



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Kants Geschichtsphilosophie im erkenntnistheoretischen Spannungsfeld zwischen Vernunft und Empirie“

verfasst von / submitted by

Mag. Calvin Kiesel, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts (MA)

Wien, 2022 / Vienna, 2022

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 066 941

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Philosophie / Philosophy

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Violetta Waibel, M.A.

Mitbetreut von / Co-Supervisor:

Danksagung

Besonderen Dank möchte ich Frau Prof. Violetta Waibel für ihre fachliche und persönliche Unterstützung aussprechen. Von der Themenformulierung und -fokussierung über den Umgang mit Hürden im Interpretations-, Argumentations- und Schreibprozess bis hin zur gründlichen Überarbeitung war ihre Beratung eine große Hilfe. Bereits zuvor haben ihre Lehrveranstaltungen stets zu präziser Lektüre und Reflexion motiviert und dadurch mein Verständnis philosophischer Werke mitgeprägt.

Herrn Dr. Martin Ruehl bin ich für erhellende Ausführungen und inspirierende Diskussionen in seiner universitären Lehre dankbar, welche auch Anregungen zu meiner Themenwahl beinhalteten.

Für den Gedankenaustausch zu Fragestellungen dieser Arbeit, aber auch zur philosophischen Reflexion gesellschaftlicher Entwicklungen der jüngeren Vergangenheit, welche mich die Relevanz der Geschichtsphilosophie Kants immer wieder in einem neuen Licht haben sehen lassen, möchte ich Mattia Coser, Jakob Deibl, Tomas Kubelik, Rudolf Pölzer, Markus Tschögl und vielen Ungenannten danken.

Nicht nur für gedanklich bereichernde Gespräche, sondern auch für emotionale Unterstützung im Arbeitsprozess gilt mein großer Dank all meinen Freunden und Angehörigen.

Von ganzem Herzen möchte ich meiner Frau Meggy für einen gemeinsamen Lebensweg danken, auf welchem ich auch in Projekten wie dieser Arbeit Bestärkung in dem, was mir wichtig ist, ehrliche Kommunikation, die meine Perspektiven erweitert, motivierende Worte in schwierigen Phasen und insgesamt Unterstützung in höchster Einfühlsamkeit erfahre.

Calvin Kiesel

Wien, 10. 08. 2022

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	1
1.1	Motivation der Arbeit	2
1.2	Präzisierung der Forschungsfrage und Gliederung	6
1.3	Kontextualisierung der Arbeit durch Bezugnahme auf den bisherigen Forschungsstand	7
1.4	Methodische Überlegungen	10
2	Faktoren geschichtlichen Fortschritts und die Bedeutung der Empirie ...	13
2.1	Überblick über die Argumentationslinien der Geschichtsphilosophie Kants...	13
2.2	Außermoralische Faktoren geschichtlichen Fortschritts und die Bedeutung der Empirie	18
2.2.1	Arten geschichtlicher Fortschrittsfaktoren	18
2.2.2	Zusammenhang der geschichtlichen Antriebskräfte.....	26
2.2.3	Epistemischer Status der von der Sittlichkeit unterschiedenen Antriebskräfte des geschichtlichen Rechtsfortschritts.....	29
2.2.4	Epistemische Rechtfertigung und Probleme empirisch-politischer Argumente für die Fortschrittsthese	34
3	Das Geschichtsganze und die Epistemologie der reinen Vernunftbegriffe	43
3.1	Der erkenntnistheoretische Status der Ideen	43
3.1.1	Der Begriff der Idee.....	45
3.1.2	Transzendente und nichttranszendente Ideen und deren Merkmale	48
3.1.2.1	Arten von Ideen: Transzendente und nichttranszendente Ideen	48
3.1.2.2	Nichttranszendente Ideen.....	50
3.1.2.3	Transzendente Ideen	55
3.1.3	Die regulative erkenntnistheoretische Funktion der Ideen	59
3.1.4	Probleme bezüglich des epistemologischen Status der Ideen	69
3.2	Epistemologische Aspekte der Geschichtsphilosophie im Lichte der Ideenlehre	76
3.2.1	Die Relevanz grundlegender Bestimmungen der Ideen für die Geschichtsphilosophie	77
3.2.2	Die regulative Funktion der Ideen in der Geschichtsphilosophie.....	86

3.2.3	Probleme hinsichtlich einer Verbindung der Ideenlehre und der Geschichtsphilosophie in der Kant-Interpretation	93
4	Recht im Spannungsfeld zwischen reiner Vernunft und Empirie	111
4.1	Recht als zentrales sittliches Geschichtsziel.....	111
4.2	Epistemischer Status des Rechtsprinzips.....	117
4.3	Epistemischer Status der Anwendungsbedingungen des Rechts.....	119
4.3.1	Anthropologische Anwendungsbedingungen des Rechts.....	119
4.3.2	Weitere Anwendungsbedingungen des Rechts.....	123
4.4	Zum epistemologischen Verhältnis von Recht und Moral	124
4.4.1	Normative Gründe und von der Sittlichkeit unterschiedene Antriebskräfte für geschichtlichen (Rechts-)Fortschritt.....	125
4.4.2	Äußere Handlungen und innere Handlungsgründe	129
4.4.3	Legalität und Moralität	129
4.4.4	Weitere relevante Unterscheidungskriterien.....	134
5	Konklusion	139
5.1	Zusammenfassung der Ergebnisse.....	139
5.2	Innovationsbeitrag der Arbeit innerhalb des Forschungsfeldes	142
5.3	Ausblick auf mögliche weiterführende Forschungen	144
6	Literaturverzeichnis	148
	Siglenverzeichnis	154
	Anhang: Abstract der vorliegenden Arbeit	155

1 Einleitung

Das Datum 1789, das Ereignis der Französischen Revolution, ließ Kant Hoffnung schöpfen in Hinblick auf geschichtlichen Fortschritt und bessere rechtliche und politische Verhältnisse. Ereignisse wie die Wirtschaftskrise von 1929, die historische Katastrophe „Auschwitz“ oder das Scheitern von Liberalisierung und Demokratisierung des Sozialismus in der Tschechoslowakei 1968 veranlassten Lyotard wie viele andere, an der modernen Erzählung der Geschichte der Menschheit als Emanzipations- und Fortschrittsgeschichte zu zweifeln.¹ Das Jahr 1989 war für Fukuyama ein Impuls, um in zunehmender Demokratisierung und Liberalisierung das nahe Ziel und Ende der Geschichte zu sehen.² Daten wie 2007, 2016, 2020 und 2022 können heute – nach einer langen Tradition des Fortschrittsdenkens, nach großen Enttäuschungen der Fortschrittshoffnungen, nach dem behaupteten Ende der Geschichte und nach einem nun für viele irritierenden und die Vermutung des Endes scheinbar falsifizierenden Fortgang der Geschichte – für uns Anlass zu einer erneuten Reflexion über Geschichte sein: zur Überlegung, ob ein Gedanke an die Geschichte im Ganzen sinnvoll ist, ob es sinnvoll ist, Geschichte als Fortschrittsgeschichte sowie mit der Perspektive eines finalen Zieles zu interpretieren und wie ein solches Ziel verstanden werden sollte. All diese Fragen drängen sich gerade in Zusammenhang mit Kants Geschichtsphilosophie auf, weshalb die aktuelle weltpolitische Situation zwar nicht im Fokus dieser Arbeit steht, aber eines der Motive dafür sein kann, sich den Überlegungen dieses Aufklärungsdenkers erneut zuzuwenden.

Im thematischen Zentrum dieser Arbeit steht nämlich Kants Geschichtsphilosophie, nach deren erkenntnistheoretischem Status gefragt werden soll. Dabei wird die These leitend sein, dass dieser Bereich der kantischen Philosophie in epistemologischer Hinsicht – vor allem, wenn von den erkenntnistheoretischen Prämissen der kritischen Philosophie Kants ausgegangen wird³ – von einer Spannung zwischen dem noumenalen Be-

¹ Vgl. Lyotard, Jean-François: „Sendschreiben zu einer Universalgeschichte.“ In: Ders.: *Postmoderne für Kinder. Briefe aus den Jahren 1982-1985*. Hrsg. v. Peter Engelmann. 3., überarbeitete Auflage. Wien: Passagen Verlag 2009. S. 39-56.

² Vgl. Fukuyama, Francis: *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* München: Kindler 1992.

³ Dies ist auch hinsichtlich der Chronologie der Werke Kants insofern legitim und naheliegend, als die *Kritik der reinen Vernunft* als erkenntnistheoretisches Hauptwerk 1781 (vgl. *KrV* = III-IV.) und die *Ideenschift* als geschichtsphilosophisch zentraler Text 1784 erschienen ist (vgl. *Idee* XI).

reich und der Empirie geprägt ist. Die Aufmerksamkeit für dieses Spannungsfeld soll eine Orientierung bei der Untersuchung des erkenntnistheoretischen Charakters der Geschichtsphilosophie bieten, indem sie die eigene Forschungsfrage zu präzisieren hilft, für die Gliederung der Arbeit leitende Gesichtspunkte bereitstellt und den eigenen Interpretationsansatz zu bisherigen Forschungen zu Kants Geschichtsphilosophie in Beziehung setzt. Dies soll im Folgenden näher ausgeführt werden. Außerdem werden einige methodische Entscheidungen geklärt.

Zuvor aber sollen gewisse Überlegungen offengelegt werden, die die Arbeit überhaupt motiviert haben – dazu zählt nicht nur, aber auch eine Bezugnahme auf die bereits angesprochenen geschichtlichen Entwicklungen der jüngsten Vergangenheit.

1.1 Motivation der Arbeit

Geschichtsphilosophie scheint auf den ersten Blick sowohl für Kant als auch für heutige philosophische Diskurse nicht von zentralem Interesse zu sein, insofern sie einerseits nicht im thematischen Fokus der Hauptwerke Kants steht, sondern nur in seinen kleineren Schriften speziell beleuchtet wird, und insofern der klassischen Geschichtsphilosophie der Moderne andererseits gegenwärtig sowohl in der analytischen Tradition als auch im postmodernen Denken einige Skepsis entgegenschlägt. Überzogene Ansprüche, Naivität und erkenntnistheoretisch problematische Prämissen werden ihr im Sinne einer unhinterfragten und allzu optimistischen Fortschrittsteleologie vorgeworfen.⁴ Angesichts dieser Ausgangslage stellt sich die Frage, wieso eine eingehende Beschäftigung mit Kants Geschichtsphilosophie lohnend sein könnte. Drei Gründe möchte ich dafür nennen.

Der erste Grund bezieht sich auf die innere Logik der Philosophie Kants. In der Kantforschung ist durch eine zunehmende Aufmerksamkeit für sein geschichtsphilosophisches Denken schon seit Längerem erkannt worden, dass das Vorurteil, er wäre ein ahistorischer Denker, nicht mehr länger haltbar ist. Gleichwohl wurde immer wieder bemerkt, dass Kants geschichtsphilosophische Aussagen über das Ganze der Geschichte

⁴ Als Beispiele hierfür können Jean-François Lyotards und Arthur C. Dantos kritische Auseinandersetzungen mit der Geschichtsphilosophie genannt werden, auf die im Folgenden auch knapp eingegangen werden soll. Vgl. Lyotard, *Sendschreiben zu einer Universalgeschichte*, op. cit. Vgl. auch Danto, Arthur C.: *Analytische Philosophie der Geschichte*. Übers. v. Jürgen Behrens. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1980. S. 11-31.

und dessen Ende in einem bemerkenswerten Spannungsverhältnis zu seinen sehr vorsichtigen erkenntnistheoretischen Gedanken in der Vernunftkritik steht. In welcher Weise sich doch eine Konsistenz in Hinblick auf das Verhältnis zwischen den Kritiken und den geschichtsphilosophischen Schriften annehmen lässt und welche Spannungen bleiben könnten, war in der Folge Gegenstand einiger Interpretationen der Geschichtsphilosophie Kants in der einschlägigen Forschung.⁵ Zu prüfen, ob manche der in diesen Forschungen angesprochenen Probleme sich lösen lassen und ob andere erkenntnistheoretische Probleme der Geschichtsphilosophie Kants in der bisherigen Forschung hingegen in ihrer Tragweite noch nicht ausreichend gesehen wurden, ist ein Motiv, das dieser Arbeit zugrunde liegt.

Ein zweiter Grund besteht darin, dass durch eine vorsichtig prüfende Interpretation der Geschichtsphilosophie Kants gezeigt werden könnte, dass einige ihrer Denkansätze besser fundiert, erkenntnistheoretisch weniger problematisch und für weitere Diskussionen fruchtbarer sein könnten, als in den skeptischen und teils polemischen Kritiken an den Geschichtsphilosophien der Moderne, die sich in analytischen und postmodernen Diskursen teilweise finden lassen, manchmal vermutet wird – dies gilt beispielsweise für Jean-François Lyotards Skepsis gegenüber der „der Idee einer allgemeinen Geschichte der Menschheit“⁶ als glaubwürdiger „Erzählung der Emanzipation“⁷ und des Fortschritts oder für Arthur C. Dantos Kritik an der prognostischen Leistungsfähigkeit des Zukunftsbezugs der Geschichtsphilosophie.⁸ In den scharfen Angriffen, die ein Bild zeichnen, das mindestens auf Kants Geschichtsphilosophie nicht zutrifft, könnten manche Differenzierungen und Denkooptionen verloren gehen, die sich erst bei einem genaueren Blick auf die kritisierten Denker der Moderne zeigen und wertvolle Denkanstöße in einem Diskurs über die Geschichte sein könnten, der deshalb nicht unkritisch gegenüber Philosophen wie Kant sein müsste.

Drittens motivieren aber auch – wie bereits erwähnt – reale politische und geschichtliche Entwicklungen zu einer Auseinandersetzung mit Kants Geschichtsphilosophie.

Viele aktuelle Vorgänge stehen in Kontrast zu dem, was in weiten Teilen des öffentlichen Diskurses vor wenigen Jahren noch für eine irreversible und oft als fortschrittlich

⁵ Vgl. etwa Kleingeld, Pauline: *Fortschritt und Vernunft. Zur Geschichtsphilosophie Kants*. Würzburg: Königshausen & Neumann 1995.

⁶ Lyotard, Sprechweisen zu einer Universalgeschichte, op. cit., S. 39.

⁷ Ebd., S. 41.

⁸ Vgl. Danto, Arthur C, Analytische Philosophie der Geschichte, op. cit., S. 11-31.

bewertete internationale Entwicklung in der Politik gehalten wurde. Mit dieser Fortschrittsannahme folgten manche auch der These Francis Fukuyamas, dass nach 1989 mit einer Kombination liberaler Demokratie und freier Marktwirtschaft ein weltgeschichtliches Ziel erreicht wäre, das nun global immer mehr Gestalt annehmen würde.⁹ Ereignisse in den darauffolgenden Jahrzehnten erschütterten das Vertrauen in diese Fortschrittserzählung aber in einem hohen Ausmaß: Die Finanzkrise von 2007 beschädigte das Narrativ, demzufolge die globale ökonomische Liberalisierung stetig voranschritte und ebenso stetig Wachstum und Wohlstand automatisch vergrößerte. Die Wahl Donald Trumps und der Brexit im Jahr 2016 ließen Zweifel daran aufkommen, dass der Abbau internationaler Handelsschranken und die mit ihm verbundene globale politische Kooperation und Einigung auf rechtliche Rahmenbedingungen fortwährend zunähmen. Aber auch die Corona-Krise 2020 desillusionierte viele – in unterschiedlichem Ausmaß und verschiedener Weise, je nach Interpretation der Krise (was auch für die anderen genannten geschichtlichen Ereignisse gilt): Offensichtlich ist, dass die Tendenz der wirtschaftlichen Liberalisierung, die Schranken für den internationalen Austausch von Waren und Personen stetig abzubauen, durch die Corona-Krise gebremst wurde; darüber hinaus sehen einige auch in einer Polarisierung zwischen Kritikern und Verteidigern von Gesetzen zur Eindämmung der Pandemie, die sich teilweise nicht auf einen rationalen Diskurs miteinander einließen, eine Gefährdung wesentlicher Aspekte des demokratischen Rechtsstaates.¹⁰ Zuletzt erschütterte der im Frühjahr 2022 mit der Invasion russischer Truppen begonnene Krieg in der Ukraine die Hoffnungen auf einen durch weltweite politische und ökonomische Kooperation beförderten Weltfrieden. Solche Ereignisse waren aber nicht nur Impulse dafür, die These vom Ende der Geschichte in Zweifel zu ziehen und zu betonen, „dass diese grundsätzlich offen ist und langfristige Entwicklungen auch von Konstellationen und Kontingenzen, vulgo Zufällen abhängen“,¹¹ sondern auch dafür, Analysen und Hypothesen in Bezug auf die Ursachen der Abweichungen des realgeschichtlichen Verlaufs von dem zuvor von manchen gesehenen Ende auszuarbeiten. Hinsichtlich solcher Ursachenhypothesen wird etwa auf das sozioökonomische, soziokulturelle und politische Krisenpotenzial hingewiesen, das ein Libera-

⁹ Vgl. Fukuyama, *Das Ende der Geschichte*, op. cit.

¹⁰ Vgl. Nida-Rümelin, Julian; Weidenfeld, Nathalie: *Die Realität des Risikos. Über den vernünftigen Umgang mit Gefahren*. München: Piper 2021. S. 151-153.

¹¹ Ther, Philipp: *Das andere Ende der Geschichte*. 3. Auflage. Berlin: Suhrkamp 2020. S. 12.

lismus mit über Jahrzehnte hinweg entstandenen vielfältigen Regulierungsdefiziten entwickelt hätte, weshalb nun ein regulativer Liberalismus entstehen müsse, um diese Krisen zu überwinden.¹² Dass der Fortschrittsbegriff aufgrund solcher Dynamiken „selbst einer Revision“¹³ bedarf, kann zumindest in Bezug auf solche Auslegungen des Fortschritts, die ihn als mit Gewissheit bestehende reale Entwicklung mit einem konkret bekannten Ende verstehen, zugegeben werden. Aber eine Verabschiedung von einem sicher prognostizierbaren und irreversibel konstatierbaren Ende der Geschichte muss nicht dazu veranlassen, bei einer Betrachtung der Geschichte Fortschritt und ein finales Ziel historischer Entwicklungen als Konzepte endgültig zu verabschieden, weil sie unbrauchbar wären. Sie kann auch dazu veranlassen, Fortschritt und ein Telos der Geschichte anders zu denken.

Und in dieser Hinsicht kann die realpolitische Entwicklung der letzten Jahrzehnte und ihr eben dargestelltes Echo in der historischen Deutung einen Impuls darstellen, um sich Kants Geschichtsphilosophie zuzuwenden, weil gerade in dieser gesehen werden kann, dass der „Begriff des Fortschritts, der uns seit der Aufklärung als Maßstab der politischen und gesellschaftlichen Entwicklung dient“, verschieden interpretierbar ist und von Kant als einem bedeutenden Vertreter der Aufklärung auf eine Art und Weise interpretiert wurde, die durch die Ereignisse der letzten Jahrzehnte nicht wie ein naiver Fortschrittsoptimismus von der empirischen Geschichtsentwicklung erschütterbar ist. Dass eine Einheit der Geschichte und deren Gesamtentwicklung hin auf ein Ziel keine empirischen Tatsachen sind, sondern nur Leitvorstellungen mit Orientierungszwecken und normativen Funktionen, ist ein Gedanke, der angesichts der desillusionierenden Entwicklungen der jüngeren Vergangenheit sehr erhellend sein kann – und inwiefern er in Kants Geschichtsphilosophie eine zentrale Rolle spielt, soll deren Interpretation in dieser Arbeit auch aufzeigen.

¹² Vgl. Reckwitz, Andreas: *Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*. 6. Auflage. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2020. S. 239-304.

¹³ Ebd., S. 304.

1.2 Präzisierung der Forschungsfrage und Gliederung

Nach dieser Erklärung, wieso nach dem erkenntnistheoretischen Status der Geschichtsphilosophie Kants gefragt wird, soll die Forschungsfrage nun präzisiert werden und auch erklärt werden, in welchen Schritten sie bearbeitet wird, wie diese Arbeit also gegliedert ist.

Es wird in dieser Arbeit gefragt, in welcher Weise der erkenntnistheoretische Status der geschichtsphilosophischen Aussagen Kants gemäß seinen eigenen epistemologischen Prämissen (vor allem denjenigen der *Kritik der reinen Vernunft*, aber auch bedeutenden Bestimmungen der Rechtslehre) beurteilt und dabei im Spannungsfeld zwischen reiner Vernunft und Empirie verortet werden kann, wobei dem Recht als philosophischem Thema besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird, insofern dieses für die Geschichtsphilosophie zentrale Bedeutung und selbst ein aufschlussreiches Verhältnis zu Vernunft einerseits und Erfahrung andererseits hat.

Die beschriebene Thematik soll in drei Teilen bearbeitet werden. Erstens wird (in Kapitel 2) nach einer Skizzierung der grundlegenden Argumentationslinien der Geschichtsphilosophie Kants untersucht, worin Kant die wichtigsten Faktoren sieht, die im Lauf der Geschichte die bewegenden Momente sind und gewissermaßen als deren Antriebskräfte angesehen werden können (z.B. menschlicher Ehrgeiz als anthropologische Konstante, aber auch konkrete politische Entwicklungsdynamiken hin zu republikanischen Verhältnissen). Es wird geprüft, in welchem Ausmaß diese dem Bereich der Empirie zuzuordnen sind und ob sie als empirische Faktoren gemäß der kritischen Epistemologie in zulässiger Weise in die Argumentation eingebaut werden oder Prämissen Kants eigener Philosophie (vor allem seiner *Kritik der reinen Vernunft*) verletzen. Somit wird im ersten Schritt dem Erkenntnisbereich der Empirie besondere Aufmerksamkeit geschenkt.

Zweitens wird (in Kapitel 3) gezeigt, dass die empirischen Entwicklungen, die Kant geschichtsphilosophisch betrachtet, von ihm nur deshalb in einer systematischen Geschichtsbetrachtung als Fortschritte bewertet werden können, weil er sie aus der Perspektive der Ideen des Ganzen der Geschichte und des leitenden Wertmaßstabs einer internationalen Rechtsordnung betrachtet. Weil damit reine Vernunftbegriffe als Grundlagen der Geschichtsphilosophie Kants ausgewiesen werden, sollen die Arten und Merkmale der Ideen gemäß der kritischen Epistemologie rekonstruiert werden, um diese

dann als Interpretationsschlüssel zu nutzen, durch den aufgedeckt werden kann, an welchen Stellen und in welcher Weise reine Vernunft eine maßgebliche Fundierung der geschichtsphilosophischen Argumentation darstellt.

Drittens wird (in Kapitel 4) das Recht aus einer erkenntnistheoretischen Perspektive in den Blick genommen und als geschichtsphilosophisches Schlüsselthema fokussiert, das einerseits seine Grundlegung in der Sphäre der reinen Vernunft, andererseits aber auch spezielle Bezüge zu Erfahrungsdaten hat, wodurch es paradigmatisch die Spannung zwischen Vernunft und Empirie veranschaulicht.

1.3 Kontextualisierung der Arbeit durch Bezugnahme auf den bisherigen Forschungsstand

Bisherige Forschungen zu Kants Geschichtsphilosophie haben eine umfassende erkenntnistheoretische Konfrontation der Geschichtsphilosophie und der kritischen Philosophie oft nicht ausreichend geleistet, was beispielsweise für William Galstons Buch *Kant and the Problem of History*¹⁴ gilt oder auch auf Klaus Weyands Untersuchung *Kants Geschichtsphilosophie und ihr Verhältnis zur Aufklärung*¹⁵ zutrifft, das zwar eine genaue Analyse einiger relevanter geschichtsphilosophischer Texte bietet, diese aber nicht in eine enge Beziehung mit den Kritiken bringt. Yirmiahu Yovels Werk *Kant and the Philosophy of History*¹⁶ kommt zwar nicht nur das Verdienst zu, zur Korrektur von Kants Ruf als ahistorischem Denker entscheidend beigetragen zu haben, sondern es stellt sogar Bezüge zwischen dessen geschichtsphilosophischen Texten und der kritischen Philosophie her, doch hat es die zu den zuvor genannten Forschungsbeiträgen entgegengesetzte Tendenz, die Kritiken nach geschichtsphilosophischen Themen und Implikationen zu durchsuchen, aber die geschichtsphilosophischen Texte Kants im engeren Sinne weniger stark zu berücksichtigen. Ein noch wichtigerer Bezugspunkt als solche entweder sehr stark auf die Kritiken oder sehr stark auf die geschichtsphilosophischen Texte im engeren Sinne fokussierten Bücher wird für diese Arbeit deshalb Pauli-

¹⁴ Galston, William: *Kant and the Problem of History*. Chicago/London: The University of Chicago Press 1975.

¹⁵ Weyand, Klaus: *Kants Geschichtsphilosophie. Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung*. Köln: Kölner Universitätsverlag 1964.

¹⁶ Yovel, Yirmiahu: *Kant and the Philosophy of History*. Princeton: Princeton University Press 1980.

ne Kleingelds Monographie *Fortschritt und Vernunft. Zur Geschichtsphilosophie Kants*¹⁷ sein, das in der Forschung zu Kants Geschichtsphilosophie einen bedeutenden Schritt zu einer neuen Perspektive ermöglicht hat. Besondere Berücksichtigung werden auch Otfried Höffes Überlegungen finden. Höffe hat zwar keine Monographie allein zum Thema der Geschichtsphilosophie Kants verfasst, aber in einigen Texten Fragen behandelt, die für die Interpretation der Geschichtsphilosophie Kants von zentraler Bedeutung sind.¹⁸ Inwiefern Kleingelds und Höffes Untersuchungen Perspektiven eröffnet haben, die auch für die vorliegende Arbeit wertvoll sind, inwiefern aber teilweise auch in wesentlichen Aspekten von deren Vorgangsweise abgewichen oder darüber hinausgegangen werden wird, soll an dieser Stelle kurz ausgeführt werden.

Sowohl Kleingeld als auch Höffe fokussieren in ihren Überlegungen zu Kants Geschichtsphilosophie dessen geschichtsphilosophische Texte im engeren Sinne, stellen aber zwischen diesen und den Kritiken auch Bezüge her, was frühere Forschungsarbeiten oft vernachlässigt haben. Dabei verwenden sie Kants kritische Überlegungen zu Themen wie regulativen Ideen oder Annahmen der praktischen Vernunft als Grundlage, um neue Interpretationsmöglichkeiten für die geschichtsphilosophischen Texte zu erschließen. Diese Nutzbarmachung kritischer Prämissen als Schlüssel zur Interpretation der Geschichtsphilosophie, wie man sie bei Kleingeld und Höffe findet, strebe auch ich an, wobei ebenfalls das Konzept regulativer Ideen aufgenommen werden soll.

Darüber hinaus ist für die vorliegende Arbeit auch Otfried Höffes Betonung der Bedeutung des Rechts für Kants Geschichtsphilosophie wichtig – sowie die Tatsache, dass er auch Überlegungen zum epistemischen Status der rechtsphilosophischen Aussagen (Kants) angestellt hat.

Wird in diesem Ausgang von der essenziellen Bedeutung des Rechts für die Geschichtsphilosophie eine mit Höffe geteilte Interpretationsstrategie gewählt, so stellt dies eine gewisse Abweichung von Pauline Kleingelds Vorgangsweise dar. Kleingelds systematische Untersuchungen zu den praktischen Themen der Geschichtsphilosophie Kants richten ihre Aufmerksamkeit stark auf die Dimension der Moral und der moralischen Entwicklung in Kants Geschichtsphilosophie. Es soll nicht behauptet werden,

¹⁷ Kleingeld, *Fortschritt und Vernunft*, op. cit.

¹⁸ Vgl. etwa: Höffe, Otfried: „Einführung.“ In: Ders. (Hrsg.). *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag 2011. S. 1–27.

dass Moral für Kants Geschichtsphilosophie keine Relevanz hätte, sondern nur, dass im Verhältnis dazu die Bedeutung des Rechts manchmal – und teilweise bei Kleingeld – zu sehr vernachlässigt wurde und in dieser Arbeit ein anderer Schwerpunkt gesetzt wird. Wenngleich Höffe den engen Zusammenhang zwischen Geschichtsphilosophie und Rechtsphilosophie bei Kant betont und sogar Überlegungen zum erkenntnistheoretischen Status des Rechts anstellt, gibt es bei ihm diesbezüglich nur vereinzelte Hinweise in kürzeren Aufsätzen. Eine ausführliche systematische Untersuchung des Zusammenhangs von Recht und Geschichte sowie der erkenntnistheoretischen Implikationen dieses Zusammenhangs für den Status der Geschichtsphilosophie findet man bei ihm noch nicht, in der vorliegenden Arbeit sollen aber dazu genauere Überlegungen als bisher angestellt werden.

Wenn Kleingeld und Höffe darin gefolgt wird, eine regulative Funktion der Ideen in der Geschichtsphilosophie zu identifizieren, so wird es angestrebt, in dieser Arbeit außerdem auch darüber hinauszugehen, indem genauer gefragt wird, welche Arten von Ideen in der Geschichtsphilosophie eine Rolle spielen und welche ihrer Eigenschaften in der Argumentationsstruktur besonders gut erkennbar sind. Geht es um transzendente, um politisch-praktische oder auch um theoretische Ideen? Woran lässt sich das erkennen? Solche Fragen sollen ausführlicher als bisher erörtert werden, indem auf die kritischen systematischen Gedanken Kants zu den Ideen zurückgegriffen wird, um sie in ihren feineren Differenzierungen als noch präzisere Interpretationsressource zu nutzen.

Dieser genauere Blick auf das Konzept der Ideen in der Geschichtsphilosophie soll auch das Bewusstsein für dessen problematische Seiten schärfen, da es viele Fragen aufwirft. Nicht nur stellt sich die Frage, um welche Ideen es in der Geschichtsphilosophie im Detail geht, sondern es muss auch nach dem erkenntnistheoretischen Status der Ideen gemäß den kritischen Prämissen gefragt werden. Insofern dieser Status schon in der Kritik mit einigen offenen Fragen und Problemen verbunden ist, die zu erörtern sein werden, lassen sich analog auch in der Geschichtsphilosophie gewisse epistemologische Unklarheiten ausmachen.

Ein weiteres durch Kants Geschichtsphilosophie aufgeworfenes Problem, das genauer als von Kleingeld und Höffe untersucht werden soll (genauer in den Blick genommen

wurde es etwa von Matthias Hoesch¹⁹), ist die Bedeutung empirischer Fakten in ihr. In welchem Verhältnis stehen Ideen und empirische Daten in Kants Geschichtsphilosophie zueinander? Welche Beziehung gibt es zwischen dem für die Geschichte zentralen Bereich des Rechts und der Empirie? In welcher Weise ist es gemäß Kants kritisch-erkenntnistheoretischen Prämissen zulässig, in geschichtsphilosophischen Überlegungen auf empirische Fakten Bezug zu nehmen – und macht Kant selbst dies auf gerechtfertigte oder zumindest teilweise auch auf problematische Weise? Kleingeld geht zwar auf die Problematik der Empirie in der Geschichtsphilosophie ein, doch werden nicht all diese Fragen ausreichend beantwortet, weshalb dieses Problem in der vorliegenden Arbeit noch einmal gründlich untersucht werden soll.

1.4 Methodische Überlegungen

Bevor die Untersuchung aus der genannten Perspektive und in den beschriebenen Schritten durchgeführt wird, sollen nun noch einige Überlegungen zur Methode der Arbeit angestellt werden.

Solche methodischen Reflexionen in Verbindung mit einer philosophischen Arbeit können zu höherer Klarheit für den Leser beitragen und sie schenken auch dem Status eines wissenschaftlichen Textes als Beitrag in einem Diskurs Beachtung, der besonders in der Philosophie von unterschiedlichen Strömungen und mit ihnen verbundenen Grundgedanken und Vorgangsweisen geprägt ist. Methodische Positionierungen sind nicht notwendigerweise als Bekenntnis zur strikten Einhaltung eines Schemas zu verstehen, sondern sie können auch eine Offenheit gegenüber verschiedenen Denkströmungen anstreben, mit welchen sie jeweils manche Zugänge teilen und andere nicht, und sie können sich um eine prozessuale Flexibilität bemühen, durch welche im Vorgang der forschenden Untersuchung auch methodische Modifikationen vorgenommen werden können. Auch die großen Strömungen selbst, die die Philosophiegeschichte durch intellektuelle Leistungen prägten und dabei unter anderem methodische Orientierung boten, zeichneten sich durch solche Offenheit und Wandelbarkeit aus.²⁰

¹⁹ Vgl. Hoesch, Matthias: *Vernunft und Vorsehung, Säkularisierte Eschatologie in Kants Religions- und Geschichtsphilosophie*. Berlin/Boston: de Gruyter 2014. S. 301-311.

²⁰ Das gilt etwa für Husserls Phänomenologie (Vgl. Zahavi, Dan: *Husserls Phänomenologie*. Tübingen: Mohr Siebeck 2009. S. 141 f.), Foucaults Diskursanalyse (Vgl. Sarrasin, Philipp: *Michel Foucault zur*

In ihrer Vorgangsweise ist die gedankliche Auseinandersetzung mit Kants Geschichtsphilosophie in der vorliegenden Arbeit geleitet vom Bemühen um begriffliche Klarheit und Plausibilität der Überlegungen, die durch die argumentative Auseinandersetzung mit verschiedenen möglichen Positionen und potenziellen Einwänden erhöht werden soll. Das Ziel dieses Denkprozesses ist ein besseres Verständnis der geschichtsphilosophischen Gedanken Kants, das diesen aber nicht unkritisch gegenübersteht und in der Interpretation den Blick vor möglichen Schwierigkeiten verschließt, sondern auch aufmerksam für innere Spannungen und sachliche Probleme ist. Verstehender Nachvollzug, kritische Reflexion und keine Scheu vor wertenden Urteilen sollen den Denkweg dieser Arbeit kennzeichnen.

Diese Zielsetzungen können durchaus mit verschiedenen philosophischen und geisteswissenschaftlichen Strömungen in Verbindung gebracht werden, ohne dass ich mich deshalb verpflichtet fühlte, mich zur Gänze einer von ihnen zu verschreiben. Mit der Hermeneutik verbindet diese Arbeit das Grundmotiv des Verstehens geistiger Leistungen,²¹ in diesem Fall philosophischer Überlegungen Kants. Doch wird in dieser Arbeit der historische und biografische Kontext Kants nicht so stark berücksichtigt, wie es in vielen hermeneutischen Untersuchungen der Fall ist.²² Es geht auch nicht nur um ein Verständnis des Textes, sondern durchaus auch um eine kritische Bewertung von Gedanken Kants, insofern es sich hier nicht um eine philologische, sondern eine philosophische Arbeit handelt. Mit der Vorgangsweise der werkimmanenten Interpretation teilt diese Arbeit die Strategie, zur Erschließung eines Verständnisses der geschichtsphilosophischen Gedanken Kants innere Bezüge in seinem Werk als zentrale Ressource zu nutzen.²³ Nicht übernommen wird aber die Tendenz, Fragen nach dem Bezug zur äußeren und gesellschaftlichen Realität auszuklammern.²⁴ Die Interpretationsweise dieser Arbeit ließe es zu, sogar zur Dekonstruktion eine Verbindung herzustellen, insofern auch ich den Blick auf innere Spannungen in den Überlegungen und Implikationen²⁵ richten

Einführung. 6. Auflage. Hamburg: Junius 2016. S. 13.) oder Derridas Dekonstruktion (Vgl. Schönwälder-Kuntze, Tatjana: *Philosophische Methoden*. Hamburg: Junius 2015. S. 5–55.), um nur drei Beispiele zu nennen.

²¹ Vgl. Schönwälder-Kuntze, *Philosophische Methoden*, op. cit., S. 85 f.

²² Vgl. Schönwälder-Kuntze, *Philosophische Methoden*, op. cit., S. 88.

²³ Vgl. Leiteritz, Christiane: „Hermeneutische Theorien.“ In: Sendl, Martin (Hrsg.): *Einführung in die Literaturtheorie*. Wien: WUV 2004. S. 129–159. S. 139.

²⁴ Vgl. Leiteritz, *Hermeneutische Theorien*, op. cit., S. 140.

²⁵ Vgl. Schönwälder-Kuntze, *Philosophische Methoden*, op. cit., S. 155.

möchte, zu denen Kants Texte führen. Doch teile ich keineswegs die in der Dekonstruktion immer wieder zu findende Annahme, dass solche Spannungen und Brüche unvermeidlich sind und die Gedanken eines Textes paradoxerweise überhaupt erst möglich machen. Ganz im Gegenteil halte ich es durchaus für möglich, die inneren (und auch äußeren) Probleme eines Textes zu identifizieren und dann auch alternative Denkansätze zu erwägen, die die nachvollziehbaren Gehalte der Texte bewahren, die Probleme aber zu vermeiden versuchen, insofern diese nicht notwendig und unumgänglich sein müssen.

In diesem Sinne hat die Arbeit das Ziel, zu verstehen, aber nicht historisch-philologisch vorzugehen, sondern kritisch zu reflektieren; sie bemüht sich, werkimmanente Interpretationsressourcen zu nutzen, dadurch aber nicht Bezüge auf die äußere Realität auszuschließen (sondern etwa darauf aufmerksam zu machen, dass manche philosophischen Überlegungen ihre Fragwürdigkeit offenbaren, wenn sie mit der seitherigen geschichtlichen Wirklichkeit in Verbindung gebracht werden); sie möchte innere Spannungen erkennen, nimmt aber deshalb keine dekonstruktivistischen Grundprinzipien an. Vor allem ist diese Arbeit in ihrem Bestreben nach einer Konfrontation mit möglichen Gegenpositionen sowie nach Modifikationen von Thesen und Vorgangsweisen bei sich ergebenden Unstimmigkeiten der Aufklärung und ihrer Forderung nach kritischem Hinterfragen verbunden – mehr als methodischen Bekenntnissen und Abgrenzungen.

2 Faktoren geschichtlichen Fortschritts und die Bedeutung der Empirie

In diesem Kapitel soll zunächst ein Überblick über zentrale Argumentationslinien der bedeutendsten geschichtsphilosophischen Schriften Kants gegeben werden (Abschnitt 2.1), um danach die Unterscheidung verschiedener den geschichtlichen Fortschritt begünstigender Faktoren, die Bedeutung empirischer Faktoren und Argumente sowie deren epistemologische Fundierung (Abschnitt 2.2) zu untersuchen. Der Überblick über die geschichtsphilosophischen Argumentationsstränge Kants folgt einer Perspektive, die in der Kategorisierung dieser Stränge zur Struktur der vorliegenden Arbeit Parallelen aufweist und deren Gliederung sowie die in den einzelnen Abschnitten jeweils fokussierten Teile der Geschichtsphilosophie Kants dadurch noch näher erläutert.

2.1 Überblick über die Argumentationslinien der Geschichtsphilosophie Kants

Bevor einzelne Teilaspekte der Geschichtsphilosophie Kants der Reihe nach untersucht und bezüglich ihres – wie sich noch zeigen wird, durchaus differenziert einzustufenden – epistemologischen Charakters zu beurteilen sind, sollen zunächst einmal einige Grundgedanken und -argumentationslinien seines geschichtsphilosophischen Denkens (vor allem aus der *Ideenschrift*) skizziert werden, da auf diese im weiteren Verlauf der Arbeit immer wieder zurückgegriffen wird.

Die geschichtsphilosophische Ausgangsfrage Kants lautet, ob man trotz der stark eingeschränkten Prognostizierbarkeit einzelner menschlicher Handlungen, die alle Teil der Weltgeschichte sind und diese beeinflussen, „im großen betrachtet“ doch „einen regelmäßigen Gang“²⁶ der Geschichte annehmen kann.

Es ist bemerkenswert, dass Kant keineswegs bloß an vorausgesetzten Kriterien gemessene Fortschritte mit Bezugnahme auf die Geschichtsschreibung nennt, als Belege für den regelmäßigen Geschichtsgang interpretiert und daraufhin eine philosophisch-

²⁶ *Idee XI*, 33.

systematische Theorie der Gründe und Prinzipien dieses Prozesses entwickelt. Bevor er sich all diesen Vorhaben durchaus zuwendet und sie bearbeitet, stellt er sich gewissen Bedenken, die die Möglichkeit und Legitimität eines solchen Vorhabens betreffen. Bemerkenswert ist dies insofern, als es zeigt, dass die prinzipielle Skepsis, die gegenüber einer systematischen und an einem Fortschrittsideal orientierten Geschichtsphilosophie gehegt und sowohl von jeweils aktuellen bestürzenden historischen Ereignissen wie auch von der Einsicht in die verbreitete Irrationalität einzelner Handlungen und Geschehnisse genährt wird, zwar in der jüngeren Vergangenheit durch postmoderne Denkströmungen und gesellschaftliche Entwicklungen im rezenten Diskurs sehr präsent,²⁷ aber deshalb nicht völlig neu sind. Kant kennt solche Zweifel durchaus und setzt sich mit ihnen auseinander. Er formuliert deren Gründe wie folgt:

Da die Menschen in ihren Bestrebungen nicht bloß instinktmäßig, wie Tiere, und doch auch nicht, wie vernünftige Weltbürger, nach einem verabredeten Plane, im ganzen verfahren: so scheint auch keine planmäßige Geschichte (wie etwa von den Bienen oder den Bibern) von ihnen möglich zu sein. Man kann sich eines gewissen Unwillens nicht erwehren, wenn man ihr Tun und Lassen auf der großen Weltbühne aufgestellt sieht; und bei hin und wieder anscheinender Weisheit im einzelnen, doch endlich alles im großen aus Torheit, kindischer Eitelkeit, oft auch aus kindischer Bosheit und Zerstörungssucht zusammengewebt findet: wobei man am Ende nicht weiß, was man sich von unserer auf ihre Vorzüge so eingebildeten Gattung für einen Begriff machen soll.²⁸

Das menschliche Handeln erscheint bei einem empirischen Blick also unsystematischer als das der Tiere, das naturwissenschaftlich beschrieben werden kann, es wirkt in Einzelfällen klug, ergibt aber bei einem weiteren Blick ein empirisches Gewebe von Ereignissen, das so chaotisch und auch von so vielen destruktiven Momenten – man könnte auch von Brüchen sprechen – geprägt ist, dass der Gedanke eines allgemeinen oder universalen begrifflichen Prinzips der Geschichte nicht plausibel erscheint. Kant nimmt mit diesem Selbsteinwand erstaunlich viel von der postmodernen Skepsis gegenüber der Geschichtsphilosophie vorweg. Umso interessanter ist es, dass er dennoch das Prinzip eines regelmäßigen Ganges der Geschichte formuliert. Es lohnt sich daher gerade aus

²⁷ Auf diese – beispielsweise Lyotards kritische Auseinandersetzung mit einer geschichtsphilosophischen Fortschrittsannahme – wurde im Abschnitt 1.1 eingegangen.

²⁸ *Idee XI*, 34.

heutiger Sicht, zu prüfen, worin Kant diesen Prozess sieht und wie er ihn denkt, um dem Einwand zu entgehen.

Der Gang der Geschichte im Großen hat nach Kant insofern einen systematischen Zusammenhang, als die Naturanlagen von Geschöpfen bestimmt seien, sich im Laufe der Zeit zu entfalten, wobei die für den Menschen bestimmende Naturanlage die Vernunft ist, die sich aber nicht im Verlauf einzelner Menschenleben, sondern nur in der langen und durch Mühen geprägten Geschichte der Gattung vollständig entwickelt. Die Weltgeschichte ist Kant zufolge also trotz aller Übel und Schrecken ein Prozess, der durch die Entfaltung der menschlichen Vernunftanlagen einen Zusammenhang erkennen lässt.²⁹

Zur vollen Entfaltung der menschlichen Anlagen sind rechtliche Regelungen in der Gesellschaft förderlich und notwendig, die den Menschen einen Entwicklungsspielraum lassen, in welchem sie sich in Sicherheit entfalten können.³⁰

Den Schlüssel zur begründeten Annahme, dass die Menschheit Rechtsverhältnisse herstellt und ihre Anlagen entfaltet, findet Kant keineswegs im blinden Vertrauen auf deren guten Willen, sondern nicht zuletzt in dem Gedanken, dass eigennützige Motive die Menschen sowohl zur Entwicklung ihrer Potenziale als auch zur Gründung von Rechtsordnungen veranlassen. In diesem Zusammenhang spricht Kant von der „ungeselligen Geselligkeit“:

Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung aller ihrer Anlagen zu Stande zu bringen, ist der Antagonismus derselben in der Gesellschaft, sofern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung derselben wird. Ich verstehe hier unter dem Antagonismus die ungesellige Geselligkeit der Menschen[.]³¹

Die Menschen haben einerseits egoistische Motive und sind andererseits auch gesellschaftliche Wesen und können nur als solche ihre teils eigennützigen Ziele verwirklichen. Allein schon aus Eigennutz werden daher rechtliche Verhältnisse gesucht. Diesbezüglich betont Kant, dass nicht bloß einzelne rechtliche Staatsverfassungen ausreichen, um einen die Entfaltung der Menschen erlaubenden Rechtszustand zu sichern,

²⁹ Vgl. *Idee XI*, 34-37.

³⁰ Vgl. *Idee XI*, 38 f.

³¹ *Idee XI*, 37.

sondern es benötigt zusätzlich zu solchen Verfassungen auch eine internationale Rechtsordnung, da das Problem der Bedrohung der Sicherheit und des Entfaltungsspielraums ansonsten nur auf eine andere Ebene verschoben werden würde.³²

Daraus ergibt sich, dass Kant die Weltgeschichte als einen Prozess der Entwicklung staatlicher und internationaler Rechtsverhältnisse versteht:

Man kann die Geschichte der Menschengattung im großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- und, zu diesem Zwecke, auch äußerlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann.³³

Hinsichtlich dessen, wie dieser Gedanke des weltgeschichtlichen Rechtsentwicklungsprozesses im Großen mit den einzelnen geschichtlichen Ereignissen, die eine Verbundenheit mit diesem Prozess nicht immer offensichtlich zeigen, zu verknüpfen ist, gibt es bei Kant zwei zentrale Überlegungen.

Die erste diesbezüglich essenzielle Überlegung findet man in der Bemerkung: „Es kommt nur darauf an, ob die Erfahrung etwas von einem solchen Gange der Naturabsicht entdecke.“ Dies ist eine Aufforderung, bei einer Betrachtung einzelner empirischer Ereignisse der Geschichte zu überlegen, ob diese Schritte zur Beförderung von Rechtsverhältnissen darstellen oder zumindest dynamische Bewegungskräfte offenbaren, die später zu solchen Schritten führen könnten. Die Zunahme bürgerlicher Freiheiten, die Verbreitung der Religionsfreiheit, die Verbindung der Handelsinteressen mit rechtlichen Freiheiten oder auch die Ausbreitung der Aufklärung nennt Kant als empirische Belege dafür, dass sich in der Geschichte Spuren eines Fortschrittsprozesses finden lassen.³⁴

Die zweite im erwähnten Zusammenhang relevante Überlegung besteht darin, dass der Gedanke eines Rechtsfortschrittes die Interpretation der gesamten Geschichte als rechtliche Fortschrittsgeschichte nicht bloß im Falle einer problemlosen Einfügung historischer Einzelphänomene zulässt, sondern sogar trotz widriger Einzelereignisse möglich und sinnvoll ist:

³² Vgl. *Idee XI*, 41.

³³ *Idee XI*, 45.

³⁴ Vgl. *Idee XI*, 46.

Es ist zwar ein befremdlicher und, dem Anscheine nach, ungereimter Anschlag, nach einer Idee, wie der Weltlauf gehen müßte, wenn er gewissen vernünftigen Zwecken angemessen sein sollte, eine Geschichte abfassen zu wollen; es scheint, in einer solchen Absicht könne nur ein Roman zu Stande kommen. Wenn man indessen annehmen darf: daß die Natur, selbst im Spiele der menschlichen Freiheit, nicht ohne Plan und Endabsicht verfare, so könnte diese Idee doch wohl brauchbar werden; und, ob wir gleich zu kurzichtig sind, den geheimen Mechanism ihrer Veranstaltung durchzuschauen, so dürfte diese Idee uns doch zum Leitfaden dienen, ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen, wenigstens im großen, als ein System darzustellen.³⁵

Die Idee des Rechtsfortschritts ist es also, die einen Umgang mit einzelnen Ereignissen derartig ermöglicht, dass diese in einen systematischen Gesamtzusammenhang gebracht werden, indem nachgezeichnet wird, welche Rolle diese im rechtsgeschichtlichen Fortschritt spielen. Wenngleich manche historischen Einzelereignisse sich schwer als Beiträge zu einem solchen Fortschritt verstehen lassen, ist es aber letztlich doch nur eine solche organisierende Idee, die es erst erlaubt, überhaupt Ereignisse in einen systematischen Gesamtzusammenhang zu bringen.

Beide Überlegungen sollen in dieser Arbeit untersucht und auf den epistemologischen Charakter der in ihnen verhandelten Zusammenhänge hin überprüft werden. In diesem Kapitel 2 wird im Folgenden detaillierter nachvollzogen, welche Gründe es für den geschichtlichen Rechtsfortschritt und dessen Annahme Kant zufolge gibt, wobei anthropologische und empirische Faktoren, die progressive Effekte haben, sowie konkrete politische Prozesse, die sich im Lichte einer Fortschrittsgeschichte deuten lassen, in den Blick genommen und erkenntnistheoretisch analysiert werden.

Kapitel 3 behandelt dann die zweite genannte Überlegung, die das Verhältnis empirischer Einzelereignisse zum systematischen Ganzen betrifft. Bei der Erarbeitung eines Verständnisses dieser Relation wird die Funktion der Vorstellung des Systemganzen untersucht und epistemologisch beurteilt. Zur Gewährleistung dieser erkenntnistheoretischen Einordnung wird eine Betrachtung wesentlicher Teile der Ideenlehre Kants notwendig sein.

Es gibt jedoch nicht nur die in Kapitel 2 analysierten empirischen Ursachen für einen progressiven Rechtsgeschichtsverlauf, sondern dieser hat durchaus auch normative Gründe, die für Kant höchst relevant sind, insofern das Recht dem Bereich der Sittlich-

³⁵ *Idee XI*, 47 f.

keit zugehört. Diese normativen Gründe für die Verwirklichung rechtlichen Fortschritts sollen in Kapitel 4 ausgeführt werden, in dem nach dem epistemologischen Status der für Kants Perspektive auf die Geschichte zentralen Konzeption des Rechts und der normativen Forderung nach der Verwirklichung des Rechts gefragt wird.

Die Gründe für die Annahme eines Rechtsfortschritts, die in diesem Kapitel 2 nun folgend untersucht werden sollen, sind hingegen nicht normativer Art, sie sind von sittlichen Gründen zu unterscheiden.

2.2 Außermoralische Faktoren geschichtlichen Fortschritts und die Bedeutung der Empirie

Neben der erwähnten Unterscheidung zwischen normativen und außermoralischen Fortschrittsfaktoren in der Geschichte gibt es auch innerhalb der Gruppe der zweiten Faktoren noch weitere Differenzierungen. In diesem Sinne sollen im Folgenden die verschiedenen Arten der Faktoren geschichtlicher Progression (mit Ausnahme der später folgenden normativen Faktoren) in ihrer Unterschiedenheit näher charakterisiert werden (Abschnitt 2.2.1), aber auch in Zusammenhang gebracht (Abschnitt 2.2.2) und hinsichtlich ihres erkenntnistheoretischen Status (Abschnitt 2.2.3), ihrer epistemischen Rechtfertigung und mit dieser verbundener Probleme (Abschnitt 2.2.4) untersucht werden.

2.2.1 Arten geschichtlicher Fortschrittsfaktoren

Normative Gründe und außermoralische Faktoren geschichtlichen Fortschritts sind also zu unterscheiden. Während die normativen Gründe des Rechtsfortschritts in Kapitel 4 näher beleuchtet und auf ihren epistemischen Status hin befragt werden, da dort die normativen Sphären von Recht und Moral – diejenigen der Sittlichkeit also – erkenntnistheoretisch perspektiviert werden, sollen nun in Kapitel 2 die außermoralischen Fortschrittsfaktoren der Geschichte epistemologisch geprüft werden, wobei sie an dieser Stelle zunächst genauer kategorisiert werden sollen, denn auch sie lassen sich noch weiter unterteilen. Wie aus Gründen, die nicht normativer Art sind, der Rechtsfortschritt in Richtung des Ziels der Geschichte gefördert wird, soll der Klarheit und Übersichtlichkeit wegen in drei Aspekte zergliedert werden, die anhand der geschichtsphilosophischen Schriften Kants zunächst einmal nachvollzogen werden sollen, bevor dann in ei-

ner Interpretation ihr Zusammenhang geklärt wird und sie auf ihren epistemischen Status hin befragt werden.

Der erste in Bezug auf die (nichtnormativen) Bewegungsmomente der Geschichte relevante Aspekt ist, dass ein Grundmotor alles gesellschaftlichen Handelns und insbesondere auch desjenigen, das zum Ziel der Geschichte führt, in dem besteht, was Kant die ungesellige Geselligkeit oder auch den Antagonismus nennt und wie folgt beschreibt:

Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung aller ihrer Anlagen zu Stande zu bringen, ist der Antagonism derselben in der Gesellschaft, so fern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung derselben wird. Ich verstehe hier unter dem Antagonism die ungesellige Geselligkeit der Menschen; d.i. den Hang derselben, in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist.³⁶

Der Widerstand, den der Mensch von der Gesellschaft erfährt, richtet sich gegen sein egoistisches Motiv, „alles bloß nach seinem Sinne richten zu wollen“³⁷. Dies ist die ungesellige Seite. Trotz dieses Konflikts zwischen dem Egoismus des Individuums und der Gesellschaft ist der (einzelne) Mensch – und dies ist die gesellige Seite – auch abhängig von der Gesellschaft, hat von Natur aus das Bedürfnis, in sozialen Bindungen zu leben und möchte sich aus diesen auch nicht lösen. Mehr noch, die beiden Seiten hängen eigentlich aufs Engste miteinander zusammen: Der Mensch ist auch gerade deshalb auf die Gemeinschaft hin orientiert, weil er seine egoistischen Ziele nur in der Gesellschaft erreichen kann. Wirtschaftlicher Erfolg und Anerkennung sind etwa nicht außerhalb der Gemeinschaft erreichbar. Dadurch wird die ungesellige Geselligkeit zum Motor des Handelns und schließlich auch des rechtlichen Fortschritts: Die egoistischen Ziele des Menschen sind nur in der Gesellschaft zu verwirklichen, wodurch alle Einzelnen gezwungen sind, miteinander gemeinschaftlich in einer Weise auszukommen, in der sie ihren Zielen nachgehen können, wozu gesellschaftliche Regelungen und also eine Rechtsordnung nötig werden. Diese gewähren ihnen den Schutz und die Sicherheit sozialer Ordnung, die zur fruchtbaren Verfolgung auf die Gesellschaft hin ausgerichteter, wiewgleich egoistischer Ziele notwendig sind. Der Gedanke der ungeselligen Geselligkeit ist auch in der Friedensschrift zu finden, wenn erklärt wird, dass es die Natur leistet, „durch die Zwietracht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen empor-

³⁶ *Idee XI*, 37.

³⁷ *Idee XI*, 38.

kommen zu lassen“.³⁸ Menschen geraten aufgrund ihrer egoistischen Bestrebungen in Konflikte, bedrohen einander in diesen und wenden dann sogar Gewalt an. Da eine solche aus dem auf die Gesellschaft bezogenen Egoismus erwachsene Bedrohungslage diesem selbst schließlich zuwiderläuft, insofern das eigennützige Sicherheitsbedürfnis nicht erfüllt wird, sind es wiederum egoistische Motive, die auch die Überwindung dieses Zustands vorantreiben.

Wichtig in Bezug auf das Verständnis der ungeselligen Geselligkeit als erstem Aspekt der von der Sittlichkeit unterschiedenen Antriebskräfte in der Geschichte ist, dass es sich hier um eine Dynamik handelt, die zwar gesellschaftlich konfliktreich, aber gerade dadurch immer schon auf die Gemeinschaft hin orientiert ist. Nicht erst moralische Gründe oder ein sonstiges Gegenmoment zur ungeselligen Geselligkeit treiben zur Vergemeinschaftung, sondern die ungesellige Geselligkeit selbst umfasst schon den Antrieb dazu. Dies wird manchmal übersehen – etwa von Jane Kneller, die die ungesellige Geselligkeit als Neigung zur sozialen Isolation interpretiert und als gegenläufige Tendenz eine „gesellige Geselligkeit“ annimmt, die die Neigung zur sozialen Interaktion darstel-

³⁸ *ZeF* XI, 217.

len würde.³⁹ Ungesellige Geselligkeit ist zwar egoistisch motiviert, aber ein gerade in der Ausrichtung und Verfolgung dieser Motive immer schon höchst sozial-interaktives Charakteristikum des Menschen.

