

# **Von Kant bis Frege**

## Schlüsseltexte der klassischen deutschen Philosophie

5. Auflage

Herausgegeben von  
Nikolaus Knoepffler,  
überarbeitet unter Mitwirkung von Jakob Schmidt  
und Mitarbeit von Lena Schaefer  
und Ulrich Schneider



Layout: Simon Gstaltmeyr

Umschlaggestaltung: utzverlag unter Verwendung des Fotos  
„way thru“ ©Sandor Jackal (Fotolia.com)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek: Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Sämtliche, auch auszugsweise Verwertungen bleiben vorbehalten.

Copyright © utzverlag GmbH · 2024

ISBN 978 3 8316 5021 7 (gedruckte Ausgabe)  
ISBN 978 3 8316 7776 4 (E-Book)

Printed in EC

utzverlag GmbH, München

089–277791–00 · [www.utzverlag.de](http://www.utzverlag.de)

# Vorwort zur 5. Auflage

Die Textsammlung *Schlüsseltexte der klassischen deutschen Philosophie* soll allen philosophisch Interessierten den Zugang zu den wichtigsten deutschen philosophischen Texten der klassischen deutschen Philosophie erleichtern. Insgesamt orientiert sich diese Auswahl an einer unveröffentlichten Textsammlung Peter Henricis SJ, der mit seinen Vorlesungen und Seminaren an der Pontificia Università Gregoriana in Rom Generationen von bei ihm Studierenden für die moderne Philosophiegeschichte begeistern konnte.

Alle Texte werden nach der neuen Rechtschreibung wiedergegeben. Darum sind sie auch für wissenschaftliche Arbeiten nicht zitierfähig, sondern die jeweiligen Originalausgaben sollten verwendet werden.

Für die fünfte Auflage hat Jakob Schmidt wichtige Texte von Marx und Nietzsche ergänzt. Zudem hat er die Einführung zu Nietzsche überarbeitet und die Literaturangaben überprüft. Ich selbst habe die Einführung zu Hegel überarbeitet und diesem Band eine Einführung und Texte von Frege hinzugefügt, denn Frege ist als Begründer der analytischen Philosophie ebenfalls zu den Klassikern deutscher Philosophie zu rechnen. Dazu kommt: Zusammen mit Schelling, Fichte und Hegel hat er von Jena aus maßgeblich philosophisches Denken geprägt.

Ausdrücklich möchte ich die Mitarbeit von Lena Schaefer und Ulrich Schneider an dieser fünften Auflage erwähnen. Sie haben nochmals das gesamte Buch durchgesehen und die Literaturangaben vereinheitlicht. Matthias Hoffmann und Simon Gstaltmeyr vom utzverlag möchte ich für die hervorragende Betreuung der Publikation danken.

Jena, den 31. Juli 2023  
Nikolaus Knoepffler

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort zur 5. Auflage .....	5
Allgemeine Einführung .....	11
Immanuel Kant (1724–1804) .....	15
Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik (1766).....	25
De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis (1770).....	29
Brief an Markus Herz (1772) .....	33
Prolegomena zu einer künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können (1783) .....	37
Kritik der reinen Vernunft (1781/1787) .....	40
Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784) .....	77
Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (1784).....	87
Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785) .....	89
Kritik der praktischen Vernunft (1788).....	98
Kritik der Urteilskraft (1790) .....	103
Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793) .....	105
Vom ewigen Frieden (1795).....	107
Metaphysik der Sitten (1797) .....	111
Über ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen (1797) .....	121
Der Streit der Fakultäten (1798) .....	126
Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) .....	129
Nathan der Weise. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen. (1779) ...	130
Die Erziehung des Menschengeschlechts. (1780) .....	137
Über den Beweis des Geistes und der Kraft.....	148

<b>Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) .....</b>	<b>151</b>
Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre. (1797).....	155
Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre, für Leser, die schon ein philosophisches System haben. (1797) .....	158
Reden an die Deutsche Nation. (1808) .....	160
<b>Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775–1854).....</b>	<b>165</b>
Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen. (1795) .....	167
Zeitschrift für spekulative Physik. Band I. Heft II. .....	169
Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände. (1809) .....	172
Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. (1841–1858).....	178
Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie. (1842)	181
<b>Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831).....</b>	<b>185</b>
Differenz des fichteschen und schellingschen Systems der Philosophie (1801) .....	193
Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantiche, Jacobische und Fichtesche Philosophie (1802) .....	196
Die Phänomenologie des Geistes (1807).....	200
Wissenschaft der Logik (1812–1816/1832) .....	207
Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundriss (1817– 1832) .....	213
Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundriss (1821).....	222
Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (1831/1837) .....	232

