern in der Ausgabe von Kants gesammelten Schriften durch die Preußische Akademie der Wissenschaften, Band IX Logik, Physische Geographie, Pädagogik, Berlin 1923, Seite 151–436.)

Erster Band [151]

Vorrede des Herausgebers [153]

*Physische Erdbeschreibung*. Einleitung [156]

*Mathematische Vorbegriffe* [166]

Erster Theil. Allgemeiner Theil [184]

Erster Abschnitt. *Vom Wasser* [184]

Zweiter Abschnitt. *Vom Lande* [227]

Dritter Abschnitt. *Atmosphäre* [282]

Vierter Abschnitt. *Geschichte der großen Veränderungen, welche die Erde ehedehß erlitten hat und noch erleidet* [296]

Anhang. *Von der Schifffahrt* [306]

Zweiter Band [309]

Zweiter Theil. *Besondere Beobachtung dessen, was der Erdboden in sich faßt*. [311]

Erster Abschnitt. *Vom Menschen* [311]

Zweiter Abschnitt. *Das Thierreich* [321]

Erstes Hauptstück. *Die mit Klauen* [321]

Zweites Hauptstück. *Zehichte Thiere* [329]

Drittes Hauptstück. *Thiere mit Floßfederfüßen* [338]

Viertes Hauptstück. *Vierfüßige Thiere, die Eier legen* [340]

Fünftes Hauptstück

1. Abschnitt: *Seethiere* [341]

2. Abschnitt: *Schalichte Thiere* [346]

Sechstes Hauptstück. *Einige merkwürdige Insekten* [349]

Siebentes Hauptstück. *Von anderen kriechenden Thieren* [351]

Achstes Hauptstück. *Das Reich der Vögel* [353]

Dritter Abschnitt. *Das Pflanzenreich* [356]

Vierter Abschnitt. *Das Mineralreich* [366]

1. *Die Metalle* [366]



2. *Von den Salzen* [369]
3. *Von den Steinen* [370]
4. *Von den Erden* [374]
5. *Von den Versteinerungen* [374]
6. *Vom Ursprung der Mineralien* [374]

Dritter Theil. *Summarische Betrachtung der vornehmsten Naturmerkwürdigkeiten aller Länder nach geographischer Ordnung*[377]

*Der erste Welttheil: Asien* [377]

*Der zweite Welttheil: Afrika* [407]

*Der dritte Welttheil: Europa* [421]

*Der vierte Welttheil: Amerika* [428]

\*

Adickes hat eingehend untersucht, wann der Text, den Rink herausgegeben hat, entstand und was von Rink ergänzt wurde. Mit folgenden Ergebnissen: Abgesehen von den Anmerkungen und einigen Zusätzen durch Rink gehen der Anteil am Text der Rinkschen Ausgabe, der vom Anfang bis zum Abschnitt „Geschichte der Quellen und Brunnen“ reicht, auf die Kollegnachschrift zurück, die für von Zedlitz angefertigt wurde, der weitere Anteil, der bis zum Ende reicht, auf den sog. Diktattext Kants. Die Kollegnachschrift für von Zedlitz, die 1778 fertig war, beruhte auf Nachschriften der Vorlesung, die Kant durchgesehen und mit Zusätzen versehen hatte. Der Diktattext war vollständig von Kant selbst geschrieben. Kant hat ihn schon in seiner frühesten Dozententätigkeit (vor 1760) hergestellt. Er hat diesen Text später relativ wenig umgestaltet und verbessert. Demnach kann man sagen, daß die Rinksche Ausgabe die Kenntnisse und Ansichten zur physischen Geographie wiedergibt, die Kant etwa zum Jahre 1780 besaß bzw. vertrat.

Es ist schwierig herauszufinden, welche Quellen Kant bei der Ausarbeitung seiner Vorlesung genutzt hat. Es war zu seiner Zeit noch nicht üblich, die Quellen exakt anzugeben. Die folgenden Aussagen stammen von Paul Gedan (1871–1932), der die Ausgabe der Vorlesung in der großen Textausgabe von Kants Werken durch die Preußische Akademie der Wissenschaften betreut hat. Gedan bezieht sich in seinen Erläuterungen auf die Arbeiten von Erich Adickes „Untersuchungen zu Kants physischer Geographie“ (1911), „Kants Ansichten über Geschichte und Bau der Erde“ (1911) und „Ein neu aufgefundenes Kollegheft nach Kants Vorlesung über physische Geographie“ (1913).

Der Erste Teil („Allgemeiner Theil“) folgt weitgehend dem Buch von Johann Lulofs: Einleitung zu der mathematischen und physikalischen Kenntnis der Erdkugel. Göttingen und Leipzig. 1755. Aus dem Holländischen übersetzt von Abraham Gotthelf Kästner. [Johann Lulofs, 1711–1768]. Der An-

hang „Von der Schifffahrt“ ist entnommen dem Buch von Bernhardus Varenius: *Geographia generalis, in qua affectiones generales Telluris explicantur*. Amsterdam 1650. [Bernhard Varen, 1622–1650]. Auch Lulofs war weitgehend dem Buch von Varenius gefolgt, das über ein Jahrhundert das Standardwerk zur Erdkunde gewesen und mehrfach aufgelegt worden war. Die 2. Auflage 1672 hatte Isaac Newton mit Ergänzungen herausgegeben.

Der Zweite Teil („Besondre Beobachtung dessen, was der Erdboden in sich faßt“) folgt weitgehend den Werken:

- Buffon, Georges Louis Leclerc, Comte de: *Allgemeine Historie der Natur*. Hamburg und Leipzig. 1750 ff, 11 Teile. [Georges Louis Leclerc, Comte de Buffon, 1707–1788]
- Halle: *Naturgeschichte der Tiere*. Berlin 1757
- Justi: *Grundriß des gesamten Mineralreiches*. Göttingen 1757

Der Dritte Teil („Summarische Betrachtung der vornehmsten Naturmerkwürdigkeiten aller Länder nach geographischer Ordnung“) stützt sich weitgehend auf das Buch von Salmon: *Die heutige Historie oder der gegenwärtige Staat von allen Nationen*. I und II. Altona 1732.

Weitere Quellen waren für Kant:

- *Abhandlungen der Königlich Schwedischen Akademie der Wissenschaften in Stockholm*. 1749 ff. 40 Bände
- *Allgemeines Magazin der Natur, Kunst und Wissenschaften*. Leipzig 1735–1767
- *Hamburger Magazin, oder gesammelte Schriften zum Unterricht und Vergnügen aus der Naturforschung und den angenehmen Wissenschaften und überhaupt*. Leipzig 1748–1762
- A. Fr. Büsching: *Neue Erdbeschreibung I und II*. 1754.

Adickes hat nachgewiesen, daß Kant seinen Autoren bei der Einteilung des Stoffes in einzelne Abschnitte, bei der Reihenfolge der Ausführungen und vielfach bei der Wahl der Ausdrücke weitgehend gefolgt ist. Kant besaß keinerlei eigene Erfahrung als Reisender. Seine Quellen bei der Ausarbeitung der Vorlesung (in den fünfziger Jahren des 18. Jahrhunderts) waren aber die bedeutendsten Autoren seiner Zeit (insbesondere Lulofs und Buffon), und er nutzte deren letzte Publikationen. Kants Vorlesung ist damit auch ein außerordentlich wertvolles Dokument über die geographischen Kenntnisse seiner Zeit.

Dem heutigen Leser dürfte der „Zweite Theil: Besondre Beobachtung dessen, was der Erdboden in sich faßt“ befremdlich vorkommen, speziell dort, wo Kant die Beziehung der belebten Welt zu den geographischen Räumen behandelt. Beim Lesen ist zu bedenken, daß den Europäern in der zwei-

ten Hälfte des 18. Jahrhunderts das Innere der Kontinente (außer Europa) und die Hochgebirgsregionen noch weitgehend unbekannt waren. Erst Alexander von Humboldt konnte während seiner Reise (1799–1804) in die Anden im tropischen Südamerika, bei der er die vielfältigsten Beobachtungen anstellte, genügend Fakten sammeln, um eine Vegetationsgeographie wissenschaftlich begründen zu können. Noch viel später, eigentlich erst im Verlaufe des 20. Jahrhunderts, konnten die Spekulationen über den Einfluß des geographischen Milieus auf die Fauna und die Menschen durch wissenschaftliche Vorstellungen abgelöst werden. Die größte Schwierigkeit für die Botaniker und Zoologen des 18. Jahrhunderts bestand darin, eine zweckmäßige Klassifikation der Tiere und Pflanzen nach natürlichen Merkmalen zu finden. Der Durchbruch gelang dabei dem Schweden Karl von Linné (1707–1787). Die erste Ausgabe seines klassischen Werkes „*Systema naturae*“ erschien 1735. Kant betrachtete diese Ordnung als logisch (nach Begriffen) und lehnte ihre Verwendung in der physischen Geographie ab.

Die Kernsätze zur Charakterisierung der Kantschen Vorlesung findet man in der Einleitung: „Die physische Erdbeschreibung ist der erste Teil der Weltkenntnis. Sie gehört zu einer Idee, die man die Propädeutik in der Erkenntnis der Welt nennen kann. Der Unterricht in derselben scheint noch sehr mangelhaft zu sein.“

Kant verstand die Geographie als allumfassende Wissenschaft. Als Richtungen nannte er z.B. mathematische Geographie, theologische Geographie, moralische Geographie, merkantilische Geographie und noch vieles mehr. „Den Grund aller möglichen Geographien bildet die physische Geographie, die ein allgemeiner Abriss der Natur ist.“ Kant grenzte die geographische Wissenschaft in drei Teilgebiete ein: a) mathematische Welt: Form, Größe und Bewegung der Erde, b) politische Welt: Völkerschaften, Regierungsformen, Religionen, Gebräuche usw., c) physische Geographie: Naturbeschaffenheit, Meer, Land, Luftkreis, Vegetation, Tier usw.

Kant hat seine Auffassung von der geographischen Wissenschaft keineswegs in allen Punkten verwirklicht. Vieles blieb bei ihm programmatisch. Ausgearbeitet hat er nur eine Vorlesung zur physischen Geographie. Ihr Inhalt war zum größten Teil schon bekannt, doch hat er die theoretischen Grundlagen neu durchdacht und vieles geordnet und zusammengefaßt.

Kant ging in seiner Vorlesung von einer Dreiteilung der Erfahrungskennntnisse aus: nach Begriffen des Natursystems, der Zeit nach (historisch) und dem Raume nach (geographisch). Er vollzog damit die Trennung von Geschichte und Geographie. Kant verstand die physische Geographie als Naturbeschreibung, nicht als Naturgeschichte.

Kant hat erkannt, daß zu seiner Zeit in der Geographie die subjektzentrierte Erfahrung und Darstellung der Objektwelt die Oberhand gewann und die Theologie verdrängt wurde. Die Natur wird nunmehr subjektzentriert räumlich geordnet.

Kant hat sich eingehend mit den erkenntnistheoretischen Grundlagen der Geographie befaßt, vor allem mit deren Raumverständnis. Dabei sollte man beachten, daß der Raumbegriff in der Geographie durchaus pragmatisch ist, so wie es in den Begriffen Territorium, Naturraum, Lebensraum, Wirtschaftsraum u.ä. deutlich ist. Die intellektuell faszinierenden Abstraktionen der Triade Raum-Zeit-Materie, mit denen sich die Physiker und besonders die Kosmologen herumschlagen, sind für die Geographen irrelevant. Kant betonte die Rolle der Erfahrung. Er ging davon aus, daß unsere Erkenntnisse auf Erfahrungen beruhen und diese von den Sinnen anfangen, doch sei jede Erfahrung auf nicht-erfahrbare Grundlagen angewiesen, insbesondere auf die apriorischen Kategorien Raum und Zeit. Nach Kant ist Raum als eine Form der Anschauung zu begreifen, er ist idealer Organisator der Wahrnehmungsinhalte. Das Wahrnehmen oder Denken materiell ausgedehnter Dinge setzt Raum voraus. Andererseits kann Raum auch ohne solche Dinge oder Ereignisse gedacht werden. Es ist aber nicht vorstellbar, daß es keinen Raum gibt. Raum ist die Bedingung, unter der Gegenstände erscheinen können. Er hat einen gegenstandskonstitutiven Charakter.

In der Disziplingeschichte der Geographie steht Kant am Ende der sog. klassischen Periode, deren Ende etwa um 1800 angesetzt wird. In dieser Periode gehörten zur Geographie noch viele Arbeitsrichtungen, die im 19. Jahrhundert von den sich ausbildenden Disziplinen der Geowissenschaften Geodäsie, Geologie, Geophysik, Meteorologie, Ozeanographie u.a. aufgenommen und weitergeführt werden sollten. Es sollte noch viel Zeit vergehen, bis die wissenschaftliche Geographie ein eigenes unverwechselbares Profil gewann. In Kants Zeit zeigte die Geographie im Verbund der Naturforschung dazu schon Ansätze. Es bildeten sich ihre beiden Hauptrichtungen – die physische und die Humangeographie – heraus. Kant hat vor allem die physische Geographie gefördert. Zur inneren Verbindung der beiden Richtungen hat er einiges beigetragen. Kant hat erreicht, daß die Geographie in den Kreis der akademischen Wissenschaften eingeführt wurde. Seine Vorlesung mit ihrer zunächst noch formal erscheinenden Verbindung von physikalischer Erdbeschreibung und Beschreibung der Lebewelt wurde zum Muster aller späteren Vorlesungen über physische Geographie. Als nächste in dieser Reihe kann man die Vorlesung von Alexander von Humboldt in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts bezeichnen, die in den vierziger Jahren zur

Abfassung des „Kosmos. Versuch einer physischen Weltbeschreibung“ ausgeweitet wurde.