Nach der ungeselligen Geselligkeit kann man den zweiten Aspekt der außermoralischen Beweggründe für den geschichtlichen Rechtsfortschritt in den Leidenschaften der „Ehrsucht, Herrschsucht oder Habsucht sehen“⁴⁰, die ebenfalls wesentliche Handlungsantriebe des Menschen sind. Erst durch die leidenschaftlichen Bestrebungen, sich in der wetteifernden Interaktion mit anderen Menschen gesellschaftliche Anerkennung, Macht und Besitz zu verschaffen, wird der Mensch zur Aufbietung aller seiner Fähigkeiten und damit auch zur Entfaltung seiner Anlagen genötigt.⁴¹ Durch diese bewegenden Ziele der Leidenschaft wird auch das Motiv rechtlicher Regelungen, die soziale Anerkennung, eigene Machtbereiche und Schutz vor fremden Machtansprüchen sowie die Verteidi-

³⁹ Jane Kneller vertritt in Bezug auf die geschichtlichen Antriebskräfte in der kantischen Konzeption also die Position, dass Kant zwar etwa in der Ideenschrift die ungesellige Geselligkeit als wesentlichen Motor der geschichtlichen Entwicklung darstellt, aber „daß sie dennoch nicht die Antriebskraft seiner weiteren Gesellschaftstheorie darstellt.“ (Kneller, ‚Nur ein Gedanke‘, op. cit., S. 46.) Um die ihrer Ansicht nach andere bewegende Kraft der Geschichte zu fassen, führt sie den Begriff der „geselligen Geselligkeit“ ein und grenzt die beiden Momente in folgender Weise voneinander ab: „Es gibt eigentlich sogar zwei verschiedene gesellschaftliche Tendenzen, welche natürlicherweise im menschlichen Wesen im Laufe der Zeit anwesend sind: Die Neigung zur sozialen Interaktion und die Neigung zur sozialen Isolation. Kant beschreibt die Neigung hin zur Vergesellschaftung als eine Tendenz menschlicher Wesen, Vereinigung mit anderen zu suchen, um sich ‚mehr als Mensch‘ zu fühlen, das heißt sich als Teil eines größeren Prozesses der Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten zu fühlen. Er hätte dies die ‚gesellige Geselligkeit‘ nennen können. *Ungesellige* Geselligkeit, auf der anderen Seite, ist der ‚große Hang sich zu vereinzeln‘, welche er dem Gewährsein anderer zuschreibt im Kontext des Bedürfnisses, daß die Dinge so ablaufen, wie das Individuum es will[.]“ (Kneller, ‚Nur ein Gedanke‘, op. cit., S. 52.) Ungesellige Geselligkeit wäre also die Bewegung der Isolation aufgrund des Gegensatzes der eigenen Interessen zur Gesellschaft; gesellige Geselligkeit wäre die Anziehungskraft der Gesellschaft anderer Menschen, die Tendenz zur Vergesellschaftung. Ich halte diese Interpretation und Fortführung der Gedanken Kants zur ungeselligen Geselligkeit nicht für überzeugend. Es stimmt zwar, dass Kant bei der Beschreibung der ungeselligen Geselligkeit auch vom „Hang, sich zu vereinzeln (isolieren)“, (*Idee XI*, 38) spricht. Doch dieser Hang zur Vereinzelung betrifft die Entwicklung und Verfolgung gegen andere gerichteter individueller Interessen, führt aber nicht zu einer Abwendung von der Gesellschaft (hier kann Kants Ausdruck „isolieren“ irreführend sein). Kant macht nämlich ganz deutlich, dass diese individuellen Interessen, die ein gesellschaftliches Konfliktpotenzial beinhalten, nur in der Gesellschaft verwirklicht werden können. Die ungesellige Geselligkeit beinhaltet somit selbst schon den Antrieb zur Vergesellschaftung. Sie ist eben nicht nur Ungeselligkeit, sondern auch Geselligkeit, beide Seiten gehören dazu. Der Mensch steht nach dem Prinzip der ungeselligen Geselligkeit also nicht einfach in einem bloß negativen Verhältnis der Konfrontation zur Gesellschaft, sondern in einem zwiespältigen Verhältnis zu seinen Mitmenschen, „die er nicht wohl leiden, von denen er aber auch nicht lassen kann.“ (*Idee XI*, 38) Dennoch bestreite ich nicht, dass Kant zwei Zugänge zur Etablierung einer rechtlichen Gemeinschaft kennt, einen über die sittlich-normative Begründung, den anderen über die egoistisch-natürliche Motivation. Zum zweiten Zugang gehört die ungesellige Geselligkeit. Aber beide Zugänge, nicht erst der moralische, sind Wege zur Vergemeinschaftung.

⁴⁰ *Idee XI*, 38.

⁴¹ Vgl. *Idee XI*, 38 f.

gung des gewonnenen Besitzes institutionell absichern, wirksam, denn ohne solche rechtlichen Sicherheitsräume bewegen sich alle leidenschaftsgetriebenen Handlungen auf so ungesichertem Boden, dass alles in der den Leidenschaften entgegenkommenden Entfaltung der Anlagen mühsam Erarbeitete stets gefährdet ist.

Der dritte Aspekt sind konkrete politische Zusammenhänge, die die Menschen aufgrund von Klugheitsüberlegungen zu einer friedlichen und rechtlichen Ordnung treiben. In der *Ideenschrift* werden verschiedene solcher konkreter Gegebenheiten benannt, vor allem die bisherigen Kriege, die solche Schäden verursachten, dass „die Not“⁴² deren Beendigung durch (internationales) Recht veranlasst, um dieser Not und den zu erwartenden Schäden in Zukunft zu entgehen. Darüber hinaus bringe der „Handel“, der jedoch „bürgerliche Freiheit“⁴³ erfordert, solche Vorteile nicht nur für die Handelnden, sondern auch für den Staat etwa durch Steuereinnahmen, dass es zum politischen Interesse wird, den Handel zu begünstigen und die nötigen bürgerlichen Freiheiten einzuräumen, welche somit rechtlich gesichert werden müssen – auch dadurch werde der Rechtszustand gefördert. Schließlich könne auch das Schreiben einer allgemeinen philosophischen Geschichte, die deren weltbürgerliches Ziel betont, zum geschichtlichen Fortschritt beitragen, indem es „die Ehrbegierde der Staatsoberhäupter anspricht“⁴⁴, welche eine Würdigung ihrer Person durch ein ruhmreiches Andenken auch nach ihrem Ableben wünschen, was nur gesichert werden kann, indem sie richtige Schritte zu dem beitragen, was die Allgemeinheit und die Nachwelt als geschichtliche Fortschritte und Ziele verstehen (werden).

Konkrete politische Entwicklungen, die den Rechtsfortschritt vorantreiben, spricht Kant auch in der *Friedensschrift* an, wenn er nach der „Garantie des ewigen Friedens“⁴⁵ fragt. Diese Garantie des ewigen Friedens hat zwei Teile: Erstens geht es darum, dass die Natur Bedingungen herbeiführt, die die Herstellung des Friedens überhaupt notwendig machen; zweitens geht es darum, wie die Herstellung des Friedens dann tatsächlich geleistet wird. Man kann diese beiden Teile die „Garantie im weiteren Sinne“ und die „Garan-

⁴² *Idee XI*, 42.

⁴³ *Idee XI*, 46.

⁴⁴ *Idee XI*, 50.

⁴⁵ *ZeF XI*, 217.

tie im engeren Sinne“⁴⁶ nennen. Im engeren Sinne wird die Herstellung des Friedens also durch Faktoren garantiert, die Begünstigungen für Bestrebungen der Beendigung von Kriegen darstellen, denn durch sie wird eine friedenssichernde Gemeinschaft zur Beendigung des Krieges institutionell möglich und realistisch. Im weiteren Sinne ist es Teil der Garantie des Friedens, dass auch diejenigen Faktoren, die in die bedrohliche Situation führen, aufgrund derer der Frieden als Überwindung der Gefahr gesucht wird, notwendiger Teil einer Geschichte sind, in der Frieden institutionell gesichert wird. Wenn Krieg nicht stattgefunden hätte, gedroht hätte oder als Bedrohung wahrnehmbar gewesen wäre, triebe auch nichts die Menschen dazu, institutionelle Vorkehrungen zur Garantie seiner Beendigung oder Verhinderung zu treffen – ohne diese wäre der Frieden aber nicht garantiert.

Zum ersten Teil gehört es, dass die Menschen in allen Gegenden der Welt leben können, der Krieg die Menschen auch tatsächlich in alle Gegenden der Welt getrieben hat, und der Krieg die Menschen schließlich durch die Not dazu treibt, in gesetzliche Verhältnisse zu treten.⁴⁷ Pierre Laberge hat eine plausible Interpretation der Kombination dieser Bedingungen angeboten: Erst wenn die Menschen wirklich über den ganzen Globus verteilt sind, den sie also bewohnen können, dann wird durch die Not des Krieges das Eintreten in rechtliche Beziehungen nötig, weil sie zuvor auf den (drohenden) Krieg immer noch so reagieren konnten, dass sie sich voneinander entfernen.⁴⁸

Erst im zweiten Teil der Garantie spielen dann konkrete politische Gegebenheiten und Entwicklungen eine Rolle, und zwar dreifach, wobei hier die Dreiheit des Staatsrechts, des Völkerrechts und des Weltbürgerrechts, die das rechtlich-weltgeschichtliche Ziel konkretisiert, strukturierend die Gliederung liefert.

Auf der Ebene des Staatsrechts wird die Errichtung einer rechtlichen Vereinigung angestrebt, und zwar einer Republik, wozu der Antrieb darin steckt, dass in solch einer Rechtsordnung die „Erhaltung“⁴⁹ der Individuen gegen feindliche Angriffe und damit das fundamentalste Eigeninteresse geschützt ist. Eine Republik wird aber den Frieden deshalb politisch begünstigen, weil Kant in ihr die mögliche „Beistimmung der Staats-

⁴⁶ Laberge, Pierre: „Von der Garantie des ewigen Friedens.“ In: Höffe, Otfried: *Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden*. 3., bearbeitete Auflage. Berlin: Akademie-Verlag 2011. S. 107–122. S. 110.

⁴⁷ Vgl. *ZeF XI*, 219 f.

⁴⁸ Vgl. Laberge, Von der Garantie des ewigen Friedens, op. cit., S. 111 f.

⁴⁹ *ZeF XI*, 224.

bürger“⁵⁰ (wobei diese Beistimmung nicht direkt, sondern in repräsentativer Weise gedacht wird⁵¹) zum Beschluss eines Krieges erfordert sieht, die sie aber aus Eigennutz nicht leisten werden, „da sie alle Drangsale des Krieges über sich beschließen müßten“⁵². Sein Leben riskieren zu müssen, den Krieg zu finanzieren, Verwüstungen zu ertragen und danach wieder abzuarbeiten, all das bedeutet der Beschluss zum Krieg für die Bürger – und daher ist auch die Möglichkeit der Beistimmung aller Bürger zu einer solchen Entscheidung schon allein aufgrund der Gegebenheit egoistischer Motive nach Kant kaum denkbar.

Auf der Ebene des Völkerrechts ist das Ziel die Einrichtung einer internationalen Rechtsordnung in Form eines Völkerbundes. Die realen Bedingungen dafür sind zwei. Erstens ist die Voraussetzung dafür, dass ein Völkerbund – ein rechtliches Bündnis unabhängiger nebeneinander existierender Staaten – entstehen kann, diejenige, dass nicht alle Staaten miteinander zusammenschmelzen und einen Völkerstaat bilden. Kant zufolge wäre ein solcher Völkerstaat nicht nur der Definition folgend kein Völkerbund, sondern ein Völkerbund sei einem solchen Völkerstaat auch in jedem Fall vorzuziehen: Denn aufgrund der schieren Größe und Unübersichtlichkeit eines solchen universalen politischen Gebildes wäre die Kontrolle und Durchsetzung der gesetzlichen Regelungen des Zusammenlebens nicht mehr möglich, chaotische Entwicklungen müssten befürchtet werden und schließlich gäbe es sogar die Gefahr der drohenden Anarchie. Die Bedingung, dass mehrere Staaten unabhängig nebeneinander bestehen und nicht miteinander verschmelzen, werde aufgrund „der Verschiedenheit der Sprachen und der Religionen“⁵³ erfüllt. Zweitens werden diese benachbarten Staaten durch die Kriege hindurch allmählich zu einer friedlichen Einigung geleitet.⁵⁴ Wie dies genau geschieht, erläutert Kant an dieser Stelle nicht, doch es ist bereits aus der *Ideenschrift* bekannt: Die Not der Kriege, die Bedrohung, ist es, die die Staaten zum Eintreten in den Völkerbund treibt, um dieser Not zu entgehen⁵⁵ – analog zu dem Vorgang, durch den die Individuen sich in einen staatlichen Rechtszustand begeben, um der gegenseitigen Bedrohung zu entkom-

⁵⁰ *ZeF* XI, 205.

⁵¹ Vgl. *ZeF* XI, 207. Die Bedeutung der möglichen Mitbestimmung in repräsentativer Weise für gerechte Staatsverhältnisse betont Kant auch etwa in der Schrift *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*. Vgl. *TP* XI, 150 ff.

⁵² *ZeF* XI, 205.

⁵³ Vgl. *ZeF* XI, 225.

⁵⁴ Vgl. *ZeF* XI, 226.

⁵⁵ Vgl. *Idee* XI, 42.

men. Für einen solchen Völkerbund ist es aber müßig, wie zuvor im Fall der Staatsform der Republik zu argumentieren, weshalb er den internationalen Friedenszustand begünstigen wird, denn der Inhalt dieses internationalen Vertrags ist gerade das Ziel, „alle Kriege auf immer zu endigen.“⁵⁶

Während sowohl das Staatsrecht als auch das Völkerrecht als rechtliche Ziele der Geschichte bereits aus der *Ideenschrift* bekannt sind, ist die dritte Ebene aus der *Friedensschrift*, diejenige des Weltbürgerrechts, neu. Auf dieser Ebene ist das Ziel die allgemeine Hospitalität, also

das Recht eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines andern wegen, von diesem nicht feindselig behandelt zu werden. Dieser kann ihn abweisen, wenn es ohne seinen Untergang geschehen kann; so lange er aber auf seinem Platz sich friedlich verhält, ihm nicht feindlich begegnen.⁵⁷

Im Zusammenhang mit dem Weltbürgerrecht nennt Kant als wesentlichen politischen Antrieb, der dessen Zustandekommen begünstigen wird, internationale Handelsinteressen: „Es ist der Handelsgeist, der mit dem Kriege nicht zusammen bestehen kann, und der früher oder später sich jedes Volks bemächtigt.“⁵⁸ Kant zufolge begünstigt also auch das Weltbürgerrecht den internationalen Frieden – und es setzt sich durch, weil der internationale Handel, an dem die Staaten dieser Welt ökonomische Interessen haben, es erfordert, dass man Fremden nicht feindlich begegnet. Wenngleich das spezifische Konzept des Weltbürgerrechts in der *Ideenschrift* noch nicht zu finden ist, so aber durchaus bereits der Gedanke, dass internationale Handelsinteressen eine Funktion für den rechtlichen Fortschritt haben.

Kant kennt also verschiedene von der Sittlichkeit unabhängige Faktoren, die die Geschichtsdynamik vorantreiben. Er argumentiert, dass die ungesellige Geselligkeit – die Eigenschaft des Menschen, seine egoistischen Interessen gegen den Widerstand anderer durchsetzen zu wollen, dies aber nur in einer Gemeinschaft mit ihnen tun zu können – dazu veranlasst, sich einer Rechtsgemeinschaft zu unterwerfen, in der das egoistische Motiv des Schutzes vor anderen gesichert ist. Außerdem sind es die Leidenschaften der Ehrsucht, Herrschsucht und Habsucht, die Menschen in ihrem Handeln bewegen und

⁵⁶ *ZeF XI*, 211.

⁵⁷ *ZeF XI*, 213.

⁵⁸ *ZeF XI*, 226.

dadurch auch zu geschichtlichen Handlungsmotiven werden. Darüber hinaus gibt es konkrete politische Entwicklungen, die den Rechts- und Friedensfortschritt in der Geschichte befördern: Das Interesse am Schutz vor anderen führt zur Gründung rechtsstaatlicher Strukturen (Kant zufolge vornehmlich republikanischer Ordnungen), in welchen dieser sichergestellt ist; dasselbe Interesse führt auch zur Gründung eines Völkerbundes, weil durch ihn die gegenseitige Bedrohung der Staaten beendet wird; und Handelsinteressen führen zur Einrichtung eines Weltbürgerrechts, aufgrund dessen Fremden nicht feindselig begegnet werden soll. All diese politischen Entwicklungen sollen den Frieden fördern, denn Handelsinteressen werden durch den Krieg gefährdet und motivieren deshalb zu dessen Überwindung, und das Interesse an der eigenen Unversehrtheit führt zu einem friedlichen Verhalten in republikanischen und völkerrechtlichen Verhältnissen.

Wenngleich sich in der beschriebenen Weise eine Dreiheit von der Sittlichkeit unabhängiger geschichtlicher Antriebskräfte sinnvoll unterscheiden lässt, was auch einen strukturierten Nachvollzug der kantischen Argumentation fördert, soll nicht übersehen werden, dass diese Antriebsfaktoren innerlich miteinander verbunden sind.

2.2.2 Zusammenhang der geschichtlichen Antriebskräfte

Nun soll der Zusammenhang der drei von der Sittlichkeit unterschiedenen Faktoren, die den geschichtlichen Rechtsfortschritt fördern – also der ungeselligen Geselligkeit, der Leidenschaften und der konkreten politischen Vorgänge – beleuchtet werden.

Dass die ungesellige Geselligkeit mit den Leidenschaften eng verbunden ist, hat etwa Allen Wood betont: „Unsociable sociability is fundamental [...] to his understanding of our susceptibility to passions“⁵⁹. Er weist darauf hin, dass die drei Leidenschaften, die Kant als Antriebe für die Geschichte nennt – Ehrsucht, Herrschsucht und Habsucht – soziale Leidenschaften sind. Das ist plausibel. Ehrsucht kann nur durch die Anerkennung der anderen im sozialen Kontext befriedigt werden, Herrschsucht nur durch die Macht über Menschen, Habsucht wird angestachelt durch das Verhältnis des eigenen

⁵⁹ Wood, Allen: „Kant’s Fourth Proposition: the unsociable sociability of human nature.“ In: Oksenberg Rorty, Amélie; Schmidt, James (Hrsg.): *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge University Press 2009. S. 112–128. S. 117.

Besitzes zu dem der anderen Menschen. Diesen sozialen Ursprung der Leidenschaften betont Kant am deutlichsten in der *Religionsschrift*:

Er [der Mensch; Anm. C. K.] ist nur arm (oder hält sich dafür), sofern er besorgt, daß ihn andere Menschen dafür halten und darüber verachten möchten. Der Neid, die Herrschsucht, die Habsucht und die damit verbundenen feindseligen Neigungen bestürmen alsbald seine an sich genügsame Natur, wenn er unter Menschen ist, und es ist nicht einmal nötig, daß diese schon als im Bösen versunken, und als verleitende Beispiele vorausgesetzt werden; es ist genug, daß sie da sind, daß sie ihn umgeben, und daß sie Menschen sind, um einander wechselseitig zu verderben, und sich einander böse zu machen.⁶⁰

Dass das mit solchen Leidenschaften verbundene Böse durch das Verhältnis zu den anderen Menschen der Gesellschaft angestachelt wird, ändert nichts an der Verantwortung des einzelnen Menschen, wenn er ihnen im Handeln folgt.⁶¹ Doch bleibt festzuhalten, dass etwa Habsucht mit der Vergleichung des Besitzes mit dem anderer verbunden ist und Leidenschaften somit immer nur in der Gesellschaft wirksam werden und erfüllt werden können. In diesem Sinne sind sie sozial begründet. Zugleich sind sie ungesellig, indem sie gegen die Interessen der anderen Menschen der Gemeinschaft gerichtet sind: Indem eine Person mehr Macht, Besitz und Anerkennung als die anderen erstrebt, wünscht sie, dass diese weniger haben. So erweisen sich die Leidenschaften als innig mit der ungeselligen Geselligkeit verwoben.

Dass die konkreten politischen Faktoren, die die Förderung des Friedens begünstigen, auch als Ausprägungen der ungeselligen Geselligkeit verstanden werden können, hat Pierre Laberge behauptet:

Daher bringt sie [die Natur; Anm. C. K.] durch den wechselseitigen Eigennutz des Handels die Völker einander näher, welche sie durch die Verschiedenheit der Sprachen und Religionen voneinander entfernt. [...] Die zweite und dritte Garantie kommen dem zwischenstaatlichen Frieden zugute, indem sie die ‚ungesellige Geselligkeit‘ nachbilden, welche die Natur als Garantie der republikanischen Verfassung und des innerstaatlichen Friedens bereitgestellt hat.⁶²

Laberge ist darin Recht zu geben, dass auf der völkerrechtlichen Ebene (der zweiten Garantie) mit der kulturellen Verschiedenheit die Ungeselligkeit und auf der weltbürgerlichen Ebene (der dritten Garantie) mit den Handelsbeziehungen die Geselligkeit eine Rolle spielen. Konsequenterweise kann man aber noch weiter gehen als Laberge und behaupten, dass auf allen drei Ebenen, also auch auf der staatsrechtlichen Ebene, die

⁶⁰ RGV VIII, 751 f.

⁶¹ Vgl. Wood, Kant's Fourth Proposition, op. cit., S. 126.

⁶² Laberge, Von der Garantie des ewigen Friedens, op. cit., S. 114.

ungesellige Geselligkeit sowohl als Ungeselligkeit wie auch als Geselligkeit eine Rolle spielt. So ist etwa auf der weltbürgerlichen Ebene das Handelsinteresse nicht bloß ein geselliges, weil es auf die Mitmenschen als Handelspartner gerichtet ist, sondern auch ein ungeselliges, weil im Handel egoistische ökonomische Interessen verfolgt werden. Ebenso ist auf der völkerrechtlichen Ebene mit der kulturellen Verschiedenheit, die die Verschmelzung der Völker verhindert, nicht nur ein ungeselliger Aspekt bedeutend, sondern es ist ebenso die Geselligkeit von Bedeutung, insofern durch den Völkerbund auch ein Weg zum friedlichen Verhältnis zwischen den Völkern gegeben ist. Und auf der staatsrechtlichen Ebene spielt die Ungeselligkeit eine Rolle, insofern die Menschen außerhalb rechtlicher Zustände einander bedrohen würden; die Geselligkeit ist in dem Sinne bedeutsam, dass die Menschen zur Abwendung dieser Bedrohung in eine rechtliche Gemeinschaft eintreten und sich folglich vergesellschaften.

Auf den Zusammenhang zwischen den Leidenschaften und den konkreten politischen Faktoren, die die Herstellung des Friedens begünstigen, hat Reinhard Brandt hingewiesen, indem er an Kants Überlegung zu diesen Faktoren eine „Gliederung [...] nach dem verborgenen Schema von Ehrsucht, Habsucht und Herrschsucht“⁶³ vornimmt. Die Ehrsucht wäre etwa darin erkennbar, dass die innere Kultur der Bürger (Kant zufolge) von einzelnen Staaten zum Zweck der Profilierung im internationalen Vergleich gefördert wird. Die Habsucht sieht man im Handel, wenn die Staaten diesen Freiheiten deshalb gewähren, weil sie selbst an den durch ihn entstehenden Einnahmen interessiert sind. Die Herrschsucht bemerkt Brandt darin, dass die Fürsten, die aufgrund des zu erwartenden Schadens kaum Kriege führen, andere Möglichkeiten zur Erweiterung ihrer Herrschaft suchen.⁶⁴ Abgesehen von den drei politischen Aspekten, die Brandt mit den Leidenschaften in Zusammenhang bringt, kann man aber noch in zumindest einem weiteren Faktor, der zuvor beschrieben wurde, eine Verbindung zu den Leidenschaften sehen. Wenn Kant am Ende der *Ideenschrift* überlegt, dass das Schreiben einer philosophischen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht Einfluss auf die Herrscher nehmen könnte, sich zu bemühen, als rechtlich progressiv in das geschichtliche Gedächtnis ein-

⁶³ Brandt, Reinhard: „Die einheitliche Naturgeschichte der Menschheit (*Idee*, Achter Satz).“ In: Otfried Höffe (Hg.): *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag 2011. S. 91–101. S. 95.

⁶⁴ Vgl. Brandt, Die einheitliche Naturgeschichte der Menschheit, op. cit., S. 95.

zugehen, dann richtet sich dieses Vorhaben gerade auf die Ehrbegierde der Herrschenden und somit auf eine Leidenschaft. Man kann die konkreten politischen Entwicklungen, die Kant als wegbereitend für den Frieden und die internationale Rechtsordnung nennt, somit durchaus als angetrieben von den menschlichen Leidenschaften interpretieren.

Ein näherer Blick zeigt also, dass ungesellige Geselligkeit, handlungsmotivierende Leidenschaften und konkrete politische Entwicklungen Faktoren sind, die nicht nur den geschichtlichen Rechtsfortschritt befördern, sondern auch eng zusammenhängen.

2.2.3 Epistemischer Status der von der Sittlichkeit unterschiedenen Antriebskräfte des geschichtlichen Rechtsfortschritts

Nun soll danach gefragt werden, welchen erkenntnistheoretischen Status die verschiedenen von der Sittlichkeit unabhängigen geschichtlichen Antriebskräfte haben, welche soeben beschrieben wurden.

Über Kants Überlegung zur ungeselligen Geselligkeit sagt etwa Allen Wood, dass es sich hierbei um eine „empirical consideration“⁶⁵ handelt. Dem ist zuzustimmen. Denn dass der Mensch seine egoistischen Ziele nur in der Gesellschaft verwirklichen kann, die diesen aber auch Widerstand entgegensetzt, ist ein anthropologischer Zusammenhang. Solche anthropologischen Tatsachen sind – wie in Kapitel 4 in den Überlegungen zur Rechtsanthropologie noch näher ausgeführt werden wird – zumeist empirische Gegebenheiten, sofern sie nicht die noumenale Seite des Menschen betreffen, welche in der Zugänglichkeit für das Sittengesetz durch die reine Vernunft zentriert. Gerade um diese reine Moralität des Menschen geht es aber bei der ungeselligen Geselligkeit nicht. Das Verhältnis zwischen Eigeninteresse, gesellschaftlichen Widerständen und gesellschaftlicher Abhängigkeit betrifft klar aus der Erfahrung bekannte phänomenale Aspekte der menschlichen Natur. Diese Zusammenhänge liegen also im epistemischen Bereich der Empirie.

Der epistemische Status der Leidenschaften hingegen ist komplizierter, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Informativ bezüglich der erkenntnistheoretischen Bestim-

⁶⁵ Wood, Kant's Fourth Proposition, op. cit., S. 114.

mung der Leidenschaften sind zunächst zwei Passagen aus der Anthropologie, in denen Kant die Leidenschaften in Beziehung zu Begierde und Neigung setzt: „Begierde (appetitio) ist die Selbstbestimmung der Kraft des Subjekts durch die Vorstellung von etwas Künftigen [sic!], als einer Wirkung derselben. Die habituelle sinnliche Begierde heißt Neigung.“⁶⁶ Neigung ist also eine sinnliche Begierde. Das Begehungsvermögen kann nicht nur sinnlich bestimmt sein, sondern auch durch die Vernunft, wenn sich das moralisch handelnde Subjekt am Sittengesetz orientiert. Moralisches Handeln ist vernünftiges Handeln, doch ist es kein Handeln ohne Begehren, was es nach Kant nämlich gar nicht gibt – Begehren und Vernunft stehen in Kants Ethik und Anthropologie also nicht in Opposition zueinander.⁶⁷ Die zweite informative Stelle lautet:

Die dem Subjekt zur Regel (Gewohnheit) dienende sinnliche Begierde heißt Neigung (inclinatio). – Die Neigung, durch welche die Vernunft verhindert wird, sie, in Ansehung einer gewissen Wahl, mit der Summe aller Neigungen zu vergleichen, ist die Leidenschaft.⁶⁸

Die Leidenschaft ist also eine Neigung, die andere Neigungen übertrumpft, indem sie deren vernünftige Erwägung blockiert. Als Neigung ist die Leidenschaft eine sinnliche Begierde. Mehr noch, Leidenschaften haben das Potenzial, das menschliche Begehungsvermögen zu verderben, und sind so ein wesentlicher Nährboden für das böse Prinzip im Menschen – es werden der Religionsschrift zufolge „Leidenschaften in ihm rege, welche so große Verheerungen in seiner ursprünglichen guten Anlage anrichten.“⁶⁹ Nun könnte man meinen, insofern die Leidenschaften sinnliche Begierden und Nährboden für das Böse sind, handle es sich hier um rein empirische Zusammenhänge. Doch diesem ersten Eindruck muss widersprochen werden, sowohl hinsichtlich der Natur des bösen Prinzips als auch hinsichtlich der Natur der Leidenschaften. Der Mensch hat aufgrund seiner Willensfreiheit auch die Möglichkeit, dem Sittengesetz zuwider zu handeln⁷⁰, wenn ihn etwa seine Leidenschaften in eine andere Richtung ziehen, was sie durchaus tun können. Doch der letzte Grund der moralisch verwerflichen Entscheidung liegt nicht in den mit den Leidenschaften verbundenen sinnlichen Neigungen, sondern in einem Akt der Willkür des Menschen, dem Freiheit offensteht, durch den er sich im

⁶⁶ *Anth XII*, 579.

⁶⁷ Eine Bemerkung zu solchen und die Zurückweisung solcher Fehlinterpretationen findet man etwa bei Allen Wood. Vgl. Wood, *Kant's Fourth Proposition*, S. 119.

⁶⁸ *Anth XII*, 599.

⁶⁹ *RGV VIII*, 751.

⁷⁰ Vgl. *MS VIII*, 332 f.

Falle eines Konflikts zwischen den Leidenschaften und dem Sittengesetz dazu entscheidet, den ersteren nachzugeben. Durch einen Entscheidungsakt des zur Freiheit fähigen Menschen wird dann die *Maxime* gewählt, den Leidenschaften zu folgen und gegen das Sittengesetz zu verstoßen.⁷¹ Insofern der Grund des Bösen also letztlich nicht in den sinnlichen Begierden liegt, sondern in einem Akt der Willkür des zur Freiheit fähigen Menschen⁷², handelt es sich beim bösen Prinzip im Menschen nicht um ein sinnlich-empirisches Faktum.⁷³ Außerdem sind die Leidenschaften zwar als Neigungen empirisch, aber sie sind auch mit darüber hinausgehenden Dimensionen des Menschseins verbunden. Sie sind nicht nur sinnliche Neigungen, die andere übertrumpfen, sondern

⁷¹ Vgl. *RGV* VIII, 666 f.

⁷² In Übereinstimmung mit oder gegen das Sittengesetz handeln zu können, setzt also Freiheit voraus. Von Freiheit im emphatischen Sinn spricht Kant aber nur in dem Fall, in dem auch tatsächlich die Handlung in Übereinstimmung mit dem Sittengesetz gewählt wird. Vgl. *MS* VIII, 332 f.

⁷³ Den Fehler, dies nicht in seiner ganzen Tragweite berücksichtigt zu haben, sehe ich etwa in Rüdiger Bittners Ausführungen zu Kants Geschichtsphilosophie der *Ideenschrift*. Ihm zufolge sucht Kant nach einer tröstenden geschichtlichen Perspektive, wobei der Trost dadurch notwendig wird, dass Kant vom bösen Prinzip im Menschen überzeugt ist. Dieses böse Prinzip würde Kant durch empirische Argumente zu belegen versuchen. Da diese Erfahrungstatsachen Bittner zufolge aber eigentlich nicht ausreichend sind, um es zu beweisen (und deshalb auch nicht, um Kant davon überzeugt zu haben), stünde hinter Kants erfolgloser empirischer Argumentation ein anderes Motiv, und zwar eine religiöse, eine christliche Doktrin von der Sündhaftigkeit des Menschen: „[T]he empirical argument is too weak [...] Experience only shows us the ‚large number‘ of evil things of which Kant speaks, not an evil character of the whole. So, other than Christian religion, what could be the source of this notion?“ (Bittner, Rüdiger: „Philosophy helps history.“ In: Oksenberg Rorty, Amélie; Schmidt, James (Hrsg.): *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge University Press 2009. S. 231–249. S. 245.) Bittner hat einerseits Recht, dass Kants Überlegungen zum bösen Prinzip im Menschen eine Analogie zu einem religiösen, christlichen Menschenbild aufweisen, auf das er auch Bezug nimmt, und andererseits auch darin, dass hinter Kants Überzeugung von diesem bösen Prinzip letztlich nicht empirische Argumente stehen. Allerdings stimmt es erstens nicht, dass Kant explizit nur empirische Argumente liefert, um die Annahme des bösen Prinzips im Menschen zu plausibilisieren. Sein Hauptargument besteht im Gegenteil gerade darin, über die Bezugnahme auf die prinzipielle Möglichkeit des zur Freiheit fähigen Menschen, durch die Willkür gegen das Sittengesetz zu handeln, eine nichtempirische Fundierung für diese anthropologische Bestimmung in moralphilosophischer Hinsicht zu liefern. Und zweitens mag es zwar Übereinstimmungen mit einem christlichen Menschenbild geben, aber die Fundierung von Kants Sicht des Bösen im Menschen ist keine durch Offenbarung, sondern eine der rationalen Begründung, die im Zentrum seiner Moralphilosophie steht.

sie sind noch durch weitere Bestimmungen gekennzeichnet.⁷⁴ Entscheidend sind dabei die folgenden Textpassagen:

Man sieht leicht ein, daß Leidenschaften [...] sich mit der ruhigsten Überlegung zusammenpaaren lassen, mithin nicht unbesonnen sein dürfen, wie der Affekt, daher auch nicht stürmisch und vorübergehend, sondern sich einwurzelnd, selbst mit dem Vernünfteln zusammen bestehen können [...] Leidenschaft setzt immer eine Maxime des Subjekts voraus, nach einem, von der Neigung ihm vorgeschriebenen, Zwecke zu handeln. Sie ist also jederzeit mit der Vernunft desselben verbunden und bloßen Tieren kann man keine Leidenschaften beilegen; so wenig wie reinen Vernunftwesen [...] Daher sind Leidenschaften nicht bloß, wie die Affekten, unglückliche Gemütsstimmungen, die mit viel Übeln schwanger gehen, sondern auch ohne Ausnahme böse[.]⁷⁵

Die Leidenschaften sind also nicht bloß sinnliche Neigungen, sondern sie sind verbunden mit der Willkürentscheidung für die Maxime, diesen Neigungen zu folgen, sowie mit der langfristigen Überlegung, wie sie am besten ausgelebt werden können. Damit sind die Leidenschaften als anthropologisches Charakteristikum aber nicht nur ein empirisch gegebener Antrieb der Geschichte, denn sie betreffen zwar den Menschen, aber nicht nur als phänomenales Wesen mit sinnlichen Neigungen, sondern sie haben auch Bezug zu ihm als noumenales Wesen mit Willensfreiheit und der Möglichkeit, nach Maximen zu handeln. Sie sind also anthropologische Bestimmungen, die empirisch sind, aber auch mit der nichtempirischen Seite des Menschen in Verbindung stehen.

Der epistemische Status der konkreten politischen Entwicklungen, die Rechtsfortschritt und Frieden in der Geschichte begünstigen, ist insofern einfacher zu bestimmen, als er hinsichtlich der Unterscheidung zwischen Empirie und Noumenalem weniger differenziert zu beurteilen ist. Wenn Kant behauptet, dass Politiker aufgrund ihrer Ehrbegierde, in guter geschichtlicher Erinnerung zu bleiben, den Rechtsfortschritt befördern werden, dass die Not der gegenseitigen Bedrohung die Menschen und die Staaten dazu treiben wird, in eine rechtliche Gemeinschaft einzutreten, und dass die Handelsinteressen eben-

⁷⁴ Und diese weiteren Bestimmungen müssen als weitere Abgrenzungen von den anderen Neigungen gesehen werden. Dieser besondere Charakter der Leidenschaften und ihre Unterscheidung von den übrigen Neigungen wird manchmal nicht klar genug berücksichtigt, so etwa in Alessandro Pinzani's Ausführungen zu den Leidenschaften als relevantem Faktor der geschichtlichen Bewegung. Er betont richtigerweise, dass es nicht bloß um eine je individuell gegebene sinnliche Natureigenschaft geht, sondern dass erst durch die Verbindung mit anderen Menschen solche Charakteristika effektiv werden; aber er spricht dabei unterschiedslos von „negativen Neigungen“ und „Leidenschaften“. (Pinzani, Alessandro, „Botanische Anthropologie und physikalische Staatslehre. Zum fünften und Sechsten Satz der *Idee*.“ In: Otfried Höffe (Hg.): *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag 2011. S. 63-78. S. 76.) Nur über die zweiten sagt Kant jedoch klar, dass sie gesellschaftlich hervorgerufen werden. (Vgl. *RGV VIII*, 751 f.)

⁷⁵ *Anth XII*, 599-601.

so den rechtlichen Fortschritt zu ihrem eigenen Schutz fördern werden, dann handelt es sich dabei um Behauptungen über empirische Ereignisse (wenngleich zumindest die Ehrbegierde als Leidenschaft auch doreb zuvor dargestellte Komplexität aufweist). Es wird behauptet, dass man begründet annehmen kann, dass bestimmte Ereignisse eintreffen werden, die zum Rechts- und Friedensfortschritt beitragen. Und die Begründung für diese Annahme sind wiederum empirische Zusammenhänge, empirische Faktoren wie Not und wirtschaftliche Interessen sowie das Erfahrungswissen darum, wie sich solche Faktoren üblicherweise auf das menschliche Verhalten auswirken. Der epistemische Status der konkreten politischen Entwicklungen, die als Bewegungsmomente des Geschichtsfortschritts beschrieben werden, ist also empirisch. Natürlich kann gesagt werden, dass all diesen konkreten politischen Vorgängen menschliche Handlungen zugrunde liegen und zugrunde liegen werden, wobei diese menschlichen Handlungen immer sowohl eine empirische Seite als auch eine nichtempirische Seite haben, die darin besteht, dass sie nicht nur Ereignisse mit realen Wirkungen, sondern auch Akte der Freiheit sind, in denen Maximen gewählt werden. Das ist nicht unrichtig, allerdings spielt in der Argumentation für den Rechtsfortschritt aus von der Sittlichkeit unabhängigen Gründen und speziell aufgrund konkreter politischer Bewegungsmomente die noumenale Perspektive eine untergeordnete Rolle: Es geht nicht bloß um die inneren Beweggründe, welche Menschen in ihrem freien Handeln haben und die es dann moralisch zu beurteilen gälte; sondern es geht im Kern der Begründung der Fortschrittsannahme um die Handlungen als Erfahrungstatsachen, die äußere Auswirkungen auf die Umwelt, die Mitmenschen und in einer weiten Perspektive auch auf die Geschichte haben. Kant macht das gleich zu Beginn der *Ideenschrift* deutlich:

Was man sich auch in metaphysischer Absicht für einen Begriff von der Freiheit des Willens machen mag: so sind doch die Erscheinungen desselben, die menschlichen Handlungen, eben so wohl als jede andere Naturbegebenheit, nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt. Die Geschichte, welche sich mit der Erzählung dieser Erscheinungen beschäftigte, läßt dennoch von sich hoffen: daß, wenn sie das Spiel der Freiheit des menschlichen Willens im großen betrachtet, sie einen regelmäßigen Gang derselben entdecken könne; und daß auf die Art, was an einzelnen Subjekten verwickelt und regellos in die Augen fällt, an der ganzen Gattung doch als eine stetig fortgehende obgleich langsame Entwicklung der ursprünglichen Anlagen derselben werde erkannt werden können.⁷⁶

Die physisch erscheinenden Wirkungen des Willens, die Handlungen, die empirisch sind, stehen also im Zentrum des geschichtsphilosophischen Interesses Kants, nicht der

⁷⁶ *Idee* XI, 33.

metaphysische Begriff einer Willensfreiheit, die bei Handlungen vorausgesetzt werden kann. Selbst wenn man eine einzelne Handlung aufgrund dieser Freiheit nicht erfahrungsbasiert voraussagen wird können, könne man bei einer großen Zahl von Handlungen durchaus empirisch gestützte Prognosen abgeben. Kant argumentiert also, wie es Wolfgang Schröder ausdrückt, für eine „Makroperspektive auf Geschichte“⁷⁷, in der „statistische Tatsachen“⁷⁸ bedeutsam werden. Kant weist darauf hin, dass beispielsweise Ehen im Einzelnen (zumeist) aus freiem Willen geschlossen werden, dass aber die „jährlichen Tafeln“⁷⁹, also die statistischen Daten, zeigen, dass man bei Ehen in großer Zahl dennoch Regelmäßigkeiten erkennen und somit empirische Prognosen anstellen kann. Der empirisch-statistisch prognostizierbare Aspekt der Handlungen, der in deren großer Zahl eine Rolle spielt, steht in Kants Sicht der Gründe geschichtlichen Fortschritts also im Fokus. Es darf zwar nicht vergessen werden – wie (im 4. Kapitel) noch genauer ausgeführt werden wird –, dass es auch sittlich-normative Gründe für den geschichtlichen Fortschritt gibt, die aufgrund des metaphysischen Charakters sittlicher Prinzipien dem noumenalen Bereich zuzuordnen sind, aber die zentrale epistemische Begründung Kants dafür, dass es nicht naiv ist, von geschichtlichem Fortschritt auszugehen, ist in Gestalt der von der Sittlichkeit unabhängigen Antriebskräfte für die Herstellung rechtlicher Verhältnisse im Bereich der Empirie zu verorten.

2.2.4 Epistemische Rechtfertigung und Probleme empirisch-politischer Argumente für die Fortschrittsthese

Die Erfahrung ist also die Basis der konkreten politischen Faktoren, die Kant für geschichtlich relevant hält, und der Prognosen, die auf ihnen fußen. Damit ist der erkenntnistheoretische Bereich, dem diese Prognosen und Behauptungen angehören, bestimmt. Es stellt sich aber auch die Frage: Inwiefern sind diese konkreten politischen Behauptungen und Prognosen auch gerechtfertigt? Die Frage nach der epistemischen Rechtfertigung der empirisch-politischen Argumente für den Rechtsfortschritt stellt sich umso mehr angesichts der Tatsache, dass es hier nicht nur um Aspekte geht, die bloß in epistemologischen oder metaphysischen Fachdiskursen zu finden sind, sondern durchaus

⁷⁷ Schröder, Freiheit im Großen ist nichts als Natur, op. cit., S. 34.

⁷⁸ Schröder, Freiheit im Großen ist nichts als Natur, op. cit., S. 35.

⁷⁹ Idee XI, 33.

um Zusammenhänge, die auch im alltäglichen politischen Diskurs eine Rolle spielen. Man kann sich fragen: Hat es nicht eine gewisse Überzeugungskraft, wenn etwa behauptet wird, dass eine Republik, in der die (mögliche oder wirkliche, direkte oder indirekte) Zustimmung der Bürger zu einem Krieg, in dem sie selbst kämpfen müssten, erfordert wird, tendenziell friedlicher sein wird? Ist es nicht nachvollziehbar, dass Handelsinteressen auch oft politische Kooperation und friedliches Verhalten erfordern? Nach geschichtlichen Entwicklungen, die sich erst nach Kants Lebenszeit ereigneten, können etwa die Entwicklung republikanischer bzw. demokratischer Staaten in Europa und die mit der europäischen Einigung verbundene Ausweitung internationalen Rechts nach dem Zweiten Weltkrieg sowie der seither den Kontinent großteils auszeichnende Friede als anschauliche Illustration solcher Prognosen fungieren.

Doch selbst wenn die Plausibilität solcher Thesen bestritten werden würde, müsste nicht behauptet werden, dass ihre Aufstellung die Grenzen möglicher Erkenntnis überschritte. Auch wenn sie falsch wären, könnten sie im Bereich möglicher Erkenntnis liegen, weil ihre Wahrheit oder Falschheit feststellbar sein könnte. Prinzipiell haben nach Kants Erkenntnistheorie, auch wenn diese hauptsächlich mit dem Status apriorischer Erkenntnisansprüche befasst ist, empirische Behauptungen, Thesen und Prognosen sehr wohl eine Berechtigung, ja er räumt ihnen sogar paradigmatische Bedeutung für die Rekonstruktion dessen ein, was erkenntnistheoretische Fundierung überhaupt bedeutet. Auch wenn Kant selten selbst empirische Prognosen formuliert und dies somit in seinen Werken ungewöhnlich anmuten mag, hat er mit seinen epistemologischen Prämissen eine grundsätzliche Legitimation empirischer Überlegungen geleistet, die auch dann gilt, wenn er selbst solche anstellt.

Wenngleich empirische Prognosen prinzipiell also auch Kant zufolge ganz klar eine epistemische Fundierung haben, ergeben sich im Themenbereich der Geschichte spezielle Herausforderungen, wie sie in anderen Wissenschaften und Wissensgebieten zumindest nicht immer im selben Ausmaß gegeben sind. Dies gilt etwa für die langfristigen Zeiträume, um die es geht, aber auch für die globale Perspektive, die Kant in seinen geschichtlichen Überlegungen hat, welche aber schon dadurch ihre Bedeutung erhält, dass die Ereignisse in allen Weltgegenden (zumindest seit der Neuzeit) Einfluss aufeinander haben und nicht isoliert voneinander betrachtet werden können. Das macht Prognosen äußerst schwierig. Es gibt nicht wie in anderen Wissensbereichen klar abgegrenzte Situationen mit gegebenen und klar angebbaren, begrenzten Grundbedingungen,

in denen sich dann mit einer einschätzbaren Fehleranfälligkeit Prognosen abgeben lassen. Es geschehen in der Geschichte immer wieder unvorhergesehene Ereignisse, die plötzlich große Auswirkungen haben, welche nicht nur lokal eng begrenzt sind. Aufgrund dieser Herausforderungen ist es auch kein Zufall, dass die Historie Zukunftsprognosen klassischerweise nicht zu ihrem vorrangigen Kompetenzbereich zählt.

Und selbst wenn man geschichtlichen Schlüssen für die Zukunft aufgrund empirischer Daten prinzipiell Zulässigkeit zuzugestehen bereit ist, ist die Plausibilität der kantischen Schlüsse im Speziellen deshalb noch nicht gesichert. Sieht Kant einzelne Entwicklungen in der Realität (wie die Zunahme rechtlicher Freiheiten seit der Aufklärung) als Belege für einen geschichtlichen Fortschritt und als Instanzen fortschrittsfreundlicher Antriebskräfte, so könnte man auch umgekehrt geschichtliche Ereignisse und politische Entwicklungen heranziehen, die eher auf geschichtliche Rückschritte und Verfallsgefahren schließen lassen – allen voran die historischen Katastrophen des zwanzigsten Jahrhunderts, die Weltkriege und die Shoah. Wer sich auf empirische Argumente einlässt, der lässt sich auch auf empirische Gegenargumente ein, auf Datenmaterial, das eher die Gegenthese zu stützen scheint. Eckart Förster hat auf die potenziellen empirischen Gegenargumente hingewiesen, denen Kant sich hier ausliefert: „A skeptic with regard to nature’s ‚hidden plan‘ will no doubt point out [...] that the subsequent history of Kant’s own country has shown that a return to barbarism is always possible.“⁸⁰ Empirische Argumente sind also mit der Herausforderung gewichtiger Gegenargumente konfrontiert und Prognosen haben im Bereich der Geschichte, wie dargestellt, mit ganz besonderen Herausforderungen zu kämpfen. Diese großen Schwierigkeiten und Herausforderungen, die sich auf dem Terrain ergeben, auf das sich Kant begibt, bedeuten aber nicht die prinzipielle Unzulässigkeit, dies zu unternehmen, könnte man behaupten. Damit ist also noch nicht das letzte Wort gegen die prinzipielle Zulässigkeit empirischer Prognosen im Bereich der Geschichte gesprochen.

⁸⁰ Förster, Eckart: „The hidden plan of nature.“ In: Oksenberg Rorty, Amélie; Schmidt, James (Hrsg.): *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge University Press 2009. S. 187–199. S. 197. Eckart Förster hat damit zusammenhängend darauf hingewiesen, dass die epistemologische Perspektive der *Ersten Kritik* auf den Bereich der Empirie keine ausreichende Fundierung der universalgeschichtlichen Thesen Kants liefert und auch die Überlegungen zur Deduktion der reinen Verstandesbegriffe dies nicht leisten können. (Vgl. Förster, The hidden plan of nature, op. cit., S. 193 f.) Allerdings erwägt er dabei nicht, dass ein anderer Bereich der kantischen Erkenntnistheorie auch zentral bezüglich der epistemologischen Legitimation der Geschichtsphilosophie sein kann, und zwar die Ideenlehre. Dies wird in Kapitel 3 ausführlicher dargestellt werden.

Zusätzliche, noch schwierigere Probleme – und sogar prinzipielle erkenntnistheoretische Bedenken – ergeben sich aber, wenn die empirischen Argumente und Prognosen nicht nur langfristig sind, sondern gleich das Ganze der Weltgeschichte betreffen. Denn dann kann behauptet werden, dass die durch Kants eigene Erkenntnistheorie gezogenen Grenzen überschritten werden. Es werden Erfahrungsargumente herangezogen, um über die Gesamtheit aller in Zeit und Raum in Vergangenheit und Zukunft stattfindenden Handlungen ein Urteil hinsichtlich des Endergebnisses zu treffen, obwohl diese Gesamtheit aller Handlungen selbst kein Gegenstand einer möglichen Erfahrung mehr ist und somit auch kein Thema, dem empirische Argumente angemessen sind.

Zulässig ist es nur, diese weltgeschichtliche Gesamtheit aller Handlungen als auf ein Ziel hinauslaufendes Ganzes anzusetzen, wenn dieses als Idee verstanden wird, die in der Erfahrung nicht gegeben ist und deren Verwirklichung in der Erfahrung nie erreicht werden und somit auch nie empirisch zuverlässig prognostiziert werden kann – die aber dennoch eine Orientierung für die Interpretation empirischer Ereignisse bieten kann, indem in diesen Schritte auf das Ziel hin gesehen werden, als dessen Annäherung sie verstanden werden, wenngleich es nie abschließend erreicht wird. Bei einer solchen Unternehmung handelt es sich aber nicht mehr um eine rein empirische Unternehmung, sondern um eine Verknüpfung empirischer geschichtlicher Ereignisse mit dem überempirischen Bereich der Ideen. Worin genau die epistemologische Fundierung eines solchen Vorgehens in Kants Philosophie liegt und welche seiner geschichtsphilosophischen Überlegungen damit aufschlussreich interpretiert werden können, wird in Kapitel 3 ausführlich dargestellt werden. An dieser Stelle sei festgehalten, dass eine solche Bezugnahme empirischer Geschichtsereignisse auf die Idee eines zielgerichteten weltgeschichtlichen Ganzen von der limitierten empirischen Prognose der Auswirkungen geschichtlicher Ereignisse zu unterscheiden ist.

Aufgrund der noch auszuführenden Legitimation des Bezugs empirischer Einzelereignisse und der Ideen aufeinander gibt es auch eine Fundierung von Argumentationen der Art, dass gewisse empirische Bedingungen und Entwicklungen, die beobachtbar sind, die Tendenz haben, die Annäherung des geschichtlichen Ziels bis auf Weiteres zu befördern – womit nicht behauptet ist, dass dadurch in der Perspektive der ganzen Geschichte die Weichen für dessen unumkehrbares Erreichen so gestellt sind, dass es mit Sicherheit angenommen werden kann. Würde man sich bei der Annahme des unumkehrbaren Erreichens eines geschichtlichen Endziels aufgrund empirisch beobachtbarer

Annäherungstendenzen in Sicherheit wägen, dann müsste man sich auch mit dem Einwand der bereits empirisch belegten prinzipiellen Möglichkeit einer historischen Katastrophe auseinandersetzen, die bisherige geschichtliche Fortschritte mit einem Schlag zunichtemacht oder sogar künftige geschichtliche Fortschritte verunmöglicht. Der empirische Beleg dafür ist in dem bereits erfolgten Einsatz von Nuklearwaffen zu sehen, die die prinzipielle Möglichkeit eines Nuklearkrieges eines solchen Ausmaßes belegen, dass daraus geschichtsphilosophische Konsequenzen gezogen werden müssen, worauf vor allem Günther Anders hingewiesen hat. Mit der Atombombe sei ihm zufolge die Menschheit in das atomare Zeitalter übergegangen, das das letzte Zeitalter sei, weil in ihm durch die durchführbare Selbstvernichtung der Menschheit in einem Atomkrieg das Ende der Geschichte selbst möglich geworden sei: „Am Tage der ersten Explosionen würde die Dimension der Geschichte mit-explodieren.“⁸¹ Die Angemessenheit solcher drastischen Formulierungen sei zwar dahingestellt, gegen die schwächere These aber, dass durch die Möglichkeit atomarer Kriege die Fortschrittsperspektive nicht mehr den Anspruch auf empirische Sicherheit erheben kann, weil nachhaltige geschichtliche Rückschritte im Sinne der massenhaften Vernichtung von Menschen und ihrer geschichtlichen Errungenschaften möglich geworden sind, scheint mir wenig einzuwenden zu sein.⁸² Empirische Argumente für die Überzeugung von geschichtlichem Fortschritt sind somit nur gültig, wenn sie keinen Anspruch erheben, der über eine enge Begrenzung der Sicherheit und des zeitlichen Horizontes hinausgeht.

Die sich von diesen zeitlich eng begrenzten geschichtlichen Fortschrittsprognosen unterscheidende Bezugnahme empirischer Daten auf die Idee des weltgeschichtlichen Ganzen und seines Ziels des internationalen Rechts- und Friedenszustandes ist – wie zuvor erwähnt – in einer zulässigen und einer unzulässigen Variante denkbar. Zulässig ist sie dann, wenn Einzelereignisse im Lichte der Idee des Geschichtsziels als Schritte in dessen Richtung interpretiert werden, ohne Prognosen über das Ganze der Geschichte anzustellen; unzulässig ist sie in dem Fall, wenn solche universalen Prognosen auf Basis empirischer Einzeldaten der Geschichte aufgestellt werden. Die zulässige Variante der Verknüpfung der einzelnen historischen Erfahrungstatsachen mit der Idee des zielge-

⁸¹ Anders, Günther: Die Antiquiertheit des Menschen. Band I. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. 3. Auflage. München: Beck 2010. S. 263.

⁸² Und diese Frage nach der weltgeschichtlichen Gefahr eines Atomkrieges hat gerade angesichts der Invasion russischer Truppen in der Ukraine im Frühjahr 2022 und der seither in Gang gesetzten Diskussion über mögliche Szenarien der Eskalation erschreckende Aktualität gewonnen.

richteten Ganzen der Weltgeschichte bildet einen Kernpunkt der Geschichtsphilosophie Kants. So sagt Kant in der *Ideenschrift* einmal – wenngleich nicht explizit aufgrund des Ideenstatus des weltgeschichtlichen Ganzen, sondern an dieser Stelle eher aufgrund des pessimistisch stimmenden egoistischen Charakters aller möglichen politisch Handelnden, die den Rechtszustand herbeiführen sollten – über die Herstellung des vollkommenen Rechtszustandes: „Nur die Annäherung zu dieser Idee ist uns auferlegt.“⁸³ Am Ende der *Friedensschrift* spricht Kant von der Herstellung des Friedens als „einer ins Unendliche fortschreitenden Annäherung“⁸⁴. Und auch im *Streit der Fakultäten* spricht Kant von der rechtlich vollkommenen republikanischen Verfassung als von einer „Idee“⁸⁵ und nennt sie auch „ein platonisches Ideal“⁸⁶. An solchen Stellen ist Kant also epistemisch vorsichtig, berücksichtigt den Ideenstatus des weltgeschichtlichen Ganzen und denkt nur an empirische Annäherungsversuche, nicht an empirische Prognosen den Verlauf der Weltgeschichte im Ganzen betreffend.