<b>Arthur Schopenhauer (1788–1860).....</b>	<b>237</b>
Die Welt als Wille und Vorstellung. Erstes Buch. Der Welt als Vorstellung erste Betrachtung: Die Vorstellung unterworfen dem Satze vom Grunde: das Objekt der Erfahrung und Wissenschaft. (1859).....	239
Die Welt als Wille und Vorstellung. Drittes Buch. Der Welt als Vorstellung zweite Betrachtung: Die Vorstellung, unabhängig vom Satze des Grundes: die Platonische Idee: das Objekt der Kunst. (1859) .....	242
Preisschrift über die Grundlage der Moral. (1837/1840) .....	244
Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften. Erster Band. Aphorismen zur Lebensweisheit. Paränesen und Maximen. (1850/1851).....	248
<b>Ludwig Feuerbach (1804–1872).....</b>	<b>249</b>
Das Wesen des Christentums (1841) .....	251
Philosophische Kritiken und Grundsätze. II. Zur Reform der Philosophie. Notwendigkeit einer Reform der Philosophie (1842) .....	256
<b>Karl Marx (1818–1883).....</b>	<b>259</b>
Zur Kritik der hegelischen Rechtsphilosophie (1844) .....	261
Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Heft I (1844) .....	264
Die deutsche Ideologie. (1844/45).....	267
Thesen über Feuerbach. 1. ad Feuerbach. (1845/1888).....	271
Manifest der Kommunistischen Partei (1848).....	274
Zur Kritik der politischen Ökonomie. Erster Teil. (1859) .....	277
Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. (1867).....	279
<b>Friedrich Nietzsche (1844–1900).....</b>	<b>285</b>
Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik. (1872) .....	288
Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne (1873).....	291
Die fröhliche Wissenschaft. (1882) .....	293
Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. (1883).....	298

Jenseits von Gut und Böse.	
Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. (1886).....	301
Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift (1887) .....	307
Götzen-Dämmerung. Oder wie man mit dem Hammer philosophiert (1889) .....	308
<b>Gottlob Frege (1848–1925)</b> .....	<b>313</b>
Begriffsschrift (1879) .....	317
Über Sinn und Bedeutung (1892) .....	320

# Allgemeine Einführung

Drei Denkrichtungen prägen die klassische deutsche Philosophie in besonderer Weise: die Erfolge der modernen naturwissenschaftlichen Methode, der englische Empirismus und der kontinentale Rationalismus.

Die moderne, bis heute wirkmächtige naturwissenschaftliche Methode entwickelt sich aus dem Geist der Universität Oxford. Die Maxime lautet: Erkläre so viel wie möglich mit möglichst wenigen Annahmen. Methodologisch wird darum davon abgesehen, den bisher angenommen Ordnungsgedanken der Welt als wohl gestaltete göttliche Schöpfung der eigenen Forschung zu Grunde zu legen. Francis Bacon (1561–1626) formuliert dieses Ideal sehr deutlich: Als richtige Methode, um zur Erkenntnis zu kommen, gilt die *Induktion*: Das Konkrete, Faktische ist der Ausgangspunkt. Durch Beobachtung und Experiment lässt sich das Konkrete verallgemeinern und auf diese Weise können die allgemeinen Formen der Natur erfasst werden.

Diese Methode der Induktion verbindet sich mit einer weiteren Überzeugung, nämlich der von Galilei (1564–1642) prägnant formulierten Überzeugung, dass das „Buch der Natur in mathematischer Sprache verfasst“ ist. Dies bedeutet, dass man zunächst einen konkreten Sachverhalt beobachtet und genau in seine einzelnen Bestandteile aufteilt (wissenschaftliche Analyse), woraufhin man dann eine Hypothese in mathematischer Sprache formuliert (Hypothesenbildung), die man durch Experimente überprüft. Gelingt es, auf diese Weise Beobachtungen zu reproduzieren, so erweist sich die Hypothese als ein Gesetz, aus dem man im Vorhinein *deduzieren* kann, welche Ereignisse unter bestimmten Bedingungen werden eintreten müssen. Es zeigt sich hier, wie sehr die Annahme von Naturgesetzen mit der Annahme von fundamentalen Zusammenhängen im Konkreten der Welt verbunden ist, nämlich der Annahme von Ursachen und Wirkungen.

Dieser mathematische Grundzug der modernen Naturwissenschaften hat großen Einfluss auf die kontinentale Philosophie gehabt. Sie hat das Ziel, in

Anlehnung an die mathematische Methode, aus Axiomen alle gehaltvollen philosophischen Annahmen zu deduzieren. Das zentrale rationalistische Axiom ist dabei das Prinzip des Nichtwiderspruchs. Der Rationalismus ist davon überzeugt, die zentralen drei Fragen der damaligen speziellen Metaphysik, die Fragen nach der Existenz Gottes, nach einer unsterblichen Seele und nach der Freiheit, rein rational aus dem Satz vom Widerspruch und dem Satz vom zureichenden Grund beantworten zu können. Allerdings unterscheiden sich die Antworten gravierend.

So geht Descartes (1596–1650) davon aus, dass es die eine eigentliche, im vollen Sinn wirkmächtige Substanz (*res*) gibt, nämlich Gott, aber in gewisser Weise abgeleitet dann den Menschen, der in eine denkende (*res cogitans*) und eine ausgedehnte Substanz (*res extensa*) zweigeteilt ist, und die übrigen Substanzen, die reine *res extensae* sind. Auch Tiere sind dabei als reine *res extensae* bewusstseinslos und nur Automaten. Die denkende Substanz als die menschliche Seele ist unsterblich und gewährleistet die menschliche Freiheit.

Dagegen behauptet Spinoza (1632–1677): Es gibt ausschließlich eine einzige Substanz (*res*), die sich als *natura naturans* (Gott) und als *natura naturata* (Welt) zeigt. Aus dieser Position folgt ein klarer Pantheismus (griechisch: *pan* = alles; *theos* = Gott). Die Rede von einer unsterblichen menschlichen Seele und von menschlicher Freiheit im üblichen Sinn wird aufgegeben.