Etwa um 1800 begann die Periode, in der man von der Geographie der Moderne spricht; sie reichte bis etwa 1950. Alexander von Humboldt (1769–1859) und Carl Ritter (1779–1859) – Ritter war der weltweit erste Ordinarius für Geographie, und zwar an der 1810 gegründeten Universität in Berlin - standen am Ende der klassischen und am Anfang der neuen Geographie. Von der modernen Geographie kann man eigentlich erst ab 1870 sprechen. Sie wurde als eigenständige Wissenschaft an den Universitäten anerkannt und in allen damals führenden Staaten zur wissenschaftlichen Begründung machtpolitischer Ziele eingesetzt. Etwa um 1950 setzt man den Beginn der zeitgenössischen Geographie an. Sie wirkt auf den ersten Blick wie ein „bunter Garten“ mit einer Vielfalt von Forschungsansätzen. Die starke Spezialisierung wird aber mit zunehmend integrativem Denken und Interdisziplinarität verbunden. Die Geographie wird wieder als ganze Erdwissenschaft verlangt. Dank ihrer thematischen Breite und ihrer Kompetenz in den Bereichen der Natur- und der Sozialwissenschaften eignet sie sich besonders zur Lösung praktischer Probleme. In den sog. Umweltwissenschaften nimmt sie eine zentrale Stellung ein.

Man kann die Wirkung von Immanuel Kant auf die Entwicklung der Geo- und Kosmoswissenschaften nur verstehen, wenn man sich gründlich mit dem Stand und der Entwicklung der Naturforschung im 18. Jahrhundert befaßt. Die Natur wurde zu jener Zeit noch als Einheit aufgefaßt und als Einheit erforscht. Der Himmel war den Menschen noch nahe; für sie begann er bereits in der Atmosphäre. Folgende Aspekte sind besonders wichtig:

- a. Die großen Entdeckungsreisen seit dem 15. Jahrhundert hatten den Europäern gezeigt, daß die gesamte Erde durch den Menschen bewohnbar ist. Sie hatten bewußt gemacht, daß die Erde eine Welt mit vielen Teilen ist, die einander ähnlich und doch verschieden sind. Die geographischen Räume waren den Europäern in den Umrissen und der Größe nach bekannt und konnten schon recht genau bestimmt werden. Es wurde erkannt, daß sie mit vielen verschiedenen anorganischen Dingen und einer reichen Lebewelt erfüllt sind. Die Flut der vielen Informationen, die immer weiter anschwell, mußte geordnet werden, um sie erfassen und nutzen zu können.
- b. Eine neue Physik begann zu entstehen. Newton hatte gezeigt, daß die Bewegungen auf der Erde mit dem gleichen Gesetz beschrieben werden konnten wie die Bewegungen der Himmelskörper. Die Entwicklung von weiteren Instrumenten machte es möglich, die physikalische Methode mit

ihrer Verbindung von Messung und Mathematik auf weitere Phänomene anzuwenden. Die sinnliche Beobachtung wurde dadurch ergänzt und objektiviert. Aber die Genauigkeit wurde zum Problem. Alexander von Humboldt gehört zu den ersten Forschungsreisenden, die Instrumente der verschiedensten Art einsetzten.

Am Ende des 18. Jahrhunderts waren die Weichen gestellt zur Verselbständigung der Naturwissenschaften und zu ihrer Trennung von der Philosophie. Die verbleibende Naturphilosophie nahm spekulativen Charakter an. Kant verstand sich am Ende nicht mehr als Naturphilosoph, sondern als Philosoph der Naturwissenschaften. Er hat die Naturphilosophie über die Grenzen hinaus abstrahiert, die Newton noch eingehalten hat. Er hat implizit erkannt, daß die Newtonsche Physik im heutigen Verständnis ein Modell ist, das ein Gerüst zur (näherungsweise) Beschreibung der objektiven Natur bildet und es ermöglicht, Aspekte der Natur in funktionierenden Artefakten nachzubilden. Am Ende des 18. Jahrhunderts setzte aber auch die Fragmentierung der Naturforschung ein. Kant hat dies erkannt, wahrscheinlich durch seine Philosophie auch gefördert. Nicht erkannt hat er, daß die entstehenden Teilgebiete eine Eigendynamik entwickeln, unter deren Wirkung die Sicht auf das Ganze verloren geht, zumindest zurück gedrängt wird.

In der Einleitung zur Sammlung „Klassiker der Naturphilosophie“ (erschienen 1989) schreibt deren Herausgeber Gernot Böhme, Kant habe wesentlich dazu beigetragen, daß die Philosophie am Ende des 18. Jahrhunderts ihren Anspruch zurücknahm, in der Frage mitzureden, was Natur eigentlich ist. Die Philosophie habe damit der Emanzipation der Naturwissenschaften entsprochen, sich aber zugleich Raum für eine neue, spekulative Naturphilosophie geschaffen, die den Anspruch erhob, die Naturwissenschaft zu begründen und zu überhöhen, was jedoch gelegentlich ins Absurde geriet. Aus der Sicht der Geo- und Kosmoswissenschaften ist dem nicht zu widersprechen.

Kant begründete – ausgehend von der Physik seiner Zeit – als Gegenstand der Naturwissenschaften einen Naturbegriff, der eine disziplinierte, aber eingeschränkte Naturerkenntnis bedeutet. Es ist das eine artifizielle Welt, die vom Menschen geschaffen wird, die er versteht und beherrscht. Dieser Begriff erweitert die rationale Erkenntniskraft des Menschen, läßt aber konkret und tendenziell viele Fragen der Naturforschung offen. Die Schwächen offenbaren sich bei der Erforschung des Lebens und bei der ganzheitlichen Betrachtung der Welt.

Die Stärken und Schwächen dieses Begriffes erschweren die Entwicklung der Geo- und Kosmoswissenschaften. Dieses große Gebiet der Wissen-

schaften befaßt sich mit der allseitigen Erforschung des engeren und weiteren Lebensraumes der Menschheit. Ihr Ziel ist nicht die „reine wissenschaftliche Erkenntnis“ der Forschungsobjekte, sondern das Verstehen der Erde und des Weltalls als Grundlage und Voraussetzung zur besseren, problemlosen Nutzung der Geosphäre durch und für den Menschen. Wobei zunehmend klar wird, daß die Nutzung mit der Verantwortung für den Schutz verbunden ist. Die Geo- und Kosmoswissenschaften haben es mit der Natur in all ihrer Konkretheit, Detailliertheit, Vielfalt und Komplexität und Unberechenbarkeit zu tun, in der der Mensch lebt und die er sinnlich wahrnimmt. „Natur“ steht hier für „Erde“ und „Welt“. Der Mensch braucht ein Bild von dieser Natur, das er mit seinem Verstand erfassen kann. Das Bild ist immer einfacher als die Natur.

Kant hat sich implizit zeitlebens mit der Frage beschäftigt „Wie und warum funktioniert Physik?“ Physik ist dabei zu verstehen als diejenige Wissenschaft, die auf alle Phänomene angewandt werden kann, die sich messend erfassen und mathematisch beschreiben lassen und die allgemein gültigen Gesetzen unterliegen. Kants Antwort ergibt sich aus seiner Transzendentalphilosophie. Sie ist maßgeschneidert für die Physik selbst. Für die Anwendung der physikalischen Methode in den Geo- und Kosmoswissenschaften ist die Antwort Kants anwendbar, wenn man die moderne Vorstellung des Modells verwendet. Bei der Erforschung der Phänomene in den Geo- und Kosmoswissenschaften liefern die physikalischen Methoden Modelle. Das Modell für den Mesokosmos, der dimensionsmäßig dem Menschen angemessen ist, dient als Gerüst zum Verständnis der Natur; es muß durch die weiteren Beobachtungen ausgefüllt werden. Die Modelle für den Mikrokosmos bzw. den Makrokosmos sind Extrapolationen; sie müssen zu Schlußfolgerungen für den Mesokosmos führen, die mit allen dort verfügbaren Wahrnehmungen der Natur nicht im Widerspruch stehen.

### **Verwendete und weiterführende Literatur:**

- [1] Verzeichnis der Werke Kants. Im Internet: [www.ikp.uni-bonn.de/kant/](http://www.ikp.uni-bonn.de/kant/)
- [2] Kant-Archiv. Im Internet: [www.uni-marburg.de/kant/](http://www.uni-marburg.de/kant/)
- [3] Naturwissenschaftliche Schriften von Immanuel Kant. Zweiter Band, herausgegeben von Felix Gross, von: Immanuel Kants sämtliche Werke in sechs Bänden. Inselverlag Leipzig 1912
- [4] Kant, Immanuel: Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt. Königsberg und Leipzig, bey Johann Friederich Petersen, 1755. In: Ostwalds Klassiker der exakten Natur-

- wissenschaften, Band 12, herausgegeben von A. J. v. Oettingen. Nachdruck im Verlag Harri Deutsch, Thun und Frankfurt am Main, 3. Auflage 1999
- [5] Immanuel Kants physische Geographie. Auf Verlangen des Verfassers aus seiner Handschrift herausgegeben und zum Teil bearbeitet von D. Friedrich Theodor Rink. Neu bearbeitet von Paul Gedan. Seiten 151–436 in: Kants gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Band IX Logik, Physische Geographie, Pädagogik. Berlin 1923. Unveränderter photomechanischer Abdruck. Verlag Walter de Gruyter & Co. Berlin 1968
- [6] Böhme, Gernot (Herausgeber): Klassiker der Naturphilosophie. Von den Vorsokratikern bis zur Kopenhagener Schule. Verlag C.H.Beck, München, 1989  
Darin insbesondere die Artikel:  
Kutschmann, Werner: Isaac Newton (16431–17279)  
Wolters, Gereon: Immanuel Kant (17241–1804)
- [7] Bowler, Peter J.: Viewegs Geschichte der Umweltwissenschaften. Ein Bild der Naturgeschichte unserer Erde. Friedr. Vieweg & Sohn Verlagsgesellschaft mbH, Braunschweig /Wiesbaden, 1997
- [8] Buhr, Manfred: Immanuel Kant. Einführung in Leben und Werk. Verlag Philipp Reclam jun., Leipzig 1981
- [9] Gloy, Karen: Das Verständnis der Natur. Band I Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens. Verlag C.H.Beck München, 1995
- [10] Kant's Philosophy of Science. In Stanford Encyclopedia of Philosophy. Im Internet: <http://plato.stanford.edu/entries/kant-science/>
- [11] Kertz, Walter: Geschichte der Geophysik. Georg Olms Verlag Hildesheim-Zürich-New York, 1999
- [12] Moritz, Helmut: Science, Mind and the Universe. An Introduction to Natural Philosophy. Herbert Wichmann Verlag, Heidelberg 1995
- [13] Sandvoss, Ernst R.: Sternstunden des Prometheus. Vom Weltbild zum Weltmodell. Insel Tachenbuch 2243. Insel Verlag Frankfurt am Main und Leipzig 1996
- [14] Seiffert, Helmut, und Radnitzky, Gerard (Herausgeber): Handlexikon zur Wissenschaftstheorie. Ehrenwirth Verlag GmbH München, 1989
- [15] Van Doren, Charles: Geschichte des Wissens. Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, München 1996
- [16] von Weizsäcker, Carl Friedrich: Die Einheit der Natur. Deutscher Taschenbuch Verlag München, 8. Auflage 2002
- [17] von Humboldt, Alexander: Kosmos. Für die Gegenwart bearbeitet von Hanno Beck. Brockhaus Komm.-Gesch. GmbH, Stuttgart 1978
- [18] Vorländer, Karl: Immanuel Kant. Der Mann und das Werk. 3. Auflage Fourier Verlag GmbH, Wiesbaden 2003. Lizenzausgabe mit Genehmigung der Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg, 1. Auflage 1924
- [19] Weigl, Engelhard: Instrumente der Neuzeit. Die Entdeckung der modernen Wirklichkeit. J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung Stuttgart, 1990



Rainer Schimming

## Kants a priori, Kuhns Paradigmen, Holtons Themata

### 1. Kants Ideen a priori und Vor-Urteile

Ein wesentliches Element der Philosophie Kants ist seine Ansicht vom Apriorischen. Obwohl vielfach kommentiert, soll sie hier – zur Verständigung – kurz repetiert werden. In der „Kritik der reinen Vernunft“ werden Ideen *a posteriori* und *a priori* unterschieden, d.h. nach bzw. vor der Erfahrung. Erstere enthalten Empirisches, letztere nicht, sondern sind im menschlichen Geist angelegt und werden von Kant als notwendige und allgemeine „*Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis*“ verstanden; mit ihnen wird das rohe Erfahrungsmaterial zu Erkenntnis verarbeitet. Als apriorisch kennzeichnet Kant insbesondere die von ihm so genannten *reinen Formen der Anschauung* Raum und Zeit sowie die *Kategorien* Quantität, Qualität, Relation (Kausalität einschließlich) und Modalität.

Kann man dem Apriorismus etwas abgewinnen, wenn man vom Kantianismus abrückt, insbesondere wenn man eine realistische anstatt idealistische philosophische Position einnimmt? Kants Ideen a priori wären zu ersetzen durch *Vor-Urteile*, die wir als Urteile definieren, welche die Richtung des Erkenntnisprozesses mitbestimmen und nicht direkt von Erfahrungen abhängen. Vor-Urteile sind höchstens *Meta-Erfahrungen*, d.h. Erfahrungen über Erfahrungen. Tatsächlich gibt es solche in verschiedenen Erscheinungsformen: Hintergrundüberzeugungen, Vorabmeinungen, Denkschemata, Klischees, Erwartungsmuster, regulative Ideen, theoretische Prinzipien, Leitlinien, Idealvorstellungen, Orientierungswissen, Forschungsstrategien, ...

Vor-Urteile treten als wichtige Bestandteile verschiedener theoretischer Systeme auf:

- Angeborene Vorstellungen über die Welt gemäß der *Evolutionären Erkenntnistheorie*.
- Kuhns *Paradigmen*.
- Holtons *Themata*.

- *Prinzipien und Programme* in den Wissenschaften, vor allem in der Physik.

Diese Liste, mit einigen Ergänzungen, werden wir hier durchgehen.

## 2. Angeborene Erkenntnisstrukturen

Es liegt nahe, den (ursprünglichen oder modernisierten) Darwinismus auch auf das Erkenntnisvermögen der Tiere und des Menschen anzuwenden. Der Erkenntnisapparat hat sich demnach im Verlauf der phylogenetischen Entwicklung an die Welt, genauer an die jeweilige Umwelt, angepasst. Im Ergebnis sind die Individuen von Geburt an mit lebenswichtigen Vorstellungen über Raum, Zeit, Kausalität, ... ausgestattet.