Andererseits formuliert Kant es nicht immer bloß so, dass sich die Geschichte im Ganzen durch Zuhilfenahme einer Idee als Bewegung des Rechtsfortschritts interpretieren lasse, sondern in der *Ideenschrift* etwa auch so, dass „die Erfahrung etwas von einem solchen Gange der Naturabsicht entdecke“⁸⁷. Zwar ist eine Bescheidenheit der Formulierung darin zu sehen, dass das Ausmaß, in dem der Erfahrung entnommene Daten Aufschluss über die Zulässigkeit der Fortschrittsthese geben sollen, begrenzt ist. Aber schon die implizite Annahme, dass sie diese These überhaupt bekräftigen (und nicht bloß zulassen) – in welchem Grad auch immer –, ist aus der Perspektive der kritischen Epistemologie durchaus problematisch. In einer ebenfalls problematischen Weise schreibt Kant in der *Friedensschrift* bei seiner Überlegung, wie ein Volk von Teufeln eine Republik gründen könnte, über die rechtliche Zielperspektive der ganzen Geschichte: „Die Natur will unwiderstehlich, daß das Recht zuletzt die Obergewalt erhalte.“⁸⁸ Dies kann als allegorisch formulierter und angenommener, wenngleich nicht prognostizierter Geschichtsverlauf interpretiert werden, was die Problematik entschärft, indem dann ein Verstoß gegen Kants eigene erkenntnistheoretische Prämissen vermieden wird.

⁸³ *Idee* XI, 41.

⁸⁴ *ZeF* XI, 251.

⁸⁵ *SF* XI, 364.

⁸⁶ Ebd.

⁸⁷ *Idee* XI, 45.

⁸⁸ *ZeF* XI, 225.

Allerdings wecken die Ausdrücke „unwiderstehlich“ und „zuletzt“ die Assoziation des Lesers, dass hier ein Gewissheitsanspruch für den in Aussicht gestellten Verlauf der Geschichte erhoben wird. Manche der Formulierungen in Kants geschichtsphilosophischen Werken sind also mindestens missverständlich, obgleich sich die meisten seiner Ausführungen gut im Sinne seiner epistemologischen Prämissen interpretieren lassen.

Als epistemologisch zulässig präsentiert wurde in diesem Kapitel nicht nur die Vorgehensweise limitierter empirischer Prognosen, sondern auch die auf universalhistorische Prognosen verzichtende Interpretation geschichtlicher Einzelereignisse als Schritte in Richtung eines weltgeschichtlichen Ziels. Während die limitierten empirischen Prognosen in diesem Kapitel genauer untersucht und auf ihren epistemologischen Status hin geprüft wurden, wurde die erkenntnistheoretische Legitimation der Deutung einzelner historischer Daten im Lichte der Idee eines universalgeschichtlichen Ziels noch nicht analysiert. Dies (und auch eine genauere Begründung, weshalb gewisse unzulässige Bezugnahmen empirischer Daten auf Ideen unzulässig sind) soll im nächsten Kapitel unternommen werden, wozu unter anderem eine epistemologische Analyse der Ideenlehre Kants notwendig ist. Es soll auch nicht übersehen werden, dass die beiden geschichtsphilosophischen Überlegungsarten miteinander zusammenhängen: Die Idee eines Geschichtsziels, das auf einzelne historische Ereignisse bezogen werden kann, ist auch von Relevanz für limitierte empirische Prognosen geschichtlicher Entwicklungen, weil solche Entwicklungen nur dann als (zumindest vorübergehend) fortschrittsfördernd bewertet werden können (und nur aus diesem Grund bezieht sich Kant ja in seiner Geschichtsphilosophie auf solche einzelnen geschichtlichen Prozesse), wenn sie auf die Idee des weltgeschichtlichen Ziels bezogen und in deren Lichte normativ evaluiert werden. Die in diesem Kapitel dargestellten empirischen Überlegungen der Geschichtsphilosophie Kants bleiben also hinsichtlich ihres erkenntnistheoretischen Fundaments auf dem Boden der Erfahrung, ihre eigentliche geschichtsphilosophische Bedeutung und ihren Sinn gewinnen sie aber gerade durch ihren Zusammenhang mit Gedanken, die über den Bereich der Empirie hinausgehen. Auch deshalb soll im folgenden Kapitel eine epistemologische Analyse der kantischen Ideenlehre und der mit ihr zusammenhängenden geschichtsphilosophischen Argumente unternommen werden.

Zusammenfassend lässt sich sagen:

Nach einer Rekonstruktion der zentralen geschichtsphilosophischen Argumentationslinien Kants, die drei strukturell bedeutsame Momente – erstens die außermoralischen Bewegungsfaktoren in der Geschichte, zweitens den Ideenstatus eines Geschichtsziels, auf das diese bezogen werden können, sowie drittens die normative Sphäre, in der das rechtliche Geschichtsziel und bedeutende Gründe für dessen Beförderung zu verorten sind – fokussiert hat (an welchen sich die Struktur dieser Arbeit orientiert), wurde in diesem Kapitel das erste Moment analysiert.

Die Gründe für die Herstellung des Rechts sind also zwei Sphären zuzuordnen. Einerseits ist nach Kant der Rechtszustand aus sittlichen Gründen herzustellen, die dem noumenalen Erkenntnisbereich zuzuordnen sind (diese werden in Kapitel 4 untersucht werden). Andererseits darf nicht übersehen werden, dass es Kant zufolge auch von der Sittlichkeit unabhängige Gründe gibt, die die Menschen dazu bewegen, den Rechtszustand herzustellen. Diesen war das vorliegende Kapitel gewidmet.

Die von der Sittlichkeit unabhängigen Gründe wurden in die drei Aspekte der ungeselligen Geselligkeit, der Leidenschaften und der konkreten politischen Bestrebungen – wie das Bestreben von Herrschern, als Förderer des Geschichtsziels in die Geschichte einzugehen; die Tendenz von Menschen und Staaten, in rechtliche Gemeinschaften einzutreten, um der gegenseitigen Bedrohung zu entgehen; die Notwendigkeit rechtlicher Freiheiten für internationalen Handel, der auch ökonomischen Interessen von Staaten dient – eingeteilt, die auch miteinander zusammenhängen.

Diese geschichtlichen Antriebsfaktoren sind weitgehend dem Erkenntnisbereich der Empirie zuzuordnen. Die Befolgung der Leidenschaften setzt zwar einen mit Überlegung Maximen folgenden Menschen, der durch seine Freiheit auch an der noumenalen Sphäre teilhat, voraus, diese Leidenschaften gehören als spezielle Neigungen aber auch der Sphäre der Sinnlichkeit an. Die ungesellige Geselligkeit ist ein empirisches anthropologisches Faktum. Und Argumente, die zu zeigen versuchen, wie konkrete politische Motive und Entwicklungen den Rechtsfortschritt in der Geschichte fördern, gehören ebenfalls dem Bereich der Empirie an.

Solche konkret-empirischen politischen Argumente für den geschichtlichen Fortschritt haben die Frage aufgeworfen, ob sie gemäß der kantischen Erkenntnistheorie überhaupt gerechtfertigt sind. Für ein Argument, das die Prognose der Erreichung eines Ziels der

Weltgeschichte im Ganzen belegen möchte, können empirische Gründe sicherlich nicht herangezogen werden, denn dabei verlässt man den Bereich möglicher Erfahrung. Um zu zeigen, dass bestimmte politische Entwicklungen bis auf Weiteres in die richtige geschichtliche Richtung führen könnten und im Sinne eines geschichtlichen Zieles als richtige Schritte interpretierbar sind, dürfen empirische Daten aber durchaus herangezogen werden. Wenn Kant empirische Überlegungen in dieser Weise anstellt – und weitgehend tut er dies, wenngleich einzelne Formulierungen zumindest missverständlich erscheinen –, dann ist er dazu auch gemäß seiner eigenen kritischen Erkenntnistheorie berechtigt.

Dass empirische Ereignisse der Geschichte aber überhaupt als Fortschritte in Richtung eines Zieles der Weltgeschichte interpretiert werden können, setzt jedoch die Idee eines solchen Zieles voraus. Deshalb sollen im nächsten Kapitel der Status der Ideen und ihre Rolle in der Geschichtsphilosophie Kants genauer untersucht werden.

3 Das Geschichtsganze und die Epistemologie der reinen Vernunftbegriffe

Das vorangegangene Kapitel hat gezeigt: Kant stellt in seiner Geschichtsphilosophie bedeutende empirische Überlegungen dazu an, welche Faktoren zu Fortschritten in der Geschichte führen können. Es hat sich ergeben, dass die Voraussetzung, um empirische Ereignisse oder Aspekte als fortschrittsfördernd interpretieren zu können, in der Idee eines Geschichtszieles liegt. Da es eine Idee ist, die der Geschichte aus Kants Perspektive somit ihren wesentlichen Sinn verleiht, und Ideen in Kants Philosophie einen besonderen erkenntnistheoretischen Status besitzen, der von der im letzten Kapitel fokussierten Empirie klar zu unterscheiden ist, wendet sich dieses Kapitel nun speziell den Ideen zu.

In diesem Kapitel sollen die Potenziale der kritischen Ideenlehre genutzt werden, um Kants Geschichtsphilosophie in erkenntnistheoretischer Hinsicht zu interpretieren. Zwar wurden in der Forschung zu Kants Geschichtsphilosophie teilweise Bezüge zur Konzeption der Ideen hergestellt, allerdings wurden meist nur Teile der Ideenlehre beachtet und nicht die geschichtsphilosophischen Texte auf Basis der Gesamtsystematik dieses Themas der kantischen Philosophie beleuchtet. Deshalb sowie aufgrund der epistemologischen Sonderstellung der Ideen nach Kant soll hier im ersten Teil dieses Kapitels (im Abschnitt 3.1) auch eine etwas genauere systematische Rekonstruktion der kantischen Ideenlehre – der grundlegenden Bestimmungen der Ideen, ihrer Arten und ihrer erkenntnistheoretischen Funktion – vorgenommen werden, bevor dann im zweiten Teil des Kapitels (im Abschnitt 3.2) auf dieses Modell der Ideenlehre zurückgegriffen wird, um einen systematischen Blick auf die geschichtsphilosophischen Überlegungen Kants zu werfen. Es soll dabei belegt werden, dass diese Perspektive entscheidend zu einem besseren Verständnis der epistemischen Fundierung wesentlicher Aspekte der Geschichtsphilosophie beitragen kann, aber auch dabei hilft, problematische Aspekte in der kantischen Geschichtsphilosophie in ihrer Tragweite klarer zu erkennen.

3.1 Der erkenntnistheoretische Status der Ideen

Für Kants Philosophie insgesamt, aber auch für seine erkenntnistheoretischen Gedanken in der *Kritik der reinen Vernunft* im Besonderen, spielen die Ideen eine spezielle Rolle.

Kant untersucht in diesem Werk, unter welchen Bedingungen von Wissen gesprochen werden kann, was folglich die Grenzen des Wissens sind, und schließlich, ob es die Fragestellungen der Metaphysik betreffend Wissen geben kann – diese Frage nach der Möglichkeit metaphysischen Wissens ist das initiierte Grundmotiv der *Ersten Kritik*. Kants diesbezügliche These kündigt sich schon in den ersten, berühmten Sätzen des Werks an:

Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft.⁸⁹

Kant behauptet – und stellt danach in dem gesamten Buch ausführlich dar –, dass das Wissen unüberschreitbare Grenzen hat und es Fragen gibt, die diese Grenzen übersteigen, in Bezug auf die also kein strenges theoretisches Wissen erreicht werden kann. Und damit sind Fragen der Metaphysik gemeint. Obwohl in diesem Bereich keine sicheren Antworten und Erkenntnisse gefunden werden können, verschwinden die Fragen in ihm aber nicht einfach. Kant zufolge handelt es sich bei ihnen nicht um unsinnige Einfälle, die gleich wieder vergessen könnten, sobald ihre Problematik durchschaut wurde, sondern vielmehr um unabweisbare Denkaufgaben, die uns immer schon gestellt sind, auch wenn wir sie nicht lösen können. Im Einzelnen geht es bei diesen Fragen um Gott, die Freiheit und die Unsterblichkeit der Seele, wie Kant schon zu Beginn der *Ersten Kritik* festhält.⁹⁰ Von diesen drei Vorstellungen, auf die die Fragen der Metaphysik und Kants Interesse gerichtet sind, haben wir Ideen. Dies ist der Grund, weshalb Ideen in der *Kritik der reinen Vernunft* eine so große Rolle spielen – und zwar aufgrund der Fragestellung des Werks ganz besonders in erkenntnistheoretischer Hinsicht.

In Kapitel 3.1 soll der erkenntnistheoretische Status der Ideen gemäß der kritischen Philosophie rekonstruiert werden, wobei in vier Schritten vorgegangen wird. Erstens soll nachvollzogen werden, wie Kant den Begriff der Idee einführt, indem er ihn von anderen Konzepten seiner Epistemologie abgrenzt. Zweitens wird dargestellt, welche verschiedenen Arten von Ideen es gibt, welche (erkenntnistheoretischen) Merkmale diese teilen, und durch welche sie voneinander unterschieden sind. Drittens wird ausgeführt, in welcher Weise die Ideen eine bedeutende erkenntnistheoretische Funktion besitzen,

⁸⁹ Vgl. *KrV* AVII = III, 11.

⁹⁰ Vgl. *KrV* BXX = III, 27.

die von Kant als eine regulative bezeichnet wird. Viertens wird auf einige offene Fragen hingewiesen, die eine Rekonstruktion der epistemologischen Ideenkonzeption Kants ergibt.

3.1.1 Der Begriff der Idee

Bevor man sich den erkenntnistheoretischen Status der Ideen, ihre epistemologische Funktion, aber auch ihren problematischen Charakter (aufgrund dessen metaphysische Fragen theoretisch unlösbar bleiben) mitsamt seinen Gründen vergegenwärtigt, gilt es zuvor einmal festzuhalten, was mit dem Begriff einer Idee bei Kant überhaupt gemeint ist. Ideen sind zwar epistemologisch speziell, aber das bedeutet nicht, dass sie sich nicht mit anderen Teilen seiner Philosophie vergleichen und in partiellen Hinsichten auch zusammenfassen lassen. Im Gegenteil: Kant leistet eine Einordnung der Ideen in seine Systematik, indem er sie so wie auch andere Elemente unter einer noch allgemeineren Bezeichnung subsumiert, andererseits aber von den mit ihnen zusammen subsumierten Teilen abgrenzt. Es werden also sowohl der Zusammenhang, als auch die spezifische Differenz zu sonstigen epistemischen Elementen geklärt. Die allgemeinere Bezeichnung, unter der sich Ideen subsumieren lassen, ist die der „Vorstellung“.⁹¹ Neben den Ideen werden unter den Vorstellungen auch die Kategorien genannten reinen Verstandesbegriffe, die empirischen Begriffe sowie die (reinen und empirischen) Anschauungen subsumiert. Diese Elemente sind aber einander nicht nebengeordnet, sondern es gibt eine hierarchische Anordnung – Kant spricht diesbezüglich von einer „Stufenleiter“,⁹² die in der folgenden Weise zu denken sei: Vorstellungen sind entweder Anschauungen oder Begriffe – Anschauungen, wenn sie sich auf Einzelnes beziehen, Begriffe, wenn sie sich auf Allgemeines beziehen, das mehreren Elementen gemeinsam ist. Begriffe wiederum werden eingeteilt in empirische und in reine Begriffe. Empirische Begriffe entspringen der Erfahrung, reine Begriffe entspringen nicht der Erfahrung. Reine Begriffe werden dann eingeteilt in die reinen Verstandesbegriffe – die Kategorien – und die reinen Vernunftbegriffe – dies sind die Ideen.

⁹¹ *KrV* B377 = III, 326.

⁹² *KrV* B376 = III, 326.

Das entscheidende Bestimmungsmerkmal der Ideen liegt nun in dem, was sie von den reinen Verstandesbegriffen unterscheidet – Kant formuliert es so: „Ich verstehe unter der Idee einen notwendigen Vernunftbegriff, dem kein kongruierender Gegenstand in den Sinnen gegeben werden kann.“⁹³ Eine Differenz zu den reinen Verstandesbegriffen ist diese Bestimmung insofern, als zwar auch die reinen Verstandesbegriffe nicht der Erfahrung entspringen, sondern völlig a priori im Bewusstsein/Kognitionsvermögen (Kant spricht vom Gemüt) verankert sind, sie aber dennoch insofern eine Beziehung auf die Erfahrung haben, als sie empirische Erkenntnisse überhaupt erst möglich machen. Diese konstitutive Rolle der reinen Verstandesbegriffe für Erkenntnisse und im Vergleich dazu die Rolle, die die Ideen in Beziehung auf empirische Erkenntnisse spielen, werden noch näher behandelt werden.

Die Ideen als reine Vernunftbegriffe sind aber nicht bloß von den reinen Verstandesbegriffen unterschieden, sondern sie teilen mit ihnen auch einige wesentliche Gemeinsamkeiten. Nicht nur sind sie beide Vorstellungen, beide Begriffe und beide reine Begriffe, sondern es gibt auch eine (epistemische) Funktion, die sie miteinander verbindet: Sie ermöglichen Einheit in der Mannigfaltigkeit. Wo Kant diese einheitsstiftende Funktion von Verstand und Vernunft als Verbindendes betont, markiert er aber auch eine Differenz hinsichtlich der Elemente, zwischen denen durch sie eine Einheit hergestellt werden kann: „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.“⁹⁴ Die durch die Vernunft ermöglichte Einheit ist also zumindest insofern anders, als sie eine höherstufige Einheit darstellt. Man kann dies so verstehen, dass zunächst der Verstand Erkenntnisse ermöglicht, indem er durch Regeln die Erscheinungen ordnet, und dann die Vernunft die so ermöglichten Erkenntnisse noch einmal in Richtung einer höheren Einheit ordnet. Die Schwierigkeit, zu der diese zunächst knappe Formulierung aber führt, ist die sich ergebende Frage, ob es somit nicht nur einen gra-

⁹³ *KrV* B383 = III, 331.

⁹⁴ *KrV* B359 = III, 314.

duellen Unterschied zwischen dem Verstand und der Vernunft gibt.⁹⁵ An dieser Stelle sei schon festgehalten, dass Kant selbst deutlich behauptet, dass die durch die Vernunft erzielte Einheit nicht bloß graduell, sondern prinzipiell von der Einheit und Allgemeinheit der Verstandesregeln unterschieden werden muss, wenn er sagt, dass sie „von ganz anderer Art ist, als sie von dem Verstande geleistet werden kann.“⁹⁶

Einen Hinweis auf die Art dieses Unterschieds gibt die folgende kontrastive Charakterisierung der Vermögen Verstand und Vernunft: Der Verstand ist das Vermögen der Regeln, die Vernunft das Vermögen der Prinzipien.⁹⁷ Die regelhaften Verstandeseinheiten werden durch die Vernunft nach Prinzipien zu höheren Einheiten zusammengeführt. Um dies zu ermöglichen, müssen Schlüsse gezogen werden, insofern die Vernunft das Vermögen zu schließen ist (während der Verstand das Vermögen zu urteilen ist). Jeder Vernunftschluss ist die Ableitung einer Erkenntnis aus einem Prinzip.⁹⁸ Vernunftschlüsse suchen die Prinzipien auf, die unbedingte Bedingungen für die höhere Einheit der Verstandeserkenntnisse sind.

Wodurch die Verstandeseinheit und die Vernunftseinheit aber darüber hinaus und im Detail unterschieden sind, soll im nächsten Abschnitt genauer untersucht werden, wenn die Vernunftseinheit als eines der wesentlichen epistemologischen Merkmale der Ideen in den Blick genommen wird.

Die reinen Begriffe des Verstandes und der Vernunft ermöglichen also beide eine epistemische Einheit, aber die reinen Vernunftbegriffe, die Ideen, zielen auf eine höhere Einheit, stellen ein Unbedingtes dar und kennen keinen Erfahrungsgegenstand, der ihnen korrespondiert – darin unterscheiden sie sich. Nicht bloß auf die spezielle Einheit,

⁹⁵ So meinen aufgrund der Vereinheitlichungsfunktion für die Vorstellungen, die Verstand und Vernunft teilen, einige Kant-Interpreten „that the difference between the faculties of understanding and reason is only a matter of degree, not a difference in kind.“ (Rohlf, Michael: „The Ideas of Pure Reason.“ In: Guyer, Paul (Hrsg.): *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press 2010. S. 190–209. S. 198.) Michael Rohlf weist solche Interpretationsversuche mit dem Hinweis zurück, dass die Einheit und Allgemeinheit, die die Vernunft sucht, von ganz anderer Art ist als die, die durch den Verstand erzielt wird. Die Vernunft ermögliche mit ihren Regeln absolute Universalität, der Verstand nur komparative Universalität, so Rohlf. (Vgl. Rohlf, *The Ideas of Pure Reason*, op. cit., S. 199.) Dies hänge außerdem zusammen mit dem Streben der Vernunft nach dem Unbedingten, von dem der Verstand keinen Begriff hat. (Vgl. Rohlf, *The Ideas of Pure Reason*, op. cit., S. 199.) Auf die Bedeutung des Unbedingten sowie die von Rohlf angesprochene Unterscheidung zwischen komparativer und absoluter Universalität wird später noch zurückzukommen sein. Es soll an späterer Stelle auch überlegt werden, ob bezüglich solcher Merkmale alle reinen Vernunftbegriffe gleich beurteilt werden müssen oder es auch innerhalb der Ideen noch Unterschiede hinsichtlich dieser Merkmale gibt.

⁹⁶ *KrV* B359 = III, 314.

⁹⁷ Vgl. *KrV* B356 = III, 312.

⁹⁸ Vgl. *KrV* B357 = III, 313.

sondern auf all diese Bestimmungen der Vernunft und der Ideen wird noch zurückzukommen und genauer einzugehen sein. Es wird außerdem noch einmal zu überlegen sein, ob solche und etwaige andere Bestimmungen tatsächlich auf alle Ideen zutreffen oder in uneingeschränkter Weise nur auf eine bestimmte Art der Ideen. (Siehe Kapitel 3.1.2.2) Zumindest kann schon festgehalten werden: Es gibt Ideen, auf die all diese Bestimmungen zutreffen – ob diese Bestimmungen auch auf alle Ideen gänzlich zutreffen oder auf manche von ihnen nur mit Einschränkungen, wird sich noch zeigen.

3.1.2 Transzendente und nichttranszendente Ideen und deren Merkmale

Bevor im Einzelnen geprüft wird, welche epistemologischen Bestimmungen auf alle Ideen zutreffen, welche (in uneingeschränkter Weise) aber nur auf eine bestimmte Art von ihnen, müssen die verschiedenen Arten von Ideen der Einteilung Kants zufolge zunächst einmal unterschieden werden.

3.1.2.1 Arten von Ideen: Transzendente und nichttranszendente Ideen

Kant trifft innerhalb der Ideen noch Differenzierungen und formuliert also Unterteilungen und spezifische Unterschiede innerhalb der Ideen. Zum einen gibt es die transzendentalen Ideen. Unter ihnen findet man die drei zentralen Vorstellungen der Metaphysik, nämlich Gott, Welt und Seele.⁹⁹ Zwar sind damit genau jene Themen angesprochen, die die Fragestellung und Untersuchung der *Kritik der reinen Vernunft* motivieren, doch ist mit ihnen das Spektrum der Ideen deshalb noch nicht erschöpft.¹⁰⁰ Bevor Kant die transzendentalen Ideen systematisch untersucht, spricht er von „den Ideen überhaupt“¹⁰¹. Nennt Kant von den transzendentalen Ideen genau drei, so lässt Kant die Zahl der sonstigen Ideen unbestimmt. Von Kants erkenntnistheoretischen Annahmen ausge-

⁹⁹ Vgl. *KrV* B391 = III, 336.

¹⁰⁰ Die Ideen im Allgemeinen behandelt Kant im Abschnitt *Von den Ideen überhaupt*, im Abschnitt *Von den transzendentalen Ideen* beleuchtet Kant dann die für seine Fragestellung im Zentrum stehenden drei transzendentalen Ideen. Da Kants Interesse an den Ideen von dem Problem der Möglichkeit einer speziellen Metaphysik als Wissenschaft gelenkt ist, findet man einen Großteil seiner in weiteren Abschnitten der *Kritik der reinen Vernunft* formulierten Überlegungen zu Ideen in Zusammenhang mit den transzendentalen Ideen. Deshalb lohnt es sich nachzudenken, welche auch für Ideen überhaupt relevanten Gedanken in den Passagen zu finden sind, die primär den transzendentalen Ideen gewidmet sind.

¹⁰¹ *KrV* B368 = III, 321.

hend lässt sich kein Grund ausmachen, wieso deren Zahl begrenzt sein sollte. Die von Kant genannten transzendentalen Ideen sind an der Zahl drei, weil Kant die transzendentalen Ideen aus der Dreiheit der Schlussformen und aus der Dreiheit von Subjekt, Erfahrungsgegenständen und Dingen überhaupt ableitet – wie auch noch zu betrachten sein wird (siehe Kapitel 3.1.2.3) – und da die übrigen Ideen nicht aus derselben systematischen Struktur (und auch aus keiner anderen dreiteiligen oder in anderer Zahl in ihren Elementen limitierten Struktur) abgeleitet werden, lässt sich deren Zahl oder zahlenmäßige Begrenzung nicht prinzipiell aus Kants Erkenntnistheorie schließen. Sicher ist nur, dass die Vernunft Ideen im Plural hat. Außerdem nennt Kant einige wenige Beispiele für solche Ideen wie die Idee der Menschheit oder die Idee einer Verfassung, die die größte Freiheit ermöglicht. Selbst wenn sich die nichttranszendentalen Ideen nicht einzeln vollständig aufzählen lassen, so lassen sie sich aber noch weiter unterteilen, und zwar in zwei Gruppen. Einerseits gibt es Ideen, die dem Bereich der Sittlichkeit zugehören, andererseits gibt es auch Ideen, die einen Bezug zur Natur aufweisen: „[N]icht bloß [...] im Sittlichen, sondern auch in Ansehung der Natur selbst, sieht Plato mit Recht deutliche Beweise ihres Ursprungs aus Ideen. Ein Gewächs, ein Tier [...] zeigen deutlich, daß sie nur nach Ideen möglich sein“.¹⁰² Man könnte von theoretischen nichttranszendentalen und von praktischen nichttranszendentalen Ideen sprechen.¹⁰³ Kant drückt diese Einteilung der Ideen am deutlichsten an der folgenden Stelle aus, an der er die transzendentalen Ideen einzuordnen versucht: „Unserer Absicht gemäß setzen wir aber hier die praktischen Ideen bei Seite, und betrachten daher die Vernunft nur im spekulativen, und in diesem noch enger, nämlich nur im transzendentalen Gebrauch.“¹⁰⁴ Im theoretischen Bereich der nichttranszendentalen Ideen nennt Kant das Beispiel der Idee eines vollkommensten Tieres seiner Art.¹⁰⁵ In der Sphäre der Praxis bezieht sich Kant exemplarisch auf die Idee der Tugend¹⁰⁶ und die Idee einer Staatsverfassung, die die größte menschliche Freiheit zulässt.¹⁰⁷ Die prinzipielle Unterscheidung zwischen theo-

¹⁰² *KrV* B374 = III, 324 f.

¹⁰³ Michael Rohlf etwa weist auf diese systematische Ordnung der Ideen bei Kant hin und expliziert, dass es neben den transzendentalen Ideen „many ideas of reason“ (Rohlf, *The Ideas of Pure Reason*, op. cit., S. 202.) gebe, unter denen „practical [...] and theoretical ideas“ (Rohlf, *The Ideas of Pure Reason*, op. cit., S. 203.) zu finden wären.

¹⁰⁴ *KrV* B386 = III, 332.

¹⁰⁵ Vgl. *KrV* B374 = III, 325.

¹⁰⁶ Vgl. *KrV* B372 = III, 323.

¹⁰⁷ Vgl. *KrV* B373 = III, 323 f.

retischen und praktischen nichttranszendentalen Ideen wird durch den Hinweis expliziert, dass im Bereich der sittlichen Praxis die Ideen wirksam werden und ihnen somit Kausalität zugeschrieben werden kann. In der Orientierung an den praktischen Ideen könne die Vernunft in der Welt als kausal wirkend angesehen werden, insofern sie das menschliche Handeln und damit auch Eingriffe in die empirische Realität leite. Der Bereich des Sittlichen wird als ein solcher angesprochen, in dem „die menschliche Vernunft wahrhafte Kausalität zeigt, und wo Ideen wirkende Ursachen (der Handlungen und ihrer Gegenstände) werden“.¹⁰⁸

3.1.2.2 Nichttranszendente Ideen

Die transzendentalen Ideen sind eine spezielle Gruppe der Ideen. Insofern sie deren Teilmenge sind, sind sie durch all die Eigenschaften gekennzeichnet, die auf die Ideen überhaupt zutreffen. Welche Merkmale von allen Ideen geteilt werden, welche hingegen exklusiv den transzendentalen Ideen zukommen, soll in diesem und im folgenden Abschnitt (3.1.2.3) genauer herausgestellt werden.

Bereits erwähnt wurde das Charakteristikum der Ideen, dass es sich bei ihnen um Begriffe handelt, die über alle Erfahrung hinausgehen¹⁰⁹ und denen niemals irgendein Gegenstand in den Sinnen entsprechen kann.¹¹⁰ Dies ist ein fundamentaler Aspekt, der auf alle Ideen überhaupt, die transzendentalen wie die nichttranszendentalen, zutrifft. So wird im Abschnitt über die *Ideen überhaupt* exemplarisch gezeigt, dass der nichttranszendentalen Idee der Menschheit niemals ein einzelner aus der Erfahrung bekannter Mensch entsprechen wird.¹¹¹ Im Abschnitt über die transzendentalen Ideen wird dann noch einmal in Bezug auf die Vorstellungen Gott, Welt und Seele besonders betont, dass niemals irgendein Objekt ihnen angemessen gegeben sein könnte.¹¹²

Ein weiteres Charakteristikum, das Kant mit den Ideen verbindet, ist die Einheit, die über die Verstandeseinheit hinausgeht. In welcher Weise die transzendentalen Ideen eine vereinheitlichende Funktion im Bereich der Erkenntnis besitzen, führt Kant vor allem im *Anhang zur Transzendentalen Dialektik* aus, und zwar im Abschnitt „Von der

¹⁰⁸ *KrV* B374 = III, 324.

¹⁰⁹ Vgl. *KrV* B377 = III, 326.

¹¹⁰ Vgl. *KrV* B374 = III, 325; *KrV* B383 = III, 331.

¹¹¹ Vgl. *KrV* B374 = III, 325.

¹¹² Vgl. *KrV* B393 = III, 337.

Endabsicht der natürlichen Dialektik“.¹¹³ Aber schon in den Überlegungen zu der *Vernunft überhaupt*, der sowohl die transzendentalen wie auch die nichttranszendentalen Ideen entspringen, betont Kant, dass die Vernunft immer schon darauf abzielt, eine Einheit zu ermöglichen, die insofern über die Verstandeseinheit hinausgeht, als die Verstandesregeln zunächst das Mannigfaltige der Erscheinungen in Einheiten zusammenfassen lässt, die Vernunft aber das Resultat der Verstandesregeln noch einmal unter Prinzipien einer höheren Einheit zuführt.¹¹⁴ Da Kant diese Ermöglichung der (über die verstandesmäßige Einheit hinausgehenden) Einheit schon in den Überlegungen zur *Vernunft überhaupt* anstellt, weist die Textstruktur darauf hin, dass dieses Charakteristikum sowohl auf die transzendentalen wie auch auf die nichttranszendentalen Ideen zutrifft. In welcher Weise die transzendentalen Ideen eine Vereinheitlichung befördern, wird noch eingehender betrachtet werden, wenn die epistemische Funktion der Ideen detaillierter beleuchtet wird. In welcher Weise die nichttranszendentalen Ideen Einheit befördern, wird von Kant nicht näher ausgeführt, da seine Ausführungen zu den *Ideen überhaupt* sehr knapp gehalten sind und nicht weit über die Beschreibung einiger Beispielfälle nichttranszendentaler Ideen hinausgehen. In welcher Weise die nichttranszendentalen Ideen eine über die Verstandeseinheit hinausgehende Einheit ermöglichen, kann daher am besten durch eine von Kants erkenntnistheoretischen Prämissen geleitete Interpretation eines von ihm beschriebenen Beispielfalls erschlossen werden.

Zu diesem Zweck soll das Beispiel der Idee des Menschen herangezogen werden, das Kant anspricht, wenn er sagt,

daß zwar kein einzelnes Geschöpf, unter den einzelnen Bedingungen seines Daseins, mit der Idee des Vollkommensten seiner Art kongruiere (so wenig wie der Mensch mit der Idee der Menschheit, die er sogar selbst als das Urbild seiner Handlungen in seiner Seele trägt), daß gleichwohl jene Ideen im höchsten Verstande einzeln, unveränderlich, durchgängig bestimmt, und die ursprünglichen Ursachen der Dinge sind, und nur das Ganze ihrer Verbindung im Weltall einzig und allein jener Idee völlig adäquat sei.¹¹⁵

Diese Textstelle kontrastiert die einzelnen empirischen Erscheinungen, die als Exemplar einer bestimmten Art – insbesondere des Menschen – auftreten, mit der Idee dieser Art. Die Gegenüberstellung umfasst mehrere Aspekte. Ein Aspekt besteht darin, dass die Idee in gewisser Weise als Ursache der Phänomene angesehen werden kann, die sie

¹¹³ Vgl. *KrV* B708 = IV, 590.

¹¹⁴ Vgl. *KrV* B359 = III, 314.

¹¹⁵ *KrV* B374 f. = III, 325.

exemplifizieren – doch dieser Aspekt soll nun vernachlässigt werden.¹¹⁶ Ein zweiter Aspekt ist darin zu finden, dass die Idee einen Grad der Vollkommenheit aufweist, dessen Erreichung empirischen Einzelexemplaren unmöglich ist. Kein einzelnes Wesen kann die Idee seiner Gattung zur Gänze repräsentieren und so kann auch kein einzelner Mensch vollkommen darstellen, was Menschlichkeit¹¹⁷ bedeutet, sondern gemessen an der vollkommenen Idee bleiben konkrete Exemplare immer hinter dieser zurück. Ein dritter und unter dem gegenwärtigen Gesichtspunkt entscheidender Aspekt besteht darin, dass die einzelnen Menschen, Lebewesen und Dinge immer viele sind, dass also die individuellen Exemplare einer Art eine Mannigfaltigkeit darstellen, während die Idee der Menschheit oder einer anderen Art immer nur eine einzige ist. Diese eine Idee wird auch als Beurteilungsmaßstab für die einzelnen Exemplare herangezogen. Werden die zahlreichen Menschen und ihre Handlungen moralisch beurteilt, dann werden sie mit dieser einen Idee der Menschheit konfrontiert. Werden die vielen einzelnen, empirisch konkret vorhandenen Staaten und politischen Gemeinschaften hinsichtlich ihrer Rechtmäßigkeit beurteilt und soll versucht werden, sie gerechter zu gestalten, dann müssen diese empirischen Einzelphänomene mit der einen und einzigen Idee einer vollkommen gerechten Staatsverfassung konfrontiert werden.¹¹⁸ Diese Einheit ist somit keine durch empirische Vergleiche gewonnene relative Einheit wie die durch empirische Begriffe, denn die Idee eines vollkommenen Staates kann nicht aus einer Untersuchung der realen Staaten erschlossen werden, sondern muss umgekehrt vorausgesetzt werden, wenn die-

¹¹⁶ Diese Äußerung Kants könnte den Leser insofern stutzig machen, als hier mit der Bestimmung als Ursache die Kategorie der Kausalität auf eine Idee angewandt wird, obwohl die Kategorien in Erkenntnisurteilen doch nur auf empirische Gegenstände anwendbar wären. Die Lösung dieser Schwierigkeit kann aber kaum in der Interpretation liegen, dass Kant hier Platons Ideenlehre in einigen Grundzügen beschrieb und danach nur einige Aspekte aufgriff, die er selbst in seiner Philosophie voraussetzte, wobei die nicht aufgegriffenen Aspekte nicht seiner Ansicht entsprächen, wozu auch dieser Status der Ideen als Ursachen der Dinge zählte. Denn Kant selbst sagt, dass sowohl im Bereich der Natur als auch im Bereich der Sittlichkeit „Plato mit Recht deutliche Beweise ihres Ursprungs aus Ideen“ (*KrV* B374 = III, 324) sieht, dass er dessen Position also auch in dieser Hinsicht teile. Die am nächsten liegenden Interpretationsansätze bestünden darin, dass im Bereich der Sittlichkeit Ideen Ursachen sind, insofern es eine Kausalität aus Freiheit gibt, und im Bereich der Natur Ideen insofern Ursachen sind, als Lebewesen als zweckmäßig geordnet angesehen werden müssen, was nicht nur mechanische Kausalität, sondern auch eine Wirkung einer teleologischen Zweckursache – also einer Idee – umfasst. Diese Interpretationsmöglichkeit ist verknüpft mit Themen der *Zweiten* und *Dritten Kritik* – den Zusammenhängen zwischen Moralität und Freiheit sowie zwischen Lebewesen und Teleologie – und soll an dieser Stelle nicht eingehender thematisiert werden, womit auch die Frage, inwiefern eine solche Verbindung der Kausalität mit überempirischen Ideen problematisch ist, nicht vertiefend behandelt wird.

¹¹⁷ Wenn Kant von der Menschheit spricht, dann meint er nicht die empirische Gesamtheit aller Menschen, sondern das, was ihr Menschsein ausmacht – im heutigen alltäglichen Sprachgebrauch entspricht diesem Gedanken eher das Wort *Menschlichkeit*.

¹¹⁸ Vgl. *KrV* B373 = III, 323 f.

se Staaten rechtlich bewertet werden. Die Einheit der Ideen geht aber auch über die Einheit der Kategorien hinaus. Dies ist der Fall, weil in Erkenntnisurteilen über einzelne Dinge, Lebewesen oder Menschen schon ein Mannigfaltiges der Anschauung begrifflich vereinheitlicht wurde, woraufhin viele solcher verstandesmäßigen Einheiten wie etwa eine Vielzahl von Menschen noch einmal mit der höheren Einheit einer Idee des Menschen konfrontiert werden. Außerdem ist der eine Vernunftbegriff – wie zuvor bereits ausgeführt wurde –, der bei der Beurteilung der Vollkommenheit eines Einzelphänomens als Maßstab vorausgesetzt wird, aufgrund seiner eigenen Vollkommenheit keiner empirischen Entsprechung fähig. Dies gilt – wie sich anhand der Überlegung zu Kants Beispielen gezeigt hat – nicht nur für die transzendentalen Ideen, sondern für die Ideen überhaupt, also auch die nichttranszendentalen Ideen.

Ein weiteres Charakteristikum der Ideen besteht darin, dass sie ein Unbedingtes betreffen – Michael Rohlf etwa nennt dies als entscheidenden Aspekt der Vernunft und ihrer reinen Begriffe.¹¹⁹ Auch für diesen Aspekt soll nun überlegt werden, ob er ebenso auf die nichttranszendentalen Ideen zutrifft. Kant gebraucht den Terminus des Unbedingten nicht explizit im Abschnitt *Von den Ideen überhaupt*, sondern im Abschnitt über die transzendentalen Ideen, wenn er deren systematische Ableitung aus den Relationskategorien thematisiert,¹²⁰ aber auch schon im Abschnitt über das Vernunftvermögen in der Einleitung zur *Transzendentalen Dialektik*¹²¹, der prinzipiell für alle Ideen Gültigkeit hat. An der Stelle, an der Kant die transzendentalen Ideen aus den Relationskategorien ableitet, bezieht er den Aspekt des Unbedingten nur auf diese.¹²² Dennoch kann die Gültigkeit des Unbedingtheitsmoments auch für die nichttranszendentalen Ideen geprüft werden.¹²³ Zwar mögen die sonstigen Ideen nicht wie die transzendentalen Ideen in der Anwendung der nach der Relationskategorie unterschiedenen Schlussregeln bishin zu einer Totalität der Bedingungen eines der Teilbereiche (wie im Falle der Seele zur Totalität der Bedingungen der inneren Erfahrung, beim Weltbegriff zur Totalität der Bedingungen der äußeren Erfahrung und im Falle des Gottesbegriffs zur Totalität der Bedingungen des Denkens von Gegenständen überhaupt), die zusammengenommen alle Ge-

¹¹⁹ Vgl. Rohlf, *The Ideas of Pure Reason*, op. cit., S. 199.

¹²⁰ Vgl. *KrV* B379 = III, 328.

¹²¹ Vgl. *KrV* B364 = III, 317.

¹²² Vgl. *KrV* B379 f. = III, 328.

¹²³ Siehe Fußnote 100.

genstände der Erfahrung und des Denkens umfassen,¹²⁴ und also zu einem „schlechthin, d.i. in jeder Beziehung, Unbedingten“¹²⁵ führen, aber sie mögen in einem anderen und hinsichtlich des Bezugsbereichs beschränkteren Sinne ein Unbedingtes erschließen. Zieht man die Einteilung der nichttranszendentalen Ideen in theoretische und praktische Ideen heran, so ist dies zunächst für die praktischen Ideen sehr leicht zu plausibilisieren. Praktische Ideen wie die Idee der Tugend oder die Idee einer vollkommen gerechten Verfassung haben keine hypothetische, sondern eine kategorische Gültigkeit. Sie sind niemals aus etwas Gegebenem abgeleitet, sondern immer schon zur normativen Beurteilung von Gegebenheiten vorauszusetzen: „Denn es ist gleichwohl alles Urteil, über den moralischen Wert oder Unwert nur vermittelt dieser Idee [der Tugend; Anm. C. K.] möglich“¹²⁶. Die praktischen Ideen als Voraussetzungen der normativen Beurteilung können nicht aus anderen Bedingungen wie empirischen Gegebenheiten oder hypothetischen Zielvorstellungen abgeleitet werden, denn ansonsten würden sie ihre normative Gültigkeit einbüßen. Wären praktische Ideen etwa durch empirische Gegebenheiten bedingt, so würde das nach Kant zu dem führen, was heute als naturalistischer Fehlschluss bekannt ist, denn „es ist höchst verwerflich, die Gesetze über das, was ich tun soll, von demjenigen herzunehmen, oder dadurch einzuschränken, was getan wird.“¹²⁷ Insofern praktische Ideen als normativer Maßstab also nicht aus anderen Bedingungen abgeleitet werden können, betreffen sie ein Unbedingtes. Im Falle der nichttranszendentalen theoretischen Ideen ist die Unbedingtheit nicht ganz auf dieselbe Weise zu erschließen. Die Idee eines vollkommensten Tieres oder Gewächses seiner Art¹²⁸ hat keine sittlichen Implikationen, die unbedingte Gültigkeit aufweisen könnten. Wenn auch nicht auf dieselbe Weise, so kann man aber auf analoge Weise versuchen, einen Aspekt der Unbedingtheit an solchen Ideen auszumachen. Der Idee eines Vollkommensten seiner Art (auch der Idee eines vollkommenen Menschen) entsprechen nirgendwo die empirisch gegebenen Exemplare, weshalb sie auch nicht aus Bedingungen (der Erfahrung) abzuleiten ist, sondern umgekehrt immer schon vorausgesetzt werden muss, um Exemplare einer Art als solche hinsichtlich ihrer Vollkommenheit oder Repräsentativität zu beurteilen – wenn auch nicht in sittlich-praktischer Hinsicht. In diesem Sinne können auch die theo-

¹²⁴ Vgl. *KrV* B378 f. = III, 327; *KrV* B391 = III, 336.

¹²⁵ *KrV* B382 = III, 330.

¹²⁶ *KrV* B372 = III, 323.

¹²⁷ *KrV* B375 = III, 325.

¹²⁸ Vgl. *KrV* B374 = III, 325.

retischen nichttranszendentalen Ideen als auf ein Unbedingtes verweisend angesehen werden.

Zusammenfassend lässt sich über die Ideen überhaupt – auch die nichttranszendentalen – sagen: Sie alle sind Begriffe, die nicht der Erfahrung entnommen sind und denen auch niemals ein Erfahrungsgegenstand entsprechen kann. Sie stellen jeweils eine Einheit dar, die nicht nur wie der Verstand die Mannigfaltigkeit der Anschauung als einen begrifflich bestimmten Gegenstand vereinheitlicht, sondern eine höhere und über alle Erfahrung hinausgehende Einheit sind, mit der die einzelnen Erfahrungsgegenstandseinheiten konfrontiert werden (an einem einzelnen Menschen kann vieles wahrgenommen werden und doch ist er in der Erfahrung ein Mensch und in diesem Sinne eine Einheit, allerdings gibt es viele einzelne Menschen, die Idee des Menschen aber ist eine höhere, überempirische Einheit, von der es nur eine einzige gibt). Sie verweisen auf ein Unbedingtes, insofern sie nicht aus anderen Bedingungen – etwa den Bedingungen der Erfahrung – abgeleitet werden können, sondern umgekehrt als theoretische oder praktische Bedingung vorausgesetzt werden müssen, um Einzelphänomene hinsichtlich ihrer Vollkommenheit oder ihres sittlichen Werts zu beurteilen.

3.1.2.3 Transzendente Ideen

Die bereits benannten transzendentalen Ideen Gott, Welt und Seele weisen diejenigen Merkmale, die allen übrigen Ideen zukommen, ebenso auf. Auch sie gehen also über alle mögliche Erfahrung hinaus, sind eine über die Verstandeseinheit hinausgehende Einheit und verweisen auf ein Unbedingtes. Darüber hinaus haben die transzendentalen Ideen aber spezielle Merkmale, die nun betrachtet werden sollen.

Als essenzielle Bestimmung der transzendentalen Ideen kann angesehen werden, dass sie „den Verstandesgebrauch im Ganzen der gesamten Erfahrung nach Prinzipien bestimmen werden.“¹²⁹ Diese Orientierungsleistung für die Gesamtheit der Verstandestätigkeit hängt zusammen mit der später zu beleuchtenden epistemischen Funktion der transzendentalen Ideen. Jedenfalls kann den nichttranszendentalen Ideen ein vergleichbares Merkmal nicht zugesprochen werden, da sich Ideen wie etwa die einer Tierart nicht auf den gesamten Verstandesgebrauch und auf das Ganze der Erfahrung beziehen,

¹²⁹ *KrV* B378 = III, 327.

sondern nur auf die Verstandesurteile über die Exemplare dieser jeweils einen Tierart, nicht aber auf andere Urteile. Die nichttranszendentalen Ideen gehen zwar auch über alle Erfahrung hinaus, doch nur ein begrenzter Teil begrifflich bestimmter Erfahrungen hat jeweils einen Bezug zu einer bestimmten nichttranszendentalen Idee. Diese Differenz zwischen transzendentalen und nichttranszendentalen Ideen ist aber dahingehend einzuschränken, dass nicht jede der transzendentalen Ideen Gott, Welt und Seele für sich genommen schon zum gesamten Bereich der Erfahrung eine Beziehung hat. Zumindest die Idee der Seele, die auf die innere Erfahrung bezogen ist,¹³⁰ und die Idee der Welt, die die Gegenstände der äußeren Erfahrung betrifft, haben für sich einen eingeschränkten Bezugsbereich, wobei aber zu beachten ist, dass diese Bereiche wesentlich umfassender sind als die Erfahrungsbereiche, für die etwa die (nichttranszendentalen) Idee einer bestimmten Tierart oder Pflanzenart relevant sind. Nimmt man allerdings die Bereiche, auf die sich die Ideen der Seele und der Welt beziehen, zusammen, so umfassen sie tatsächlich die Gesamtheit aller Gegenstände der Erfahrung. Denkt man noch die Idee Gottes hinzu, so ist zu allen Gegenständen der Erfahrung und des Denkens ein Bezug hergestellt. Dies steht in einem Kontrast zu den limitierten Relevanzbereichen der nichttranszendentalen Ideen.

Eine zweite markante Charakterisierung der transzendentalen Ideen findet man in den folgenden Formulierungen:

Nun geht der transzendente Vernunftbegriff jederzeit nur auf die absolute Totalität in der Synthesis der Bedingungen, und endigt niemals, als bei dem schlechthin, d.i. in jeder Beziehung, Unbedingten. [...] [T]ranszendente Ideen [...] betrachten alles Erfahrungserkenntnis als bestimmt durch eine absolute Totalität der Bedingungen.¹³¹

Den Begriff „absolut“ erläutert Kant mit der Formulierung „in aller Beziehung“, während der Gegenbegriff „komparativ“ etwas betrifft, das nur in besonderer Hinsicht Gültigkeit hat. Dies lässt sich im Lichte des erstgenannten Charakteristikums der transzendentalen Ideen so verstehen, dass zwar alle Ideen in gewisser Weise ein Unbedingtes betreffen, nämlich eine selbst nicht bedingte Bedingung von Urteilen über Gegenstände – aber im Falle einer nichttranszendentalen Idee ist der Gegenstandsbereich, für den diese die unbedingte Bedingung ist, eingeschränkt – sie ist eine solche nur für diesen

¹³⁰ Vgl. *KrV* A379 = IV, 382.

¹³¹ *KrV* B382-384 = III, 330 f.

Bereich.¹³² Die Idee des vollkommensten Tieres seiner Art ist zwar selbst nicht empirisch bedingt, aber sie ist eine unbedingte Bedingung nur für diejenigen Urteile über die Tiere dieser Art – also nur in Beziehung auf die Urteile über diesen Erfahrungsbereich, nicht in aller Beziehung. Die transzendentalen Ideen hingegen stellen zusammengenommen ein schlechthin Unbedingtes dar und sind somit unbedingte Bedingungen aller Urteile der Erfahrung. Die gesamte Erfahrungserkenntnis, nicht nur ein eingeschränkter Bereich, hat (zwar nicht schon in jeder der drei einzelnen transzendentalen Ideen, aber) in der zusammengedachten Dreiheit der Ideen Gottes, der Welt und der Seele unbedingte Bedingungen.

Weshalb eine Dreiheit von solchen schlechthin unbedingten Vernunftbegriffen angenommen werden soll, verdeutlicht Kant durch seine Ableitung der transzendentalen Ideen. Die reinen Verstandesbegriffe, die Kategorien, leitet Kant aus den Formen des Urteils ab; die reinen transzendentalen Vernunftbegriffe leitet er aus den Formen der Vernunftschlüsse ab. Es gibt nach der Ordnung der Relationskategorien drei Formen der Vernunftschlüsse: „kategorische oder hypothetische oder disjunktive Vernunftschlüsse.“¹³³ Diesen gemäß stellt Kant die Dreiheit der transzendentalen Ideen dar:

So viel Arten des Verhältnisses es nun gibt, die der Verstand vermittelt der Kategorien sich vorstellt, so vielerlei reine Vernunftbegriffe wird es auch geben, und es wird also erstlich ein Unbedingtes der kategorischen Synthesis in einem Subjekt, zweitens der hypothetischen Synthesis der Glieder einer Reihe, drittens der disjunktiven Synthesis der Teile in einem System zu suchen sein.¹³⁴

Über diese Charakterisierung der Grundlage der Dreiheit der transzendentalen Ideen nach der Einteilung der Relationskategorien und der ihnen entsprechenden Vernunftschlüsse (kategorische/hypothetische/disjunktive) hinaus gibt es bei Kant noch weitere Formulierungen, die die Einteilung der reinen Vernunftbegriffe betreffen, wobei die folgende Stelle andere Aspekte beleuchtet als die eben zitierte:

¹³² In diesem Sinne ist die schon früher behandelte (siehe Fußnote 95) Unterscheidung zwischen einerseits komparativer und andererseits absoluter Unbedingtheit und Allgemeinheit/Universalität des Bezugsbereichs zwar auch mit der Differenzierung zwischen reinen Verstandesbegriffen und reinen Vernunftbegriffen verbunden, worauf Michael Rohlf hingewiesen hat (Vgl. Rohlf, *The Ideas of Pure Reason*, op. cit., S. 198f.), aber sie ist darüber hinaus auch mit einer Differenzierung innerhalb der Ideen verbunden, insofern Unbedingtheit transzendentalen Ideen in absoluter, nichttranszendentalen Ideen jedoch nur in komparativer Weise zukommt und der universelle Bezug zu allen Erfahrungserkenntnissen nur den transzendentalen Ideen zusammengenommen zukommt.

¹³³ *KrV* B361 = III, 315.

¹³⁴ *KrV* B379 = III, 328.

Folglich werden alle transzendente Ideen sich unter drei Klassen bringen lassen, davon die erste die absolute (unbedingte) Einheit des denkenden Subjekts, die zweite die absolute Einheit der Reihe der Bedingungen der Erscheinung, die dritte die absolute Einheit der Bedingung aller Gegenstände des Denkens überhaupt enthält.¹³⁵

Die erste Idee ist die der Seele, die zweite die der Welt, die dritte die Idee Gottes. In der ersten Textstelle wird die Dreiheit der transzendentalen Ideen also mit der Dreiheit der Vernunftschlüsse in Verbindung gebracht, in der zweiten Stelle mit der Dreiheit von Subjekt, Erscheinung und allen Gegenständen des Denkens überhaupt, die basalsten Konstituenten der kritischen Erkenntnistheorie darstellen. Paul Guyer hat auf die Unterschiedenheit dieser beiden Überlegungen zur Ableitung der transzendentalen Ideen mit einem auf die zweite bezogenen Kommentar hingewiesen: „This explanation of the origin of transcendental illusion does not [...] begin with any exploitation of the three specifically relational categories.“¹³⁶ Diese Unterscheidung erlaubt Guyer auch, der Ableitung mithilfe der zweiten Strategie eine Nachvollziehbarkeit zuzugestehen, obwohl er die Ableitung der Ideen aus den Relationskategorien für kritikwürdig hält. Michael Rohlf hingegen hat versucht, eine Verbindung zwischen den beiden Ableitungsstrategien herzustellen, indem er die Überlegung anstellt, dass die Anwendung der drei Formen der Vernunftschlüsse, die ansonsten unproblematisch sind, auf die drei basalen Wissenskonstituenten (Subjekt, Erscheinung und alle Gegenstände des Denkens überhaupt) in den transzendentalen Ideen den transzendentalen Schein hervorbringt.¹³⁷ So lassen sich Kants verschiedene Äußerungen zur Ableitung der drei transzendentalen Ideen miteinander verknüpfen.

Jedenfalls besteht in der systematischen Ableitung der drei transzendentalen Ideen eine Differenz zu den nichttranszendentalen Ideen, die nicht aus den drei basalen Grundkonstituenten der Erkenntnis oder aus den drei Formen der Vernunftschlüsse hergeleitet werden. Aus dieser speziellen Ableitung der transzendentalen Ideen folgt ein weiterer Unterschied zu den nichttranszendentalen Ideen, der darin besteht, dass letztere in direkterer Weise auf die Empirie bezogen sind. So ist beispielsweise die nichttranszendente Idee des vollkommensten Exemplars einer Tierart zwar ebenso wenig empirisch wie die transzendentalen Ideen, aber in der Beurteilung der Repräsentativität oder Vollkom-

¹³⁵ *KrV* B391 = III, 336.

¹³⁶ Guyer, Paul: „The Unity of Reason: Pure Reason as Practical Reason in Kant’s Early Conception of the Transcendental Dialectic.“ In: Paul Guyer: *Kant on Freedom, Law and Happiness*. Cambridge: Cambridge University Press 2000. S. 80–84. S. 83.

¹³⁷ Vgl. Rohlf, *The Ideas of Pure Reason*, op. cit., S. 205 f.

menheit eines Exemplars dieser Tierart wird diese Tierartidee als unbedingter Beurteilungsmaßstab für empirische Exemplare angesetzt, auf die auch der empirische Begriff dieser Art angewandt wird. Die transzendentalen Ideen hingegen werden nicht als unbedingter Beurteilungsmaßstab bei der Anwendung empirischer Begriffe angesetzt, sondern durch ihre Ableitung aus den nach den reinen Verstandesbegriffen der Relation geordneten Vernunftschlüssen haben sie einen direkteren Bezug zu den Kategorien, den reinen Verstandesbegriffen, nicht zu den empirischen Begriffen. In dieser Hinsicht führen empirische Begriffe in der Suche nach unbedingten Beurteilungsmaßstäben für Repräsentativität oder Vollkommenheit von Exemplaren zu nichttranszendentalen Ideen (wobei sie nicht aus den empirischen Begriffen abgeleitet werden, sondern zur Bewertung einzelner mit diesen bezeichneter Exemplare vorausgesetzt werden müssen), wohingegen reine Verstandesbegriffe in der durch sie möglichen Einteilung der Vernunftschlüsse nach den Relationskategorien zu den transzendentalen Ideen führen.

