

Dieses Werk wurde Ihnen durch die Universitätsbibliothek Rostock zum Download bereitgestellt.

Für Fragen und Hinweise wenden Sie sich bitte an: digibib.ub@uni-rostock.de .

Das PDF wurde erstellt am: 13.08.2024, 16:01 Uhr.

Heinrich Vogel Jürgen Hamel

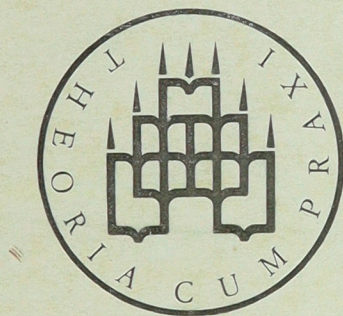
Gedanken über Immanuel Kants Philosophie : Vortrag auf der Veranstaltung des Wissenschaftlichen Rates der Universität Rostock anlässlich der 250. Wiederkehr seines Geburtstages

Rostock: Rostock: Universität Rostock: Ostseedruck Rostock, [1974]

<https://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1817333569>

Druck Freier  Zugang  OCR-Volltext

ROSTOCKER UNIVERSITÄTSREDEN



HEINRICH VOGEL

Gedanken
über Immanuel Kants
Philosophie

2/1974

UB Rostock

NMK
ZA
251
(1974,2)

HEINRICH VOGEL

Gedanken
über Immanuel Kants
Philosophie

Vortrag auf der Veranstaltung des Wissenschaftlichen Rates
der Universität Rostock
anlässlich der 250. Wiederkehr seines Geburtstages

Anhang: Jürgen Hamel
Immanuel Kants Entwicklungsgedanke in der Kosmogonie



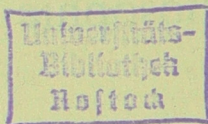
UB Rostock

28\$ 014 664 879



Universitäts
Bibliothek
Rostock

https://purl.uni-rostock.de/rostdok/ppn1817333569/phys_0003



ZA 4326 (1974,2)

NKK-ZA 251 (1974,2)

Redaktion: Abteilung Wissenschaftspublizistik der Universität Rostock
25 Rostock, Vogelsang 13/14 · Fernruf 369 577

Verantwortlicher Redakteur: Dipl.-Ges.-Wiss. Bruno Schrage

Herausgegeben von der Universität Rostock unter Genehmigungs-Nr. C 517

Druck: Ostseedruck Rostock, Betriebsteil Greifswald, Bereich Grimmen

Ehrungen und Würdigungen großer Persönlichkeiten der Geschichte der Menschheit, darunter auch der Geistesgeschichte, unterliegen einerseits selbst historischen Wandlungen und sind andererseits vom Standpunkt dessen geprägt, der eine würdigende Einschätzung gibt. Gleichzeitig wird die Gelegenheit wahrgenommen, auf aktuelle Bezüge einzugehen und zu bestimmten in der philosophischen Diskussion befindlichen Fragen Stellung zu nehmen, die mit Kants Philosophie bzw. mit der Einschätzung seiner Philosophie zusammenhängen.

Ein solcher Vortrag allein kann natürlich nie Kants Werk allseitig einschätzen und würdigen. Auch in diesem Vortrag werden nur einige Teile der Kantischen Philosophie erörtert.

Kant-Vorträge werden im Jahre 1974 an vielen Universitäten gehalten. Sie werden sich inhaltlich sehr unterscheiden – nicht so sehr darin, daß dieser deutsche Philosoph als bedeutender Denker gewürdigt wird, sondern vielmehr darin, worin seine bedeutende Leistung gesehen wird. Bei solchen Würdigungen besteht stets die Gefahr, gerade in jenem Teil des Schaffens des zu Würdigenden das Wertvollste zu sehen, das dem Standpunkt dessen, der die Würdigung vornimmt, am nächsten kommt. So erging und ergeht es auch Kant. Kant-Vorträge in der BRD und in der DDR werden deshalb sehr verschieden sein.

Wir sehen in Kant im Sinne der Worte von Friedrich Engels (in seinem Vorwort zu „Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft“) einen Philosophen, dessen Gedanken zu den theoretischen Quellen des Marxismus zählen, einen Denker, der „eine sehr bedeutende Rolle in der philosophischen Entwicklung gespielt hat“ (F. Engels in „L. Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie“). Deshalb – so betonte Engels – sind „wir deutschen Sozialisten stolz darauf, daß wir abstammen nicht nur von Saint-Simon, Fourier und Owen, sondern auch von Kant, Fichte und Hegel“ (Marx/Engels, Werke, Bd. 19, Berlin 1962, S. 187/88). Aber auch andere philosophische Strömungen berufen sich auf Kant. Sie sehen ihn aus anderer Sicht, von anderen Klassenpositionen als Engels und die Marxisten-Leninisten heute.

Unter dem Einfluß des Neukantianismus wurde seit der 2. Hälfte des vorigen Jahrhunderts Kant als der Antipode von Marx und Engels betrachtet. Unter dem Einfluß dieser reaktionären bürgerlichen Kantrezeption versuchte der Revisionismus, Marx durch Kant „aufzubessern“, sprich: zu revidieren – und unter dem Einfluß dieser beiden Strömungen sowie des preußischen Mißbrauchs bestimmter Teile der Kantischen Philosophie entstand andererseits die einseitige Auffassung einiger marxistischer Philosophen in den dreißiger und vierziger Jahren vom reaktionären Grund-

gehalt der Philosophie Kants, von Kant als der philosophisch ausgedrückten feudal-preußischen Reaktion auf die bürgerliche Revolution von 1789.

Kant wurde global als philosophischer Gegenpol zur französischen Aufklärung eingeschätzt – wo er doch eigentlich ihr – allerdings recht gemäßiger – Vertreter und Fortführer in Deutschland war.

Obwohl in der sechsbändigen Ausgabe der „Geschichte der Philosophie“ (Moskau 1957, deutsche Übersetzung, Berlin 1960) schon der antifeudale Zug der Kantischen Philosophie angemerkt wird, heißt es dort z. B. dennoch über die ethischen Postulate Kants als Quintessenz seiner Philosophie und als Ausdruck der Klassenposition Kants: „Dulde und ergib dich deinem Schicksal, ertrage alle sozialen Ungerechtigkeiten, ohne zu murren, aber erfülle deine ‚Pflicht‘ als Untertan“ (Ebenda, Bd. II, S. 43).

Das aber war die Position des Neukantianismus, der Kants Lehren in reaktionärem Sinn interpretiert und weitergeführt hat.

Der Neukantianismus hat auch die Keime des subjektiven Idealismus bei Kant entwickelt und ausgebaut. Es verwundert deshalb, wenn Kant in marxistisch-leninistischen Publikationen z. T. noch heute völlig als Vertreter des subjektiven Idealismus eingeschätzt wird. Ich gehe auf diese Frage später noch ein.

Die marxistische Kant-Forschung hat in den letzten 10 Jahren – besonders in der UdSSR und der DDR – solche einseitigen Einschätzungen korrigiert. Einige gerade in letzter Zeit publizierte Beiträge geraten dabei – nach meiner persönlichen Meinung, im Übereifer – zur einseitigen Tendenz, das Positive bei Kant zu hoch zu bewerten und in zweifellos guter Absicht mehr an Dialektik hineinzuzinterpretieren, als bei Kant eigentlich enthalten ist. So kann mancher Leser heute aus Kant-Artikeln und Presseberichten über Kant-Ehrungen oder Kant-Symposien den Eindruck gewinnen, Kant wäre *der* große dialektische Denker vor Marx, Engels und Lenin schlechthin gewesen. Wir sollten dabei aber nicht vergessen, daß Kant zwar einige dialektische Zusammenhänge philosophisch erfaßte, insbesondere den Entwicklungsgedanken vertrat und anwandte (z. B. Theorie der Entstehung des Planetensystems), daß er aber noch viel öfter, bei einer viel größeren Zahl philosophischer Probleme in undialektischen, metaphysischen Alternativen steckenblieb. Deshalb meinte Friedrich Engels im „Antidühring“ im Hinblick auf Hegels Werk, daß es „eine wenig lohnende Arbeit“ wäre, „bei Kant Dialektik studieren zu wollen“ (Alte Vorrede zum Antidühring – Über die Dialektik, in „Antidühring“, Berlin 1948, S. 414.)

In der klassischen deutschen Philosophie ist und bleibt Hegel der große Dialektiker gegenüber Kant. Das soll und darf keine Minderung der Wertschätzung Kants bedeuten, soll aber die Proportionen klarstellen. Dialektische Erkenntnisse sind in Kants Philosophie enthalten, durchaus, aber sie geben ihr nicht wie bei Hegel das dominierende Gepräge.

So richtig und begrüßenswert es ist, daß jene zum negativen Extrem neigenden Wertungen der Philosophie Kants überwunden sind, die etwa zur Zeit seines 225jährigen Geburtstages von einigen marxistischen Philosophen gegeben wurden, so einseitig wäre es, wollten wir heute die Zwiespältigkeit und innere Widersprüchlichkeit im Schaffen *und* geistigen Wirken Kants übersehen und *nur* die positiven Ansätze und Gehalte seiner Philosophie sehen oder diese gar für theoretische Lösungen der betreffenden echten und bedeutungsvollen Probleme halten.

Kant ist in mancher Hinsicht der Philosoph der Antinomien. Nicht nur, weil er in seinen explizit ausgeführten Antinomien bewußt sowohl die eine These als auch ihre logische Negation, z. B. die Endlichkeit als auch die Unendlichkeit, theoretisch zu beweisen suchte, sondern in tieferem und umfassenderem Sinne: Weil er überhaupt Gegensätze vereinigen wollte; darunter auch die fundamentalen Gegensätze in aller Philosophie – Materialismus und Idealismus.

Darin steckt aber nun gerade nicht die Dialektik bei Kant. Wollte man jeden theoretischen Versuch, Gegensätze zu vereinigen oder gar zu versöhnen, als bedeutende dialektische Leistung werten, so gäbe es solche Leistungen in der bürgerlichen Philosophie fast ohne Zahl!

Kant hat ohne Zweifel einige bahnbrechende dialektische Gedanken sogar systematisch angewandt entwickelt – ich erinnere nur an seine Entwicklungsidee bezüglich des Sonnensystems –, aber die inneren Antinomien seiner Werke sind innere Widersprüche seiner Philosophie, die nicht Ausdruck bewußten dialektischen Denkens sind, sondern Ausdruck ungelöster oder widersprüchlicher philosophischer Probleme. Das trifft insbesondere auf den tiefen inneren Widerspruch zwischen materialistischen und idealistischen Elementen in der Philosophie Kants zu. Interessanterweise spricht Lenin oft nur vom Idealismus bei Kant, selten und nur bei Teilfragen, z. B. Kausalität, vom subjektiven Idealismus.

