

**Moral im Zeitalter der  
Naturwissenschaften:  
Eine häretische Einführung in Kants  
„Kritik der reinen Vernunft“**

**Otfried Höffe**

Eberhard Karls Universität Tübingen, Germany

Das Denken der Neuzeit ist an herausragenden Werken überreich. Trotzdem nimmt *ein* Text noch eine Sonderstellung ein. Unter den Gründungsschriften der modernen Philosophie ragt ein Werk so weit heraus, daß es *die* Grundlegung bedeutet: Kants „Kritik der reinen Vernunft“. Nach Arthur Schopenhauer, ist es sogar „das wichtigste Buch, das jemals in Europa geschrieben worden“. Und zumindest für die neuzeitliche Philosophie trifft diese Einschätzung zu.

Ob man an die Selbstkritik der Vernunft, an die Wende zum Subjekt oder an die zahllosen Lehrstücke denkt, vom synthetischen Apriori über das transzendente „Ich denke“ und die Mathematik als Sprache der Naturwissenschaft bis zur Kritik aller Gottesbeweise denkt: Wer Kants *Kritik* studiert, macht sich mit den Wurzeln der seitherigen Philosophie vertraut.

Diese genannten Lehrstücke belegen nicht bloß das überragende Gewicht. Sie folgen auch der üblichen, orthodoxen Lektüre, die Kants Werk nur der theoretischen Philosophie zuordnet. Bekanntlich hat der Königsberger Philosoph drei Kritiken geschrieben. Außerdem erklärt er, alles Interesse der Vernunft vereinige sich in drei Fragen: ‚1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen?‘ (B 832 f.). Nun behandelt die zweite Kritik, die der praktischen Vernunft, offensichtlich die zweite Frage; die praktische Vernunft betrifft das Sollen. Also legt es sich nahe, die erste Kritik nur auf die erste Frage, die nach dem Wissen, zu beziehen. Allerdings paßt die dritte Kritik, die der Urteilskraft, nur begrenzt zur dritten Frage; denn ihre Philosophie der Biologie und des Schönen hat kaum etwas mit dem Hoffen zu tun. Ich schlage daher eine Alternative vor, meine heterodoxe Lesart, daß sich die erste Kritik auf alle drei Fragen richtet, das Werk also eine Art Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften darstellt. Im Unterschied zur französischen *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences* wird sie aber nicht von einer „société de gens des lettres“, von fast 150 Autoren, sondern von einem einzigen Denker geschrieben. Dabei – so meine Zuspitzung der heterodoxen zur häretischen Lesart – spielt die Moral die letztlich entscheidende Rolle: Die „Kritik der reinen Vernunft“ untersucht zwar das Wissen, darüber hinaus das Hoffen, stellt aber beide Untersuchungen in den Dienst der Moral.

Ein derartiges Unternehmen bedeutet für das abendländische Denken zwar einen radikalen Einschnitt, jedoch keine pure Revolution. Der unnützen Spitzfindigkeiten der Scholastik überdrüssig, suchte nämlich die frühneuzeitliche Philosophie generell die Wissenschaften und Künste zu erneuern, und sie stellte diese Erneuerung in praktische Dienste. Schon Francis Bacons *Instauratio magna scientiarum*, „Große Erneuerung der Wissenschaften“, verpflichtet sich auf das

menschliche Wohlergehen. Die französische *Encyclopédie* steigert diese Verpflichtung zur Erwartung, das gesammelte Wissen würde „unsere Enkel nicht nur gebildeter, sondern gleichzeitig auch tugendhafter und glücklicher“ machen. Durch die eine scharfe Attacke, die Jean-Jacques Rousseau gegen diese Erwartung reitet, wird Kant nach eigenem Zeugnis von seiner anfänglichen Überschätzung der Wissenschaft frei (*Bemerkungen* XX 44). In diesem Sinn, aber entgegen der Erwartung fast aller Interpreten beginnt die *Kritik* mit einem praktischen, nicht theoretischen Interesse. Deutlich sichtbar wird es in einer Passage, die man meist überliest, in dem der zweiten Auflage vorangestellten lateinischen Motto.