Der weitere Bezugsrahmen auf Bereiche der Erfahrung (bisher zu deren Gesamtheit), der größere Geltungsrahmen der Unbedingtheit, die Ableitung aus den sich aus den Relationskategorien ergebenden Vernunftschlüssen und die damit gegebene direktere Verbindung zu den reinen Verstandesbegriffen sind also Unterscheidungsmerkmale der transzendentalen Ideen zu den nichttranszendentalen Ideen, welche trotz ihres Status als Vernunftbegriffe im Vergleich mit den transzendentalen Ideen einen stärkeren Bezug zu den empirischen Begriffen haben.

3.1.3 Die regulative erkenntnistheoretische Funktion der Ideen

Der erkenntnistheoretische Charakter der Ideen wird von Kant in Bezugnahme auf den Status der reinen Verstandesbegriffe bestimmt. Diese – die Kategorien der Qualität, Quantität, Modalität und Relation – haben Kant zufolge eine konstitutive erkenntnistheoretische Funktion (wobei den dynamischen Kategorien der Modalität und Relation in einer bestimmten Hinsicht auch eine regulative Funktion zugeschrieben wird, wie an späterer Stelle dieses Kapitels erläutert werden wird). Sie besteht darin, dass die Kategorien zwar nicht Gegenstände wären, die empirisch beobachtet werden könnten und dadurch ihre Objektivität bewiesen, dass sie aber Erfahrung und empirische Erkenntnisse überhaupt erst möglich machen. Kategorien wie beispielsweise Einheit, Vielheit oder Kausalität beweisen ihre objektive Gültigkeit dadurch, dass sie die Erfahrung einzelner

oder mehrerer Gegenstände oder ihrer Ursache-Wirkungs-Verhältnisse erst ermöglichen. Weil die Erfahrungserkenntnis objektiver Gegenstände gar nicht ohne die reinen Verstandesbegriffe möglich ist, und somit alle objektive Gültigkeit von Urteilen überhaupt erst durch sie zustande kommt, besitzen die Kategorien selbst objektive Gültigkeit. Diese Verteidigung der objektiven Realität der reinen Verstandesbegriffe durch den Nachweis ihrer erfahrungskonstitutiven epistemischen Funktion ist, was Kant in seiner Deduktion der reinen Verstandesbegriffe ausführlich unternommen hat.

Bezugnehmend auf diese Deduktion der reinen Verstandesbegriffe erklärt Kant zu Beginn der *transzendentalen Dialektik* über die Ideen: „Von diesen transzendentalen Ideen ist eigentlich keine objektive Deduktion möglich, so wie wir sie von den Kategorien liefern konnten.“¹³⁸ Dies liege daran, dass die Ideen immer schon alle mögliche Erfahrung übersteigen, während die Kategorien in aller Erfahrung als Konstituentien fungieren.

Angesichts dieser frühen und klaren Festlegung kann es ziemlich überraschend erscheinen, welche Wendung Kant am Ende der *transzendentalen Dialektik* – in deren Anhang – durchführt:

Man kann sich eines Begriffs a priori mit keiner Sicherheit bedienen, ohne seine transzendente Deduktion zu Stande gebracht zu haben. Die Ideen der reinen Vernunft verstaten zwar keine Deduktion von der Art, als die Kategorien; sollen sie aber im mindesten einige, wenn auch nur unbestimmte, objektive Gültigkeit haben, und nicht bloß leere Gedankendinge (*entia rationis ratiocinantis*) vorstellen, so muß durchaus eine Deduktion derselben möglich sein, gesetzt, daß sie auch von derjenigen weit abweiche, die man mit den Kategorien vornehmen kann. Das ist die Vollendung des kritischen Geschäftes der reinen Vernunft, und dieses wollen wir jetzt übernehmen.¹³⁹

Man mag darin nicht unbedingt einen Widerspruch zu der zuvor zitierten Festlegung sehen, insofern Kant ja beide Male betont, dass eine Deduktion der Ideen nicht wie im Falle der Kategorien möglich ist. Dass sie jedoch im Falle der Ideen in anderer oder analoger Weise möglich ist, ist aber insofern überraschend, als dies zuvor nicht einmal angedeutet worden war. In diesem Sinne widerspricht sich Kant hier zwar nicht – ob sein versuchter Nachweis der anders gearteten objektiven Gültigkeit der Ideen plausibel ist, ist damit aber noch nicht entschieden. Diesen Nachweis versucht Kant durch die Darstellung der epistemologischen Funktion der Ideen zu erbringen.

¹³⁸ *KrV* B393 = III, 337.

¹³⁹ *KrV* B697 f. = IV, 583.

Die grundlegendste Bestimmung der epistemologischen Funktion der Ideen ist die Systematisierung der Erkenntnisse. Mithilfe der Orientierungsfunktion der Ideen lassen sich die Verstandeserkenntnisse in einer Vernunfteinheit zu einem System formen.¹⁴⁰ Doch erschöpft diese fundamentale Funktion der Systematisierung noch nicht die gesamte epistemologische Leistung der Vernunft, denn diese Systematisierung ist nicht bloß eine nachträgliche Umgestaltung gewonnener Erkenntnisse, die ansonsten unbeeinflusst blieben, sondern die Orientierung an der Systemeinheit leitet den Prozess des verstandesgemäßen Erkenntnisgewinns schon zuvor. Sie ermöglicht den Erkenntnisgewinn zwar nicht erst, aber sie modifiziert ihn bereits während seines Vollzugs, denn sie „befördert [...] nicht allein dessen Ausbreitung, sondern bewährt auch zugleich die Richtigkeit desselben“.¹⁴¹ Zur Gewinnung von Verstandeserkenntnissen ist die Systematisierungsfunktion der Vernunft also nicht notwendig, aber diese kann die Sicherheit und das Ausmaß von Erkenntnisprozessen vergrößern – sie ist in diesem Sinne nicht konstitutiv, sondern Kant nennt sie in Abgrenzung zur Funktion der Kategorien regulativ. Kant stellt zwei Überlegungen an, in denen eine solche erkenntnisförderliche Funktion der Vernunft noch genauer fassbar wird.

Die erste Überlegung zur erkenntnisfördernden Funktion der Vernunfteinheit zeigt sich am prägnantesten an der folgenden Stelle:

Die Vernunft bereitet also dem Verstande sein Feld, 1. durch ein Prinzip des Mannigfaltigen unter höheren Gattungen, 2. durch einen Grundsatz der Varietät des Gleichartigen unter niederen Arten; und um die systematische Einheit zu vollenden, fügt sie 3. noch ein Gesetz der Affinität aller Begriffe hinzu, welches einen kontinuierlichen Übergang von einer jeden Art zu jeder anderen durch stufenartiges Wachstum der Verschiedenheit gebietet. Wir können sie die Prinzipien der Homogenität, der Spezifikation und der Kontinuität der Formen nennen.¹⁴²

Mithilfe dieser Vernunftmaximen ist es möglich, in den Erkenntnissen „den systematischen Zusammenhang in der Idee“¹⁴³ zu fördern. Kant erfasst in Gestalt der ersten beiden Vernunftmaximen zwei gegenläufige Bewegungsrichtungen, die sich in Erkenntnisvorgängen – und nicht zuletzt speziell in wissenschaftlichen Forschungsprozessen, die in Kants erkenntnistheoretischen Überlegungen zumeist das paradigmatische Erkenntnisvorbild darstellen – immer wieder zeigen und auch heute noch geläufig sind. Einerseits wird in (wissenschaftlichen) Überlegungen versucht, die Vielfalt der Phäno-

¹⁴⁰ Vgl. *KrV* B673 = IV, 566.

¹⁴¹ *KrV* B708 = IV, 590.

¹⁴² *KrV* B685 f. = IV, 574.

¹⁴³ *KrV* B686 = IV, 575.

mene unter einem gemeinsamen Begriff zu subsumieren, gemeinsame Gesetze für sie zu finden, die sie verbinden, und so eine höhere Einheit herzustellen. Andererseits gehört es auch zum (wissenschaftlich) exakten Blick von Forschenden, genau hinzusehen und wichtige Differenzen zu erkennen, die zuvor noch nicht bemerkt wurden – also Unterschiede dort zu erblicken, wo zuvor nur Einheit und Gemeinsamkeit gesehen wurden.¹⁴⁴ Das letzte Prinzip schließlich kann so gedeutet werden, dass aufgrund eines Kontinuums der Ähnlichkeit von Phänomenen Artgrenzen und Gattungseinheiten nicht von vornherein feststehen, sondern jedes Datenmaterial für Forschende immer verschiedene Möglichkeiten der Systematisierung zulässt. In Hinblick auf den Zusammenhang mit der epistemologischen Funktion der Ideen ist es nun wichtig zu sehen, dass die systematische und durch kontinuierliche Übergänge geprägte Einheitsvorstellung des Ganzen der Phänomene, die es ermöglicht, in diesen verschiedene Gemeinsamkeiten und Differenzen herauszuarbeiten, weder ein Erfahrungsgegenstand noch erfahrungskonstitutiv ist. Vielmehr gehören die Vernunftmaximen und die mit ihnen verbundene Einheitsvorstellung zum Bereich der Ideen und beweisen somit durch ihre erkenntnisfördernde Wirkung eine epistemologische Funktion ebensolcher Ideen.

Im Abschnitt *Von der Endabsicht der natürlichen Dialektik* gibt es eine weitere Überlegung zur regulativen Funktion der Ideen, in der Kant für die drei transzendentalen Ideen im Einzelnen zeigt, inwiefern diese jeweils eine erkenntnistheoretische Funktion besitzen. So habe etwa die psychologische Idee als Prinzip „der systematischen Einheit in Erklärung der Erscheinungen der Seele“¹⁴⁵ insofern eine regulative Funktion, als alle seelischen, innerlichen Erfahrungen in einen Gesamtzusammenhang gebracht werden und dadurch auch eine Orientierung der Erklärungsgründe psychischer Phänomene an größerer Einheit herbeiführen. Die kosmologische Idee der Totalität der Reihen von Bedingungen beweist darin ihren Nutzen, dass sie in der Kausalerklärung von Erscheinungen die Regel nahelegt, so zu verfahren, „als ob die Reihe an sich unendlich wäre“,¹⁴⁶ was zur immer weitergehenden Erforschung von Ursachen und Wirkungen motiviert – und somit einen Erkenntnisfortschritt befördert. Die dritte transzendente Idee,

¹⁴⁴ Otfried Höffe hat diese Theorie der im Erkenntnisfortschritt wirkenden Vernunftmaximen der Homogenität, Spezifikation und Kontinuität gewürdigt, insofern Kant dadurch bewiese, dass er keineswegs ein statisches Wissenschaftsbild habe, sondern eine Konzeption vertrete, die für Veränderung des Wissens offen ist. Vgl. Höffe, Otfried: *Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie*. München: Beck 2004. S. 277–281.

¹⁴⁵ *KrV* B710 = IV, 591 f.

¹⁴⁶ *KrV* B713 = IV, 593.

Gott, erlaubt es, alles so anzusehen, als ob es aus einem gemeinschaftlichen Prinzip entsprungen wäre – wodurch ebenfalls Einheit gestiftet wird. Wird die Welt nun so angesehen, als ob sie von einer höchsten zweckmäßigen Intelligenz geordnet wurde, so befördert dies außerdem insofern die Erforschung der Natur, als dies zur Suche nach teleologischen Zusammenhängen motiviert. Diese Annahme teleologischer Zusammenhänge ist nach Kant, wenngleich nicht vom Status konstitutiver Regeln, doch epistemologisch gesehen weder eine Quelle unvermeidbarer Irrtümer noch unproduktiv, denn selbst wenn sich herausstellen sollte, dass eine ursprünglich angenommene Zweckmäßigkeit doch nicht vorliegt, und „wo wir einen teleologischen Zusammenhang (nexus finalis) erwarteten, ein bloß mechanischer oder physischer (nexus effectivus) angetroffen wird“,¹⁴⁷ kann das Ergebnis eine Erkenntnis sein – etwa eine über einen überraschenderweise doch gegebenen Kausalzusammenhang.¹⁴⁸

Es stellt sich die Frage nach der Beziehung zwischen den drei Vernunftmaximen der Homogenität, Spezifikation und Kontinuität und den drei transzendentalen Ideen Seele, Welt und Gott. Frederick Rauscher hat sich dem Verhältnis dieser beiden Überlegungen Kants zu den reinen Vernunftbegriffen, ihrer Funktion und ihrem Bezug zur Empirie zugewandt, wobei er erstens die Ansicht vertritt, dass die beiden Gedankengänge klar unterschieden werden müssen, und die Prinzipien der Homogenität, Spezifikation und Kontinuität „are not directly tied to the ideas of soul, world, and God, but they are tied to various other ideas of reason such as species and genera, pure earth and pure water, and fundamental powers of the mind.“¹⁴⁹ Zweitens formuliert Rauscher die These, dass diese nichttranszendentalen Ideen wie Arten und seelische Grundkräfte, mit denen die Vernunftmaximen verbunden wären, in Hinblick auf ihre erkenntnissystematisierende

¹⁴⁷ *KrV* B715 = IV, 595.

¹⁴⁸ Wenngleich es auch naheliegend sein mag, dass nichttranszendente Ideen wie die eines vollkommensten oder repräsentativsten Exemplars einer bestimmten Tierart oder Pflanzenart für die wissenschaftliche Forschung eine wichtige (regulative) erkenntnistheoretische Leistung erbringen, beschreibt Kant die regulative Funktion des Nutzens für Erkenntnis und Wissenschaft durch die Beförderung von Einheit vor allem in Hinblick auf die transzendentalen Ideen. Dass die transzendentalen Ideen aber auch mit der Gefahr verbunden sind, irrtümlich zu glauben, ein sicheres Wissen über sie zu besitzen und damit durch den Schein der Metaphysik getäuscht zu werden, nimmt Alain Renaut zum Anlass für die Schlussfolgerung, dass auch in der Entwicklung der Wissenschaft Wege möglich sind, auf denen die bloß regulative Funktion der reinen Vernunft im Bereich der Theorie vergessen wird und so ungewollt ein metaphysischer Irrweg beschritten wird. (Vgl. Renaut, Alain: „Transzendente Dialektik. Einleitung und I. Buch.“ In: Georg Mohr, Marcus Willaschek (Hrsg.): *Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie-Verlag 1998. S. 353-370. S. 368-369.)

¹⁴⁹ Rauscher, Frederick: „The Appendix to the Dialectic and the Canon of Pure Reason. The Positive Role of Reason.“ In: Guyer, Paul (Hrsg.): *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press 2010. S. 290–309. S. 291.

Funktion, durch die sie auch die Konzeption und Ordnung empirischer Begriffe fördern, als empirische Ideen bezeichnet werden können: „But these ideas are taken to have reference to experience [...] and to that extent deserve to be labelled empirical.“¹⁵⁰ Der ersten These Rauschers kann ich nur teilweise zustimmen. Es stimmt, dass die Maximen der Homogenität, Spezifikation und Kontinuität nicht einfach mit den transzendentalen Ideen identifiziert werden dürfen, insofern es nichttranszendente Ideen wie Arten und Grundkräfte gibt, deren von Kant dargestellte vereinheitlichende (regulative) Funktion für Erkenntnisse in der *Kritik der reinen Vernunft* in die Überlegung zu den Vernunftmaximen übergeht.¹⁵¹ Aber dass nichttranszendente Ideen mit diesen Maximen verbunden sind, bedeutet nicht, dass die transzendentalen Ideen nicht auch mit ihnen zusammenhängen könnten. Man denke an die transzendente Idee der Seele. Wenn sie regulativ als leitender Orientierungspunkt wirkt, um seelische Erscheinungen in einen einheitlichen Zusammenhang zu bringen, dann ist dies gerade ein homogenisierender Effekt. Innerhalb der entstehenden homogenen Einheit können dann aber umgekehrt durch Spezifikation Differenzierungen der seelischen Erscheinungen getroffen werden. Homogenität und Spezifikation lassen sich also mit der Idee der Seele in Verbindung bringen. Auch für die Idee Gottes als höchster Intelligenz in ihrer Funktion des leitenden Orientierungspunktes in teleologischen Untersuchungen lässt sich etwas Ähnliches denken. Eine zweckhafte Organisation verbindet Einzelheiten zu einer ganzheitlichen Einheit, wobei innerhalb dieser Zweckeinheit differenziert werden kann, auf welche Weise Einzelteile Beiträge zur zweckhaften Organisation leisten. Auch im mit der Gottesidee verbundenen teleologischen Denken lässt sich also eine Wirkung der Maximen der Homogenität und Spezifikation ausmachen. Deshalb kann Rauschers erster These nur eingeschränkt zugestimmt werden, denn die drei Vernunftmaximen können zwar mit der regulativen Funktion nichttranszendentaler Ideen in Verbindung gebracht werden, aber auch mit der entsprechenden Leistung transzendentaler Ideen. Rauschers zweite These ist zumindest missverständlich formuliert. Es stimmt zwar, dass nichttranszendentalen Ideen wie Arten oder seelischen Grundkräften im Vergleich mit transzendentalen Ideen eine stärkere Verbindung zur Empirie zugesprochen werden kann (insofern empirische Begriffe in der Orientierung an den jeweils repräsentativsten oder

¹⁵⁰ Rauscher, *The Appendix to the Dialectic and the Canon of Pure Reason*, op. cit., S. 296.

¹⁵¹ Vgl. *KrV* B676-685 = IV, 567-574.

vollkommensten Exemplaren von Arten zu nichttranszendentalen Ideen führen, wohingegen transzendente Ideen über die nach den reinen Verstandesbegriffen der Relation eingeteilten Vernunftschlüsse gewonnen werden, wie im vorangehenden Kapitel 3.1.2.3 erläutert wurde), aber dennoch ist es eine irreführende Formulierung, Ideen empirisch zu nennen, denn es steht in Kontrast zu Kants eigenem Verständnis von – nichttranszendentalen wie transzendentalen – Ideen, die über alle Erfahrung hinausgehende Vernunftbegriffe sind. Es gibt nach Kant empirische Begriffe, aber nicht einmal die Kategorien, die im Gegensatz zu den Ideen erfahrungskonstitutiv sind, zählen dazu – die Ideen, die auch nicht erfahrungskonstitutiv sind, umso weniger. Die regulative Funktion der Systematisierung empirischer Erkenntnisse macht die Ideen selbst noch nicht empirisch.

Während die Kategorien unabdingbar sind, um Erfahrung und Erfahrungserkenntnisse überhaupt erst möglich zu machen, und somit in epistemologischer Hinsicht eine konstitutive Funktion haben, haben transzendente und nichttranszendente Ideen aus einer erkenntnistheoretischen Perspektive nur eine regulative Funktion, insofern sie nicht nötig für Erfahrungserkenntnisse sind, aber deren Ausbreitung und Sicherheit erhöhen sowie deren systematische Vereinheitlichung mit einem Blick für Gemeinsamkeiten und Differenzen fördern. Wird dies als zu stark oppositionelle Gegenüberstellung konstitutiver Kategorien und regulativer Ideen verstanden, so ist ein solches Bild aber zu korrigieren. Denn hinsichtlich der erkenntnistheoretischen Funktion muss auch innerhalb der Kategorien noch einmal differenziert werden – und zwar zwischen den mathematischen Kategorien der Quantität und Qualität und den dynamischen Kategorien der Modalität und der Relation. Kant drückt diese Unterscheidung zwischen mathematischen und dynamischen Kategorien bezüglich konstitutiver und regulativer Funktionen in der folgenden Weise aus:

Wir haben in der transzendentalen Analytik unter den Grundsätzen des Verstandes die dynamische, als bloß regulative Prinzipien der Anschauung, von den mathematischen, die in Ansehung der letzteren konstitutiv sind, unterschieden. Diesem ungeachtet sind gedachte dynamische Gesetze allerdings konstitutiv in Ansehung der Erfahrung, indem sie die Begriffe, ohne welche keine Erfahrung stattfindet, a priori möglich machen.¹⁵²

Die mathematischen Kategorien und Grundsätze sind erfahrungskonstitutiv, die dynamischen Grundsätze hingegen sind für einen Aspekt der Erfahrung bloß regulativ, doch

¹⁵² *KrV* B692 = IV, 579.

für einen anderen Aspekt der Erfahrung sind auch sie durchaus konstitutiv. Sie haben eine bloß regulative Funktion für die Anschauung, aber sie haben eine konstitutive Funktion für Begriffe. Insofern Erfahrung erst durch die Verknüpfung von Anschauung und Begriffen möglich wird, sind die dynamischen Kategorien und Grundsätze erfahrungskonstitutiv.¹⁵³

Violetta Waibel hat schon diese doppelte Funktion der (dynamischen) Kategorien und Grundsätze deutlich betont:

Toutefois, en traitant du prédicat “régulateur” appliqué aux idées transcendentales, Kant établit une différence importante entre les idées et les principes dynamiques de la raison pure (les analogies et les postulats). Il qualifie les seconds de régulateurs et en même temps de constitutifs[.]¹⁵⁴

Sie hat ausdrücklich darauf hingewiesen, dass der entscheidende Unterschied zwischen den Ideen und den (dynamischen) Kategorien und Grundsätzen bezüglich der erkenntnistheoretischen Funktion darin besteht, dass ersteren keine solche doppelte Funktion zukommt: „Kant qualifie en revanche les idées, don’t il traite dans la *Dialectique transcendentale*, de concepts don’t l’usage est exclusivement régulateur.“¹⁵⁵ Reine Verstandeskategorien und -grundsätze erbringen also nicht nur eine regulative, sondern auch eine konstitutive Leistung in empirischen Erkenntnissen, womit ihre objektive Geltung verbunden ist, während Ideen zwar nicht erkenntnistheoretisch unbedeutend sind, aber nur eine regulative Leistung erbringen können – wodurch sie nicht in derselben Weise objektiv gerechtfertigt sind.

¹⁵³ Diese feine Differenzierung innerhalb der Kategorien wird teilweise ungenügend beachtet. Heiner F. Klemme hat etwa (vor allem mit Blick auf die Grundsätze des Verstandes, die eine Anwendung der Kategorien sind) die Differenz zwischen den mathematischen und den dynamischen Kategorien und Grundsätzen in der folgenden Weise interpretiert: Die mathematischen Kategorien und Grundsätze wären konstitutiv, insofern sie auf bloß mögliche Erscheinungen angewandt werden, während die dynamischen Kategorien und Grundsätze, die auf ein Dasein der Erscheinungen, das nicht bloß möglich ist und nicht a priori erkannt werden kann, bezogen sind, regulativ wären: „Die mathematischen Grundsätze [...] werden konstitutive Grundsätze genannt [...] Die dynamischen Grundsätze sind dagegen bloß regulative Prinzipien[.]“ (Klemme, Heiner F.: „Die Axiome der Anschauung und die Antizipationen der Wahrnehmung.“ In: Georg Mohr; Marcus Willaschek (Hrsg.): *Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie-Verlag 1998. S. 247–266. S. 253) Der zu starken Opposition, der zufolge die mathematischen Kategorien und Grundsätze konstitutiv, die dynamischen Kategorien und Grundsätze aber rein regulativ sind, ist nicht zuzustimmen. Der genaue Blick auf Kants Überlegungen zeigt, dass erstere konstitutiv sind, zweitere zwar regulativ, aber nicht ausschließlich regulativ – wie Klemme annimmt –, sondern in einer anderen Hinsicht sehr wohl konstitutiv.

¹⁵⁴ Waibel, Violetta: „Des Principes régulateurs qui sont en même temps constitutifs.“ In: Ingeborg Schüssler und Christoph Erismann (Hrsg.): *Années 1796-1803. Kant. Opus postumum. Philosophie, science, éthique et théologie. Actes du 4e Congrès international de la Société d’études kantienne de langue française*. Paris: Vrin 2001. S. 147–157. S. 148.

¹⁵⁵ Waibel, Des Principes régulateurs qui sont en même temps constitutifs, op. cit., S. 152.

Ideen haben also nicht wie Kategorien objektive Gültigkeit, sondern eine regulative Funktion. Insofern die regulative Funktion von der objektiven Gültigkeit der Kategorien zu unterscheiden ist, ist mit ihr auch eine gewisse Unbestimmtheit der Ideen verbunden, allerdings wird gerade diese Unbestimmtheit durch die Bezugnahme auf die Empirie reduziert. In der regulativen Leistung für die Empirie erweisen sich die Ideen also als Vorstellungen, die keine bloßen Gedankendinge ohne jegliche Verbindung zu empirischen Gegebenheiten sind. Kant überlegt nun, wie die Verbindung zur Empirie aufgrund der regulativen Funktion gedacht und welche epistemologischen Schlussfolgerungen aus ihr gezogen werden können.

Da die Ideen über alle Erfahrung hinausgehen, können sie nicht als Gegenstände objektiv erkannt werden. Doch auch wenn es keine durch Erkennbarkeit charakterisierten Gegenstände gibt, die den Ideen entsprechen, meint Kant, dass die Vernunft genötigt und auch gerechtfertigt ist, den Ideen entsprechende Gegenstände anzunehmen:

Die Vernunft kann aber diese systematische Einheit nicht anders denken, als daß sie ihrer Idee zugleich einen Gegenstand gibt, der aber durch keine Erfahrung gegeben werden kann; denn Erfahrung gibt niemals ein Beispiel vollkommener systematischer Einheit.¹⁵⁶

Mehr noch: Wenn die Ideen angenommen werden und begrifflich gedacht werden, dann werden dabei sogar die Kategorien auf sie angewandt.¹⁵⁷ Die Ideen werden also als Objekte angenommen und mithilfe der Kategorien gedacht. Allerdings muss die Einschränkung solcher Annahmen und begrifflicher Charakterisierung der Ideen gesehen werden: Es ist nach Kant nur zulässig, die Ideen in Bezug auf die durch sie systematisierten Verstandeserkenntnisse „relativ anzunehmen [...], ohne doch befugt zu sein, [...] [sie] schlechthin anzunehmen“.¹⁵⁸ Nur indirekt aufgrund der Systematisierungsfunktion für die empirischen Erkenntnisse ist die Annahme der Ideen zulässig, sie selbst verbürgen die Zulässigkeit ihrer Annahme nicht. Und wenn den Ideen korrespondierende Gegenstände angenommen werden, so werden sie deshalb nicht schon erkannt und es gibt auch kein Wissen darüber, dass es diese gibt. Außerdem betont Kant, dass die Anwendung der Kategorien auf die Ideen nur „analogisch“¹⁵⁹ ist; es handelt sich dabei also

¹⁵⁶ *KrV* B709 = IV, 590.

¹⁵⁷ Vgl. *KrV* B705 f. = IV, 588.

¹⁵⁸ *KrV* B704 = IV, 587.

¹⁵⁹ *KrV* B706 = IV, 588.

um keine objektive kategoriale Bestimmung in einem Erkenntnisvorgang. Es liegt keine Anwendung der Kategorien wie in Erkenntnisurteilen des Verstandes vor, sondern ist nur analog zu dieser zu denken. Die Annahme von Ideen korrespondierenden Objekten ist also zulässig, aber erkannt werden können diese nicht. Im Sinne dieser Schlussfolgerungen aus der Funktion der Ideen ist Kants Formulierung zu verstehen, wonach die Ideen „im mindesten einige, wenn auch nur unbestimmte objektive Gültigkeit haben“.¹⁶⁰ Relativ auf die mithilfe des Verstandes erbrachten und durch die Vernunft zu höherer Einheit geordneten Erfahrungserkenntnisse kommt den Ideen also ein Objektbezug zu, insofern ihnen entsprechende Objekte gedacht, wenngleich nicht erkannt werden.

Es gibt einen Textabschnitt, in dem Kant noch weitreichendere Schlüsse aus der regulativen Funktion der Ideen zieht, und zwar denjenigen Abschnitt, in dem er ein logisches und ein transzendentes Prinzip der systematischen Einheit der Natur einander gegenüberstellt.¹⁶¹ Dabei wird die Frage behandelt, ob die Annahme der systematischen Einheit in der Natur „nicht bloß subjektiv- und logisch-, als Methode, sondern objektivnotwendig“¹⁶² ist, wobei sie im ersten Fall ein bloß logisches, im zweiten Fall aber ein transzendentes Prinzip wäre. Das transzendente Prinzip kann seine Gültigkeit darin erweisen, dass die systematische Einheit nicht eine entsprechungslose Fiktion der Vernunft ist, sondern „daß die Natur der Dinge selbst zur Vernunftseinheit Stoff darbietet“.¹⁶³ Damit ist nicht gesagt, dass die Natur selbst immer schon vernünftig geordnet ist und der Mensch sie einfach so vorfindet. Tatsächlich muss die Vorstellung der Natur erst von der menschlichen Vernunft nach Prinzipien geordnet werden (worin ein mittelbarer Empiriebezug der Ideen offenbar wird), damit eine systematische Einheit in ihrer Erkenntnis zustande kommen kann – aber die Natur wird zumindest so vorgefunden, dass sie eine solche systematische Ordnung zulässt. Gerade das ist aber nach Kant keine Selbstverständlichkeit, denn er hält die kontrafaktische Vorstellung, dass die Natur keine prinzipielle Systematisierung in der Erkenntnis zulässt, für möglich:

Wäre unter den Erscheinungen, die sich uns darbieten, eine so große Verschiedenheit, [...] daß auch der allerschärfste menschliche Verstand durch Vergleichung der einen mit der anderen nicht die mindeste Ähnlichkeit ausfindig machen könnte (ein Fall, der sich wohl denken läßt), so

¹⁶⁰ *KrV* B697 = IV, 583.

¹⁶¹ Vgl. *KrV* B676-682 = IV, 567-572.

¹⁶² *KrV* B676 = IV, 568.

¹⁶³ *KrV* B680 = IV, 571.

würde das logische Gesetz [...] gar nicht stattfinden, und es würde selbst kein [...] allgemeiner Begriff, ja sogar kein Verstand stattfinden, als der es lediglich mit solchen zu tun hat. Das logische Prinzip [...] setzt also ein transzendentes voraus, wenn es auf Natur (darunter ich hier nur Gegenstände, die uns gegeben werden, verstehe) angewandt werden soll.¹⁶⁴

Die Vernunft ordnet die Natur also nach allgemeinen Gesetzen und führt so zu deren immer einheitlicherer Auffassung, doch gelingt dies nur unter der Bedingung, dass die Natur dies zwar nicht schon selbst erfüllt, aber zumindest erlaubt, was nicht denknotwendig, aber faktisch der Fall ist, wie die Systematisierung in (wissenschaftlichen) Erkenntnisprozessen zeigt. Somit gilt nach Kant auch das transzendente Prinzip der systematischen Einheit. Man könnte in dieser letzten Überlegung Kants eine gewagtere Konzeption (unbestimmter) objektiver Gültigkeit der Ideen sehen: Die Annahme der Ideen und ihnen korrespondierender Gegenstände zum Zwecke der an ihnen orientierten einheitlichen Systematisierung der Naturerkenntnis ist nicht nur zulässig, weil die Vernunft ein Bedürfnis danach hat und dies gewisse Vorteile in der Gewinnung von Verstandeserkenntnissen (größere Ausbreitung und Sicherheit) mit sich bringt, sondern die Natur selbst ist so gestaltet, dass sie eine solche Vereinheitlichung zulässt, was keineswegs trivial wäre.

Dieser letzte Gedanke einer stärkeren Konzeption objektiver Gültigkeit der Ideen ist durchaus problematisch, wie nun unter anderem in einigen Überlegungen zu Problemen und offenen Fragen betreffend den epistemologischen Charakter der Ideen bedacht werden soll. In weiterer Folge werden analoge Probleme auch in Kants Geschichtsphilosophie auftauchen.

3.1.4 Probleme bezüglich des epistemologischen Status der Ideen

Rolf-Peter Horstmann hat in Überlegungen zu Kants *Anhang zur transzendentalen Dialektik* zurecht darauf hingewiesen, dass die sogenannte transzendente Voraussetzung der systematischen Einheit der Natur eine Interpretationsherausforderung darstellt, hat die durch sie aufgegebenen Schwierigkeiten aus meiner Sicht aber keineswegs befriedigend geklärt. Haben die Ideen nach Kant aufgrund ihrer regulativen Funktion und Systematisierungsleistung zumindest einige objektive Gültigkeit, so liegt nach Horstmann „das Problem hauptsächlich darin, daß Kant uns schwer begreiflich machen kann, was

¹⁶⁴ *KrV* B681 f. = IV, 571 f.

mit unbestimmter objektiver Gültigkeit überhaupt gemeint sein soll.“¹⁶⁵ Es kann Horstmann darin rechtgegeben werden, dass Kants Formulierung der unbestimmten objektiven Gültigkeit der Ideen und der Systemeinheit mit Unklarheiten und Problemen behaftet bleibt.

Doch trotz offener Fragen in Bezug darauf, wie Kant die systematische Einheit in der Natur und deren objektive Gültigkeit versteht, wäre nach Horstmann jedenfalls klar, dass er sie als transzendentes und nicht als empirisches Prinzip versteht. Gerade dies hält Horstmann für problematisch und er schlägt eine ihm zufolge plausible Alternative vor:

Kants Überlegung schließt grundlos die Möglichkeit aus, daß es sich bei der Vorstellung der systematischen Einheit zwar um einen notwendigen Vernunftbegriff handelt, dessen objektive Gültigkeit allerdings nur empirisch gesichert werden kann.¹⁶⁶

Horstmann hat zwar Recht, dass Kant die Voraussetzung der systematischen Natureinheit transzendental nennt und immer wieder darauf hinweist, dass die Vernunftgesetze der Einheit in der Natur „auf reinen transzendentalen und nicht empirischen Gründen beruhen.“¹⁶⁷ Allerdings unterschlägt Horstmann, dass Kant betont, dass die Natur faktisch Einheit zulässt, obwohl es auch denkbar wäre, dass dies nicht der Fall wäre und sie im Gegenteil nur Verschiedenheit aufwiese – und es fällt schwer, diesen vermeintlichen Sachverhalt nicht als eine empirisch vorgefundene Tatsache zu interpretieren. Obwohl Kant die Voraussetzung also transzendental nennt, weist seine Charakterisierung ihrer Gültigkeit empirische Aspekte auf, und gerade diese empirischen Aspekte der nach Kant (nicht alternativlos) faktisch vorgefundenen Einheit der Natur stellen eine Interpretationsherausforderung dar. Ganz im Gegensatz zu Horstmanns These löst die Betonung der empirischen Merkmale der Gültigkeitsplausibilisierung der systematischen Natureinheit das Problem nicht, sondern gerade diese wirft die Frage auf, wie denn eine derartige Plausibilisierung überhaupt mit den epistemologischen Prämissen Kants in Einklang zu bringen ist.

Zwar ist es nachvollziehbar und erhellend, wenn Kant erläutert, dass die Ideen in ihrer regulativen Funktion einen Bezug zu empirischen Erkenntnissen erweisen, insofern sie

¹⁶⁵ Horstmann, Rolf-Peter: „Der Anhang zur transzendentalen Dialektik.“ In: Georg Mohr; Marcus Willemschek (Hrsg.): *Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie-Verlag 1998. S. 525–545. S. 544.

¹⁶⁶ Horstmann, Der Anhang zur transzendentalen Dialektik, op. cit., S. 542 f.

¹⁶⁷ *KrV* B688 = IV, 576.

diese ordnen, was auch zeigt, dass sich diese ordnen lassen, und dazu führt, dass relativ zur Erfahrungserkenntnis den Ideen korrespondierende Objekte zumindest gedacht werden. Diesen Empiriebezug der Ideen wie Horstmann als empirische Sicherung der Vernunfteinheit zu interpretieren, ist allerdings aufgrund der kantischen epistemologischen Prämisse des Status der Ideen, denen in der Erfahrung nichts korrespondieren kann, irreführend, worauf schon Otfried Höffe zu Recht hingewiesen hat: Die Vernunftideen und die durch sie beförderte Systemeinheit tragen zur „Beschaffenheit von Gegenständen [...] nichts bei, können daher auch nicht, wie Horstmann [...] annimmt, ‚empirisch gesichert werden‘.“¹⁶⁸

Die von Kant thematisierte objektive Gültigkeit der Ideen und der Vernunfteinheit zu denken stellt also eine Herausforderung dar. Horstmann löst dieses Problem nicht zufriedenstellend. Otfried Höffe zeigt einen alternativen Weg auf, dies zu denken:

Die Vernunfteinheit [...] ist [...] keine Eigenschaft der Natur. Gleichwohl erfolgt eine Forschung gemäß den drei Prinzipien unter der Voraussetzung, daß die Natur selbst für Homogenität, Spezifikation und Kontinuität offen ist.¹⁶⁹

Behauptet wird von Kant Höffe zufolge die objektive „*Einheitsfähigkeit*, nicht aber *Einheitswirklichkeit* der Natur“. ¹⁷⁰ Die Natur ist also nicht schon selbst eine systematische Einheit, aber sie selbst ist für Einheit *offen*.¹⁷¹

¹⁶⁸ Höffe, Kants Kritik der reinen Vernunft, op. cit., S. 268 f.

¹⁶⁹ Höffe, Kants Kritik der reinen Vernunft, op. cit., S. 271.

¹⁷⁰ Höffe, Kants Kritik der reinen Vernunft, op. cit., S. 271.

Ob Höffes Interpretation eine befriedigende Lösung des Verständnisproblems der objektiven Gültigkeit der Vernunfteinheit ist – und ob sie, wenngleich sie mit Kants Formulierungen zur objektiven Gültigkeit der Vernunfteinheit besser in Einklang zu bringen ist, doch auch wie Horstmanns Lesart mit dem Problem der fraglichen Vereinbarkeit einer empirischen Sicherung bzw. Bestätigung der (potenziellen oder tatsächlichen) Einheit der Natur mit Kants erkenntnistheoretischen Prämissen behaftet bleibt – soll nun geprüft werden. Es kann zugestanden werden, dass Kants Formulierungen zur objektiven Gültigkeit der Vernunfteinheit mit der Interpretation der Offenheit der Natur für

¹⁷¹ Höffe rekonstruiert nicht nur das Wirken von Kants Vernunftmaximen der Homogenität, Spezifikation und Kontinuität, sondern er würdigt auch das Wissenschaftsbild, das Kant mit ihnen skizziert. Dieses wäre keineswegs – wie Kant manchmal unterstellt würde – statisch, sondern werde dem wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritt durchaus gerecht. (Dass Kants Wissenschaftsbild aufgrund seiner Annahme der regulativen Funktion der Ideen wesentlich prozessualer ist als es verbreiteten Vorurteilen entspricht, hat auch Thomas Wartenberg in einer Analyse dieser regulativen Funktion in den Wissenschaften betont. Vgl. Wartenberg, Thomas: „Reason and the practice of science.“ In: Guyer, Paul: *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press 2012. S. 228–248.) Höffe führt auch einige markante Beispiele für Schritte der Komplexitätsreduktion in der Wissenschaftsgeschichte an, die sich mit Kant sehr gut als Streben nach systematischer Vereinheitlichung verstehen lassen. (Vgl. Höffe, Otfried: *Immanuel Kant*. 8. Auflage. München: Beck 2014. S. 169.) Kritisch merkt Höffe nur an, dass Kants Konzeption eher an gewöhnliche als an revolutionäre Erkenntnisfortschritte (im Sinne Thomas Kuhns) in der Wissenschaft denken lässt, wenngleich auch revolutionäre Fortschritte nicht ganz ausgeschlossen wären. (Vgl. Höffe, Kants Kritik der reinen Vernunft, op. cit., S. 277–281) Höffe führt aber nicht mehr aus, wie revolutionäre Wissenschaftsfortschritte im Rahmen der kantischen Regulationsüberlegungen gedacht werden können. Die folgende Überlegung soll das zu veranschaulichen versuchen: Das Fortschreiten der Erkenntnis nach dem Prinzip der Spezifikation könnte etwa empirisch so große Verschiedenheiten zutage fördern, die es auf einmal nötig machen, zunächst angenommene Einheiten aufzulösen und nach anderen Einheits- und Naturgesetzen zu suchen. Dass in der Natur Gesetze gefunden werden und vereinheitlicht werden können, impliziert nicht, dass es keinen radikalen Wandel darin geben kann, *welche* Gesetze angesichts empirischer Daten als plausibel gelten können.

Systematisierung durch die Vernunft gut kompatibel ist.¹⁷² Dass es eine zulässige Interpretation der Überlegungen Kants ist, bedeutet jedoch noch nicht, dass es diesen Überlegungen nicht selbst an Überzeugungskraft mangeln kann. Die Überzeugungskraft von Kants Hinweis, dass die Natur die objektive Gültigkeit der Vernunfteinheit dadurch belege, dass sie für diese offen sei, stützt sich auf die von ihm selbst explizit formulierte Prämisse, dass die kontrafaktische Alternative, der zufolge die Natur zu große Verschiedenheit aufwiese, um überhaupt systematischer Einheit fähig zu sein, durchaus sinnvoll denkbar sei, wenngleich sie nicht tatsächlich zutrifft. Aber ist es nicht denkbar, dass sich in der Erfahrungswelt stets Einheit finden lässt, egal, wie die Phänomene konkret gestaltet sind? In gewisser Weise ja. Selbst wenn die Erscheinungen so unterschiedlich wären, wie man es sich überhaupt nur vorstellen kann, wären immer manche von ihnen in gewissen Hinsichten ähnlicher als andere (z.B. sind immer manche Körper in ihrer Größe einander ähnlicher als andere), sodass sich die ähnlicheren unter einer Einheit zusammenfassen lassen. Die Vernunftprinzipien der Homogenität und Spezifikation sind also notwendigerweise immer anwendbar, die Alternative erscheint durchaus nicht sinnvoll denkbar zu sein, obwohl Kant dies meint.

Weder die Konzeption einer empirisch sich zeigenden objektiven Vernunfteinheit noch einer objektiv sich zeigenden Offenheit der Natur für Einheit vermögen die Folgeprobleme zu vermeiden. Es scheint deshalb plausibler zu sein, systematische Einheit wirklich ausschließlich in den Vernunftprinzipien begründet und bloß in der Natur ange-

¹⁷² Dies gilt etwa für die Formulierung, dass die Natur der Dinge zur Vernunfteinheit Stoff darbietet (Vgl. *KrV* B680 = IV, 571) oder auch für die kontrafaktische Überlegung, dass es ja auch denkbar wäre, dass die Natur keine Vereinheitlichung zuließe. (Vgl. *KrV* B681 f. = IV, 571 f.) In einer gewissen Spannung zu dieser Interpretation steht hingegen die ebenfalls im *Anhang zur transzendentalen Dialektik* vorkommende Formulierung, dass es im transzendentalen Vernunftgrundsatz darum gehe, dass „die Beschaffenheit der Gegenstände, oder die Natur des Verstandes, der sie als solche erkennt, an sich zur systematischen Einheit bestimmt sei“. (*KrV* B676 = IV, 568) Eine zweite Formulierung, die ein Spannungsverhältnis zu dieser Interpretation aufweist, ist diejenige, dass ohne eine ausreichende Gleichartigkeit in der Natur, die Vernunfteinheiten nach den Prinzipien der Gattungen und Arten ermöglicht, „keine empirische Begriffe, mithin keine Erfahrung möglich wäre.“ (*KrV* B682 = IV, 572) Solche Sätze klingen nicht danach, dass die Natur bloß offen für eine nachträglich vorgenommene Vereinheitlichung wäre, sondern eher danach, dass in der Natur – an sich – selbst schon Einheit angelegt wäre. Doch stehen solche Formulierungen nicht bloß in einer Spannung zur vorgestellten Interpretation, sondern sie stellen im Lichte der kritischen Erkenntnistheorie insgesamt eine Interpretationsherausforderung dar. Denn über die Natur der Dinge an sich, die hier angesprochen wird, kann theoretisch überhaupt nichts erfahren werden, insofern diese dem noumenalen Bereich angehören. Und wenn ohne die Vernunfteinheit Erfahrung gar nicht möglich wäre, dann würde das aus den Vernunftprinzipien konstitutive Grundsätze machen, obwohl Kant immer wieder ihren ausschließlich regulativen Charakter betont. Insofern solche einzelnen Formulierungen Kants also grundsätzlich im Verhältnis zu seinem kritischen Werk problematisch erscheinen, stellen sie kein spezielles Problem für die Interpretation der objektiven Gültigkeit der Vernunfteinheit als Offenheit der Natur für Einheit dar.

wandt, aber nicht – in welcher Ausprägung auch immer – in dieser schon angelegt zu sehen.

Es darf an dieser Stelle schon darauf hingewiesen werden, dass sich in dem Verhältnis zwischen Systematik in der Geschichtsphilosophie und deren objektiver Gültigkeit genau dies als ein Grundproblem zeigen wird, das Pauline Kleingeld unter dem Titel der „Brauchbarkeit“¹⁷³ der Idee der Vernunftseinheit für die Geschichte verhandelt. Der gravierende Charakter dieses Problems angesichts der kritischen Prämissen wird allerdings zu selten gesehen und soll in dieser Arbeit nicht übergangen werden.

Zusammenfassend soll an dieser Stelle über den erkenntnistheoretischen Charakter der Ideen das Folgende noch einmal betont werden:

Die Ideen spielen eine zentrale Rolle in Kants gesamter Philosophie und ihr epistemologischer Status ist ein wesentliches Thema seiner Erkenntnistheorie.

Grundlegende Charakteristika aller Ideen bestehen darin, dass es sich bei ihnen um reine Vernunftbegriffe handelt, denen kein Gegenstand in den Sinnen korrespondiert, dass sie eine Einheit darstellen, die noch über die Verstandeseinheit hinausgeht, und dass sie ein Unbedingtes betreffen.

Neben den drei von Kant genannten transzendentalen Ideen – Gott, Welt und Seele –, die ihn aufgrund seines Interesses für die spezielle Metaphysik besonders beschäftigen, gibt es noch weitere Ideen, zu deren Zahl Kant sich nicht äußert. Diese nichttranszendentalen Ideen lassen sich in theoretische Ideen – wie beispielsweise die des vollkommensten Exemplars einer Tierart – und in praktische Ideen – wie beispielsweise die der vollkommensten Staatsverfassung – einteilen.

Wenngleich Kant sich in seiner näheren Charakterisierung der Ideen oft paradigmatisch auf die im Zentrum seines Interesses stehenden transzendentalen Ideen bezieht, gelten die zuvor genannten Aspekte ebenso für die nichttranszendentalen Ideen. Auch sie gehen über alle Erfahrung hinaus, bilden eine höhere Einheit als die des Verstandes und beziehen sich auf ein Unbedingtes. Das vollkommenste Exemplar einer bestimmten Tierart kann dies veranschaulichen: Es ist eine Idee, der kein Gegenstand der Erfahrung korrespondiert; diese Idee ist eine einzige, insofern es nur einen Vernunftbegriff des

¹⁷³ Kleingeld, Fortschritt und Vernunft, op. cit., S. 133.

vollkommensten Exemplars seiner Art gibt, wohingegen es eine Vielheit von durch den Verstand jeweils einzeln erkannten Tieren gibt; und diese Idee betrifft ein Unbedingtes, insofern sie nicht aus empirischen Gegebenheiten abgeleitet werden kann, sondern umgekehrt immer schon vorausgesetzt werden muss, um verschiedene Exemplare hinsichtlich ihrer Repräsentativität und Vollkommenheit zu beurteilen.

Dennoch haben die transzendentalen Ideen auch gewisse Merkmale, die sie von den übrigen Ideen unterscheiden und die ihre Besonderheit kennzeichnen. Dies gilt für die systematische Ableitung der transzendentalen Ideen aus den fundamentalen Erkenntnis- konstituenten und aus den nach den Kategorien geordneten Formen der Vernunftschlüsse. Aus ihr ergibt sich auch eine stärkere Verbindung der transzendentalen Ideen zu den reinen Verstandesbegriffen (nach denen die Vernunftschlüsse eingeteilt werden), wohingegen die nichttranszendentalen Ideen (wie etwa die des vollkommensten Exemplars einer Tierart) trotz ihres Vernunftcharakters einen stärkeren Bezug zur Empirie (beispielsweise zum empirischen Begriff einer bestimmten Tierart) haben. Außerdem haben die transzendentalen Ideen einen weiteren empirischen Bezugsbereich: Während das Feld der empirischen Relevanz nichttranszendentaler Ideen vergleichsweise eingeschränkt sein kann (und beispielsweise nur eine einzelne Tierart umfasst), kann der Empiriebezugsbereich der transzendentalen Ideen sehr viel weiter sein (er besteht beispielsweise im Falle der Idee der Seele in der Gesamtheit aller inneren Erfahrungen) und wenn man die Bezugsbereiche der transzendentalen Ideen Gottes, der Welt und der Seele zusammennimmt, sind von diesen Bereichen sogar alle Gegenstände des Denkens und der Erfahrung umfasst.

Die Ideen haben eine regulative erkenntnistheoretische Funktion und nicht wie die Kategorien eine konstitutive Funktion der Ermöglichung objektiver Erkenntnis (einige Kategorien haben zusätzlich auch eine regulative Funktion). Das bedeutet, dass sie zur Systematisierung der Erkenntnisse beitragen und durch deren Orientierung an systematischer Einheit auch die Ausbreitung und Sicherheit des Wissens fördern. Dies gelingt durch die leitende Funktion der Vernunftmaximen der Homogenität, Spezifikation und Kontinuität. Eine regulative Funktion kann nach genauerer Prüfung sowohl den transzendentalen als auch den nichttranszendentalen Ideen zugestanden werden.

Die Ideen haben aufgrund ihres regulativen Charakters eine wichtige epistemologische Funktion, weisen aber nicht in der Weise der konstitutiven Kategorien objektive Gültigkeit auf. Dass sich in der Natur durch die Bezugnahme auf Ideen systematische Einheit

finden lässt, führt Kant zu den Schlüssen, dass relativ auf die empirischen Erkenntnisse den Ideen korrespondierende Gegenstände zumindest gedacht werden können und die Natur so gestaltet ist, dass sie Einheit zulässt. Darin besteht seine Begründung dafür, den Ideen eine gewisse objektive Gültigkeit zuzusprechen, wenngleich diese unbestimmt und von der Art der Kategorien unterschieden ist. Diesen Hinweisen Kants kann der erhellende Gedanke entnommen werden, dass Ideen durch ihre regulative Funktion einen Empiriebezug erweisen, doch seine Formulierung einer sich daraus ergebenden objektiven Gültigkeit stellt eine Interpretationsherausforderung dar, insofern fraglich ist, wie sich diese mit seinen epistemologischen Prämissen vereinbaren lässt. Wo Kant in der Geschichtsphilosophie über eine objektive oder empirische Gültigkeit seines Gedankens einer geschichtlichen Systemeinheit nachdenken wird, wird sich dieses epistemologische Grundproblem seiner Ideenlehre wieder zeigen.

3.2 Epistemologische Aspekte der Geschichtsphilosophie im Lichte der Ideenlehre

In diesem Abschnitt soll in drei Teilen untersucht werden, wie Kants Geschichtsphilosophie sich im Lichte der Ideenlehre der *Ersten Kritik* epistemologisch interpretieren lässt. Erstens sollen die grundlegenden Bestimmungen der Ideen aus der *Ersten Kritik* auf ihre Brauchbarkeit auch für die Rekonstruktion des Ideenbegriffs in der Geschichtsphilosophie geprüft werden. Zweitens soll gezeigt werden, dass die regulative Funktion, die in der *Ersten Kritik* die zentrale epistemologische Aufgabe der Ideen darstellt, sich auch in der Geschichtsphilosophie finden lässt. Drittens sollen einige philosophische Fragen angesprochen werden, die sich ergeben, wenn man voraussetzt, dass sich die Geschichtsphilosophie in der dargestellten Weise im Lichte der *Ersten Kritik* lesen lässt: etwa die Fragen danach, welche Ideen in der Geschichtsphilosophie eine Rolle spielen könnten, und inwiefern der Anspruch auf eine objektive Gültigkeit der geschichtsphilosophischen Überlegungen sinnvoll gedacht oder als Problem betrachtet werden muss.

3.2.1 Die Relevanz grundlegender Bestimmungen der Ideen für die Geschichtsphilosophie

Eine der wenigen Schriften Kants, die sich speziell dem Thema der Geschichtsphilosophie widmen – und in manchen Hinsichten die wichtigste von ihnen mindestens bezüglich einer erkenntnistheoretischen Analyse –, die *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, trägt den Begriff der Idee schon im Titel. Dass dies nicht zufällig so ist, sondern der an dieser prominenten Stelle verwendete Begriff der Idee durchaus dem Ideenbegriff der *Ersten Kritik* entspricht, kann belegt werden, indem anhand der geschichtsphilosophischen Gedanken Kants gezeigt wird, in welcher Weise sich in ihnen zentrale Aspekte der Ideen auch der Sache nach wiederfinden lassen.¹⁷⁴

Den Ausgangspunkt dieses Interpretationsversuchs soll Kants explizite Verwendung des Ideenbegriffs in der Geschichtsphilosophie darstellen, wenn er nämlich von der „Idee einer Weltgeschichte, die gewissermaßen einen Leitfaden a priori hat“¹⁷⁵, spricht. An dieser Stelle erkennt man erstens bereits die universale Perspektive Kants auf die Historie: Es geht nicht um lokal oder temporal begrenzte historische Themen, sondern es geht um die Weltgeschichte. Zweitens kündigt sich hier an, dass Ideen auch in der Geschichtsphilosophie eine Orientierungsfunktion haben, wenn von einem Leitfaden gesprochen wird, der der Philosophie der Geschichte zugrunde gelegt wird – und dieser Leitfaden ist nicht ein Ergebnis empirischer Analysen, sondern er ist a priori vorauszusetzen. Man kann dies mit der erkenntnistheoretischen Systematisierungsfunktion der Ideen in Verbindung bringen, die zuvor beschrieben wurde – auf sie wird noch genauer eingegangen werden (siehe 3.2.2).

¹⁷⁴ In der Forschungsliteratur zu Kants Geschichtsphilosophie findet man häufig die Position, dass die Verwendung des Begriffs der *Idee* kein Zufall ist, sondern eine Verbindung mit der kritischen Ideenlehre zulässt. Allerdings werden dabei die Bestimmungen der Ideen, die Kant in der Vernunftkritik ausführt und die in diesem Abschnitt in den Blick genommen werden, manchmal nicht im Detail beachtet. (Vgl. Allison, Henry E.: „Teleology and history in Kant: the critical foundations of Kant’s philosophy of history.“ In: Oksenberg Rorty, Amélie; Schmidt, James (Hrsg.): *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge University Press 2009. S. 24–45.) In anderen Fällen wird die Frage übergangen, ob nicht verschiedene Arten von Ideen in unterschiedlicher Weise eine Rolle in der Geschichtsphilosophie spielen könnten (vgl. Kleingeld, Fortschritt und Vernunft, op. cit., S. 110–134.), wie es im nächsten Abschnitt untersucht werden soll.

¹⁷⁵ *Idee* XI, 49.

Betrifft Kants Idee einer Weltgeschichte also das historische Ganze, so gibt es eine weitere Textpassage, die Kants Sicht auf dieses Thema stärker konkretisiert. Ihr zufolge versteht Kant nämlich

[...] die Geschichte der Menschengattung im großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur [...], um eine innerlich- und, zu diesem Zwecke, auch äußerlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen[.]¹⁷⁶

Mit dem Fokus auf die Geschichte „im großen“¹⁷⁷ unterstreicht Kant auch an dieser Stelle seine universalhistorische Perspektive; zweitens aber spezifiziert er auch, wie er diese Geschichte im Großen und Ganzen betrachtet: Er hat einen teleologischen Blick auf sie – und noch genauer: Der Zweck, durch den die Geschichte als Einheit und Ganzes verstanden werden kann, ist das politische Ziel eines gerechten Verfassungszustandes nicht nur auf nationaler, sondern auch auf internationaler Ebene. Eine universale, ganzheitliche Perspektive (verbunden mit dem Gedanken der Systematisierung geschichtlicher Einzelphänomene und -erkenntnisse sowie einer teleologischen Leitvorstellung des internationalen Rechts) kennzeichnet also Kants Geschichtsphilosophie auch dort, wo er explizit von einer Idee der Weltgeschichte spricht.