Lenin kennzeichnete in „Materialismus und Empirio-kritizismus“ (S. 187/89) die philosophische Grundlinie Kants wie folgt: „Der Grundzug der Kant'schen Philosophie ist eine Aussöhnung von Materialismus und Idealismus, ein Kompromiß zwischen beiden, eine Verknüpfung verschiedenartiger, einander widersprechender philosophischer Richtungen zu einem System. Wenn Kant annimmt, daß unseren Vorstellungen etwas außer uns, irgendein Ding an sich entspreche, ist er Materialist. Wenn er dieses Ding an sich für unerkennbar, transzendent, jenseitig erklärt, tritt er als Idealist auf. Indem Kant die Erfahrungen und Empfindungen als die alleinige Quelle unserer Kenntnisse anerkennt, gibt es seiner Philosophie die Richtung zum Sensualismus, und über den Sensualismus hinaus unter bestimmten Bedingungen auch zum Materialismus. Indem Kant die Apriorität von Raum, Zeit, Kausalität usw. anerkennt, gibt er seiner Philosophie die Richtung zum

Idealismus. Wegen dieser Halbheit Kants führen sowohl die konsequenten Materialisten als auch die konsequenten Idealisten (und ebenso die „reinen“ Agnostiker, die Humeisten) einen schonungslosen Kampf gegen ihn. Die Materialisten machten Kant seinen Idealismus zum Vorwurf, sie widerlegten die idealistischen Züge seines Systems, sie wiesen nach, daß das Ding an sich erkennbar, diesseitig ist, daß kein prinzipieller Unterschied zwischen ihm und der Erscheinung besteht, und daß die Kausalität usw. nicht aus apriorischen Denkgesetzen, sondern aus der objektiven Wirklichkeit abzuleiten ist. Die Agnostiker und Idealisten machten Kant seine Annahme des Dinges an sich zum Vorwurf, als Zugeständnis an den Materialismus, den „Realismus“ oder „naiven Realismus“, wobei die Agnostiker außer dem Ding an sich auch noch die Apriorität verwarfen, während die Idealisten die konsequente Ableitung nicht nur der apriorischen Anschauungsformen, sondern der ganzen Welt überhaupt aus dem reinen Denken verlangten . . .“ „Die Machisten üben Kritik an Kant, weil er ihnen zu sehr Materialist ist, wir aber üben Kritik an ihm, weil er nicht genügend Materialist ist. Die Machisten kritisieren Kant von rechts, wir von links.“

Diese Einschätzung Lenins ist m. E. auch heute noch nicht in allen marxistisch-leninistischen Arbeiten über Kant genügend berücksichtigt. Da sich subjektive Idealisten des 20. Jahrhunderts und insbesondere auch subjektiv-idealistisch orientierte Revisionisten auf Kant zu berufen pflegten – wobei sie aber eigentlich mehr den Neukantianismus meinten –, wird oft in zu übertriebener Weise von marxistisch-leninistischen Autoren Kant des subjektiven Idealismus beschuldigt bzw. als Vertreter desselben eingeschätzt.

Eine solche Einschätzung hängt z. Z. allerdings auch mit der nicht einheitlich verstandenen Semantik der Termini „subjektiv“ und „Subjekt“ unter marxistisch-leninistischen Autoren zusammen. Dadurch können die Kriterien für einen subjektiv-idealistischen philosophischen Standpunkt enger oder weiter gefaßt werden. Wird unter „subjektiv“ alles verstanden, was in erkenntnistheoretischem Sinn nicht nur dem individuellen, sondern auch dem gesellschaftlichen Erkenntnis-Subjekt zukommt, so haben wir einen ausgeweiteten Begriff vorliegen, der in seiner Anwendung auch Kants Apriorismus zum subjektiven Idealismus erklärt. In Lenins Werk liegt aber ein enger gefaßter Begriff des Subjektiven und damit auch ein engeres Kriterium für subjektiven Idealismus vor. Subjektiv wird m. E. extensional enger als ideell verstanden. Subjektiv ist das, was innerhalb oder in Abhängigkeit vom Einzelbewußtsein existiert. Die Wahrheit z. B., die nach Lenin ja ideeller Natur ist, nicht Eigenschaft der materiellen Objekte, ist nicht subjektiv, sondern objektiv, desgleichen die Wissenschaften. Der Apriorismus Kants wird von Lenin als Idealismus kritisiert, aber nicht als subjektiver Idealismus wie die Erkenntnistheorie Machs und anderer Empiriokritizisten eingeschätzt. M. E. deshalb, weil Kants apriorische Denk-

formen typisch objektiv-idealistische Thesen sind. Deshalb werden diese Auffassungen Kants auch vom subjektiven Idealismus kritisiert im Sinne einer Kritik von rechts.

Es gibt in neueren Publikationen marxistisch-leninistischer Autoren z. Z. eine noch weitergehende Ausweitung des Begriffs „subjektiv“ in Zusammenhang mit der Erörterung der wachsenden Rolle des subjektiven Faktors. Dabei wird dann nicht mehr zwischen dem erkenntnistheoretischen und dem ontologischen Aspekt unterschieden. Wenn wir die Menschheit als Subjekt der Geschichte betrachten und in unserer Epoche insbesondere die internationale Arbeiterklasse als das aktivste, führende Subjekt des Geschichtsprozesses einschätzen, so folgt daraus noch keineswegs, daß die Arbeiterklasse subjektiv oder mit dem subjektiven Faktor gleichzusetzen sei. Die Arbeiterklasse ist ein entscheidender materieller Faktor des Geschichtsprozesses – ihre Bewußtheit, ihre Organisiertheit, die Reife und Qualität ihrer Führung – das sind die wesentlichen Elemente des subjektiven Faktors.

Diese Elemente sind ideeller Natur. Die Bedeutung dieser Elemente hervorzuheben und zu betonen, bedeutet keineswegs, auf idealistischem oder gar subjektiv-idealistischem Standpunkt zu stehen.

Mir scheint, in der theoretischen Arbeit ist nicht nur in philosophie-historischer, sondern auch in geschichtsphilosophischer Hinsicht, d. h., also, bezogen auf den historischen Materialismus, eine detailliertere Klärung dessen, was subjektiv ist und welches die Kriterien für den subjektiven Idealismus sind, erforderlich.

* * *

Die Zwiespältigkeit und Zwitterstellung der Kantischen Philosophie haben Marx und Engels oft als Ausdruck und Widerspiegelung der spezifischen gesellschaftlichen Zustände in Deutschland beim Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus gewertet, einem Übergang, der sich qualitativ, widersprüchlich und ohne erfolgreiche, entschiedene und durchschlagende revolutionäre Handlung des deutschen Bürgertums vollzog, dessen zwar fortschrittlicher, aber zugleich auch inkonsequenter philosophischer Ausdruck die Kantische Philosophie war.

In der „Deutschen Ideologie“ schrieben Marx und Engels dazu: „Der Zustand Deutschlands am Ende des vorigen Jahrhunderts spiegelt sich vollständig ab in Kants ‚Critik der practischen Vernunft‘. Während die französische Bourgeoisie sich durch die kolossalste Revolution, die die Geschichte kennt, zur Herrschaft aufschwang und den europäischen Kontinent eroberte, während die bereits politisch emanzipierte englische Bourgeoisie die Industrie revolutionierte und sich Indien politisch und die ganze andere Welt kommerziell unterwarf, brachten es die ohnmächtigen deutschen Bürger nur zum ‚guten Willen‘. Kant beruhigte sich bei dem bloßen ‚guten

Willen', selbst wenn er ohne alles Resultat bleibt, und setzte die *Verwirklichung* dieses guten Willens, die Harmonie zwischen ihm und den Bedürfnissen und Trieben der Individuen, ins *Jenseits*. Dieser gute Wille Kants entspricht vollständig der Ohnmacht, Gedrücktheit und Misere der deutschen Bürger.“ (K. Marx/F. Engels, Die deutsche Ideologie, in: Marx/Engels, Werke, Bd. 3, Berlin 1959, S. 176 f.)

Diese Textstelle hat früher u. a. auch eine solche Auslegung erfahren, als sei Kants Philosophie die Philosophie der Ohnmacht, Gedrücktheit und Misere der zurückgebliebenen gesellschaftlichen Zustände im Deutschland jener Zeit. Von daher war es nur noch ein kleiner Schritt bis zur Einschätzung Kants als Denker, der mit seiner Philosophie aus dem praktischen Leben flieht, lebensfern, wirklichkeitsfremd im geistigen Reich des „an sich“ lebt. Eine solche einseitige und – wie ich noch kurz an einem wichtigen Teilgebiet zeigen will – sachlich nicht gerechtfertigte Einschätzung vergißt auch, daß Marx und Engels trotz aller Widersprüchlichkeit der Kantischen Philosophie stets betonten, daß er den Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus theoretisch mit vollziehen half, daß er zu den fortschrittlichen bürgerlichen und nicht zu den reaktionären feudalen Ideologen gehört, daß seine Philosophie nicht gegen die bürgerliche Aufklärung, sondern als eine Form derselben nicht nur von Kant subjektiv gedacht, sondern in ihrer weltanschaulichen Wirkung objektiv auch war, allerdings nicht in der konsequenten revolutionären Weise wie die klassische Aufklärung des französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts.

Diese mit Hilfe der historisch-materialistischen Methode erarbeitete Einschätzung Kants ist m. E. von bleibender Gültigkeit. Sie zeigt den allgemeinen gesellschaftlichen Rahmen, durch den die Herausbildung und Entfaltung der Philosophie Kants determiniert wird: der Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus in Deutschland.

Kant versucht diesen Prozeß auf der Grundlage und in Auseinandersetzung mit dem vorgefundenen Gedankenmaterial, der Newtonschen Naturwissenschaft und der ihm vorangegangenen rationalistischen und empiristischen Philosophie, weltanschaulich zu bewältigen. Eine m. E. gelungene und ausgewogene zusammenfassende Darstellung und Würdigung dieses Bestrebens Kants ist in den kürzlich publizierten Arbeiten von Buhr und Owtschinnikow („Deutsche Zeitschrift für Philosophie“ 3/1974 und „Einheit“ 4/1974) enthalten, aus denen ich im folgenden einige Gedanken entnehme. Kurze treffende Einseitigkeiten oder Übertreibungen vermeidende Einschätzungen zur Naturphilosophie Kants gab Hörz 1970 in seinem Buch „Materiestruktur“. Er zeigte, daß Kant zwar mit seiner Theorie der Entstehung des Sonnensystems dem dialektischen Entwicklungsgedanken in der Naturwissenschaft zum Durchbruch verhalf, daß aber seine sonstige Naturphilosophie (Materie, Raum, Zeit, Kausalität usw.) einerseits völlig metaphysisch

war, andererseits sowohl einige materialistische, aber noch mehr idealistische Elemente enthielt, insbesondere in seiner Kausalitäts- sowie Raum- und Zeitauffassung. Kants Theorien zu diesen Themen wirken unter bürgerlichen Naturwissenschaftlern noch in unserem Jahrhundert. Darauf wollen wir aber hier jetzt nicht näher eingehen.

