

Kann Kant einen Beitrag zu einer wissenschaftlichen Grundlegung einer Humanistik leisten?

Wenn man sich fragt, was kann Kant für eine wissenschaftliche Humanistik leisten, so muss man zur Beantwortung dieser Frage drei Dinge wissen: 1. Was ist, was braucht eine Humanistik? 2. Gibt es eine *wissenschaftliche* Humanistik? Und 3. Was hat Kant als Philosoph gesagt?

Humanismus: Leben ohne Gott

Was Kant als Philosoph gesagt hat, ist nachlesbar und erforscht – wenn auch wie alle Interpretation immer strittig. Weniger klar ist, was eine Humanistik sein soll. Auch die reine Begriffserklärung, Humanistik sei eben die wissenschaftliche Erforschung des bzw. Beschäftigung mit Humanismus,¹ macht die Sache nicht klarer. Sie verschiebt das Problem nur auf die Frage, was Humanismus – über den allgemeinen Grundkonsens der Humanität hinaus – denn sein soll, und die Antwort auf diese Frage ist ebensowenig klar wie die nach dem Inhalt einer Humanistik.

Die Frage, was im Rahmen des humanistischen Verbandes und der Humanistischen Akademie in dem zur Abgrenzung eines eigenen Konzeptes nötigen, exklusiven Sinne sinnvoll unter Humanismus verstanden werden könnte, kann im Rahmen dieses Aufsatzes nicht behandelt werden.² Dennoch bedarf es einer Vorverständigung hierüber, um die oben aufgeworfene Frage überhaupt sinnvoll angehen zu können.

Ich glaube, dass wir uns als kleinsten gemeinsamen Nenner dessen, was wir sinnvollerweise unter Humanismus verstehen wollen, auf die Bestimmung einigen können, dass Humanistik eine bestimmte Philosophie ist, ein bestimmter Entwurf vom menschlichen Leben und Zusammenleben und der Stellung des Menschen in der Welt, und zwar ein solcher Entwurf, der davon ausgeht, dass es keinen Gott gibt. Humanistik kann man also vereinfacht bestimmen als den Entwurf eines Lebens ohne Gott.³

1 So wie z.B. *Germanistik* eben die Beschäftigung mit den deutschen, *Romanistik* die mit den romanischen Sprache ist.

2 Noch weniger die Frage, ob es dem humanistischen Verband überhaupt möglich sein wird, einen solchen exklusiven Humanismusbegriff im öffentlichen Diskursraum zu positionieren.

3 Die Betonung liegt hier auf kleinstem gemeinsamen Nenner, denn mit der Bestimmung Leben ohne Gott ist inhaltlich ebensowenig ausgesagt wie mit der Bestimmung Leben mit Gott. Genauso wie

Was bedeutet das nun gegenüber Philosophien, die ein Leben mit Gott annehmen, was ist das spezifische an einem Entwurf des Lebens ohne Gott?

Wenn man nicht von der Existenz eines Gottes ausgeht, so ergeben sich daraus zwei philosophische Konsequenzen: Zum ersten gibt es keinen vorgegebenen Weltentwurf, keinen vorgegebenen Lebensentwurf für die Menschen mehr, sondern die Menschen stehen vor der Notwendigkeit, ihr Leben selbst bestimmen zu *müssen*, selber ihr Verhältnis zur Welt definieren zu müssen. Diese Aufgabe kann ihnen keiner abnehmen. Es gibt hier nichts Vorherbestimmtes mehr.

Zum zweiten folgt daraus, dass alle Menschen in diesen Fragen prinzipiell das gleiche Wissen und die gleiche Kompetenz haben. Es gibt auch keine privilegierten Menschen mit einem besonderen Zugang zu einem vorgegebenen Weltentwurf mehr, weil es diesen vorgegebenen Weltentwurf nicht gibt. Die *Mosesposition* geht verloren. Moses bekommt die Gesetzestafeln mit den Zehn Geboten von Gott auf dem Berg Sinai und geht damit zu seinem Volk. Er sagt seinem Volk, dass dies nun die Gebote seien, nach denen sie ihr Leben auszurichten haben, und er erhebt den Anspruch, derjenige zu sein, der ihnen dies sagen kann, weil er derjenige ist, der den privilegierten Zugang zu Gott hat. Wenn man aber nicht mehr von der Existenz eines Gottes ausgeht, dann kann auch niemand mehr mit dem Argument seines privilegierten Zugangs begründen, warum er es sein sollte, der den anderen Menschen zu sagen hat, wie sie leben müssen.⁴

Kants einschränkende Metaphysikkritik

Welche Position nimmt Kant in diesem Problemfeld ein?