Überlegt man nun auf Basis der kritisch-erkenntnistheoretischen Prämissen Kants, was es bedeutet, in einer universalen Perspektive das Ganze der Geschichte zu thematisieren, so lässt sich darin durchaus ein Berührungspunkt mit dem Bereich der Ideenlehre ausmachen. Diese Vorstellung teilt nämlich mit den Ideen im Sinne der *Ersten Kritik* schon die erste und fundamentalste Bestimmung, die sich gezeigt hat, nämlich die Überschreitung aller möglichen Erfahrung. Denn das Ganze der Geschichte ist in keiner Erfahrung gegeben ist und kann in keiner möglichen Erfahrung jemals gegeben werden.¹⁷⁸ Einerseits sind die geschichtlichen Ereignisse der Vergangenheit niemals in ihrer Gänze in der Erfahrung, auch nicht der Erinnerung, gegeben. In der Erfahrung sind einzelne historische Erinnerungen, Daten und Zeugnisse zugänglich, die durch ordnende kognitive Leistungen in einen Zusammenhang gebracht werden, wodurch eine Vorstellung der Geschichte konstruiert werden kann, die aus den vielfältigen Einzelheiten eine

¹⁷⁶ *Idee XI*, 45.

¹⁷⁷ *Idee XI*, 45.

¹⁷⁸ Auf diesen Charakter der Idee der Weltgeschichte als Idee im Sinne einer Totalität der Geschichte aller Menschen zu allen Zeiten hat auch Henry E. Allison hingewiesen. Vgl. Allison, *Teleology and history in Kant*, op. cit., S. 24 f.

Einheit und ein Ganzes formt. Es ist allerdings zu beachten, dass sich dabei ein Ganzes nicht durch die bloße Kombination der Einzelheiten ergibt, denn egal, wie viele einzelne Daten man miteinander verbindet, niemals werden sie die Gesamtheit der historischen Vergangenheit umfassen (es gibt immer einzelne Daten und Ereignisse, die man nicht berücksichtigt hat). Das Ganze der historischen Vergangenheit ist eine Vorstellung, auf die die einzelnen historischen Daten und Ereignisse bezogen werden, wodurch diese erst in einen Gesamtzusammenhang gebracht werden können. Dieses Ganze der geschichtlichen Vergangenheit ist aber kein Gegenstand der Empirie, in der nämlich nur die geschichtlichen Einzeldaten gefunden werden können. Andererseits umfasst das Ganze der Geschichte auch die zukünftigen Ereignisse, die schon gar nicht in der Erfahrung gegeben sind und sein können. In der *Ersten Kritik* veranschaulicht Kant den Sachverhalt des Übersteigens aller Erfahrungsgrenzen am Beispiel der „Idee der Menschheit“, die nicht durch einzelne Menschen in der empirischen Wirklichkeit realisiert ist, sondern „nur das Ganze ihrer Verbindung im Weltall [ist] einzig und allein jener Idee völlig adäquat“¹⁷⁹. Und natürlich ist diese Ganzheit aller Menschen, zu der man auch die Verstorbenen und die künftig Lebenden rechnen wird müssen, in keiner möglichen Erfahrung präsent. Auch die Vorstellung einer Ganzheit aller geschichtlichen Ereignisse, die alle vergangenen und künftigen umfasst, übersteigt – wie zuvor dargestellt – die Grenzen aller möglichen Erfahrung. Handelt es sich bei Ideen also generell um Vorstellungen, die alle mögliche Erfahrung übersteigen, so gilt dies ganz genauso auch für die leitende Idee der Kantischen Geschichtsphilosophie.

Ein zweites Merkmal der Ideen bestand Kant zufolge darin, dass sie ein Unbedingtes betreffen. Ideen können nicht aus den Bedingungen der Erfahrung abgeleitet werden, sondern müssen bei gewissen Denkvorgängen, deren Anlass durchaus empirische Gegenstände sein können, als unbedingte Bedingungen vorausgesetzt werden. Dies galt sowohl für die transzendenten Ideen, die die unbedingten Bedingungen einer ganzen Reihe von Bedingungen sind,¹⁸⁰ als auch für die theoretischen und praktischen nicht-transzendenten Ideen. In beiden Fällen der nichttranszendenten Ideen wird ein Unbedingtes als Bedingung zur Beurteilung vorausgesetzt – zur Beurteilung der Repräsentativität oder Vollkommenheit eines Exemplars seiner Art im Fall der theoretischen

¹⁷⁹ *KrV* B375 = III, 325.

¹⁸⁰ Vgl. *KrV* B380 = III, 328 f.

Ideen oder zur normativen Beurteilung des sittlichen Wertes im Fall der praktischen Ideen. Ob die transzendentalen Ideen als Spezialfall der reinen Vernunftbegriffe für die Suche nach einem Aspekt der Unbedingtheit in Kants Geschichtsphilosophie und der Rolle der Ideen in ihnen aufschlussreich sein können, soll später überlegt werden (siehe Abschnitt 3.2.3), wenn gefragt wird, welche Art von Ideen nun in Kants Gedanken zur Historie am ehesten identifiziert werden kann. Zunächst soll in der Geschichtsphilosophie bloß generell das Moment der Unbedingtheit aufgedeckt werden, das für die Ideen überhaupt – gleich, welche von ihnen – kennzeichnend ist. Und dieses lässt sich in ihr sowohl in theoretischer wie auch in praktischer Hinsicht durchaus finden. Wenn konkrete rechtliche Entwicklungen in der Geschichte hinsichtlich ihrer Gerechtigkeit beurteilt werden sollen, dann muss dabei ein unbedingter Begriff der Gerechtigkeit und gerechter Verfassungsverhältnisse zugrunde gelegt werden – Kants Begriff einer vollkommenen internationalen Rechtsordnung –, denn wenn umgekehrt die Rechtmäßigkeit politischer Entwicklungen bloß auf Basis faktisch gegebener Rechtsordnungen beurteilt werden würde, dann würde das normativ Richtige aus empirischen Bedingungen geschlossen und also der heute sogenannte naturalistische Fehlschluss begangen werden.¹⁸¹ Die weltgeschichtlich relevante Idee einer vollkommenen internationalen Rechtsordnung betrifft in dieser Hinsicht ein Unbedingtes. In theoretischer Hinsicht könnte man das die Ideen kennzeichnende Moment der Unbedingtheit in der Geschichtsphilosophie in der Beurteilung der geschichtlichen Relevanz eines Ereignisses entdecken. Es gilt immer wieder zu entscheiden, ob ein Ereignis so bedeutend ist, dass es in das begrenzte Blickfeld der (Welt-)Geschichtsschreibung genommen werden soll. Dann wird es als ein Geschehnis von historischer Relevanz beurteilt. So wie man sich auch das vollkommenste und repräsentativste Exemplar einer Tierart denken kann, so kann man sich auch das Ereignis von maximaler geschichtlicher Bedeutung denken. Beides sind Ideen: Wie in der Beurteilung der Repräsentativität des Exemplars einer Tierart dieses auf die Idee des vollkommensten Exemplars dieser Art bezogen wird, so kann in der Beurteilung der historischen Relevanz eines Ereignisses dieses auch auf die Idee eines Ereignisses von maximaler geschichtlicher Bedeutung bezogen werden, welche selbst nicht aus den Bedingungen der Erfahrung abgeleitet werden kann, sondern

¹⁸¹ Kant spricht natürlich noch nicht wörtlich vom naturalistischen Fehlschluss, aber der Sache nach weist er genau darauf hin, dass nicht normative Verbindlichkeiten aus empirischen Bedingungen gefolgert werden können. Vgl. *GMS* VII, 12 f.

zur Beurteilung von Erfahrungsdaten vorausgesetzt wird. Hier zeigt sich das Moment der Unbedingtheit der Idee anhand der Vorstellung eines Ereignisses von höchster historischer Bedeutung. Insofern die Beurteilung der geschichtlichen Relevanz, für die die unbedingte Idee ein Bezugspunkt ist, für die Geschichtsschreibung eine Rolle spielt und die Geschichtsschreibung einen Bereich theoretischer Erkenntnisse darstellt, erweist sich das Moment der Unbedingtheit der Idee auch in theoretischer Hinsicht als bedeutsam für die Geschichte. Das theoretische und das praktische Moment der Unbedingtheit in der Geschichtsphilosophie müssen nicht notwendigerweise als zusammenhanglos angesehen werden.¹⁸² Inwieweit ein Ereignis in einer theoretischen Überlegung als für die Geschichtsschreibung relevant und repräsentativ beurteilt wird, hängt durchaus davon ab, inwiefern es zu einer realen Annäherung an die praktisch leitende Idee eines vollkommenen Rechtszustandes beiträgt. Das allgemeine Moment der Unbedingtheit aller Ideen überhaupt lässt sich in der Geschichtsphilosophie also durchaus finden – ob auch diejenige Unbedingtheit, die für die transzendentalen Ideen im Speziellen kennzeichnend ist, eine Rolle in ihr spielen könnte, soll später geprüft werden.

Das dritte Charakteristikum, das alle Ideen miteinander teilen, bestand darin, dass es um Vorstellungen geht, die durch eine Einheit gekennzeichnet sind, welche über alle Verstandeseinheit hinausgeht und also nur als reine Vernunfteinheit gedacht werden kann.¹⁸³ Auch dieser Aspekt lässt sich auf Kants Konzeption der Weltgeschichte und seine Verwendung des Ideenbegriffs in ihr durchaus übertragen. Wird ein einzelnes geschichtliches Ereignis beschrieben und untersucht, so können dieses singuläre Ereignis und die zu seiner Erschließung herangezogenen Daten und Quellen als einzelne Erfahrungsgegenstände betrachtet werden, die verstandesmäßig erkannt und beurteilt werden. Bei ihnen handelt es sich jeweils um Einheiten, die durch die begriffliche Ordnung des Verstandes zusammengefasst wurden. Eine Mannigfaltigkeit verschiedener Gegebenheiten und Daten wird dabei als eine zusammengefasste Einheit perspektiviert, als ein einziges geschichtliches Ereignis. Stellt jedes geschichtliche Ereignis eine Einheit mannigfaltiger Daten dar, so gibt es aber auch eine Vielheit solcher Einheiten mannigfaltiger Daten, denn es gibt viele verschiedene geschichtliche Ereignisse. Diese Vielheit der

¹⁸² Otfried Höffe hat darauf hingewiesen, dass in Kants Geschichtsphilosophie theoretische und praktische Vernunft eine Rolle spielen und nicht immer voneinander getrennt sind. (Vgl. Höffe, *Schriften zur Geschichtsphilosophie. Einführung*, op. cit., S. 23.) Dies kann auch in Bezug auf das Moment der Unbedingtheit der Ideen in der Geschichtsphilosophie behauptet werden.

¹⁸³ Vgl. Höffe, *Immanuel Kant*, op. cit., S. 140.

geschichtlichen Ereignisse ist aber noch nicht der Punkt der höchstmöglichen Einheit in der Geschichte. Diese höchstmögliche Einheit, die in geschichtlichen Betrachtungen, Forschungen und Erkenntnissen erreicht werden kann, ist diejenige, in der die gesamte Weltgeschichte als eine Einheit fokussiert wird. Die eine Geschichte, zu der alle geschichtlichen Ereignisse gerechnet werden, ist eine Vernunfteinheit, die über die Verstandeseinheit hinausgeht. Dass sie keine Verstandeseinheit, sondern eine Vernunfteinheit ist, gilt aufgrund bereits früher ausgeführter Merkmale des Bereichs der reinen Vernunft, dem die Ideen angehören. Die eine Geschichte ist eine Idee, da sie in keiner Erfahrung jemals gegeben ist und auch nicht aus den Bedingungen der Erfahrung abgeleitet werden kann, sondern selbst unbedingt vorausgesetzt werden muss.¹⁸⁴ Diese einzige Weltgeschichte ist die höchstmögliche historische Einheit, insofern es mannigfaltige geschichtliche Ereignisse gibt, aber die Weltgeschichte als Einheit aller dieser Ereignisse in der Idee nur eine einzige ist. Das bedeutet nicht, dass es keine unterschiedlichen Optionen gäbe, die Geschichte darzustellen oder zu interpretieren. Es gibt verschiedene Möglichkeiten, Geschichte zu schreiben, darzustellen und zu interpretieren und es gibt verschiedene Positionen in Bezug darauf, welche Version der Geschichtsschreibung die richtige ist. Deren Vertreter können sich aber nur deshalb uneinig in der Frage sein, wie die Geschichte geschrieben werden soll, weil sie sich alle auf dieselbe eine Geschichte beziehen, denn ansonsten würden sie über unterschiedliche Themen sprechen und nicht über das gleiche Thema unterschiedlich denken. Was hier die Idee der Geschichte betreffend ausgedrückt ist, gilt auch für andere Ideen wie etwa die der Gerechtigkeit: Es kann unterschiedliche Gedanken darüber geben, wie Gerechtigkeit verstanden und ihr gemäß gehandelt werden kann, doch beziehen sich die Vertreter solcher unterschiedlicher Positionen auf dieselbe Idee der Gerechtigkeit und nur weil sie über dasselbe eine Thema sprechen, können sie uneins darüber sein, wie dieses aufzufassen ist. Die Vernunfteinheit der Idee – etwa der Idee der Geschichte – steht also nicht in Widerspruch zur Optionsvielfalt der Perspektiven und Auffassungen, sondern hängt mit ihr zusammen und ist sogar ihre Voraussetzung – auch auf dem Gebiet der Geschichtsschreibung. Gerade weil es solche unterschiedlichen Optionen gibt, wird die theoretische Orientie-

¹⁸⁴ Otfried Höffe hat Kants Geschichtsphilosophie insofern gewürdigt, als sie das Ganze der Geschichte aus einer reinen Vernunftperspektive und nicht bloß empirisch zu erschließen versucht. (Vgl. Höffe, *Schriften zur Geschichtsphilosophie. Einführung*, op. cit., S. 12 f.) An diese Interpretation schließt die vorliegende Arbeit an, wenn sie darüberhinausgehend untersucht, inwiefern das Ganze der Geschichte selbst auch als Vernunftbegriff – als Idee – verstanden werden kann.

rungsfunktion der Ideen für die Geschichtsschreibung und -forschung wichtig, um in der Diskussion darüber, welche von ihnen am sinnvollsten ist, auf Relevanzkriterien zurückgreifen zu können.

Dass diese Vernunftseinheit der Idee in der Geschichte (etwa im Sinne einer Unterdrückung verschiedener möglicher Perspektiven) nicht missverstanden wird, ist gerade in Hinblick auf jüngere, insbesondere postmoderne, Diskurse von Bedeutung, in welchen die Geschichtsphilosophie der Moderne und Kant als einer ihrer paradigmatischen Denker immer wieder angegriffen werden, weil sie nur eine einzige – und zwar teleologische – Geschichtsschreibung zuließen und die Pluralität der Möglichkeiten unterdrücken würden.¹⁸⁵ Es soll an dieser Stelle exemplarisch auf Jean-François Lyotard als zentralen Vertreter einer solchen Position hingewiesen werden, in der deutliche Skepsis gegenüber einer einheitlichen Universalgeschichte ausgedrückt wird, deren Grundlage eine die Menschheit verbindende Emanzipationserzählung wäre. Erstens gründen seine Zweifel in der Überzeugung, dass eine solche übergeordnete Erzählung, die den Anspruch hätte, verschiedenste (z.B. politische, ökonomische, technische, kulturelle) Diskurse, die in der Geschichte auftreten, in einer universellen Perspektive zu integrieren und dadurch zu homogenisieren, der diskursiven Vielfalt Gewalt antäte.¹⁸⁶ Zweitens ist diese Skepsis mit dem Gedanken verbunden, dass auch die Einheit der Menschheit, die das Subjekt der Weltgeschichte darstellte, brüchig geworden sei, weil das Selbstverständnis als *eine* Menschheit nur durch eine verbindende Erzählung möglich gemacht werde, aber alle Erzählungen, die die Menschheit durch eine gemeinsame Emanzipationsperspektive integrierten, gescheitert wären: Das gelte für die aufklärerische Überzeugung von der Emanzipation durch fortschreitende Rationalisierung, die durch den Faschismus enttäuscht wäre, ebenso wie für die marxistische Emanzipationsperspektive, die durch die realpolitische Entwicklung des Kommunismus verloren gegangen wäre.¹⁸⁷ Die Einheit der (großen Erzählung der) Geschichte sowie die Einheit der Menschheit verlören zugleich ihre Überzeugungskraft und ließen nur mehr eine Pluralität kleiner Geschichten zu.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Vgl. Rohbeck, Johannes: *Geschichtsphilosophie zur Einführung*. Hamburg: Junius 2004. S. 147.

¹⁸⁶ Vgl. Lyotard, Jean-François: *Das postmoderne Wissen*. Hrsg. v. Peter Engelmann. 8. Auflage. Wien: Passagen Verlag 2015. S. 26.

¹⁸⁷ Vgl. Lyotard, Sendschreiben zu einer Universalgeschichte, op. cit., S. 43-46.

¹⁸⁸ Vgl. Rohbeck, Geschichtsphilosophie zur Einführung, op. cit., S. 147.

In einer kritischen Stellungnahme zur postmodernen Skepsis gegenüber der Geschichtsphilosophie, die eine Einheit der Geschichte annimmt, kann allerdings auch die Position vertreten werden, dass weder die Denkbarkeit und das Potenzial verschiedener Perspektiven auf die Geschichte noch die schockierende Erfahrung historischer Katastrophen dazu zwingen, die Einheit der Geschichte und ihres Subjekts der Menschheit oder die Emanzipationsperspektive aufzugeben. Johannes Rohbeck hat darauf hingewiesen, dass die Konfrontation mit den Grenzen der Machbarkeit und Planbarkeit von Geschichte, die sich durch historische Erschütterungen, Schocks, Enttäuschungen und als Rückschritte erlebte Ereignisse und Entwicklungen ergibt, nicht zur Aufgabe einer teleologischen und geschichtsphilosophischen Sichtweise zwingt, insofern diese weiterhin als normative Orientierung dienen kann.¹⁸⁹

Wird beachtet, in welcher Weise sich Kants geschichtsphilosophische Überlegungen mit seinen erkenntnistheoretischen Prämissen in Einklang bringen lassen, so kann auch mit Bezug auf sie illustriert werden, dass eine solche geschichtsphilosophische Resignation aufgrund von Argumenten wie den von Lyotard vorgebrachten nicht notwendig ist: Wenn der teleologische Blick auf emanzipatorische Ziele in der Geschichte keine aus historischen Ereignissen abgeleitete Prognose ist, sondern vielmehr eine normative und regulative Orientierung an Ideen wie etwa am praktischen Vernunftbegriff einer internationalen Rechtsordnung erlaubt, dann wird der Zielperspektive durch historische Enttäuschungen und Katastrophen (wie den Faschismus oder den Stalinismus) nicht die Basis entzogen. Denn es wird keine Prognose falsifiziert, wo es nicht um Prognosen geht, sondern die Idee bietet dann das normative Kriterium, anhand dessen das Ausmaß der geschichtlichen Rückschläge beurteilt werden kann, und erfüllt eine wegweisende Funktion für Versuche, um neue Handlungen und Aussichten im Fortgang der Geschichte zu wagen.¹⁹⁰ Und wenn eine solche Ausrichtung an der Idee die Einheit der Geschichte in den Blick nimmt, dann werden verschiedene Möglichkeiten der Geschichtsschreibung oder verschiedene Perspektiven auf die Geschichte (etwa eine ökonomische, eine politische, eine rechtliche etc.) ebenso wenig ausgeschlossen, wie die Idee des vollkommensten und repräsentativsten Exemplars einer Tierart verschiedene

¹⁸⁹ Vgl. Rohbeck, *Geschichtsphilosophie zur Einführung*, op. cit., S. 161-163.

¹⁹⁰ So lassen sich auch die globalen Anstrengungen um einen internationalen Menschenrechtsschutz und um Friedenssicherung nach den Erfahrungen des Nationalsozialismus und des Zweiten Weltkrieges als solche Reaktionen auf historische Katastrophen interpretieren, in welchen nicht praktisch resigniert wird, sondern weltgeschichtliche Ziele klarer in den Blick genommen und intensiver verfolgt werden.

Beschreibungsmöglichkeiten dieser Tierart oder die Vielheit der verschiedenen zu dieser Art zählenden Individuen ausschließt. Vielmehr erlaubt die Einheit der Geschichte als Idee, in Diskussionen über sinnvolle Versionen der Geschichtsschreibung mit der Vielheit der Optionen umzugehen sowie die Pluralität von (technischen, wirtschaftlichen etc.) Perspektiven auf die Geschichte zu integrieren, diese dadurch aber nicht aufzugeben.

Sowohl die erwähnte regulative Funktion der Ideen als auch die Bedeutung praktischer Ideen (wie eines vollkommenen internationalen Rechtszustandes) werden in ihrer epistemologischen Relevanz für die Geschichtsphilosophie noch genauer beleuchtet werden, während in diesem Abschnitt der Fokus auf der Rolle der Vernunfteinheit der Idee im Bereich der Geschichtsphilosophie lag. Weil es in diesem Bereich nicht bloß um einzelne geschichtliche Ereignisse, sondern um das Ganze der Geschichte geht, ist die Vernunfteinheit der Idee einer Weltgeschichte eine höhere Einheit als die verstandesmäßigen Einheiten, die im Bereich geschichtlicher Überlegungen natürlich sehr wohl auch eine Rolle spielen.¹⁹¹

Wird in Kants geschichtsphilosophischen Schriften die Geschichte als ein Ganzes perspektiviert und wird dabei der Ideenbegriff gebraucht, so hat sich nun also gezeigt, dass sich dieses Vorkommen des Terminus „Idee“ durchaus im Sinne der *Ersten Kritik* deuten lässt. Das Ganze der Geschichte und der vollkommene Rechtszustand sind Ideen gemäß der Konzeption der *Kritik der reinen Vernunft*. Es hat sich ergeben, dass diese Themen, die in der Geschichtsphilosophie eine Rolle spielen, auch den einzelnen kritisch-erkenntnistheoretischen Bestimmungen der Vernunftideen entsprechen, insofern in Kants Überlegungen zur Geschichte eine Relevanz der Momente des Übersteigens aller möglichen Erfahrung, der Unbedingtheit und der Vernunfteinheit ausgemacht werden kann. Darin offenbart sich eine Möglichkeit, die kantischen Schriften kohärent in Beziehung zueinander zu setzen. Wenn sich somit in der Geschichtsphilosophie der Sache nach mit dem Ganzen der Geschichte und dem vollkommenen Rechtszustand zwei Ideen und deren Eigenschaften im Sinne der *Kritik der reinen Vernunft* finden lassen, so wird aber noch zu untersuchen sein (siehe Abschnitt 3.2.3), um welche Arten von Ideen

¹⁹¹ Das hierarchische Verhältnis zwischen Verstandeseinheit und Vernunfteinheit, das in der *Kritik der reinen Vernunft* allgemein beschrieben wird, (Vgl. Höffe, Immanuel Kant, op. cit., S. 140) findet hier also im Bereich der Geschichte im Verhältnis zwischen historischen Einzeldaten und der Weltgeschichte eine Anwendung.

– transzendente, nichttranszendente, theoretische oder praktische – es sich dabei handelt.

3.2.2 Die regulative Funktion der Ideen in der Geschichtsphilosophie

Eine weitere Möglichkeit, zwischen der Geschichtsphilosophie und der kritischen Ideenlehre Kants Bezüge herzustellen, die auch noch stärkere Ansatzpunkte im Text aufweist, ergibt sich bezüglich der regulativen Funktion, die den Ideen in der *Kritik der reinen Vernunft* in erkenntnistheoretischer Sicht zugesprochen wird. Diese Präsenz einer regulativen Idee in der Kantischen Geschichtsphilosophie hat auch Yirmiahu Yovel festgestellt¹⁹², der sie aber nicht vertiefend behandelt und in seinen Untersuchungen besonders die moralisch-praktischen Aspekte der Geschichtsphilosophie und die Geschichte der Vernunft in Kants Konzept der Philosophie- und Religionsgeschichte beleuchtet, die theoretischen Aspekte der geschichtsphilosophischen Schriften hingegen weniger beachtet. Ausführlicher hat erst Pauline Kleingeld die weltgeschichtliche Idee im Lichte der *Ersten Kritik* und als regulatives Prinzip untersucht¹⁹³ – auch ausführlicher als in der Forschung danach, in der dieser Gedanke aber immer wieder auftaucht.¹⁹⁴

Ein mit der regulativen Funktion der Idee für die Geschichte verbundener Grundgedanke, den auch Pauline Kleingeld betont,¹⁹⁵ ist der folgende: Die Weltgeschichte als ganze wird aus der Perspektive betrachtet, dass sie sich auf einen vollkommenen Rechtszustand zubewegt. Dadurch, dass die Geschichte (zu Zwecken der Systematisierung der Geschichtsschreibung und Orientierung in Politik und Geschichtsforschung, wie noch näher auszuführen sein wird) als eine Einheit betrachtet wird, die ein solches gemeinsames Ziel hat, werden die einzelnen geschichtlichen Ereignisse nicht mehr nur als ein zusammenhangloses Nebeneinander unverbundener Erscheinungen gesehen, sondern

¹⁹² Vgl. Yovel, Kant and the Philosophy of History, op. cit., S. 75. Zuvor wird die regulative Funktion der weltgeschichtlichen Idee schon in einem Aufsatz von Burleigh Taylor Wilkins gesehen. Vgl. Wilkins, Burleigh Taylor: „Teleology in Kant’s Philosophy of History.“ *History and Theory* 5, 2. 1966. S. 172–185. S. 179.

¹⁹³ Vgl. Kleingeld, Fortschritt und Vernunft, op. cit., S. 89–116.

¹⁹⁴ Vgl. etwa Schröder, Wolfgang M.: „Freiheit im Großen ist nichts als Natur. Kants *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Einleitung und Erster und Zweiter Satz.“ In: Höffe, Otfried (Hrsg). *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag 2011. S. 29–44. S. 37.

¹⁹⁵ Vgl. Kleingeld, Fortschritt und Vernunft, op. cit., S. 89–116.

als ein in einem Sinnzusammenhang stehendes Ganzes. Durch das Prinzip einer teleologisch geprägten Einheit der Geschichte kann diese deshalb auch als ein System betrachtet werden. Die Ermöglichung systematischer Einheit der Erscheinungen, die ohne Bezugnahme auf eine Idee unverbunden wären, bildet ein zentrales Moment der Geschichtsphilosophie Kants, in dem sich die in der *Ersten Kritik* beschriebene regulative Funktion wiederfinden lässt, worin Pauline Kleingeld recht zu geben ist. Die Plausibilität dieses Interpretationsansatzes für Kants Geschichtsphilosophie soll später noch dadurch unterstrichen werden, dass auf mögliche Einwände gegen ihn geantwortet wird. Zuvor muss aber daran erinnert werden, dass sich die regulative Funktion der Ideen in Kants Erkenntnistheorie nicht in der Systematisierung bereits vorliegender Erkenntnisse erschöpft, sondern auch noch einen weiteren Aspekt hatte, dessen Relevanz für die Geschichtsphilosophie ebenso zu überlegen ist.

Die regulative Funktion in der *Ersten Kritik* war nämlich nicht nur so zu verstehen, dass die einzelnen Erkenntnisse statisch in einem System zusammengefasst werden, sondern so, dass diese Idee der systematischen Einheit gerade einen dynamischen Forschungsprozess antreibt, in dem diese Einheit erst sukzessive befördert wird. Durch die bereits (in Kapitel 3.1.3) beschriebenen Forschungsprinzipien der Homogenität, der Spezifikation und der Kontinuität¹⁹⁶ vollzieht sich die Bewegung in Richtung systematischer Einheit als ein Vorgang, der prinzipiell immer weitergeführt werden kann. Die regulative Idee der Einheit ist der Horizont dieses Einsatzes der Vernunftmaximen, der nie vollständig erreicht wird. Sieht man die weltgeschichtliche Idee nun auch „im Sinne der ersten Kritik [als] ein regulatives Forschungsprinzip“, so ergibt sich eine Orientierungsfunktion „einer theoretischen Vernunft für die Geschichtswissenschaft“¹⁹⁷, worauf Otfried Höffe hingewiesen hat, ohne dabei selbst die drei Forschungsmaximen im Einzelnen anzusprechen. Auch die Geschichtswissenschaft benötigt Forschungsprinzipien und muss unter verfügbaren Daten Zusammenhänge finden, Kategorisierungen vornehmen und überlegen, wie weitere (zu suchende) Daten mit den bestehenden Ergebnissen sinnvoll verknüpft werden können, welche (noch zu findenden) Daten bisherige geschichtliche Deutungen bestätigen, welche hingegen Anlass zu einer neuen sinnhaft verbindenden Deutung Anlass geben würden. Diese Anwendung der von Kant formulierten For-

¹⁹⁶ Vgl. *KrV* B686 = IV, 574.

¹⁹⁷ Höffe, *Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Einführung, op. cit., S. 13.

schungsprinzipien in der Geschichtswissenschaft bedarf eines Prinzips, das eine Orientierung hinsichtlich der Frage ermöglicht, nach welchen Zusammenhängen und Kategorien gesucht werden und aus welcher Perspektive eine Deutung erfolgen soll. Der Gesichtspunkt des rechtlichen Fortschritts in Richtung der größtmöglichen Freiheit stellt ein solches sinnvolles Orientierungsprinzip dar. Vorbehalte gegenüber einer so konzipierten Geschichtsforschung, die darin gründen, dass die Neutralität der Wissenschaft dadurch verletzt würde, sind ungerechtfertigt. Man kann das leitende Prinzip der Idee der bürgerlichen Verfassung und des Völkerbundes kritisieren und die Position vertreten, dass andere oder zumindest auch andere Gesichtspunkte richtige Leitprinzipien für historische Forschung sein sollen, aber ohne jegliche Orientierungsprinzipien, die festlegen, welche Zusammenhänge von Interesse sind und welche nicht, ist keine Forschung möglich. Eine in diesem Sinne neutrale Wissenschaft, für die alles gleich wichtig ist, ist undenkbar¹⁹⁸. Somit wird Kants weltgeschichtliche Idee, wenn sie als regulatives Forschungsprinzip interpretiert wird, der Realität der Geschichtsforschung durchaus gerecht.

Es gibt aber auch schon dagegen gewisse Vorbehalte, dass eine Interpretation des Begriffs „Idee“ als regulatives Prinzip in Kants geschichtsphilosophischen Schriften überhaupt eine zulässige Interpretation ist, unabhängig davon, ob die so rekonstruierte Theorie Kants auch eine haltbare Position ist. Christoph Horn sieht zumindest gewisse Probleme einer solchen Interpretation darin, dass Kant sie nicht selbst explizit ins Spiel bringt. Der Begriff eines regulativen Prinzips wird in Kants Geschichtsphilosophie nicht ausdrücklich verwendet und es wird auch nicht erklärt, die Geschichte sei so zu betrachten, *als ob* sie ein durch einen Fortschrittsprozess verbundenes Ganzes ist¹⁹⁹. Man kann die These vertreten, Kant wäre eindeutiger gewesen, wenn er dies expliziert hätte, aber ich halte die Interpretation der weltgeschichtlichen Idee im Sinne eines regulativen

¹⁹⁸ Jürgen Habermas hat etwa in *Erkenntnis und Interesse* deutlich darauf hingewiesen, dass es keine Wissenschaft geben kann, die in völlig neutraler Haltung zu ihrer eigenen Entwicklung Erkenntnisse erbringt, und Forschung in diesem Sinne im Erkenntnisprozess stets von gewissen Leitzielen geprägt ist. Eine solche Sichtweise wird von Habermas teilweise auch kritisch von Kants Perspektive auf Erkenntnis abgegrenzt. Diese hätte die emanzipatorische Bedeutung des Erkennens vernachlässigt, die Habermas betonen möchte. Dabei wird übersehen, dass Kant sehr wohl einen Begriff des Vernunftinteresses kennt und in Erkenntnisbereichen wie dem der Geschichte sowohl systematische als auch praktische Leitziele eine Rolle spielen. Vgl. Habermas, Jürgen: *Erkenntnis und Interesse*. 2. Auflage. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1973.

¹⁹⁹ Vgl. Horn, Christoph: „Das Interesse der Philosophie an der Menschheitsgeschichte: Aufklärung und Weltbürgertum (Idee, Neunter Satz).“ In: Höffe, Otfried (Hrsg.). *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag 2011. S. 103–118. p. 106.

Prinzips dennoch für zulässig, weil sie eine plausible Rekonstruktion der erkenntnistheoretischen Fundierung der kantischen geschichtsphilosophischen Gedanken erlaubt, und auch für richtig, da zwar nicht die Formulierung „als ob“ in beiden Themenfeldern vorkommt, es aber andere wesentliche sprachlich-konzeptuelle und inhaltliche Übereinstimmungen zwischen Kants Ausführungen zur Geschichtsphilosophie und seinen epistemologischen Erläuterungen zur regulativen Funktion der Ideen gibt, wie mit Bezugnahme auf diesbezüglich aufschlussreiche Textstellen gezeigt werden soll. Es lassen sich nämlich Passagen in Kants Geschichtsphilosophie finden, die eine die regulative Funktion der Idee betonende Interpretation rechtfertigen, wie etwa vor allem die folgende:

Wenn man indessen annehmen darf: daß die Natur, selbst im Spiele der menschlichen Freiheit, nicht ohne Plan und Endabsicht verfare, so könnte diese Idee doch wohl brauchbar werden; und, ob wir gleich zu kurzichtig sind, den geheimen Mechanism ihrer Veranstaltung zu durchschauen, so dürfte diese Idee uns doch zum Leitfaden dienen, ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen, wenigstens im großen, als ein System darzustellen.²⁰⁰

Es wird an dieser Stelle nicht der Begriff des regulativen Prinzips selbst wortwörtlich verwendet, aber die Beschreibung der Funktion der weltgeschichtlichen Idee entspricht in den entscheidenden Punkten exakt der Beschreibung der regulativen Funktion der Ideen im *Anhang der transzendentalen Dialektik* in der *Kritik der reinen Vernunft*. Dort heißt es:

Diese Idee postuliert demnach vollständige Einheit der Verstandeserkenntnis, wodurch diese nicht bloß ein zufälliges Aggregat, sondern ein nach notwendigen Gesetzen zusammenhängendes System wird.²⁰¹

Durch den übereinstimmend formulierten Gedanken, dass die „Idee“ es erlaubt, das, was ansonsten nur ein „Aggregat“ wäre, als ein „System“ vorzustellen, drängt sich eine Verbindung zwischen der Rolle der Idee in der Geschichtsphilosophie und der in der *Kritik der reinen Vernunft* beschriebenen regulativen Funktion deutlich auf. Die Vorsicht gebietet allerdings, auch einen Unterschied in den beiden Formulierungen zu bedenken. In der zitierten Passage aus der *Ersten Kritik* ist von einem nach notwendigen Gesetzen zusammenhängenden System die Rede, während in der mit ihr verglichenen Passage aus der Geschichtsphilosophie bloß von einem System gesprochen wird. Diese Differenz in den Formulierungen kann als Hinweis auf den philosophischen Unter-

²⁰⁰ *Idee XI*, 48.

²⁰¹ *KrV* B674 = IV, 566.

schied zwischen dem theoretischen Bereich der Naturerkenntnis, der in der *Kritik der reinen Vernunft* von Bedeutung ist, und dem praktischen Bereich menschlicher Handlungen, um den es in der Geschichte geht, gedeutet werden.²⁰² In einer gewissen Hinsicht ist diese Unterscheidung durchaus relevant für die Interpretation der Geschichtsphilosophie, in einer anderen Hinsicht haben aber sehr wohl beide unterschiedenen Bereiche eine Bedeutung für die Geschichtsphilosophie. Im Falle menschlicher Handlungen muss bei Kant immer beachtet werden, dass in ihnen das bewegende Prinzip des Willens nicht der nach kausalen Naturgesetzen bestimmten Sphäre der Erscheinungen angehört, sondern dem noumenalen Reich der Freiheit und der Vernunft. Andererseits haben menschliche Handlungen auch eine empirische Seite, insofern sie selbst auch Erscheinungen in der phänomenalen Welt sind und in dieser den Naturgesetzen unterliegen. Wenn Kant in seiner Geschichtsphilosophie nicht vorrangig die noumenale Seite „des Willens“, sondern „die Erscheinungen desselben, die menschlichen Handlungen,“²⁰³ anspricht, die in großer Zahl statistische Regelmäßigkeiten erkennen lassen und deshalb trotz des überempirischen Aspekts der Freiheit gewisse Prognosen zulassen, welche in der Betrachtung der Geschichte relevant sein können, dann geht es genau um diese nach Naturgesetzen bestimmte Welt.²⁰⁴ In diesem Sinne ist die Geschichte als eine Gesamtheit menschlicher Handlungen auch für Kant keine von der Natur abgetrennte Sphäre, sondern mit dieser untrennbar verbunden und somit auch mit notwendigen Naturgesetzen in Zusammenhang stehend. Allerdings ist dasjenige, was Kant zufolge für die Beurteilung geschichtlicher Relevanz entscheidend und das orientierende Leitprinzip der Geschichte ist, durch das sie als System verstehbar werden soll, keineswegs ein notwendiges Naturgesetz. Dieser Orientierungsgrund geschichtlicher Systematisierung ist vielmehr die Idee einer vollkommenen Rechtsordnung, welche kein Naturgesetz, sondern ein normativ leitendes Prinzip ist. Auf den epistemologischen Charakter rechtlicher Sätze wird noch genauer einzugehen sein, doch kann an dieser Stelle schon er-

²⁰² Aus diesem Grund wird auch in Interpretationen der Geschichtsphilosophie Kants immer wieder ein Vorrang der fundierenden Funktion der praktischen Vernunft vor der theoretischen Vernunft gesehen und betont, dass in der Geschichte keine theoretischen, sondern praktische Notwendigkeiten eine Rolle spielen. (Vgl. Höffe, *Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Einführung, op. cit., S. 21.) Dies lässt sich mit dem Unterschied zwischen der Notwendigkeit theoretischer Naturgesetze und der praktischen Verbindlichkeit des Sittengesetzes in Verbindung bringen.

²⁰³ *Idee* XI, 33.

²⁰⁴ Die Bedeutung dieser phänomenalen Seite menschlicher Handlungen für Kants Geschichtsphilosophie hat auch Wolfgang Schröder betont. Vgl. Schröder, *Freiheit im Großen ist nichts als Natur*, op. cit., S. 35.

wähnt werden, dass sie der noumenalen Sphäre der Vernunft angehören. Das philosophische Rechtsprinzip mag gesetzlichen Charakter haben, aber es ist nicht in Form eines notwendigen Naturgesetzes zu denken. Ein Naturgesetz kann nur durch Anwendung von Verstand und Vernunft auf bereits durch Erfahrung gesammelte Erkenntnisse gefunden werden, während ein sittliches Prinzip wie das des Rechts a priori identifiziert wird und nicht erst empirisch entdeckt wird. In dieser Hinsicht ist die Geschichte nicht ein nach notwendigen Naturgesetzen zusammenhängendes System wie es in der *Ersten Kritik* in Bezug auf die Naturerkenntnisse, die zu höchster systematischer Einheit geführt werden sollen, beschrieben wird. Die Geschichte ist also einerseits nicht vom phänomenalen Bereich der Naturgesetze zu trennen, andererseits ist das, was aus ihr ein System machen kann, gerade nicht ein Zusammenhang notwendiger natürlicher Gesetze, sondern ein Prinzip, das der davon abgehobenen noumenalen Sphäre der Freiheit angehört. Dies ist durchaus eine gewichtige Differenz zwischen dem System der Naturerkenntnisse und einem systematisierten Blick auf die Geschichte. Allerdings reicht der Hinweis auf diesen Unterschied nicht aus, um der regulativen Funktion der Ideen eine Relevanz für die Geschichte abzuspochen. Werden die geschichtlichen Ereignisse durch den Bezug auf Ideen in einen systematischen Einheitszusammenhang gebracht, dann liegt eine regulative Funktion vor – zu behaupten, dass die Geschichte ein im Wesentlichen nach Naturgesetzen bestimmter Bereich wäre, entspricht angesichts der Bedeutung von Freiheit und rechtlichen Beurteilungsmaßstäben für geschichtliches Handeln in wesentlichen Aspekten nicht dem kantischen Verständnis von Geschichte, eine solche Behauptung ist aber auch nicht notwendig, um den Gedanken einer regulativen Funktion in der Geschichte zu rechtfertigen. Einige weitere Hinweise können die Rechtfertigung dieser Interpretation noch verstärken.

Es lassen sich nämlich nicht nur in der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* Passagen finden, in denen man Verbindungslinien zum Gedanken einer regulativen Funktion der Ideen sehen kann, sondern auch etwa in Kants Friedensschrift. Dort ist in Bezug auf die Geschichte von einer „Idee“ die Rede, die wir zum Lauf der Welt „nur hinzudenken können und müssen“, auch wenn dies „in theoretischer Absicht überschwänglich“²⁰⁵ ist. In der Betonung der Überschwänglichkeit der Ideen in theoretischer Hinsicht kann der Hinweis darauf gesehen werden, dass es sich eben um

²⁰⁵ *ZeF* XI, 218.

keine konstitutiven, sondern nur um regulative Prinzipien handelt. Sie können im Gegensatz zu konstitutiven Prinzipien theoretisch nicht erkannt, sondern nur hinzugedacht werden und sind somit regulativ.²⁰⁶

Wenn zuvor darauf hingewiesen wurde, dass die regulative Funktion nicht darin besteht, bloß aus statisch gegebenen, bestehenden Daten ein System zu formen, sondern dynamische Erkenntnisprozesse zu leiten,²⁰⁷ dann lassen sich außerdem auch für diesen prozessualen Aspekt der regulativen Funktion Anknüpfungspunkte in den Formulierungen in Kants Texten finden. In der Geschichtsphilosophie kann der Bezug auf eine Idee auch als ein geschichtswissenschaftliches Forschungsprinzip gesehen werden. Sieht Kant im Leitfaden für die Geschichte ein Mittel zwar nicht nur, aber auch „zur Erklärung des so verworrenen Spiels menschlicher Dinge“²⁰⁸, so kann darin erkannt werden, wie ein Orientierungsprinzip herangezogen wird, um die geschichtlichen Ereignisse in einen sinnvollen Erklärungszusammenhang zu bringen, was eine wesentliche Aufgabe der historischen Wissenschaft ist. Auch die Bemerkung, dass durch ein Leitprinzip „die sonst rühmliche Umständlichkeit, mit der man jetzt die Geschichte seiner Zeit abfaßt“²⁰⁹, reduziert und die Fasslichkeit erhöht werden könnte, ist ein Hinweis auf ein methodologisches Potenzial für die Geschichtsschreibung.

Was Kant in seiner Erkenntnistheorie als regulative Funktion (im Sinne einer Systematisierung und Erkenntnisprozessorientierung) beschreibt, kann also so interpretiert werden, dass es für Geschichtsschreibung und -forschung als relevant erkannt wird; die Einwände gegen diese Verknüpfung der beiden philosophischen Zusammenhänge können entkräftet werden; und Kants geschichtsphilosophische Formulierungen selbst zei-

²⁰⁶ Otfried Höffe hat in einer Analyse der geschichtsphilosophischen Gedanken der *Friedensschrift* Kants in epistemologischer Hinsicht zwar besonders Annahmen der hoffenden praktischen Vernunft untersucht, (Vgl. Höffe, Otfried: „Zum Ewigen Frieden, Erster Zusatz.“ In: Ders. (Hrsg.): *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag 2011. S. 157–173.), doch seine Betonung der Frage nach der Legitimation der Ideen in Analogie zur Deduktion der reinen Verstandesbegriffe (Vgl. Höffe, Zum Ewigen Frieden, Erster Zusatz, op. cit., S. 159) und seine Aussage, dass solche Ideen stets nur hinzugedacht, nicht aber erkannt werden können, gelten auch für den regulativen Status der Ideen für die Geschichtsphilosophie in theoretischer Hinsicht.

²⁰⁷ Wenn Kant aufgrund seiner Gedanken zu regulativen Forschungsprinzipien im Allgemeinen kein statisches, sondern ein viel dynamischeres Wissenschaftsbild zugestanden werden muss, als es oft getan wird, (Vgl. Wartenberg, Reason and the practice of science, op. cit., S. 228.) so lässt sich in Kants geschichtsphilosophischen Texten auch ein prozessuales Bild der Geschichtsschreibung (und -forschung), das erkenntnistheoretisch in dieser Wissensdynamik verankert ist, herausarbeiten.

²⁰⁸ *Idee* XI, 49.

²⁰⁹ *Idee* XI, 50.

gen deutliche Hinweise auf die Relevanz einer regulativen Funktion von Ideen für die Geschichte.²¹⁰

3.2.3 Probleme hinsichtlich einer Verbindung der Ideenlehre und der Geschichtsphilosophie in der Kant-Interpretation

Eine Interpretation des Ideenbegriffs in Kants Geschichtsphilosophie im Sinne der Ideenlehre der *Ersten Kritik* erweist sich somit als erhellend für das Verständnis der betreffenden Texte sowie den Zusammenhang mit dem kritischen Projekt und auch als zulässig.

Doch dass die so verstandene geschichtsphilosophische Ideenkonzeption Kant in einer Interpretation seiner Geschichtsphilosophie zu Recht zugeschrieben werden kann, schließt nicht aus, dass diese Konzeption selbst problematisch sein könnte.²¹¹ Einige mögliche Probleme der Ideenkonzeption in Kants Geschichtsphilosophie beziehungsweise einige Probleme der Geschichtsphilosophie im Lichte der kritischen Ideenkonzeption sollen nun verhandelt werden.

Ein erstes Problem besteht darin, dass auch dann, wenn man davon ausgeht, dass der geschichtsphilosophische Ideenbegriff demjenigen der kritischen Erkenntnistheorie entspricht, die Frage offen bleibt, welche Art von Ideen in der Geschichtsphilosophie eine Rolle spielen. Dass es mehrere Arten von Ideen gibt, die hierfür infrage kämen, wurde

²¹⁰ Auch Matthias Hoesch hat die Bedeutung eines regulativen Prinzips für die erkenntnistheoretische Charakteristik der Geschichtsphilosophie betont, (Vgl. Hoesch, Vernunft und Vorsehung, op. cit., S. 298) allerdings auch einen „schwer zu fassenden Status zwischen sicherem Wissen und bloßem Wunschdenken“ (ebd., S. 291) behauptet. Der erkenntnistheoretische Status vieler geschichtsphilosophischer Aussagen gibt zugegebenermaßen Fragen auf, allerdings machen Kants epistemologische Charakterisierungen der regulativen Funktion diesen in einem Ausmaß besser fassbar und damit die Fragen in einem Ausmaß besser beantwortbar, dessen Würdigung nicht unterlassen werden soll. Es lässt sich vermuten: Je präziser diese regulative Funktion epistemologisch reflektiert wird, desto klarer kann auch ihre Differenz zur Eschatologie gefasst werden, deren dennoch bestehende Gemeinsamkeiten mit dem geschichtsphilosophischen Denken – etwa die teleologische Geschichtsdeutung mit einem Endzweck, der als Vollkommenheitszustand angesehen wird und einen handlungsmotivierenden Charakter haben kann, oder der doppelte Geschichtsbegriff einer politischen Geschichte und einer Kirchengeschichte – Hoesch plausibel herausgearbeitet hat. (Vgl. Hoesch, Vernunft und Vorsehung, op. cit., S. 289-296.)

²¹¹ Pauline Kleingeld hat auf manche Probleme der Kantischen Geschichtsphilosophie in einer Interpretation im Lichte der *Ersten Kritik* hingewiesen, etwa auf das folgende: Versteht man die Herstellung systematischer Einheit der Geschichte als ein Vernunftbedürfnis, dann werden dadurch die Fragen berührt, wie es denn überhaupt so etwas wie ein Vernunftbedürfnis geben könne, wo doch Bedürfnisse der Sphäre der Sinnlichkeit zuzuschreiben sind, ob und wie ein solches Bedürfnis im Zusammenspiel zwischen Vernunft und Sinnlichkeit entsteht und ob dieses Vernunftbedürfnis trotz seines möglichen Zusammenhangs mit der Sinnlichkeit allen vernünftigen Wesen zugeschrieben werden kann. Vgl. Kleingeld, Fortschritt und Vernunft, op. cit., S. 90–109.

bereits dargestellt. In der Forschung zu Kants Geschichtsphilosophie wird diese Frage zumeist zu wenig beachtet oder zu schnell und unvorsichtig beantwortet. Wo Pauline Kleingeld, die die Bedeutung einer regulativen Funktion und eines Systematisierungsbedürfnisses in Kants Geschichtsphilosophie nachvollziehbar herausgearbeitet hat und diese mit dem Ideenkonzept der *Ersten Kritik* in Verbindung bringt, dort erfahren bei ihr nur die transzendentalen Ideen eine ausdrückliche Erwähnung.²¹² Henry E. Allison hingegen weist explizit darauf hin, dass nicht nur die transzendentalen Ideen Gottes, der Welt und der Seele gemeint sein könnten, wo Kant in der Geschichtsphilosophie von Ideen spricht, sondern dass es diesbezüglich auch noch andere Optionen gäbe, von denen er die platonische Republik und die vollkommene Verfassung als Beispiele nennt. Er vertritt die Ansicht, dass es in der Geschichtsphilosophie gerade nicht die transzendentalen Ideen sind, an die zuerst gedacht werden sollte:

„Idea“ as it appears in the title of our essay, is clearly not to be understood according to the model of the transcendental Ideas, since it refers to human history rather than to any illusory transcendent entity. It is closer to the two political Ideas noted above; but it differs from them in that they are *practical* Ideas, which function as norms or ideal types, whereas the Idea of a universal history is *theoretical*, characterizing a way in which a philosopher might conceive this history in the endeavour to attain a synoptic comprehension of it.²¹³

Es mag einiges für die Verknüpfung des Ideenbegriffs in der Geschichtsphilosophie mit den nichttranszendentalen Ideen sprechen, wie auch ausgeführt werden soll. Allerdings scheint mir manches gegen Allisons Argumente für eine die transzendentalen Ideen ausschließende Kategorisierung des Ideenbegriffs in der Geschichtsphilosophie zu sprechen. Erstens ist die erkenntnistheoretische Kluft zwischen der Geschichte und die Empirie übersteigenden transzendenten Entitäten kein Grund, jeglichen Zusammenhang zwischen beidem auszuschließen, da auch in der *Kritik der reinen Vernunft* zwischen dem Bereich der Naturerkenntnis und den transzendentalen Ideen eine solche epistemologische Distanz liegt, beides aber dennoch durch die regulative Funktion miteinander zusammenhängt. Zweitens ist auch Allisons Kategorisierung von theoretischen und praktischen Ideen im Sinne eines gegenseitigen Ausschlusses nicht in jedem Fall plausibel. Die transzendentalen Ideen etwa haben sowohl eine theoretische Aufgabe als Vorstellungen mit regulativer Funktion, als auch eine Relevanz für die praktische Philosophie in Zusammenhang mit deren Postulaten. Und auch in Kants Geschichtsphiloso-

²¹² Vgl. Kleingeld: Fortschritt und Vernunft. op. cit., S. 95.

²¹³ Allison, Teleology and history in Kant, op. cit., S. 24.

phie lassen sich nicht bloß entweder die theoretischen oder die praktischen Funktionen von Ideen finden, sondern sehr wohl beide. Es geht einerseits um eine theoretische Systematisierung geschichtlicher Daten, andererseits aber ebenfalls um eine praktische Orientierung im politischen Handeln an einem rechtlichen Leitziel der Geschichte.²¹⁴ Dennoch ist Allison's Hinweis auf die Frage, ob der Ideenbegriff in Kants Geschichtsphilosophie transzendente oder nichttranszendente Ideen beziehungsweise theoretische oder praktische Funktionen betrifft, sehr wichtig, insofern es sich in einer interpretativen Verknüpfung der Geschichtsphilosophie und der Ideenlehre nicht zuletzt dieser Frage zu stellen gilt.

Ein wesentlicher Ansatzpunkt, um eine Antwort auf diese Frage zu erarbeiten, kann in der Vorstellung einer vollkommenen Rechtsordnung und Verfassung gesehen werden, die als Orientierungsprinzip im Prozess der Geschichtsschreibung und in der Systematisierung geschichtlicher Daten fungiert²¹⁵ und dadurch wesentlich eine regulative Funktion für den Zugang zur Geschichte erfüllt. Diese vollkommene Rechtsordnung ist eine Idee, insofern sie alle Erfahrung übersteigt, da keine einzelne konkrete Rechtsordnung ihr je entsprechen kann. Sie weist außerdem die Momente der Unbedingtheit und der vernunftmäßigen Einheit auf, die für Ideen kennzeichnend sind. Unbedingt ist diese Idee, weil ihre normative Gültigkeit nicht aus Bedingungen der Erfahrung abgeleitet werden kann. Eine vernunftmäßige Einheit ist in ihr deshalb zu sehen, weil es viele einzelne Verfassungen gibt, die jeweils eine phänomenale Einheit bilden, aber in Summe eine Vielheit ergeben, während nur eine einzige Idee einer vollkommenen Verfassung ermöglicht, die verschiedenen realen Verfassungen hinsichtlich ihres Grades der Vollkommenheit zu vergleichen und zu beurteilen. Bezüglich der Frage danach, welcher Art von Ideen diese Vorstellung von einer vollkommenen Rechtsordnung, die in der Geschichtsphilosophie so eine bedeutende Rolle spielt, zuzuordnen ist, gibt Kant schon in der *Kritik der reinen Vernunft* eine klare Antwort, insofern er genau diese Idee einer vollkommenen Verfassung als Beispiel für eine bestimmte Art von Ideen heranzieht. Er bezieht sich auf das Exempel einer „Verfassung von der größten menschlichen Freiheit nach Gesetzen, welche machen, daß jedes Freiheit mit der andern ihrer zusammen be-

²¹⁴ Vgl. Höffe, *Schriften zur Geschichtsphilosophie*, Einführung, op. cit., S. 23.

²¹⁵ Vgl. *Idee XI*, 45.

stehen kann²¹⁶, wenn er die praktischen nichttranszendentalen Ideen von den theoretischen nichttranszendentalen Ideen unterscheidet. Eine transzendente Idee ist die Vorstellung einer vollkommenen Verfassung deshalb nicht, weil sie nicht wie die drei von Kant genannten transzendentalen Ideen aus der Systematik der Vernunftschlüsse und der Erkenntniskonstituenten abgeleitet wird und weil sie sich mit der Relevanz für Rechtsordnungen auf einen wesentlich eingeschränkteren Erfahrungsbereich bezieht als die transzendentalen Ideen. Bei der Idee einer vollkommenen Rechtsordnung, die für die Geschichtsphilosophie eine zentrale Rolle spielt, geht es also um eine nichttranszendente Idee, die eine praktische Funktion hat.

Dass es eine nichttranszendente Idee ist, die in der Geschichtsphilosophie eine bedeutende Rolle spielt, mag dann nicht überraschend erscheinen, wenn bedacht wird, dass die transzendentalen Ideen die Gegenstände der speziellen Metaphysik sind, die aus der Systematik der Vernunftschlüsse abgeleitet werden, während die Geschichte doch ein Bereich mannigfaltiger, nicht systematisch ableitbarer Ereignisse ist. Doch dass sich daraus nicht zwingend ein Ausschluss jeglicher Relevanz der transzendentalen Ideen für die Geschichte ableiten lässt, wurde bereits angedeutet: Auch die Gesamtheit der Naturerkenntnisse umfasst empirische Einzelheiten, die nicht durch die Vernunft ableitbar sind, und trotzdem in ihrem systematischen Zusammenhang in der *Kritik der reinen Vernunft* auf die transzendentalen Ideen bezogen werden.²¹⁷ Analog gilt: Wenngleich die geschichtlichen Ereignisse empirische Einzelheiten sind, so kann ihre Gesamtheit in einem systematischen Zusammenhang dennoch einen Bezug zu den transzendentalen Ideen haben. Deshalb soll nun überlegt werden, ob sich auch tatsächlich Elemente in Kants Geschichtsphilosophie finden lassen, von denen aus man ebenso Verbindungen zu den transzendentalen Ideen herstellen kann.

Eine solche Verbindung wird plausibler, wenn bedacht wird, dass die Geschichtsphilosophie Kants nicht nur den weltgeschichtlichen Endzweck der vollkommenen Staatsverfassung in Isolation fokussiert, sondern auf diesen ja gerade das weltgeschichtliche Ganze bezieht, das als Einheit perspektiviert wird. Es ist durchaus zu überlegen, ob

²¹⁶ *KrV* B373 = III, 323 f.