Die sogenannte *Evolutionäre Erkenntnistheorie* hat diesen Gedanken systematisch ausgearbeitet. Ihr Hauptvertreter Gerhard Vollmer (geb. 1943) schreibt: „Die subjektiven Erkenntnisstrukturen passen auf die Welt, weil sie sich im Laufe der Evolution in Anpassung an diese reale Welt herausgebildet haben. Und sie stimmen mit den realen Strukturen (teilweise) überein, weil nur eine solche Übereinstimmung das Überleben ermöglichte.“ ([25], S. 102). Drastisch und einprägsam heißt es bei einem anderen Autor: „Der Affe, der keine realistische Wahrnehmung von dem Ast hatte, nach dem er sprang, war bald ein toter Affe – und gehört daher nicht zu unseren Urahren.“ ([21], p. 82). Der Apriorismus erfährt eine realistische Umdeutung; er „wird vom Kopf auf die Füße gestellt“. An die Stelle der Ideen a priori treten angeborene Vorstellungen, ererbte Verhaltensmuster, Instinkte. Diese sind für das Individuum a priori, für die biologische Art aber a posteriori, nämlich im Verlauf der Stammesentwicklung erworben.[15, 25]

Der Verhaltensforscher Konrad Lorenz (1903–1989) gilt als Stammvater der Evolutionären Erkenntnistheorie. Er knüpfte unmittelbar an Kants Philosophie an [15]. Die Evolutionäre Erkenntnistheorie genießt heute weithin Akzeptanz. Die 1. Auflage des Standardwerkes [25] erschien 1975, die 8. Auflage 2002.

## 3. Kuhns Paradigmen

Als sich der studierte Physiker Thomas Kuhn (1922–1996) der Wissenschaftsgeschichte zuwandte, fand er eine „*kumulative Historiographie*“ vor, welche ununterbrochenen Fortschritt durch Anhäufung von Wissen behauptet. In Auflehnung dagegen entwickelte er eine alternative, dynamischere Wissenschaftstheorie [13]. Danach wechseln sich relativ ruhige

Perioden, von Kuhn *normale Wissenschaft* (*normal science*) genannt, mit *Krisen* und *wissenschaftlichen Revolutionen* ab. Zu Zeiten normaler Wissenschaft werden Probleme auf der Grundlage eines Paradigmas gelöst (*puzzle solving*). Ein *Paradigma* (*paradigm*) ist dabei ein weithin anerkanntes konsistentes System wissenschaftlicher Ansichten. Der Paradigmen-begriff umfasst Inhalte, Methoden, Ziele, ... und ist nicht so formal wie der Theoriebegriff. Ein Paradigma wird von einer *wissenschaftlichen Gemeinschaft* (*scientific community*) vertreten. Genauer definiert sich die Gemeinschaft durch das Paradigma; dieses stiftet den Zusammenhalt. Nach Kuhn sind verschiedene Paradigmen *inkommensurabel*; die eine Partei versteht die andere nicht. (Die *Inkommensurabilitäts-These* ist der am wenigsten akzeptierte Punkt des Kuhnschen Entwurfs.) Die Entwicklung verläuft nun so, dass jedes Paradigma früher oder später mit neuen Erkenntnissen – aus empirischen Fakten, gesicherten Theorien, ... – in Konflikt gerät. Eine solche Diskrepanz nennt Kuhn *Anomalie* (*anomaly*). Eine Häufung von Anomalien stellt ein Paradigma ernsthaft in Frage, löst eine *Krise* (*crisis*) aus. Eine Krise wird schließlich durch eine *wissenschaftliche Revolution* (*scientific revolution*) überwunden, welche ein neues Paradigma an die Stelle des alten setzt und Ausgangspunkt einer neuen Periode normaler Wissenschaft ist.

Die Kuhnsche Wissenschaftsdynamik ist zyklisch; kumulative und sprunghafte Phasen lösen sich ab. Fügt man die Idee des Fortschritts hinzu, so kommt man zum Bild einer sich aufwärts windenden Spirale (Helix).

Kuhn argumentiert mehr als Historiker denn als Philosoph. Geschichtliche Beispiele und Fallstudien sind sein Hauptmittel; die Problematik von Fortschritt, Wahrheit, ... versucht er zu umgehen. Konkrete Paradigmen erscheinen bei ihm vorzugsweise paarweise, als altes versus neues Paradigma: Ptolemäische versus Kopernikanische Astronomie, Aristotelische versus Newtonsche Dynamik, korpuskulare versus Wellen-Optik, Phlogiston- versus Sauerstoff-Chemie, ... [13]

Kuhn hatte einen Vorgänger; der polnische Mediziner und Mikrobiologe Ludvik Fleck (1896–1961) hat bereits 1935 eine sehr ähnliche Wissenschaftstheorie vorgelegt [6]. Für *Paradigma* und *wissenschaftliche Gemeinschaft* bei Kuhn stehen *Denkstil* und *Denkkollektiv* bei Fleck.

Während die Wissenschaftstheorie Thomas Kuhns als Ganzes mindestens ebenso stark kritisiert wie akzeptiert wird, haben seine Begriffe *Paradigma*, *Paradigmenwechsel*, *wissenschaftliche Gemeinschaft*, *wissenschaftliche Revolution* voll eingeschlagen. Sie trafen offenbar auf ein Bezeichnungs-Be-

dürfnis. *Paradigma* wurde vorher selten genug verwendet, so dass Kuhn das Wort mit seiner Bedeutung belegen konnte.

Ein Paradigma ist ein Vor-Urteil im oben definierten Sinn, denn es ist relativ beständig, wird nicht aufgrund einer einzelnen Erfahrung revidiert. Erst eine kritische Häufung von Anomalien, d.h. entgegenstehenden Erfahrungen, macht einen Paradigmenwechsel notwendig. Die relative Immunität eines Paradigmas ist nach Meinung einiger Kritiker bei Kuhn ungenügend erklärt. An der Stelle setzt der ungarische Wissenschaftsphilosoph Imre Lakatos (1922–1974) an [14]. Er führt *Forschungsprogramme* anstelle von Theorien (vor Kuhn) bzw. Paradigmen (bei Kuhn) als die grundlegenden Struktureinheiten in den Wissenschaften ein. Ein *Forschungsprogramm* umfasst neben Inhalten auch ein methodologisches Programm, von Lakatos eine *Heuristik* genannt, sowie Wertungen. Es besteht aus einem relativ konstanten *harten Kern* (*hard core*) und einer veränderungsfähigen *Schutzhülle* (*protective belt*). Letztere fängt Anomalien ab, indem sie sich anpasst. Lakatos' Theorie lotet einerseits tiefer als die von Kuhn, hat andererseits weniger Akzeptanz erfahren. Ein Grund mag sein, dass die Begriffe *Forschungsprogramm*, *Heuristik*, ... bereits mit anderen Vorstellungen besetzt sind.

#### 4. Holtons Themata

Der Wissenschaftshistoriker Gerald Holton schlug ein symbolisches *x-y-z-Koordinaten-system* für die wissenschaftstheoretische Analyse vor: x steht für den *empirischen Gehalt*, die Fakten, y steht für den sogenannten *analytischen* (logischen, mathematischen) *Gehalt*, z steht für Theorie-übergreifende langlebige Konzepte, Leitmotive, vorgefaßte Anschauungen, für welche er den Fachbegriff *Themata* einführt [9]. Es handelt sich um Vor-Urteile im oben eingeführten Sinn, weil sie den Gang der Forschung mitbestimmen und relativ unabhängig sowohl von den empirischen Fakten als auch vom analytischen Apparat sind. Holton unterteilt in *Einzel-, Doppel-, Dreifach-Themata* usw. Einzel-Themata sind z.B. bei ihm

Einfachheit, Sparsamkeit, Einheitlichkeit.

Doppel-Themata sind z.B.

Einfaches – Komplexes,  
Diskretes – Kontinuierliches,  
Konstantes – Veränderliches.

Holtons Liste lässt sich unschwer verlängern:

Leeres – Volles (Vakuum – Plenum),  
 Ordnung – Unordnung (Kosmos – Chaos).

...

An dieser Stelle erinnert man sich an begriffliche Dualismen der Ontologie, die manchmal zu den *Kategorien* gezählt werden:

Teil – Ganzes,  
 Inhalt – Form,  
 Ursache – Wirkung,  
 Wesen – Erscheinung,  
 Absolutes – Relatives,  
 Aktives – Passives,  
 Quantität – Qualität,  
 Zufall – Notwendigkeit,  
 Möglichkeit – Wirklichkeit,  
 Gesetzmäßigkeit – Kontingenz.

Ferner liegt eine Beziehung zur *Hegelschen Dialektik* auf der Hand; Doppel-Themata können als Paare *These–Antithese* interpretiert werden [17]. Holton geht aber weder dem Bezug zu ontologischen Kategorien, noch zur Widerspruchs-Dialektik nach. Ihm geht es darum, die objektiven Aspekte von Wissenschaft (x,y) durch einen subjektiven Aspekt (z) zu ergänzen. Hier ist einzuwenden, dass man Themata als Meta-Erfahrungen objektivieren kann: Ihr Auftreten in bekannten Theorien induziert Fortschreibung in neu aufzustellenden Theorien; Erfolg begründet weitere Anwendung.

Holton gibt auch ein Dreifach-Thema an:

Konstanz – Evolution – Katastrophe.

Dieses führt gedanklich zu *Entwicklungs-Ontologie* bzw. *philosophischer Systemtheorie* [12,20]; weitere Begriffe auf der Ebene sind Ruhe, Bewegung, Anfang, Ende, Wachstum, Gleichgewicht, Progress, Stagnation, Zyklizität, Stabilität, Chaos, ... .

Gerald Holton ist auch durch wissenschaftshistorische Fallstudien sowie durch scharfsinnige Analysen von Zeitgeist-Tendenzen hervorgetreten [10]. Die geistige Atmosphäre einer Gesellschaft befindet sich, so meint er, in ständiger Pendelbewegung zwischen den Polen

Rationalität – Irrationalität,  
 Aufklärung – Romantik,  
 Konstruktion – Dekonstruktion.

Gegenwärtig ist das Pendel (noch?) auf der Seite der Gegenaufklärung; Holton spricht von einer *romantischen Rebellion* [10]. Die Vertreter der Irra-

tionalität bedienen sich auch rationaler Argumente, welche sie auf eine absurde Spitze treiben. Antiwissenschaft macht Anleihen bei der Wissenschaft, um glaubwürdig zu wirken.

## 5. Einfachheit, Einheitlichkeit, Anschaulichkeit

Die Schlagwörter in der Überschrift benennen Grundsätze bzw. große Ziele für alle Wissenschaften zu allen Zeiten. Sie klingen bei Holton [9] an, verdienen aber hier eine gesonderte Behandlung.

Gemäß dem Prinzip der *Einfachheit* möchte man die Anzahl von Aussagen (Axiome, Definitionen, Sätze, Gesetze, Hypothesen) minimieren und bevorzugt kurze, einfach zu formulierende Aussagen [4]. *Ockhams Messer* ist eine bekannte Ausprägung dieses Grundsatzes: „*Entitäten sollen nicht über das Notwendige hinaus vermehrt werden.*“

*Einheitlichkeit* bedeutet Erfassung möglichst vieler Gegenstände und Inhalte mit den gleichen Mitteln. „*A new theory is better, if it predicts a wider class of phenomena with no more assumptions or ad hoc hypotheses than the old one.*“ ([16], p. 906) Das erkenntnis-theoretische Prinzip der Einheitlichkeit entspricht dem ontologischen Prinzip der Ganzheitlichkeit. In der Physik gipfelt das Einheitsstreben in der Suche nach der *Weltformel* [3] oder der *Theorie für Alles* [1].

*Anschaulichkeit* ist die Beschreibung durch Bilder aus einem Erfahrungsbereich, welcher dem Subjekt näher liegt als der betreffende Objektbereich. Vorzugsweise geometrische und mechanische Bilder dienen der Veranschaulichung. Sprachliche Strukturen, Zeichenreihen können ebenfalls veranschaulichen. So hat auch die Mathematik, obwohl eine nicht-empirische Wissenschaft, ihre Anschaulichkeit. Carl Friedrich von Weizsäcker bestimmt Veranschaulichung als „*Beschreibung des Nichtanschaulichen nach dem Bilde des Anschaulichen*“ ([27], S. 23).

Mitunter wird *Sparsamkeit* als selbständiges Prinzip genannt [8]. Ferner findet man auch ein ästhetisches Prinzip: *Eleganz* [7]. Von P. A. M. Dirac stammt der Ausspruch: „*Ein physikalisches Gesetz muß mathematisch schön sein.*“ (Zitiert nach [2], S. 85).

Die genannten Prinzipien, vielleicht mit Ausnahme der Eleganz, bezwecken alle *Übersichtlichkeit*. Diese ist sozusagen das Über-Prinzip, das gemeinsame Ziel. Jegliche Erkenntnis ist Reduktion der unübersichtlich erscheinenden objektiven Realität auf übersichtliche subjektive Strukturen. Die Möglichkeit solcher Reduktion bedeutet die Erkennbarkeit der Welt. Der

Grad der Umsetzung von Einfachheit, Einheitlichkeit, Anschaulichkeit zeigt den Reifegrad einer Wissenschaft an.

## 6. Prinzipien der Physik

Die zu besprechenden Prinzipien haben die Merkmale der Themata nach Holton nur auf physikalische Inhalte eingeschränkt. Sie überspannen verschiedene Disziplinen und Theorien. Es gibt keine Einigung über die genauen Prinzipien der Physik. Wir schlagen folgende Liste vor.

### 1. Kovarianz

Physikalische Strukturen und Prozesse sind unabhängig vom Bezugssystem des Beobachters und von der Wahl des Koordinatensystem. Als formales Prinzip fordert es, dass physikalische Gesetze *kovariant*, d.h. form-invariant unter passiven Transformationen (Wechsel des Bezugssystems bzw. Koordinatensystems), ausgedrückt werden sollen. Der Apparat der Höheren Differentialgeometrie ist besonders geeignet, mit *Kovarianz* umzugehen. Physikalische Größen sind demnach sogenannte *geometrische Objekte*. Erkenntnistheoretisch drückt das Kovarianzprinzip *Objektivität*, d.h. Unabhängigkeit vom *Subjekt*, aus.