Kant entnimmt es nicht Rousseau, sondern zitiert den prophetischen Wissenschaftspolitiker Francis Bacon. Denn im Gegensatz zu Rousseau verbindet Kant sein praktisches Interesse nicht mit einer Attacke auf die Wissenschaften, sondern wie Bacon mit deren Wertschätzung. Was Bacon aber nur plant, eine Erneuerung der Wissenschaften im Namen der Praxis, führt Kant tatsächlich durch. Bescheidenerweise, auch weil seit Bacon die Wissenschaften enorme Fortschritte gemacht haben, beschränkt Kant seine große Erneuerung auf einen kleinen Teil der Wissenschaften, auf die Philosophie, deren fundamentaler Teil „Metaphysik“ heißt.

Wie Bacon beabsichtigt Kant einen endlosen Irrtum zu beenden. Er bezieht diese Absicht aber vornehmlich auf ‚alle Einwürfe wider Sittlichkeit und Religion‘, denen er ‚durch den klärsten Beweis der Unwissenheit der Gegner auf alle künftige Zeit ein Ende machen‘ will (B xxxi). Bacon versteht die Sorge um den Nutzen und das Ansehen der Menschheit utilitaristisch, Kant dagegen – so eine erste Innovation – streng moralisch.

Das moralische Leitziel der *Kritik* wird der zweiten Auflage nicht etwa nachträglich unterlegt, sondern beherrscht schon die erste Auflage. Da Kant es aber erst gegen Ende, im

„Kanon“ und der „Architektonik“, hervorhebt, bleibt es oft unbeachtet. Gegen die Gefahr, weil am Ende eines langen Werkes plazierte, deshalb überlesen zu werden, wird es in der zweiten Auflage schon am veritablen Anfang betont. Allerdings scheint Kants Werk damit zwei verschiedenen Herren zu dienen, einerseits dem Gegenstand, der zwischen dem „Motto“ und dem „Kanon“ vorherrscht, dem Wissen, andererseits dem Zusatzthema von „Kanon“ und „Architektonik“, dem Handeln, dabei namentlich der Moral.

Dieser anscheinend doppelte Dienst läßt zwei Deutungen zu; entweder gebührt dem einen oder aber dem anderen Herrn der Vorrang. Nach der orthodoxen, primär theoretischen Lesart sucht Kant vornehmlich dem Wissen zu dienen; er sieht aber – ergänzt die heterodoxe Lesart – mit Genugtuung, daß dieser Dienst auch der Moral hilft. Nach dieser ersten Lesart ist der Dienst an der Moral sekundär und komplementär. Für diese Lesart spricht, daß die *Kritik* über Hunderte von Seiten rein theoretischen Aufgaben nachgeht: der Analyse und Rechtfertigung objektiver Erkenntnis und der Philosophie als Wissenschaft. Die schließlich behandelte „Endabsicht“ der Vernunft betrifft aber drei Gegenstände – die Freiheit des Willens, die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein Gottes – bei denen Kant das theoretische Interesse ausdrücklich für sehr gering hält (B 826). Groß sei dagegen das praktische, sogar öffentliche Interesse, allgemein schädlichen Lehren wie dem Materialismus, Fatalismus und Atheismus die Wurzel abzuschneiden (B xxxiv). Infolgedessen ist die zweite, nicht bloß komplementär-praktische, sondern primär praktische, eben die häretische Lesart vorzuziehen. Ihr zufolge stellt der Dienst am Wissen nur das (freilich unerläßliche) Mittel für jenen praktischen Hauptzweck, das „Moralische“, dar, der allein ‚bei der Einrichtung unserer Vernunft eigentlich‘ zählt (B 829).

Obwohl ein Mittel, werden freilich weder das Wissen noch dessen Theorie aber nicht instrumentalisiert; trotz des

Vorranges der Moral behält der strenge Begriff des Wissens, die Wissenschaft, ihren Eigenwert. Frei nach Kants kategorischem Imperativ ist sie nie bloß Mittel, sondern immer auch Zweck: Die *Kritik* setzt als philosophische Erkenntnistheorie an und arbeitet sie sowohl umfassend als auch in einer bis heute vorbildlichen Strenge und Gründlichkeit aus: Die Einleitung und die ersten zwei von insgesamt vier Teilen, die „Ästhetik“ und die „Analytik“, untersuchen die Bedingungen, unter denen eine objektive Erkenntnis überhaupt möglich ist. Der dritte Teil, die „Dialektik“, entfaltet die Bedingungen der Suche nach objektiver Erkenntnis, die Prinzipien jeder Forschung. Selbst der vierte Teil, die „Methodenlehre“, befaßt sich zwar mit der Moral, aber nur kaum zu einem Drittel; ansonsten rundet er die Erkenntnistheorie ab.

