

"Höchstes politisches Gut" - "Höchstes Gut in einer Welt"

Zum Verhältnis von Moralphilosophie, Geschichtsphilosophie und Religionsphilosophie
bei Kant¹

von

Georg Geismann

Als mit praktischer Vernunft begabtes Wesen hat der Mensch es beständig mit zwei Arten von Problemen zu tun: Die erste Art betrifft den Gebrauch der inneren Freiheit, d. h. die dem Menschen möglichen Zwecksetzungen; die zweite betrifft den Gebrauch der äußeren Freiheit, d. h. die für die Erreichung der gesetzten Zwecke zu vollziehenden Handlungen. Die Frage, welche Zwecke sich der Mensch setzen und wie er also seinen Willen bestimmen soll, darf oder nicht darf, betrifft ausschließlich den einzelnen Menschen selber. Die Frage hingegen, wie er handeln soll, darf oder nicht darf, betrifft auch andere Menschen und kann dementsprechend nur unter Berücksichtigung des Verhältnisses zu diesen anderen Menschen beantwortet werden. Es ist ja eben die Fähigkeit des Menschen als eines praktischen Vernunftwesens, auf Grund eigenen Wollens und also auf Grund von vorgestellten Zwecken, welchen von Natur möglichen auch immer, sein Tun und Lassen zu bestimmen, – kurz: es ist der Gebrauch der äußeren Freiheit des Menschen – und nur er –, durch den der Mensch in der unvermeidlichen raum-zeitlichen Gemeinschaft mit allen Anderen jederzeit mit jedem beliebigen Anderen in jeder beliebigen Weise in einen (Handlungs-)Konflikt geraten kann, durch den die Realisierung der jeweils gesetzten Zwecke zum Teil oder auch ganz in Frage gestellt ist.

Der Gegenstand der Moralphilosophie im allgemeinen sind die (moralischen) Gesetze, die den möglichen Freiheitsgebrauch überhaupt bestimmen. Und so wie es die erwähnten zwei Arten moralischer Probleme gibt, so gibt es auch zwei Arten moralischer Gesetze: solche, die den inneren Freiheitsgebrauch, und solche, die den äußeren Freiheitsgebrauch betreffen. Entsprechend gliedert sich die Moralphilosophie als Metaphysik der Sitten in zwei voneinander unabhängige Teile, in die Lehre von der Gesetzgebung für die innere Freiheit, die sogenannte Tugendlehre oder Ethik, und in die Lehre von der Gesetzgebung für die äußere Freiheit, die sogenannte Rechtslehre.

Moralphilosophie im allgemeinen ist gar nichts anderes als die Lehre von einer Gemeinschaft freier Wesen. Rechtslehre im besonderen ist entsprechend gar nichts anderes

¹ Teile des Textes wurden bereits, allerdings an verschiedenen Stellen verstreut, in meinem Beitrag "Sittlichkeit, Religion und Geschichte in der Philosophie Kants" zum "Jahrbuch für Recht und Ethik" [8 (2000) 437-531] publiziert.

als die Lehre von einer Gemeinschaft äußerlich freier Wesen. Und Tugendlehre oder Ethik im engeren Sinn ist gar nichts anderes als die Lehre von einer Gemeinschaft auch innerlich freier Wesen.

Wenn man nun mit Kant unter einem Reich „die systematische Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze“² versteht, so kann man entsprechend der Unterscheidung zwischen Gesetzen für die äußere und solchen für die innere Freiheit auch zwischen zwei Reichen unterscheiden, die zu stiften dem Menschen durch die praktische Vernunft aufgegeben ist: zwischen dem Reich der äußeren Freiheit, von Kant auch politisches Gemeinwesen genannt, in letzter Konsequenz die Weltrepublik, – und dem Reich der inneren Freiheit, von Kant auch ethisches Gemeinwesen oder unsichtbare Kirche genannt, in letzter Konsequenz das Reich der Zwecke. In beiden Reichen fände die Menschheit Frieden, – den äußeren Weltfrieden bzw. den inneren Seelenfrieden. Außerhalb beider aber gibt es kein Heil, – kein *salus rei publicae*, kein *salus animae*.

Die Idee des höchsten Gutes ergibt sich aus der Frage nach dem Endzweck des Handelns als der „unbedingte[n] Totalität des *Gegenstandes* der reinen praktischen Vernunft“.³ Mit Bezug auf das Rechthandeln ist dies die Weltrepublik und der mit ihr gestiftete ewige Frieden auf Erden. Mit Bezug auf das Tugendhandeln ist es das intelligible, also „bloß durch den Verstand vorgestellte“⁴ Reich Gottes oder „Himmelreich“. Beide „höchsten Güter“ sind durch die Idee einer austeilenden Gerechtigkeit bestimmt. Für den juristischen Standpunkt ist das oberste Gut Legalität, und die Weltrepublik als das höchste politische Gut ist derjenige Zustand austeilender Gerechtigkeit, in dem jedem nach dem Maß der Legalität seines äußeren Willkürgebrauchs das Seine zuteil wird. Für den ethischen Standpunkt ist das oberste Gut Moralität (Tugend), und das Reich Gottes ist ebenfalls ein Zustand austeilender Gerechtigkeit, in dem jedem nach dem Maß der Moralität seines inneren Willkürgebrauchs das Seine zuteil wird.