### 2. Eichinvarianz

... ist Kovarianz bezüglich innerer Zustandsräume. Man unterteilt die Zustände oder Freiheitsgrade physikalischer Materie in raum-zeitliche = *äußere* und nicht-raum-zeitliche = *innere*. *Eichung* ist die Wahl eines Bezugs- bzw. Koordinatensystems im inneren Zustands-raum. Physikalische Gesetze sollen *eichinvariant* sein.

### 3. Lokalität

Die primären Gesetze für *physikalische Materie*, d.h. *Teilchen, Medien* und *Felder*, sollen als Differentialgleichungen formulierbar sein – gewöhnliche mit der Zeit als unabhängiger Variablen für Teilchen, partielle für Medien und Felder. Differentialgleichungen im Gegensatz zu Integralgleichungen oder gemischten Gleichungen drücken *Lokalität* in Raum und Zeit aus: Die physikalische Materie bewegt oder verbreitet sich nur von (Zeit-)Punkt zu (Zeit-)Punkt, in *Nahewirkung* im Gegensatz zu *Fernwirkung*. Die mathematische Grobklassifikation partieller Differentialgleichungen erfasst eine physikalische Einteilung: *Hyperbolische Differentialgleichungen* beschreiben *Wellenvorgänge* (elektromagnetische Wellen u.a.), *parabolische* beschreiben *Ausgleichsvorgänge* (Wärmeleitung, Diffusion, ...), *elliptische* beschreiben

*stationäre Zustände* (Elektrostatik, Magnetostatik, stationäre Temperaturverteilung, ...).

Die mathematische *Hyperbolizität* modelliert die physikalische *Kausalität*. *Parabolizität* bzw. *Elliptizität* modellieren andere Weisen des *Determinismus*.

Aus den primären oder *fundamentalen Gesetzen* können sekundäre oder *phänomenologische* Gesetze abgeleitet werden, die nicht die Form von Differentialgleichungen haben (z.B. *Hookesches Gesetz* der Elastizität, *Ohmsches Gesetz* für Stromkreise, ...).

#### 4. *Variationsprinzipien*

Fundamentale Differentialgleichungs-Gesetze für Teilchen und Felder erweisen sich als *Euler-Lagrange-Gleichungen* zu einem *Variationsprinzip*. Das physikalische Gesetz ist dann gleichbedeutend damit, dass ein bestimmter Integralausdruck, genannt *Wirkungsintegral*, stationär wird. Demnach ist die gesamte Information des Gesetzes schon im Integranden, genannt *Lagrange-funktion* oder *Lagrangian*, kodiert. Diese Reduktion kann als Ausprägung der großen Prinzipien der Einfachheit und Sparsamkeit angesehen werden [8].

#### 5. *Symmetrie*

... hat (wie Kovarianz) eine inhaltliche und eine formale Seite. Die physikalische Welt ist nicht regellos, sondern hat die Tendenz zur Regelmäßigkeit. Letztere wird präzisiert als *Symmetrie*, d.h. Invarianz unter gewissen aktiven Transformationen von Raum, Zeit oder/und innerem Zustandsraum [22]. Als methodische Konsequenz wird jede physikalische Situation, jedes Problem zunächst auf seine Symmetrie hin überprüft. Symmetrie liefert ohne großen Aufwand eine Fülle von Einsichten. So führt eine Kombination von Variations- und Symmetriepinzip auf *Erhaltungssätze*, welche besagen, dass bestimmte physikalische Größen (Energie, Impuls, Drehimpuls, ...) zeitlich konstant bleiben [22,8]. Der adäquate mathematische Apparat zum Umgang mit Symmetrien ist die Theorie der Transformationsgruppen.

Unsere Liste bzw. Diskussion ist auf die *Klassische Physik* beschränkt, berücksichtigt noch nicht die *Quantenphysik*. Mit letzterer würden Prinzipien der *Quantisierung*, der *Korrespondenz*, des *Spin-Statistik-Zusammenhangs* u.a. hinzutreten. Das Kovarianzprinzip aufgefasst als Unabhängigkeit der physikalischen Situation vom Beobachter, und das Lokalitätsprinzip können in der Quantentheorie so nicht aufrecht erhalten werden.



## 7. Programme der Physik

Interpretiert man ein Thema nach Holton normativ (versieht es mit einem Ausrufezeichen), so erhält man ein *wissenschaftliches Programm*. In der Physik gibt es explizit als solche gekennzeichnete Programme.

Das Doppel-Thema

*Diskretes – Kontinuierliches*

wird physikalisch zu einem Dualismus von Programmen:

*Atomismus – Suche nach einheitlicher Feldtheorie.*

Der *Atomismus* sucht nach wenigen elementaren Bausteinen der physikalischen Welt mit Teilchencharakter; das feldtheoretische Programm sucht nach wenigen einfachen Feldern. „Atomismus“ ist nicht wörtlich zu nehmen; je nach historischem Kenntnisstand sind die kleinsten Teilchen Moleküle, Atome, Elementarteilchen oder sogar Ebenen darunter.

Der *Dualismus* ruft nach Reduktion auf einen *Monismus*. Diese wurde in der modernen Physik fast nur in einer Richtung versucht: Die Aufgabe, Teilchen feldtheoretisch zu modellieren, heißt *Partikelprogramm*, auch *Einsteinisches Partikelprogramm*, weil es vor allem durch Albert Einstein auf die Tagesordnung gesetzt wurde [5, 28]. Die Teilchen-Bausteine sollen als „*Knoten*“ des Feldes beschrieben werden. Ein solcher Knoten könnte ein Gebiet hoher Feldstärke sein oder aber eine punktförmige Singularität des Feldes. Beide Ansätze wurden von Einstein verfolgt [5]. Die sogenannte *Solitonen-theorie* realisiert Teilchen, dann *Solitonen* genannt, als glatte Feldkonzentrationen. Sie arbeitet allerdings mit nichtlinearen Evolutionsgleichungen sehr spezieller Bauart, kann nicht die ganze Physik überdecken. J. A. Wheeler spekulierte (nicht erfolgreich) mit *Geonen*, das sind Feldkonzentrationen, die durch ihre Eigengravitation zusammen gehalten werden [28].

Reduktion kann auch Rückgriff auf mathematische Strukturen bedeuten. Auf dieser Ebene kommt man von den beiden obigen Programmen zu dem Paar

*Diskretisierung der Physik – Geometrisierung der Physik.*

In der tatsächlichen Umsetzung ist das Erste eine Folge nicht überzeugender Versuche, das Zweite eine grandiose Erfolgsstory. Der Kerngedanke der Allgemeinen Relativitätstheorie ist bekanntlich die Geometrisierung des Gravitationsfeldes: Gravitation ist gleich der Riemann-Lorentz-Geometrie der Raum-Zeit-Union. Die zweite große Geometrisierung ist die Identifizierung von Yang-Mills-Eichfeldern mit Zusammenhängen auf Faserbündeln. Der physikalische Begriff der Kraft wird dann auf die Krümmung eines Zu-

sammenhangs zurück-geführt. Über das Geometrisierungsprogramm gibt es eine sehr umfangreiche Literatur; wir zitieren [29, 23, 24, 19, 26].

## 8. Vor-Urteile sind konstruktive Vorurteile

Während *Vorurteil* (ohne Bindestrich) in der Alltagssprache eine eher negative Bedeutung hat, spielt ein *Vor-Urteil* (mit Bindestrich) im hier definierten Sinn eine positive Rolle: Es verkleinert den ursprünglich zu großen Suchraum des Erkennens auf überschaubares Maß. Ein Vor-Urteil ist ein *konstruktives Vorurteil*. Es ist einerseits ein Destillat aus schon gemachten Erfahrungen, andererseits ein Richtungsweiser für noch zu machende Erfahrungen. Es ist relativ immun gegenüber einzelnen Erfahrungen, was das Vor-Urteil in die Nähe einer Kantschen Idee a priori rückt [15,18]. Einige Autoren haben alternativ den Begriff *relativ apriorische Idee* vorgeschlagen [18], dem wir uns nicht anschließen. Der vorliegende Beitrag erweist eine Reihe von etablierten erkenntnis- bzw. wissenschaftstheoretischen Konzepten als Vor-Urteile und somit die Zweckmäßigkeit dieses Sammelbegriffs.

## Literatur

- [1] J. D. Barrow: Theorien für Alles. Spektrum, Heidelberg 1992.
- [2] R. Corby Hoves/H. Kragh: Paul Dirac und das Schöne in der Physik. Spektrum der Wissenschaften, Juli 1993, 84–90.
- [3] P. Davies, J. Gribbin: Auf dem Weg zur Weltformel. DTV, München 1993.
- [4] H. Dingler: Über den Begriff der Einfachheit. Z. f. Physik 3 (1920) 425–436.
- [5] A. Einstein/N. Rosen: The particle problem in the general relativity theory. Phys. Rev. 48 (1935) 73–77.
- [6] L. Fleck: Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Verlag Benno Schwabe und Co., Basel 1935. Nachdruck: Suhrkamp, Frankfurt am Main 1980.
- [7] B. Greene: The Elegant Universe. Norton, New York 1999.
- [8] S. Hildebrandt/A. Tromba: The Parsimonious Universe. Springer, New York 1995.
- [9] G. Holton: Thematic Origins of Scientific Thoughts. Harvard University Press, Cambridge Mass. 1973. Deutsche Übersetzung: Thematische Analyse der Wissenschaft. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1981.
- [10] G. Hilton: Science and Anti-Science. Harvard University Press. Cambridge Mass. 1994. Deutsche Übersetzung: Wissenschaft und Anti-Wissenschaft. Springer, Wien 2000.
- [11] H. Hörz: Zum Problem der Anschaulichkeit in der Mikrophysik. Wiss. Z. Humboldt-Universität Berlin 13 (1964) 7–12.

- [12] H. Hörz/K.-F. Wessel: *Philosophische Entwicklungstheorie*. Akademie-Verlag, Berlin 1983.
- [13] T. S. Kuhn: *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press 1962. Deutsche Übersetzung: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1967.
- [14] I. Lakatos: *Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes*. In: I. Lakatos/A. Musgrave (eds.): *Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge University Press 1970, p. 91–195.
- [15] K. Lorenz: *Kants Lehre vom Apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie*. *Blätter für deutsche Philosophie* 15 (1941), 94–125.
- [16] H. Pietschmann: *The Rules of Scientific Discovery*. *Foundations of Physics* 8 (1978), 905–920.
- [17] P. Ruben: *Problem und Begriff der Naturdialektik*. In: A. Griese/H. Laitko (Herausg.): *Weltanschauung und Methode*. DVW, Berlin 1969.
- [18] E. Scheibe: *Kant's Apriorism and Some Modern Positions*. In: E. Scheibe (ed.): *Conference of the International Academy of Philosophical Sciences 1986*. de Gruyter, Berlin, 1988, p. 1–22.
- [19] R. Schimming: *Zum Programm der Geometrisierung der Physik*. *Wiss. Z. Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald. Math.-naturw. Reihe* 35 (1986) Heft 3, 40–46.
- [20] R. Schimming: *Back to Bertalanffy: the system theoretical approach to biology*. *ECMTB Communications* 2003, No. 5, 11–15.
- [21] G. G. Simpson: *Biology and the nature of science*. *Science* 139 (1963), 81–88.
- [22] L. Tarassow: *Symmetrie, Symmetrie!* Spektrum, Heidelberg 1993.
- [23] H.-J. Treder: *Philosophische Probleme des physikalischen Raumes*. Akademie-Verlag, Berlin 1974.
- [24] H.-J. Treder: *Geometrisierung der Physik und Physikalisierung der Geometrie*. *Sitzungsberichte Akademie der Wissenschaften der DDR* N 14 (1975).
- [25] G. Vollmer: *Evolutionäre Erkenntnistheorie*. Hirzel, Stuttgart 2002.
- [26] S. Weinberg: *Der Traum von der Einheit des Universums*. Goldmann, München 1995.
- [27] C. F. von Weizsäcker: *Zum Weltbild der Physik*. Hirzel, Stuttgart 1958.
- [28] J. A. Wheeler: *Geons*. *Phys. Rev.* 97 (1955), 511–516.
- [29] J. A. Wheeler: *Einsteins Vision*. Springer, Berlin 1968.

Wolfgang Eichhorn

## **Wirkungen der praktischen Philosophie Kants – der Marburger Neukantianismus**

Gegenstand meines Beitrags sind Wirkungen der praktischen Philosophie Kants, wobei ich mich auf die theoretische Ethik konzentriere (wohl wissend, daß das gerade in Bezug auf die praktische Philosophie Kants ein sehr selektives Verfahren ist) und den Marburger Neukantianismus heraushebe.

### **1.**

Der Neukantianismus war eine einflußreiche, in sich differenzierte, z. T. zerstrittene philosophische Bewegung der letzten Jahrzehnte des 19. und der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts. Sie beherrschte auf philosophischem Gebiet zeitweise fast alle deutschen Universitäten. Bereits vor dem ersten Weltkrieg zeichneten sich Tendenzen eines Niedergangs ab. Wurde dem Neukantianismus in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts zunächst relativ geringe Aufmerksamkeit entgegengebracht, so erfreut er sich seit einigen Jahrzehnten eines wachsenden Interesses.

Von den Hauptvertretern des Marburger Neukantianismus nenne ich zunächst Friedrich Albert Lange, sodann vor allem Hermann Cohen und Paul Natorp, ferner Rudolf Stammler und Ernst Cassirer, und schließlich kann man über die durch die Marburger Neukantianer vermittelten Wirkungen der praktischen Philosophie Kants nicht sprechen, ohne Vertreter zu nennen, die der Arbeiterbewegung nahe standen oder direkt in ihren Reihen wirkten – wie Karl Vorländer, Franz Staudinger, Kurt Eisner, Max Adler, Otto Bauer.