Leibniz (1646–1716) geht nochmals einen eigenen Weg Zwar folgt er Descartes, wenn er Gott als die eigentliche *res* bezeichnet. Er geht jedoch über Descartes hinaus, weil er diese *res* als Urmonade auszeichnet, deren eigentliches Kriterium ihre Wirkung ist. Alle übrigen Monaden, die die elementaren Substanzen in der Welt sind, stehen in Abhängigkeit zu dieser Urmonade. Im Unterschied zu Descartes versteht er alle Monaden als beseelt, also nicht nur den Menschen. Die Monaden stehen zudem nicht in direktem Kontakt zueinander. Sie sind „fensterlos“. Damit gewinnt bei ihm der Begriff der Freiheit eine völlig andere Bedeutung als im üblichen Sprachgebrauch. Dahinter steht die Überzeugung, dass die Naturgesetze für Freiheit im Sinne der Möglichkeit eines Eingriffs in das Naturgeschehen keinen Raum lassen, dass aber eine von Gott garantierte, prästabilierte Harmonie eine Übereinstimmung zwischen

unseren Bewusstseinsvollzügen und dem Naturgeschehen gewährleistet. Leibniz lehnt mit dieser Konzeption im Unterschied zu Spinoza den Pantheismus ab und hält an der Unsterblichkeit der Seele fest.

Auch die deutsche Schulphilosophie, die Kant sehr stark beeinflusst, hat diese mathematische Methode für metaphysische Fragen perfektioniert. So baut Christian Wolff (1679–1754) seine Philosophie ausdrücklich auf die deduktive mathematische Methode auf, wenn er in seiner Widmung seiner *Ontologia* an den König schreibt:

„Wie aber einst schon Euklid die Prinzipien der ganzen mathematischen Wissenschaft in ein System gebracht hat, damit ihre Wahrheit unumstößlich feststünde, so habe ich, seinem Beispiel folgend, die ersten Prinzipien der menschlichen Erkenntnis, [...] in ein ähnliches System zusammengeführt, dessen vielfältigen und vielleicht unerwarteten Nutzen ich nachher zeigen werde.“<sup>1</sup>

Die Prinzipien dieses Systems sind wie bei Leibniz der Satz vom zureichenden Grund und das Nichtwiderspruchsprinzip. Aus ihnen will Wolff die gesamte Ordnung der Wirklichkeit systematisieren, denn nach seiner Überzeugung erschließt uns die systematische Entwicklung des philosophischen Gedankengangs die objektive Struktur der Wirklichkeit. Dabei sind, das zeigt seine spezielle Metaphysik, die eigentlichen „Dinge“ Gott, die Seele und die Welt. Kants Einteilung seiner *Kritik der reinen Vernunft* erschließt sich aus dieser Gliederung der leibniz-wolffschen Schulphilosophie.

Doch dieser Rationalismus findet starke Gegner, die seine Grundlagen bestreiten: den Empirismus. Mit dem Ausgangspunkt beim Faktischen und Konkreten wird im Empirismus der zweite Pfeiler des naturwissenschaftlichen Vorgehens wirkmächtig. Der Empirismus, vor allem in der radikalen Form von David Hume (1711–1776), stellt aber nicht nur den Rationalismus und die Möglichkeit von Aussagen über „Gegenstände“ jenseits der Erfahrung, jenseits der Empirie (vorzüglich Gott, Seele, Freiheit) in Frage, sondern auch eine der Grundvoraussetzungen der modernen Wissenschaft, nämlich die Kausalität.

<sup>1</sup> Wolff, C. (1730): *Philosophia prima sive ontologia, methodo scientifica pertracta, qua omnis cognitionis humanae principia continentur. Dedicatio*, Frankfurt, 4f. (eigene Übersetzung).

Für Hume ist die Kausalität nur eine aus menschlicher Gewohnheit entstandene Vorstellung. Tatsächlich, so Hume, nehmen wir eigentlich nur wahr, dass eine bestimmte Abfolge von Ereignissen geschieht („post hoc“). Weil wir aber immer wieder eine ganz bestimmte Abfolge wahrnehmen, entwickelt sich bei uns die Vorstellung eines notwendigen Zusammenhangs von einem Ereignis als Ursache eines darauf folgenden Ereignisses („propter hoc“). Anders formuliert: Konkrete Ereignisse, die wir wahrnehmen, beinhalten keine kausalen Zusammenhänge. Derartige Zusammenhänge schaffen wir Menschen vielmehr assoziativ. Dann aber stellt sich die Frage, ob Naturwissenschaft überhaupt noch Wissenschaft ist bzw. ob die Annahme von Gesetzen in der Natur überhaupt noch sinnvoll ist.

Humes Skeptizismus im Blick auf Gott, die Freiheit und die unsterbliche Seele, aber sogar im Blick auf die Gültigkeit von Naturgesetzen, die ein Nacheinander als Ordnungsgefüge beschreiben, fordert die klassische deutsche Philosophie heraus. Kant erkennt, dass es neuer Antworten bedarf. Der deutsche Idealismus führt mit seinen Systementwürfen über Kant hinaus. Schopenhauer, Marx und Nietzsche setzen sich auf jeweils eigene spezifische Weise mit dem von Kant und den deutschen Idealisten beschrittenen Weg auseinander und eröffnen neue Perspektiven. Noch einmal einen anderen Zugang wählt Gottlob Frege, der die Logik revolutioniert und die analytische Philosophie begründet.