Ich will nun zu zeigen versuchen, daß die beiden Reiche und ihre Güter trotz aller offensichtlichen Analogien und Verwandtschaftsbeziehungen keinerlei direkte Berührungspunkte haben und daß es daher gänzlich verfehlt ist, die Religionsphilosophie Kants in eine enge Beziehung zu dessen Geschichtsphilosophie zu setzen oder gar der Religionsphilosophie selber geschichtsphilosophische Bedeutung und selbst Absicht beizumessen; – ein durchaus häufig unternommener Versuch, vermutlich veranlaßt durch das, was Kant in der Religionschrift über das „ethische Gemeinwesen“ und das „Reich Gottes auf Erden“ geschrieben hat. Der Versuch scheitert sowohl aus religions- und moralphilosophischen als auch aus geschichts- und rechtsphilosophischen Gründen. Ich werde in dieser Reihenfolge vorgehen und daher zunächst in aller Kürze Kants moralphilosophische Grundlegung der Religionsphilosophie und danach seine rechtsphilosophische Grundlegung der Geschichtsphilosophie skizzieren.

² GMS 04.433. Kant wird nach der Akademie-Ausgabe unter Verwendung der in den *Kant-Studien* benutzten Siglen zitiert.

³ KpV 05.108.

⁴ Prol 04.316.

Wenn auch Moralität ihren *Grund* in sich selbst und nicht etwa in einem von ihr unabhängigen Zweck hat, so hat sie dennoch eine „nothwendige Beziehung“⁵ auf Zwecke, insofern diese die „nothwendigen *Folgen*“⁶ von Maximen sind, die mit dem Gesetz der Moral übereinstimmen. Deshalb kann es der Vernunft „unmöglich gleichgültig sein, wie die Beantwortung der Frage ausfallen möge: *was dann aus diesem unserm Rechthandeln heraustritte*“⁷. Es handelt sich nicht bloß um das Interesse der Vernunft an der möglichen Verwirklichung der (einzelnen) Zwecke, die mit jedem moralischen Handeln (nicht mit der Moralität selber!) verfolgt werden; sondern das Interesse erstreckt sich auch und letztlich auf die *Gesamtheit* solchen Handelns. Es betrifft die Frage nach dem Zweck aller moralischen Zwecksetzung und Zweckverfolgung als solcher und also nach dem Sinn, den die Unterwerfung des menschlichen Handelns unter das Sittengesetz überhaupt hat.

In seiner Anwendung auf den Menschen als Natur- und Vernunftwesen bezieht sich das seinerseits von allen Zwecken absehende moralische Gesetz auf nichts anderes als auf die Maximen eines unvermeidlich auf natürlich bedingte Zwecke und, als deren „Summe“, auf Glückseligkeit gerichteten Willens. Von der Natur vorgegebenes Ziel und damit unwiderstehlicher subjektiver Endzweck des Menschen ist die Bewirkung seiner Glückseligkeit. Das Sittengesetz hebt dieses Ziel keineswegs auf, sondern stellt lediglich seine Bewirkung unter freiheitsgesetzliche Bedingungen, wodurch freilich aus dem subjektiven (natürlichen) Endzweck ein objektiver (moralischer) Endzweck wird. Dabei betrifft auch die Forderung, tugendhaft zu sein, den Menschen immer als Naturwesen. Reine Vernunftwesen haben keine Tugend; sie sind heilig, also einer dem Moralgesetz widerstrebenden Maxime gar nicht fähig; und sie sind keiner Glückseligkeit bedürftig. Einmal mehr zeigt sich hier, in welchem eminentem Maß Kants Moralphilosophie auf den Menschen als endliches, abhängiges Wesen bezogen ist und darauf Rücksicht nimmt und daß dem Menschen nicht angesonnen wird, „er solle, wenn es auf Pflichtbefolgung ankommt, seinem natürlichen Zwecke, der Glückseligkeit, *ent-sagen*; denn das kann er nicht, so wie kein endliches vernünftiges Wesen überhaupt“⁸. Kants Lehre vom höchsten Gut ist der Abschluß und die Krönung seiner Lehre vom Menschen als einem unter Gesetzen der *Freiheit* stehenden *natürlichen* Wesen.

Moralität ist als das unbedingte und damit *oberste* Gut des Menschen als eines natürlichen *Vernunftwesens* das erste Element des höchsten Gutes. Doch *Glückseligkeit* kommt als zweites Element, wenn auch unter der Voraussetzung des ersten, notwendig hinzu. Die durch Moralität bedingte Glückseligkeit ist das *höchste* moralische Gut des Menschen als eines vernünftigen *Naturwesens*. Für ihn als *bloß* endliches, dem Gesetz der Natur unterworfenen Wesen ist die *eigene* Glückseligkeit „das höchste in der Welt mögliche [...] physische Gut“⁹. Für ihn als *zugleich* vernünftiges und damit auch dem Gesetz der Freiheit unterworfenen Wesen ist die *allgemeine* diesem Gesetz gemäßige Glückseligkeit „das höchste durch Freiheit mögliche [also moralische] Gut in der Welt“¹⁰ und Endzweck seines Daseins. Auch

⁵ RGV 06.04.