Lange trug mit seinem Werk über die Geschichte des Materialismus<sup>1</sup> wesentlich zur Durchsetzung philosophischer Positionen des Neukantianismus bei. Er verband sein philosophisches Wirken mit der von August Bebel wie von Franz Mehring hoch gewürdigten aktiven Unterstützung der kämpfenden

---

1 Friedrich Albert Lange: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* Leipzig 1902<sup>(7)</sup>

Arbeiterschaft, deren Emanzipation er als vom „Standpunkt des Ideals“<sup>2</sup> her geboten begriff. Von Kants Ethik allerdings hielt Lange im Unterschied zu seinen Nachfolgern nicht viel.

Das philosophische Anliegen Cohens und Natorps war es, den Weg der idealistischen Ursprungsphilosophie, den Kant beschritten habe, konsequent zu Ende zu gehen. Ihr Interesse galt dabei vornehmlich der logisch-erkenntnistheoretischen Grundlegung der Wissenschaften, darunter auch der Gesellschaftswissenschaften, insbesondere der Rechtswissenschaft, der Pädagogik und der Ethik. In den erkenntnistheoretischen Fragen, die sie grundsätzlich im Sinne des „reinen“, von empirischen Einflüssen gesäuberten Denkens interpretierten, haderten die Marburger Neukantianer mit Kant wegen dessen Inkonsequenzen in der Durchführung seines idealistischen Ansatzes. Im Hinblick auf die theoretischen Fundamente der Ethik aber bewegten sie sich mit ihrem Bemühen um eine „reinen Ethik“ und ein oberstes, raum- und zeitunabhängiges Moralprinzip, dessen Geltungswert, wie Stammler formulierte, durch irgendwelches empirische Geschehen niemals auch nur im geringsten berührt oder beeinträchtigt werden kann<sup>3</sup>, ganz in Kants Denkbahnen. Auch bei Kant drückt ja das moralische Gesetz nichts anderes aus als die Autonomie des Willens, weshalb zu ihm niemals etwas gezählt werden dürfe, was eine empirische Bedingung bei sich führt<sup>4</sup>, und als sein Grundanliegen in Sachen Ethik bestimmte er, wie er in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ sagt, „einmal eine reine Moralphilosophie zu bearbeiten, die von allem, was nur empirisch sein mag ..., völlig gesäubert wäre“.<sup>5</sup>

Diese „Reinigkeit“ des Vernunft-Ursprungs des Sittengesetzes, die bei Kant immer wieder hervorgehoben wird, war auch für Cohen und Natorp die unverrückbare theoretische Grundlage. Nach Hermann Cohen gründet Sittlichkeit in Erzeugungsakten des reinen Willens und daher bleibt sie, auch wenn Himmel und Erde vergehen mögen.<sup>6</sup> Das „Sollen“ bezieht sich demnach auf etwas, das die Zeit als solche – mithin alle Realität und alle Geschichtlichkeit – prinzipiell transzendiert. Und in diesem „Idealismus der Ethik“ ist nach Cohen der Sozialismus gegründet.<sup>7</sup> Auch für Natorp war das

2 Ebenda. Zweites Buch. S. 583

3 Rudolf Stammler: *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*. Leipzig 1896. S. 392

4 Immanuel Kant: *Kritik der praktischen Vernunft* (KpV) 58, 59, 60

5 Immanuel Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Grundlegung). 389

6 Hermann Cohen: *Ethik des reinen Willens*. 3. Aufl. Berlin 1921. S. 415

7 Hermann Cohen: *Einleitung mit kritischem Nachtrag*. In: Friedrich Albert Lange: *Geschichte des Materialismus*. Erstes Buch. Leipzig 1902. S. 524

im reinen Willen gegebene Sollen der unverrückbare Ausgangspunkt, zumal er den Sein-Sollen-Dualismus aufzulösen oder doch zu mildern suchte, indem er das Sollen zum Ausgangspunkt nahm und diesem auch das Sein unterordnete. Die geschichtliche Wirklichkeit besteht nur im „ewigen Sollen“, das durch die sittliche Vernunft geboren wird.<sup>8</sup> Ethik ist die Logik des Sollens, und die „Grundlagen der reinen Ethik“ bilden das Fundament für die gesamten Geisteswissenschaften.<sup>9</sup>

Auch bei anderen Neukantianern oder dem Neukantianismus zuneigenden Theoretikern – auch bei denjenigen, die wie Karl Vorländer, Franz Staudinger, Kurt Eisner, Otto Bauer, Max Adler eine verträgliche Koexistenz oder gar eine wechselseitige Voraussetzung der Kantschen Ethik und des Marxismus und historischen Materialismus suchten – blieb dieser idealistischen Ausgangspunkt, wenngleich bei einigen von ihnen relativiert, immer präsent.

## 2.

Nun war den Marburger Neukantianer im Unterschied zu fast allen anderen deutschen Berufsphilosophenschulen und -gruppen an einer praktischen Philosophie, speziell Ethik, offen sozialkritischen Charakters mit klar ausgesprochenen sozialistischen Folgerungen gelegen. In dieser Frage standen sie z. T. auch kritisch zu Kant. Kant habe die wirkliche Ausführung einer sozialen Ethik verabsäumt, meinte Paul Natorp.<sup>10</sup> Hinsichtlich des Sein-Sollen-Dualismus polemisierte Natorp gegen die „Starrheit des Gegenüber, in der von Kant gedacht wird“.<sup>11</sup> In der zweiten Auflage von Cohens Werk über Kants Begründung der Ethik (1910) findet sich in eine interessante Kritik an Kants Geschichtsbegriff. Bei Kant werde auf Kunst und Wissenschaft verwiesen, es werde aber „nicht gesagt, daß wir Kunst und Wissenschaft nur auf einen *verschwindend kleinen Teil der Menschen* in allen Staaten verteilt finden.“ Dadurch werde der Begriff der sittlichen Erkenntnis geschwächt und

8 Paul Natorp: Recht und Sittlichkeit. Ein Beitrag zur kategorialen Begründung der praktischen Philosophie. In: Kant-Studien. 1913 (XVIII). S. 30

9 Paul Natorp: Philosophie. Ihr Problem und ihre Probleme. Einführung in den kritischen Idealismus. Göttingen 1911. S. 103

10 Paul Natorp: Ist das Sittengesetz ein Naturgesetz? In: Archiv für systematische Philosophie. 1896. H. 2.

11 Paul Natorp: Kant über Krieg und Frieden. Ein geschichtsphilosophischer Essay. Erlangen 1924. S. 16

verstümmelt und auf das Niveau der Scheinkultur gestoßen.<sup>12</sup> Andere Neukantianer haben ihre Kantkritik noch schärfer vorgetragen.<sup>13</sup>

Wie aber kommt man von einem ethischen Theoriegebäude, das von keinerlei Empirie getrübt ist und für das alle sittlichen Begriffe völlig a priori in der Vernunft ihren Sitz und Ursprung haben<sup>14</sup>, zum Sozialismus, also einer Angelegenheit der Realgeschichte und konfliktgeladener sozialer Interessenkonstellationen? Die Gedankenbrücke, die den Neukantianern diesen Übergang ermöglichte, war der kategorischer Imperativ, speziell in der Zweckfassung: Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.<sup>15</sup> Hierin ist die „Losung des Sozialismus als sittlicher Idee“ begründet<sup>16</sup>, meinte Natorp und formulierte damit den Grundgedanken, der, so oder so variiert und mehr oder weniger ausgearbeitet, zuweilen auch durch weitere Bestimmungen angereichert, die theoretische Substanz des am Neukantianismus orientierten „ethischen Sozialismus“ in der Zeit zwischen den 90er Jahren des 19. Jahrhunderts und den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts ausmachte. Man kann den Gedankengang – wieder in lockerer Anlehnung an Cohen<sup>17</sup> – kurz so umreißen: Der Kapitalismus ist ungerecht, unmoralisch, weil der Arbeiter nicht als Zweck an sich selbst, sondern nur als Mittel gebraucht wird (der Arbeiter könne aber – so Cohen – „niemals bloß als Waare zu verrechnen sein“<sup>18</sup>); moralisch und gerecht ist eine Ordnung, in der jeder Mensch jederzeit zugleich als Zweck oder Selbstzweck gilt, und das ist Sozialismus. Indem jeder Mensch als Endzweck, als Selbstzweck definiert wird, wird die Kantsche Idee des Zweckvorzugs der Menschheit zur Idee des Sozialismus.<sup>19</sup>

12 Hermann Cohen: Kants Begründung der Ethik nebst ihren Anwendungen auf Recht, Religion und Geschichte. Berlin 1910. S. 511

13 Beispielsweise Franz Staudinger, der Kant Schablonisiererei, Starrheit, Geeignetheit zur Gängelmoral und moralisches Manchestertum vorwarf (Wirtschaftliche Grundlagen der Moral. Darmstadt 1907. S. 87 f)

14 Immanuel Kant: Grundlegung. 411

15 Grundlegung. 429. Diese Zweckfassung ist inhaltlich durchaus nicht identisch mit der Formulierung „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne“ (KpV 54). Letztere ist hinsichtlich des Wie des Handelns in Wahrheit formal und inhaltsleer. Die Zweckfassung hingegen gibt eine (wenn auch sehr allgemeine) positive Bestimmung.

16 Paul Natorp: Pestalozzis Ideen über Arbeiterbildung und soziale Frage. Heilbronn 1894. S. V

17 Hermann Cohen: Einleitung mit kritischem Nachtrag. A. a. O. S. 524 ff

18 Fast inhaltsgleiche Argumentation bei Oskar Negt: Kant und Marx. Ein Epochengespräch. Göttingen 2003. S. 39/40

19 Hermann Cohen: Ethik des reinen Willens. S. 321

Diese Zusammenhangskonstruktion von Sozialismusidee und Kants Imperativ scheint mir trotz ihres idealistischen Charakters ausgesprochen sympathisch zu sein. Wenn man vor dem Hintergrund des aggressiven neoliberalen Fundamentalismus unserer Tage und der gerade hierzulande verbreiteten Primitivhetze gegen sozialistisches Denken urteilt, ist keinerlei Grund abzusehen, weshalb man diesem Gedanken Sympathiebekundung versagen sollte. Zumal er frappierende Ähnlichkeiten mit freilich ganz anders theoretisch fundierten Fragestellungen der Marxschen Geschichts- und Sozialismustheorie aufweist.

Marx und Engels haben Kants Imperativ-Ethik einer an der realen Geschichte orientierten Kritik unterworfen. Sie erblickten in ihr die für das damalige Geistesleben in Deutschland typische abstrakt philosophische Lesart der klassischen liberalen Forderungen, die in der französischen Revolution zu weltgeschichtlichem Durchbruch gebracht wurden. Kant beruhige sich beim bloßen „guten Willen“, selbst wenn er ohne alles Resultat bleibe.<sup>20</sup> Dennoch praktizierte Marx bereits Ende 1843 eine Nutzenanwendung des kategorischen Imperativs für sozialkritische und revolutionär-sozialistische Denkansätze.<sup>21</sup> Die Theorie müsse radikal werden, d. h. die Sache an der Wurzel fassen. Die Wurzel für den Menschen sei aber der Mensch selbst. Die Kritik der Religion ende mit der Lehre, „daß der *Mensch das höchste Wesen für den Menschen* sei“ – was eine mögliche Fassung des Kantschen Imperativs in seiner Zweckfassung ist –, „also mit dem *kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“<sup>22</sup> Etwa anderthalb Jahrzehnte später – nun bereits nach einer langjährigen Forschungstätigkeit speziell auf ökonomischem Gebiet – erörtert Marx eingehend Perspektiven, die sich aus den Entwicklungstendenzen der Produktivkräfte, speziell von Wissenschaft und Technik, in der kapitalistischen Produktionsweise ergeben und die eine Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse auf die Tagesordnung setzen.<sup>23</sup>

20 Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: MEW Bd. 3. S. 176/77

21 Hier muß allerdings vermerkt werden, daß der Terminus „kategorischer Imperativ“ bei Marx nicht ein von einem „reinen“ Willen diktiertes und von allen natürlichen und geschichtlichen Lebensbedingungen unberührtes Sollen ausdrückt, sondern eine zusammenfassende und an bestimmten gesellschaftliche Interessen orientierte Appellation zum praktischen Eingreifen in die geschichtliche Entwicklung im Sinne zukunftsichernder und emanzipatorischer Lösungen von geschichtlich anstehenden Großaufgaben.

22 Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: MEW Bd. 1. S. 385

23 Siehe vor allem Karl Marx: Ökonomische Manuskripte 1857/1858. (Abschnitt über fixes Kapital und Entwicklung der Produktivkräfte). In: MEW Bd. 42. S. 590–609



Eine zusammenfassende Aussage lautet, daß die „Entwicklung aller menschlicher Kräfte als solcher ... zum Selbstzweck“ wird<sup>24</sup>, was geradezu kantisch formuliert ist – zu einer Zeit, als noch niemand an Neukantianismus gedacht hat. Zu verweisen wäre auch auf die Ähnlichkeit mit der im „Manifest der kommunistischen Partei“ skizzierte Perspektive einer „Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.“<sup>25</sup>

Die ideelle Verwandtschaft der Fragestellungen wurde vor hundert Jahren auch schon bemerkt. Franz Mehring meinte, die im „Manifest“ formulierte Perspektive sei dem Sinne nach gleichbedeutend mit dem Hauptsatz der Kantschen Ethik.<sup>26</sup> Auch die konservative Seite hatte da ein recht klares Bild. Der Mainzer Bischof Wilhelm Emanuel Ketteler sah es so: „Mache ich Ernst mit den Principien des Liberalismus, so komme ich consequenterweise zum Socialismus.“<sup>27</sup> Und der war für Ketteler eine der verderblichsten Verirrungen des menschlichen Geistes. Gustav Radbruch, Sozialdemokrat, in der Tradition der neukantianischen Philosophie Marburger Prägung stehend, meinte, der Satz aus dem „Manifest“ sei „gut liberal“.<sup>28</sup> Auch von marxistischer Seite wird dieser Zusammenhang hervorgehoben. So meint Hans Heinz Holz, daß dieses Programmziel des Kommunistischen Manifests auch in einem liberalistischen Manifest hätte stehen können. In einem gewissen Sinne habe der Sozialismus mit dem Erbe der Aufklärung und der französischen Revolution auch das Erbe des Liberalismus angetreten.<sup>29</sup>

Das bedeutet nicht, daß man die Augen vor den Widersprüchen im Wirken der Marburger Neukantianer verschließen soll. Bleiben wir auch da zunächst bei den Gründungsvätern Cohen und Natorp. Cohen verfocht eine „Regeneration der Völker aus dem ethischen Ideal des Socialismus“.<sup>30</sup> Kants kategorischer Imperativ – in dessen Endzweckfassung – enthalte „das sittliche

24 Ebenda S. 396.

25 Karl Marx/Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. In: MEW. Br. 4. S. 482

26 Franz Mehring: Die Neukantianer. In: Gesammelte Schriften. Bd. 13. Berlin 1961. S. 197

27 Wilhelm Emanuel Freiherr von Ketteler: Liberalismus, Socialismus und Christenthum. In: SW und Briefe. Bd. 4 (Hier nach Wolfgang Ockenfels (Hg.): Katholizismus und Sozialismus in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert. S. 53)

28 Gustav Radbruch: Einführung in die Rechtswissenschaft. Stuttgart 1969. S. 30. Zu beachten ist, daß Radbruch dieses Urteil auch auf das Erfurter Programm (1891) der deutschen Sozialdemokratie bezog, nämlich auf die Bestimmung der höchsten Wohlfahrt und der freien, allseitige Entwicklung der Gesellschaftsmitglieder als oberstes Prinzip des Sozialismus. Hätte Radbruch Lenins Beiträge zur Programmdiskussion in der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Rußlands gekannt – er hätte ihn als Urliberalen angesehen.