Kant gelangte zur Überzeugung von der Existenz einer objektiven Freiheit und einer objektiven menschlichen Würde. Er half, diese Ideen zu propagieren. Für diese Freiheit und Würde gibt er in seiner Philosophie eine den Interessen des deutschen Bürgertums entsprechende, gegen die Privilegien der feudal-klerikalen Klassen gerichtete theoretische Grundlegung.

Aus dem vorgefundenen philosophischen Gedankenmaterial, insbesondere aus der Newtonschen Naturwissenschaft, gewinnt Kant gleichzeitig die Einsicht, daß die objektive Realität von einer durchgängigen Gesetzmäßigkeit (Naturnotwendigkeit) beherrscht wird. Diese gelte es zu erkennen. Sie ist nach Kant auch erkennbar. Er rechnet sie zur Welt der Erscheinungen, nicht zur Welt der Dinge an sich. In dieser Hinsicht vertrat Kant keinen Agnostizismus.

Kant bemühte sich, diese beiden tragenden Gedanken seiner Philosophie: Freiheit und menschliche Würde einerseits, Gesetzmäßigkeit bzw. Notwendigkeit andererseits in Übereinstimmung zu bringen. Das gelingt ihm nicht recht. Grundlage seiner theoretischen Versuche war aber nicht die bis dahin übliche theologisch orientierte „Metaphysik“.

Über die Ausgangspunkte seiner Philosophie hat sich Kant in einem Brief an Christian Garve geäußert. Garve hatte angenommen, daß auch Kant – wie die Philosophen vor ihm – von dem typisch metaphysischen Problemen, dem Dasein Gottes, der Unsterblichkeit der Seele usw., ausgegangen sei. Kant wandte dagegen ein: „Nicht die Untersuchung vom Dasein Gottes, der Unsterblichkeit der Seele etc. ist der Punkt gewesen, von dem ich ausgegangen bin, sondern die Antinomie der reinen Vernunft: ‚Die Welt hat einen Anfang – sie hat keinen Anfang etc. bis zur vierten: Es ist Freiheit im Menschen – gegen den: es ist keine Freiheit, sondern alles ist in ihm Naturnotwendigkeit‘; diese war es, welche mich aus dem dogmatischen Schlummer zuerst aufweckte und zur Kritik der reinen Vernunft selbst trieb, um den Skandal des scheinbaren Widerspruchs der Vernunft mit ihr selbst zu beheben.“ (Brief vom 21. 9. 1798, ogl.: Lose Blätter, Hersg. v. Reicke, Bd. I, S. 223 f.; I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft („Vorrede“ und „Kritische Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen Vernunft“).) Kant ging in seiner Philosophie sowohl von den objektiven Gesetzmäßigkeiten des Naturgeschehens aus, denen der Mensch als Teil der Natur unterliegt, als auch von der Freiheit des menschlichen Willens, die er nicht als etwas nur Eingebildetes, sondern als objektiv Gegebenes anerkannte. Er sah auch den Widerspruch zwischen beiden Thesen. Die daraus resultie-

rende Fragestellung beschäftigte ihn und seine Anhänger noch lange Zeit; so ist z. B. neben Schiller vor allem Fichte davon angeregt worden. Beide haben später andere Lösungen des Problems gesucht als Kant, aber nie ihren Ausgangspunkt bei Kant bestritten.

Wir haben es hier mit dem Grundanliegen der Kant'schen Lehre zu tun. Buhr bemerkt sehr treffend: „Kants Bemühen, neben der objektiven Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens für die Freiheit des menschlichen Willens Raum zu schaffen und beide das menschliche Dasein gleichermaßen bestimmende Momente in Übereinstimmung zu bringen, führt auf den gesellschaftlichen Tatbestand der ökonomischen und politischen Aktivität der progressiven Bourgeoisie innerhalb der feudal-absolutistischen Gesellschaft zurück und ist auf seine philosophische Begründung gerichtet. Da Kant diese Problematik in seiner Philosophie umfassend zur Sprache bringt, beginnt mit ihm die klassische bürgerliche deutsche Philosophie. Der weitere philosophische Fortschritt in Deutschland bewegt sich in jenem Rahmen, den Kant durch seine Fragestellung abgesteckt hat. Nur in diesem Zusammenhang ist der Übergang von Kant zu Fichte und die immanente Entwicklung der Fichteschen Philosophie, zumindest bis zur Jahrhundertwende, zu begreifen.“ (Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 3/1974, S. 262.)

Kant geht in seiner Philosophie von der mathematischen Naturerkenntnis aus und grenzt sich sowohl gegenüber der rationalistischen als auch der empiristischen Philosophie seiner Vorgänger klar ab. Seine Philosophie zerfällt in zwei Teile: die *theoretische* und die *praktische Philosophie*. In der theoretischen Philosophie entwickelt Kant in erster Linie seine Erkenntnistheorie, in der praktischen Philosophie führt er seine Ethik, Ästhetik, Geschichts-, Staats-, Rechts- und Religionsphilosophie aus.

Im Unterschied zur Betonung des Glaubens in der vorkantischen Metaphysik bemüht sich Kant durchgängig und stets explizit betont um gesicherte wissenschaftliche Erkenntnis. Er sucht nach sicheren wissenschaftlichen Kriterien auch für die ethischen Werte und für vernünftiges Handeln des Menschen. Dabei spielen Gesichtspunkte der praktischen Philosophie in die theoretische hinein, wie umgekehrt Momente der theoretischen Philosophie die praktische Philosophie durchdringen. Neukantianer behaupten zwar, Kant beabsichtigte, beide Teile seiner Philosophie voneinander zu scheiden, tatsächlich aber tendiert Kants philosophisches Denken darauf, beide zu vereinigen. Interessanterweise gibt es in diesem Zusammenhang bei Kant sogar Textstellen, in denen vom Primat der praktischen Philosophie über die theoretische gesprochen wird:

„In der Verbindung also der reinen spekulativen mit der reinen praktischen Vernunft zu einem Erkenntnis führt die letztere das Primat, vorausgesetzt nämlich, daß diese Verbindung nicht etwa zufällig und beliebig, sondern a priori auf der Vernunft selbst gegründet, mithin notwendig sei. Denn es

würde ohne diese Unterordnung ein Widerstreit der Vernunft mit ihr selbst entstehen; weil, wenn sie einander bloß beigeordnet wären, die erstere für sich ihre Grenze eng verschließen und nichts von der letzteren in ihr Gebiet aufnehmen, diese aber ihre Grenzen dennoch über alles ausdehnen, und, wo es ihr Bedürfnis erheischt, jene innerhalb der ihrigen mit zu befassen suchen würde. Der spekulativen Vernunft aber untergeordnet zu sein, und also die Ordnung umzukehren, kann man der reinen praktischen Vernunft gar nicht zumuten, weil alles Interesse zuletzt praktisch ist, und selbst das der spekulativen Vernunft nur bedingt und im praktischen Gebrauche allein vollständig ist.“ (Aus Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Leipzig 1878, Schluß des Abschnitts „Von dem Primat der reinen praktischen Vernunft in ihrer Verbindung mit der spekulativen“, S. 146.)

Kants Philosophie muß mithin als ein groß angelegter Versuch angesehen werden, das menschliche Dasein in seinen mannigfaltigen Erscheinungen, Verästelungen und Beziehungen als Totalität zu fassen und in seiner aktiven Potenz zu verstehen – also nicht eine Ohnmachtsphilosophie, wie sie von manchen spätbürgerlichen Philosophen in unserem Jahrhundert gelehrt wird und als was Kants Philosophie von manchem Neukantianer unseres Jahrhunderts dargestellt wird.

In der theoretischen Philosophie versucht Kant das Problem zu lösen, die rationale Herrschaft des Menschen über Natur und Gesellschaft zu begründen. Er führt die Kategorien als Verstandesformen ein, die absolut und uneingeschränkt für jeden Bereich der Erfahrung und jede einzelne Erfahrung, nicht aber für das „absolute Ganze“ der Erfahrung gelten. Die Erscheinungen der Realität seien der menschlichen Erkenntnis prinzipiell zugänglich, die „Dinge an sich“ dagegen unzugänglich.

Kants Philosophie und insbesondere seine Erkenntnistheorie ist entscheidend von seiner Begegnung mit der zeitgenössischen Naturwissenschaft bestimmt. Die sichtlichen Erfolge der Mathematik in ihrer Anwendung in der Newtonschen Mechanik machen auf Kant nicht nur einen tiefen, unauslöschlichen Eindruck – er versucht sie theoretisch-philosophisch zu verarbeiten und gelangt dabei zu einer einseitigen Überbewertung der Mathematik.

Philosophisch wesentlicher und von bleibendem Wert ist, daß er dabei zu der festen Überzeugung gelangt, die er auch philosophisch reflektiert, daß die objektive Realität durchgängig von einer Gesetzmäßigkeit (Naturnotwendigkeit) beherrscht ist, daß diese Naturgesetzmäßigkeit erkennbar ist, und die entsprechende Erkenntnis echte Wahrheit darstellt und nicht nur Einbildung oder Glaube ist. Die Existenz der Naturgesetze und deren Erkennbarkeit sind für Kant unabdingbare Voraussetzung jeder Wissenschaft. Dabei gilt ihm die Naturwissenschaft seiner Zeit als Wissenschaft schlechthin, ihre Methode als Muster und Vorbild.