Rufen wir uns diese Erkenntnistheorie rasch in Erinnerung: Kant setzt sich mit zwei Richtungen auseinander, die sich fast seit Beginn der Philosophie und bis heute heftig befehden. Zunächst stellt er sich auf den Boden der einen Richtung, des Empirismus. Mit einer Spitze gegen die andere Richtung, den Rationalismus, erklärt er, daß zumindest der Zeit nach „alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfange“ (B 1). Der zeitliche Anfang fällt aber nicht mit dem sachlichen Ursprung zusammen. Gegen einen Ausschließlichkeitsanspruch des Empirismus behauptet Kant, „daß selbst unsere Erfahrungserkenntnis ein Zusammengesetztes aus dem sei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnisvermögen (durch sinnliche Eindrücke bloß veranlaßt) aus sich selbst hergibt“ (B 1). Mit dieser Behauptung schlägt die *Kritik* einen Weg jenseits von Rationalismus und Empirismus ein. Dieser dritte Weg bestimmt sich durch den Gedanken, daß zu allem Wissen ein Vorwissen gehört, ein Apriori, und zwar nicht bloß ein relatives Vorwissen von der Art: „Wer das Fundament seines Hauses untergräbt, weiß vorab, daß das Haus einfallen wird.“ Kants zweite Innovation, zugleich ein

Kontrapunkt zur heute vorherrschenden empiristischen Erkenntnistheorie: Alle Empirie ist an *absolut* vorempirische Bedingungen, an ein absolutes Apriori, gebunden.

Innerhalb des absoluten Apriori unterscheidet Kant den unstrittigen, analytischen vom umstrittenen, synthetischen Anteil. Der Vorteil einer analytischen Aussage, etwa daß jeder Junggeselle unverheiratet ist, liegt im Wahrheitskriterium. Die Wahrheit entscheidet sich allein mit Hilfe logischer Gesetze und sprachlicher Bedeutungsregeln. Der Nachteil: Man vermag eine Erkenntnis nur zu erläutern. Im Fall des synthetischen Apriori kann man sie dagegen erweitern. Diese Möglichkeit ist aber grundsätzlich umstritten. Der Rationalismus, für Kant namentlich Leibniz, hält die apriorischen Vernunftwahrheiten für analytisch; der Empirismus dagegen, beispielsweise Hume, kennt nur Tatsachen: „matters of fact“, und Vorstellungsbeziehungen: „relations of ideas“ (*Enquiry* IV 1). Kant überwindet den Gegensatz von Rationalismus und Empirismus nicht etwa durch einen Kompromiß, sondern mit seiner zweiten Innovation, der neuen und zugleich ungewöhnlichen Erkenntnisart, dem synthetischen Apriori.

Um dem Skeptiker diese ungewöhnliche Erkenntnisart schmackhaft zu machen, erklärt er, daß sie so ungewöhnlich gar nicht ist. Denn sie kommt in hochanerkannten Wissenschaften vor. Der erste Teil der *Kritik* zeigt für die Mathematik, der zweite Teil für die Physik, daß – Kants dritte Innovation und ein weiterer Kontrapunkt – sie ohne ein synthetisches Apriori gar nicht möglich sind.

Wo aber bleibt hier das angebliche Leitmotiv, die Moral? Die orthodoxe Lektüre hält das synthetische Apriori lediglich für einen (erkenntnis-) theoretischen Begriff. Tatsächlich hat es auch eine praktische Bedeutung. Denn die Gebote der Moral, etwa das Hilfsgebot, gelten nach Kant unabhängig von der hier entscheidenden Erfahrung, den Antrieben der Sinnlichkeit. Da

sie zudem uns über etwas Neues belehren, hat die Moral – so Kants vierte Innovation – den methodischen Rang eines synthetischen Apriori; Kants zweite große Innovation schlägt also auf die Moral durch.