# Immanuel Kant (1724–1804)

## Einführung und Kurzkommentar

In der Philosophiegeschichte gibt es einige wenige Philosophen, deren Ansätze jeder Studierende kennen sollte. Zu diesen Philosophen gehört Immanuel Kant. Goethe soll über Kant zu Schopenhauer bemerkt haben: „Wenn ich eine Seite von Kant lese, wird mir zumute, als träte ich in ein helles Zimmer.“

Kant wird 1724 als viertes von neun Kindern in einer kleinbürgerlichen Familie in Königsberg geboren. Ihn prägt der Pietismus, eine Frömmigkeitsbewegung innerhalb des Protestantismus, deren Ziel es ist, das gesamte Leben auf Gott auszurichten und Gott gegenüber die religiöse Pflicht zu erfüllen. Seine Mutter und auch das Gymnasium, das er besucht, sind pietistisch ausgerichtet. Zeit seines Lebens bleibt Kant in Königsberg. Er schlägt sich als Hauslehrer durch und wird erst 1770 zum Professor ernannt. Rufe nach Jena und Erlangen hatte er zuvor ausgeschlagen. Vielleicht sind sein relativ spät erreichtes gesichertes Einkommen und seine gesundheitlich etwas schwache Konstitution Gründe dafür gewesen, dass er nicht geheiratet hat. Nach dem Tod Friedrichs II. bekommt Kant aufgrund seiner Religionsschrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft* Probleme mit der preußischen Zensur (1794). Das ändert jedoch nichts an Kants wachsender Berühmtheit. 1804 stirbt Kant hochangesehen in seiner Geburtsstadt.

Kant lebt in einer – nicht nur philosophisch – sehr bewegten Zeit. Preußen steigt zur Großmacht auf, weil es neben England aus dem Siebenjährigen Krieg (1756–1763), dem ersten Weltkrieg im eigentlichen Sinn des Wortes, da auch in Indien und Amerika gekämpft wird, als Sieger hervorgeht. 1789 bricht die Französische Revolution los: Ihre Leitideen, die sie bald verraten wird, entstehen der Aufklärung.

Kant schreibt in dieser Epoche der Aufklärung, und er ist stolz darauf. Er selbst hat Aufklärung als Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Un-

mündigkeit verstanden und die Ideen von Vernunft und Freiheit bis zu seinem Lebensende vertreten (vgl. seinen Text *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*). Auch mit der Verwendung des Begriffs „Kritik“ zeigt er seine Verbindung mit der Bewegung der Aufklärung. Nicht mehr die Religion oder andere Autoritäten, sondern nur noch die Vernunft darf als Richterin in philosophischen Fragen auftreten. Sie ist dabei nicht nur eine Richterin, sondern, wie sein Hauptwerk, die *Kritik der reinen Vernunft*, ausführt, auch zugleich Anklägerin und Angeklagte. Der Begriff „Kritik“ ist hierbei im ursprünglichen griechischen Sprachgebrauch verwendet: Die Vernunft unterscheidet (griechisch: krinein = unterscheiden) zwischen dem, was von den Vernunftserkenntnissen wirklich Erkenntnisse sind, und bloßen Scheinerkenntnissen, die keinen Wahrheitswert haben.

Kant hat, wie seine vorkritischen Schriften, das heißt die Schriften vor Abfassung der *Kritik der reinen Vernunft*, zeigen, bereits viel früher Grundgedanken für diese Unterscheidung entwickelt. Die drei hierzu ausgewählten Texte sollen dies deutlich machen.

In *Träume eines Geistersehers* (1766) legt er dar, dass die Metaphysik a posteriorische Aussagen, also Aussagen, die wir aufgrund von Erfahrung gewonnen haben, ausschließt. Da wir aber keine Einsichten in das haben, was jenseits unserer Erfahrung ist, nämlich die Welt der Geister, sollen wir auf so geartete Spekulationen verzichten. In dieser Schrift deutet er bereits seine zentrale praktische Überzeugung an, wonach wir nicht deswegen gut sein sollen, weil wir hoffen, dafür in einem Jenseits belohnt zu werden.

In seiner Habilitationsschrift *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770) grenzt er sich von der leibnizschen Idee ab, dass es zwischen der sensiblen (empirisch zugänglichen) Welt und der nicht empirisch zugänglichen Welt eine prästabilisierte Harmonie gibt. Bereits hier entwickelt er den fundamentalen Grundgedanken, den er später in der *Kritik der reinen Vernunft* (1781/87) im Rahmen der transzendentalen Ästhetik ausführlich entfalten wird: Raum und Zeit sind unsere reinen Formen der Anschauung: Wir können nicht anders, als alles, was wir wahrnehmen, räumlich und zeitlich wahrzunehmen. Die Formen von Raum und Zeit geben unserer Wahrnehmung eine grund-

legende Einheit und Struktur der Anschauung, sodass uns Dinge erscheinen können. Diese Einheit ist aber, darin besteht Kants besonderer philosophischer Gedanke, nicht eine Einheit der Dinge selbst, sondern unsere Konstruktion, unser Rahmen, in dem wir anschauen. Einsteins Relativitätstheorie wird diese Einsicht eindrucksvoll bestätigen.

Im *Brief an Markus Herz* (1772) erweitert er diese Überlegungen auf die Verstandesbegriffe: Hier findet er seine zweite wesentliche Grundlage der theoretischen Philosophie: Wir selbst ordnen mit unseren Verstandesbegriffen, die er Kategorien nennt, das, was wir wahrnehmen, sodass es uns als „Gegenstände“ erscheinen kann.