Buhr bemerkt dazu: „Kant befindet sich hierin in vollem Einklang mit der Tradition, vor allem mit der rationalistischen Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts, die ihren Erkenntnisbegriff aus der neuen Naturwissenschaft bzw. in engster Anlehnung an sie gewinnt. Man hat diese Philosophie mit Recht auch als mathematisch-mechanische Philosophie bezeichnet, weil sie – analog zur Naturwissenschaft der Zeit – Evidenz und Wissenschaftlichkeit wesentlich in der Beweisform der euklidischen Geometrie fand und alles Geschehen letztlich auf Bewegungsübertragung qualitativ gleichartiger Körper zurückführte. Das deutet auf das enge Verhältnis von Philosophie und Naturwissenschaft dieser Zeit hin. In diesem Verhältnis ist die Naturwissenschaft nicht nur der zeitlich vorangehende Teil, sondern auch der bestimmende, vorherrschende. Demgemäß setzte sich die Philosophie das Ziel, ein klares und deutliches Bild der Wirklichkeit zu entwerfen, und zwar mit Hilfe der methodischen Prinzipien der mathematischen Naturwissenschaft. Es galt, die in der Naturwissenschaft bewährte mathematische Methode für die Philosophie fruchtbar zu machen und sie zu einem allgemein gültigen Instrument der Erkenntnis der objektiven Realität in allen ihren Bereichen zu erweitern. Ja, in Kant erreicht diese Entwicklung ihren Höhepunkt.“ (ebenda)

Für Kant ist wahre Wissenschaft mit mathematischer Naturwissenschaft identisch, wobei er immer an die Newtonsche Physik denkt. Da die Philosophie die Naturwissenschaft in ihrem damaligen Entwicklungsstand und in ihrer undialektischen Denkweise als Muster und Vorbild nahm, gelangte das undialektische Denken auch in ihr zur allgemeinen Herrschaft, galt es als methodisches Vorbild. Denken überhaupt und metaphysisches (undialektisches, unhistorisches) Denken sind für die Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts ein und dasselbe. Auch Kant unterscheidet sich in diesem Punkt nicht von seinen Vorgängern, auch für ihn war Denken im Wesentlichen metaphysisches Denken.

Mit Kant erreicht jedoch die Entwicklung jener Philosophie, die sich an der mathematischen mechanistischen Physik methodisch orientierte, nicht nur ihren Höhepunkt, sondern auch einen gewissen Abschluß. Während seine Vorgänger von der Allmacht der mathematischen Naturkenntnis fest überzeugt sind, spricht Kant schon den Gedanken aus, daß ihre Leistungsfähigkeit auf prinzipielle Schranken stößt. Allerdings brachte ihn diese Einsicht nicht dazu, nach einer anderen Erkenntnisart zu suchen. Seine Formulierungen tendieren dazu, diese Schranken zu solchen der menschlichen Erkenntnis überhaupt zu erklären. Das hängt mit seiner ontologischen Konzeption der Existenz der „Dinge an sich“ zusammen, jenen eigenschaftslosen Wesenheiten, von denen man nichts wissen könne. Versteht man darunter Himmel, Hölle, Gott, Teufel und Engel – dann kann man darin eine versteckte atheistische Tendenz erblicken. Interpretiert man Kant so, daß damit das

Wesen der Erscheinungen und Prozesse in Natur und Gesellschaft gemeint sei, so ist es Agnostizismus.

Gerade die letztere Interpretation erfuhr Kant im Neukantianismus. Dieser bürgerlichen Kantrezeption widerspricht aber Kants Erkenntnisoptimismus bezüglich aller Naturerscheinungen einschließlich ihrer Gesetzmäßigkeiten. Auch sonst war für Kant alles der Vernunft zugänglich, sollte alles ihrer kritischen Beurteilung unterworfen sein und im Sinne der besten Traditionen der Aufklärung alles vor ihr rechtfertigen. Ein zur Religion tendierender Agnostizismus ist bei Kant nicht stark entwickelt. Das religiöse „Un-erforschlich“ liebte er nicht. Sein Agnostizismus ist rationaler Art, nicht gläubig-fromm-verehrend. Er hat eine ketzerische Komponente.

Seine agnostizistischen Auffassungen verband Kant nicht wie Hume mit einer zum subjektiven Idealismus tendierenden Ontologie, sondern mit einer metaphysisch-materialistischen ontologischen These, nämlich mit der These von der Existenz der „Dinge an sich“. Diese „Dinge an sich“ existieren unabhängig und außerhalb vom menschlichen Bewußtsein. Deshalb schätzte Lenin diese Gedanken als materialistisch ein.

Die Verwandtschaft Kants mit Hume hinsichtlich eines nicht religiös motivierten Agnostizismus hat später oft dazu geführt, den wichtigen Unterschied zwischen Kant und Hume zu verwischen und beide schlechthin und gleichermaßen zu den subjektiven Idealisten zu rechnen, eine Einschätzung, der man auch heute noch in der Literatur und in Diskussionen begegnet, obwohl sie m. E. nicht gerechtfertigt ist.

Bei Kant überwiegen objektiv-idealistische Positionen, an zweiter Stelle gibt es metaphysisch-materialistische Elemente und nur schwach subjektiv-idealistische Tendenzen; diese besonders in der Ethik, wo sie in der Überbewertung der subjektiven Absicht deutlich zum Ausdruck kommen.

Verstand und Vernunft werden von Kant aber als objektive Kategorien aufgefaßt, desgleichen die apriorische Erkenntnis und die Wissenschaft überhaupt. Beide werden nicht subjektiviert wie in Teilen des Neukantianismus, der zum Positivismus tendierte (19. Jahrhundert) oder wie im Empiriokritizismus, im Existentialismus, Positivismus oder Pragmatismus. Diese subjektiv-idealistischen Strömungen berufen sich m. E. zu Unrecht auf Kant. Die spärbürgerliche Philosophie kann überhaupt das Erbe Kants nicht mehr voll brauchen noch würdigen, sondern nur in Teilen oder entstellt ausnutzen. Auch hier ist – um mit Engels zu sprechen – „die Arbeiterklasse die Erbin der deutschen klassischen Philosophie“ (Schlußsatz in „L. Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“).

* * *

Im Gegensatz zu manchen früheren Einschätzungen Kants als Philosoph der Weltfremdheit, der Ohnmacht, der Passivität wird heute von marxisti-

schen Autoren gründlicher und differenzierter Kants authentische geistige Leistung zum Thema Erkenntnis und Handeln analysiert. Diese Fragen betreffen sowohl Kants Erkenntnistheorie als auch seine Ethik. In diesen Teilbereichen seiner Philosophie gibt es viele undialektische Auffassungen, insbesondere in der ahistorisch aufgebauten Ethik mit ihrem Absolutheitsanspruch erhebenden kategorischen Imperativ und dessen theoretischen Ausgangspunkten sowie dem abstrakten Menschenbild.

Man kann aber nicht sagen, daß Kant ein Philosoph der beschaulichen Passivität ist. Das Problem des Verhältnisses von Erkennen und Handeln bewegte ihn sehr stark. Kant war der erste Denker der klassischen deutschen Philosophie, der bewußt die Aktivität des Menschen ausführlich philosophisch reflektiert hat und die Philosophie selbst auf diese Aktivität orientierte. Den Sinn und die Funktion der Philosophie erblickte er darin, „eine Wissenschaft von der höchsten Maxime des Gebrauchs unserer Vernunft“ zu sein. Die vier Grundprobleme, die den Gegenstandsbereich der Philosophie nach Kant umreißen, stellen den Menschen in den Mittelpunkt; sie lauten: „1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun?, 3. Was darf ich hoffen?, 4. Was ist der Mensch?“

Bei der Erörterung dieser Fragen sind bei Kant optimistische Tendenzen dominierend hinsichtlich seiner Meinung über die Erkenntnismöglichkeiten und -fähigkeiten des Menschen sowie seiner Möglichkeiten, vernünftig zu handeln und die Welt zu beherrschen. Auf die seit der Antike in der Philosophie viel diskutierte Frage, worin die Kriterien für das vernünftige Handeln des Menschen zu suchen seien, versuchte Kant eine Antwort zu geben, die alle bisherigen rationalen Ansätze berücksichtigt, Widersprüche vermied und ohne blinde Gläubigkeit auskommt, also eine Antwort im echten humanistischen Sinn der Aufklärung.

Wenn wir die Typen von Antworten kurz betrachten, die in der Geschichte der Philosophie zu der alten Frage erarbeitet wurden, wann die Handlungen des Menschen vernünftig sind, so können wir ganz grob folgende Grundtypen unterscheiden:

Bei den antiken Materialisten finden wir den ersten Typ. Er besteht in dem Grundgedanken, daß der Mensch der Natur gemäß handeln solle. In der Natur seien die Maßstäbe und Kriterien für vernünftiges Handeln vorgegeben. Heraklit sagte etwa: „Weisheit ist, Wahres zu reden und gemäß der Natur zu handeln, indem man auf sie hört“.

Naturerkenntnis galt als Grundlage und Maßstab für vernünftiges Handeln, nicht Gebote übernatürlicher Wesen. Die Tradition dieser grundsätzlichen philosophischen Auffassung setzte sich später auf höherem Niveau bei Bacon fort („Man beherrscht die Natur, indem man ihr gehorcht“) bis zum Marxismus-Leninismus mit seiner These, wir beherrschen die Natur und auch uns

selbst und unsere Gesellschaft, indem wir von den objektiven Gesetzmäßigkeiten in Natur und Gesellschaft ausgehen und sie zum Maßstab und zur Grundlage unseres Handelns machen.

Bei den antiken Materialisten jedoch war noch kein Unterschied zwischen Mensch und Natur gemacht worden. Gerade hier setzte die Kritik des Idealismus ein.

Der zweite Grundtyp von Antworten auf die Frage nach dem Kriterium für vernünftiges Handeln bestand darin, diese nicht in der Natur, sondern im Reich der Ideen zu suchen. Sokrates, Plato und andere objektive Idealisten der Antike vertraten die Meinung, der Natur gemäß zu handeln, sei menschenunwürdig, käme den Pflanzen und Tieren, höchstens noch den Sklaven zu (da diese ja keine Menschen, sondern nur „sprechende Werkzeuge“ seien). Der Mensch sei etwas prinzipiell Anderes, Höheres als die Natur, deshalb könne die Grundlage und der Maßstab für vernünftiges Handeln nicht in der Natur gesucht werden. Das sei eine Erniedrigung des Menschen. Vernünftiges Handeln, menschenwürdiges Handeln sei nur dasjenige, was vom Streben nach Idealen getragen und determiniert sei. Die Ideale wurden aus dem Ideenhimmel oder sonstigen ideellen Bereichen abgeleitet.

Das Positive dieser Auffassung bestand darin, die besondere qualitative Eigenart des Menschen im Unterschied zu Pflanze und Tier zu betonen, das Negative, den Menschen nicht nur völlig von der Natur loszureißen und ihr entgegenzustellen, sondern ihn auch als reines Geistwesen aufzufassen, jene sein Leben determinierenden materiellen gesellschaftlichen Verhältnisse und deren Gesetze überhaupt nicht zu beachten.

Im Mittelalter finden wir einen dritten Typ. Er hängt mit der christlichen Theologie zusammen, ist von ihr weitgehend geprägt. Er ist keine reine Philosophie, aber da zu jener Zeit die Philosophie unter der geistigen und vor allem administrativen Vormundschaft der Theologie bzw. der Kirche stand, hängt er mit der Philosophie eng zusammen und wurde in philosophischen Schriften diskutiert und begründet.