⁶ RGV 06.04 (m. H.).

⁷ RGV 06.05.

⁸ TP 08.278.

⁹ KU 05.450.

¹⁰ KU 05.450 (ohne Kants Hervorh.).

die Materie *dieses* Gutes ist Glückseligkeit, allerdings in moralgesetzlicher Bestimmtheit. Es ist ein physisches Gut mit moralischer Qualifikation. Handeln ist seinem Begriff nach nichts anderes als das absichtliche Setzen einer Ursache, um eine Wirkung (als Zweck) zu erzielen, und indem nun die reine praktische Vernunft das Sittengesetz auf das natürliche Bedürfnis des Menschen, allem seinem Handeln, auch dem moralischen, einen Zweck beizulegen, bezieht, bringt sie selber über das auf Zwecke gar keine Rücksicht nehmende Sittengesetz hinaus den objektiven (*moralischen*) Endzweck hervor und verschafft dadurch „dem Begriff der Sittlichkeit als Causalität in der Welt objective, obgleich nur praktische Realität“. ¹¹ Erst durch die Verwirklichung dieses Endzwecks bekämen die moralischen Gesetze „Effect“, wie Kant zu sagen pflegt.

Als ein moralischer Zweck ist dieser Endzweck zugleich Pflicht. Sich das höchste Gut zum Endzweck allen Handelns zu machen, bedeutet ja nichts anderes, als – „so viel an uns ist“¹² – an der Realisierung einer (moralischen) Welt mitzuwirken, in welcher der moralgesetzlich bestimmte Wille „selbst die Ursache der allgemeinen Glückseligkeit, die vernünftigen Wesen also selbst unter der Leitung solcher [moralischer] Principien Urheber ihrer eigenen und zugleich anderer dauerhaften Wohlfahrt sein würden“. ¹³ Es wäre eine Welt, „in welcher nur der moralisch gute Wille Kraft hat, während die Bösen zum Scheitern aller ihrer Zwecke verurteilt sind. Dies ist die Idee der reinen praktischen Vernunft vom Himmelreich. Die Verwirklichung eines solchen Reiches ist demnach selber ein notwendiger Zweck des moralisch guten Willens.“¹⁴

Was wird nun aus Kants Frage: Wenn ich mich – durch Erfüllung der Pflicht um der Pflicht willen – des Glückes würdig mache, was darf ich dann insofern für mich und – angesichts meines auf mögliche Allgemeingesetzlichkeit zielenden Wollens und Handelns – für die Welt überhaupt erhoffen? All mein tugendhaftes Handeln hatte ja doch insgesamt einen Zweck, nämlich die Beförderung des moralisch Guten und die Behinderung des moralisch Bösen in der Welt. Also müssen von der Unterwerfung wie von der Nichtunterwerfung unter die sittliche Gesetzgebung Folgen nach Prinzipien eben dieser Gesetzgebung, mithin eine moralisch bedingte und notwendige Wirkung der Taten zu erwarten sein, wenn anders die praktische Vernunft mit ihren sittlichen Ansprüchen nicht etwas vollkommen Sinnloses fordern sollte, nämlich Glücks-würdigkeit buchstäblich als Nichts-würdigkeit. „[W]enn [...] auf Wohlverhalten kein Wohlbefinden folgen sollte; so wäre ein Widerspruch zwischen dem Laufe der Natur und der Moralität.“¹⁵

Mit ihrer Idee des höchsten Gutes als eines praktischen, d. h. zu *bewirkenden* Gutes scheint sich die Vernunft in einen „Widerstreit [...] mit sich selbst“¹⁶ zu verwickeln. Diese Idee bedeutet eine notwendige Verknüpfung von Tugend und Glückseligkeit. Nach der *Analytik* der zweiten *Kritik* können beide unmöglich in einer logischen Beziehung der Identität zuein-

¹¹ RGV 06.07.

¹² KU 05.450.

¹³ KrV 03.525.

¹⁴ Julius Ebbinghaus, „Mensch und Ratio im Europa der Neuzeit“ (1957), in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. III: Interpretation und Kritik, Bonn 1990, 408.

¹⁵ Kant, *Religionsvorlesung Pölitz* 28.1072.

¹⁶ KpV 05.107.