Zunächst wendet sich Kant aber einer Wissenschaft zu, die seit jeher auf die Philosophie einen besonderen Reiz ausübt: der Mathematik. Der Versuch, aus wenigen Axiomen oder Grund-Sätzen ein ganzes „System“ deduktiv abzuleiten, der *mos geometricus*, wird in der Zeit vor Kant sogar zum beherrschenden Ideal. Kant erliegt dieser rationalistischen Faszination nicht, ohne deshalb einem strengen Empirismus zu folgen und die Mathematik für eine Erfahrungswissenschaft, wenn auch eine hochabstrakte zu halten. Er kennt die Mathematik zwar als Muster einer erfolgreichen Wissenschaft, überdies als die Grundsprache aller Naturwissenschaft, nicht zuletzt gegen den Empirismus als eine echte Vernunftkenntnis. Deren spezifische Gestalt ist der Philosophie aber versperrt, denn: ‚Die philosophische Erkenntnis ist die Vernunftkenntnis aus Begriffen, die mathematische aus der Konstruktion der Begriffe‘ (B 741).

Die Grundlage dieser fünften Innovation bildet Kants neues, sogar revolutionär neues Verständnis der Sinnlichkeit für die Erkenntnis und, darauf aufbauend, Kants revolutionär neuere Theorie der Mathematik. Die „Ästhetik“, mit der die *Kritik* anfängt, befaßt sich bekanntlich nicht mit den schönen Künsten, sondern mit der *aisthēsis*, der Sinnlichkeit bzw. Anschauung. In deren Theorie widerspricht Kant fundamental dem bis heute vorherrschenden, rationalistischen Verständnis der Mathematik. Er ordnet sie nämlich primär nicht der Welt der Begriffe, sondern der Welt der Anschauung zu. Wie er am Beispiel der mathematischen Geometrie zeigt, ist es allerdings eine reine, streng vorempirische Anschauung: das Außer-Mir und Neben-einander, die bloße Räumlichkeit.

Kant räumt durchaus ein, daß es in der Geometrie analytische („identische“) Sätze gibt, „z.B.  $a=a$ , das Ganze ist sich selber gleich, oder  $(a+b)>a$ , d.i. das Ganze ist größer als sein Teil“. Diese Sätze sind aber bloß formale Schlußregeln, daher nicht geometriespezifisch. Die echten, geometriespezifischen Grundsätze dagegen Sätze sind von der Art, daß „die Gerade zwischen zwei Punkten die kürzeste sei“ (B 16).

Mit derartigen Beispielen begibt sich Kant offensichtlich in ein gefährliches Terrain. Daß der Raum – wie er sagt – nur drei Abmessungen hat (B 40), daß zwischen zwei Punkten nur eine gerade Linie möglich ist (B 204) und daß drei Punkte jederzeit in einer Ebene liegen, (B 761) trifft zwar auf die Euklidische Geometrie zu. Schon aus der Schule wissen wir aber, daß in anderen Geometrien diese Sätze nicht gelten. Erweist sich damit Kants Philosophie der Geometrie als heillos überholt, mit der Folge, daß auch die *Kritik* ewige Wahrheiten behauptet, deren Ewigkeitsanspruch durch den Fortschritt der Wissenschaft zunichte gemacht worden ist?

Man kann die *Kritik* gegen diese enttäuschende Bilanz zu „retten“ versuchen, indem man zunächst zwei Arten von Räumen unterscheidet: den anschaulich gegebenen, dreidimensionalen Raum Euklids und die „komplizierteren“ Räume der neueren Mathematik und Physik und sodann Euklids Raum eine philosophische Sonderstellung zuspricht. Dieser Rettungsversuch wird aber weder Kant noch der Sache gerecht.