Es ist der Standpunkt, der zum Teil noch heute in manchen Schriften der religiösen Weltanschauung vertreten wird: Das Handeln ist dann vernünftig, wenn es von den Geboten Gottes und dem Glauben an Gott ausgeht. Statt des Wortes „vernünftig“ wurde allerdings oft das Wort „gut“ oder „fromm“ oder „gottgefällig“ gesetzt. „Vernünftig“ hatte damals stets einen ketzerischen Einschlag, eine an Gott zweifelnde Komponente.

Gott also war letzter und unveränderlicher Maßstab. Und seine Stellvertreter auf Erden hatten das Monopol, seinen Willen zu interpretieren. Gott selbst und sein Wille galten ja als unerkennbar nach dem Motto: „Gottes Wege sind unerforschlich“. Daraus folgerte man, daß die Beweggründe dafür, weshalb er diese und nicht jene Normen für das Handeln der Men-

schen aufgestellt hat, ebenfalls „unerforschlich“ seien. Deshalb könne man erstens nicht verlangen, seine Gebote mit der menschlichen Vernunft zu begründen bzw. vor ihr zu rechtfertigen oder sie bezweifeln zu dürfen. Zweitens seien sie absolut und damit unveränderlich und drittens habe man sie als frommer Gläubiger zu glauben und gehorsam zu befolgen.

Die letzte Forderung sollte davor schützen, eine alte, schon in der antiken Philosophie von Epikur gestellte Frage zu erörtern, die die Achillesferse der gesamten religiösen Moralkonzeption bloßlegt und die natürlich deshalb höchst ketzerisch war, aber gerade deshalb auf denkende Menschen so anziehend wirkte. Nebenbei bemerkt, auch auf Kant. Diese Frage lautet: Sind Gottes Gebote vernünftig und gut, weil Gott sie aufgestellt hat, oder hat Gott sie den Menschen aufgestellt, weil sie vernünftig und gut sind? Eine Religion muß den Standpunkt vertreten, daß die Normen Gottes vernünftig und gut seien, weil sie von Gott sind. Im anderen Fall nämlich, zu dem der kritische menschliche Verstand stets hintenderte, müßten die Kriterien für vernünftig und gut außerhalb Gottes liegen und Gott wäre selbst an sie gebunden und damit seiner einzigartigen, weltanschaulich so wesentlichen Position als letzter Bezugspunkt, letzter Maßstab, absolut letzter Grund für alles enthoben.

Der Mensch würde mit Recht nach den Kriterien für vernünftiges und gutes Handeln fragen und sich nicht gläubig damit begnügen, gesagt zu bekommen: weil Gott es so will.

Daß aber Gott sich nach anderen Maßstäben und Kriterien richten soll als allein nach seinem Willen, widerspricht dem Wesen und dem Begriff eines allmächtigen Gottes, und zwar nicht nur der katholischen Ausformung desselben. Allerdings gehen von Kant Entwicklungstendenzen aus, die in einigen Richtungen der protestantischen Theologie diese absolute Stellung Gottes und diesen Gottesbegriff zu relativieren suchten, indem sie Gott als das Gute und Vernünftige im Menschen interpretierten. Die Identifizierung Gottes mit der Vernunft ist eine Tendenz, die von Kant stammt und heute in Teilen der protestantischen Theologie zu finden ist.

Auf jeden Fall aber ist die kritische Philosophie Kants ein Bruch mit jener weltanschaulichen Linie, die Kriterien für vernünftiges Handeln in Gott, seinem Willen und seinen Geboten zu sehen.

Der Neukantianismus hat versucht, diese kritische Tendenz der Kant'schen Philosophie gegenüber dieser mittelalterlichen theologischen Konzeption zu verkleinern und teilweise sogar in eine Rechtfertigung des protestantisch-christlichen weltanschaulichen Standpunktes in dieser Frage umzufälschen. Wir haben keinen Grund, das zu akzeptieren. Kant war ein viel zu kritischer Denker, als daß er eine solche Position eingenommen hätte. Allerdings hat er stets auf Theologie und Kirche Rücksicht genommen und manches nur indirekt gesagt.

Kant hat Gott nie direkt geleugnet, ihn aber aus Vernunftgründen als philosophische These eingeführt und ihn dabei gleichzeitig vielfach mehr oder weniger deutlich mit der Vernunft überhaupt bzw. mit der höchsten Vernunft oder dem letzten absoluten Vernunftgrund identifiziert.

Die Stellung Kants zur Religion ist viel widersprüchlicher, als es die bürgerliche Kanterzeption darstellt. Kant ist viel stärker atheistisch, als mancher annahm oder noch heute annimmt. Sein Humanismus ist kein religiös orientierter oder motivierter Humanismus. Im Mittelpunkt steht für Kant der Mensch. Gott und Mensch werden öfter faktisch als gleichberechtigt behandelt. Der Mensch ist genauso heilig wie Gott. Um des Menschen willen allein und nur in Übereinstimmung mit ihm kann nach Kant etwas mit Recht als heilig gelten.

Der Mensch ist das Subjekt des moralischen Gesetzes und zugleich Zweck an sich selbst, also nicht bezogen auf etwas Anderes, Höheres. Eine bemerkenswert eindeutige Textstelle von Kant als Beleg für diese Einschätzung sei aus der „Kritik der praktischen Vernunft“ (1. Teil, 2. Buch, Ende des Abschnittes V „Das Dasein Gottes als ein Postulat der reinen praktischen Vernunft“) zitiert (Reclamausgabe 1878, S. 158):

„Daß, in der Ordnung der Zwecke, der Mensch (mit ihm jedes vernünftige Wesen) Zweck an sich selbst sei, das ist, niemals bloß als Mittel von jemandem (selbst nicht von Gott) – (wörtlich bei Kant angemerkt!) – ohne zugleich hierbei selbst Zweck zu sein, könne gebraucht werden, daß also die Menschheit in unserer Person uns selbst heilig sein müsse, folgt nunmehr von selbst, weil der Mensch das Subjekt des moralischen Gesetzes, mithin dessen ist, was an sich heilig ist, um dessen willen und in Einstimmung mit welchem auch überhaupt nur etwas heilig genannt werden kann. Denn dieses moralische Gesetz gründet sich auf der Autonomie seines Willens, als eines freien Willens, der nach seinen allgemeinen Gesetzen notwendig zu demjenigen zugleich muß einstimmen können, welchem er sich unterwerfen soll.“

Welche ketzerische und verdammenswerte Anmaßung steckt doch nach katholisch-theologischer Ansicht darin, zu postulieren, daß auch Gott den Menschen nicht als Mittel gebrauchen darf! Welch hohe Auffassung vom Menschen liegt dieser These zugrunde! Desgleichen die selbstbewußte These von der Autonomie der Erkenntnis und des Willens des Menschen: Der Wille ist frei – der Mensch muß einsehen, was er befolgen soll. Das ist beste humanistische Tradition der Aufklärung, das ist antifeudal und antiklerikal.

In der These, daß der Mensch einsehen muß, was er befolgen soll, finden wir eine ahnende Vorwegnahme oder einen Keim des späteren genialen dialektischen Gedankens von Hegel, wonach Freiheit Einsicht in die Notwendigkeit ist.

Wir finden bei Kant hier keinerlei religiösen Agnostizismus. Der Wille und die Gebote des höchsten Schöpfers müssen einsichtig sein. Nichts von Unerkennbarkeit und Unerforschbarkeit der Wege Gottes. Nicht Gott, sondern das moralische Gesetz ist das Höchste für Kant. Gott erscheint nur als eine Hilfshypothese. Die Annahme Gottes ist nur moralisch notwendig, aber nicht eine „Verbindlichkeit der Vernunft überhaupt“.

Hierzu liest man bei Kant auf S. 151 des erwähnten Werkes:

„Hier ist nun wohl zu merken, daß diese moralische Notwendigkeit (das Dasein Gottes anzunehmen) subjektiv, das ist, Bedürfnis, und nicht objektiv, das ist, selbst Pflicht, sei; denn es kann gar keine Pflicht geben, die Existenz eines Dinges anzunehmen. Auch wird hierunter nicht verstanden, daß die Annehmung des Daseins Gottes, als eines Grundes aller Verbindlichkeit überhaupt, notwendig sei. Zur Pflicht gehört hier nur die Bearbeitung zur Hervorbringung und Beförderung des höchsten Gutes in der Welt, dessen Möglichkeit postuliert werden kann, die aber unsere Vernunft nicht anders denkbar findet als unter Voraussetzung einer höchsten Intelligenz, deren Dasein anzunehmen also mit dem Bewußtsein unserer Pflicht verbunden ist, obzwar diese Annehmung selbst für die theoretische Vernunft gehört, in Ansehung deren allein sie als Erklärungsgrund betrachtet, *Hypothese*, in Beziehung aber auf die Verständlichkeit eines und doch durchs moralische Gesetz aufgegebenen Objekts (des höchsten Guts), mithin eines Bedürfnisses in praktischer Absicht, Glaube, und zwar reiner Vernunftglaube heißen kann.“

Religion wird also von Kant im Grunde als Theorie zur Begründung der Moral, „Erkenntnis aller Pflichten“, angesehen und nur unter moralischen Gesichtspunkten als notwendig betrachtet. Hier liegt der Keim der Verwechslung von Moral und Religion, die wir bei vielen von Kant beeinflussten Naturwissenschaftlern im 19. und auch noch im 20. Jahrhundert finden, so z. B. auch bei Planck, Einstein und Heisenberg (vgl. z. B. dessen Beitrag in den *Physikalischen Blättern* 29 [1973], S. 339–49).

* * *

Die Auffassung Kants vom Verhältnis von Erkennen und Handeln, seine Auffassung darüber, wann das menschliche Handeln vernünftig ist, entspricht einem vierten historischen Grundtyp von Antworten, dem Typ der Aufklärung.

Ausgangs- und Bezugspunkt für Kant war der Mensch. Der Mensch handelt dann vernünftig, wenn er seiner Natur gemäß handelt.

Hierin steckt einerseits eine positive humanistische und zugleich nicht-religiöse (atheistische wäre schon etwas zu stark formuliert) Tendenz, andererseits zugleich eine undialektische unhistorische Komponente in der

Auffassung von einem abstrakten Menschen an sich, der unabhängig von Ort und Zeit als derselbe, als Mensch an sich, gedacht ist. Daraus resultiert die metaphysische Ethik Kants mit ihrem unhistorischen abstrakten Humanismus und der absoluten metaphysischen Moralpostulate.

Die innere Widersprüchlichkeit der Philosophie Kants zeigte sich in dieser Frage in seiner Antinomie, daß einerseits der Mensch der Notwendigkeit unterworfen sei und er andererseits nicht frei handeln könne, wenn er in allem der Notwendigkeit unterworfen sei. Es hülfe dem Menschen wenig, meinte Kant, wenn er statt der Autorität des Papstes die Autorität des Anatomen oder Naturwissenschaftlers setze. Was der Notwendigkeit oder der Autorität unterliege, könne nicht frei sein. Was nicht aus freier Entscheidung geschähe, könne nicht moralisch gut und vernünftig sein.