ander stehen. Daher kann es sich nur um eine reale Beziehung der Kausalität handeln. Abermals gemäß der *Analytik* kommt dafür Glückseligkeit als Ursache nicht in Frage. Es kann sich somit nur um ein Verhältnis handeln, in welchem Tugend als Ursache Glückseligkeit als Wirkung hervorbringt. Und in Bezug auf eben dieses Verhältnis erwächst der Vernunft ein Problem, das sich wie ein ähnliches in der *Kritik der reinen Vernunft* durch die Anwendung der Kategorie der Kausalität *aus Freiheit* auf die Welt der Erscheinungen ergibt. Zwar liegt die Hervorbringung der Glückswürdigkeit als des obersten Gutes prinzipiell im Vermögen des Menschen (und nur dort). Aber für die Hervorbringung des höchsten Gutes als der proportionierten Glückseligkeit fehlen dem Menschen alle Mittel. Die tätige Befolgung der Moralgesetze findet in einer Welt statt, die selber (als Sinnenwelt) vollständig und ausschließlich unter Naturgesetzen steht und daher keinerlei „Verknüpfung“ von Sittlichkeit und dieser entsprechenden Glückseligkeit „darbietet“. ¹⁷ Das moralische Reich der Zwecke läßt sich nicht als ein Reich der Natur begreifen. Ohne „Harmonie“ jedoch zwischen Freiheitsgesetzlichkeit und Naturgesetzlichkeit liegt eine Hervorbringung des der jeweiligen Glückswürdigkeit entsprechenden Maßes an Glückseligkeit jenseits der menschlichen Möglichkeiten. So ist die Bewirkung des höchsten Gutes für den Menschen zwar *praktisch notwendig*, zugleich aber *physisch unmöglich*. Eben darin besteht die Antinomie der praktischen Vernunft; und diese bleibt unaufhebbar, solange „wir mit unserer Freiheit keine andere Causalität (eines Mittels), als die der Natur verknüpfen“¹⁸. Für die Welt des höchsten Gutes bedarf es einer Natur, deren Gesetze mit denen eines Reichs der Zwecke notwendig zusammenstimmen; und dafür muß man voraussetzen, daß „eine *höchste Vernunft*, die nach moralischen Gesetzen gebietet, *zugleich* [...] Ursache [dieser; GG] Natur“ ist.¹⁹ Um den Widerspruch, in den die reine praktische Vernunft durch ihren eigenen Imperativ, sich – angesichts des von ihr dem Menschen aufgegebenen, aber zugleich durch menschliche Tat allein nicht erreichbaren Endzwecks – „leere eingebildete Zwecke“²⁰ zu setzen, mit sich selbst geriete, zu vermeiden, tut diese selbe Vernunft „ihrem Interesse gemäß einen Machtspruch“²¹ und postuliert die (notwendigen und ausreichenden) *Bedingungen der Möglichkeit* des höchsten Gutes, nämlich das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele. Mit diesen moralisch begründeten Postulaten zwecks Ausschlusses einer moralisch bedingten Absurdität sichert sie nicht nur die Vernunftgemäßheit ihrer Imperative, sondern zugleich damit die Kraft, selber Triebfeder auch in Bezug auf „Vorsatz und Ausübung“ der Pflicht, das höchste Gut zu befördern, zu sein.

Ich komme nun zum zweiten Teil meiner Überlegungen.

Kants Geschichtsphilosophie erhält ihre systematische Begründung in der Methodenlehre der teleologischen Urteilskraft, in der es um die Frage geht, „wie über die Natur nach dem Princip der Endursachen geurtheilt werden müsse“²². Im Zuge der darauf bezogenen Erörterungen zeigt sich, daß der spezifische Gegenstand der Geschichtsphilosophie auf ei-

¹⁷ KrV 03.526.

¹⁸ KU 05.450.

¹⁹ KrV 03.526 (2. Hervorh. von mir).

²⁰ KpV 05.114.

²¹ MpVT 08.262.

²² KU 05.417 (m. H.).

ner ganz bestimmten Stufe teleologischer Reflexion auftritt. Im Lichte der (inneren und äußeren) Zweckmäßigkeit der (einzelnen) Naturdinge stellt sich nämlich der teleologisch reflektierenden Urteilskraft die darüber hinausgehende Frage, ob in dieser Zweckmäßigkeit selber ein Zweck liegt, ob also die Natur auch in ihrer Ganzheit zweckmäßig ist.

Denkt man die Natur folglich als ein „System der Zwecke“²³, dann muß es unter den in ihr möglichen Zwecken einen geben, zu dessen Beförderung die Natur insgesamt bestimmt wäre. Dieser Zweck wäre der letzte Zweck der Natur. Doch was auch immer dem Betrachter in der Natur als (innerlich oder äußerlich) zweckmäßig erscheinen mag, so zeigt sich darin doch kein Zweck als ein letzter. Innerhalb der „Kette der Naturzwecke“²⁴ gibt es kein ausgezeichnetes Glied. Allerdings kann die Natur, innerhalb derer alles bedingt ist, einen letzten durch sie bedingten Zweck nur haben, wenn es einen unbedingten, also außerhalb ihrer liegenden Zweck als die oberste Bedingung aller ihrer Zwecke einschließlich des letzten gibt. Dieser Zweck wäre der Endzweck der Natur.

Nun ist das einzige uns bekannte Wesen in der Welt, von dem wir sagen können, daß es Endzweck sei, der Mensch, freilich nicht als Naturwesen, sondern als (praktisches) Vernunftwesen, also in seiner Freiheit und seinem Unterworfenen unter deren Gesetze. Als bloßes Naturwesen ist er wie alle anderen Naturdinge bloß relativer Zweck und also zugleich Mittel der Natur. Sogar als lediglich verständiges Naturwesen wäre er nichts als ein beliebiges Glied in der Kette der Naturzwecke. Nur als moralisches Wesen ist er, als keines anderen Zwecks als Bedingung seiner Möglichkeit bedürftig, Endzweck. Er ist „betitelter Herr der Natur“, weil er als einziges Naturwesen sich in der Kette der Naturzwecke seine Zwecke durch willkürliche Setzung selbst bestimmen und alle anderen Naturdinge nach Belieben als Mittel dazu gebrauchen kann. Aber letzter Zweck der Natur und wirklich deren „Herr“ ist er für die teleologisch reflektierende Urteilskraft erst unter der Bedingung, daß er der Natur (als Ganzem) und sich selbst (als Teil von ihr) eine Zweckbeziehung gibt, die von aller Naturbedingtheit unabhängig allein durch das Gesetz der Freiheit bestimmt ist.²⁵ Nur in dieser Unbedingtheit hat sein Dasein „den höchsten Zweck selbst in sich“ und ist der Mensch (als moralisches Wesen) „Endzweck [...], dem die ganze Natur teleologisch untergeordnet ist“²⁶.