Der Text aus den *Prolegomena* erläutert die wichtige Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urteilen, die die zentrale Grundlage der *Kritik der reinen Vernunft* ist. Nach Kants Überzeugung besteht die Metaphysik aus synthetischen Sätzen a priori, d.h. aus Sätzen, die im Vorhinein zu aller Erfahrung (Apriorizität) gültig sind und dennoch Inhalte haben, die über eine reine Analyse der Begriffe hinausgehen (Synthetizität der Sätze). Insofern seine *Kritik der reinen Vernunft* als zentrale Frage die Möglichkeit derartiger Sätze thematisiert, schafft sie eine neue Metaphysik: Jetzt sind nicht mehr „Gegenstände“ jenseits der Erfahrung das zentrale Thema der Metaphysik, sondern das, was der Erfahrung vorgängig ist und sie allererst möglich macht. Da die *Kritik der reinen Vernunft* mit diesem Programm bis heute von höchstem systematischem Interesse ist, nehmen ihre Textauszüge in dieser Auswahl den breitesten Raum ein. Um einen Gesamtüberblick zu gewinnen, seien hier die Voraussetzungen und die Grundstruktur dieses wohl wichtigsten philosophischen Werks deutscher Sprache kurz skizziert:

Hume hatte herausgearbeitet, dass die menschliche Vernunft im Erkenntnisprozess assoziativ eingreift und die „Außenwelt“ in der für sie als Vernunft möglichen Form zu erkennen gibt, beispielsweise indem sie die Kausalität in die Zusammenhänge der Ereignisse hineindenkt. Damit verband sich das Problem, ob dann die naturwissenschaftliche Methode überhaupt noch wissenschaftlich ist, da Gesetzeszusammenhänge menschliche Assoziationen seien.

Kants Lösung in der *Kritik der reinen Vernunft* besteht darin, Kausalität und andere Ordnungsstrukturen als eine *allen* Menschen gemeinsame Kategorie, als Konstruktionsform des Denkens, und nicht als reine Assoziation zu verstehen, so dass Naturwissenschaften mit für alle Menschen gültigen Resultaten möglich sind. Hier teilt er das Anliegen des Rationalismus, wonach unsere menschliche Vernunft als Verstand die wichtige Funktion hat, das, was wir wahrnehmen und erkennen, zu strukturieren und zu kategorisieren.

Kants fundamentale Kritik am Rationalismus, besonders in der Prägung von Wolff, lautet jedoch – und hier folgt er in gewissem Sinn dem Anliegen des Empirismus –, dass der Rationalismus unsere menschlichen Kategorien wie die Kausalität auch auf „Gegenstände“ jenseits der Erfahrung, in Kants Worten auf „transzendenten Gegenstände“, anwendet und damit den Bereich verlässt, in dem es allein legitim ist, diese Kategorien anzuwenden. Nach Kant sind im Gefolge der Metaphysik seiner Zeit die ausgezeichneten „Gegenstände“ jenseits der Erfahrung Gott, Seele und Freiheit/Welt.

Wie erreicht Kant dieses Ergebnis in seiner *Kritik der reinen Vernunft* (vgl. dazu die Textauszüge)?

In der Vorrede zur 1. Auflage (= A): Kant erläutert die eigene Leistung, die er in der Vorrede zur 2. Auflage (= B) sogar durch die Erwähnung der Leistungen von Galilei und Kopernikus als eine außerordentliche kennzeichnet. Zugleich gibt er eine intuitive Einführung in sein Meisterwerk.

In der Einleitung erläutert Kant dem Leser, was er unter der *Kritik der reinen Vernunft* versteht, und weist auf die zentrale Aufgabe der Vernunft, die Frage nach synthetischen Sätzen a priori, hin. Insofern diese Funktion der Vernunft selbst nicht Gegenstand der Erfahrung ist, sondern aller Erfahrung als notwendiger Bedingung, die überhaupt erst Erkenntnisse möglich macht, vorausgeht, nennt Kant sie „transzental“ im Unterschied zu „transzendent“. Diesen Begriff reserviert er für diejenigen „Gegenstände“, die *jenseits* unserer Erfahrung liegen (beide Begriffe aus dem Lateinischen: *transcendere* = überschreiten).

In der transzendentalen Elementarlehre, dem wichtigsten und längsten Teil des Buchs, beantwortet Kant die Fragen nach der Möglichkeit von Mathematik (transzendentale Ästhetik), den Naturwissenschaften (transzendentale Analytik als erster Teil der transzendentalen Logik) und der Metaphysik als Wissenschaften (transzendentale Dialektik als zweiter Teil der transzendentalen Logik). Dabei zeigt er, warum die Metaphysik im bisherigen Sinn keine Spekulation war, warum also eine solche Art, Metaphysik zu betreiben, sinnlos geworden ist, wenn man einen wissenschaftlichen Anspruch an sie stellt.

Die transzendentale Ästhetik (im Wortsinn: griechisch: aisthanesthai = wahrnehmen) behandelt unsere Formen der Anschauung, nämlich Raum und Zeit: Wie bereits in den vorkritischen Schriften erarbeitet, zeigt Kant auf, dass Raum und Zeit wie wir sie erfahren, keine Realität an sich, sondern nur Realität für uns haben: Wir selbst sind es, die alles, was uns affiziert – so der kantische Begriff – also alles, was Auslöser unseres Erkennens ist, räumlich und zeitlich überformen. Schon von daher ist klar, dass es nach Kant nicht mehr möglich sein kann, die Dinge zu erkennen, wie sie an und für sich sind, sondern nur noch, wie sie uns erscheinen.