Kant hat in der Kritik der reinen Vernunft den Erkenntnisanspruch der alten Metaphysik negiert und damit auch den Anspruch einer positiven Gotteserkenntnis. Insofern hat er zur theoretischen Begründung eines Humanismus einen wichtigen Beitrag geleistet. Jedoch war dies nicht Kants Absicht.⁵ Kant zielt vielmehr darauf ab, mit seiner Kritik der Vernunft eine sichere Grundlage für den Einsatz Gottes im Gebiet der Moral zu schaffen: »Der Kritizismus ist das

es eine Vielzahl von Religionen und philosophischen Gotteskonzepten gibt, so gibt es auch eine Vielzahl von philosophischen Entwürfen ohne Gott.

4 Mit einem solchen Konzept von Humanistik wäre auch ein Gottesglauben vereinbar, der zwar von einem Welterschöpfer ausgeht, diesen Schöpfungsakt aber so versteht, dass damit nur der Anstoß zur Weltentwicklung, nicht aber das fertige Programm gegeben worden sei. In diesem Falle gäbe es einen entsprechenden Freiheitsraum für menschliche Selbstgestaltung. Eine dazu passende Religion kann man sich allerdings schwerlich vorstellen, den worin sollte der gemeinsame, positive Weltbezug dieser Glaubensgemeinschaft bestehen?

5 Soweit man eine solche im Nachhinein rekonstruieren kann.

neue System der Metaphysik, das eine Theorie der Wissenschaft und eine Theorie der Moral harmonisch miteinander darzustellen in der Lage ist und in der Rettung der wesentlichen Wahrheiten der christlichen Religion gipfelt« (Lacorte 1989, 51).

Die Metaphysik als erkennende Wissenschaft vom Übersinnlichen kann im Zeitalter der Aufklärung ihren Erkenntnisanspruch nicht mehr sinnvoll aufrechterhalten. Sie verwickelt sich in »Dunkelheit und Widersprüche« (KdrV, Bd. III, S. 11)⁶, die sie nicht aufklären kann. Dadurch droht auf der einen Seite die Flucht in einen Spiritualismus, auf der anderen der Materialismus. Beide aber hält Kant für verfehlt: »Wenn der Materialismus zur Erklärungsart meines Daseins untauglich ist, so ist der Spiritualismus zu derselben eben sowohl unzureichend« (KdrV, Bd. IV, S. 354).⁷ Zwischen beiden will Kant wie zwischen Skylla und Charybdis hindurchsegeln: Durch die Kritik der Vernunft alleine könne dem »Materialismus, Fatalismus, Atheismus, dem freigeistlichen Unglauben, der Schwärmerei und Aberglauben, die allgemein schädlich werden können, zuletzt auch dem Idealismus und Skeptizismus, die mehr den Schulen gefährlich sind, und schwerlich ins Publikum übergehen können, selbst die Wurzel abgeschnitten werden« (KdrV, Bd. III, S. 35).

Die Kritik belegt jedoch zunächst einmal, dass die – wissenschaftliche – Erkenntnis eines göttlichen Wesens dem Menschen nicht möglich ist. Kant weist dies zum einen durch eine Analyse der Funktionsweise des menschlichen Erkenntnisvermögens auf. Erkenntnis setze immer zwei Dinge voraus, Begriff *und* Anschauung: »Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben, und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind« (KdrV, Bd. III, S. 98). Von Gott jedoch gibt es keine sinnliche Anschauung und daher auch keine Erkenntnis. Zum anderen weist Kant in den Antinomien nach, dass das Denken, wenn es die Grenzen der Erfahrung überschreitet und spekulativ wird, sich in Widersprüche verwickelt, die es selbst nicht mehr lösen kann.

Dies betrifft, wie Kant in der vierten Antinomie zeigt, auch den Gottesbegriff (KdrV, Bd. IV, S. 434ff). Einerseits müssen wir aufgrund unserer Erfahrung der Welt annehmen, dass es einen Anfang und damit eine erste Ursache aller Dinge gibt, die nicht kausale Folge etwas Vorhergehenden ist, sondern aus eigener Notwendigkeit existiert (ebd., 434). Andererseits aber ist ein nichtkausaler Anfang für uns ebenso undenkbar wie eine endlose Reihe der Dinge ohne Anfang (ebd., 435). Dies zeigt, dass wir auf Grundlage unseres Weltverständnisses, welches durch die zeitlichen und räumlichen Dimensionen unserer Welterfahrung auf unserer Erde geprägt ist, die Frage des Anfangs der Welt, als Summe alles Existierenden, die Frage, warum gibt es etwas und nicht nichts, prinzipiell nicht beantworten können.