Der hier getane Schritt über die Natur hinaus ermöglicht es allererst, in der Natur als einem System bedingter Zwecke einen letzten Zweck zu suchen, der als Mittel zur Erreichung des außerhalb der Natur liegenden Endzwecks der Natur dient und daher, obwohl selber Zweck der Natur, als deren letzter allein im Hinblick auf diesen bestimmt werden kann. Nur indem der Mensch als moralisches Wesen Endzweck der Natur ist, ist er als Naturding auch letzter Zweck der Natur.

Dazu zwei Anmerkungen:

1) Für die Frage nach einem möglichen „letzten Zweck der Natur“ genügt die Freiheitstheorie als problematische Annahme. *Wenn* man sich den Menschen als freies und damit den Gesetzen der Freiheit unterworfenen Wesen denkt, dann – und nur dann – kann man sich in

²³ KU 05.427 (m. H.).

²⁴ KU 05.430.

²⁵ Siehe KU 05.431 (m. H.); 05.435.

²⁶ Siehe KU 05.435 f.

Bezug auf ihn – und nur auf ihn – auch einen letzten Zweck der Natur denken. Die Rechtfertigung jener Annahme als einer apodiktisch-gewissen gehört in die Moralphilosophie.

2) Der Unterschied zwischen dem letzten Zweck der Natur und dem Endzweck der Natur wird leicht übersehen, wenn man nicht beachtet, daß es sich im ersten Fall um einen genitivus subjectivus, im zweiten Fall aber um einen genitivus objectivus handelt. Dort wird die Natur als einen Zweck verfolgend gedacht; Objekt sind die Dinge in ihr. Hier wird sie als selber einem Zweck dienend gedacht; Subjekt ist der Mensch unter moralischen Gesetzen (und letztlich, die Geschichtsteleologie jedoch transzendierend, der moralische Welturheber).

Freilich gilt, daß Moralität selber in ihrer notwendigen Unabhängigkeit von allen Bedingungen der Natur kein möglicher Zweck der Natur sein kann, wie es Rousseau und mit ihm noch der vorkritische Kant angenommen hatten. Aber es gilt auch, daß Natur als „a priori zweckmässig [...] in Beziehung auf die Möglichkeit, vom Menschen zu beliebigen Zwecken gebraucht zu werden“, gedacht werden muß, weil sie andernfalls „den Charakter einer der Unabhängigkeit des Willens von ihr widersprechenden Kraft“ hätte.²⁷ Mit Bezug auf die Verwirklichung der dem Menschen möglichen Zwecke – welchen auch immer – mit Hilfe der Kenntnis der geeigneten Mittel bedarf es allerdings einer je besonderen Tauglichkeit, die der Mensch nicht schon „von Natur“ besitzt, sondern sich unter Bedingungen der Natur allererst erwerben muß. „Die Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folglich in seiner Freiheit) ist die Kultur“²⁸, sei es eines Individuums oder einer Gemeinschaft oder der ganzen Gattung. Also muß mit Bezug auf den vorausgesetzten Endzweck und die darin liegende moralische Bestimmung des Menschen in dieser Welt die Tauglichkeit zur Verfolgung beliebiger dieser Bestimmung entsprechender Zwecke, und das heißt: Kultur als der letzte Zweck der Natur angesehen werden, dem alle übrigen natürlichen Zwecke „systematisch“ untergeordnet sind.

Kultur (zwecks Vorbereitung auf die Erfüllung jener Bestimmung) ist die natürliche Bestimmung des Menschen als vernünftigen Naturwesens. Erst unter der Bedingung des Menschen als natürlichen Vernunftwesens und damit als unbedingten Endzwecks der Natur kann Kultur, die sonst wie jedes andere Naturding ein beliebiger bedingter Zweck der Natur wäre, als deren letzter (bedingter) Zweck gedacht werden. Als natürlicher Zweck unterliegt sie aber dennoch wie alle anderen Dinge der Natur deren kausalgesezlichen Mechanismus und ist als Entwicklung, Geschichte genannt, ein Naturgeschehen und als Zustand ein Naturprodukt. Die (im strengen Sinne) moralische Bestimmung des Menschen dagegen liegt gänzlich außerhalb der erfahrbaren Natur und damit auch außerhalb der Geschichte.