Dass sie uns überhaupt als Dinge, als Substanzen erscheinen, hängt damit zusammen, wie er in seiner transzendentalen Analytik ausführt, dass wir sie nicht nur mit den Anschauungsformen der Zeit und des Raums überformen, sondern auch mit Formen unseres Denkens: Wir selbst sind es, die dem, was uns affiziert, die Struktur einer Einheit, die Struktur einer Substanz, eines Dings geben: Wir konstruieren das Ding als das eine Ding bzw. eine Vielheit von Dingen als eine Vielheit von Dingen. Wir sind es auch, die Folgebeziehungen in Ereignisse hineinkonstruieren: Kausalität hat also ebenfalls keine Realität an sich, sondern wir sind es, die Ereignisfolgen kausal konstruieren.

Warum sind dann Mathematik und Naturwissenschaften als *Wissenschaften* möglich? Da alle Menschen aufgrund der allen gemeinsamen Vernünftigkeit und der allen gemeinsamen Einigungsfunktion, dem transzendentalen Ich, die Dinge und Ereignisse in gleicher Weise konstruieren, können wir Mathematik und Naturwissenschaften als Wissenschaften in dem Sinn betreiben, dass wir allgemein *von uns* nachprüfbare Ergebnisse erhalten. Wissenschaft ist damit

objektiv im kantischen Sinn: Die Ergebnisse gelten für alle Menschen, weil uns Dinge und Ereignisse in ihren Grundstrukturen, die wir in die Dinge und Ereignisse gelegt haben, in gleicher Weise erscheinen. Bildlich gesprochen: Wir tragen alle die gleiche unabnehmbare getönte Brille, von deren Tönung wir niemals abstrahieren können. Weil wir aber alle in gleicher Weise anschauen und begreifen, können wir Wissenschaft betreiben.

Das genau ist aber umgekehrt der Grund, warum wir, wie Kant in der transzentalen Dialektik ausführt, über „Gegenstände“ jenseits von Raum und Zeit, über Gott oder die Unsterblichkeit oder Freiheit, nichts aussagen können. Alle bisherigen Aussagen hierzu waren pure Spekulation, weil wir alles notwendig in Raum und Zeit und unter unseren Verstandesbedingungen konstruieren: Uns fehlt sozusagen notwendig der *Begriff* von allem, was jenseits unserer Raum- und Zeitvorstellungen ist. Metaphysik als Wissenschaft ist darum nach Kant nur als Transzentalphilosophie möglich: Wir vor aller Erfahrung wissen, wie wir die „Gegenstände“, die uns erscheinenden Objekte und Ereignisse und damit unsere Wirklichkeit, konstruieren.

Eine der zentralen Einsichten für Kant besteht in seiner *Kritik der reinen Vernunft* folglich darin, dass wir über Gott, die Unsterblichkeit der Seele und Freiheit nichts in dem Sinn wissen können, wie es der Rationalismus seiner Zeit meinte, behaupten zu können. Die Kritik der Vernunft durch die Vernunft lautet nämlich, dass unsere Formen der Anschauung (Raum und Zeit) und unsere Formen des Denkens (beispielsweise die Kausalität) in der Anwendung auf „Gegenstände“ jenseits der Erfahrung zu Widersprüchen führen. So begeht derjenige, der die Kategorie „Substanz“ auf eine unsterbliche Seele anwendet den Kategorienfehler, eine überzeitliche Seele mit einer Kategorie zu kategorisieren, die nur auf „Gegenstände“ in Raum und Zeit angewendet werden darf. Wer Gott als letzte Ursache und Ordnungsprinzip von allem mittels der Kategorie „Kausalität“ erschließen möchte, begeht einen vergleichbaren Kategorienfehler, da auch die Kategorie „Kausalität“ nur in Raum und Zeit sinnvoll gebraucht werden kann. Damit „zertrümmert“ Kant die bisherige Metaphysik, indem sie als eine Scheinwissenschaft verstanden wird (Ergebnis der transzentalen Dialektik der *Kritik der reinen Vernunft*).

Die Texte zur praktischen Philosophie sind aufgrund der Grenzen der reinen theoretischen Vernunft von Kants Ringen geprägt, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit praktisch als notwendig zu erweisen. Im Zentrum steht dabei die Frage nach der Freiheit.

Wie stellt sich Kant dieser Aufgabe, Freiheit als notwendig zu erweisen? Freiheit ist notwendig, weil es sonst sinnlos wäre, Sollensforderungen aufzustellen: Nach Kant ist die Freiheit nämlich die *ratio essendi* der Sollensforderung, vom moralischen Gesetz, das moralische Gesetz aber die *ratio cognoscendi* der Freiheit, wie er in seiner *Kritik der praktischen Vernunft* betont (vgl. die betreffenden Texte aus dieser *Kritik*).

Die Annahme von Freiheit ermöglicht eine normative Ethik. Dabei geht Kant davon aus, dass nur ein Wille, der um der Pflicht willen handelt, ein im moralischen Sinn guter Wille sein kann. Ein derartiger Wille folgt dem von Kant „kategorisch“ genannten Imperativ, also einer Sollensforderung, die nicht aufgrund irgendwelcher Bedingungen, also nicht hypothetisch gilt, sondern unbedingt: Kant gibt in seiner *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* vier Fassungen dieses kategorischen Imperativs. Die bekannteste lautet: „Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger und zwar dieser: *Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.*“ (Kant AA IV, 421)

Diese kantische „Lehre“ vom kategorischen Imperativ ist in der heutigen ethischen Diskussion von höchstem systematischem Interesse: Gibt es Handlungen, die ganz unabhängig von ihren Folgen in sich gut oder schlecht sind? Oder ist eine Maxime (eine subjektive Regel), die zugleich Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung sein könnte (die Maxime, die zum kategorischen Imperativ wird), nicht immer notwendig auch mit guten Handlungsfolgen verknüpft, da ja nach landläufiger Überzeugung die allgemeine Gesetzgebung langfristig auch zu aller Nutzen sein sollte?