Eine kantgerechte Verteidigung geht radikal anders vor. In einem ersten Schritt verzichtet sie auf eine philosophische Sonderstellung für die danach allein bekannte Geometrie. Im zweiten Schritt, einer Bewertung dieses Verzichts, entdeckt sie dessen Vorteil, eine gewichtige Entlastung: Die Philosophie des Raumes macht sich von dessen wissenschaftlicher, sowohl



mathematischer als auch physikalischer Erforschung vollständig frei. Der dritte und letzte Schritt prüft die "Ästhetik" mit der Sonde des Verzichts und sieht, daß der Text sich ihm unterwirft. Denn Kant sucht zwar generell seine Behauptungen zu beweisen; für die Euklidischen Axiome unternimmt er aber nicht einmal ansatzweise einen Beweis. Statt dessen hält er in seiner überhaupt ersten Veröffentlichung (*Gedanken*, 1746: §§ 9-11), immerhin etwa drei Generationen vor den nichteuklidischen Theorien eines C. F. Gauß, J. Bolyai und N.J. Lobatschewsky, nichteuklidische Räume für möglich.

Da sich die *Kritik*, ihre "Ästhetik", nur mit der Grundlage aller äußeren Anschauung, der bloßen "Räumlichkeit", befaßt, bilden weder die Euklidische noch eine nichteuklidische Geometrie einen Teil davon. Dem für Kants Programm entscheidenden, rein philosophischen Raum fehlt jede nähere Bestimmung. Als ein inhaltlich vollkommen unbestimmte Vorstellung, als bloße Räumlichkeit, besteht er aus nichts anderem als jenem Außer-mir und Neben-einander, das allen näheren Raumvorstellungen zugrunde liegt. Die Entscheidung *für* eine bestimmte Raumvorstellung und *gegen* jede andere läßt sich mit Hilfe des philosophischen Raumes gar nicht treffen. Dieser ist keine mathematische Prämisse, aus der man mathematische Sätze ableiten könnte. Er bildet lediglich den Horizont, in dem die Mathematik durch Konstruktionen einen Raum mit gewissen Struktureigenschaften hervorbringt.

Nach Kant verdankt sich die Erkenntnis dem Zusammenspiel von zwei Vermögen; das eine Vermögen nimmt Eindrücke auf, die das andere verarbeitet: Die rezeptive Sinnlichkeit stellt ein gänzlich unbestimmtes Material bereit, das der aktive Verstand zu einer Einheit und Bestimmtheit formt. Gut hundert Jahre später wird eine einflußreiche Philosophie, der logische Empirismus, glauben, es gäbe reine Beobachtungsdaten. Und er braucht etwa zwei Generationen intensiver Debatte, bis er diesen „Mythos des

Gegebenen“ überwindet. Hätte man die *Kritik* gründlich gelesen, so wäre der Philosophiegeschichte dieser Irrweg erspart worden. Denn nach Kant ist die Erkenntnis zwar auf eine Vorgabe angewiesen, die aber immer nur in Verbindung mit einer Zugabe, der aktiven Leistung des Verstandes, auftritt. Die angeblich reine Beobachtung ist in Wahrheit immer schon von begrifflichen Elementen durchwirkt. Diese Elemente sind durchaus empirischer Natur; ihnen liegen aber – zeigt der zweite Teil der *Kritik* – wieder streng vorempirische Elemente zugrunde. Sie, die Kategorien, ferner das „Ich denke“ und die Grundsätze, sind – so zusammen die sechste große Innovation – erneut ein synthetisches Apriori.

Nicht anders als heute versteht Kant die Wissenschaft vor allem als Naturwissenschaft und sieht deren Vorbild in der Physik. Diese untersucht beispielsweise Ereignisfolgen, etwa daß es zunächst einen Temperatursturz gibt und danach das Wasser gefriert oder daß die Sonne scheint und eine Steinbank warm wird. Das erste Ereignis pflegen wir für die Ursache des zweiten zu halten. Damit behaupten wir nicht bloß ein Danach: erst Kälte, dann Gefrieren, sondern auch ein Deswegen: Weil es kalt wird, gefriert das Wasser. Das Weil, den Ursache-Wirkungs-Zusammenhang, kann man aber nicht beobachten, man bringt es vielmehr als Denkmuster schon mit. Die einzelne Ereignisfolge ist „natürlich“ empirisch, auch die Kraft, die die Folge zustande bringt, nicht zuletzt die Naturgesetzlichkeit, hier die der Wärmelehre, der Kalorik. Der Gedanke der Kausalität aber, der Gedanke nämlich, daß man erst mittels der Kräfte und der zugrundeliegenden Gesetze die Ereignisfolge als objektiv erkennt, ist ein synthetisches Apriori.