Kant vermochte die metaphysische Alternative zwischen Freiheit und Notwendigkeit geistig nicht zu überwinden, er blieb in dem metaphysischen Ocker befangen. Er vermochte nur ein fragwürdiges und lockeres „Und“ daraus zu machen. „Der gestirnte Himmel über mir“ als Symbol der Naturgesetzlichkeit und „das moralische Gesetz in mir“ als Ausdruck moralischer Verpflichtung, moralischer Entscheidungsmöglichkeit (damit Freiheit) und moralischer Verantwortlichkeit (und daraus resultierend Würde). Beides nur nebeneinander – ohne ihren tieferen inneren dialektischen Zusammenhang zu erfassen, stets in Gefahr, beide als unlösbare Antinomie auseinanderfallen zu lassen – das war Kants Lösungsversuch! Hier zeigen sich klar die Grenzen seiner Philosophie.

Die Grenzen seines philosophischen Erkenntnisstandes sind historisch bedingt – sie können Kants bedeutende denkerische Leistungen nicht schmälern, seinen Beitrag zum geitigen Fortschritt der Menschheit nicht entwerten; die Erkenntnis dieser Grenzen kann uns aber helfen, Fehler Kants zu vermeiden, die Erkenntnis dieser Grenzen kann und muß uns auch davor bewahren, reaktionären Wiederauflebensversuchen der Kantischen Philosophie zu folgen oder gar in den für Teile der internationalen Arbeiterbewegung schon ideologisch schädlich genug gewesen Ruf der Revisionisten einzustimmen, den Marxismus durch Kant „aufzubessern“. Kants Philosophie als progressives Erbe zu würdigen, schließt ein, bei ihm etwas lernen zu können, verlangt aber keinesfalls, von Marx, Engels und Lenin zu Kant zurückzugehen.

Jürgen Hamel: Immanuel Kants Entwicklungsgedanke in der Kosmogonie

Immanuel Kant war nicht nur ein bedeutender Philosoph, sondern hat sich durch seine Arbeiten zur Kosmogonie einen bedeutenden Platz in der Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften erworben. Mit seinem 1755 erschienenen Werk „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprung des ganzen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt“ (wie der vollständige Titel lautet), wurde er zum Begründer der wissenschaftlichen Kosmogonie, d. h., der Lehre von der Entwicklung der kosmischen Objekte. Die Geschichte des kosmogonischen Denkens geht in sehr ferne Zeiten zurück, in Zeiten, in denen der Mensch begann, sich Gedanken über die Natur seiner Umwelt zu machen. Schon hier, auf diesem niedrigen Niveau, treten zwei wesentliche Merkmale hervor, die die frühesten kosmogonischen Vorstellungen des Menschen bestimmen- 1. der Entwicklungsgedanke, 2. der Gedanke des allgemeinen Zusammenhangs der Welt.

Schon auf einer sehr frühen Stufe entsteht die Erkenntnis, daß das irdische Leben in starkem Maße an Vorgänge am Himmel gebunden ist, beispielsweise durch den Einfluß der Sonne mit ihren lebenspendenden Strahlen. Andere irdische Vorgänge, die scheinbar mit Himmelserscheinungen wie Mond- und Sternenlauf zusammenfallen, werden durch den Drang nach Herstellung von Kausalverhältnissen als ursächlich verbunden gedacht, auch wenn sie es gar nicht sind.

Betrachtet man das antike philosophische Denken seit der ionischen Naturphilosophie wenigstens bis einschließlich der Atomisten, so findet man immer wieder den Gedanken, daß sich die Weltkörper durch Verdichtung bestimmter ehemals frei verteilter Stoffe gebildet haben, also die Bildung mit einem Voranschreiten vom Chaos zum geordneten Zustand einhergeht. Dieser Gedanke zeigt sich u. a. sowohl bei Anaximander, Anaximenes, Xenophanes, Heraklit, Anaxagoras, Leukipp. Das Weltbild, das das gesamte Mittelalter über herrschte, schloß den Entwicklungsgedanken fast völlig aus. Zwar war der qualitative und quantitative Fortschritt der Wissenschaften in und seit der Renaissance bedeutend, aber noch immer galt die Natur als etwas Starres, etwas einmal Entstandenes, ohne weitere Geschichte, es war eine Naturwissenschaft, „deren Mittelpunkt die Ansicht von der absoluten Unveränderlichkeit der Natur bildet“, wie Engels feststellte. (F. Engels, Dialektik der Natur, in: Marx/Engels, Werke, Bd. 20, S. 314.)

Auch die Astronomie, die schon seit der Antike die am weitesten fortgeschrittene Naturwissenschaft war, durchbrach diese Naturauffassung zunächst nicht, ja, gerade in ihr feierte sie die größten Erfolge. Im Forschungsgegenstand der Astronomie bis zu Kants Zeit spielten irgendwelche Entwicklungsprozesse keine Rolle. Die einzelnen Probleme waren u. a.: Theorie der Mondbewegung, die Bestimmung der Sonnenentfernung, die Störungsrechnung, das 3-Körper-Problem, Erdmessungen zur Erstellung von Landkarten, die Ortsbestimmung auf See, Mondformationen, Sonnen- und Mondfinsternisse und Kalenderrechnung. Auch Untersuchungen über die Natur der Himmelskörper, ihre chemische Zusammensetzung usw. erfolgten nicht. Die erste Erschütterung der metaphysischen Naturauffassung ging von Kants „Allgemeiner Naturgeschichte“ aus.

Wie kam Kant zur Ausarbeitung dieser bedeutungsvollen Entwicklungskonzeption? Welches einzelwissenschaftliche Tatsachenmaterial stand ihm zur Verfügung?

Zirka 200 Jahre zuvor wurde durch Copernicus die moderne Naturwissenschaft eingeleitet, zirka 70 Jahre zuvor (1687) erschienen Newtons „Mathematische Prinzipien der Naturlehre“, in denen die Mechanik als Gesamtsystem ihre Begründung erfahren hatte. Die Beobachtungsbasis der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts war noch recht gering. Das ist verständlich, wenn man bedenkt, daß die ersten staatlichen Observatorien erst 1675 (Greenwich) bzw. 1667 (Paris) gegründet wurden (die Einweihung der Berliner Sternwarte erfolgte erst 1711). Kant verwendete für das Abfassen seiner Schrift die gesamten wesentlichen Erkenntnisse der Astronomie seiner Zeit. Besonders wichtig sind für ihn die Forschungen zum Aufbau des Planetensystems, besonders der hier ablaufenden Bewegungsvorgänge, und zur Natur der „neblichten Sterne“. Hier zeigt er sich als guter Kenner der astronomischen Literatur.

Worin bestehen die Grundzüge der kantischen Kosmogonie?

Zunächst untersucht Kant den Aufbau des Planetensystems sowie der Welt im Großen und die Natur einiger Himmelskörper. Schon hier kommt er zu wichtigen neuen Erkenntnissen, die bleibende Bedeutung haben. Für Kant ist die Welt streng hierarchisch aufgebaut, sie besteht aus einer großen Anzahl von Systemen, die ihrerseits wieder Systeme einer höheren Ordnung bilden, das setzt sich bis ins Unendliche fort. Hier kann er an den großen Entwicklungsgang der Astronomie anknüpfen. Seine Vorstellungen basieren unmittelbar auf dem heliozentrischen System des Copernicus, einschließlich der späteren Weiterentwicklungen. Die Milchstraße erkennt Kant richtig als ein linsenförmiges Gebilde, das aus einer großen Zahl von Sternen besteht. Ein wichtiger Fortschritt besteht in der Deutung der Natur der sogenannten „neblichten Sterne“, die er (etwas vereinfacht) als Ansammlungen von

Sternen bezeichnet, er schreibt: „Wir haben mit Erstaunen Figuren am Himmel erblickt, welche nichts anderes als solche auf einen gemeinschaftlichen Plan beschränkte Fixsternensystemata, solche Milchstraßen ... sind, die in verschiedenen Stellungen gegen das Auge, mit einem, ihrem unendlichen Abstand gemäß geschwächten Schimmer, elliptische Gestalten darstellen; es sind Systemata von, sozusagen, unendlichmal unendlich größerem Durchmesser als der Diameter unseres Sonnenbaus ist; aber ohne Zweifel auf gleiche Art entstanden, aus gleichen Ursachen geordnet und eingerichtet, und erhalten sich durch ein gleiches Triebwerk, als dieses, in ihrer Verfassung.“ (Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, Berlin 1955, S. 143.)

Alle Sterne sind in linsenförmigen Gebilden zusammengefaßt, die ihrerseits immer fortschreitend übergeordnete Systeme bilden, deren gegenseitiges Verhältnis durch den Widerstreit von Gravitation und Fliehkraft stabil gehalten wird. So stehen alle Glieder des Weltalls in einem gegenseitigen Verhältnis zueinander. Eine Harmonie und Symmetrie im Aufbau der Natur findet Kant nicht nur in der Welt im Großen, sondern auch im Planetensystem. Alle Planeten bewegen sich um die Sonne, in selber Richtung, wie die Rotationsbewegung der Sonne selbst. Zudem liegen die Flächen der Rotationsbewegung alle in fast derselben Ebene. Diese Harmonie im Bau der Welt führt Kant zum Gedanken der einheitlichen Entstehung der Welt.

Das Tatsachenmaterial, das Kant zur Aufstellung seiner allgemeinen Entwicklungstheorie des Himmels führt, ist außerordentlich spärlich. Ich wies schon auf die Forschungsgebiete der Astronomie dieser Zeit hin. Bedeutend für Kant sind besonders die Bemerkung von Bewegungen der Fixsterne, beginnend mit E. Halley (1656–1742) und Jacques Cassini (1677–1756), also die Erkenntnis, daß die Fixsterne, entgegen ihres Namens, nicht feststehend sind. Hinzu kommt die gelegentliche Beobachtung von sogenannten „neuen Sternen“, z. B. 1572 und 1604 (Tycho bzw. Kepler), sowie die Entdeckung veränderlicher Sterne. Zwar wurden hiermit Hinweise gegeben, daß der als unveränderlich betrachtete Kosmos nicht so unverändert ist, jedoch kann man wohl D. Herrmann zustimmen, der der Meinung ist: „Das Material reichte keinesfalls aus, um verallgemeinert zu werden. Es bedurfte einer kühnen gedanklichen Konzeption, um das Bild vom starren Kosmos zu überwinden.“ (Zur Geschichte des Entwicklungsgedankens in der Astronomie, in: Astronomie in der Schule, I (1972), H. 2, S. 33.)