29 Hans Heinz Holz: Neoliberalismus – Falschmünzerei im Begriff. In: Topos. Heft 8. S. 83

30 Hermann Cohen: Biographisches Vorwort des Herausgebers. In: Friedrich Albert Lange: Geschichte des Materialismus. Erstes Buch. Leipzig 1902. S. IX

Programm der neuen Zeit und aller Zukunft der Weltgeschichte“.<sup>31</sup> Zugleich versuchte Cohen, die Auseinandersetzung mit den Marxisten auf schärfste zuzuspitzen, indem er verkündete, daß der Materialismus den „unversöhnlichsten Widerspruch gegen den Socialismus bildet“<sup>32</sup> und die organisierte Arbeiterbewegung geradezu nötigen wollte, dem Marxismus radikal abzuschwören und die von ihm, Cohen, als Verkörperung des Moralgesetzes aufgefaßte Gottesidee zu akzeptieren. 1905 wiederum bekannt er in einem Brief an Natorp, er gehe in der Sozialdemokratie nach wie vor „lieber mit den Alten als mit den Revisionisten aller Nüancen“.<sup>33</sup> 1914 bezeichnete er das Verhältnis zur Arbeiterpartei als das entscheidende Kriterium für den sittlichen Geist einer Nation.<sup>34</sup> Paul Natorp ist der „Reformpädagogik“ zuzuordnen, die speziell in Deutschland die Auseinandersetzungen über pädagogische und bildungspolitische Erfordernisse über viele Jahrzehnte mitbestimmte.<sup>35</sup> Er wollte mit einem „Sozialismus der Bildung“, den er als Ausführung der Ethik des „unbedingten Sollens“ verstand und von dem er überzeugt war, daß er kompatibel ist mit den praktischen Forderungen des Erfurter Programms der deutschen Arbeiterpartei, zu Theorie und Praxis des Sozialismus und zum Emanzipationskampf der Arbeiterbewegung beitragen. Welche Aufmerksamkeit den Bemühungen Natorps um einen „Sozialismus der Bildung“ in Kreisen kundiger Sozialisten damals entgegengebracht wurde, mag man daraus ersehen, daß sich Nadeshda Krupskaja, die Frau Lenins, nach der Oktoberrevolution bei deutschen Sozialisten, die nach Sowjetrußland kamen, intensiv nach Natorp und seiner Arbeit erkundigte. Zu Beginn des ersten Weltkrieges aber schwamm Natorp wie viele deutsche Intellektuelle mit auf der Woge der Kriegsbegeisterung; er trat er für die „vaterländische Pflicht“ zur Kriegsführung bis zum „gesicherten Ziele“ ein, um zugleich gegen den „Frieden eines deutschen Imperialismus“ ebenso scharf Stellung zu beziehen wie gegen den Frieden eines russischen Imperialismus.<sup>36</sup> Am Ende des Krieges äußerte Natorp, bei „Strafe des Untergangs“ müsse eine „Wendung zum Sozialismus“ vollzogen werden<sup>37</sup>, wobei er diese sozialistische Perspektive – und das ist zu-

31 Hermann Cohen: Ethik des reinen Willens. Berlin 1907. S. 320

32 Hermann Cohen: Einleitung mit kritischem Nachtrag. A. a. O. S. 523

33 Hermann Cohen: Brief vom 9.9.1905 an Natorp. Nach: Helmut Holzhey: Der Marburger Neukantianismus. Bd. 2. S. 342

34 Hermann Cohen: Über das Eigentümliche des deutschen Geistes. In: Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte. 1. Bd. Berlin 1928. S. 567

35 Hierzu s. Christa Uhlig: Reformpädagogik im Kontext sozialer Bewegungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts. In: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät. Bd. 60. Jh. 2003. H. 4

36 Paul Natorp: Krieg und Frieden, München o. J. (1915). S. ??

37 Paul Natorp: Die Seele des Deutschen. Jena 1918. S. 189

mindest für heutiges Verständnis gänzlich unbegreifbar – mit einer Schwärmeri über den „ideellen Aufschwung von 1914“, den „heiligen Opfermut unserer Jugend“ und „unsrer reifen Mannschaft“ zu verbinden suchte.<sup>38</sup> Kurze Zeit später bekannte sich Natorp zu rätendemokratisch-parlamentarischen Prinzipien und formulierte sein Verständnis für den Kampf der Spartakusgruppe. Er sprach von der leiblichen und seelischen Verwüstung, welche die kapitalistische Wirtschaft, die nichts als „schlecht verkleideter Dauerkrieg“ sei, und zwar seit Anbeginn, anrichte, und zwar nicht nur in den Ländern der Hochindustrie, sondern bis in die letzten Winkel der Erde.<sup>39</sup> Kapitalismus sei Gleichgültigkeit gegen die Zukunft und Belastung der Zukunft der Menschheit. Keinerlei systeminterne Reformen könnten daran etwas ändern.

Dieses Bild widersprüchlicher Haltungen könnte beliebig erweitert werden. All das ändert jedoch nichts daran, daß von Vertretern des Marburger Neukantianismus vor allem nach dem ersten Weltkrieg interessante progressive Wirkungen ausgegangen sind. Was besonders wichtig ist: Viele standen im antifaschistischen Lager. Das gilt vom „Austromarxismus“, vor allem von Otto Bauer und Max Adler, es gilt auch für den Internationalen Sozialistischen Kampfbund um Leonard Nelson bzw. dessen Nachfolgerschaft, und es gilt für die Einwirkungen des Marburger ethischen Sozialismus in der Staats- und Rechtstheorie, wie wir sie bei Gustav Radbruch oder Hermann Heller finden. So spricht manches für das Urteil Ferdinand Tönnies', wonach Marburg wohl die einzige akademische Stätte im deutschen Reich war, die als Herd entschiedener Zukunftsgedanken Licht und Wärme ausstrahlte.<sup>40</sup>

### 3.

Widersprüchlich waren auch die Wirkungen, die vom Marburger Neukantianismus auf die organisierte europäische Arbeiterbewegung ausgingen. Es kam vor allem in Deutschland, Österreich, Rußland, Italien und Frankreich zu regen theoretischen Debatten. Diese verliefen zumindest anfangs und zeitweise in relativ sachlichen Bahnen. Erst im Zusammenhang mit den politischen Richtungsdebatten kam Schärfe in die Diskussion.

Es gibt in der Geschichte dieser Diskussion eine wenig bekannte, aber lehrreiche Episode. In der sozialdemokratischen Wochenzeitschrift „Die Neue Zeit“ von 1894 findet sich eine aus der Feder August Bebels stammende

38 Paul Natorp: Die Seele des Deutschen. Jena 1918. S. 202

39 Paul Natorp: Kant über Krieg und Frieden. Ein geschichtsphilosophischer Essay. Erlangen 1924. S. 52

40 Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. Bd. XXIX.. S. 895

Besprechung<sup>41</sup> zu einem Schriftchen Paul Natorps über Pestalozzi<sup>42</sup>. Bebel empfahl seinen Lesern, das Schriftchen zu erwerben und zu lesen. Natorp wollte in seiner kleinen Arbeit die pädagogischen Reformideen Johann Heinrich Pestalozzis, des großen Aufklärers, Erziehers und von Altruismus erfüllten Menschenfreundes, für ein modernes, demokratisches, sozialistisches, an den Interessen des arbeitenden Volkes orientiertes Bildungskonzept fruchtbar machen. Dabei bestimmte Natorp den Sozialismus als ethische Idee im Sinne der praktischen Philosophie Kants und des Kantschen kategorischen Imperativs. Auf diesen theoretischen Zusammenhang ging Bebel jedoch nicht ein, zumindest nicht direkt. Er brachte die Grunderfahrung des zunehmenden Konflikts zwischen den liberalen Politverheißungen und der sozialökonomischen Wirklichkeit ins Spiel und machte geltend, daß es auch im Hinblick auf ethische Aspekte der gesellschaftlichen Lebenswirklichkeit wesentlich ist, die Aufmerksamkeit der Theorie den realen, letztlich ökonomisch bedingten Interessenkonstellationen und Machtverhältnissen in der Gesellschaft zu widmen. Ein Jahr später kam es zu einem brieflichen Gedankenaustausch. Natorp bedankte sich für Bebels Rezension. Er bekannte sich wieder zur Tradition des ethischen Idealismus Kants und Fichtes, betonte die Wichtigkeit der sozialen Erziehung und Willensbildung für Fortschritte der Arbeiterbewegung und des Sozialismus und gab sich überzeugt, daß die idealistische und die materialistische Auffassung vom Sozialismus einander nicht widersprechen müssen. Bebel stimmte in seiner Antwort der Relativierung des Gegensatzes von Materialismus und Idealismus zu, hob jedoch wieder das Gewicht hervor, das der harten Realität der ungleichgewichtigen Machtpositionen der Klassen auch in der theoretischen Reflexion zukommen sollte, und auch im Hinblick auf Natorps Sozialismus der Bildung machte Bebel die gesellschaftlichen Voraussetzungen für das Wirksamwerden eines solchen Konzepts geltend.

Der Gedankenaustausch zwischen dem sozialistischen Arbeiterführer und dem Berufsphilosophen blieb meines Wissens leider eine Episode. Jedenfalls hatte Bebel deutlich gemacht, daß auch auf ethischem Gebiet die gesellschaftlichen Verhältnisse in ihrer geschichtlich-sozialen Konkretheit in den Blick zu nehmen sind und nach Wegen zu suchen ist, um die gesellschaftliche Realität praktisch zu verändern – im Sinne der Aufhebung der real ungleichgewichtigen sozialökonomischen Machtverhältnisse und der damit verbundenen

---

41 August Bebel: Pestalozzi's Ideen über Arbeiterbildung und soziale Frage. In: August Bebel: Ausgewählte Reden und Schriften. Band 3. München u. a. 1995

42 Paul Natorp: Pestalozzis Ideen über Arbeiterbildung und soziale Frage. Heilbronn 1894

Pressionsstrukturen. Ethische Konzepte, welche der bei Bebel skizzierten Dimension entbehren, verfehlen – wie immer ihre sonstigen theoretischen Fundamente beschaffen sein mögen – die geschichtliche Realität und Konkretion, und sie verfallen der Gefahr, der moralisierenden Heuchelei oder Lüge Tür und Tor zu öffnen.

Der Einfluß des neukantianischen ethischen Sozialismus auf die politischen Richtungsstreitigkeiten in der europäischen Arbeiterbewegung sind oft erörtert worden. Häufig wird ein essenzieller Zusammenhang von neukantianischen Einflüssen mit reformistischen Tendenzen behauptet, speziell mit dem berühmten Ziel-Mittel-Satz Bernsteins.<sup>43</sup> Man habe durch Anknüpfung an die neukantianische Ethik, wie sie Bernstein exemplarisch vollzogen habe, die entwicklungsgeschichtliche Begründung des Sozialismus durch eine ethische ersetzt und auf das sozialistische Ziel verzichtet. Bernstein habe mit der von Marx betriebenen „Diskreditierung des Moralischen und Ethischen“ aufgeräumt.<sup>44</sup>

Das sind Legenden. Die hier gebotenen Bezüge auf Bernstein sind mehr von ideologischem Hörensagen als von Sachkenntnis getragen und fast durchweg unzutreffend.<sup>45</sup> Und wenn man nach Theoretikern sucht, die ein „Endziel“ oder eine „Bewegung zum Endziel“ propagierten, wird man gerade auf ausgewachsene Neukantianer treffen, etwa auf Paul Natorp oder auf Rudolf Stammler. Letzterer erblickte genau darin die Gesetzmäßigkeit des sozialen Lebens<sup>46</sup>. Vorländer empfahl Kautsky, er solle doch gegen Bernsteins These von der Bewegung ohne Endziel Kants Sittengesetz akzeptieren, weil es die Setzung eines Endziels impliziert<sup>47</sup>, und er gab sich in diesem Sinne sogar Mühe, die Formel von der Diktatur des Proletariats als mit Kant (mit dessen Stiftung der Republik durch Gewalt) im Einklang befindlich darzulegen. Schließlich vertrug sich der neukantianische ethische Sozialismus bei vielen mit hoher Affinität zum revolutionären Kampf gegen Militarismus,

43 Siehe beispielsweise die Beiträge in Helmut Holzhey (Hg): *Ethischer Sozialismus. Zur politischen Philosophie des Neukantianismus*. Frankfurt a. M. 1994

44 Gesine Schwan: *Betrachtungen zur Aktualität Bernsteins*. In: *Bernstein und der Demokratische Sozialismus* (Hgg. von Horst Heimann und Thomas Meyer). Berlin/Bonn 1978. S. 110

45 Siehe hierzu Wolfgang Eichhorn: *Bernstein – Marxist, Dissident? In: Berichte. Forschungsinstitut der Internationalen Wissenschaftlichen Vereinigung Weltwirtschaft und Weltpolitik (IWVWW) e. V. April 2000. S. 71 ff.*

46 Rudolf Stammler: *Wirtschaft und Recht ...* Leipzig 1896. S. 599

47 Karl Vorländer: *Kant und Marx*. S. 233

Kolonialismus und Krieg und mit höchstem persönlichen Einsatz in diesem Sinne. Man braucht nur auf Kurt Eisner zu verweisen.