Weitere bis heute wesentliche Fragen verknüpfen sich mit einer Formulierung des kategorischen Imperativs, die nach Kant äquivalent mit obiger Formulierung ist: „Der praktische Imperativ wird also folgender sein: *Handle so, dass*

*du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst“ (AA IV, 428f., s. diese Imperative ausführlich im Zusammenhang in den Texten der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*). Dabei ist die Fähigkeit des Menschen, sich selbst ein Gesetz zu geben, nicht individuell zu denken, sondern überindividuell. Es ist eine Fähigkeit aller moralfähigen Lebewesen, und das Resultat ist ebenfalls überindividuell: eben der kategorische Imperativ. Er gilt nämlich gerade für alle moralfähigen Lebewesen an allen Orten zu allen Zeiten.*

Dieser Imperativ ist praktisch vernünftig: Alle moralfähigen Lebewesen kommen mit Notwendigkeit aus sich heraus (griechisch: *autos*) zu diesem Imperativ als grundlegendem moralischen Gesetz (griechisch: *nomos*). Autonomie als Selbstgesetzgebung ist damit etwas völlig anderes als Selbstbestimmung im modernen Sinn, denn Selbstgesetzgebung meint gerade nicht ein individuell-persönliches Bestimmen des eigenen Schicksals, sondern eine Normierung des eigenen Handelns nach einem moralischen Gesetz, das für alle moralfähigen Lebewesen in gleicher Weise gilt. Auf Grund dieses Begriffs von Autonomie ergibt sich nach Kant auch, dass die Autonomie der Grund der Würde des Menschen ist.

Der Mensch hat Würde im Sinne eines absoluten inneren Werts. Darum gibt es auch kein preisliches Äquivalent. Er ist damit keiner Güterabwägung unterworfen und darf darum nicht *vollständig* instrumentalisiert („nicht bloß als Mittel gebraucht“) werden. Der Mensch hat aber nicht aufgrund seiner konkreten Personalität diese Würde, sondern weil er Anteil an der Würde der Menschheit hat. Der Einzelne partizipiert also an der Selbstzwecklichkeit der Menschheit, der Gattung Mensch, dadurch, dass er ein moralisches Wesen ist und damit an diesem großen Menschheitsziel eines Reichs der Zwecke als Gesetzgeber mitwirken kann. Darum darf der Mensch nicht „eingepreist“ werden. Diese Überlegungen sind bis heute so wirkmächtig, dass sogar das deutsche Bundesverfassungsgericht sich auf Kants Menschenwürdeformel berufen hat (ob zu Recht sei gerade vor dem Hintergrund von Kants Argumentation mit der Menschheit und Moralität dahingestellt, vgl. dazu die betreffenden Texte aus seiner *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* und in der *Metaphysik der Sitten*, vgl. auch in diesem Zusammenhang seine Überlegungen zum mensch-

lichen Embryo). Andererseits hat sich das Bundesverfassungsgericht in seiner Interpretation der Menschenwürde im Urteil zur Hilfe zur Selbsttötung ausdrücklich davon distanziert, Kants Interpretation als leitend anzusehen.

Darüber hinaus hat Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft* einen praktischen Beweis der Existenz Gottes gegeben, den er aber selbst in späteren Jahren, in seinem opus postumum, so nicht mehr aufrechterhalten zu haben scheint. Die Textauswahl aus der *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* und der *Kritik der praktischen Vernunft* soll mit diesen zentralen Gedanken Kants vertraut machen.

Die kurzen Texte aus der *Kritik der Urteilskraft* und die Texte aus Kants nachkritischer Phase sollen einen Eindruck von der Weite kantischen Philosophierens geben. Dabei ist seine Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* besonders interessant, weil sich hier ein Grundzug des aufgeklärten Zeitalters zeigt, die Reduktion von Religion auf das, was vernunftmäßig begreifbar ist. In der *Metaphysik der Sitten* wird Kants wirkmächtige Unterscheidung in Rechts- und Tugendlehre konkret. Seine Äußerungen, z. B. zum Problem der Selbsttötung, zeigen, wie Kant praktische Fragen angeht. Sie lassen auch erkennen, dass er dabei auf seine systemischen Überlegungen nicht notwendig zurückgreift, sondern eher allgemeine Grundsätze seiner Zeit zugrunde legt.