Kant ist sich dieses Mangels wohl bewußt, was er schon in der Vorrede zu seiner Arbeit ausspricht: „Ich habe auf eine geringe Vermutung eine gefährliche Reise gewagt und erblicke schon die Vorgebirge neuer Länder.“ (a. a. O., S. 39.)

Man kann also sagen, daß die astronomischen Daten den Schluß von der einheitlichen Struktur des Weltalls auf einen einheitlichen Entstehungsmechanismus nahelegten, die tatsächliche Ausführung dessen jedoch weltanschaulich begründet ist. Es bedurfte dazu eines progressiven philosophischen Standpunktes. Dieser resultiert aus der weltanschaulichen Position Kants. Kant lebte zu einer Zeit in Deutschland, in der sich die Grundlagen der kapitalistischen Produktion zu entwickeln begannen. Den gesellschaftlichen Verhältnissen des Feudalismus entsprach weltanschaulich eine Zentralstellung der Erde. Eine Parteinahme für den Feudalismus forderte das Festhalten an einer starren, unveränderlichen Gesellschaft, erforderte eine statische Welt überhaupt, also auch eine statische Natur. Deshalb hatte der Kantische Entwicklungsgedanke in der Astronomie eine große ideologische Bedeutung. Deshalb beachtete und würdigte besonders F. Engels diese Schrift Kants.

Kant baute seine Hypothese über Bau und Entwicklung der Weltkörper wesentlich auf einem materialistischen Fundament auf, das er mit Elementen der Dialektik verband. Seine „Allgemeine Naturgeschichte“ war ein wichtiges Ereignis in der Geschichte der vormarxistischen dialektischen Naturanschauung.

Das Weltall ist für Kant hervorgegangen aus einer meteoritischen Wolke, die das Weltall ursprünglich diffus erfüllte. Den Urzustand beschreibt er folgendermaßen: „Ich nehme an: daß alle Materien, daraus die Kugeln, die zu unserer Sonnenwelt gehören, alle Planeten und Kometen bestehen, im Anfange aller Dinge in ihren elementarischen Grundstoff aufgelöst, den ganzen Raum des Weltgebäudes erfüllt haben, darin jetzt diese gebildeten Körper herumlaufen ... Damals hatte sich noch nichts gebildet. Die Zusammensetzung voneinander abstehender Himmelskörper, ihre nach den Anziehungen gemäßigte Entfernung, ihre Gestalt, die aus dem Gleichgewicht der versammelten Materie entspringt, sind ein späterer Zustand ... Bei einem auf solche Weise erfüllten Raume dauert die allgemeine Ruhe nur einen Augenblick. Die Elemente haben wesentliche Kräfte, einander in Bewegung zu setzen, und sind selber eine Quelle des Lebens. Die Materie ist sofort in Bestrebung, sich zu bilden. Die zerstreuten Elemente dichter Art sammeln, vermittelst der Anziehung, aus einer Sphäre rund um sich alle Materie von minder spezifischer Schwere ...“ (a. a. O., S. 87 f.)

Man sieht, die Triebkräfte, die für die Bildung der Himmelskörper verantwortlich sind, liegen in der Natur des Urstoffes selbst, sind materieller Natur. Diese Triebkräfte sieht er in der Gravitationskraft und der Repulsionskraft von sich einander umkreisenden Körpern. Aus dem Widerstreit dieser Kräfte bilden sich die Weltkörper.

Ich will nicht auf Details eingehen, sondern lediglich Kants Vorstellungen von der Bildung der Sonne anführen; die Bildung aller anderen Körper erfolgt analog. Kant schreibt: „Wenn demnach ein Punkt in einem sehr grophen Raume befindlich ist, wo die Anziehung der daselbst befindlichen Elemente stärker als allenthalben um sich wirkt, so wird der in dem ganzen Umfange ausgebreitete Grundstoff elementarischer Partikeln sich zu diesem hinsenken. Die erste Wirkung dieser allgemeinen Senkung ist die Bildung eines Körpers in diesem Mittelpunkte der Attraktion ... in eben dem Maße als die Masse sich vermehrt, auch mit stärkerer Kraft die umgebenden Teile zu seiner Vereinigung bewegt.“ (a. a. O., S. 89.)

Ich erinnere an die bereits angeführten Vorstellungen zur Kosmogonie der griechischen Antike. Die dort wesentlichen Gedanken kehren bei Kant wieder, wenn auch ihres Restes der Mythologie und des gegenständlichen Denkens entkleidet. Entscheidend für die gesamte Kantische Kosmogonie ist die Newtonsche Mechanik. Durch sie erhält er die Überzeugung, daß die objektive Realität durchgängig von Gesetzmäßigkeiten, wie er sagt „Naturnotwendigkeit“, beherrscht ist.

So materialistisch Kants Kosmogonie auch ist, so stellt er sich doch nicht in offenen Gegensatz zur Religion. Man darf das sicherlich nicht lediglich auf eine Furcht Kants vor weltanschaulichen Kämpfen zurückführen. Kants weltanschaulicher Standpunkt lag im Spannungsfeld zwischen dem Materialismus des Naturwissenschaftlers Kant und einer gewissen Religiosität. Das Ergebnis war ein Deismus, der zwar Gott eine Funktion bei der Erschaffung der Materie zubilligte, aber jede weitere Wirkung Gottes auf die Entstehung der Himmelskörper und deren Bewegung ausschloß. Eine Ausschließung Gottes in diesem Sinne verteidigte Kant auf das schärfste. „Ich überlasse es denen, die die mechanische Erzeugung der Weltkörper nicht zugeben können, aus den Beweggründen der Wahl Gottes diese so besondere Übereinstimmung, wo sie können, zu erklären. Ich will endlich aufhören, eine Sache von so überzeugender Deutlichkeit, als die Entwicklung des Weltgebäudes aus den Kräften der Natur ist, auf mehr Beweistrümer zu gründen.“ (a. a. O., S. 188.)

Das klingt scharf, kämpferisch, trotzig, den theologischen Erörterungen über Weltschöpfung überdrüssig. Wer diese hier ausgesprochene Forderung nicht erfüllen kann, meint Kant, „muß ... gar zu tief in den Fesseln des Vorurteils liegen“, nur die „Blödsinnigen“ können „die Richtigkeit dieser Theorie verkennen“ (ebenda).

Freilich versichert sich Kant ausdrücklich gegen die Theologie, was neben seiner Religiosität eine Verbeugung vor den gesellschaftlichen feudalen Ver-

hältnissen ist, ein Kompromiß. Er ist sich des Gegensatzes seiner Lehre zur offiziellen Theologie wohl bewußt. So sagt er in der Vorrede: „Von der anderen Seite drohet die Religion mit einer feierlichen Anklage über die Verwegenheit, da man der sich selbst überlassenen Natur solche Folgen beimessen sich erlauben darf, darin man mit Recht die unmittelbare Hand des höchsten Wesens gewahrt wird und besorgt, in dem Vorwitz solcher Betrachtungen eine Schutzrede des Gottesleugners anzutreffen. Ich sehe alle diese Schwierigkeiten wohl und werde doch nicht kleinmütig. Ich empfinde die ganze Stärke der Hindernisse, die sich entgegensetzen, und verzage doch nicht . . . Ich habe nicht eher den Anschlag auf diese Unternehmung gefasset, als bis ich mich in Ansehung der Pflichten der Religion in Sicherheit gesehen haben.“ (a. a. O., S. 39.)

Damit gibt es eine historische Parallele zu Copernicus. Auch er war sich des Widerspruchs seiner Lehre mit der Theologie bewußt, auch er versichert sich gegen diese. In der Widmung seines Buches „De revolutionibus“ an Papst Paul III. betont er: „Wenn aber vielleicht Schwätzer kommen, die, obgleich in allen mathematischen Wissenschaften unwissend, sich dennoch ein Urteil darüber anmaßen und es wagen sollten, wegen einer Stelle der Schrift, die sie zugunsten ihrer These übel verdreht haben, dieses mein Werk zu tadeln oder anzugreifen, so mache ich mir nichts aus ihnen, und zwar in solchem Maße nicht, daß ich sogar ihr Urteil als ein dummdestes verachte . . . Mathematische Dinge werden für Mathematiker geschrieben, die, wenn mich meine Meinung nicht täuscht, einsehen werden, daß diese unsere Arbeiten auch an dem kirchlichen Staate mitbauen, dessen höchste Stelle Deine Heiligkeit einnimmt.“ (N. Copernicus, Über die Kreisbewegungen der Weltkörper, Berlin 1959, S. 15.)

Überhaupt sind die historischen Parallelen recht weitgehend, es gibt eine weitgehende Übereinstimmung der Situation, in der sich sowohl Kant als auch Copernicus befinden. Diese besteht im einzelnen in folgenden Umständen:

1. Sie standen beide am Anfang der Entwicklung einer wissenschaftlichen Lehre, die wesentlich von ihnen ausging;
2. Beide Theorien hatten ideologische Relevanz;
3. Beiden fehlte genügend einzelwissenschaftliches Material, um ihre Auffassungen eindeutig zu beweisen;
4. Beide fanden wesentliche Antriebe zu ihrer wissenschaftlichen Arbeit aus einer neuen geistigen Haltung heraus, die als geistiger Reflex einer neuen ökonomischen Gesellschaftsformation auftrat, des Kapitalismus;
5. Beiden war eine geraume Zeit die Anerkennung ihrer Lehre versagt.

Große heuristische Bedeutung besitzt für Kant der Gedanke des allgemeinen Zusammenhangs der Welt, der Einheit der Welt. Er ist ein tragender Gedanke seiner Kosmogonie. Nur wenn er voraussetzt, daß die auf der Erde bzw. in unserem Sonnensystem geltenden Gesetze in allen Welträumen und für alle Zeiten gelten, hat seine Hypothese einen Sinn. Das ist jedoch eine Voraussetzung, die Kant nicht streng beweisen kann, die sich aus seiner weltanschaulichen Position ergibt. Zwar liegt im Copernicanischen System ein Hinweis darauf, aber als erster Beweis kann erst die 1827 erfolgte Anwendung der Newtonschen Mechanik auf die Berechnung von Doppelsternbahnen angesehen werden, bis die Astrophysik seit den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts die chemische Gleichartigkeit des Kosmos dartun konnte und damit den Nachweis für die Berechtigung der Annahme der Einheit des Kosmos erbrachte.

In dieser Verfahrensweise Kants, Gesetzmäßigkeiten des Planetensystems durch Analogieschlüsse auf die Welt als Ganzes zu übertragen, liegt ein grundsätzlicher Fehler, der aber im Rahmen der mechanischen Naturauffassung geradezu unvermeidlich ist. Der Entwicklungsgedanke ist nur konsequent durchführbar, wenn man auch die Historizität der Gesetze darin einschließt. Kant stand jedoch voll auf dem Boden der klassischen Mechanik. Für Kant ist es selbstverständlich, daß die klassische Mechanik die Welt bis in alle Unendlichkeit beherrscht. Eine solche Auffassung lag ja auch zu dieser Zeit nahe, da keinerlei Grenzen für die Anwendbarkeit dieser Wissenschaft gesehen wurden. Die Mechanik hatte große Erfolge, wichtige Triumphe der Himmelsmechanik standen noch bevor.