Kant scheint allerdings scheint sich mit diesem Gedanken selbst in den Rücken zu fallen, nämlich sein moralisches Leitziel aufs Spiel zu setzen. Denn die Moral – erkennt er an – setzt die Freiheit voraus. Wenn aber die Natur rundum von Kausalität bestimmt ist, bleibt für Moral und Freiheit kein

Raum. Heute sind es etwa die Neurowissenschaftler, die seit dem Libet-Experiment die Große Botschaft verkünden, Kausalität und Freiheit widersprechen einander. Als Philosophen sind wir von dieser Großen Botschaft freilich nicht überrascht, denn wir wissen, daß sie in unterschiedlichen Varianten seit langem verkündet wird.

Kant ist ein ehrlicher und gründlicher Denker zugleich. Obwohl er sich letztlich für die Moral interessiert und diese an die Freiheit gebunden sieht, konstatiert er zunächst einmal den Widerspruch zur Kausalität. Statt den Widerspruch zuzudecken, erkennt er ihn ehrlicherweise an. Er entdeckt sogar – darin liegt seine Gründlichkeit – den Ursprung in der Vernunft selbst. Diese Entdeckung – eine sechste Innovation – bedeutet freilich eine Demütigung des Menschen. Denn seine Sonderstellung im Kosmos, die Vernunft, erweist sich als in sich widersprüchlich. Und die ehemalige Königin aller Wissenschaften, die Fundamentalphilosophie, auch Metaphysik genannt, zeigt sich als Kampfplatz endloser Streitigkeiten (A viii).

Streit ist in der Philosophie nicht neu, wohl aber, daß er nicht nur zwischen vorläufigen, sondern sogar unter gut durchdachten Ansichten aufkommt. Folglich kann man ihn weder als einen Irrtum oder als Sprachverhexung entlarven – hier ist Kant radikaler als die analytische Sprachphilosophie –, noch den Widerstreit durch eine Verfeinerung der Ansichten schlichten. Die entsprechenden Kontroversen gründen in einer der Vernunft innewohnenden Gebrochenheit, im Bürgerkrieg der Vernunft, der zwischen Rationalismus und Empirismus herrscht.

Im dritten Teil der *Kritik*, der „Dialektik“, stellt Kant noch weitere Widersprüche fest, bringt sie überdies in einen systematischen Zusammenhang und läßt schließlich dem Bürgerkrieg innerhalb der Vernunft, jetzt ihrem Plural, freien Lauf. Bekanntlich gibt es in der heutigen Philosophie außer dem

analytischen Denken noch etwa die Hermeneutik und die Postmoderne. Diese, zum Beispiel Jean-Francois Lyotard, rühmt sich einer Dekonstruktion der großen Rahmenerzählungen, die das Wissen bislang zusammenhielten. Der Gedanke einer fortschreitenden Emanzipation der Menschheit beispielsweise wird als ein Irrtum entlarvt. Generell soll die Sehnsucht nach dem Einen der Anerkennung des Vielen weichen.

In Wahrheit wird die Dekonstruktion nicht von der Postmoderne erfunden, auch nicht von deren Vorbild, Friedrich Nietzsche. Sie beginnt vielmehr lange vorher, schon auf dem Höhe- und zugleich Wendepunkt der Aufklärung, bei Kant. Seine *Kritik* zerstört nämlich die gesamte besondere Metaphysik, die überlieferte Philosophie von Seele, Freiheit und Gott. Im Verhältnis zur Postmoderne erweist sich Kant sogar als revolutionärer und trotzdem als konstruktiv. Denn er gibt sich nicht mit einer (umfassenden) Dekonstruktion zufrieden, vielmehr transformiert er am Ende die überlieferte Philosophie zu einer Theorie naturwissenschaftlicher Forschung, die beiden, sowohl dem Forschungspathos der Naturwissenschaften als auch deren grundsätzlichen Grenze, gerecht wird. Zugleich überwindet er die plane Alternative der Postmoderne: Entweder Einheit oder aber Vielheit. Eine Forschung, in der Vernunft waltet, sucht beides: die Einheit nach dem Prinzip der Homogenität, die Vielheit nach dem Prinzip der Spezifikation, darüber hinaus im Prinzip der Kontinuität eine Verbindung von Einheit und Vielheit. Kants achte Innovation besteht nun in jener Rechtfertigung dieser dreidimensional offenen Naturforschung, die der moralischen Vernunft ein Recht läßt, sie in gewisser Weise sogar notwendig macht.