²¹⁷ Alain Renaut hat etwa deutlich betont, dass die (Natur)Wissenschaften aus Kants Sicht deshalb zwar vom Bereich der Ideen, die die Gegenstände der Metaphysik sind, unterschieden werden müssen, aber auch nicht ohne jeden Zusammenhang mit diesem Bereich sind, insofern dieser einen letzten Horizont der Wissenschaften darstellt. Vgl. Renaut, *Transzendente Dialektik*. Einleitung und I. Buch, op. cit., S. 355 f.

nicht dieses Ganze der Geschichte in gewissen Hinsichten mit dem Bereich der transzendentalen Ideen verbunden ist. Ein Ansatzpunkt hierfür ist die Eigenschaft der transzendentalen Ideen, die unbedingte Bedingung zur ganzen Reihe der Bedingungen von Erscheinungen zu sein.²¹⁸ Insofern alle geschichtlichen Ereignisse empirische Erscheinungen sind, die ihre Vorbedingungen haben, lässt sich die empirische Geschichte als eine Reihe von Ereignissen und ihren Bedingungen fassen. Von dieser Reihe ausgehend könnte dann analog zum Gedankengang der *Ersten Kritik* ein Unbedingtes angesetzt werden, das die Reihe der geschichtlichen Bedingungen möglich macht. Kant spricht zwar in seinen geschichtsphilosophischen Schriften nicht explizit von einem Unbedingten in Bezug auf die ganze Reihe der Bedingungen geschichtlicher Ereignisse, aber sein Blick auf das Ganze der Geschichte lässt sich der Sache nach mit dieser Überlegung aus der *Ersten Kritik* in Verbindung bringen. Wenn also die Geschichte als eine Reihe von Bedingungen von Erscheinungen angesehen und sie dann als Ganzes perspektiviert wird, dann kann wie in der *Kritik der reinen Vernunft* nach dem Unbedingten gefragt werden, dessen Gedanken die Reihe von Bedingungen provoziert.²¹⁹ Es soll nun überlegt werden, ob dieser Gedankenweg von der Kette bedingter geschichtlicher Ereignisse zum Gedanken eines Unbedingten bezüglich der Ereignisreihe als ganzer plausibel ist und zu den transzendentalen Ideen führt, indem konkret überprüft wird, wie sich einzelne der transzendentalen Ideen für eine Interpretation der Geschichtsphilosophie in ihrer ganzheitlichen Perspektive fruchtbar machen lassen. Mit dieser Überlegung wird die Frage adressiert, welche der drei transzendentalen Ideen – wenn überhaupt eine davon – für die Interpretation der Geschichtsphilosophie relevant sein könnte.

Es muss gefragt werden, wie das Unbedingte, zu dem der von der Reihe geschichtlicher Bedingungen seinen Ausgang nehmende Gedankengang führt, zu denken ist, um dann möglicherweise in ihm eine transzendente Idee wiedererkennen zu können. Eine Antwort auf diese Frage könnte lauten, dass dieses Unbedingte, auf das die Reihe geschichtlicher Bedingungen verweist, das Ganze der Geschichte selbst ist, dem keine geschichtliche Bedingung mehr vorgeordnet werden kann. Bei der Erwägung dieser Antwort gilt es zu beachten, dass Kants Geschichtsphilosophie – vor allem die frühe in der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* – Geschichte nicht

²¹⁸ Vgl. *KrV* B379 f. = III, 328 f.

²¹⁹ Vgl. *KrV* B364 = III, 318.

bloß als die Summe der menschlichen Handlungen isoliert von der Summe aller anderen natürlichen Ereignisse betrachtet, sondern die menschliche Geschichte in die Naturgeschichte einbettet und als deren Sinnzentrum etabliert.²²⁰ Die Darstellung der Entwicklung der Anlagen des Menschen bis hin zur bürgerlichen Verfassung und zum Völkerbund ist fundiert in der Überzeugung, dass grundsätzlich alle Anlagen in der Natur bestimmt sind, sich zu entfalten²²¹. Das Unbedingte, zu dem die menschliche Vernunft im Ausgang von der Reihe der geschichtlichen Ereignisse getrieben wird, erschöpft sich somit nicht allein in der sinnhaft geordneten Totalität der menschlichen Handlungen, sondern liegt in der Sinnordnung aller Naturereignisse des Weltganzen. Und gerade dieses ist eine transzendente Idee, wie sie in der Transzendentalen Dialektik der *Ersten Kritik* erörtert wird. Nicht nur wird in der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* die menschliche Geschichte in das Naturganze eingegliedert und ist in diesem deshalb der Logik des Textes gemäß das in diesem Kontext relevante Unbedingte zu suchen, sondern es erscheint dies auch ein sachlich plausibler Gedankengang zum Unbedingten zu sein, wenn bedacht wird, dass die menschliche Geschichte ja immer schon durch die Naturgeschichte bedingt ist, die ihr vorausgeht. Der Sache nach gibt es hier keine absolute Trennung, sondern die eine Ereignisreihe ist in die andere integriert. Die Reihe geschichtlicher Bedingungen verweist also, wenn die Geschichte als ganze betrachtet und auch nicht von der Naturgeschichte abgetrennt wird, auf das Naturganze. Damit führt die universale Perspektive der Geschichtsphilosophie aber sehr wohl zu einer transzendentalen Idee, nämlich zur kosmologischen Idee des Weltganzen. Als transzendente Idee ist dieses Weltganze nicht eine unbedingte Bedingung eines enger begrenzten Erfahrungsbereiches wie etwa die Idee des vollkommensten Exemplares einer Tierart für den begrenzten Erfahrungsbereich dieser Art, sondern es ist bezogen auf den weiten Bereich aller äußeren Erfahrungen überhaupt.

Es kann aber nicht nur versucht werden, die geschichtsphilosophischen Überlegungen mit der kosmologischen Idee in Zusammenhang zu bringen, sondern auch erwogen werden, eine Verbindung zur theologischen Idee herzustellen. Hierzu ergibt sich vor allem darin ein Anknüpfungspunkt, dass in der Geschichtsphilosophie die Natur als ins-

²²⁰ Dass Kant zwar die politische Geschichte fokussiert, aber nicht isoliert, sondern eingebettet in die gesamte Naturgeschichte, wird in der Sekundärliteratur teilweise wenig beachtet. Besonders betont wird es hingegen beispielsweise von Wolfgang M. Schröder. Vgl. Schröder, *Freiheit im Großen* ist nichts als Natur, op. cit., S. 32.

²²¹ Vgl. *Idee* XI, 35.

gesamt zweckmäßig eingerichtet und die Geschichte damit zusammenhängend als Vollziehung eines Planes angesehen wird.²²² Nicht erst in Kants *Kritik der Urteilskraft*, sondern auch schon in der *Ersten Kritik* spielt die teleologische Naturbetrachtung eine Rolle und wird dort insbesondere mit der Gottesidee in Verbindung gebracht, wie etwa in der folgenden Textpassage deutlich wird:

Die höchste formale Einheit, welche allein auf Vernunftbegriffen beruht, ist die zweckmäßige Einheit der Dinge, und das spekulative Interesse der Vernunft macht es notwendig, alle Anordnung in der Welt so anzusehen, als ob sie aus der Absicht einer allerhöchsten Vernunft entsprossen wäre. Ein solches Prinzip eröffnet nämlich unserer auf das Feld der Erfahrungen angewandten Vernunft ganz neue Aussichten, nach teleologischen Gesetzen die Dinge der Welt zu verknüpfen und dadurch zu der größten systematischen Einheit derselben zu gelangen. Die Voraussetzung einer obersten Intelligenz, als der alleinigen Ursache des Weltganzen, aber freilich bloß in der Idee, kann also jederzeit der Vernunft nutzen und dabei doch niemals schaden. [...] Bleiben wir nur bei dieser Voraussetzung, als einem bloß regulativen Prinzip, so kann selbst der Irrtum uns nicht schaden.²²³

Die theologische Idee ist in der *Ersten Kritik* also ein regulatives Prinzip, das eine teleologische Betrachtung des Weltganzen ermöglicht²²⁴. Diese teleologische Betrachtung mit Bezugnahme auf die Gottesidee erfüllt insofern eine regulative Funktion, als Kant behauptet, dass durch sie eine systematische Vereinheitlichung aller Erfahrungen der Natur möglich wird. Dies stimmt mit dem in Kants Geschichtsphilosophie ausgedrück-

²²² Genevieve Lloyd hat den Versuch unternommen, die geschichtsphilosophischen Überlegungen der Ideenschrift zur Tradition des heilsgeschichtlichen Denkens in Beziehung zu setzen. Sie vertritt dabei die These, dass bei Kant Bezüge zur Geschichte des Konzepts der Vorsehung gefunden werden können, dass dieses Konzept aber nicht ohne Modifikation übernommen wird, sondern eine „transformation into the secular idea of progress“ (Lloyd, Genevieve: „Providence as progress: Kant’s variations on a tale of origins.“ In: Oksenberg Rorty, Amélie; Schmidt, James (Hrsg.): *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge University Press 2009. S. 200–215. S. 200.) bei Kant zu bemerken ist. Ein entscheidender Säkularisierungsschritt bestünde darin, dass es in Kants Perspektive auf die Geschichte um diesseitige Zwecke gehe, die von den Menschen selbst verwirklicht werden sollen. Lloyd ist darin zuzustimmen, dass es zwischen Kants Geschichtsdenken und einer religiösen Heilsgeschichte sowohl Zusammenhänge als auch Differenzen gibt. Ein Zusammenhang kann darin gesehen werden, dass Kant mit der Vorsehung und dem verborgenen Plan die kosmische Teleologie ins Spiel bringt, die er in der Vernunftkritik mit dem Gottesgedanken verknüpft hat. Eine Differenz ist allerdings darin zu erkennen, dass Kants Erkenntnistheorie eine regulative Funktion von Ideen wie der Gottesidee erarbeitet, dies eine Funktion der Vernunft ist und in ihrer Anwendung außerdem bei genügender Vorsicht nicht die Grenzen des Wissens überschritten werden (ob Kant dies immer gelingt, ist eine davon unterschiedene Frage). Diese von Lloyd selbst nicht behandelte Differenz soll hier betont werden und deren Relevanz ergibt sich aus der Frage, welchen erkenntnistheoretischen Status Kants Fortschrittsgedanke hat (nicht zuletzt, wenn dieser als säkularisierte Version der Vorsehung interpretiert wird) – einer Frage, welche durchaus bedeutsam ist, wenn die Geschichte mit dem Bereich der Religion und des Glaubens in Verbindung gebracht wird.

²²³ *KrV* B714 f. = IV, 594 f.

²²⁴ Dies bietet auch einen Anknüpfungspunkt, um Kants Geschichtsphilosophie mit seiner Religionsphilosophie in Zusammenhang zu bringen. Einen solchen Zusammenhang hat etwa Yirmiahu Yovel in seiner Untersuchung der Kantischen Geschichtsphilosophie bearbeitet. Vgl. Yovel, Kant and the Philosophy of History, op. cit., S. 7.

ten Gedanken überein, dass die Idee der planmäßigen Ordnung der Natur die Verknüpfung des Ganzen der Weltgeschichte zu einem System erlaubt.²²⁵ Auch zur theologischen Idee kann also eine Verbindung in Kants Geschichtsphilosophie hergestellt werden.

Insofern sich bei dem Versuch, zu verschiedenen Arten von Ideen Bezüge herzustellen, mehrere Optionen bei näherer Betrachtung als plausibel erwiesen haben, können durchaus verschiedene Arten von Ideen aus der Perspektive der *Ersten Kritik* als hilfreich für eine erkenntnistheoretische Interpretation der Geschichtsphilosophie Kants angesehen werden. Das bedeutet allerdings nicht, dass die Ansatzpunkte in den geschichtsphilosophischen Texten für alle Arten von Ideen gleichermaßen stark ausgeprägt sind. Diesbezüglich können durchaus Unterschiede gesehen werden. Die Verankerung der nichttranszendentalen praktischen Idee einer vollkommenen Staatsverfassung ist sehr stark, insofern dieses Konzept der vollkommenen Rechtsordnung ganz ausdrücklich genannt wird und für die Entfaltung des geschichtsphilosophischen Gedankenganges eine bestimmende Funktion hat.

Die kosmologische Idee und die theologische Idee können mit Argumentationssträngen verknüpft werden, die in der Geschichtsphilosophie durchaus eine zentrale Rolle spielen, aber dennoch werden diese beiden Konzepte nicht explizit genannt. Das ist durchaus eine Differenz. Die Gedankengänge der geschichtsphilosophischen Texte müssen teilweise weitergeführt werden, um in der Folge die Relevanz der transzendentalen Ideen für sie erkennbar zu machen, was dann aber sehr wohl plausible Interpretationsansätze ergibt. Auf die nichttranszendente Idee der vollkommenen Rechtsordnung stößt man auch ohne eine solche weiterführende Interpretation des Textes.²²⁶ Es könnte insofern ein gewisser Vorrang der nichttranszendentalen praktischen Idee der gerechten Verfassung in der Geschichtsphilosophie gesehen werden, als die rechtliche und politische Geschichte im Vordergrund stehen.²²⁷ Nur wenn die politische Weltgeschichte in die gesamte Naturgeschichte eingeordnet wird, zeigen die transzendentalen Ideen der

²²⁵ Vgl. *Idee XI*, 48.

²²⁶ Vgl. *Idee XI*, 39, 41, 45.

²²⁷ Auf den Vorrang der rechtlichen und politischen Perspektive für Kants Geschichtsphilosophie hat Otfried Höffe wiederholt hingewiesen, wengleich er diese Priorität vor allem von der Bedeutung der Moralentwicklung, und nicht von der Relevanz der Naturgeschichte abhebt. Vgl. etwa Höffe, Immanuel Kant, op. cit., S. 251.

Welt und Gottes eine Bedeutung, insofern erst dann das Weltganze in einer vollkommenen teleologischen Ordnung in den Blick genommen wird. Erst der weiteste mögliche Horizont der Geschichte stellt einen Bezug zu den transzendentalen Ideen her, während die nichttranszendente Idee einer gerechten Verfassung als Leitziel des politischen Handelns und Orientierungsprinzip der Geschichtsschreibung stets im geschichtlichen Sinnzentrum steht. Eine Einschränkung der Deutlichkeit der Bezüge muss auch darin gesehen werden, dass das Weltganze mit dem Ganzen der (Natur)Geschichte nur dann identifiziert werden kann, wenn es in seiner Zeitlichkeit reflektiert wird.

Die Frage, welche Arten von Ideen in der Geschichtsphilosophie Kants eine Rolle spielen, kann also so beantwortet werden: Die Idee der vollkommenen Verfassung kommt explizit im Text vor und sie spielt eine Schlüsselrolle im Argumentationsgang. Es handelt sich bei ihr um eine nichttranszendente praktische Idee (was nicht ausschließt, dass sie manchmal auch theoretische Funktionen wie die der systematischen Orientierung für die Geschichtsschreibung haben kann). Die Ideen Gottes und des Weltganzen lassen sich nicht ausdrücklich im Text finden, aber es gibt Gedankengänge der Geschichtsphilosophie, die starke inhaltliche und strukturelle Analogien zu denjenigen Überlegungen aus der *Kritik der reinen Vernunft* aufweisen, welche schlussendlich genau zu diesen Ideen führen. Bei ihnen handelt es sich um transzendente Ideen. Es gibt somit Ansatzpunkte, um in einer Interpretation Bezüge zwischen der Geschichtsphilosophie und der kritischen Konzeption der transzendentalen Ideen herzustellen, doch sind diese nicht so direkt im Text verankert wie das Konzept der vollkommen gerechten Staatsverfassung.

Ein zweites Problem der Ideen in der Geschichtsphilosophie im Lichte der kritischen Erkenntnistheorie ist eines, das als bereits in der *Ersten Kritik* selbst verankert gesehen werden kann und das in einem früheren Abschnitt (3.1.4) ausgeführt wurde. Es besteht in dem in manchen Aspekten unklaren erkenntnistheoretischen Status der Ideen.²²⁸ Lassen sich in der Geschichtsphilosophie Bezüge zu den reinen Vernunftbegriffen finden, so stellt dies eine Verbindung zu Bereichen der Metaphysik und Theologie her, die jenseits des sicheren Erfahrungswissens liegen. Doch solange in diesen Bereichen nicht

²²⁸ Vgl. Horstmann, Rolf-Peter: „Der Anhang zur transzendentalen Dialektik.“ In: Georg Mohr; Marcus Willaschek (Hrsg.): *Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie-Verlag 1998. S. 525–545. S. 544.

fälschlicherweise nach gesichertem Wissen über Gegenstände gesucht wird, bleiben die Überlegungen auf einem erkenntnistheoretisch sicheren Fundament und verirren sich nicht im Scheinwissen. Sichere Erkenntnis der Ideen kann somit auch in der Geschichtsphilosophie nicht erlangt werden, insofern diese weder empirische Gegenstände sind noch eine transzendente Deduktion durch den Aufweis einer konstitutiven Funktion möglich ist, denn auch die für die Geschichte relevanten Ideen können nur regulative Funktion besitzen. Doch obwohl Kant in der Einleitung zur *Transzendentalen Dialektik* festgehalten hat, dass von den Ideen „eigentlich keine objektive Deduktion möglich“²²⁹ ist, heißt es am Ende der *Transzendentalen Dialektik*, im Kapitel *Von der Endabsicht der natürlichen Dialektik*, die Ideen erlauben zwar keine Deduktion nach Art der Kategorien;

sollen sie aber im mindesten einige, wenn auch nur unbestimmte, objektive Gültigkeit haben, und nicht bloß leere Gedankendinge (*entia rationis ratiocinantis*) vorstellen, so muß durchaus eine Deduktion derselben möglich sein, gesetzt, daß sie auch von derjenigen weit abweiche, die man mit den Kategorien vornehmen kann.²³⁰

Diese Quasi-Deduktion der transzendentalen Ideen geschieht dann durch die nochmalige Erläuterung ihres regulativen Gebrauchs. In diesem Sinne kann der Sache nach auch im Fall der Geschichtsphilosophie in der Beschreibung einer regulativen Funktion von Ideen – wie sie in diesem Kapitel durch eine Interpretation der geschichtsphilosophischen Texte gefunden wurde – das Vorliegen einer solchen Quasi-Deduktion gesehen werden, auch wenn dies in der Geschichtsphilosophie nicht explizit so benannt wird. Das bedeutet aber auch, dass der erkenntnistheoretische Status der Ideen in der Geschichtsphilosophie mit denselben partiellen Unklarheiten behaftet bleibt wie der der Ideen in der *Ersten Kritik*. Es gibt im Gegensatz zu empirischen Gegenständen keine Erkenntnis von für die Geschichte relevanten Ideen, aber sie haben eine erkenntnistheoretische Funktion, und zwar eine regulative. Doch was bedeutet diese regulative Funktion (die in Abschnitt 3.1.3 beschrieben und in Abschnitt 3.2.2 auf die Geschichtsphilosophie angewandt wurde) für den erkenntnistheoretischen Status der Geschichtsphilosophie? Außerdem gilt es zu bedenken: Es gibt keine Deduktion der Ideen nach Art der Kategorien, sondern nur eine Deduktion in einem anderen Sinn. Doch worin bestehen Gemeinsamkeit und Unterschied zwischen diesen beiden Deduktionen? Welche er-

²²⁹ *KrV* B393 = III, 337.

²³⁰ *KrV* B698 f. = IV, 583.

kenntnistheoretische Aussage über die Ideen wird durch die Quasi-Deduktion der Ideen ermöglicht, zu der man ohne sie nicht berechtigt wäre? Diese Fragen, die schon in der Konzeption der Ideen in der Erkenntnistheorie der *Ersten Kritik* mit gewissen Unklarheiten verbunden waren (und die in dem früheren Abschnitt 3.1.4 ausgeführt wurden), bleiben auch für die Geschichtsphilosophie teilweise offen. Dass Ideen durch ihre regulative Funktion keine Vorstellungen ohne jeden Bezug auf die Erfahrung sind, sondern in ihrer Systematisierungsleistung für Erfahrungserkenntnisse einen Empiriebezug und Objektbezug haben, lässt sich zwar nachvollziehen und auch auf die Geschichtsphilosophie und die Rolle der Ideen in ihr übertragen, doch in welcher Weise ihnen deshalb wirklich objektive Gültigkeit zugesprochen werden sollte, bleibt für die Erkenntnistheorie insgesamt und die Geschichtsphilosophie im Besonderen offen. Auch in der Geschichtsphilosophie tragen Ideen zur Systematisierung geschichtlicher Erkenntnisse bei und haben dadurch einen Bezug auf historische Daten und Erkenntnisse – und somit einen Erfahrungs- und Objektbezug –, aber wie deshalb eine zu ihrem epistemologischen Status zählende objektive Gültigkeit gedacht werden sollte, ist schwer nachzuvollziehen.

Ein drittes – und mit der Frage nach der objektiven Gültigkeit von Ideen im Bereich der Geschichtsphilosophie verbundenes – Problem der auf das weltgeschichtliche Ganze als ein durch die Bewegung in Richtung eines Endzwecks verbundenes System bezogenen Ideen besteht darin, wie Kant in der Geschichtsphilosophie nach einer Bestätigung dieser Bewegung sucht. Denn Kant fasst nicht nur die einzelnen geschichtlichen Ereignisse im Lichte der Idee des vorausgesetzten Zwecks zusammen, sondern er fragt auch umgekehrt, ob die empirischen geschichtlichen Ereignisse den Gang der Geschichte in Richtung des vorausgesetzten Zwecks bestätigen. Er erklärt: „Es kömmt nur darauf an, ob die Erfahrung etwas von einem solchen Gange der Naturabsicht entdeckte.“²³¹ Kant antwortet, dass die empirische Geschichte durchaus zumindest „etwas wenigens“²³² von dieser Bewegung erkennen lasse und nennt geschichtliche Ereignisse wie die Zunahme persönlicher Freiheiten und der Religionsfreiheit vor allem im Zuge der Aufklärung als empirische Beispiele für diese Erkennbarkeit. Christoph Horn bewertet Kants Benen-

²³¹ *Idee XI*, 45.

²³² *Idee XI*, 45.

nung einzelner geschichtlicher Ereignisse und Übergänge von den Griechen bis zur Aufklärung als zu knapp:

Man kann nicht behaupten, daß Kant hier einen ernsthaften Versuch unternimmt, an historischem Material zu *belegen*, daß die Geschichte auf einen ‚regelmäßigen Gang der Verbesserung der Staatsverfassung‘ [...] hin orientiert ist. Denn dafür sind die knapp zehn Zeilen einfach zu dürftig.²³³

Kant würde nur einen zeitlich und räumlich sehr eingeschränkten Ausschnitt der Geschichte betrachten. Dies bedeutet, das empirische Material, das Kant heranzieht, wäre einfach zu gering, um seinen geschichtsphilosophischen Zweck in der Argumentationskette zu erfüllen. Dies scheint mir aber unter Voraussetzung der erkenntnistheoretischen Prämissen der *Ersten Kritik* nicht das zentrale Problem dieser Textstellen zu erfassen. Unter deren Voraussetzung gilt nämlich: Das wenige empirische Datenmaterial ist nicht zu wenig, sondern es ist sogar schon zu viel – zumindest wenn es als Rechtfertigung der Überzeugung von einer Realisierung der Idee eines Endzwecks der Geschichte und einer vollkommenen Verfassung angesehen wird. Ideen übersteigen alle Erfahrung und die Idee eines auf einen Endzweck zulaufenden weltgeschichtlichen Ganzen kann somit auch niemals durch Erfahrung belegt oder bestätigt werden – diesen epistemologischen Vorbehalt gegen empirisch begründete gesamtgeschichtliche Prognosen bringt auch Matthias Hoesch zum Ausdruck, doch ist darauf zu achten, dass empirischen Argumente in einer Geschichtsdeutung dennoch in bestimmter Hinsicht Relevanz zukommen kann.²³⁴ Zwar erweist die Idee eines Endzwecks durch ihre regulative Funktion der Systematisierung der Ereignisse und Erfahrungsdaten der Geschichte einen Empirie- und Objektbezug, doch für eine epistemische Bestätigung einer Idee kann Erfahrung dennoch niemals ausreichen.

²³³ Horn, Das Interesse der Philosophie an der Menschheitsgeschichte, op. cit., S. 107.

²³⁴ Matthias Hoesch gesteht auch zu, dass Kants empirische Argumente in einer Deutung der Geschichte legitim verwendet werden können, (Vgl. Hoesch, Matthias: Vernunft und Vorsehung, op. cit., S. 305), meint allerdings nicht, dass Kants Argumente ausreichen, um geschichtsphilosophische Zukunftsprognosen zu rechtfertigen (Vgl. ebd., S. 360). Auf Basis der in diesem Kapitel dargestellten Problematik des nur unter bestimmten Bedingungen legitimen Bezugs von empirischen Daten auf Ideen sowie der im 2. Kapitel herausgearbeiteten Berechtigung empirischer Argumente in Bezug auf die Geschichte im Sinne Kants kann dazu gesagt werden: Es kommt darauf an, welcher Art solche geschichtsphilosophischen Zukunftsprognosen sind. Werden sie mit zeitlicher, räumlicher und probabilistischer Begrenzung getroffen, so können sie als empirische Prognosen, die im Lichte eines historischen Endzwecks relevant sind, epistemisch fundiert werden. Werden sie hingegen im Sinne einer epistemischen Bestätigung der Verwirklichung der Idee des historischen Endzwecks getroffen, so haben sie keine ausreichende Rechtfertigung.

Diese erwähnten und von Christoph Horn als zu ungenau ausgeführt beurteilten Stellen lassen sich – wenn sie als Versuch zur empirischen Bestätigung des zweckmäßigen Verlaufs der Weltgeschichte aufgefasst werden – folglich auch nicht als in Übereinstimmung mit den erkenntnistheoretischen Prämissen der *Ersten Kritik* stehend interpretieren. Es handelt sich dabei aber um nur wenige, knappe Textstellen (siehe auch Abschnitt 2.2.4), die nicht als Widerlegung einer möglichen Interpretation der Geschichtsphilosophie im Lichte der Ideenlehre der *Ersten Kritik* gesehen werden müssen, sondern eher als eine innere Spannung in Kants Philosophie. Die Geschichtsphilosophie widerspricht nicht einfach der *Ersten Kritik*, sondern in jener lassen sich gewisse Spannungen finden, die teilweise auch schon in dieser zu erkennen waren. Es gibt eine Spannung zwischen gewissen Elementen der Geschichtsphilosophie und einigen Grundannahmen der *Ersten Kritik*, aber diese Grundannahmen standen auch schon in einer Spannung zu anderen Teilen der *Kritik* selbst, die in Analogie zu den Stellen der Geschichtsphilosophie gelesen werden können, welche bei einer Konfrontation mit der kritischen Erkenntnistheorie Herausforderungen für die Interpretation mit sich bringen. Das Problem der erkenntnistheoretischen Rechtfertigung der Annahme von Ideen und der diesbezüglichen Rolle der Empirie taucht also in der Geschichtsphilosophie wieder auf, konnte aber ebenso schon in der *Ersten Kritik* gefunden werden.

Auch Pauline Kleingeld hat Überlegungen zur Bedeutung empirischer Bestätigung der Fortschrittsthese Kants in der Geschichte angestellt. Auf diese soll nun ebenfalls eingegangen werden. Kleingeld fokussiert die Idee einer Natur- und Geschichtsteleologie, sieht die regulative Funktion, die diese hat und von einer dogmatischen Geschichtsteleologie unterscheidet, und differenziert außerdem zwischen der Teleologie in der *Kritik der reinen Vernunft* und in der *Kritik der Urteilskraft*. Zwar wäre in beiden Kritiken die Idee der Zweckmäßigkeit nicht konstitutiv, sondern regulativ, allerdings führe in der *Ersten Kritik* allein das Vernunftbedürfnis zu dieser Idee, während in der *Dritten Kritik* gewisse Gegenstände (die der belebten Natur) eine teleologische Betrachtung nahelegen. Kleingeld würdigt, dass Kant eine Relevanz regulativer Ideen sieht, dadurch bescheidener als problematische dogmatische geschichtsteleologische Modelle vorgeht, und durchaus auf etwas hinweist, was der Praxis der Historiker entspricht, nämlich die Suche nach Ordnung und größeren strukturellen Zusammenhängen in der

geschichtlichen Entwicklung.²³⁵ Dennoch sieht Kleingeld auch zwei gewichtige Probleme in Kants Verwendung der Ideenkonzeption in der Geschichtsphilosophie (und auch in der Naturphilosophie). Erstens bewertet sie Kants Umgang mit dem Gedanken der Zweckmäßigkeit aus gegenwärtiger Sicht als zu unvorsichtig, insofern die Evolutionstheorie gezeigt habe, dass sehr viele Phänomene und Entwicklungen auch mit bescheideneren Prämissen erklärt werden können und man sich davor hüten sollte, der Natur und der Geschichte Absichten zu unterstellen.²³⁶ Zweitens hätte es Kant, der nach einer empirischen Bestätigung der Brauchbarkeit einer bestimmten regulativen Idee sucht, verabsäumt zu fragen, ob nicht genaue empirisch-historische Prüfungen die Brauchbarkeit einer solchen Idee einschränken oder widerlegen können:

Im Prinzip müsste Kant mit der Möglichkeit rechnen, daß das Resultat einer Brauchbarkeitsprüfung in konkreter historiographischer Praxis enttäuscht. Auch könnte er nicht ausschließen, daß jemand anders vielleicht eine bessere ‚Idee‘ vorschlägt als die seinige. ‚Besser‘ sollte hier heißen: besser geeignet zur Ordnung historischen Materials und deshalb ‚brauchbarer‘. Kant hat aber versäumt, diese Möglichkeiten selber hinreichend zu untersuchen[.]²³⁷

Kant ignoriere Kleingeld zufolge also die Möglichkeit, dass empirische historiographische Arbeit irgendwann einmal Probleme hinsichtlich der Brauchbarkeit einer bestimmten regulativen Idee aufzeigen könnte.

Kleingeld erweist sich als genaue Interpretin, indem sie auf den regulativen Status der Ideen in Kants Geschichtsphilosophie hinweist und dieser nicht einen naiven teleologischen Dogmatismus vorwirft, wie es mit vielen Philosophen in kritischen Stellungnahmen zur Geschichtsphilosophie oft in unvorsichtiger Weise geschieht.²³⁸ Sicherlich ist ihr auch darin rechtzugeben, dass Kants teleologisches Denken aus heutiger Perspektive dennoch nicht in jeder Hinsicht unproblematisch ist. Doch möchte ich in Bezug auf die erkenntnistheoretischen Probleme der Geschichtsphilosophie einige Anmerkungen hinzufügen. Ich möchte kein abschließendes Urteil darüber fällen, in welcher Weise und in

²³⁵ Vgl. Kleingeld, *Fortschritt und Vernunft*, op. cit., S. 132.

²³⁶ Vgl. Kleingeld, *Fortschritt und Vernunft*, op. cit., S. 129–132.

²³⁷ Kleingeld, *Fortschritt und Vernunft*, op. cit., S. 133.

²³⁸ Johannes Rohbeck hat einige gängige Vorwürfe gegenüber Geschichtsphilosophien herausgearbeitet, welche wie Kant eine ganzheitliche teleologische Perspektive haben. Sie wären epistemologisch viel zu unbescheiden. Rohbeck antwortet auf diese Kritik, dass viele Modelle der Geschichtsphilosophie wesentlich bescheidener sind als ihnen oft vorgeworfen wird, insofern sie keine Prognosen für alle Zukunft erstellen, sondern vielmehr einen Bewertungsmaßstab sowie eine normative Orientierung bieten. (Vgl. Rohbeck, *Geschichtsphilosophie zur Einführung*, op. cit., S. 152–154.) Auch für Kant lässt sich behaupten, dass sein regulatives Teleologiedenken nicht den Anspruch auf einen Prognosestatus erhebt und viel bescheidener ist als solche Vorwürfe vermuten ließen.

welchen Bereichen ein teleologisches Denken angesichts der Evolutionstheorie noch zulässig ist und ob dies auch Kants Geschichtsphilosophie betrifft – dies würde den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen. Ich denke nur, dass hierbei erstens die Differenz zwischen der Naturgeschichte und der politischen Geschichte bedacht werden muss, da in der politischen Geschichte Zwecksetzungen durch Menschen eine Rolle spielen und geschichtsphilosophisch bewertet werden können – selbst wenn der Geschichte im Ganzen keine eigene Absicht zugeschrieben werden muss. Zweitens müsste noch genauer überlegt werden, ob ein regulatives Teleologiedenken wirklich in Widerspruch zu den Annahmen der Evolutionstheorie steht.²³⁹ In Bezug auf die empirische Brauchbarkeitsprüfung der regulativen Idee für die historiographische Praxis möchte ich anmerken, dass sich erstens immer eine gewisse Ordnung nach Ideen in empirischen Daten finden lässt und somit in allen möglichen Konstellationen von Erfahrungsgegebenheiten Vernunftbegriffe brauchbar werden können (wie im Abschnitt 3.1.4 argumentiert wurde) und zweitens über eine epistemische Gültigkeit einer Idee niemals empirisch entschieden werden kann, weil reine Vernunftbegriffe den Bereich der Empirie immer schon übersteigen. Es kann Mengen historischer Daten geben, die im Lichte einer Idee schwieriger interpretierbar sind als andere, aber für die Geschichte im Ganzen kann die Relevanz einer Idee nie empirisch ausgeschlossen werden. In diesem Sinne führt Kant seine Brauchbarkeitsprüfung – im Gegensatz zu Kleingelds Behauptung – nicht zu ungenau durch, sondern sie kann empirisch gar nicht mit epistemischer Gültigkeit durchgeführt werden. Es mag zulässig sein, durch den Bezug auf Ideen – in regulativer Funktion – Ordnung und Systematik in empirischen Daten der Geschichte herauszuarbeiten, weshalb Ideen durchaus ein gewisser Empirie- und Objektbezug zugesprochen werden kann. Unzulässig wird die Bezugnahme von Ideen und empirischen Daten

²³⁹ Ein Ansatz zu einer solchen Überlegung kann der folgende sein: Die Evolutionstheorie kann als Beleg dafür gesehen werden, dass eine Erklärung der Phänomene der belebten wie der unbelebten Natur möglich ist, ohne dass einzelnen Lebewesen oder der Natur im Gesamten ein teleologischer Plan der Anpassung an die Umwelt unterstellt werden muss. Daher kann die Evolutionstheorie auch Annahmen von Naturteleologien zurückweisen, die einen Erkenntnisanspruch erheben und behaupten, aus der Beobachtung der Phänomene des Lebens ließe sich eine solche Teleologie ableiten. Wird hingegen auf einen solchen mit der Evolutionstheorie konfligierenden Erkenntnisanspruch verzichtet und die Teleologie zur bereits ohne sie hinreichend erklärten belebten Natur regulativ hinzugedacht, wobei diese so betrachtet wird, als ob sie zweckmäßig organisiert wäre, dann scheint dies den Widerspruch zu den Grundannahmen und Erkenntnissen der Evolutionstheorie zu vermeiden. Mehr als ein solcher Denkansatz kann an dieser Stelle aber nicht präsentiert werden, denn mögliche Vereinbarkeiten und Spannungen zwischen der Evolutionstheorie und einem regulativen Teleologiedenken wie dem kantischen sind ein Thema, das gesondert behandelt werden müsste.

aufeinander nur dort, wo letztere entweder als gültige Bestätigung oder aber als Widerlegung der ersteren angesehen werden.

Dieser Hinweis auf Probleme, die sich ergeben, wenn ausgehend von empirischen Daten eine Rechtfertigung von Überzeugungen über Ideen und überempirische Totalitäten gesucht wird, bedeutet also nicht, dass empirische Daten in Überlegungen über die Geschichte überhaupt keine Rolle spielen dürfen, ohne die erkenntnistheoretischen Prämissen der *Ersten Kritik* zu verletzen. Innerhalb der Grenzen der kritischen Erkenntnistheorie sind Analysen und Interpretationen empirischer Daten der Geschichte in der Geschichtsphilosophie durchaus zulässig. Dass solche Erfahrungsdaten in Kants Geschichtsphilosophie durchaus eine Rolle spielen, wurde schon in der Untersuchung ihrer empirischen Argumente (in Kapitel 2) gezeigt. Doch selbst wenn sie regulativ und systematisierend mit Ideen in Verbindung gebracht werden, sind empirische Daten ein legitimer Bezugspunkt der Geschichtsphilosophie, auch im Sinne der kritischen Epistemologie, solange sie nicht als eine epistemologische Bestätigung der Ideen angesehen werden, denn dann würde in einem Bereich jenseits möglichen Wissens ein gemäß der *Ersten Kritik* ungerechtfertigter Erkenntnisanspruch erhoben werden.

Zusammenfassend lässt sich also sagen:

In Kants geschichtsphilosophischen Texten kommt nicht nur der Begriff der Idee wörtlich vor, sondern auch der Sache nach lassen sich viele Gedanken in ihnen finden, die den erkenntnistheoretischen Bestimmungen der Ideen aus der *Kritik der reinen Vernunft* entsprechen. Wenn Kant Geschichte als ein durch den Zweck eines vollkommenen Rechtszustandes verbundenes Ganzes perspektiviert, dann bewegt er sich im Bereich der Vernunftbegriffe, der Ideen. Dies konnte auch dadurch bestätigt werden, dass sich bei einer Interpretation dieser Perspektive auf die Geschichte die Momente des Übersteigens aller Erfahrung, der Unbedingtheit und der Vernunfteinheit fruchtbar machen lassen, welche in der *Kritik der reinen Vernunft* als fundamentale Bestimmungen der Ideen herausgearbeitet werden.

Auch die regulative Funktion, die gemäß der kritischen Erkenntnistheorie die Hauptaufgabe der Ideen ist, lässt sich in der Geschichtsphilosophie der Sache nach finden. Kant beschreibt, dass durch eine ganzheitliche und teleologische Perspektive auf die Geschichte einzelne Daten in einen Sinnzusammenhang gebracht und als ein System dar-

gestellt werden können, was nicht erst im nachträglichen Umgang mit Erkenntnissen eine Rolle spielt, sondern schon dem gesamten Prozess der Geschichtsschreibung von Anfang an Orientierung bietet. Einwände dagegen, dies als regulative Funktion zu verstehen, weil Kant diesen Begriff nicht wortwörtlich in der Geschichtsphilosophie verwendet, überzeugen nicht, weil diese Systematisierungs- und Orientierungsaufgabe bei näherer Prüfung genau den Beschreibungen der regulativen Funktion der Ideen entspricht, die Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* ausgearbeitet hat.

Weist der Bezug der Geschichtsphilosophie und der kritischen Ideenlehre aufeinander also große Potenziale für die Interpretation auf, so wirft er aber durchaus auch gewisse Fragen und Probleme auf. Dazu gehört die Frage, welcher Art von Ideen die größte Relevanz für eine Interpretation der Geschichtsphilosophie zugesprochen werden soll. Die Idee einer vollkommenen rechtlichen Verfassung steht im Zentrum der Geschichtsphilosophie, insofern sie das Leitprinzip ist, nach dem geschichtliche Ereignisse in einen sinnvollen Einheitszusammenhang gebracht werden. Es handelt sich dabei um eine nichttranszendente praktische Idee. In gewisser Weise kann auch ein Bezug zu den transzendentalen Ideen Gottes und des Weltganzen hergestellt werden, insofern die Weltgeschichte in Kants Geschichtsphilosophie in ein teleologisch betrachtetes Ganzes der Natur eingeordnet wird, das in der *Ersten Kritik* durch die weitestmögliche Perspektive der Vernunft mit diesen Ideen verbunden wird. Allerdings kann ein Vorrang der nichttranszendentalen praktischen Idee einer vollkommenen Rechtsordnung in der Geschichtsphilosophie gesehen werden, insofern diese direkt im Text und im Sinnzentrum der Geschichte aus Kants Sicht verankert ist, während die Ideen Gottes und des Weltganzen erst dann ihre geschichtsphilosophische Relevanz offenbaren, wenn der letzte Horizont der Geschichte (aus der Perspektive des teleologischen Weltverständnisses Kants) in den Blick genommen wird.

Ein zweites Problem besteht darin, dass den Ideen angesichts ihrer regulativen Funktion in der *Kritik der reinen Vernunft* eine spezielle und beschränkte objektive Gültigkeit zugesprochen wurde, die aber kaum näher bestimmt wurde. Blieb ihr erkenntnistheoretischer Status also mit gewissen Unklarheiten behaftet, so ergibt sich diese epistemologische Unklarheit auch dort, wo in der Geschichtsphilosophie eine regulative Funktion von Ideen eine Rolle spielt.

Ein drittes Problem liegt darin begründet, dass Kant an manchen Stellen der Geschichtsphilosophie das Vorhaben einer Überprüfung darstellt, ob die Erfahrung die

Annahme der Bewegung in Richtung des Endzwecks im Ganzen bestätigt. Da Vernunftbegriffe aber alle Erfahrung übersteigen, kann eigentlich niemals eine ausreichende empirische Rechtfertigung der Überzeugung von der Entwicklung in Richtung des in der Idee vorgestellten geschichtlichen Endzwecks geleistet werden. Kants empirisches Überprüfungsvorhaben ist daher aus Sicht der kritischen Erkenntnistheorie problematisch. Dies bedeutet nicht, dass in Betrachtungen der Geschichte empirische Daten keine Rolle spielen dürften, sondern nur, dass sie nicht als Bestätigung von Ideen angesehen werden dürfen. Erfahrungsdaten können einerseits im Rahmen von Argumenten eine Rolle spielen, die sich darauf beziehen, welche empirischen Faktoren geschichtliche Entwicklungen, die in Richtung eines internationalen Rechtszustandes weisen, befördern – wenngleich daraus nicht der unumkehrbare Gang der Geschichte im Ganzen geschlossen werden kann. Andererseits können Erfahrungsdaten in der Geschichtsphilosophie auch insofern beleuchtet werden, als die empirischen Ereignisse der Geschichte sich in einer systematisierenden und regulativ ordnenden Betrachtung der Geschichte auf Ideen beziehen lassen (wodurch Ideen auch einen gewissen Empirie- und Objektbezug zeigen), solange dies nicht als empirische Bestätigung der Ideen missverstanden wird (denn dann würde angesichts der kritischen erkenntnistheoretischen Prämissen jenseits der Grenzen möglichen Wissens ein illegitimer Erkenntnisanspruch erhoben werden), wie es an einigen wenigen Stellen in problematischer Weise vorkommt (siehe auch Abschnitt 2.2.4).

Abgesehen von diesen Problemen lassen sich wesentliche geschichtsphilosophische Überlegungen Kants aber als sehr vorsichtige Anwendung der Ideenlehre auf der Basis seiner kritischen Erkenntnistheorie interpretieren.

4 Recht im Spannungsfeld zwischen reiner Vernunft und Empirie

In der *Ideenschrift* wird – wie bereits in Zusammenhang mit der im Lichte der Ideenlehre interpretierbaren Totalitätsperspektive der Geschichtsphilosophie ausgeführt wurde – die Geschichte als ein Ganzes gesehen, das durch seinen Zweck zu einer systematischen Einheit zusammengefasst wird, wobei dieses Telos „eine innerlich- und zu diesem Zwecke, auch äußerlich-vollkommene Staatsverfassung“²⁴⁰ ist – also ein republikanisches staatliches Rechtssystem sowie eine durch einen Völkerbund gesicherte internationale Rechtsordnung. Das Ziel der Geschichte ist damit an dieser prominenten Stelle des ersten Textes Kants, der speziell das Thema der Geschichte behandelt, vor allem in rechtlichen Begriffen bestimmt.

In Hinblick auf die erkenntnistheoretische Fundierung der Geschichtsphilosophie Kants muss davon ausgehend somit die Frage nach dem epistemischen Status des Rechts und seiner Quellen gestellt werden, was in diesem Kapitel geschehen soll. Darüber hinaus wird nach dem epistemischen Status der Grundbedingungen gefragt, auf die das fundamentale Rechtsprinzip angewandt wird, und die Kant zufolge in Recht und Rechtsphilosophie stets mitbedacht werden müssen. Es wird dabei zu überlegen sein, inwiefern bezüglich des Rechts als philosophischen Themas – das für die Geschichte aus Kants Sicht von maßgeblicher Bedeutung ist – sowohl reine Vernunftprinzipien als auch empirische Zusammenhänge von Bedeutung sind, wodurch ein epistemologisches Spannungsfeld, das für die Geschichtsphilosophie insgesamt prägend ist, im Bereich des Rechts in paradigmatischer Weise erkennbar ist.

4.1 Recht als zentrales sittliches Geschichtsziel

Bevor aufgrund der vermeintlich essenziellen Relevanz des Rechts für die Geschichtsphilosophie dessen epistemischer Status eingehend untersucht wird, sollte aber zunächst noch einmal vorsichtig innegehalten und geprüft werden, ob in der Geschichte aus

²⁴⁰ *Idee XI*, 45.

Kants Sicht das Recht durch die historische Zielperspektive wirklich so eine zentrale Stellung hat wie behauptet.

Hinsichtlich der Frage, wie bedeutsam das Recht in Kants Geschichtsphilosophie im Verhältnis zu anderen Themen ist, gibt es in der diesbezüglichen Forschung durchaus unterschiedliche Positionen. Pauline Kleingeld zufolge ist etwa für Kant das „Telos der Geschichte, die moralische Welt“²⁴¹, keine auf rechtliche Gegebenheiten beschränkte Situation. Bei geschichtlichem Fortschritt gehe es somit um „the self-transformation of society into a moral community.“²⁴² Kleingeld weist selbst darauf hin, dass diese Position herausgefordert wird von Interpretationen, die den geschichtlichen Fortschritt bei Kant vor allem in rechtlichen Begriffen sehen, und nennt als Vertreter dieser Ansicht Yirmiahu Yovel und Otfried Höffe²⁴³. Yirmiahu Yovel sehe Kleingeld zufolge in Kants Schriften zur Geschichte eine Beschränkung auf die politische Geschichte, entwickle aber daneben eine nichtempirische Geschichte der Vernunft auf Basis seiner kritischen Werke. Das ist nicht ganz unrichtig, allerdings betont Yovel darüber hinaus, dass nach einer Rekonstruktion einer systematischen Geschichtsphilosophie auf Basis der Kritiken Kants auch dessen kurze speziell zum Thema der Geschichte verfasste Essays in diesen Zusammenhang integrierbar wären, selbst wenn sie zunächst auf die politische Entwicklung beschränkt zu sein scheinen.²⁴⁴ Und zu der von Yovel auf Basis des systematischen Werks der Kritiken Kants rekonstruierten Geschichtsphilosophie gehört durchaus auch moralische Entwicklung.²⁴⁵ Yovel fallen also bei der Lektüre der geschichtsphilosophischen Texte Kants im engeren Sinne zunächst andere Aspekte ins Auge als Kleingeld, aber seine endgültige Version einer auf Basis der Kritiken Kants erarbeiteten Geschichtsphilosophie ist nicht wirklich eine Gegenposition zu Kleingelds These moralischer Entwicklung. In eindeutigerer Weise stellt Höffes Interpretationsansatz eine solche entgegengesetzte Ansicht dar. Dies wird deutlich, wenn Höffe behauptet, Kant sehe den

Sinn der Geschichte vornehmlich in einem eng begrenzten Fortschritt, dem Rechtsfortschritt. [...] In der Religionsschrift mag es sich etwas anders verhalten [...] Nach der

²⁴¹ Kleingeld, Fortschritt und Vernunft, op. cit., S. 215 f.

²⁴² Kleingeld, Pauline: „Kant, History and the Idea of Moral Development.“ In: *History of Philosophy Quarterly*, Heft 16 (1), Januar 1999, S. 59–80. S. 61.

²⁴³ Vgl. Kleingeld, Kant, History and the Idea of Moral Development, op. cit., S. 77.

²⁴⁴ Vgl. Yovel, Kant and the Philosophy of History, op. cit., S. 127.

²⁴⁵ Vgl. Yovel, Kant and the Philosophy of History, op. cit., S. 273.

Geschichtsphilosophie führt der Fortschritt der Menschheitsgeschichte aber im Wesentlichen nur zum weltbürgerlichen Zustand, nicht zur Vollendung der Moralität.²⁴⁶

Auch Höffe gesteht also zu, dass es bei Kant den Gedanken eines moralischen Fortschritts gibt. Sieht man die in der Religionsphilosophie Kants erhoffte moralische Entwicklung als geschichtlichen Prozess – und hierfür spricht etwa, dass die empirische Geschichte der Religionen nach Kant im Lichte des Prinzips einer ethischen Gemeinschaft der Menschen, deren Entstehung gefordert wird, interpretiert werden kann und soll²⁴⁷ – dann gehört zum geschichtlichen Fortschritt also auch der der Moral.

Es scheint mir sinnvoll zu sein, einen solchen Fortschritt zum Reich der Tugend in der Religionsphilosophie vom Fortschritt zur vollkommenen Rechtsgemeinschaft in den Schriften zur Geschichtsphilosophie im engeren Sinne zu unterscheiden. Ich schließe hier somit an die Position Höffes an, die Kants Geschichtsphilosophie ausgehend von seinen einschlägigen Texten – also vor allem der *Ideenschrift*, der *Friedensschrift* und dem Kapitel des *Streits der Fakultäten* zum Streit zwischen der juristischen und der philosophischen Fakultät – vornehmlich in Begriffen des Rechtsfortschritts versteht. Hinsichtlich dieser Priorisierung des Rechts in Kants Geschichtsphilosophie müssen aber zwei Einschränkungen bzw. klärende Anmerkungen hinzugefügt werden. Erstens lässt sich das Recht von der Moral insofern nicht trennen, als zu Moral in einem weiten Sinne die Forderungen des Rechts ebenso gehören und auch die Politik, die Regierungskunst, wenn sie „wahre Politik“²⁴⁸ sein und der Beförderung des Rechts dienen soll, eine moralische Begründung hat. Dennoch gibt es moralische Themen im engen Sinne, die nicht in die Felder der Politik und des Rechts hineinreichen, sodass die Bereiche von Moral und Recht nicht deckungsgleich sind. Da das Verhältnis von Recht und Moral in Kants praktischer Philosophie durchaus komplex ist, wird darauf später noch eingegangen, insoweit dies auch für den epistemischen Status des Rechts aufschlussreich ist. Zweitens ist in Kants Texten zur Geschichte an einigen Stellen von moralischer Entwicklung die Rede, worauf Pauline Kleingeld zurecht hinweist.²⁴⁹ Trotzdem steht diese Thematik meiner Meinung nach nicht im Fokus des Hauptargumentationsstranges der Geschichtsphilosophie Kants. Moralische Forderungen und eine Zunahme einer reinen

²⁴⁶ Höffe, *Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Einführung, op. cit., S. 19.

²⁴⁷ Vgl. *RGV VIII*, 769-777.

²⁴⁸ *ZeF XI*, 243.

²⁴⁹ Vgl. Kleingeld, *Kant, History and the Idea of Moral Development*, S. 77.

moralischen Gesinnung kommen in den betreffenden Schriften vor, aber zumeist als etwas, was die geschichtliche Bewegung hin zum Ziel rechtlicher Zustände befördern kann, nicht selbst als Ziel der geschichtlichen Entwicklung. Dies ist etwa der Fall, wenn Kant erklärt, dass bezüglich der Realisierung einer bürgerlichen rechtlichen Verfassungsordnung ein „vorbereiteter guter Wille“²⁵⁰ förderlich sei, oder wenn er Hoffnung für den Rechtsfortschritt der Menschheit aus der Aufklärung und dem mit ihr einhergehenden „Herzensanteil, den der aufgeklärte Mensch am Guten, das er vollkommen begreift, zu nehmen nicht vermeiden kann“²⁵¹, sowie aus dem „Enthusiasmus“²⁵² angesichts der republikanischen Revolution von 1789, welcher aufgrund des das eigene Leben riskierenden Einsatzes für rechtliche Fortschritte „eine Anlage und ein Vermögen in der menschlichen Natur zum Besseren aufgedeckt hat“,²⁵³ schöpft. Auch kommt umgekehrt die Herstellung rechtlicher Zustände als eine Bedingung vor, unter der dann für die moralische Entwicklung der Menschen bessere Voraussetzungen gegeben sind.²⁵⁴ Aber im Fokus der geschichtsphilosophischen Schriften steht der staatliche und internationale Rechtszustand, insofern dieser, und nicht ein moralischer Zustand, angesprochen wird, wenn das Geschichtsziel bestimmt wird.

Dies ist nicht nur in der *Ideenschrift* der Fall, sondern auch in der *Friedensschrift* spricht Kant vom „objektiven Endzweck des menschlichen Geschlechts“²⁵⁵, wenn er darüber nachdenkt, welche geografischen und politischen Faktoren förderlich für einen

²⁵⁰ *Idee* XI, 41.

²⁵¹ *Idee* XI, 46.

²⁵² *SF* XI, 359.

²⁵³ Ebd., A 149. Diese Bezugnahme Kants auf die Französische Revolution wirft durchaus Fragen auf, darunter die erkenntnistheoretische Frage, inwiefern ein empirisches Ereignis wie die Französische Revolution einen Rückschluss auf eine moralische Anlage zulasse, obwohl doch die Moralität des Menschen, seine Fähigkeit sittlicher Maximen, sich gerade nicht empirisch zeige. Nun ließe sich sagen, dass die Handlungen von Menschen, die ihr Leben für einen juristischen Fortschritt riskieren, so interpretierbar sind, dass sie mit dem Ziel eines Rechtszustandes unternommen werden, dessen Beförderung ein Gebot der Moral ist, deren Prinzip des kategorischen Imperativs der Vernunft faktisch bewusst ist. Ob eine solche vorsichtige Deutung des Aufdeckens der moralischen Anlage im Sinne einer moralischen Interpretierbarkeit der empirischen Ereignisse mit Bezugnahme auf die Moralität der Textstelle angemessen ist, sei dahingestellt. Wenn sie es nicht ist und eine Deutung im Sinne eines mit einem Erkenntnisanspruch verbundenen Schlusses aus der empirischen Revolution auf die moralische Anlage plausibler ist, dann ergibt sich das zuvor angesprochene erkenntnistheoretische Problem. Doch selbst wenn die bloße Interpretierbarkeit des empirischen Faktums der Revolution mit Bezugnahme auf die Moralität eine zulässige Deutung ist, ergibt sich das Folgeproblem, wie gerade diese Moralität zur Deutung revolutionärer Handlungen herangezogen werden kann, wo Kant doch an anderen Stellen gewaltsamen Widerstand gegen die geltende Rechts- und Herrschaftsordnung ablehnt. (Vgl. *TP* XI, 154-156) Dies ist keine Frage der Erkenntnistheorie, sondern eine Frage der Kohärenz der praktischen Philosophie. Sie soll deshalb in dieser Arbeit nicht weiter behandelt werden.

²⁵⁴ Vgl. ebd., A 160. Im Folgenden zitiert als: *SF*.

²⁵⁵ *ZeF* XI, 217.

schlussendlich den Frieden garantierenden staatlichen und internationalen Rechtszustand sind. Am Ende des *Streits der Fakultäten* erklärt Kant in Bezug auf den Horizont des historischen Fortschritts, dass es darum geht, „den Krieg, [...] endlich, als Angriffskrieg, ganz schwinden zu lassen, [...] um eine Verfassung einzuschlagen, die, ihrer Natur nach, ohne sich zu schwächen, auf echte Rechtsprinzipien gegründet“²⁵⁶ ist.

Die einschlägigen geschichtsphilosophischen Schriften nennen also, wenn sie sich an die Frage des weltgeschichtlichen Endzwecks heranwagen, eine staatliche und eine internationale Rechtsordnung zur Sicherung des Friedens, und bestimmen den Endzweck somit in rechtlichen Begriffen. Umgekehrt wird diese engste Verbundenheit der historischen Perspektive mit dem Recht auch in der Rechtsphilosophie bestätigt, wenn diese spiegelbildlich dazu das in der Geschichtsphilosophie formulierte Ziel des Friedens als letzten Zweck allen Rechts ansetzt:

Man kann sagen, daß diese allgemeine und fortdauernde Friedensstiftung nicht bloß einen Teil, sondern den ganzen Endzweck der Rechtslehre innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft ausmache[.]²⁵⁷

Sowohl in den zentralen geschichtsphilosophischen Schriften als auch in der wichtigsten rechtsphilosophischen Schrift werden also in Zusammenhang mit der Frage nach dem Endzweck der Geschichte rechtliche Bedingungen ausformuliert.