Nun können Menschen auf Grund eben ihrer Freiheit dem letzten Zweck der Natur auch zuwider handeln, indem sie mit Hilfe der Kultur, diese naturzweckwidrig mißbrauchend, andere Menschen daran hindern, von ihrer Freiheit einen beliebigen, mit jenem Zweck übereinstimmenden Gebrauch zu machen. Deshalb ist das erste und wichtigste Ziel aller Kultur die Stiftung eines Zustandes, der einen solchen Mißbrauch unmöglich macht. Der Zustand, in welchem jedermanns (äußere) Freiheit gegen jedermann gesetzlich gesichert und damit

²⁷ Julius Ebbinghaus, „Natur, Geist und geschichtliche Objektivität“ (1938), in: Ders., Gesammelte Schriften, Bd. III: Interpretation und Kritik, Bonn 1990, 475.

²⁸ KU 05.431.

die „größte Entwicklung der Naturanlagen“ des Menschen möglich ist,²⁹ ist ein Zustand des öffentlichen Rechts (Republik); umfaßt dieser Zustand die gesamte Menschheit, so ist er eine Weltrepublik und – der Idee nach – ein Zustand des „ewigen Friedens“. Als eine „vollkommene bürgerliche Verfassung“ auf Erden ist sie das „höchste[.] politische[.] Gut“ und das „äußerste Ziel der Cultur“.³⁰ Als solches gehört die Stiftung eines derartigen Zustandes auf Erden also bloß zur natürlichen Bestimmung des Menschen, auch wenn das Tun dieser und jeder anderen Kulturarbeit zugleich Rechts- bzw. Tugendpflicht ist und somit auch zur moralischen Bestimmung des Menschen gehört, der die natürliche insofern gleichsam dient. Wenn nun Kultur als ein Zweck der Natur zu denken ist, der seinerseits in seiner vollständigen Erreichbarkeit von der Stiftung einer Weltrepublik abhängt, dann folgt daraus notwendig die Annahme einer natürlichen Tendenz in die Richtung einer solchen Stiftung. Dies bedeutet die Möglichkeit einer „Konkurrenz“ zwischen Moralgesetzlichkeit und Naturgesetzlichkeit, also zwischen dem, was der Mensch aus Freiheit tut oder jedenfalls tun soll, und was die Natur für ihn tut, ob er es will oder nicht.

In eben der Annahme einer natürlichen Tendenz in Richtung auf ein „weltbürgerliches Ganze“³¹ besteht Kants teleologische Deutung der Geschichte der Menschheit. Das „Prinzip einer möglichen Geschichtlichkeit des Menschen“³² läßt sich zwar nur entdecken, indem man Freiheit des Willens und damit die Verbindlichkeit des Sittengesetzes (problematisch) voraussetzt. (Man kann beides bestreiten. Freilich ließe sich dann die Geschichte der Menschheit in buchstäblich keiner Hinsicht von der zeitlich-kausalen Abfolge beliebiger anderer Weltbegebenheiten unterscheiden; und den Menschen ein geschichtliches Wesen zu nennen, würde zu einer Rede ohne Sinn.) Aber es liegt selber ganz und gar in der Natur. Mögliche Moralität ist daher nicht nur, wie selbstverständlich, kein Element im Geschichtsverlauf, sondern auch kein Gegenstand philosophischer Geschichtsbetrachtung. A fortiori gilt dies für die gesamte Postulatenlehre. Zwar ist der Ausgangspunkt der kantischen Geschichtsphilosophie die außerhalb der Natur liegende moralische Bestimmung des Menschen; und der Leitfaden für ihre Arbeit ist ein moraliteleologischer. Aber die Arbeit selber bezieht sich ausschließlich auf die natürliche Bestimmung des Menschen und ist somit physikoteleologisch. Schon dies zeigt die Unmöglichkeit, die Geschichte der Menschheit je als Heilsgeschichte im Sinne einer eschatologischen Überbrückung der „unübersehbare[n] Kluft“³³ zwischen Naturgesetzlichkeit und Freiheitsgesetzlichkeit zu betrachten. Die Geschichtsphilosophie hat es nur mit dem letzten Zweck der Natur, also mit Kultur, zu tun, nicht mit dem Endzweck der Natur, also mit dem Menschen als sittlichem Wesen, oder gar mit dessen Endzweck, dem höchsten Gut. Sie ist „teleologische[.] Naturlehre“³⁴ in praktischer Absicht. Der Mensch erscheint in ihr ausschließlich als ein Naturwesen, wie alle anderen Naturwesen in den Mechanismus der Natur eingefügt; und die die Geschichte konstituierenden Begebenheiten sind

²⁹ Siehe KU 05.432; TP 08.307 Anm.

³⁰ EaD 08.117; RL 06.355 (m. H.); siehe auch Anth 07.327.12-14.

³¹ KU 05.432.

³² Julius Ebbinghaus, „Natur, Geist und geschichtliche Objektivität“, 478.

³³ KU 05.175.

³⁴ IaG 08.18.

als Erscheinungen wie „jede andere Naturbegebenheit nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt“³⁵.

In Bezug auf die Behandlung der Religionsphilosophie im Rahmen der Kritik der Urteilskraft genügen hier unter Verweis auf das soeben Ausgeführte wenige Bemerkungen. Im Wesen des teleologischen Verfahrens liegt eine Eigendynamik, durch welche es über die Frage der physischen Teleologie nach möglichen Naturzwecken und die Frage der moralischen Teleologie nach einem möglichen letzten Zweck der Natur hinaus bis zur Idee eines zweckmäßig geordneten Weltganzen und damit bis zur Frage der (Moral-)Theologie nach dem „Endzweck[.] des Daseins einer Welt“³⁶ als dem Bestimmungsgrund eines moralischen Welturhebers zu ihrer Schöpfung weiter getrieben wird.