In Wahrheit waren die Zusammenhänge also widersprüchlich, verwickelt und verschlungen, und sie haben die Entwicklung der Arbeiterbewegung in verschiedene Richtungen beeinflusst.<sup>48</sup> Auch die Konstruktion direkt verlaufender Traditionslinien vom ethischen Sozialismus zu heutigen Parteibewegungen und politischen Konzepten ist allemal skeptisch zu beurteilen.

#### 4.

Das Bestreben der Neukantianer, sozialkritisch-demokratische und sozialistische Positionen von einem „reinen“, jeglicher Empirie abholden philosophisch-ethischen Grundkonzept her zu gewinnen, glich einem Spagat. Der war noch vollziehbar, so lange man sich in der heilen Welt des reinen Willens und des daraus wieder deduzierten idealischen Sozialismus bewegen konnte – ähnlich Natorp noch in seinem späteren (nicht unumstrittenen) Werk „Sozialidealismus“, wo er meint, der Idealismus müsse sozial, der Sozialismus ideal werden, aber dabei sei der Idealismus das „Innerlichere und Umfassendere“, und das „Beiwort 'sozial'“ sei nur eine nähere Bestimmung.<sup>49</sup> Ich habe vorhin meine Sympathie für die Herleitung des Sozialismus aus Kants Moralgesetzlichkeit bekundet. Aber man muß natürlich auch sehen, daß die deduktive Einfachheit dieser gedanklichen Konstruktion der realen Komplexität und Widersprüchlichkeit der Dinge nicht gerade angemessen war. Der Vormarsch der kapitalistischen industriellen Revolution, der den massiven Übergang zu imperialistischer Kolonial- und Kriegspolitik einleitete und so neben bisherigen ganz neue sozialökonomische und sozialpolitische Konfliktfelder schuf und bis in die Katastrophen und Erschütterungen der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts zuspitzte – all das mußte ethischen Konzepten, die vom „reinen Willen“ und von theoretischer Abstinenz gegenüber der Lebenspraxis leben, den Boden entziehen.

---

48 Auch Helmut Holzhey stellt fest – ohne sich von der von ihm selbst mitgetragenen Legende loszusagen –, das „Gruppen und Figuren mit ganz unterschiedlicher Zielsetzung“ an Kants Philosophie anzuknüpfen versuchten, sowohl solche mit „reformistischer Bescheidenheit“ als auch solche mit „revolutionärem Elan“ (und er nennt Kurt Eisner, Hugo Haase und Max Adler). (Helmut Holzhey: Neukantianismus und Sozialismus. Einleitung. In: Ethischer Sozialismus. Zur politischen Philosophie des Neukantianismus. (Hg. Helmut Holzhey). Frankfurt a. M. 1994. S. 9

49 Paul Natorp: Sozialidealismus. Neue Richtlinien sozialer Erziehung. Berlin 1920. S. IV

Bei Staudinger und Vorländer gewinnt man den Eindruck, daß sie die sich vertiefende Kluft zwischen der „reinen“ Moraltheorie und den realgeschichtlichen Konfliktlagen empfunden haben. Dementsprechend waren sie um eine Synthese der Kantschen Ethik und der Marxschen Geschichts- und Sozialismustheorie bemüht. In dieser Hinsicht setzten sie sich von Cohen und Natorp ab. Karl Vorländer sah sich später zu dem Vorwurf gezwungen, daß man bei Cohen, Natorp und teilweise auch bei Stammler (der sich ja eingehend mit Marx' Geschichtstheorie beschäftigt hatte) ein näheres Eingehen „auf die entwicklungsgeschichtliche Denkweise überhaupt vermißt.“<sup>50</sup> Staudinger und Vorländer suchten das Kantsche Sittengesetz mit allerhand sozialen und geschichtlichen Realgehalten aufzuladen, weil dies den Geltungswert des Sittengesetzes erst ermögliche. Dieses Anliegen ist ohne Zweifel berechtigt, nur wird auf diese Weise der theoretische Grundgedanke des Kantianismus in der Ethik praktisch ausgehebelt. Denn für Kant liegt der „Grund der Verbindlichkeit“ des Sittengesetzes „*a priori* lediglich in Begriffen der reinen Vernunft“.<sup>51</sup> Wenn also die allgemeine Gesetzesform – handle nach einer Maxime, die zugleich als allgemeines Gesetz gelten kann – erst positiv-normativen und damit Geltung erheischenden Charakter annimmt, indem sie einen geschichtlich konkreten Inhalt erlangt und so im Fluß der Geschichte steht, wie sich Kurt Eisner gelegentlich ausdrückte, dann erweist sich die durch die reine praktische Vernunft gesetzte absolute und situationsunabhängige Geltungskraft des Moralgesetzes als Fiktion.

Bei Max Adler und Otto Bauer und in ihren Kontroversen mit Karl Kautsky und dessen Ethikkonzept wurde die Problematik noch deutlicher. Dem Sozialismus liegen nach Adler einerseits objektive Gesetzmäßigkeiten im Sinne der Marxschen Geschichtsauffassung zugrunde, andererseits geht in ihn auch das Wirken ethischer Wertungen ein, und Adler versuchte das Ineinandergreifen beider Aspekte zu fassen.<sup>52</sup> Adler distanzierte sich von einer Ethik, die sich vorwiegend mit der Proklamation allgemeingültiger Moralprinzipien beschäftigt, wobei er die unverzichtbare theoretische Bedeutung des Kantschen Ethik-Konzepts für den Marxismus darin sah, daß es die von Kautsky nicht berücksichtigte „Eigenart des Ethischen“<sup>53</sup> erfasse. Ähnlich argumentierte auch Otto Bauer in einer Kontroverse mit Karl Kautsky<sup>54</sup> mit dieser Ei-

50 Karl Vorländer: Kant und Marx: Ein Beitrag zur Philosophie des Sozialismus. Tübingen 1926. S. 152

51 Grundlegung 389

52 Max Adler: Marxistische Probleme. Stuttgart 1913. S. 142 ff

53 Max Adler: Ebenda S. 108

genart des Ethischen. Er brachte ein Beispiel: Gesetzt, der Prolet X stehe vor dem Gewissenskonflikt, ob er ein Arbeitsangebot annehmen soll, um seine Familie vor dem Hunger zu retten, auch wenn er dabei zum Streikbrecher wird. Wenn dem X mit Kautsky wissenschaftlich erklärt werde, daß der Sieg der Arbeiterklasse gesetzmäßig und daher der Streikbruch zu verurteilen sei – so Bauer –, so helfe ihm das nicht weiter, weil damit nicht gesagt sei, welches der widerstreitenden Gebote das rechte, allgemeingültige sei. Das aber werde durch die Ethik Kants beantwortet, die das Kriterium nicht im Inhalt, sondern im Formalen, in der Tauglichkeit zur allgemeinen Gesetzgebung sehe. Natürlich stellte Kautsky im gleichen Band der „Neuen Zeit“ postwendend die Gegenfrage, ob der arme Teufel nunmehr, da ihm Kants Grundsatz einer allgemeinen Gesetzgebung erklärt sei, tatsächlich wisse, wie er sich entscheiden soll. Kautsky verwies darauf, daß ethische Schablonen bei derartigen Konflikten scheitern müssen. Stattdessen schlage er vor zu klären, „wie der Fall eigentlich liegt“. Sei X beispielsweise gewerkschaftlich organisiert, so habe er das Recht, an die Solidarität der Kollegen zu appellieren. Sollten sich diese in gleicher Notlage befinden, weil die Streikkassen leer und die Streikkräfte erschöpft sind, so müsse man möglicherweise für den Abbruch des Streiks eintreten.

Diese Kontroverse ist interessant. Ich werde nur auf einige Aspekte eingehen. Adler und Bauer waren im Recht, als sie feststellten, daß nur von der Gesetzmäßigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung her und vor allem ohne ethische Grundsätze des Handelns keine Sozialismus-Konzeption begründet werden kann. Kautsky hätte auch kaum bestritten, daß man im Ringen um den Sozialismus moralischer Ideale bedarf. Dennoch ist festzuhalten, daß bei Kautsky oft eine geradezu fetischartige Sicht von der Gesetzmäßigkeit des Sozialismus zum Vorschein kam. Während der Massestreikdebatte ließ sich Kautsky in einer Polemik mit Kurt Eisner dazu verleiten, die materialistische und die ethische Sozialismusbegründung einander gegenüberzustellen und die Entscheidung für die eine oder die andere zu verlangen. Und wenn Kautsky gegen seine neukantianisch beeinflussten Diskussionspartner verkündete, das Kantsche Sittengesetz sei ein „tierischer Trieb, nichts anderes“<sup>55</sup>, so war das ein offenkundiger Fehlgriff, während Bauer und Adler mit Sicherheit auf der

54 Otto Bauer: *Marxismus und Ethik*. In: *Die Neue Zeit*. 24. Jg. 2. Bd. S. 485–499; Karl Kautsky: *Leben, Wissenschaft und Ethik*. In: *Ebenda* S. 516–529

55 Karl Kautsky: *Ethik und materialistische Geschichtsauffassung*. Berlin/Bonn 1980. S. 63, 64



besseren Fährte waren, als die das Sittengesetz mit der Klärung der Eigenart des Ethischen verbanden.

Auf der anderen Seite war Kautsky im Recht, als er betonte, daß moralische Prinzipien, die Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben, in Entscheidungssituationen versagen, wenn sie in der Abstraktion von der Konkretheit des wirklichen Lebens verharren, was ja bei Kant theoretisches Prinzip ist. Tatsächlich könnte sich in dem von Bauer kreierten Beispiel der Prolet X – ob er sich nun so oder so verhält – auf Kants allgemeingültige Imperativformel berufen; jede der beiden feindlich zueinander stehenden Entscheidungsmöglichkeiten ist durch Kants Formel gedeckt. Da bedarf es, wie das Kautsky auch forderte, der konkreten Analyse des konkreten Falls in seinen konkreten situativen Wechselbezügen, um abzuwägen, welche Möglichkeiten es für gescheite, tragbare, im Interesse der Arbeiterschaft liegende konfliktausgleichende oder -lösende, sozial gerechte, humane und futurible Entscheidungen gibt. Mit anderen Worten: Das Sittengesetz bedarf der Kasuistik oder – noch bestimmter – es muß kasuistischen Charakter annehmen oder es ist praktisch wertlos.

## 5.

Wir sehen hier wichtige Einsichten seltsam auf Pro und Kontra verteilt. In der Summe ergibt sich in mehrfacher Hinsicht ein geschichtsphilosophisch interessantes Kapitel. Was zutage trat, waren die Stärken wie zugleich die Schwächen des Kantschen Ethik-Ansatzes und die vielleicht interessanteste Tatsache, daß beide ineinander verflochten sind. Den Grund für diesen Zusammenhang hat Marx in der ersten Feuerbach-These enthüllt: Die „tätige Seite“ wurde nicht vom alten Materialismus, sondern von dem Idealismus entwickelt.<sup>56</sup>

Hegel, der Kants Ethik einer bissigen, von den Neukantianern entweder übergangenen oder doch durchweg unverdauten Kritik unterwarf, hat immer zugleich die theoriegeschichtlich bedeutsamen Einsichten hervorgehoben, die mit Kants Ethik verbunden waren: Die Erkenntnis des Willens habe erst durch den Gedanken der unendlichen Autonomie festen Grund und Ausgangspunkt gewonnen<sup>57</sup>, was bei Hegel geradezu als epochemachende Leistung gewürdigt wurde. Kant setzte beim Subjekt an, und das scheint mir – wie

56 Karl Marx: [Thesen über Feuerbach]. MEW Bd. 3. S. 5

57 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. § 135

entgegen strukturalistischen und funktionalistischen Theorie-Ansätzen in der Ethik betont sei – auch aus heutiger Sicht der methodologisch entschieden richtigere Zugriff zu sein. Tatsächlich lieferte Kants Ethik-Idealismus eine abstrakt-philosophische Lesart des Grundgedankens der europäischen bürgerlichen Aufklärung: Der Mensch ist das autonome Subjekt seiner eigenen Entwicklung. Wenn Kant die Wurzeln und Kriterien des Moralischen im menschlichen Subjekt als einem Vernunftwesen suchte, so lag das ganz auf der Linie jener Entwicklung, in der die ethische Theorie von mittelalterlich-theologischen Dogmen gelöst wurde.