Mit dieser zentralen Bedeutung des Rechts für die Geschichte im Sinne Kants sei nicht gesagt, dass Überlegungen zu moralischem Fortschritt, wie sie Kleingeld anstellt, keine Berechtigung haben. Auch wenn in meinem Zugang zur Geschichtsphilosophie Kants das Recht priorisiert wird, weshalb ich selbst Fragen der Moralphilosophie nur insoweit berücksichtigen werde, als sie für diesen geschichtlichen Rechtsfortschritt relevant sind, erscheinen mir solche Fragen als für eine Interpretation der geschichtsphilosophischen Texte zwar in gewisser Hinsicht weniger direkt mit dem Hauptargumentationsstrang der geschichtsphilosophischen Schriften Kants verbunden, aber deshalb keineswegs irrelevant oder abzulehnen zu sein. Es sei damit aber sehr wohl gesagt, dass in Untersuchungen der Geschichtsphilosophie diese Bedeutung des Rechts bewusst sein und nicht übersehen werden sollte, und außerdem, dass – was noch wichtiger ist – die beiden Aspekte nicht verwechselt werden dürfen und es vermieden werden sollte, wo Kant eigent-

²⁵⁶ *SF XI*, 367.

²⁵⁷ *MS VIII*, 479.

lich einen rechtlichen Fortschritt meint, diesen als moralischen Fortschritt (im engen Sinne, also als einen Fortschritt der Tugend) zu missverstehen. Eine solche Tendenz meine ich etwa teilweise bei Jane Kneller²⁵⁸ zu sehen, die zwar Kants Hoffnung auf eine bürgerliche Vereinigung aller Menschen betont, dann aber die Idee eines moralischen Gemeinwesens als Zentrum der Geschichtsphilosophie Kants nennt, ohne dass sie Aufmerksamkeit dafür zeigt, dass es hier um zwei verschiedene Themenbereiche geht.²⁵⁹ Neben diesem Fehlen eines Hinweises auf die spezifische Rechtlichkeit des angegebenen Geschichtsziels erscheint mir außerdem fragwürdig, dass Kneller bei dessen Verfolgung von der Verwirklichung einer Idee spricht.²⁶⁰ Da Ideen – wie in Kapitel 3 ausgeführt – über alle mögliche Erfahrung hinausgehen, können sie nicht empirisch verwirklicht werden, sondern sie können nur als theoretische Ideen eine Systematisierungsfunktion für die Erfahrung haben und als praktische Ideen eine Orientierung im Handeln bieten. Dabei kann eine praktische Annäherung an sie stattfinden, aber niemals eine vollkommene Umsetzung. Dies gilt auch für die Idee des politisch-rechtlichen Zustandes, der von Kant als Ziel der Geschichte festgelegt wird. Am Ende der *Friedensschrift*

²⁵⁸ Kneller, Jane: „Nur ein Gedanke. Ein Kommentar zum Dritten und Vierten Satz von Kants *Idee*.“ In: Höffe, Otfried (Hrsg.). *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag 2011. S. 45–62.

²⁵⁹ Kneller überlegt in ihrer Interpretation des dritten und vierten Satzes der *Ideenschrift*, welcher Natur die Antriebskräfte in Kants Geschichtskonzeption sind, die zur Erreichung des weltgeschichtlichen Ziels beitragen. Auf Knellers Sicht der geschichtlichen Antriebskräfte wurde bereits eingegangen (siehe Kapitel 2.1); an dieser Stelle geht es mir darum, worin Kneller das Ziel des Geschichtsverlaufs sieht. Obwohl sie gleich anfangs den Gegenstand der geschichtlichen Hoffnung als weltbürgerlichen Zustand und bürgerliche Vereinigung der Menschen benennt, (Vgl. Kneller, *Nur ein Gedanke*, op. cit., S. 46.) womit eigentlich klar rechtliche Ziele angesprochen sind, behauptet sie dann, dass Kant sich in der *Idee* der „Aufgabe zuwendet, eine plausible Schilderung darüber zu liefern, wie die Idee eines moralischen Gemeinwesens wirklich im Verlauf der menschlichen Geschichte realisiert werden kann“. (Kneller, *Nur ein Gedanke*, op. cit., S. 50.) Dies ergibt den Eindruck, dass Kneller die spezielle Relevanz des Rechts in Kants Geschichtsphilosophie nicht ausreichend wahrnimmt und auch die von Kant formulierten rechtlichen Ziele aus einer moralphilosophischen Perspektive liest, ohne die Unterschiedenheit der beiden Praxisbereiche in ihrer Interpretation ausreichend zu reflektieren. Wie bereits gesagt, spielt zwar Moral durchaus eine Rolle in den geschichtsphilosophischen Schriften und es gibt für Kant sehr wohl Zusammenhänge zwischen Recht und Moral, auf die noch zurückzukommen sein wird, doch dürfen diese die Differenz nicht verwischen, indem selbst die klar angesprochenen (und in meiner Interpretation priorisierten) rechtlichen Ziele als rein moralische missverstanden werden.

²⁶⁰ Knellers Formulierung zu einer solchen Realisierung von Ideen lautet wie folgt: „Sie [die menschliche Vernunft; Anm. C. K.] kann deshalb Zwecke formulieren, das heißt, sie kann Ideen [...] von dem, was sein sollte, entwickeln und Handlungen wählen, die diese Ideen umsetzen. Die menschliche Vernunft ist mächtig, da sie uns dazu bestimmen kann nach Ideen zu handeln, selbst wenn deren Verwirklichung nur sehr unwahrscheinlich und schwierig ist.“ (Kneller, *Nur ein Gedanke*, op. cit., S. 47.) Kneller spricht also von einer Umsetzung und Verwirklichung von Ideen, ohne dabei auf deren radikal überempirischen Status aufmerksam zu machen, der eine solche vollkommene empirische Realisierung unmöglich macht.

macht Kant eine Bemerkung zum anvisierten vollkommenen Rechts- und Friedenszustand, die genau darauf noch einmal explizit hinweist:

Wenn es Pflicht, wenn zugleich gegründete Hoffnung da ist, den Zustand eines öffentlichen Rechts, obgleich nur in einer ins Unendliche fortschreitenden Annäherung wirklich zu machen, so ist der ewige Friede [...] keine leere Idee, sondern eine Aufgabe, die [...] ihrem Ziele [...] beständig näher kommt.²⁶¹

Das geschichtliche Ziel ist also eine Idee, die zwar nicht empirisch realisiert werden kann, an die es aber eine Annäherung in der Realität durch wirkliche empirische Handlungen und Einrichtungen gibt – und das Geschichtsziel wird auch an dieser Stelle wieder vor allem als ein rechtliches Ziel beschrieben, was noch einmal die besondere Relevanz des Rechts für die Geschichtsphilosophie unterstreicht. Aufgrund dieser Bedeutung des Rechts im Sinne eines zentralen sittlichen Geschichtsziels verlangt eine erkenntnistheoretische Interpretation der Geschichtsphilosophie Kants die Behandlung der Frage nach dem epistemischen Status rechtlicher Zusammenhänge.

4.2 Epistemischer Status des Rechtsprinzips

Nachdem hier also die Ansicht vertreten wurde, dass der Geschichtsfortschritt bei Kant zu bedeutenden Teilen in rechtlichen Begriffen gefasst wird und damit deren Zielperspektive nicht zuletzt in der Rechtsphilosophie eine Verankerung hat, gilt es, nach dem erkenntnistheoretischen Status rechtsphilosophischer Inhalte bei Kant zu fragen. Dabei werde ich zunächst weitgehend an die Überlegungen Otfried Höffes zu ebendiesem epistemischen Status der Rechtsphilosophie bei Kant anknüpfen.

Der erste diesbezüglich zu betonende Aspekt besteht darin, dass es in der Rechtslehre nicht einfach um die in der politischen Realität wirklich kodifizierten Rechtsvorschriften und deren Interpretation geht, neben denen es keine andere Perspektive mehr gäbe, womit alle rechtsbezogenen Fragen empirischer Natur wären. Es geht nicht um das positive Recht, das empirisch real vorliegt, sondern es geht um einen normativen Rechtsbegriff, an dem alle wirklich gegebenen Gesetze gemessen werden können und durch den diese kritisierbar werden. Diesem überpositiven Recht²⁶² wird bei Kant eine empiri-

²⁶¹ *ZeF* XI, 251.

²⁶² Insofern Kant erstens das überpositive Recht als ein Vernunftrecht sieht, dessen Grundsatz aus einem reinen Vernunftgesetz abgeleitet wird, und zweitens die noumenale Sphäre der Vernunft vom phänome-

sche Rechtslehre untergeordnet. Auf den überpositiven Charakter des Rechts in der kantischen Philosophie weist Otfried Höffe nachdrücklich hin.²⁶³ Bei Kant findet man die Betonung dieses Aspekts vor allem an der folgenden Stelle:

[W]oran man überhaupt Recht sowohl als Unrecht (iustum et iniustum) erkennen könne, bleibt ihm [dem Rechtsgelehrten; Anm. C. K.] wohl verborgen, wenn er nicht eine Zeitlang jene empirischen Prinzipien verläßt, die Quellen jener Urteile in der bloßen Vernunft sucht [...], um zu einer möglichen positiven Gesetzgebung die Grundlage zu errichten. Eine bloß empirische Rechtslehre ist (wie der hölzerne Kopf in Phädrus' Fabel) ein Kopf, der schön sein mag, nur schade! daß er kein Gehirn hat.²⁶⁴

Die philosophische Rechtslehre ist also vom positiven Recht unterschieden, ihm vorgeordnet und damit erkenntnistheoretisch nicht der Empirie zugeordnet, womit eine negative epistemische Bestimmung des Rechts gegeben ist. Die erkenntnistheoretische Einordnung des überpositiven Rechts lässt sich aber auch positiv formulieren: Es gehört dem Bereich der Metaphysik an. Kant unterscheidet eine Metaphysik der Natur von einer „Metaphysik der Sitten“²⁶⁵, der die Rechtslehre zugeordnet ist. Somit gilt es für ein richtiges erkenntnistheoretisches Verständnis der Rechtslehre den epistemischen Status der Metaphysik zu berücksichtigen: „Das [...] Kriterium für Recht und Unrecht, der [...] Rechtsbegriff, muß nach dem Titel der gesamten Schrift metaphysischer Natur, wissenstheoretisch also ein synthetisches Apriori sein.“²⁶⁶ Insofern der Rechtsbegriff nichtempirisch, nicht a posteriori, ist, ist er a priori. Insofern philosophische Rechtsprinzipien aber nicht nur wie die Sätze der Logik, die keine inhaltlichen Erkenntnisse ermöglichen, analytisch sind, sondern durchaus die Erkenntnisse zu erweitern vermögen, sind sie synthetisch.²⁶⁷ Die *Metaphysik der Sitten* umfasst neben der Tugendlehre auch die Rechtslehre; beide setzen das Grundgesetz der praktischen Vernunft voraus. Sowohl Recht als auch Moral sind also an das praktische Gesetz der reinen Vernunft gebunden

nen Bereich der empirischen Natur unterscheidet, kann es auch missverständlich wirken, dass er einmal den traditionellen Begriff „Naturrecht“ (*ZeF* XI, 233) verwendet, wenn er betont, dass Politiker sich in ihren Bestrebungen an einem überpositiven Recht zu orientieren haben.

²⁶³ Vgl. Höffe: ‚Königliche Völker‘. *Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2001. S. 121. Vgl. auch Höffe: ‚Der kategorische Rechtsimperativ. ‚Einleitung in die Rechtslehre‘.‘ In: Ders. (Hg.): *Immanuel Kant. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Berlin: Akademie-Verlag 1999. S. 41–62. S. 43.

²⁶⁴ *MS* VIII, 336.

²⁶⁵ *MS* VIII, 321.

²⁶⁶ Höffe, *Der kategorische Rechtsimperativ*, op. cit., S. 46.

²⁶⁷ Auch die Sätze der Mathematik sind nach Kant synthetische Urteile a priori – es kann gemutmaßt werden, dass Kant gerade aufgrund dieser Gemeinsamkeit die nötige Genauigkeit des Rechts auch mit der der Mathematik vergleicht. (Vgl. *MS* VIII, 340)

und teilen somit beide den epistemischen Status als metaphysische synthetische Sätze a priori. Auch wenn darüber hinaus gewichtige Unterschiede zwischen Recht und Moral bestehen, ist es ihnen gemeinsam, dass ihr Grundprinzip ein synthetisches Apriori ist. Dies ist eine wesentliche epistemologische Bestimmung des rechtlichen Grundprinzips. Die Zuordnung der Inhalte der Rechtslehre zu den Erkenntnisbereichen des kantischen Systems ist damit aber noch nicht vollständig geleistet, weil diese Rechtslehre nicht nur ein reines Rechtsprinzip beinhaltet, sondern darüber hinaus konkretisiert ist. Es lassen sich in der Rechtslehre noch andere Elemente finden, deren epistemischer Status auch zu klären ist.

4.3 Epistemischer Status der Anwendungsbedingungen des Rechts

Solche anderen Elemente kommen dadurch in die Rechtsphilosophie, dass es in ihr nicht nur um die Aufstellung eines fundamentalen Rechtsprinzips als synthetisches Urteil a priori geht, sondern dass es zu ihr auch gehört, die Bedingungen der Anwendung dieses Grundprinzips zu klären. Die Anwendung des Rechtsprinzips kann nicht ausgeklammert werden. Das führt zu der Frage, worauf denn dieses Prinzip angewendet werden soll. Die zentrale Antwort Kants auf diese Frage lautet, dass das Recht auf die Menschen als Handlungssubjekte der sozialen Realität angewendet werden muss. Da es aber darüber hinaus noch weitere Bedingungen gibt, die bei der Anwendung des Rechts von Bedeutung sind, sollen diese Themen unterschieden und in zwei Abschnitten behandelt werden. Zuerst soll die Frage nach dem epistemischen Status des Menschen als Anwendungsbedingung des Rechts gestellt werden und danach wird überlegt, wie andere relevante Bedingungen erkenntnistheoretisch zu beurteilen sind.

4.3.1 Anthropologische Anwendungsbedingungen des Rechts

Kant betont in Bezug auf die Bedingungen der Anwendung des Rechts, dass diese „Anwendung [...] die besondere Natur des Menschen“²⁶⁸ betrifft. Die Natur des Men-

²⁶⁸ *MS VIII*, 321.

schen als eines im Bereich des Rechts handelnden sozialen Wesens ist der Gegenstand, auf den das Rechtsprinzip angewendet werden soll.

Wenn diesbezüglich aufgrund Kants eigener Aussage wenig Unklarheit besteht, sind sich die Interpreten Kants aber nicht ganz einig in Bezug auf die Anschlussfrage, wie der im Zentrum der Anwendung des Rechtsprinzips stehende Mensch und seine Natur epistemisch beurteilt werden sollen. Vergleicht man Otfried Höffes und Allen Woods Interpretationen der einleitenden Passagen der Rechtslehre, so gibt es zwischen ihnen gerade diesbezüglich eine Uneinigkeit.

Allen Wood meint, dass die Rechtslehre Kants auch andere epistemische Bereiche in den Blick nimmt als die Konzeption der praktischen Philosophie, wie man sie aus der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* kennt, es erwarten hätte lassen – und zwar dadurch, dass sie sich mit der Anwendung praktischer Prinzipien auf den Menschen dem Bereich der Empirie zuwendet:

Kant now regards a metaphysics of morals as constituted not by a set of wholly pure moral principles, but instead by the system of duties which results when the pure principle is applied to the empirical nature of human beings in general.²⁶⁹

Höffe sieht zwar auch, dass mit der Natur des Menschen über das reine praktische Prinzip hinausgehende Bereiche betreten werden, aber er betrachtet dies nicht schon als Eintritt in den Bereich der Empirie. Ist das moralische und rechtliche Grundprinzip der praktischen Metaphysik zugehörig, so sind nach Höffe die grundlegendsten Aussagen über den Menschen der theoretischen Metaphysik zuzuordnen:

[D]er Rechtsbegriff setzt sich aus zwei verschiedenen, aber gleichermaßen metaphysischen Momenten zusammen: aus einer genuin praktischen Metaphysik, der moralischen Verbindlichkeit, und aus einer apriorischen Konstruktion, die in den Bereich theoretischer Metaphysik reicht.

Da die Konstruktion den Menschen betrifft, ordnet sie sich einer Anthropologie, des näheren: einer Rechtsanthropologie zu. Sie ist aber von jener ‚moralische(n)‘ bzw. didaktischen Anthropologie streng verschieden [...] Ebenso unterscheidet sie sich von der Anthropologie in physiologischer Hinsicht [...] und der Anthropologie in pragmatischer Hinsicht [...] Das Ergebnis entspricht methodisch den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft*, auf die Kant selber hinweist[.]²⁷⁰

Ich stimme Höffe zwar darin zu, dass es eine epistemische Parallele zwischen den *Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre* und den metaphysischen Anfangsgrün-

²⁶⁹ Wood, Allen: „Kant’s Doctrine of Right.: Introduction.” In: Otfried Höffe (Hg.): *Immanuel Kant. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Berlin: Akademie-Verlag 1999. S. 19–40. S. 24.

²⁷⁰ Höffe, Der kategorische Rechtsimperativ, op. cit., S. 47 f.

den der Naturwissenschaft gibt und dass die Anwendungsbedingungen des Rechtsprinzips (zu bedeutenden Teilen) der Anthropologie zugehören. Aber ich gebe ihm in der Kategorisierung der anthropologischen Anwendungsbedingungen des Rechts als theoretisch-metaphysischer Rechtsanthropologie, die von einer empirischen und pragmatischen Anthropologie zu unterscheiden ist, nicht Recht. Um dies zu begründen, soll folgende in Bezug auf den epistemischen Status der Rechtslehre und der Anwendungsbedingungen des Rechts aufschlussreiche Passage aus der *Metaphysik der Sitten* betrachtet werden:

So wie es aber in einer Metaphysik der Natur auch Prinzipien der Anwendung jener allgemeinen obersten Grundsätze von einer Natur überhaupt auf Gegenstände der Erfahrung geben muß, so wird es auch eine Metaphysik der Sitten daran nicht können mangeln lassen, und wir werden oft die besondere Natur des Menschen, die nur durch Erfahrung erkannt wird, zum Gegenstande nehmen müssen, um an ihr die Folgerungen aus den allgemeinen moralischen Prinzipien zu zeigen, ohne daß jedoch dadurch der Reinigkeit der letzteren etwas benommen, noch ihr Ursprung a priori dadurch zweifelhaft gemacht wird. – Das will so viel sagen, als: eine Metaphysik der Sitten kann nicht auf Anthropologie gegründet, aber doch auf sie angewandt werden.²⁷¹

Zwei Aspekte sind an dieser Textstelle für die gegenwärtige Frage von besonderer Relevanz.²⁷² Erstens bringt Kant selbst die Parallele zwischen der Metaphysik der Natur und der Metaphysik der Sitten ins Spiel. Zweitens betont Kant explizit, dass „die besondere Natur des Menschen [...] nur durch Erfahrung erkannt wird“.²⁷³ Dadurch ist aber klar, dass der Bereich der Anthropologie, dem die theoretischen Kenntnisse über den Menschen entnommen werden, nicht dem Bereich der Metaphysik – und auch nicht dem Bereich der theoretischen Metaphysik, wie Höffe meint – zugeordnet werden können, da sie dem nichtmetaphysischen Bereich der Erfahrung entnommen werden müssen. Metaphysisch ist die Metaphysik der Sitten also durch den apriorischen Status des Rechtsprinzips. Dieser apriorisch metaphysische Status des Rechts wird auch nicht durch die konkreten Folgerungen bei der Anwendung auf anthropologische Bedingungen verändert, die empirisch sind. Und umgekehrt bleiben diese anthropologischen Be-

²⁷¹ MS VIII, 321 f.

²⁷² Ein Aspekt des Zitats, der in Bezug auf die bisherigen Ausführungen irritieren könnte, ist, dass in ihm von moralischen Prinzipien die Rede ist, obwohl es in diesem Kapitel um das Recht und nicht um die Moral geht, wie eingangs betont wurde. Dieser Aspekt des Zitats wird hier nicht eingehend behandelt, allerdings wird darauf verwiesen, dass die Irritation aufgelöst werden kann, wenn das Verhältnis von Recht und Moral genauer bestimmt wird, was in Abschnitt 4.4 geschehen soll.

²⁷³ MS VIII, 321.

dingungen der beobachtbaren Natur des Menschen auch empirisch, wenn ein metaphysisches Rechtsprinzip auf sie angewandt wird.

Darüber hinaus erscheint mir die Unterscheidung der Rechtsanthropologie von der pragmatischen Anthropologie, die Höffe vornimmt, fraglich, denn gerade in epistemischer Hinsicht könnten in Kants *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* auch Aspekte gesehen werden, die die Rechtsanthropologie ebenso kennzeichnen. Es soll hier zwar nicht der Versuch unternommen werden, den epistemischen Status der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* ausführlich zu klären²⁷⁴, sondern es sollen lediglich zwei auffällige Bestimmungen erwähnt werden, die für die gegenwärtige Frage von Bedeutung sind. Erstens wird in der *Anthropologie* auf viele verschiedene empirische Fakten (etwa die verschiedenen Sinne und Sinnestäuschungen) eingegangen und teilweise auch explizit auf den empirischen Gegenstandsbereich der anthropologischen Disziplin hingewiesen.²⁷⁵ Zweitens aber werden diese empirischen Fakten nicht nur gesammelt, theoretisch zusammengefasst und gegliedert, sondern sie werden auch auf ein normatives Prinzip bezogen – es geht in der *Anthropologie* nämlich nicht nur um eine Erkenntnis dessen, was der Mensch ist, sondern auch darum, was er „machen kann und soll.“²⁷⁶ Sie soll auch „Erkenntnis des Menschen als Weltbürgers“²⁷⁷ enthalten. In der (theoretischen) Rechtsanthropologie geht es ebenfalls um empirische Fakten über den Menschen, auf die ein normatives Prinzip, nämlich das fundamentale Rechtsprinzip, angewandt wird. Und auch in der Rechts- und Geschichtsphilosophie ist ein wesentliches Ziel, das sich aus diesem fundamentalen normativen Prinzip ergibt, ein weltbürgerliches Ziel. Aus diesen Gründen scheint mir eine epistemische Gleichstellung der anthropologischen Anwendungsbedingungen aus der kantischen Rechts- und Geschichtsphilosophie mit

²⁷⁴ Dabei handelt es sich um eine schwierige Frage, die Thema einer eigenen Arbeit sein könnte. Die Vorrede zur *Anthropologie* (Vgl. *Anth* XII, 399-402) erklärt erkenntnistheoretische Bestimmungen und Absichten, die in einer Spannung sowohl zu den auf sie folgenden Ausführungen insgesamt stehen, als auch speziell zu denjenigen in diesen Ausführungen enthaltenen einzelnen Passagen, die ihren eigenen erkenntnistheoretischen Status selbst reflektieren. Außerdem ist die Frage nach der Beurteilung der *Anthropologie* angesichts der epistemologischen Prämissen der kritischen Philosophie ähnlich zu stellen wie im Falle der Geschichtsphilosophie. Eine ausführliche Klärung der Frage nach dem epistemischen Status der *Anthropologie* Kants müsste sich eingehend mit solchen Problemen befassen; hier sollen nur zwei auffällige epistemische Aspekte der *Anthropologie* erwähnt werden, die auch für Recht und Geschichte bedeutsam sind.

²⁷⁵ Vgl. *Anth* XII, 431.

²⁷⁶ *Anth* XII, 399. Es kann bezweifelt werden, dass dieser normative Anspruch der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* in ihrer Ausarbeitung durch Kant überhaupt eingelöst wird. Nach dem Vorwort werden jedenfalls kaum mehr direkt normative Aussagen über den Menschen gemacht.

²⁷⁷ *Anth* XII, 400.

dem Bereich der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* durchaus gerechtfertigt zu sein.

Die Parallelisierung der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* mit einer Rechtsanthropologie, die die anthropologischen Anwendungsbedingungen des Rechts betrachtet, ist sogar in zwei Hinsichten aufschlussreich: Wenn es in der Rechtsanthropologie um theoretische Kenntnisse über den Menschen geht, der beispielsweise ein mit bestimmten natürlichen und sozialen Bedürfnissen ausgestattetes Wesen ist, dann ist der beleuchtete Bereich nicht der Metaphysik, auch nicht der theoretischen Metaphysik, zuzuordnen, sondern dem Feld der empirischen Erkenntnisse. Geht es aber – und dies ist die zweite Einsicht, die in diesem Zusammenhang betont werden soll – um den Menschen als ein unbedingter praktischer Gesetze fähiges Wesen, das aufgrund seiner Vernunft einen Zugang zur in der noumenalen Sphäre zu verortenden normativen Quelle des Rechts hat, was ein bedeutender anthropologisch relevanter Gedanke in Zusammenhang mit der Rechtsphilosophie ist, dann ist diese Thematik durchaus der Metaphysik zuzurechnen, nicht aber der theoretischen Metaphysik, sondern der praktischen Metaphysik, der Metaphysik der Sitten.

4.3.2 Weitere Anwendungsbedingungen des Rechts

Wenn Höffe zwar in gewissen anthropologischen Grundbedingungen der Rechtsphilosophie metaphysische Elemente identifiziert, so sieht er aber dennoch andere für die Rechtsphilosophie relevante Elemente, die hingegen durchaus empirisch sind: „Selbst ‚metaphysische Anfangsgründe‘ kommen nicht ohne empirische Elemente, freilich sehr genereller Natur, aus.“²⁷⁸ Zu diesen rechtsphilosophisch bedeutsamen Fakten gehöre zunächst einmal die räumliche Begrenztheit der Erde, weiters umfassen sie die begrenzten Gegenstände im Raum, die zu Eigentum gemacht werden können, sowie auch die bedürftige und verletzbare Leibhaftigkeit des Menschen.²⁷⁹

Der von Höffe behaupteten Empirizität sowie auch der rechtsphilosophischen Relevanz solcher Fakten ist restlos zuzustimmen. Ich möchte aber über diese beiden Aspekte noch hinausgehen. Erstens sind Fakten wie die Begrenztheit der Erde und ihrer Ressourcen

²⁷⁸ Höffe, Otfried: „Einführung.“ In: Ders. (Hg.): *Immanuel Kant. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Berlin: Akademie-Verlag 1999. S. 1–18. S. 10.

²⁷⁹ Vgl. Höffe, Der kategorische Rechtsimperativ, op. cit., S. 48 f.

nicht nur von rechtsphilosophischer Relevanz, sondern auch von höchster Relevanz für die Geschichtsphilosophie²⁸⁰, wodurch die Bedeutung der rechtsphilosophischen Inhalte für die Geschichtsphilosophie auch im Falle der empirischen Fakten wieder belegt ist. Zweitens ist die verletzliche Leibhaftigkeit des Menschen, die Höffe hier als empirisch benennt, selbstverständlich eine anthropologische Bestimmung – was eigentlich seine eigene These vom metaphysischen Charakter der anthropologischen Anwendungsbedingungen des Rechts aushebelt: Wenn diese Bestimmungen klar anthropologisch sind, wenn sie darüber hinaus Höffe selbst zufolge empirische Anwendungsbedingungen des Rechts sind, dann gibt es empirische anthropologische Anwendungsbedingungen des Rechts. Es sind zwar in Zusammenhang mit dem Menschen als einem unbedingter praktischer Gesetze fähigem Wesen auch nichtempirische anthropologische Anwendungsbedingungen des Rechts zu finden, die den Menschen nicht als empirisches, sondern als noumenales Wesen betreffen (die aber dem Bereich der praktischen, nicht der theoretischen Metaphysik zuzuordnen sind), doch ändert dies nichts daran, dass es (theoretische) empirische Anwendungsbedingungen des Rechts gibt und dass diese auch anthropologische Zusammenhänge umfassen.

4.4 Zum epistemologischen Verhältnis von Recht und Moral

Als das geschichtsphilosophische Ziel als ein zu wesentlichen Teilen rechtliches benannt wurde, wurde auch deutlich auf die Unterschiedenheit von Recht und Moral hingewiesen. Es wurde aber noch nicht angegeben, worin sich denn das Recht von der Moral unterscheidet. Dies soll nun geleistet werden, da die Anknüpfung an solche Bestimmungen auch noch weitere Überlegungen zum epistemischen Status rechtlicher Fragen erlaubt.

Zuerst sei festgehalten, dass es zwischen Recht und Moral dadurch einen Zusammenhang gibt, dass es bei beiden um eine Anwendung des Sittengesetzes der reinen praktischen Vernunft geht, im einen Fall auf den Bereich des Rechts, im anderen auf den Bereich der Tugend.²⁸¹ Im Sittengesetz haben beide Sphären ihre normative Fundierung, was eine Gemeinsamkeit der beiden Sphären darstellt. Wie die Moral hat das Recht im

²⁸⁰ Vgl. etwa *ZeF* XI, 219 ff.

²⁸¹ Vgl. *MS* VIII, 309.

Sittengesetz seine normative Quelle und zugleich stellt diese normative Quelle einen entscheidenden Grund dafür dar, geschichtlichen (Rechts-)Fortschritt anzustreben. Das Sittengesetz als normative Quelle des Rechts und als normativer Grund für einen historischen (Rechts-)Fortschritt soll nun (in Abschnitt 4.4.1) als Gemeinsamkeit mit der Moral epistemologisch in den Blick genommen werden, bevor danach die Unterschiede zwischen Recht und Moral genauer herausgearbeitet und erkenntnistheoretisch interpretiert werden.

4.4.1 Normative Gründe und von der Sittlichkeit unterschiedene Antriebskräfte für geschichtlichen (Rechts-)Fortschritt

Insofern das Recht auch zur Sittlichkeit gehört – wie im Anschluss an Höffe gezeigt wurde (siehe Abschnitt 4.2) – und ein Teilbereich der Moral im weiteren Sinne ist (wie in Abschnitt 4.4.3 gezeigt werden wird), haben die Forderungen des Rechts normative Geltung, sind sie durch das Sittengesetz legitimierbar, sind sie erkenntnistheoretisch der praktischen Metaphysik (der Metaphysik der Sitten) zuzuordnen und mit dem Status eines synthetischen Apriori zu verbinden. Da die Forderungen des Rechts auch moralisch gerechtfertigt sind, ist es ebenso eine moralische Forderung, den Rechtszustand herzustellen. Das Recht hat bei Kant eine sittliche Begründung.

Ein Grund für die Bildung des Rechtszustandes liegt somit darin, dass dieser aus sittlichen Gründen entstehen *soll*. Diese normative Quelle und Fundierung des Rechtszustandes in der Sittlichkeit hat etwa Wolfgang Kersting besonders betont.

[I]n the case of Kant, the transition from the natural to the civil condition is conceived of as juridically necessary and commanded by practical reason [...] it is a duty to leave the state of nature rather than something that is merely prudent and in the interest of each person[.]²⁸²

Die Quelle der Rechtsordnung sei also Kersting zufolge nicht in erster Linie deren Verursachung durch Klugheitsüberlegungen, sondern deren normative Forderung. Kersting betont auch, dass Kant deshalb den Gedanken der Begründung einer Rechtsordnung durch einen Vertrag nicht im Sinne einer realen vertraglichen Einigung zwischen Individuen aufgrund von Klugheitsüberlegungen aufnimmt, sondern auch der Vertrag bei ihm zu einem normativen Ideal wird: Eine Rechtsordnung, zu der jede Person ihre Zu-

²⁸² Kersting, *Politics, freedom and order*, op. cit., S. 353.

stimmung geben *könnte*, ist dadurch *legitimiert*. Der Vertragsschluss wäre bei Kant kein realer Vorgang, sondern ein normatives Kriterium, durch das reale Rechtsordnungen beurteilt werden können. Kants politische Philosophie frage aber nicht nur, was als Recht gelten soll, sondern auch nach den Bedingungen, unter denen dieses hergestellt werden kann: Diese sehe Kant in politischer Reform und der mit ihr verschränkten Möglichkeit öffentlichen Vernunftgebrauchs.²⁸³ Das gesteht Kersting zu. Die Behauptungen, dass das Recht eher auf Sittlichkeit als auf bloßer Klugheit gegründet sei, und dass der Vertragsgedanke bei Kant normativ und nicht als strategischer Vorgang vorkomme, revidiert Kersting deshalb nicht.

Diese behauptete Nachrangigkeit des Klugheitsaspekts der Rechtsherstellung und seines Zusammenhangs mit dem Gesellschaftsvertrag erscheint mir deren Bedeutung nicht angemessen zu repräsentieren. In Kontrast dazu steht etwa Kants These, dass auch „ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben)“ eine Republik gründen könnte, weil deren gegenseitige Bedrohung und Eigeninteressen dazu führen, „daß sie sich unter Zwangsgesetze zu begeben einander selbst nötigen, und so den Friedenszustand, in welchem Gesetze Kraft haben, herbeiführen müssen.“²⁸⁴ Kant führt diese Überlegung ein, wenn er darüber nachdenkt, wie staatliche und internationale Rechtsordnungen realisiert werden können. Ein Volk von Teufeln wird diese natürlich nicht aus moralischen Gründen, sondern nur aufgrund von Klugheitsüberlegungen realisieren – sie spielen beim Übergang in den Rechtszustand also sehr wohl eine gewichtige Rolle. Der Eintritt in den Rechtszustand, zu dem sich die Individuen selbst nötigen, ist aber gerade das, wozu es im Gesellschaftsvertrag geht. Und insofern dieser an der zitierten Stelle Ergebnis schon reiner Klugheitsüberlegungen ist, die sein reales Zustandekommen erwarten lassen, ist er zwar in einer zentralen Hinsicht ein normatives Ideal, doch hat er in strategischen und politischen Klugheitsüberlegungen auch gewichtige empirische Gründe (diese wurden in Kapitel 2 detaillierter herausgearbeitet), deren Relevanz nicht unterschätzt werden soll.

Damit ist nicht gesagt, dass die normative Quelle und die sittliche Fundierung des Rechts für Kant und in seiner Geschichtsphilosophie keine Rolle spielen. Allerdings sollte deren Beachtung nicht die Bedeutung der Klugheitsüberlegungen und des strate-

²⁸³ Vgl. Kersting, *Politics, freedom, and order*, op. cit., S. 358 ff.

²⁸⁴ *ZeF* XI, 224.

gischen Vertragsschlusses übersehen lassen. Es gibt bei Kant zwei verschiedene Zugänge zum Rechtszustand und zum rechtlichen Vertragsschluss. Besonders deutlich wird diese Zweiheit der Perspektiven an einer Stelle, die derjenigen zur Republik der Teufel unmittelbar vorausgeht:

Jetzt ist die Frage [...] ,Was die Natur in dieser Absicht, beziehungsweise auf den Zweck, den dem Menschen seine eigene Vernunft zur Pflicht macht, mithin zu Begünstigung seiner moralischen Absicht tue, und wie sie die Gewähr leiste, daß dasjenige, was der Mensch nach Freiheitsgesetzen tun soll, aber nicht tut, dieser Freiheit unbeschadet auch durch einen Zwang der Natur, daß er es tun werde, gesichert sei, und zwar nach allen drei Verhältnissen des öffentlichen Rechts, des Staats-, Völker- und weltbürgerlichen Rechts.²⁸⁵

Einerseits sind staatliche und internationale Rechtszustände das, was der Mensch (aus normativen Gründen) herbeiführen soll, andererseits führt ihn die Natur dazu, dies (aus Klugheitsüberlegungen) auch tatsächlich zu tun²⁸⁶ – manche Überlegungen Kants ak-

²⁸⁵ *ZeF* XI, 223.

²⁸⁶ Diese doppelte Perspektive auf das sittliche Geschichtsziel wird etwa von Karl Ameriks klar zur Sprache gebracht, wenn er herausarbeitet, dass der Verlauf der Geschichte empirischen Charakter hat, der Wert rechtlicher Strukturen nach Kant aber in einem überempirischen Reich der Vernunft und der Ideen zu verorten ist. (Vgl. Ameriks, Karl: „The purposive development of human capacities.“ In: Oksenberg Rorty, Amélie; Schmidt, James (Hrsg.): *Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge University Press 2009. S. 46–67. S. 51.) Manchmal wird die Subtilität des zweifachen Zugangs zum Geschichtsziel in Kant-Interpretationen aber auch übersehen. Terry Pinkard hat richtigerweise darauf hingewiesen, dass die Spannung zwischen Normativität und Faktizität zentral für die Geschichtsphilosophie Kants ist und dass sie sich nicht zuletzt mit der Frage beschäftigt, wie das, was getan werden soll, auch verwirklicht werden kann. (Vgl. Pinkard, Terry: „Norms, facts and the philosophy of history.“ In: Oksenberg Rorty, Amélie; Schmidt, James (Hrsg.): *Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge University Press 2009. S. 216–230.) Sein Vorschlag, die Spannung zwischen Normativität und Faktizität besser als Kant dadurch zu überwinden, dass normative Ansprüche als aus der Faktizität historischer Situationen erwachsend verstanden werden, (Vgl. Pinkard, Norms, facts and the philosophy of history, op. cit., S. 229 f.) überzeugt allerdings nicht. Wenn angenommen wird, dass normative Geltung den Phänomenen entspringt, dann wird der naturalistische Fehlschluss begangen. Kants zweifache Perspektive auf das Recht ist deshalb subtiler, weil sie Normatives und Faktisches verbindet, ohne dabei wie Pinkard die unaufhebbare Unterschiedenheit zu verwischen. Es gibt nach Kant sittliche Gründe für einen Rechtszustand und es gibt zweitens einen historischen Weg zu diesem Zustand aus von der Sittlichkeit unabhängigen anthropologischen und politischen Gründen – keine der beiden Seiten ließe sich aus der anderen ableiten.

zentuieren den ersten Aspekt, andere den zweiten.²⁸⁷ Die erste Perspektive wurde insofern bereits beleuchtet, als (im Anschluss an Höffe) das Recht als Teilbereich der Metaphysik der Sitten präsentiert und rechtliche Forderungen wie alle Ansprüche der Sittlichkeit erkenntnistheoretisch als synthetisch-apriorische Sätze der praktischen Metaphysik klassifiziert wurden, und indem (im Anschluss an Kersting) die Gründung einer Rechtsordnung als normativ gefordert dargestellt wurde. Die zweite Perspektive, der Weg von natürlichen Gründen und Klugheitsüberlegungen zum Recht, wurde bereits in Kapitel 2 untersucht, da er nicht normative Vernunftgründe, sondern empirische Gründe für den geschichtlichen (Rechts-)Fortschritt betrifft.

Dass die Forderungen des Rechts synthetisch-apriorischen Status haben und der praktischen Metaphysik zuzurechnen sind, dass das Recht ein Teilbereich der Sittlichkeit ist und dass es aus normativen Gründen umzusetzen ist, sind Gemeinsamkeiten mit der Moral. Dass es auch wichtige empirische Klugheitsgründe für die vertragliche Herstellung eines Rechtszustandes gibt, ist ein Unterschied im Vergleich mit der Moral, dem auch epistemologische Relevanz zuzusprechen ist. Nun sollen weitere Unterschiede zwischen Recht und Moral fokussiert werden, insofern sie für ein epistemologisches Verständnis des Rechts als zentralen Geschichtsziels relevant sind.

²⁸⁷ In manchen Schriften Kants ist also der Zugang zur internationalen Rechtsordnung über die normative Begründung dominant, in anderen spielen die Klugheitsüberlegungen und faktischen politischen Faktoren eine größere Rolle. Alessandro Pinzani hat darauf hingewiesen, dass etwa in der *Friedensschrift* und in der *Rechtslehre* unterschiedliche Perspektiven Priorität haben: „Hatte sich Kant in der *Friedensschrift* ausdrücklich auf die bestehenden internationalen Verhältnisse bezogen (VIII 343), so will er in der *Metaphysik der Sitten* ein System der praktischen Philosophie a priori aufbauen. Ein solches System muß zwar auf Empirie angewandt, darf aber nicht auf sie gegründet werden.“ (Pinzani, Alessandro: „Das Völkerrecht (§§ 53–61).“ In: Otfried Höffe: (Hg.): *Immanuel Kant. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Berlin: Akademie-Verlag 1999. S. 235–256. S. 217.) Die *Rechtslehre* aus der *Metaphysik der Sitten* – und Kersting mag ihr in seinem Zugang zur kantischen politischen Philosophie mehr Gewicht beigemessen haben und deshalb auch die Normativität in Bezug auf die Herstellung einer Rechtsordnung fokussiert haben (Vgl. Kersting, *Politics, freedom and order*, op. cit., S. 353) – habe somit eine stark normative Perspektive, die *Friedensschrift* eher (durch die Bezugnahme auf bestehende internationale Verhältnisse) eine Perspektive der faktischen politischen Gegebenheiten (die normative Perspektive auf die Entstehung von Rechtsordnungen hat auch eine gewichtige Stellung in der Schrift *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* und deren Überlegungen zur vertraglichen Begründung einer Rechtsordnung; Vgl. *TP XI*, 153 f.). Dass aus der ersten Perspektive in erkenntnistheoretischer Hinsicht teils empirische Anwendungsbedingungen, vor allem aber ein nichtempirisches apriorisches Rechtsprinzip eine Rolle spielen, wurde bereits betont. Der epistemische Status der Überlegungen zu konkreten politischen Gegebenheiten wurde bereits in Kapitel 2 behandelt – es hat sich gezeigt, dass er noch stärker aufseiten der Empirie zu verorten ist.

4.4.2 Äußere Handlungen und innere Handlungsgründe

Die Unterscheidung zwischen Recht und Moral wird am eindeutigsten, wenn man das Kriterium heranzieht, dass die eine Sphäre bloß äußere Handlungen, die andere Sphäre auch innere Handlungsgründe und Maximen betrifft. Wolfgang Kersting etwa hebt die kantische Differenzierung zwischen Recht und Moral genau auf diese Weise hervor:

Kant's concept of right concerns only the external sphere of the freedom of action. Only the effects of actions on the freedom of action of others are of interest to it. Inner actions and intentions are excluded from the sphere of justice[.]²⁸⁸

Diese Unterscheidung zwischen Recht und Moral als Unterscheidung zwischen dem äußerlichen, empirischer Beobachtung zugänglichen beziehungsweise durch Zwang beeinflussbaren Aspekt von Handlungen und andererseits dem inneren Aspekt der Handlungen ist in der Kant-Interpretation höchst einflussreich,²⁸⁹ weil sie einerseits eine klare Differenzierung ermöglicht und sich andererseits auch auf deutliche Aussagen Kants selbst wie beispielsweise die folgende berufen kann: „Die ethische Gesetzgebung [...] ist diejenige, welche nicht äußerlich sein kann; die juridische ist, welche auch äußerlich sein kann.“²⁹⁰ Äußerlich kann eine Gesetzgebung sein, die das empirische Vorkommen bestimmter Handlungen verbietet und durch Zwangsmaßnahmen verhindert; nicht äußerlich kann eine Gesetzgebung sein, die bestimmte Maximen und Handlungsgrundsätze von den Menschen verlangt, weil diese nicht von außen überprüft²⁹¹ und nicht erzwungen werden können.

4.4.3 Legalität und Moralität

So klar diese Unterscheidung zwischen Recht und Moral als Unterscheidung zwischen einem Bereich äußerer Handlungen und inneren Handlungsgrundsätzen zunächst ist, wirft sie bei weiterem Überlegen aber doch Fragen und potenzielle Probleme auf, nicht

²⁸⁸ Kersting, Wolfgang: „Politics, freedom, and order.“ In Guyer, Paul (Hg.): *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press 1992. S. 342–366. S. 345.

²⁸⁹ Auch Matthias Hoesch benennt den Fokus des Rechts auf den äußeren Aspekt der Handlungen und das Absehen von inneren Handlungsaspekten wie Triebfedern als wesentliche Differenz zur Moral. (Vgl. Hoesch, Vernunft und Vorsehung, op. cit., S. 70.)

²⁹⁰ *MS VIII*, 326.

²⁹¹ Kants Moralphilosophie zufolge können die Maximen letztlich nicht einmal von der handelnden Person selbst mit vollkommener Sicherheit gewusst werden – weil die Menschen dazu neigen, sich auch über sich selbst zu täuschen. Vgl. *MS VIII*, 583.

zuletzt im Verhältnis zu anderen Bestimmungen und Unterscheidungen der kantischen Philosophie und Ethik. Dies gilt etwa für das Verhältnis der Unterscheidung zwischen Recht und Moral zu derjenigen zwischen Legalität und Moralität. Es gibt verschiedene mögliche Positionen, wie sich diese beiden Kategorisierungen zueinander verhalten.

Eine denkbare Position bestünde darin, die beiden Unterscheidungen gleichzusetzen. Man kann einzelne Äußerungen Kants finden, die eine solche Position unterstützen würden, etwa die folgende:

Sofern sie [die Gesetze der Freiheit; Anm. C. K.] nur auf bloße äußere Handlungen und deren Gesetzmäßigkeit gehen, heißen sie juridisch, fordern sie aber auch, daß sie (die Gesetze) selbst die Bestimmungsgründe der Handlungen sein sollen, so sind sie ethisch, und alsdann sagt man: die Übereinstimmung mit den ersteren ist die Legalität, die mit den zweiten die Moralität der Handlung.²⁹²

Juridische oder rechtliche Gesetzgebung betreffe die äußere Seite der Handlungen und damit die Legalität; ethische oder moralische Gesetzgebung betreffe die Bestimmungsgründe der Handlung und damit die Moralität. Eine Gleichsetzung der beiden Unterscheidungen aufgrund solcher Textstellen muss sich aber mit erheblichen Problemen konfrontiert sehen, vor allem, weil auch bei vielen Handlungen, für die Kant keine rechtlichen Regelungen vorsieht, die Unterscheidung zwischen Moralität und Legalität sinnvoll ist und es somit auch in der Sphäre der Moral Legalität geben kann. Dies gilt etwa für die Pflicht der Wohltätigkeit.²⁹³ Es handelt sich dabei um eine Tugendpflicht, eine ethische Pflicht, keine Rechtspflicht. Dennoch kann diese Pflicht, die Glückseligkeit anderer durch das eigene Handeln zu befördern, auf zwei Arten erfüllt werden. Sie kann aus moralischen Gründen erfüllt werden, indem der handelnde Mensch die Maxime hat, die Glückseligkeit anderer zu befördern; sie kann aber auch aus anderen Gründen erfüllt werden, wenn der Mensch etwa die Maxime hat, sich bei bestimmten Menschen beliebt zu machen und dadurch Vorteile zu gewinnen. Im ersten Fall kann der Handlung nicht nur Legalität beschieden werden, sondern auch Moralität, im zweiten Fall nur Legalität. Man kann also schließen, dass die beiden Unterscheidungen nicht gleichbedeutend sind, und diese Position somit zurückweisen.

Eine zweite mögliche Position bestünde darin, dass die Rechtspflichten eine Untergruppe der moralischen Pflichten sind. Es gibt moralische Pflichten im weiten Sinne, die

²⁹² *MS VIII*, 318.

²⁹³ Vgl. *MS VIII*, 588.

sowohl die Rechtspflichten als auch die rein ethischen Tugendpflichten umfassen – und man kann auch moralische Pflichten im engen Sinne ansetzen, die nur die rein ethischen Tugendpflichten umfassen. Die Erfüllung der Rechtspflichten ist zwar ebenfalls ethisch und moralisch geboten, sodass es sich bei ihnen auch um ethische Pflichten handelt. Das Umgekehrte gilt aber nicht: Nicht alle ethischen Pflichten sind gleichzeitig Rechtspflichten. Es gibt also auch ethische Pflichten, die keine Rechtspflichten sind und die somit reine ethische Tugendpflichten sind. Die Unterscheidung zwischen den Rechtspflichten und den reinen ethischen Tugendpflichten hängt mit derjenigen zwischen Moralität und Legalität zusammen: Bei reinen ethischen Tugendpflichten ist sowohl Legalität als auch Moralität geboten. Bei den Rechtspflichten ist rechtlich nur die Legalität geboten. Fordert man die Einhaltung der Rechtspflichten aus moralischen Gründen, also ihre Moralität, so geht es nicht mehr um den rechtlichen Aspekt, sondern den ethischen Aspekt. Rechtspflichten sind solche, deren Einhaltung durch Sanktionsandrohung äußerlich erzwungen werden kann; rein ethische Pflichten sind solche, die nicht durch äußeren Zwang durchgesetzt werden dürfen. Da die Moralität, die Einhaltung einer Pflicht aus moralischen Gründen, die den Bereich der Maximen, nicht den der äußerlich beobachtbaren Handlungen betrifft, niemals erzwungen werden kann, kann sie nicht Teil des Rechts sein. Diese Position kann sich etwa auf folgende Passagen berufen:

Hieraus ist zu ersehen, daß alle Pflichten bloß darum, weil sie Pflichten sind, mit zur Ethik gehören; aber ihre Gesetzgebung ist darum nicht allemal in der Ethik enthalten, sondern von vielen derselben außerhalb derselben [...] Die Ethik lehrt hernach nur, daß, wenn die Triebfeder, welche die juridische Gesetzgebung mit jener Pflicht verbindet, nämlich der äußere Zwang, auch weggelassen wird, die Idee der Pflicht allein schon zur Triebfeder hinreichend sei. [...] Die ethische Gesetzgebung [...] ist diejenige, welche nicht äußerlich sein kann; die juridische ist, welche auch äußerlich sein kann.²⁹⁴

Alle Pflichten gehören also zur Ethik, auch die Rechtspflichten. Für das Recht ist der Zwang kennzeichnend, es fordert nur, was erzwungen werden soll, die Ethik fordert auch das, was äußerlich gar nicht erzwungen werden *kann*, nämlich Moralität, die Pflicht als Triebfeder der Handlung. All das kann dem Zitat entnommen werden, es bestätigt die zweite Position und es erlaubt auch ein genaueres Verständnis der schon früher angesprochenen Unterscheidung zwischen dem für das Recht entscheidenden äußeren Aspekt von Handlungen und dem für die Ethik entscheidenden innerlichen Aspekt von Handlungen.

²⁹⁴ MS VIII, 325 f.

Eine dritte mögliche Position ist die von Marcus Willaschek vertretene.²⁹⁵ Er grenzt sich von der Position ab, die besagt, dass das Recht ein Teilbereich der Moral wäre, der sich aber nur mit der äußeren Seite der Handlungen, der Legalität, befasse. Ihm zufolge habe Kants Untersuchung des Rechts in der *Metaphysik der Sitten* eine ganz andere Perspektive als die, die seinen früheren Schriften der praktischen Philosophie zugrunde lag und für die noch die Unterscheidung zwischen Legalität und Moralität maßgeblich war. Die Unterscheidung zwischen Legalität und Moralität sei – obwohl Kant dies teilweise offiziell behauptet hätte – nicht mit der zwischen Rechtspflichten und Tugendpflichten gleichzusetzen und das Recht wäre auch kein Teilbereich der Moral, sondern ein autonomer (nicht im Moralgesetz gründender) Bereich der praktischen Vernunft: „juridical laws are independent expressions of the autonomy of pure practical reason, analogous to, but not derived from, the laws of morality.“²⁹⁶

Eine vierte mögliche Position ist diejenige von Otfried Höffe, die explizit im Kontrast zu Willascheks Interpretation steht.²⁹⁷ Erstens wäre das Recht durchaus ein Teilbereich der Moral.²⁹⁸ Und zweitens wäre die von Kant schon früh getroffene moralphilosophische Unterscheidung zwischen Legalität und Moralität nichts, was angesichts des Rechts unlösbare Probleme aufgeben würde (weshalb man das Recht dann vermeintlich ausgliedern müsste), sondern diese Unterscheidung wäre mit derjenigen zwischen Recht und Moral verträglich und auch auf das Recht anwendbar, was im Einzelnen so gedacht werden müsse:

Erstaunlicherweise sieht Willaschek 1997 die motivationale Alternative von Legalität und Moralität als Alternative zur thematischen von Rechts- und Tugendpflichten an, obwohl es näherliegt, beide Alternativen zu kombinieren, woraus vier Möglichkeiten folgen: (1) Pflichtgemäßheit in bezug auf Rechtspflichten: juristische Legalität, (2) ‚aus Pflicht‘ in bezug auf Rechtspflichten: juristische Moralität, (3) Pflichtgemäßheit bei den Tugendpflichten: ethische Legalität, und (4) ‚aus Pflicht‘ bei den Tugendpflichten: ethische Moralität.²⁹⁹

Moralität und Legalität gebe es also sowohl im Bereich des Rechts als auch im Bereich der Tugend, beide gehören zur Moral.

²⁹⁵ Vgl. Willaschek, Marcus: „Why the ‘Doctrine of Right’ does not belong to the ‘Metaphysics of Morals’. On some Basic Distinctions in Kant’s Moral Philosophy.“ In: *Jahrbuch für Recht und Ethik*, Heft 5, 1997. S. 205–227.

²⁹⁶ Willaschek, Why the ‘Doctrine of Right’ does not belong to the ‘Metaphysics of Morals’, op. cit., S. 225.

²⁹⁷ Vgl. Höffe, ‚Königliche Völker‘, op. cit. S. 112.

²⁹⁸ Vgl. Höffe, ‚Königliche Völker‘, op. cit., S. 105.

²⁹⁹ Höffe, ‚Königliche Völker‘, op. cit., S. 112 f.

Ich schließe mich Höffe darin an, dass das Recht ein Teilbereich der Moral im weiten Sinne ist, dass also die Rechtspflichten moralisch begründet werden können und nicht – wie von Willaschek behauptet – von der Moral getrennt werden müssen. Ob der Staat die Befugnis haben sollte zu strafen, und wenn ja, in welcher Weise und in welchem Ausmaß, was Kant in der Rechtsphilosophie auch behandelt³⁰⁰, ist beispielsweise eine Frage, der moralische Relevanz abzusprechen mir höchst unplausibel erschiene. Ist es keine moralische Frage, ob die Todesstrafe zulässig ist?³⁰¹ Mit Sicherheit ist es das, und das gilt auch für andere rechtliche Fragen. Ich stimme Höffe außerdem darin zu, dass die Unterscheidung zwischen Recht und Tugend weder mit der Unterscheidung zwischen Legalität und Moralität gleichzusetzen ist, noch unvereinbar mit ihr ist. Ich folge Höffe auch darin, dass sowohl Rechtspflichten als auch Tugendpflichten pflichtgemäß oder aus Pflicht erfüllt werden können. Allerdings halte ich es für irreführend, von rechtlicher Moralität zu sprechen. Auch wenn ich mit Höffe bezüglich des Verhältnisses von Recht, Moral, Legalität und Moralität weitgehend und auch in der Zurückweisung der ersten und der dritten eben beschriebenen Position übereinstimme, ist aufgrund dieser Differenz meine Position die zweite Position. Ich bestreite nicht, dass die Forderungen des Rechts nicht nur pflichtgemäß, sondern auch aus Pflicht erfüllt werden können, doch sollte betont werden, dass diese Erfüllung aus Pflicht dann keine Forderung des Rechts mehr ist. Dies gilt aufgrund der Prämissen der kantischen praktischen Philosophie und ihrer Unterscheidung von Tugendethik und Recht: Das Recht und der rechtliche Zwang haben es nur mit der äußeren Seite der Handlungen zu tun, die Forderung der Erfüllung rechtlicher Vorschriften aufgrund einer moralischen Maxime würde aber über den äußeren Aspekt der Handlung hinausgehen. Sie wäre keine Forderung des Rechts mehr, sondern eine solche der Tugendethik. Das bedeutet also für das Verhältnis von Recht, Moral, Legalität und Moralität: Im Bereich der Tugendethik, wenn man so will, also der Moral im engeren Sinne, gibt es sowohl Legalität und Moralität; im Bereich des Rechts zählt nur die Legalität; wenn für die Erfüllung der rechtlichen Pflichten Moralität gefordert wird, was zulässig ist, so wird der Bereich der Tugendethik betreten

³⁰⁰ Vgl. *MS VIII*, 452 ff.

³⁰¹ Diese Frage soll hier nicht vertieft werden. Es ist bekannt, dass Kant die Todesstrafe verteidigt hat (Vgl. *MS VIII*, 455 ff.); es kann dies scharf kritisiert werden, und es ist überdies gut nachvollziehbar, dies als aufgrund Kants eigener moralischer Prämissen wie der Würde des Menschen als unzulässig und inkonsistent anzusehen. Aber um die Antwort auf diese Frage soll es hier gar nicht gehen, sondern mit Blick auf das Problem des Verhältnisses von Recht und Moral geht es nur darum, dass diese rechtlich geregelte Frage nicht außerhalb des Bereichs der Moral liegt.

und über den Bereich des Rechts hinausgegangen, in dem dies nicht zulässig wäre. Anders formuliert: Es gibt Rechtspflichten und Tugendpflichten, die Ethik oder Moral im weiteren Sinne umfasst beide; die Tugend erfordert die Erfüllung ihrer Pflichten in Legalität und Moralität; das Recht erfordert die Erfüllung seiner Pflichten nur in Legalität – sie auch in Moralität zu erfüllen, ist Tugend. Insofern das Recht normativ gerechtfertigt ist, sind Gesetze zwar nicht nur aufgrund äußeren Zwangs, sondern auch aus moralischen Gründen einzuhalten,³⁰² aber dies ist keine Forderung des Rechts selbst.