Sowohl Geschichtsphilosophie als auch Religionsphilosophie gehen vom Menschen als moralischem Wesen aus und basieren somit beide auf Moralphilosophie; und in beiden Fällen geht es um die Frage: was darf ich hoffen? – und nur um diese; denn die Frage: was soll ich tun? hat die Moralphilosophie bereits vollständig beantwortet; weder Geschichts- noch Religionsphilosophie tragen dazu noch irgendetwas bei. Bei der Beschränkung der Hoffungsfrage auf den Menschen als vernünftiges Naturwesen und dessen irdisches Leben kommt Kant zur Teleologie der Geschichtsphilosophie, bei der Ausdehnung der Frage auf den Menschen als natürliches Vernunftwesen und dessen Leben in einer intelligibelen Welt kommt Kant zur Teleologie und Theologie der Religionsphilosophie.

In der physischen Teleologie des Geschichtsphilosophen wird die (erfahrbare) Natur der Dinge so gedacht, als ob sie zweckmäßig zur Kultur (und speziell zum höchsten politischen Gut) als der natürlichen Bestimmung der Menschheit zusammenstimme. In der moralischen Teleologie des Religionsphilosophen wird die Schöpfung als eine (intelligibele) Natur der Dinge so gedacht, als ob sie zweckmäßig zum höchsten Gut als der moralischen Bestimmung der Menschheit zusammenstimme.

In Bezug nun auf das höchste Gut eine Geschichtsphilosophie, ja auch nur diesbezügliche Erwägungen Kants zu erwarten, ist ganz abwegig. Das Postulat der Existenz Gottes hatte sich doch gerade wegen der aus subjektiver Sicht des Menschen vollständigen Heterogenität von Naturgesetzlichkeit und Freiheitsgesetzlichkeit als praktisch notwendig erwiesen. Und wie denn sollte je in dieser irdischen, vollständig unter Naturgesetzen stehenden Welt – dem allein möglichen Gegenstand geschichtsphilosophischer Betrachtung – eine den Freiheitsgesetzen genau entsprechende Glückseligkeit zustande kommen? Der Endzweck kann unmöglich durch die Natur, wie sie, „blos Object der Sinne“³⁷, uns erscheint, und damit ohne Rücksicht auf sittliche Maßstäbe bewirkt werden. Er kann aber auch nicht durch Freiheit bewirkt werden; denn deren Gesetz enthält „nicht de[n] mindeste[n] Grund zu einem nothwendigen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und der ihr proportionirten Glückseligkeit eines zur Welt als Theil gehörigen und daher von ihr abhängigen Wesens, welches eben darum durch seinen Willen nicht Ursache dieser Natur sein und sie, was seine Glückseligkeit

³⁵ IaG 08.17.

³⁶ KU 05.434.

³⁷ KpV 05.115.

betrifft, mit seinen praktischen Grundsätzen aus eigenen Kräften nicht durchgängig einstimmig machen kann.“³⁸

Mancher Autor, besonders im angelsächsischen Sprachbereich, hat sich dennoch durch Kants Rede vom höchsten Gut „in der Welt“ dazu verleiten lassen, „in dieser Welt“ und sogar „auf Erden“ zu lesen. Wenn immer Kant mit Bezug auf das höchste Gut vom „Reich Gottes“ spricht, ist niemals diese unsere Sinnenwelt gemeint. Dieses Reich als Reich der Gnaden kann gar nicht „von dieser Welt“ und damit auch kein Teil menschlicher Geschichte sein. Die Rede vom „Reich Gottes auf Erden“ dagegen zielt bloß auf das oberste Gut und dessen gebotene Beförderung im Rahmen des ethischen Gemeinwesens. Aber auch dieses ist im strengen Sinne eine auf Erden gar nicht erscheinende (daher unsichtbare) Kirche. Das „Reich Gottes auf Erden“ ist „inwendig“; kein „messianisches“, sondern ein „moralisches (durch bloße Vernunft erkennbares)“ Reich;³⁹ ob es also gekommen ist, kann (wenn überhaupt) nur jeder für sich selbst feststellen. Eine Idee zu einer allgemeinen Geschichte in religiöser Absicht ist somit ausgeschlossen.

Die Idee „eine[r] Welt, die den Sittengesetzen völlig gemäß aus Freiheit möglich ist, also nur als intelligible Welt gedacht werden kann und die von uns verwirklicht werden soll“⁴⁰, bezieht sich in der Tat auf die Sinnenwelt. Aber „Verwirklichung“ bedeutet hier nicht, daß damit gleichsam die intelligible Welt zu einer Erscheinungswelt würde. Das Handeln unter Freiheitsgesetzen hat zwei Momente: die materiale Erfüllung der Pflicht durch Gesetzeskonformität des Handelns und die formale Erfüllung der Pflicht durch ein Handeln aus Achtung vor dem Gesetz. Das erste Moment führt zur Legalität des Handelns, das zweite zu dessen Moralität. Und eben diese Moralität tritt niemals in Erscheinung. Ihre „Verwirklichung“ findet ausschließlich in der intelligiblen Welt statt und ist damit für uns Menschen kein Gegenstand möglicher Erkenntnis. Die Legalität (als Verwirklichung moralischer Zwecke) hingegen tritt wirklich in Erscheinung⁴¹ und ist somit als Teil der Sinnenwelt auch ein Gegenstand möglicher Erkenntnis.