Freilich ist das Subjekt, auf das Kant setzt, kein realgeschichtlich agierendes Subjekt. Es bewegt sich nur in der reflexiven Denktätigkeit. Die weitere theoretisch Entwicklung erforderte – auch im Hinblick auf die ethischen Fragen –, ein Subjekt in den Blick zu nehmen, das auf realgeschichtlichem Boden in der materiellen und geistigen Kultur gestaltend und verändernd wirksam wird. Marx wird in seiner Kritik an Hegels praktischer Philosophie von „Subjektivität *gegenständlicher* Wesenskräfte, deren Aktion daher auch eine *gegenständliche* sein muß“ sprechen.<sup>58</sup> Kants Idee von einem „Subjekt der Zwecke“<sup>59</sup> stellt sich dafür als notwendige Denkstufe und Denkvoraussetzung dar. Martina Thom hat richtig darauf hingewiesen, daß die Verabsolutierung einer „reinen Vernunft“ ein wichtiger Schritt zur Herauslösung der Subjektivität aus einer fatalistisch wirkenden Naturkausalität war.<sup>60</sup> Von der letztgenannten Sicht der Dinge waren vor allem die ethischen Theorien der schottischen und französischen Aufklärer, die ebenfalls für den Ausbruch aus dem Bannkreis mittelalterlich-theologischer Konzepte wirkten, indem sie den Ursprung des Moralischen in den Gefühlen, in Lust und Unlust, in physiologischen Gegebenheiten suchten, nicht frei. Kants Grundgedanke vom „reinen Willen“, in dem die sittlichen Begriffe und Gesetze ihren Ursprung haben, bot – wenngleich idealistisch überwölbt – einen entwicklungsfähigen Ansatz für den theoretischen Zugriff auf den diesseitig-innerweltlichen Ursprung der Moralität, einen Ursprung, der vernünftigem menschlichen Urteilen und Mitwirken zugänglich ist. Es ist damit eine unverzichtbare Idee gesetzt: Die Idee der moralischen Selbstbestimmung und Selbstermächtigung des menschlichen Subjekts. Auch in der Sicht der historisch-materialistische Umarbeitung der Subjekt-Objekt-Dialektik sind Entscheidungsfähigkeit,

58 Karl Marx: Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt. In: MEW. Ergänzungsband I. S.577

59 Grundlegung 438

60 Martina Thom: Immanuel Kant. Leipzig, Jena, Berlin o. J. S. 299

Entschlußkraft, auf strukturelle Veränderung der Wirklichkeit zielende Kritik und Aktion nur als Handlungen möglich, die ihren (relativen) Grund und Ausgangspunkt im Begriff haben. Sie bedürfen des Vermögens, „eine Reihe von Begebenheiten von selbst anzufangen“, wie Kant in der „Kritik der reinen Vernunft“ sagt.<sup>61</sup> Bewußtsein agiert hier als Urheber neuer Geschehnisse, oder – wie einer der bedeutendsten Materialisten des zurückliegenden Jahrhunderts sich ausdrückte – das Bewußtsein widerspiegelt nicht nur die objektive Welt, sondern es schafft sie auch.<sup>62</sup> So erwächst also auch der Idealismus der Kantschen Moralphilosophie aus einer einseitigen, überschwänglichen Betonung einzelner Momente der denkenden Verarbeitung der Welt durch den des Menschen.

Aber natürlich bleibt das Idealismus. Die erwähnte Kontroverse Adler – Bauer – Kautsky brachte – speziell im Hinblick auf normative Konfliktsituationen – ein Thema in die Debatte, das für das ganze moralphilosophische Konzept Kants heikel war und bleibt, und es ist interessant, daß ausgerechnet Vertreter des Marburger Neukantianismus, welche die Kantsche Ethik innerhalb der Arbeiterbewegung zur Geltung bringen wollten und auch zur Geltung brachten, die Diskussion auf diesen Punkt geführt haben. Die Problematik hatte allerdings Kant selbst bereits gesehen. Er sprach sie in der „Metaphysik der Sitten“ an, aber nur, um kurzerhand zu leugnen, daß sie überhaupt existiert: Pflichtenkollisionen seien „gar nicht denkbar (*obligationes non colliduntur*)“.<sup>63</sup> Das ist eine waghalsige Aussage, der man nur Geschmack abgewinnen kann, wenn man bereit ist, die Augen vor den Konflikten zu verschließen, die sich ausbilden, wenn Moralprinzipien mit Realproblemen zusammentreffen. Die Verwirklichung von Moralprinzipien ist ja aber ihre Bestimmung – hier wurde übrigens Kant von Hegel regelrecht festgenagelt –, und da stellt sich heraus, daß alle in der Realgeschichte auftretenden moralischen Probleme Pflichtenkollisionen sind oder auf ihnen beruhen, mit ihnen verbunden sind oder auf Pflichtenkollisionen führen, zumal dabei Konflikte zwischen Moralprinzipien und anderen mächtigen (und in aller Regel mächtigeren!) Regelkräften menschlichen Verhaltens etwa marktwirtschaftlich-ökonomischer oder machtpolitischer oder juristischer Art in Hülle und Fülle auftreten. Kant verbreitet sich in der „Metaphysik der Sitten“ auch ausführlich über „kasuistische Fragen“.<sup>64</sup> Aber das alles bleibt

61 KrV B 582

62 Wladimir I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“. In: LW Bd. 38. S. 203

63 Immanuel Kant: Metaphysik der Sitten. 224

64 Ebenda. Ethische Elementarlehre

bei ihm der moralischen Gesetzmäßigkeit bestenfalls als didaktische Beigabe rein äußerlich. Denn die Kasuistik ist nach Kant fragmentarisch, nicht systematisch.<sup>65</sup> Das ist klar: Was die Kasuistik angeht, vollzieht sich eben gerade nicht im Umkreis der Deduktionen a priori des reinen Denkens. Es tritt „nur“ in der Wechselwirkung des menschlichen Subjekts mit dem von seinem Willen unabhängigen und für den „reinen Willen“ kontingenten Gang der Dinge auf, liegt somit für Kant prinzipiell außerhalb der Welt des moralischen Gesetzes.

Was sich an Kants Ethik als grundsätzlich verfehlt darstellt, ist also nicht etwa der kategorische Imperativ, sondern dessen idealistische Einbettung. Nachdem Kant das Sollen a) von seinen physiologischen und psychologischen Voraussetzungen im Menschen selbst, b) von seinen geschichtlichen und kulturgeschichtlichen Voraussetzungen, c) von den in der Welt draußen liegenden Voraussetzungen und Realisierungserfordernissen „befreit“ hat, verbleibt ihm das „reine“, „unbedingte“ Sollen, und dieses Sollen unterliegt dem „Imperativ, der kategorisch gebietet, weil das Gesetz unbedingte ist“<sup>66</sup>. Demnach ist diese Gesetzesfassung absolut, zeitlos gültig, ehrfurchtgebietend wie der bestirnte Himmel über mir, und sie fordert mich kategorisch zum Handeln auf. Das Dumme ist nur, daß sie mir absolut nicht sagen kann, wie ich handeln soll in dieser realgeschichtlichen Welt mit ihren Imponderabilien und Interessenkollisionen, ihrer unerschöpflichen Vielfalt widerstreitender Bestrebungen und konfligierender Ansprüche, ihrem hochgradig komplexen Geschehen und ihren von meinen Absichten abweichenden Tendenzen.<sup>67</sup> Diese eigentlich problematischen Seiten des Sollens sind ausgeblendet, sie tan-

---

65 Ebenda. 411

66 KpV 57

67 Den Einwand hat in den 90er Jahren des 19. Jahrhunderts bereits Georg Simmel den Neukantianern entgegengehalten (Franz Mehring hat sich darauf zustimmend bezogen. Franz Mehring: *Schriften über Kant*. In: *Gesammelte Schriften*. Bd. 13. S. 203): Kants Imperativ funktioniert nur bei ganz einfachen und primitiven Verhältnissen (Georg Simmel: *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe*. Berlin 1893. S. 71), aber sobald anstehende Entscheidungen in die Wirrmis gekreuzter Interessen und Bindungen verflochten seien, versage er vollständig, weil wir nicht wüßten, wo die Formulierung des allgemeinen Gesetzes, d. h. die Vernachlässigung der singulären Komplikationen einzusetzen habe (Georg Simmel: *Kant. Sechzehn Vorlesungen*. Leipzig 1905. S. 105). Ich füge hier noch eine Bemerkung an, die typisch ist für Stellungnahmen aus dem Bereich des amerikanischen Kommunitarismus: „Aber was die Handlungen betrifft, denen man sich widmen soll, was die Ziele anbelangt, nach denen wir streben sollen, scheint der kategorische Imperativ zu schweigen.“ (Alasdair McIntyre: *Geschichte der Ethik im Überblick*. Meisenheim 1984. S. 183). Er scheint nicht nur zu schweigen, er schweigt realiter, und er muß ja schweigen!

gieren gar nicht weiter: „Unerfahren in Ansehung des Weltlaufs, unfähig auf alle sich ereignenden Vorfälle desselben gefaßt zu sein, frage ich mich nur: Kannst du auch wollen, daß deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde?“<sup>68</sup>

Hier tritt wieder das Miteinander von Positiva und Negativa der Kantschen Ethik zutage. Einerseits brachte Kant die Erfordernisse jener bürgerlichen Umwälzung, in der sich die Menschheit von den Fesseln patriarchalischer, alt-orientalischer, serviler, leibeigenschaftlicher Abhängigkeitsverhältnisse befreite, in eine Form, die auf die dieser Umgestaltung gemäße moralische Selbstgesetzgebung zielte, auf die Bildung entsprechender moralischer Motivationen und gesellschaftlicher Verantwortlichkeiten im denkenden und handelnden Individuum. Andererseits überantwortet Kants Imperativethik die Maßstäbe dessen, was moralisch begründetes oder geleitetes Handeln ausmacht, der subjektiven Sphäre der Maximen. Die formale Prozedur der Sicherung von Widerspruchsfreiheit im Hinblick auf die Tauglichkeit meiner Maximen zu einer allgemeinen Gesetzgebung, die von Kant und den Kantianern so sehr betont wird, kann daran gar nichts ändern. Wenn ich in meine Erwägungen über die Tauglichkeit meiner Maximen zu einer allgemeingültigen Gesetzgebung nicht auf die allen Erwägungen vorausliegenden geschichtlich-sozialen Realkonflikte gründe, die ja die Möglichkeiten meines Handelns und auch die möglichen Resultate meines Handelns mit bedingen, dann kann ich, wenn ich einigermäßen pfiffig bin, beliebigen Maximen diese Tauglichkeit andeuten und -dichten.<sup>69</sup>

An dieser ethisch prekären Situation ändert sich auch nichts, wenn ich nicht nur frage, ob *ich* wollen kann, daß meine Handlungsmotive zu einer allgemeinen Gesetzgebung werden, sondern ob alle, die davon möglicherweise betroffen sind und die sich möglicherweise an einem als möglich postulierten herrschaftsfreien Dialog beteiligen, diskursiv möglicherweise einigen, daß sie es auch wollen könnten. Daran mag sympathisch scheinen, daß mit der diskursiven Verfahrensweise die sozialgeschichtliche Natur des moralischen Urteilens mehr zur Geltung kommt. Aber im Hinblick auf normative Ver-

68 Grundlegung, 403. In der „Metaphysik der Sitten“ geht Kant noch weiter mit der etwas seltsamen Feststellung, daß die Ethik gar nicht Gesetze für Handlungen gibt, denn das tut das *Ius*, sondern nur für die Maximen der Handlungen (Metaphysik der Sitten, 388)

69 In diesem Punkt hat Hegel der Kantschen Moraltheorie mehrfach auf den Zahn gefühlt. Die formelle Übereinstimmung mit sich bedeutet, so Hegel, nur die Festsetzung der abstrakten Unbestimmtheit; alle unrechtliche und unmoralische Handlungsweise könne auf diese Weise gerechtfertigt werden. Auf der von Kant gebotenen theoretischen Basis sei es, was immer man tut, eine Ungeschicklichkeit, unmoralisch zu sein, lesen wir in der „Phänomenologie.“

bindlichkeiten ist mit solchem Verfahren kein Gran Objektivität gewonnen. Dem folgenden Urteil des Rechtsphilosophen habe ich nichts hinzuzufügen: „Alle sich aufs Prozedurale beschränkenden Gerechtigkeitstheorien beruhen auf dem intellektualistischen Fehlschluß, verbindliche Normen aus den bloß formalen Bedingungen sozialer Kommunikation ableiten oder den Geltungsgrund normativer Verbindlichkeit in diesen Bedingungen aufdecken zu wollen. Der Zirkel ist unaufhebbar: Ehe man über die Eigentums-, Gleichheits- und Freiheitsverhältnisse der Bürgerinnen und Bürger zu diskutieren beginnen kann (also auch über deren Eigentumslosigkeit, Ungleichheit und Unfreiheit), sind die strukturellen Gewalten mit ihren Eigentums-, Gleichheits- und Freiheitskonsequenzen längst etabliert. Wie sollen die Monologe des juristischen Homunkulus aus folgenlosem Denken in eingreifende Gedanken verwandelt werden? Sich an einem idealen Gegenbild zur realen Rechtswelt delectieren, mag Intellektuellen vergnüglich scheinen, wie andere Glasperlenspiele auch. Die Welt aber will verändert werden und nicht nur als Veränderungswert gedacht.“<sup>70</sup>

## 6.

Im Hintergrund der Debatten, die der Neukantianismus vor allem in der Arbeiterbewegung ausgelöst hatte, stand immer das facettenreiche Problem der Determiniertheit sozialgeschichtlicher Prozesse (moralischer Phänomene eingeschlossen). Die Begründung des Sozialismus aus geschichtlichen Gesetzmäßigkeiten und die Begründung aus ethischen Prinzipien, traten in der Regel als miteinander unvereinbare Konzeptionen hervor. Neigten die einen dazu, einen sozialistischen Gesellschaftswandel als etwas aufgrund sozialökonomischer Prozesse demnächst mit unerschütterlicher Notwendigkeit unvermeidlich Eintretendes anzusehen, so deklarierten die anderen, ein solcher Wandel sei im reinen Denken, einem dem reinen Willen entspringenden Moralprinzip verwurzelt. Theoretisch gesehen, ist das eine die Kehrseite des anderen, und das gehört zu den Grundlagen der unseligen Idee eines Dualismus von geschichtlicher Entwicklung und übergeschichtlichen Moralprinzipien.

Diesen Dualismus aufzulösen, ist auch heute eine der theoretischen Aufgaben. Dafür gibt es inzwischen, wo einerseits gesellschaftliche Prozesse unter dem Aspekt irreversibler Zustandsfolgen komplexer, sich in unerschöpflich vielfältigen zufälligen Begebenheiten und Aktivitäten vollziehenden System-

---

70 Hermann Klenner: Gerechtigkeitstheorien in Vergangenheit und Gegenwart. In: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät. Bd. 8, Jg. 1995, H. 8/9. S. 107

veränderungen verstanden werden, andererseits die Historizität moralischer Anschauungen tiefer verstanden wird, veränderte methodologische Ansatzpunkte. Aber damit wird ein Problem tangiert, das auch im Hinblick auf Kant und die Auseinandersetzungen um den Marburger Neukantianismus eine gesonderte Betrachtung erforderte.