Ein derartiges Argumentationsziel drängt freilich diese Frage auf: Wenn es letztlich auf die Moral ankommt und dieser im dritten Teil ein Platz freigeräumt wird, warum braucht es dann den langen Weg, vielleicht sogar Umweg über die Teile I und II? Die Antwort auf diese Frage fällt zweiteilig aus: Ohne

die Theorie der Kausalität, also Teil II, erkennt man nicht den harten Gegensatz zur Freiheit. Und ohne die Theorie der Sinnlichkeit, also Teil I, weiß man nicht, daß die Sinnlichkeit für alle Erkenntnis unverzichtbar ist. Wo die Sinnlichkeit fehlt, kann man durchaus folgerichtig denken. Vom bloß Gedachten gibt es aber keine Erkenntnis; wer das Gegenteil annimmt, erliegt einer Illusion, sogar einer Fata Morgana: Er glaubt zu erkennen, wo es gar nichts zu erkennen gibt.

Vergegenwärtigen wir uns in aller Kürze den Widerstreit von Naturkausalität und Freiheit: Nach der einen Seite, dem Empirismus, gibt es keine Freiheit, denn alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur. Der Rationalismus behauptet dagegen, zur Erklärung der Erscheinungen sei außer der Kausalität nach Naturgesetzen noch eine zweite Kausalität, die der Freiheit, notwendig. Denn um eine gegebene Wirkung als objektiv zu erkennen, muß man ihre Ursache aufsuchen. Diese ist aber nur dann als objektiv erkannt, wenn man auch für sie die Ursache findet, zu der man wiederum die Ursache zu erkennen hat, so daß die Erklärung ins Unendliche fortschreitet. Nun kann man aber keine unendliche Reihe durchlaufen, folglich bleiben gegebene Wirkungen unvollständig erklärt, mithin nicht im strengen Sinn von „objektiv“ erkannt.

Nimmt man deshalb mit dem Gegner eine zweite Kausalität, die der Freiheit an, so beruft man sich auf etwas, das außerhalb, sogar grundsätzlich außerhalb der Erfahrung liegt. Infolgedessen beruft man sich auf ein „leeres Gedankending“ (B 475); denn weil jede Möglichkeit der Anschauung fehlt, entspricht der Freiheit kein Gegenstand in der Welt. Verstanden als eine Ursache, die selbst keine Ursache hat, kommt die Freiheit im Umkreis der Erfahrung nicht vor.

Daraus folgt aber weniger, als der Empirist behauptet. Es rechtfertigt sich nicht jener dogmatische Determinismus, der, wie einige der heutigen Neurowissenschaftler, die Freiheit für

unmöglich erklärt. Berechtigt ist lediglich ein methodischer Determinismus, nach dem sich jedes Ereignis, einschließlich jeder Handlung, auf Ursachen hinterfragen läßt. Auch der sog. Willensruck, von dem neuerdings Hirnforscher sprechen, fällt darunter. Über die angeblich so revolutionäre Libet-Experimente wäre Kant daher nicht erstaunt. Daß man weder die Ursachenfrage von sich weisen noch deren Nichtbeantwortbarkeit belegen kann, bedeutet aber nur eine potentielle Determinierung, keine aktuelle. Vor allem trifft sie nur auf den Umkreis möglicher Erfahrung zu. Außerhalb, im Bereich des Nichtempirischen, bleibt die Freiheit – so Kants neunte Innovation – denkmöglich.