6 Kant wird zitiert nach der Suhrkamp Werkausgabe in zehn Bänden unter Angabe von Band und Seite. Zur Kennzeichnung der Werke werden die üblichen Abkürzungen verwendet.

7 Vgl. zu dieser Entgegensetzung auch Werke Bd. VIII, S. 793f, Fußnote.

Da wir von Gott keine sinnliche Erfahrung haben, bleibt, wie Kant nach seiner im Ergebnis negativen Prüfung der »Gottesbeweise« feststellt (vgl. KdrV, Bd. IV, S. 528ff), der Begriff eines höchsten Wesens eine »Idee«, wenn auch für Kant eine »in mancher Absicht sehr nützliche Idee« (ebd., 535). Aber auf mehr als auf den Status eines entwickelten Begriffs, dem es an einem Erfahrungskorrelat mangelt, kann die Vorstellung von einem Gott zunächst keinen Anspruch erheben.

Dies führt in der seit Kants Zweiteilung sogenannten reinen Philosophie zu dem Ergebnis, dass Welterkenntnis in Zukunft eine Aufgabe der Wissenschaft ist und die Philosophie – vor allem in ihrer Form als Theologie – hierzu nichts beitragen kann.

Kants Restaurierung der Metaphysik in der Moralphilosophie

Die These von der Nichterweisbarkeit Gottes hat aber auch Auswirkung auf das, was Kant die praktische Philosophie genannt hat. Kant sieht sich nämlich nun vor dem oben schon benannten Faktum stehen, dass es nicht mehr möglich ist, sich zur Begründung von Regeln des Zusammenlebens auf Gebote eines Gottes zu berufen. Damit stellt sich für Kant und seit Kant das »Problem«, wie Regeln des Zusammenlebens dann begründet werden können. Wie kommt man zu verbindlichen Regeln? Wie ist die zwischenmenschliche Geltung von Regeln begründbar?

Ein »Problem« in dem hier artikulierten Sinne ist dies dann, wenn man die Geltungsfrage immer noch an der absoluten Geltung göttlicher Gebote misst, wie Kant dies tut: »Jedermann muß eingestehen, daß ein Gesetz, wenn es moralisch, d.i. als Grund einer *Verbindlichkeit*, *gelten* soll, absolute Notwendigkeit bei sich führen müsse« (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Bd. VII, S. 13; Hervorhebung Th. H.). Andere Regeln als solche aus absoluter Notwendigkeit erklärt er für generell moralisch nicht verbindlich. Was in der Philosophie seitdem gesucht wird, sind Geltungsgründe für Regeln des Zusammenlebens, die den selben Gültigkeitsanspruch erheben können, wie dies ehemals die göttlichen Gebote taten. Stellt man sich diese Aufgabe, so hat man allerdings ein »Problem«, und zwar ein unlösbares.

Kant glaubt solche absolut verbindlichen Regeln in der *Vernunft* zu finden. Den Mangel an Gotteserkenntnis ersetzt Kant durch Vernunftkenntnis. Die Vernunft kann der Mensch erkennen, weil sie ihm gegeben ist. Dadurch kann Gott als Geltungsgrund von Normen ersetzt werden: »Auch wird hierunter nicht verstanden, daß die Annehmung des Daseins Gottes, als eines Grundes aller Verbindlichkeit überhaupt, notwendig sei (denn dieser [der Grund aller Verbindlichkeit, Th. H.] beruht, wie hinreichend bewiesen worden, lediglich auf der Autonomie der Vernunft selbst)« (KdpV, Bd. VII, S. 256). Man braucht Gott als Geltungsgrund nicht mehr, da bereits die Vernunft hierfür ausreicht.

Da die Vernunft aber immer noch absolute Geltungsansprüche erhebt, ist sie in der praktischen Philosophie Kants der Ersatz für Gott. Die Vernunft ist eine Art kosmologischer Substanz, sie repräsentiert die Substanz Gottes ohne die Person Gottes. Dies sieht man daran, dass die Vernunft nicht nur dem Menschen zukommt, sondern allen erschaffenen vernünftigen Wesen (KdpV, Bd. VII, S. 203), neben dem Menschen weiterhin noch den Engeln und Gott (Metaphysik der Sitten, Bd. VIII, S. 578). Die Vernunft ist daher bei Kant keine menschliche Fähigkeit, es ist nicht Vernünftigkeit, Rationalität, also die Fähigkeit eines reflektierten, zweckgerichteten Umgangs mit der Welt, sondern eine dem Menschen Inhalte – Ideen, Prinzipien, Gesetze – vorgebende Substanz. Kants Vernunftbegriff ist a-historisch und metaphysisch.