Eine bestimmte Grenze sah Kant jedoch schon, besser, ahnte er, nicht im Bereich der anorganischen Naturwissenschaften, sondern der organischen, in der Lösung der Frage nach der Entstehung des Lebens. So meint Kant zwar: „Mich dünkt, man könne . . . in gewissem Verstande ohne Vermessenheit sagen: Gebet mir Materie, ich will eine Welt daraus bauen!“, sagt aber andererseits: „Ist man imstande zu sagen: Gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Raupe erzeugt werden könne? Man darf es sich nicht befremden lassen, wenn ich mich unterstehe zu sagen: daß eher die Bildung aller Himmelskörper, die Ursache ihrer Bewegungen, kurz, der Ursprung der ganzen gegenwärtigen Verfassung des Weltbaues werde können eingesehen werden, ehe die Erzeugung eines einzigen Krauts oder einer Raupe aus mechanischen Gründen deutlich und vollständig kundwerden wird.“ (I. Kant, a. a. O., S. 49/50.)

Nun liegt eine solche Meinung im damaligen Entwicklungsstand der organischen Naturwissenschaften begründet, die noch gar nicht als selbständige

Wissenschaften existierten. Kant schließt das Leben als historische Erscheinung in seine Betrachtung ein: „Ich bin der Meinung, daß es eben nicht notwendig sei zu behaupten, alle Planeten müßten bewohnt sein, ob es gleich eine Ungereimtheit wäre, dieses in Ansehen aller oder auch nur der meisten zu leugnen.“ (a. a. O., S. 194.)

Die Naturphilosophie in Kants „Allgemeiner Naturgeschichte“ ist als sehr positiv einzuschätzen, steht im Gegensatz zu manchen seiner Auffassungen während der späteren „kritischen Periode“. Kant geht streng aus von den Ergebnissen der astronomischen Forschung. Diese dienen ihm als Tatsachenmaterial für philosophische Schlußfolgerungen. Sein progressiver weltanschaulicher Standpunkt gibt ihm die Kraft, dieses Tatsachenmaterial in einer zum Teil weit vorausschauenden Weise zu interpretieren. Kant hängt nicht am durch den Stand der Forschung gegebenen Rahmen, sondern nutzt die einzelwissenschaftlichen Ergebnisse mittels der philosophischen Interpretation zur Entwicklung sowohl neuer philosophischer als auch einzelwissenschaftlicher Hypothesen. Diese heuristische Funktion, die die Philosophie hier spielt, wird nur möglich, das sei betont, da sie die Philosophie einer historisch progressiven Klasse der damaligen Zeit ist.

Die systematische Ausbildung des Entwicklungsgedankens in der Kosmogonie bei Kant ist insofern besonders hoch zu schätzen, da es zu seiner Zeit dafür nur wenige Hinweise gab, deren Auffindung viel Scharfsinn, Erkenntnisoptimismus und Mut zum Neuen erforderte. Die Zeit, die die Entwicklung der Natur offen darlegte, von der Engels dann sagen konnte, die Natur ist die Probe auf die Dialektik, begann erst zirka 100 Jahre später. Sowohl naturwissenschaftliche Faktoren als auch weltanschauliche bedingen, daß die Kantische Hypothese von den meisten Wissenschaftlern abgelehnt wurde. An Befürwortern fand sich unter den Astronomen eigentlich nur W. Herschel (1738–1822), sowie G. Chr. Lichtenberg (1742–1799). Der hervorragende Astronom Olbers drückte die Gedanken der meisten Astronomen aus, als er zu den Arbeiten Herschels meinte: „Aber ist denn diese Idee auch gegründet oder erwiesen? Nein, keineswegs.“ (W. Olbers, Ist das ganze Weltssystem nur einer bestimmten Dauer fähig?, in: Nachr. d. Olbers-Gesellschaft, Nr. 79, Bremen 1970, S. 14–20.)

Ähnlich ablehnend sprach sich noch 1861 der bekannte J. H. Mädler aus. Zu widerlegen war die Anschauung von Kant und Herschel nicht, aber auch nicht stichhaltig zu beweisen – die Anerkennung oder Ablehnung war gebunden ausschließlich an eine jeweils entsprechende weltanschauliche Position. Damit teilt Kant das Schicksal mit vielen anderen bedeutenden Wissenschaftlern, deren revolutionäre Theorien ebenfalls zunächst in ihrer Bedeutung von der Fachwelt verkannt und häufig auch auf Grund ihrer weltanschaulichen Konsequenzen bekämpft wurde.

Wie ging die Entwicklung der Kantischen kosmogonischen Hypothese weiter? 1796 publizierte P. S. de Lapalce seine Nebularhypothese, in der er zur Erläuterung des Weltbaus ähnlich wie Kant vorgeht. Ihm steht bereits neues Tatsachenmaterial zur Verfügung, besonders die bedeutenden Forschungen von W. Herschel über die „neblichten Sterne“ und den Weltbau. W. Herschel entdeckte nicht nur selbst zirka 2500 neue „Nebelsterne“, sondern gab auch eine Theorie zur Entwicklung der Sternensysteme, wobei er davon ausging, daß der entdeckte Formenreichtum dieser Objekte nur erklärbar ist, wenn man ihn als eine Reihe der Entwicklung dieser ansieht, d. h., jedes Objekt im Laufe seiner Entwicklung alle Stadien durchmacht. Seine theoretischen Vorstellungen veröffentlichte er 1784 unter dem Titel: „On the Construction of the Heavens“. Meines Wissens wurden diese Versuche aus den schon erwähnten Gründen zunächst, d. h. für zirka 100 Jahre, nicht weitergeführt. Erst mit der vollen Ausbildung der Astrophysik zur letzten Jahrhundertwende war man in der Lage, das notwendige Beobachtungsmaterial zu gewinnen. Ich will nicht detailliert auf moderne kosmogonische Hypothesen eingehen, sondern nur einige Grundsätze anführen. R. Wolf, ein bedeutender Astronomie-Historiker bemerkte hierzu: „Es ist im höchsten Grade merkwürdig, wie Kant und Lambert so manche Idee über den Bau des Himmels ausgesprochen haben, welche durch die Forschungen der neueren Zeit am Sternenhimmel bewährt worden ist“ (R. Wolf, Geschichte der Astronomie, München 1877, S. 502).

Eines ist tatsächlich verblüffend, nämlich, daß die grundlegenden Prinzipien, die bereits das kosmogonische Denken der Antike charakterisierten, sich bis heute erhalten haben. Alle modernen Theorien, sowohl zur Entstehung des Planetensystems als auch der Sterne, der Galaxien oder der Welt im Großen, gehen aus von dem Gedanken des ursprünglichen Chaos und der aus diesem erfolgten Bildung der Himmelskörper. Im einzelnen weichen die Theorien natürlich stark von denen Kants ab. Das ist selbstverständlich. Kant, auch wenn er wichtige dialektische Einsichten hatte und teilweise den Rahmen der klassischen Mechanik durchbrach, stand letzten Endes unerschütterlich auf dem Boden dieser.

Kant hat ein Vorbild gegeben, wie ein progressiver philosophischer Standpunkt befruchtend auf die Einzelwissenschaften im allgemeinen, auf die Kosmogonie im speziellen Fall wirken kann.

U. B.
Rostock

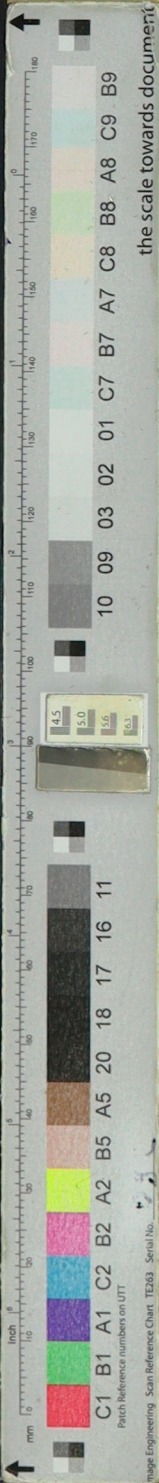
NOTIZEN

NOTIZEN

NOTIZEN

NOTITZEN

27. Okt. 1976



direkt gelegnet, ihn aber aus Vernunftgründen als eingeführt und ihn dabei gleichzeitig vielfach mehr mit der Vernunft überhaupt bzw. mit der höchsten tzen absoluten Vernunftgrund identifiziert.

Die Religion ist viel widersprüchlicher, als es die bürger-arstellt. Kant ist viel stärker atheistisch, als mancher heute annimmt. Sein Humanismus ist kein religiöser vierter Humanismus. Im Mittelpunkt steht für Kant Mensch und Mensch werden öfter faktisch als gleichberechtigt ist genauso heilig wie Gott. Um des Menschen in Übereinstimmung mit ihm kann nach Kant etwas elten.

Subjekt des moralischen Gesetzes und zugleich Zweck nicht bezogen auf etwas Anderes, Höheres. Eine be-ge Textstelle von Kant als Beleg für diese Einschät-tik der praktischen Vernunft“ (1. Teil, 2. Buch, Ende Das Dasein Gottes als ein Postulat der reinen prak-ziert (Reclamausgabe 1878, S. 158):

„... der Zwecke, der Mensch (mit ihm jedes vernünftige h selbst sei, das ist, niemals bloß als Mittel von je- von Gott) – (wörtlich bei Kant angemerkt!) – ohne Zweck zu sein, könne gebraucht werden, daß also serer Person uns selbst heilig sein müsse, folgt nun- der Mensch das Subjekt des moralischen Gesetzes, an sich heilig ist, um dessen willen und in Einstim- ch überhaupt nur etwas heilig genannt werden kann. e Gesetz gründet sich auf der Autonomie seines Wil- Willens, der nach seinen allgemeinen Gesetzen not- n zugleich muß einstimmen können, welchem er sich

und verdammenswerte Anmaßung steckt doch nach r Ansicht darin, zu postulieren, daß auch Gott den Mittel gebrauchen darf! Welch hohe Auffassung vom These zugrunde! Desgleichen die selbstbewußte These der Erkenntnis und des Willens des Menschen: Der Mensch muß einsehen, was er befolgen soll. Das ist tradition der Aufklärung, das ist antifeudal und anti-

Der Mensch einsehen muß, was er befolgen soll, finden rwegnahme oder einen Keim des späteren genialen ens von Hegel, wonach Freiheit Einsicht in die Not-