Auf diesem Zwischenergebnis baut nun der vierte Teil der *Kritik* samt der Moralphilosophie auf. Noch der dritte Teil präzisiert den Begriff der für den Menschen charakteristischen Freiheit: Wie bei Tieren so gibt es auch bei der menschlichen Freiheit durchaus Antriebe der Sinnlichkeit. Das Handeln folgt daraus aber nicht mit Notwendigkeit, da man sich Vorstellungen des Guten und Nützlichen machen kann. Je nach Reichweite der Vorstellungen des Guten sind drei Stufen der (praktischen) Freiheit zu unterscheiden. In der *Kritik* sind diese Stufen, die den Einfluß der Sinnlichkeit zunehmend beschneiden, zwar nicht immer unter den folgenden Ausdrücken, aber der Sache nach gegenwärtig:

Bei den technischen Vorstellungen vom Guten und der technischen Freiheit beschränkt sich die Unabhängigkeit von den sinnlichen Antrieben auf die Zweck-Mittel-Beziehung. Wer beispielsweise reich werden will, braucht weit mehr Einnahmen als Ausgaben. Bei der pragmatischen Freiheit und den ihr entsprechenden pragmatischen Vorstellungen erstreckt sich die Unabhängigkeit auch auf das Verhältnis zum natürlichen Leitzweck: Dient der Reichtum dem eigenen Wohlergehen, dem Glück? Erst auf der höchsten Stufe macht man sich selbst von diesem Zweck unabhängig; die jetzt „moralische

Freiheit“ vermag auf Teile von Glück zu verzichten. Zum Beweis beruft sich Kant nicht auf Sondereinsichten von Philosophen, sondern auf das „sittliche Urteil eines jeden Menschen“ (B 834), was einmal mehr die Moral in den Vordergrund rückt, die Theorie dagegen, und zwar nicht bloß die Theorie der Erkenntnis, sondern auch die der Moral, in den Hintergrund verbannt. Das sittliche Urteil eines jeden Menschen verlangt nun den Reichtum, wenn man ihn denn sucht, nur ehrlich, nicht betrügerisch zu erwerben, außerdem Notleidenden zu helfen, vielleicht auch dem Grundsatz großer Mäzene zu folgen: „Wer reich stirbt, stirbt in Schande.“

Eine Philosophie, die das Wissen im Blick auf die Moral untersucht, gibt Kant erstaunlicherweise eine Qualifikation, die wir für den Bereich des Praktischen, vor allem des Sozialen und Politischen, zu reservieren pflegen; er nennt sie „weltbürgerlich“. Damit bekräftigt er unsere häretische Einführung in die *Kritik der reinen Vernunft*:

„Weltbürgerlich“ heißt die Philosophie nicht wegen einer kultur- und epochenübergreifenden Gültigkeit. Diese versteht sich bei einer gründlichen Philosophie von selbst. „Weltbürgerlich“ heißt sie, weil sie jenen moralisch-praktischen Nutzen entfaltet, der die *Kritik* zu einer praktischen Philosophie im Zeitalter der Naturwissenschaften macht. Mit dem moralisch-praktischen Nutzen wird der akademische Begriff, der Schulbegriff der Philosophie, weder abgeschwächt noch um ein externes Moment verfremdet. Wohl aber weist die theoretische Vernunft über sich hinaus und gelangt nur dadurch zur Vollendung. Kant lehnt sowohl die Ansicht ab, der er in der Frühzeit selber nahestand, das Wissen sei ein Selbstzweck, als auch den Optimismus vieler Aufklärer, die da meinen, durch mehr Wissen würde sich der moralische Zustand der Menschheit verbessern. Die zehnte Innovation, die theoretische Vernunft: tritt den Königsthron an die reine praktische Vernunft, also an

die Moral und die ihr zugrundeliegende Freiheit, ab. Der Vorrang des Wissens weicht dem Primat der Moral.

Nimmt man alle diese und weitere Innovationen der *Kritik* zusammen, so darf man sich Hölderlins Pathos leihen und sein Wort zur Philosophie abwandeln (*Briefe*, 235): Die *Kritik* der reinen Vernunft „mußt Du studieren, und wenn du nicht mehr Geld hättest, als nötig ist, um eine Lampe und Öl zu kaufen, und nicht mehr Zeit als von Mitternacht bis zum Hahnenschrei“.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Für meine ausführlichere Interpretation Kants s. O.H., *Kants Kritik der reinen Vernunft*, Die Grundlegung der modernen Philosophie (München: Beck, 2004)