Die von Kant mehrfach aufgeworfene Frage, ob sich die Menschheit in einem Fortschreiten zum Besseren befinde, bezieht sich regelmäßig auf deren „Naturbestimmung“ und jedenfalls niemals, weil insoweit prinzipiell unbeantwortbar, auf Moralität im strengen Sinne. Historisch in Erscheinung tritt ein Fortschritt nur in der Legalität des Verhaltens; und allein daran denkt Kant, wenn er von Fortschreiten spricht, also an Taten und somit an erfahrbare Phänomene. So findet sich denn auch die „Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei“ im „Streit der philosophischen Facultät mit der juristischen“⁴², und darin heißt es ausdrücklich: „Nicht ein immer wachsendes Quantum der Moralität in der Gesinnung, sondern Vermehrung der Producte ihrer Legalität in pflichtmäßigen Handlungen, durch welche Triebfeder sie auch veranlaßt sein mögen [!]; d. i. in den guten Thaten der Menschen, [...] also in den Phänomenen der sittlichen Beschaffen-

³⁸ KpV 05.124 f.; vgl. auch KpV 05.114.29-33.

³⁹ RGV 06.136.

⁴⁰ Klaus Düsing, Die Teleologie in Kants Weltbegriff, Kantstudien Ergänzungshefte Bd. 96, 2., erweiterte Auflage, Bonn 1986, 25 unter Verweis auf KrV 03.524 f.

⁴¹ Vgl. KU 05.196.

⁴² SF 07.77 (m. H.).

heit des Menschengeschlechts, wird der Ertrag (das Resultat) der Bearbeitung desselben zum Besseren allein [!] gesetzt werden können [...]“⁴³. Phänomenal sind bloß pflichtgemäße Handlungen und Handlungen aus Pflicht nicht unterscheidbar.

Der durch eine Weltrepublik zu stiftende Weltfrieden, das höchste politische Gut, ist im Unterschied zum „höchste[n] in der Welt mögliche[n] Gut“⁴⁴, zur „besten Welt“⁴⁵, etwas, das sich zumindest grundsätzlich durch Menschen realisieren läßt, und zwar „ohne daß dabei die moralische Grundlage im Menschengeschlechte im mindesten vergrößert werden [muß].“⁴⁶ Die Menschen können dazu gewaltsam gezwungen werden; und die Natur selber treibt sie dazu auf verschiedene Weise an. Deswegen kann Kant auch nach „Geschichtszeichen“⁴⁷ suchen und eine „Tendenz“⁴⁸ in der Geschichte (Natur) feststellen. Der Gedanke, daß er die Stiftung des Friedens auf Erden nur von einem im strengen Sinne moralischen Gebrauch der freien Willkür erwartet habe, ist ganz abwegig. Frieden als raum-zeitliches Phänomen kann überhaupt nur durch natürliche Prozesse, nämlich durch menschliche Handlungen, hervorgerufen werden, gleichgültig ob die Menschen durch ihre Natur oder durch die reine praktische Vernunft veranlaßt, ob aus aufgeklärtem Eigeninteresse oder aus Pflicht handeln. Kants Leitfaden a priori für seine Idee der Weltgeschichte ist ein Leitfaden der rechtlich-praktischen Vernunft und bezieht sich also auf die Entwicklung des Rechts der Menschheit. Weder für dessen Beachtung, noch für dessen Verbindlichkeit ist die berühmt-berüchtigte Freiheit des Willens erforderlich. Diese wird erst benötigt, wenn es um Moralität und um das „höchste Gut in einer [anderen] Welt“ geht.

Etwas haben freilich Philosophie der Geschichte und Philosophie der Religion, wenn sie sich auch aus prinzipiellen Gründen nirgendwo berühren oder gar überschneiden, doch, und zwar ebenfalls aus prinzipiellen Gründen, gemeinsam, nämlich das Band, das sie an Kants praktische Philosophie bindet, die sie beide voraussetzen und zu der sie beide als jeweils notwendige Ergänzung gehören.

Abstract

Kant's philosophy of history as well as his philosophy of religion are bound to his practical philosophy: both presuppose it and both belong to it as necessary supplementations. This fact, now, has time and again led to the attempt to interpret Kant's philosophy of right and of history on the one hand and his philosophy of morals and of religion on the other hand as being bound together within one and the same doctrine of the highest good. This attempt must fail, and indeed from principal reasons, because the two fields never touch or, let alone, overlap each other. It actually is nothing other than confounding the world of phenomena with the world of noumena, worldly matters with heavenly matters, the last end of nature with the final end of creation.

⁴³ SF 07.91.

⁴⁴ TP 08.279.

⁴⁵ KpV 05.125.

⁴⁶ SF 07.92.

⁴⁷ SF 07.84.

⁴⁸ SF 07.84; Anth 07.329.