Die Abweichung von der Position Höffes mag keine besonders große sein, doch in Hinblick auf den erkenntnistheoretischen Status des Rechts geht es dabei gerade um einen entscheidenden Punkt: Wenn das Recht selbst nur die Legalität, die äußere und deren durch Zwang beeinflussbare Seite von Handlungen betrachtet, dann bezieht es sich auch auf empirisch gegebene Handlungen, auf die Erfahrung. Der Beurteilungsgegenstand des Rechts ist somit im phänomenalen Erkenntnisbereich der Empirie zu verorten, anders als der Beurteilungsgegenstand der (Tugend)Ethik, die Maximen, die als nicht beobachtbare innere Handlungsgründe dem intelligiblen Erkenntnisbereich zugehören. Das Beurteilungsprinzip des Rechts liegt zwar nicht im Bereich der Empirie, sondern als synthetischer Satz a priori im Bereich der Metaphysik, sein Beurteilungsgegenstand ist aber sehr wohl empirisch.

4.4.4 Weitere relevante Unterscheidungskriterien

Die Differenz zwischen Legalität und Moralität ist also nicht einfach mit der Unterscheidung zwischen Recht und (Tugend-)Ethik gleichzusetzen, ist aber in der beschriebenen Weise für sie von Bedeutung. Das Verhältnis wird aber noch komplizierter dadurch, dass nicht einfach das Recht die äußere Seite der Handlungen betrifft und die Tugendethik die inneren Maximen, sondern Kant zieht noch andere Kriterien zur Unterscheidung der beiden Bereiche heran, vor allem den Kontrast zwischen vollkommenen und unvollkommenen Pflichten. Kant grenzt die vollkommene oder auch „enge[...] Pflicht (des Rechts)“³⁰³ von den unvollkommenen oder weiten Pflichten ab. „Die un-

³⁰² Matthias Hoesch hat in plausibler Weise darauf hingewiesen, dass Kant folgend der Geltungsgrund des Rechts im moralischen Sittengesetz gesehen werden kann, wenngleich die Eigenart des Rechts gegenüber der Moral deshalb nicht übersehen werden darf. (Vgl. Hoesch, Vernunft und Vorsehung, op. cit., S. 85)

³⁰³ *MS VIII*, 520.

vollkommenen Pflichten sind also allein Tugendpflichten.“³⁰⁴ Die unvollkommenen oder weiten Pflichten lassen „einen Spielraum (latitudo) für die freie Willkür“³⁰⁵, sie können in der einen oder anderen Weise und in verschiedenem Ausmaß erfüllt werden. Die vollkommenen oder engen Pflichten hingegen können nur entweder befolgt oder nicht befolgt werden. Rechtspflichten sind also enge Pflichten, zu den Tugendpflichten zählen die weiten Pflichten. Manche der Tugendpflichten wie das Verbot des Selbstmords sind aber auch enge Pflichten – diese sind deshalb keine Rechtspflichten, weil zu ihnen der soziale Handlungsbezug auf andere fehlt.³⁰⁶

Neben der Bedeutung der Unterscheidungen zwischen Legalität und Moralität sowie zwischen vollkommenen und unvollkommenen Pflichten hat somit auch der soziale Aspekt des Bezugs der Handlung auf andere Menschen eine Bedeutung für die Differenz zwischen Recht und Moral.

Des Weiteren ist im Bereich des Rechts im Gegensatz zur (Tugend)-Ethik die Beziehung der äußeren Handlungen auf die anderer nicht materiell relevant, sondern formal, was bedeutet, dass es nicht um die Wünsche der Betroffenen geht, sondern nur um deren Freiheit, die gewahrt werden muss, indem alle äußeren Handlungen nach einem allgemeinen Gesetz zusammenbestehen können.

Kants facettenreiche Unterscheidung zwischen Recht und Tugendethik zeigt also eine Komplexität seines Rechtsbegriffs³⁰⁷, für den die Differenzen zwischen Legalität und

³⁰⁴ *Ebd.*

³⁰⁵ *Ebd.*

³⁰⁶ Die tugendethische Pflicht der Wohltätigkeit beispielsweise lässt notwendigerweise einen Spielraum – möchte jemand etwa spenden, so ist es offen, wie viel, denn es ist nicht erfordert, alles, was jemand hat, zu geben, da auch das eigene Leben zu erhalten ist; und auch bei dem, was gegeben wird, besteht ein Spielraum in Bezug darauf, wem es gegeben wird. Die exemplarische rechtliche Pflicht, das Eigentum anderer zu achten, kann nur erfüllt werden, indem nicht gestohlen wird. Hier gibt es keinen Spielraum, sondern es wurde gestohlen oder es wurde nicht gestohlen; es liegt ein Rechtsbruch vor oder es liegt keiner vor. In solchen Beispielen ist die Unterscheidung klar. Allerdings führt das Kriterium der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit bei anderen Beispielen zu Komplikationen und Fragen. Dies gilt vor allem für den Fall des Selbstmordes. Der Selbstmord ist Kant zufolge moralisch verwerflich, doch gehört sein Verbot nicht in den Bereich des Rechts, sondern der Tugendethik – obwohl es hier eigentlich um vollkommene Pflichten geht, denn das Verbot des Selbstmordes lässt keinen Spielraum. Höffe hat auf diese Problematik hingewiesen, dass bei solchen Beispielfällen wie dem Selbstmord „enge und vollkommene Pflichten vorliegen. Außerdem geht es um äußere, nicht innere Handlungen. Insofern lediglich die für das Recht unverzichtbare soziale Perspektive, die Beziehung zu anderen in Wechselseitigkeit fehlt“ (Höffe, ‚Königliche Völker‘, op. cit., S. 116), handelt es sich aber dennoch nicht um echte Rechtspflichten. Die Bestimmung des Rechts wird also noch komplexer dadurch, dass die Beziehung zu anderen Menschen in Wechselseitigkeit als weiteres Kriterium hinzukommt.

³⁰⁷ Obwohl Kants Unterscheidung zwischen Recht und Tugendethik oft an verstreuten Stellen den einen oder anderen Aspekt nennt, gibt es eine Stelle, an der die Komplexität des Rechtsbegriffs recht deutlich wird: „Der Begriff des Rechts, sofern er sich auf eine ihm korrespondierende Verbindlichkeit bezieht (d.

Moralität, vollkommenen und unvollkommenen Pflichten, Handlungen mit Bezug auf andere Personen und Handlungen in einem Selbstverhältnis sowie zwischen der materiellen Seite von Handlungen in ihren Zwecken und ihrer formalen Seite in der Vereinbarkeit mit der Freiheit anderer nach einem allgemeinen Gesetz relevant sind. Eine Beachtung dieser Momente kann insofern zu einer Bereicherung des Verständnisses in Zusammenhang mit der Geschichtsphilosophie beitragen, als das Recht ein zentrales sittliches Geschichtsziel ist und sie die Klärung des Rechtsbegriffs fördern. Dennoch wurden nicht alle Aspekte der Differenz zwischen Tugendethik und Recht detailliert behandelt, sondern die meisten bloß angedeutet, während die Unterscheidung zwischen Legalität und Moralität vertieft behandelt wurde. Diese Schwerpunktsetzung kann damit begründet werden, dass der Bereich des Rechts in seinem Fokus auf Legalität nicht die Übereinstimmung der inneren Handlungsgründe mit dem moralischen Vernunftgesetz (dies wäre Moralität), sondern die äußere und durch Zwang beeinflussbare Seite der empirisch sich ereignenden und beobachtbaren Handlungen betrifft. Dies ist insofern in der vorliegenden Arbeit von vorrangigem Interesse, als es in ihr um das Spannungsverhältnis zwischen Empirie und Vernunft in Zusammenhang mit einer erkenntnistheoretischen Interpretation der Geschichtsphilosophie geht.

i. der moralische Begriff derselben), betrifft erstlich nur das äußere und zwar praktische Verhältnis einer Person gegen eine andere, sofern ihre Handlungen als Facta aufeinander (unmittelbar oder mittelbar) Einfluß haben können. Aber zweitens bedeutet er nicht das Verhältnis der Willkür auf den Wunsch (folglich auch auf das bloße Bedürfnis) des anderen, wie etwa in den Handlungen der Wohltätigkeit oder Hartherzigkeit, sondern lediglich auf die Willkür des anderen. Drittens in diesem wechselseitigen Verhältnis der Willkür kommt auch gar nicht die Materie der Willkür, d. i. der Zweck, den ein jeder mit dem Objekt, was er will, zur Absicht hat, in Betrachtung, z. B. es wird nicht gefragt, ob jemand bei der Ware, die er zu seinem eigenen Handel von mir kauft, auch seinen Vorteil finden möge, oder nicht, sondern nur nach der Form im Verhältnis der beiderseitigen Willkür, sofern sie bloß als frei betrachtet wird, und ob durch [sic!] die Handlung eines von beiden sich mit der Freiheit des andern nach einem allgemeinen Gesetze zusammen vereinigen lasse. Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“ (MS VIII, 337) Obwohl auch an dieser Stelle nicht alle relevanten kantischen Bestimmungen des Rechts vorkommen – das Charakteristikum der engen und vollkommenen Pflichten im Gegensatz zu den weiten und unvollkommenen Pflichten fehlt etwa –, findet man doch viele, darunter auch die bereits angesprochenen, dass zum Recht die soziale Perspektive des Einflusses von Handlungen auf andere Menschen gehört und dass die äußere Seite der Handlungen im Fokus steht. Auch die Bestimmung, dass die Beziehung der äußeren Handlungen auf die anderer nicht materiell relevant ist, sondern formal, ist präsent. Es geht also nicht um die Wünsche der Betroffenen, sondern nur um deren Freiheit, die gewahrt werden muss, indem alle äußeren Handlungen nach einem allgemeinen Gesetz zusammenbestehen können.

Zusammenfassend lässt sich sagen:

In diesem Kapitel wurde zunächst belegt, dass in Kants Geschichtsphilosophie hinsichtlich der Ausrichtung auf ein bestimmendes Ziel dem Recht eine wesentliche Bedeutung zukommt (die für den zentralen Argumentationsstrang der Geschichtsphilosophie eine wichtigere Rolle als die Moral im engen Sinne spielt, insofern Kant in der Formulierung des Endzwecks in den geschichtsphilosophischen Schriften vor allem rechtliche Begriffe verwendet). Es geht nämlich nicht zuletzt um die Herstellung eines staatlichen republikanischen Rechtszustandes und eines internationalen Rechtszustandes des Völkerbundes, der den dauerhaften Frieden ermöglichen soll. Von dieser zentralen Bedeutung des Rechts ausgehend wurde gefragt, welchen epistemischen Status denn das Recht und dessen Anwendungsbedingungen haben. Dabei wurde einerseits teilweise auf normative, sittliche und metaphysische Aspekte des rechtlichen Zieles Kants hingewiesen, welche der Sphäre der reinen Vernunft zuzuordnen sind, andererseits aber zeigte sich auch eine rechtliche Relevanz empirischer Gegebenheiten.

Das fundamentale Rechtsprinzip der möglichen Zusammenstimmung einer Handlung mit der Freiheit aller anderen Menschen nach einem allgemeinen Gesetz, an dem die (historisch relevanten) Bestrebungen nach einem staatlichen und internationalen Rechtszustand orientiert sind, ist ein sittlich-metaphysisches Prinzip, dessen normative Quelle das Grundgesetz der praktischen Vernunft ist, was es zu einem synthetischen Prinzip a priori macht. Das Rechtsprinzip gehört also dem epistemischen Bereich der synthetischen Sätze a priori der Metaphysik (der Sitten, nicht der Natur) an und entspringt der reinen Vernunft.

Angewandt wird das Rechtsprinzip einerseits auf die Natur des Menschen, andererseits auf Bedingungen wie die Begrenztheit der Erde und der irdischen Güter. Die Natur des Menschen ist der Gegenstandsbereich der Anthropologie. Zum Menschen gehört einerseits die Anlage zur Moralität, die seine noumenale Seite darstellt, andererseits gehören zu ihm alle empirischen Bestimmungen, die seine Sinnlichkeit, Leiblichkeit, seine auf andere Menschen bezogenen egoistischen Interessen und somit insgesamt seine phänomenale Seite betreffen. Kant betont deshalb auch die Notwendigkeit der Erfahrung für die Erschließung der Natur des Menschen und so müssen die anthropologischen Anwendungsbedingungen des Rechts – mit Ausnahme der prinzipiellen menschlichen Moralfähigkeit – im Bereich der Empirie verortet werden. Andere Anwendungsbedingun-

gen des Rechts wie die Begrenztheit der Erde und der irdischen Güter sind insgesamt der Empirie zuzurechnen.

Außerdem ist zu beachten, dass all die rechtlichen Forderungen, die sich aus der Anwendung des fundamentalen Rechtsprinzips auf anthropologische und sonstige empirische Grundbedingungen ergeben, Beurteilungskriterien mit einer metaphysischen Quelle sind, dass aber die Beurteilungsgegenstände dieser rechtlichen Forderungen – anders als in der Moral, die es mit empirisch nicht beobachtbaren Maximen zu tun hat – äußere, durch Zwang beeinflussbare und hinsichtlich ihrer Legalität zu beurteilende menschliche Handlungen sind, welche damit einen empirischen Aspekt aufweisen. Die Beurteilungsgegenstände des Rechts liegen also (wie auch die meisten der Anwendungsbedingungen) im Bereich der Empirie, das Beurteilungsprinzip des Rechts hat eine metaphysische Quelle.

Vom Recht selbst und seinem epistemologischen Status muss die Frage danach unterschieden werden, welche Gründe dazu führen oder führen sollen, dass das, was philosophisch als geforderter Rechtszustand erkannt wird, auch hergestellt wird. Diese Gründe für die Entwicklung rechtlicher Zustände in der Realität können als Triebfedern gedacht werden, die für den geschichtlichen Verlauf relevant sind. Als solche geschichtliche Antriebsfaktoren, die zur vertraglichen Etablierung eines Rechtszustandes führen, haben sich einerseits in Kapitel 2 empirische Faktoren wie das anthropologische Faktum der ungeselligen Geselligkeit oder konkrete wirtschaftliche und politische Dynamiken gezeigt, welche weitestgehend dem Bereich der Empirie zuzuordnen sind. Andererseits haben sich im vorliegenden Kapitel (4) auch Gründe für die Herstellung eines Rechtszustandes offenbart, welche sittlicher Natur sind, insofern die Etablierung rechtlicher Zustände moralisch gefordert ist, womit diese auch einen Impuls haben, der der Sphäre der reinen Vernunft entstammt.

Diese Bestimmungen des Rechts – dessen Prinzip einerseits der reinen Vernunft entspringt, das aber andererseits auf die menschliche Natur und Handlungen mit empirischen Aspekten angewandt wird; dessen institutionelle Realisierung außerdem einerseits empirische, andererseits moralische Gründe hat – belegt die epistemologische Position des für die Geschichtsphilosophie entscheidenden Themas des Rechts im Spannungsfeld zwischen reiner Vernunft und Erfahrung.

5 Konklusion

Es sollen an dieser Stelle die wichtigsten Ergebnisse der vorliegenden Arbeit zusammengefasst werden. Darüber hinaus soll auch herausgearbeitet werden, worin der innovative Beitrag der Arbeit innerhalb des Forschungsfeldes zur Geschichtsphilosophie im Allgemeinen und zu Kants Geschichtsphilosophie im Besonderen zu sehen ist. Zuletzt soll ein Ausblick gegeben werden, in welchen Bereichen weiterführende Forschungen wünschenswert wären.

5.1 Zusammenfassung der Ergebnisse

Es hat sich gezeigt, dass Kants Geschichtsphilosophie in erkenntnistheoretischer Hinsicht durch das Spannungsfeld zwischen reiner Vernunft und Empirie geprägt ist. Manche seiner geschichtsphilosophischen Überlegungen sind eher dem phänomenalen, andere dem noumenalen Bereich der Epistemologie zuzuordnen. Insgesamt lassen sie sich so interpretieren, dass sie sich auf dem Boden der erkenntnistheoretischen Prämissen der kritischen Philosophie bewegen, den sie nur im Fall einzelner problematischer Formulierungen verlassen.

Am deutlichsten im phänomenalen Bereich bewegt sich Kant, wenn er in seiner Geschichtsphilosophie fragt, ob reale Aspekte der Natur des Menschen sowie wirkliche ökonomische und politische Dynamiken in der Geschichte erkennbar sind, die Anlass zu der Annahme geben, dass sich diese auf das Ziel eines nationalen und internationalen Rechtszustandes zubewegt. Kant argumentiert, dass in der ungeselligen Geselligkeit, den Leidenschaften und konkreten politischen Dynamiken – nämlich dem Bestreben von Herrschern, als Förderer des Geschichtsziels in die Geschichte einzugehen; der Tendenz von Menschen und Staaten, in rechtliche Gemeinschaften einzutreten, um der gegenseitigen Bedrohung zu entgehen; der Notwendigkeit rechtlicher Freiheiten für internationalen Handel, der auch ökonomischen Interessen von Staaten dient – zusammenhängende Faktoren zu sehen sind, die eine historische Entwicklung in Richtung des Geschichtsziels befördern. Solche Überlegungen gehen von Erfahrungstatsachen aus. Damit sind Kants Gedanken zu einigen Fortschrittsfaktoren der Geschichte (zumindest zu denjenigen Antriebskräften, die nicht als sittliche Gründe für rechtliche Fortschritts-

bemühungen zu verstehen sind) der am stärksten in der Empirie verankerte Bereich seiner Geschichtsphilosophie.

Die Beurteilung all dieser empirischen Impulse als Faktoren des geschichtlichen Fortschritts rechtlicher Verbesserung beruht allerdings nicht allein auf empirischer Beobachtung historischer, politischer und ökonomischer Entwicklungen, sondern darüber hinaus auf der Orientierung an einem vollkommenen Rechtszustand, der zur Evaluierung geschichtlicher Entwicklungen herangezogen wird und eine Perspektive auf das Ganze der Geschichte eröffnet, welche im Lichte dieses rechtlichen Zieles interpretiert wird. Wo das Ganze der Geschichte in den Blick genommen und durch das Ziel einer vollkommenen rechtlichen Verfassung systematisch zu einer Einheit verbunden wird, zeigt der epistemologische Bereich der reinen Vernunft seine geschichtsphilosophische Relevanz. Für die betreffenden Überlegungen Kants können die erkenntnistheoretischen Grundlagen seiner Ideenlehre als Interpretationsressource genutzt werden. Die Einheit der Geschichte als Ganzes und die Vorstellung einer vollkommenen Rechtsordnung sind durch die Merkmale des Übersteigens aller Erfahrung, der Unbedingtheit und der Vernunfteinheit gekennzeichnet, die die Ideen insgesamt charakterisieren. Außerdem kann ihnen auch die für die Ideen epistemologisch zentrale regulative Funktion zugesprochen werden, insofern diese Vorstellungen eine nachträgliche systematische Vereinheitlichung bestehenden historischen Wissens erlauben, aber auch eine Orientierung schon im Prozess der Geschichtsschreibung und -forschung. Gelten solche Bestimmungen für alle Ideen insgesamt, so sollte aber auch in Hinblick auf die kantische Geschichtsphilosophie – stärker als in der bisherigen Forschung zu ihr – differenziert werden, welche Ideen in welchen Aspekten der geschichtsphilosophischen Überlegungen eine Rolle spielen. Bei der Idee des Weltganzen, die im Blick auf die Einheit der Weltgeschichte den Horizont bildet, handelt es sich um eine transzendente Idee, die sich durch den Bezug auf den weiten Bereich der äußeren Erfahrung auszeichnet, während die Idee einer vollkommenen Rechtsordnung – der in der Argumentation der Geschichtsphilosophie Kants eine Priorität zukommt – eine nichttranszendente Idee mit einem engeren Bezugsbereich ist.

Das Recht zeigt nicht nur seine maßgebliche Bedeutung für die Geschichtsphilosophie aufgrund des Geschichtsziels einer vollkommenen Rechtsordnung – wenngleich auch die Bedeutung moralischer Entwicklung für Kants Sicht der Geschichte nicht geleugnet werden soll –, sondern es ist insofern ein aufschlussreicher Themenbereich, als in ihm

die Spannung zwischen Vernunft und Empirie in paradigmatischer Weise gesehen werden kann. Mit Blick auf die Geschichtsphilosophie verdient der epistemologische Status des Rechts eine genauere Prüfung als in bisherigen Forschungen zur Geschichtsphilosophie Kants. Eine solche Prüfung ergibt, dass die Herstellung des Rechts (nicht nur empirische Antriebsfaktoren, sondern auch) moralische Gründe hat und das Grundprinzip allen Rechts als synthetischer Satz a priori der Sphäre der praktischen Metaphysik – und damit dem Gebiet der reinen Vernunft – zuzuordnen ist, während sowohl die Anwendungsbedingungen (wie die Natur des Menschen oder die Begrenztheit der Erde und ihrer Güter) als auch die Anwendungsgegenstände (die menschlichen Handlungen als äußere Ereignisse) weitgehend dem Bereich der Empirie angehören. In dieser Hinsicht kann das Recht, dem für Kant zentrale geschichtsphilosophische Bedeutung zukommt, als hinsichtlich seines Prinzips in der reinen Vernunft verankert, in Bezug auf seine Anwendung aber auf Empirie bezogen angesehen werden.

Sowohl der Bezug auf reine Vernunftbegriffe als Orientierungsprinzipien zur Systematisierung des Ganzen der Geschichte als auch die empirischen Argumente für den geschichtlichen Fortschritt sind gemäß den epistemologischen Prämissen der kritischen Philosophie legitimiert – denn empirisches Wissen und regulative Ideen werden in ihrer erkenntnistheoretisch verteidigt (wenngleich der erkenntnistheoretische Status regulativer Ideen in der kritischen Erkenntnistheorie nicht restlos geklärt wird, was durchaus auch eine offene Frage für den epistemologischen Status der Ideen in der Geschichtsphilosophie impliziert) – doch ergeben sich dann Probleme, wenn diese beiden Gedankengänge in unzulässiger Weise verknüpft werden. Der sichere erkenntnistheoretische Boden wird dort verlassen, wo Ideen nicht mehr bloß zur Orientierung dienen und empirische Argumente nicht mehr bloß zeitlich begrenzte historische Prognosen begründen, sondern wo empirische Zusammenhänge als Belege vorgebracht werden, die das unausweichliche Erreichen des Rechtszieles in der Geschichte als ganzer zeigen sollen. An einzelnen Stellen wählt Kant solche irreführenden Formulierungen, die damit in einer Spannung zu seinen erkenntnistheoretischen Prämissen stehen. Insgesamt lässt sich seine Geschichtsphilosophie aber – sowohl hinsichtlich ihrer empirischen als auch hinsichtlich ihrer noumenalen Aspekte – gemäß seiner kritischen Epistemologie als rechtfertigbar interpretieren.

5.2 Innovationsbeitrag der Arbeit innerhalb des Forschungsfeldes

Die Vorgangsweise und die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit setzen teilweise Akzente, die sich einerseits von einflussreichen Forschungsperspektiven auf Kants Geschichtsphilosophie im Besonderen, andererseits besonders von verbreiteten Vorbehalten gegenüber der traditionellen Geschichtsphilosophie überhaupt abheben.

So wurde ein epistemologischer Blick auf einige Aspekte der kantischen Philosophie geworfen, die trotz ihrer hohen Relevanz bisher kaum einer systematischen Untersuchung im Rahmen einer ausführlichen Studie unterzogen wurden. Dies gilt einerseits für die geschichtsphilosophische Bedeutung des epistemologischen Status des Rechts, die in der Forschung vereinzelt und ansatzweise in den Blick genommen, aber selten³⁰⁸ in den Kontext eines ausführlichen Gesamtblicks auf die kantische Geschichtsphilosophie gestellt wird, denn in maßgeblichen Monographien zu Kants Geschichtsphilosophie wird sie – im Gegensatz zur Relevanz der Moral – häufig vernachlässigt. Ebenso wurde zwar Kants Ideenkonzeption in der einschlägigen Forschung zur Interpretation seiner Geschichtsphilosophie herangezogen, doch wurde die (epistemologische) Systematik seiner Ideenlehre dabei nicht genügend beachtet. Und auch die zentrale Rolle empirischer Fakten wurde zwar in der Forschung zu Kants Geschichtsphilosophie immer wieder betont, jedoch nicht ausreichend mit der erkenntnistheoretischen Fundierung und Begrenzung empirischen Wissens gemäß den kantischen Prämissen konfrontiert.

Dies hat auch zur Folge, dass ein gewichtiges Problem einiger Überlegungen und Formulierungen der Geschichtsphilosophie Kants in der bisherigen Forschung in seiner (erkenntnistheoretischen) Tragweite nicht ausreichend wahrgenommen wird. Wenn Kants Plausibilisierung seiner teleologischen geschichtsphilosophischen Vorstellungen durch empirische Betrachtungen in der Forschung als problematisch beurteilt wird, dann teils mit dem Hinweis, dass die herangezogenen Erfahrungsdaten zu wenig umfangreich seien, teils mit der Begründung, dass ein solches Vorgehen aufgrund späterer geistes- und wissenschaftsgeschichtlicher Entwicklungen (etwa der der Evolutionstheorie) überholt sei – übersehen wird aber oft, dass sich in solchen Überlegungen Kants aufgrund

³⁰⁸ Deutlich mehr Beachtung als in anderen Monografien wird diesem Aspekt in Matthias Hoeschs Studie *Vernunft und Vorsehung* geschenkt. Vgl. Hoesch, *Vernunft und Vorsehung*, op. cit.

seiner eigenen erkenntnistheoretischen Prämissen Probleme ergeben. Kant mag größtenteils geschichtsphilosophische Gedankengänge ausgearbeitet haben, die auch hinsichtlich des Verhältnisses zwischen empirischen Fakten und Ideen durch seine kritische Epistemologie legitimiert sind, aber in manchen Passagen wählt er Formulierungen, die in einem Kontrast zu deren Grundsätzen stehen. Wenn Kants Geschichtsphilosophie hinsichtlich ihrer Erfahrungsbezüge eine erkenntnistheoretische Problematik vorgeworfen wird, dann sollte nicht zuletzt diese innere Spannung in seinem philosophischen Werk nicht übersehen werden.

Da diese epistemologische Spannung aber nur in einzelnen Formulierungen erkennbar ist und Kants geschichtsphilosophische Überlegungen sich ansonsten weitgehend mit vergleichsweise durchaus bescheidenen erkenntnistheoretischen Ansprüchen (seiner eigenen Philosophie) vereinbaren lassen, wie in der vorliegenden Arbeit gezeigt worden sein soll, lässt sich darin auch ein Hinweis darauf sehen, dass die traditionellen geschichtsphilosophischen Konzeptionen – mindestens diejenige Kants – nicht so naive Absolutheitsansprüche stellen, wie in einflussreichen Kritiken der Geschichtsphilosophie oft behauptet wird.³⁰⁹ In den Denkströmungen der Postmoderne und des Posthistoire wird Geschichtsphilosophien oft vorgeworfen, an einer an Plausibilität verlierenden These des sicheren geschichtlichen Emanzipationsfortschritts festzuhalten (so bei Jean-François Lyotard³¹⁰), bloß eine – und zwar die jeweils eigene – Version der Geschichtsschreibung zuzulassen, und sogar eine Kenntnis der geschichtlichen Zukunft anzunehmen.³¹¹ Auch in der analytischen Philosophie (so bei Arthur Danto) wird die Geschichtsphilosophie teilweise mit dem Vorwurf konfrontiert, sich ein prognostisches Wissen über das Ganze der geschichtlichen Zukunft zuzuschreiben.³¹² Diese drastischen Vorwürfe werden Kant allerdings nicht gerecht, denn er bietet (mit Ausnahme einiger weniger Formulierungen, die in einer Spannung zu seinen kritischen epistemologischen Prämissen stehen) bloß einen Orientierungsmaßstab für die Systematisierung geschicht-

³⁰⁹ Herta Nagl-Docekal hat etwa darauf hingewiesen, dass Kants Geschichtsphilosophie gut dazu geeignet ist, einige gängige pauschale Vorbehalte gegenüber dem (geschichtlichen) Denken der Aufklärung zu entkräften. Vgl. Nagl-Docekal, Herta: „Vorwort.“ In: Dies; Langthaler, Rudolf (Hrsg.): *Recht – Geschichte – Religion. Die Bedeutung Kants für die Gegenwart*. Berlin: Akademie-Verlag 2004. S. 7–9. S. 8.

³¹⁰ Vgl. Lyotard, *Sendschreiben zu einer Universalgeschichte*, op. cit.

³¹¹ Vgl. Rohbeck, *Geschichtsphilosophie zur Einführung*, op. cit., S. 115-154.

³¹² Vgl. Danto, *Analytische Geschichtsphilosophie*, op. cit. Vgl. auch Nagl-Docekal, Herta: „Zukunft in der Gegenwart. Geschichtsphilosophie bei Danto, Arendt und Kant.“ In: Schmidt, Philipp; Weiberg, Anja (Hrsg.): *Einheit und Vielfalt der Gegenwartsphilosophie*. Frankfurt a. M.: Peter Lang 2012. S. 133–152. S. 135 f.

licher Daten und einen zukunftsgerichteten, normativen Bewertungsmaßstab für geschichtliche Handlungen³¹³ – nicht aber eine gesicherte Kenntnis der Gesamtheit aller geschichtlichen Einzelheiten oder zukünftiger Ereignisse.

5.3 Ausblick auf mögliche weiterführende Forschungen

Aufgrund solcher eben beschriebenen verbreiteten Missverständnisse der Geschichtsphilosophie seit der Aufklärung mindestens im Falle Kants kann hier auch ein Themenfeld verortet werden, in dem weitere Forschungen wünschenswert wären. An dieser Stelle konnte nur angedeutet werden, dass einige gewichtige Kritikpunkte an Geschichtsphilosophien durch einen Bezug auf Kants Ansatz entkräftet werden können, doch eine stärker ins Detail gehende Konfrontation der Geschichtsphilosophie Kants mit den entsprechenden philosophischen Positionen stünde noch aus. Dies könnte noch weitere Erkenntnisse zutage fördern als den bloßen Befund, dass jüngere philosophische Positionen Geschichtsphilosophien teilweise missverstehen oder in ihren Pauschalvorwürfen etwa Kants Fall nicht klar genug in den Blick nehmen. Wenn den expliziten Kritikpunkten und Abgrenzungen teils Missverständnisse zugrunde liegen, stellen sich nämlich die Fragen: Wo liegen die tatsächlichen Unterschiede zwischen den vermeintlich konträren Ansätzen des Philosophierens über Geschichte, in welchen Hinsichten gibt es aber auch Übereinstimmungen? In welchen Aspekten offenbart Kants Geschichtsphilosophie vielleicht Denkoptionen, die in neueren Überlegungen teilweise übersehen werden? In welchen Bereichen haben die jüngeren philosophischen Auseinandersetzungen mit der Geschichte umgekehrt wirklich neue Denkmöglichkeiten aufgezeigt, die sich aus Kants Gedanken noch nicht folgern lassen?

So wäre es etwa interessant, nicht nur analytische Kritiken am Erkenntnisanspruch der kantischen Geschichtsphilosophie zu entkräften, sondern jeweils die den beiden Ansätzen zugrundeliegenden epistemologischen Fundamente des geschichtlichen Denkens miteinander zu vergleichen.

³¹³ Gerade die umfassende normative Perspektive statt eines Fokus auf bloße moralische Einzelprobleme (Vgl. Hoesch, Vernunft und Vorsehung, op. cit., S. 361) wie auch der universale Geschichtsbegriff statt einer Auflösung in partikuläre Geschichtserzählungen (ebd., S. 362) sind Vorzüge der kantischen Geschichtsphilosophie gegenüber zeitgenössischen Strömungen, die nicht übersehen werden sollten, wie Matthias Hoesch in plausibler Weise erklärt. (Vgl. ebd.)

Wünschenswert wäre es auch, Kants Geschichtsphilosophie und ihre erkenntnistheoretischen (aber auch ihre normativen) Fundamente mit ausgewählten Perspektiven postmodernen Denkens auf die Geschichte zu konfrontieren. In dieser Hinsicht wäre etwa eine Bezugnahme auf Jean-François Lyotard, aber auch auf Michel Foucault naheliegend: Kant war ein wichtiger Bezugspunkt im Werk beider Denker und beide zählen zu den prominentesten Vertretern einer kritischen Haltung gegenüber dem modernen (philosophischen) Geschichtsdenken, das eine einheitliche und vereinheitlichende teleologische Perspektive auf die Geschichte hätte.³¹⁴ Systematische Betrachtungen zum Verhältnis des geschichtlichen Denkens dieser Autoren und Kants wären deshalb zu begrüßen. Aber nicht nur in Bezug auf das Verhältnis der Geschichtsphilosophie Kants zum Denken anderer und jüngerer Autorinnen und Autoren sind weitere Forschungen anzustreben, sondern auch hinsichtlich der inneren Beziehungen zwischen Kants erkenntnistheoretischen und geschichtsphilosophischen Überlegungen bleiben noch offene Fragen, die es zu bearbeiten gilt. In der vorliegenden Arbeit wurde ein systematischer Blick auf solche Beziehungen geworfen, wobei die für Kants Epistemologie prägende Spannung zwischen reiner Vernunft und Empirie als Orientierungspunkt gewählt wurde, um einige Themenbereiche zu fokussieren, die von zentraler Bedeutung sind und in der bisherigen Forschung ungenügend beachtet wurden. Die Rolle der Moral sowie die Bedeutung der Teleologie aus der *Kritik der Urteilskraft* für die Geschichtsphilosophie wurden in bisherigen Forschungen stärker berücksichtigt – da der Rahmen der vorliegenden Arbeit ansonsten gesprengt worden wäre, wurde der Fokus auch deshalb auf die bisher meist weniger stark beachteten Aspekte des erkenntnistheoretischen Status des Rechts und der Empirie in Kants Geschichtsphilosophie gerichtet.

³¹⁴ Einige Texte der beiden Autoren scheinen in Hinblick auf eine solche Konfrontation besonders vielversprechend und aufschlussreich zu sein: Zu denken ist dabei an Lyotards Texte *Das postmoderne Wissen* (Vgl. Lyotard, Jean-François: *Das postmoderne Wissen*. Hrsg. v. Peter Engelmann. Übers. v. Otto Pfersmann. 8. Auflage. Wien: Passagen Verlag 2015.), *Der Widerstreit* (Lyotard, Jean-François: *Der Widerstreit*. Übers. v. Joseph Vogl. 2. Auflage. München: Fink 1989.) und *Sendschreiben zu einer allgemeinen Geschichte* (Vgl. Lyotard, Jean-François: „Sendschreiben zu einer allgemeinen Geschichte.“ In: Ders.: *Postmoderne für Kinder. Briefe aus den Jahren 1982–1985*. Hrsg. v. Peter Engelmann. 3., überarbeitete Auflage. Wien: Passagen Verlag 2009. S. 39–56.) sowie an Foucaults Texte *Archäologie des Wissens* (Vgl. Foucault, Michel: „Archäologie des Wissens.“ Übers. v. Ulrich Köppen. In: Michel Foucault: *Die Hauptwerke*. 4. Auflage. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2016. S. 471–700.), *Was ist Kritik?* (Foucault, Michel: *Was ist Kritik?* Übers. v. Walter Seitter. Berlin: Merve Verlag 1992.) und *Was ist Aufklärung?* (Foucault, Michel: „Was ist Aufklärung?“ Übers. v. Eva Erdmann und Rainer Forst. In: Eva Erdmann u.a. (Hg.): *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*. Frankfurt/M.: Campus 1990. S. 35–54.)

Dennoch lassen sich auch in Bezug auf die Moral und die *Kritik der Urteilskraft* manche Bezugspunkte zur Geschichtsphilosophie identifizieren, die bisher wenig berücksichtigt wurden, jedoch erkenntnistheoretisch von Interesse sind.

Zwar wurden in der Bearbeitung der Rolle der Moral für die Geschichtsphilosophie teilweise auch erkenntnistheoretische Fragen behandelt, doch wurde dabei vor allem Kants Überlegung zum höchsten Gut als Ansatzpunkt gewählt.³¹⁵ Es gäbe aber darüber hinaus noch andere moralphilosophische Konzepte und Gedanken Kants, die ein Potenzial für eine erkenntnistheoretische Interpretation seiner Geschichtsphilosophie hätten, etwa die Postulate der praktischen Vernunft (und nicht nur das Postulat Gottes in Zusammenhang mit dem höchsten Gut) oder auch die Überlegungen zum Sittengesetz als einem Faktum der Vernunft.

Die *Kritik der Urteilskraft* könnte insofern eine noch kaum beachtete Möglichkeit einer erkenntnistheoretischen Interpretation der Geschichtsphilosophie beinhalten, als diesbezüglich bisher vor allem die teleologische Urteilskraft in Betracht gezogen wurde, nicht aber die ästhetische Urteilskraft. Die Bedeutung der ästhetischen Urteilskraft und der Fragen des Geschmacks könnte angesichts dessen auffallen, dass Kant einmal den Gedanken erwägt, bei der Abfassung einer Geschichte in „weltbürgerlicher Absicht könne nur ein Roman zu Stande kommen“³¹⁶. Kant äußert sich an dieser Stelle nicht ausführlich dazu, ob und in welcher Hinsicht es neben allen Unterschieden auch Analogien zwischen einer philosophischen Geschichte und einem literarischen Werk geben könnte. Doch könnte diese Stelle als Anlass genommen werden, um zu überlegen, ob nicht Kants Ästhetik auch Gedanken beinhaltet, die zu einem besseren Verständnis narrativer Aspekte der Geschichtsphilosophie und ihres erkenntnistheoretischen Status beitragen könnten. Dies drängt sich umso mehr auf, als von neueren philosophischen Ansätzen zur Geschichte oft der Vorwurf erhoben wird, dass in den Geschichtsphilosophien der Aufklärung – zu denen Kant zählt – die Narrativität der Geschichte aufgrund eines naiven Realismus übersehen worden wäre.³¹⁷

Es gibt also noch einige bisher wenig beachtete Teilaspekte des Verhältnisses zwischen Kants Epistemologie und seiner Geschichtsphilosophie, doch bestand das Ziel dieser

³¹⁵ Vgl. Kleingeld, Fortschritt und Vernunft, op. cit., S. 135–164.

³¹⁶ *Idee* XI, 48.

³¹⁷ Vgl. Rohbeck, Geschichtsphilosophie zur Einführung, op. cit., S. 108.

Arbeit darin, mit der Spannung zwischen reiner Vernunft und Empirie zumindest ein Kernproblem dieses Verhältnisses in den Blick zu nehmen.

Zuletzt kann Kants Gedanke einer systematischen Orientierung des geschichtlichen Denkens und Handelns in einem weiten – internationalen und in die Zukunft reichenden – Horizont trotz der unbestreitbaren Verworrenheit und Ziellosigkeit der menschlichen Handlungen in der Geschichte, die der erste Blick zeigt, nicht nur für die spezialisierte Kantforschung oder die Bezugnahme auf alternative philosophische Konzeptionen von Interesse sein, sondern auch für die Konfrontation mit der geschichtlichen und weltpolitischen Realität. Gerade angesichts einer immer komplexer werdenden weltpolitischen Realität, in der als unumkehrbar vorausgesetzte politische Prozesse teilweise von überraschenden Gegenbewegungen unterbrochen werden (so wurden etwa 2007 die Hoffnung auf kontinuierliche Wachstums- und Wohlstandsgewinne durch die Finanzkrise, 2016 die Annahme stetig zunehmender globaler wirtschaftlicher Liberalisierung, politischer Kooperation und rechtlicher Vereinheitlichung durch das Brexit-Votum sowie die Wahl Donald Trumps, 2020 das Vertrauen in den rationalen öffentlichen Diskurs als Interaktionsraum für differierende Überzeugungen durch die steigende gesellschaftliche Polarisierung in der Corona-Krise und 2022 der Glaube an eine weltweit wachsende Friedenssicherung aufgrund ökonomischer Globalisierung und rechtlicher Internationalisierung durch die Invasion russischer Truppen in der Ukraine desillusioniert), ist der Gedanke sehr aufschlussreich, dass weltpolitische Leitvorstellungen wie (ökonomischer, politischer, rechtlicher und diskursiver) Fortschritt und internationale Rechtsordnungen Normen sind, die zur Orientierung des historischen Denkens und Handelns herangezogen werden können, aber keine notwendigen und gesicherten Gegebenheiten.

6 Literaturverzeichnis

Zitierweise

Werke von Immanuel Kant werden zitiert nach der von Wilhelm Weischedel herausgegebenen Werkausgabe in 12 Bänden, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974ff. Die Stellenangabe erfolgt in folgender Form: *Signum* Band, Seite. Bei der KrV werden zusätzlich die Seitenzahlen der ersten (A) oder der zweiten (B) Auflage angegeben.

Auf andere Literatur wird bei der jeweils ersten Zitation mit vollständigen bibliografischen Angaben Bezug genommen und bei jeder weiteren Zitation mit *op. cit.* auf diese verwiesen.

Primärliteratur

Kant, Immanuel: *Werkausgabe in 12 Bänden*. Hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1974 ff.

Sekundärliteratur

Allison, Henry E.: „Teleology and history in Kant: the critical foundations of Kant’s philosophy of history.“ In: Oksenberg Rorty, Amélie; Schmidt, James (Hrsg.): *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge University Press 2009. S. 24–45.

Ameriks, Karl: „The purposive development of human capacities.“ In: Oksenberg Rorty, Amélie; Schmidt, James (Hrsg.): *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge University Press 2009. S. 46–67.

Anders, Günther: *Die Antiquiertheit des Menschen. Band I. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. 3. Auflage. München: Beck 2010.

Bittner, Rüdiger: “Philosophy helps history.” In: Oksenberg Rorty, Amélie; Schmidt, James (Hrsg.): *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge University Press 2009. S. 231–249.

- Brandt, Reinhard: „Die einheitliche Naturgeschichte der Menschheit (*Idee*, Achter Satz).“ In: Otfried Höffe (Hg.): *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag 2011. S. 91–101.
- Danto, Arthur C.: *Analytische Philosophie der Geschichte*. Übers. v. Jürgen Behrens. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1980.
- Förster, Eckart: „The hidden plan of nature.“ In: Oksenberg Rorty, Amélie; Schmidt, James (Hrsg.): *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge University Press 2009. S. 187–199.
- Foucault, Michel: „Archäologie des Wissens.“ Übers. v. Ulrich Köppen. In: Michel Foucault: *Die Hauptwerke*. 4. Auflage. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2016. S. 471–700.
- Foucault, Michel: „Was ist Aufklärung?“ Übers. v. Eva Erdmann und Rainer Forst. In: Eva Erdmann u.a. (Hg.): *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*. Frankfurt/M.: Campus 1990. S. 35–54.
- Foucault, Michel: *Was ist Kritik?* Übers. v. Walter Seitter. Berlin: Merve Verlag 1992.
- Fukuyama, Francis: *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* München: Kindler 1992.
- Galston, William: *Kant and the Problem of History*. Chicago/London: The University of Chicago Press 1975.
- Guyer, Paul: „The Unity of Reason: Pure Reason as Practical Reason in Kant’s Early Conception of the Transcendental Dialectic.“ In: Paul Guyer: *Kant on Freedom, Law and Happiness*. Cambridge: Cambridge University Press 2000. S. 80–84.
- Habermas, Jürgen: *Erkenntnis und Interesse*. 2. Auflage. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1973.
- Hoesch, Matthias: *Vernunft und Vorsehung, Säkularisierte Eschatologie in Kants Religions- und Geschichtsphilosophie*. Berlin/Boston: de Gruyter 2014.
- Höffe, Otfried: „Einführung.“ In: Ders. (Hg.): *Immanuel Kant. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Berlin: Akademie-Verlag 1999. S. 1–18.
- Höffe, Otfried: „Einführung.“ In: Ders. (Hrsg.). *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag 2011. S. 1–27.
- Höffe, Otfried: „Zum Ewigen Frieden, Erster Zusatz.“ In: Ders. (Hrsg.): *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag 2011. S. 157–173.
- Höffe, Otfried: *Immanuel Kant*. 8. Auflage. München: Beck 2014.

- Höffe, Otfried: *Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie*. München: Beck 2004.
- Höffe: ‚Königliche Völker‘. Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2001.
- Höffe: ‚Der kategorische Rechtsimperativ. ‚Einleitung in die Rechtslehre‘.‘ In: Ders. (Hg.): *Immanuel Kant. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Berlin: Akademie-Verlag 1999. S. 41–62.
- Horn, Christoph: ‚Das Interesse der Philosophie an der Menschheitsgeschichte: Aufklärung und Weltbürgertum (Idee, Neunter Satz).‘ In: Höffe, Otfried (Hrsg.). *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag 2011. S. 103–118.
- Horstmann, Rolf-Peter: ‚Der Anhang zur transzendentalen Dialektik.‘ In: Georg Mohr; Marcus Willaschek (Hrsg.): *Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie-Verlag 1998. S. 525–545.
- Kersting, Wolfgang: ‚Politics, freedom, and order.‘ In Guyer, Paul (Hg.): *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press 1992. S. 342–366.
- Kleingeld, Pauline: ‚Kant, History and the Idea of Moral Development.‘ In: *History of Philosophy Quarterly*, Heft 16 (1), Januar 1999, S. 59–80.
- Kleingeld, Pauline: *Fortschritt und Vernunft. Zur Geschichtsphilosophie Kants*. Würzburg: Königshausen & Neumann 1995.
- Klemme, Heiner F.: ‚Die Axiome der Anschauung und die Antizipationen der Wahrnehmung.‘ In: Georg Mohr; Marcus Willaschek (Hrsg.): *Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie-Verlag 1998. S. 247–266.
- Kneller, Jane: ‚Nur ein Gedanke. Ein Kommentar zum Dritten und Vierten Satz von Kants *Idee*.‘ In: Höffe, Otfried (Hrsg.). *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag 2011. S. 45–62.
- Laberge, Pierre: ‚Von der Garantie des ewigen Friedens.‘ In: Höffe, Otfried: *Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden*. 3., bearbeitete Auflage. Berlin: Akademie-Verlag 2011. S. 107–122.
- Leiteritz, Christiane: ‚Hermeneutische Theorien.‘ In: Sendl, Martin (Hrsg.): *Einführung in die Literaturtheorie*. Wien: WUV 2004. S. 129–159.

- Lloyd, Genevieve: „Providence as progress: Kant’s variations on a tale of origins.“ In: Oksenberg Rorty, Amélie; Schmidt, James (Hrsg.): *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge University Press 2009. S. 200–215.
- Lyotard, Jean-François: *Das postmoderne Wissen*. Hrsg. v. Peter Engelmann. Übers. v. Otto Pfersmann. 8. Auflage. Wien: Passagen Verlag 2015.
- Lyotard, Jean-François: *Der Widerstreit*. Übers. v. Joseph Vogl. 2. Auflage. München: Fink 1989.
- Lyotard, Jean-François: „Sendschreiben zu einer Universalgeschichte.“ In: Ders.: *Postmoderne für Kinder. Briefe aus den Jahren 1982-1985*. Hrsg. v. Peter Engelmann. 3., überarbeitete Auflage. Wien: Passagen Verlag 2009. S. 39-56.
- Nagl-Docekal, Herta: „Vorwort.“ In: Dies; Langthaler, Rudolf (Hrsg.): *Recht – Geschichte – Religion. Die Bedeutung Kants für die Gegenwart*. Berlin: Akademie-Verlag 2004. S. 7–9.
- Nagl-Docekal, Herta: „Zukunft in der Gegenwart. Geschichtsphilosophie bei Danto, Arendt und Kant.“ In: Schmidt, Philipp; Weiberg, Anja (Hrsg.): *Einheit und Vielfalt der Gegenwartsphilosophie*. Frankfurt a. M.: Peter Lang 2012. S. 133–152.
- Nida-Rümelin, Julian; Weidenfeld, Nathalie: *Die Realität des Risikos. Über den vernünftigen Umgang mit Gefahren*. München: Piper 2021.
- Pinkard, Terry: „Norms, facts and the philosophy of history.“ In: Oksenberg Rorty, Amélie; Schmidt, James (Hrsg.): *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge University Press 2009. S. 216–230.
- Pinzani, Alessandro: „Botanische Anthropologie und physikalische Staatslehre. Zum fünften und Sechsten Satz der *Idee*.“ In: Otfried Höffe (Hg.): *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag 2011. S. 63–78.
- Pinzani, Alessandro: „Das Völkerrecht (§§ 53-61).“ In: Otfried Höffe: (Hg.): *Immanuel Kant. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Berlin: Akademie-Verlag 1999. S. 235–256.
- Rauscher, Frederick: „The Appendix to the Dialectic and the Canon of Pure Reason. The Positive Role of Reason.“ In: Guyer, Paul (Hrsg.): *The Cambridge Com-*

- panion to Kant's Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press 2010. S. 290–309.
- Reckwitz, Andreas: *Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*. 6. Auflage. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2020.
- Renaut, Alain: „Transzendente Dialektik. Einleitung und I. Buch.“ In: Georg Mohr, Marcus Willaschek (Hrsg.): *Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie-Verlag 1998. S. 353–370.
- Rohbeck, Johannes: *Geschichtsphilosophie zur Einführung*. Hamburg: Junius 2004.
- Rohlf, Michael: „The Ideas of Pure Reason.“ In: Guyer, Paul (Hrsg.): *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press 2010. S. 190–209.
- Sarrasin, Philipp: *Michel Foucault zur Einführung*. 6. Auflage. Hamburg: Junius 2016.
- Schönwälder-Kuntze, Tatjana: *Philosophische Methoden*. Hamburg: Junius 2015.
- Schröder, Wolfgang M.: „Freiheit im Großen ist nichts als Natur. Kants Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. Einleitung und Erster und Zweiter Satz.“ In: Höffe, Otfried (Hrsg.): *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin: Akademie Verlag 2011. S. 29–44.
- Ther, Philipp: *Das andere Ende der Geschichte*. 3. Auflage. Berlin: Suhrkamp 2020.
- Waibel, Violetta: „Des Principes régulateurs qui sont en même temps constitutifs.“ In: Ingeborg Schüssler und Christoph Erismann (Hrsg.): *Années 1796-1803. Kant. Opus postumum. Philosophie, science, éthique et théologie. Actes du 4e Congrès international de la Société d'études kantienne de langue française*. Paris: Vrin 2001. S. 147–157.
- Wartenberg, Thomas: „Reason and the practice of science.“ In: Guyer, Paul: *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press 2012. S. 228–248.
- Weyand, Klaus: *Kants Geschichtsphilosophie. Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung*. Köln: Kölner Universitätsverlag 1964.
- Wilkins, Burleigh Taylor: „Teleology in Kant's Philosophy of History.“ *History and Theory* 5, 2. 1966. S. 172–185.
- Willaschek, Marcus: “Why the ‘Doctrine of Right’ does not belong to the ‘Metaphysics of Morals’. On some Basic Distinctions in Kant's Moral Philosophy.” In: *Jahrbuch für Recht und Ethik*, Heft 5, 1997. S. 205–227.

- Wood, Allen: „Kant’s Doctrine of Right.: Introduction.” In: Otfried Höffe (Hg.): *Immanuel Kant. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Berlin: Akademie-Verlag 1999. S. 19–40.
- Wood, Allen: „Kant’s Fourth Proposition: the unsociable sociability of human nature.“ In: Oksenberg Rorty, Amélie; Schmidt, James (Hrsg.): *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge University Press 2009. S. 112–128.
- Yovel, Yirmiahu: *Kant and the Philosophy of History*. Princeton: Princeton University Press 1980.
- Zahavi, Dan: *Husserls Phänomenologie*. Tübingen: Mohr Siebeck 2009.

Siglenverzeichnis

Anth	Anthropologie in pragmatischer Hinsicht
GMS	Grundlegung zur Metaphysik der Sitten
Idee	Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht
KrV	Kritik der reinen Vernunft
MS	Metaphysik der Sitten
RGV	Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft
SF	Der Streit der Fakultäten
TP	Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis
ZeF	Zum ewigen Frieden

Anhang: Abstract der vorliegenden Arbeit

Anschließend an Forschungen zur Geschichtsphilosophie Kants, welche ihn als keineswegs ahistorischen Denker herausgestellt haben, wird in der vorliegenden Arbeit mit erkenntnistheoretischer Perspektive auf das Verhältnis zwischen Empirie und reiner Vernunft eine systematische Untersuchung dieses Teils der kantischen Philosophie durchgeführt. Eine solche schwerpunktmäßig epistemologische Analyse mit Fokus auf das angesprochene Spannungsfeld ist in der bisher erschienenen Fachliteratur zur kantischen Geschichtsphilosophie kaum zu finden.

Die Frage nach dem erkenntnistheoretischen Status der zentralen Argumentationsstränge der geschichtsphilosophischen Texte Kants wird durch eine um Verstehen bemühte Rekonstruktion in Konfrontation mit den Prämissen der kritischen Erkenntnistheorie bearbeitet, wobei auch Spannungen und Zweifel hervorrufenden Elementen Aufmerksamkeit geschenkt wird.

Die Untersuchung führt erstens zu dem Ergebnis, dass Kant in seiner Geschichtsphilosophie mit Bezugnahme auf anthropologische, politische und ökonomische Zusammenhänge empirische Argumente für die Annahme rechtlichen Fortschritts formuliert. Zweitens wird gezeigt, dass darin historische Entwicklungen nur im Lichte von reinen Vernunftbegriffen (in Kants Terminologie auch *Ideen* genannt) – vor allem der *Idee* eines rechtlichen Geschichtsziels – als Fortschritte evaluiert werden können. Reine Vernunft erfüllt in der Geschichtsphilosophie Funktionen der normativen Orientierung wie auch der Systematisierung des Blicks auf die Geschichte. Sowohl die empirischen Argumente als auch deren Bezug auf reine Vernunftbegriffe sind durch die kritische Erkenntnistheorie fundiert, mit Ausnahme derjenigen Stellen, an welchen Kants Formulierungen eine Prognose für die Geschichte im Ganzen nahelegen. Drittens wird der Bereich des Rechts als ein solcher präsentiert, der der Geschichte Kant zufolge nicht nur die entscheidende Zielperspektive verleiht, sondern selbst sowohl ein Prinzip der reinen Vernunft als auch deutliche Bezüge zur Empirie aufweist.

Lässt sich Kants Geschichtsphilosophie überwiegend auf erkenntnistheoretisch bescheidener Basis wie dem Konzept der regulativen Funktion reiner Vernunftbegriffe interpretieren, so kann dies auch zur Entkräftung von häufigen Kritiken an der modernen Geschichtsphilosophie insgesamt herangezogen werden, in welchen dieser Naivität, überzogene Ansprüche und ein Scheitern angesichts historischer Enttäuschungen und Katastrophen attestiert werden.

English version

This paper examines the question about the epistemological status of the central lines of argumentation in Kant's philosophy of history and how it bears on the relation between experience and pure reason. The established literature has already debunked the former prejudice that Kant was an ahistorical thinker. However, it has so far only rarely addressed this central question in a systematic manner.

Methodologically, I aim to apply the premises of Kant's critical epistemology to provide a reconstructive interpretation of his philosophy of history. Moreover, I want to point out some problematic aspects concerning these two parts of Kantian philosophy.

I will start by reconstructing some of Kant's anthropological, political and economic arguments for the view that there is historical progress and by categorising these arguments as empirical ones. Second, I argue that historical developments can only be evaluated as progress in the light of concepts of pure reason to which Kant refers to as *ideas* (especially the *idea* that refers to a legal aim in connection with history). I aim to show that both lines of thought (empirical arguments as well as references to *ideas*) in the philosophy of history can be epistemologically justified by Kant's critical premises. On one hand, *ideas* fulfil epistemologically justifiable functions by providing normative orientation and by contributing to a systematized view of history. On the other hand, empirical arguments are the paradigm for justified reasoning in his critical epistemology. However, I also aim to show that those passages in Kant's Work that suggest predictions concerning the whole of history possess certain problematic aspects, including a lack of epistemological foundation. Third, I interpret the Kantian concept of right as the source of the essential teleological perspective in Kant's philosophy of history. I argue that it is epistemologically founded in a principle of pure reason but also connected to experience.

As a result of this examination, Kant's philosophy of history can predominantly be interpreted based on epistemologically modest premises like the regulative function of the concepts of pure reason. This interpretation allows us to fend off common criticism by those who view modern philosophy of history as being overly naive, ambitious, or even refuted in the face of historical disappointments and catastrophes.