Drei Texte sollen zum Abschluss noch besonders hervorgehoben werden, zum einen Kants Aufsatz *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, den er in der Hochphase seines kritischen Schaffens 1784 abgefasst hat. Bereits hier und nicht erst in seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* entwickelt er seine Idee eines Völkerbunds. Bereits hier gibt er die Grundrisse eines Fortschritts in der Geschichte vor, die dann in Hegels Geschichtsphilosophie und dem historisch-dialektischen Materialismus in je eigener Weise systematisch ausgearbeitet wurde – diese Idee findet sich weiter gedacht in einem Passus aus dem *Streit der Fakultäten*. Der zweite Text ist seine Schrift *Zum ewigen Frieden*, die er in der Spätphase seines Schaffens verfasst und in der er seine Vorstellungen einer Idee der Republik und des Völkerbunds entfaltet: Der Begriff „Republik“ steht dabei für ihn nicht im Gegensatz zum Begriff der Monarchie, sondern im Gegensatz zum Begriff des Despotismus, sei es der eines

Einzelnen oder vieler: Es geht ihm also um eine freiheitliche Verfassung, die wirklich von allen mitgetragen werden kann, deren Repräsentanz aber gerade nicht durch eine bestimmte Staatsform festgelegt ist. Darum wäre die heutige britische Verfassung, die auch die Monarchie beinhaltet, nach Kant eine Republik. Der dritte Text ist Kants berühmte kleine Schrift *Über ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen*, die für eine Fülle ethischer Debatten bis zum heutigen Tag von außerordentlicher Bedeutung ist.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Vgl. zu den folgenden Texten die *Akademieausgabe* (= AA) (Berlin 1902ff.). Die Seitenangaben der Kritiken werden auf die übliche Weise (A bzw. B) wiedergegeben.

## Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik (1766)

### Praktischer Schluss aus der ganzen Abhandlung.

Einem jeden Vorwitz nachzuhängen und der Erkenntnissucht keine anderen Grenzen zu verstatten als das Unvermögen, ist ein Eifer, welcher der *Gelehrsamkeit* nicht übel ansteht. Allein unter den unzähligen Aufgaben, die sich darbieten, diejenige auszuwählen, deren Auflösung dem Menschen angelegen ist, ist das Verdienst der *Weisheit*. Wenn die Wissenschaft ihren Kreis durchlaufen hat, so gelangt sie natürlicherweise zu dem Punkt eines bescheidenen Misstrauens und sagt, unwillig über sich selbst: *Wie viele Dinge gibt es doch, die ich nicht einsehe!* Aber die durch Erfahrung gereifte Vernunft, welche zur Weisheit wird, spricht in dem Munde des Sokrates mitten unter den Waren eines Jahrmarkts mit heiterer Seele: *Wie viele Dinge gibt es doch, die ich alle nicht brauche!* Auf solche Art fließen endlich zwei Bestrebungen von so unähnlicher Natur in eine zusammen, ob sie gleich anfangs nach sehr verschiedenen Richtungen ausgingen, indem die erste eitel und unzufrieden, die zweite aber gesetzt und genügsam ist; denn um vernünftig zu wählen, muss man vorher selbst das Entbehrliche, ja das Unmögliche kennen; aber endlich gelangt die Wissenschaft zu der Bestimmung der ihr durch die Natur der menschlichen Vernunft gesetzten Grenzen. Alle bodenlosen Entwürfe aber, die vielleicht an sich selbst nicht unwürdig sein mögen, nur dass sie außer der Sphäre des Menschen liegen, fliehen auf den *Limbus* der Eitelkeit. Alsdann wird selbst die Metaphysik dasjenige, wovon sie jetzt noch ziemlich weit entfernt ist und was man von ihr am wenigsten vermuten sollte, die *Begleiterin der Weisheit*; denn solange die Meinung einer Möglichkeit, zu so entfernten Einsichten zu gelangen, übrig bleibt, so ruft die *weise Einfalt* vergeblich, dass solche großen Bestrebungen entbehrlich seien. Die Annehmlichkeit, welche die Erweiterung des Wissens begleitet, wird sehr leicht den Schein der Pflichtmäßigkeit annehmen und aus jener vorsätzlichen und überlegten Genügsamkeit eine *dumme Einfalt* machen, die sich der Veredelung unserer Natur entgegensemzen will. Die Fragen von der geistigen Natur, von der Freiheit und Vorherbestimmung, dem künftigen Zustand u. d. g. bringen anfänglich alle Kräfte des Verstandes in Bewegung und

## Ebenfalls im utzverlag erschienen

Nikolaus Knoepffler, Annika Blichmann, Tom Lichtwer (Hrsg.): *Textes-clés: Philosophie Francophone Classique.*  
2023 · 260 Seiten · ISBN 978-3-8316-4831-3  
ISBN E-Book 978-3-8316-7752-8

Martin O'Malley, Johannes Achatz, Nikolai Münch, Nikolaus Knoepffler (Hrsg.): *Key Texts: Classical Anglophone Philosophy*  
2017 · 414 Seiten · ISBN 978-3-8316-4431-5  
ISBN E-Book 978-3-8316-7287-5

Nikolaus Knoepffler: *Schlüsselbegriffe der Philosophie Immanuel Kants*  
2014 · 274 Seiten · ISBN 978-3-8316-4329-5  
ISBN E-Book 978-3-8316-7052-9

Paul Avis, Angela Berlis, Nikolaus Knoepffler, Martin O'Malley (Hrsg.): *Incarnating Authority: A Critical Account of Authority in the Church*  
2018 · 282 Seiten · ISBN 978-3-8316-4700-2  
ISBN E-Book 978-3-8316-7446-6

Gunther Wenz: *Der Himmel auf Erden. Ludwig Feuerbach und Gottfried Keller (mit einem Epilog zu David Friedrich Strauß)*  
2022 · 216 Seiten · ISBN 978-3-8316-4924-2  
ISBN E-Book 978-3-8316-7656-9

Gunther Wenz: *Joseph und seine Brüder. Thomas Manns Romantrilogie im Kontext der Bibel*  
2022 · 206 Seiten · ISBN 978-3-8316-4923-5  
ISBN E-Book 978-3-8316-7655-2