Die bekannteste praktische Regel der Vernunft ist bei Kant der kategorische Imperativ. Dieser Imperativ ist, wie Kant dies für eine Moralregel verlangt, in seiner Konzeption ein Gesetz mit absolutem Geltungsanspruch: »Also ist der Imperativ eine Regel, deren Vorstellung die subjektiv-zufällige Handlung notwendig macht, mithin das Subjekt als ein solches, was zur Übereinstimmung mit dieser Handlung *genötigt* (nezessitiert) werden muß, vorstellt«. »Der kategorische Imperativ, indem er eine Verbindlichkeit in Ansehung gewisser Handlungen aussagt, ist ein moralisch-praktisches Gesetz. Weil aber Verbindlichkeit nicht bloß praktische Notwendigkeit (dergleichen ein Gesetz überhaupt aussagt) sondern auch Nötigung enthält, so ist der gedachte Imperativ entweder ein Gebot- oder Verbot-Gesetz, nachdem die Begehung oder Unterlassung als Pflicht vorgestellt wird« (Metaphysik der Sitten, Bd. VIII, S. 328f). Die Pflicht ersetzt hier das göttliche Gebot. Alle Gebote Gottes sind Moralregeln. Ebenso sind auch alle durch Pflicht geforderten Handlungen moralische Handlungen. »Eine Handlung, die weder geboten noch verboten ist, ist bloß erlaubt, weil es in Ansehung ihrer gar kein die Freiheit (Befugnis) einschränkendes Gesetz und also auch keine Pflicht gibt. Eine solche Handlung heißt sittlich-gleichgültig« (Metaphysik der Sitten, Bd. VIII, S. 329).

Wie begründet Kant nun diesen absoluten Geltungsanspruch der Vernunftnorm? Der göttliche Geltungsanspruch wird damit begründet, dass Gott der Schöpfer der Welt und des Menschen ist und als solcher auch die Regeln menschlichen Verhaltens festgelegt hat. Der Mensch als sein Geschöpf hat sich daran zu halten. Nach diesem Muster kann die Geltung von Vernunftnormen nicht mehr begründet werden.

Man muss sagen, dass die Begründung für den absoluten Geltungsanspruch der Vernunftnormen bei Kant relativ schwach ist. Dies rührt daher, dass die Selbsterkenntnis der Vernunft für Kant einen hohen Grad an Evidenz hat. Für Kant ist klar, was die Vernunft vorgibt und verlangt und dass das, was die Vernunft vorgibt und verlangt, verbindlich ist. Die Vernunft bzw. die Selbsterkenntnis der Vernunft so in Frage zu stellen, wie er dies selbst für den Gottesbegriff gemacht hat, wäre Kant wahrscheinlich als abwegig erschienen. Vernunft begründet sich bei

Kant aus sich selbst.⁸

Begründung wird im wesentlichen durch Systematisierung ersetzt. Dass es möglich ist, ein – zumindest auf den ersten Blick – in sich schlüssiges System eines Welt- und Lebensbegriffs zu entwickeln, wird als Beleg dafür genommen, dass dieses System auch wahr ist. Das philosophische System tritt mit dem Anspruch der Selbstevidenz auf. Die Möglichkeit, diesen Anspruch überzeugend erheben zu können, ist der Grund für die Mode der Systemphilosophie.

Die Vernunft wird als systematisch gesetzt: »Die menschliche Vernunft ist ihrer Natur nach architektonisch, d.i. sie betrachtet alle Erkenntnisse als gehörig zu einem möglichen System, und verstattet daher auch nur solche Prinzipien, die eine vorhabende Erkenntnis wenigstens nicht unfähig machen, in irgend einem System mit anderen zusammen zu stehen« (KdrV, Bd. IV, S. 449). Zugleich wird Systematik als Bedingung für Wissenschaftlichkeit angesehen und es werden System und Wissenschaft gleichgesetzt: »die systematische Einheit dasjenige ist was gemeine Erkenntnis allererst zur Wissenschaft, d.i. aus einem bloßen Aggregat derselben ein System macht« (KdrV, Bd. IV, S. 695); und damit wird unter der Hand im Umkehrschluss alle systematische Erkenntnis zur wissenschaftlichen erhoben: »eine jede Lehre, wenn sie ein System, d.i. ein nach Principien geordnetes Ganze der Erkenntnis, sein soll, heißt Wissenschaft« (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, Bd. XI, S. 11). Damit ist auch Metaphysik als systematische Selbsterkenntnis der Vernunft Wissenschaft.

Ist also der philosophische Entwurf systematisch, so ist er vernünftig und wissenschaftlich und damit evidentermaßen wahr und unveränderbar. Kant kann daher in der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* im Rückblick auf sein System sagen: »In dieser Unveränderlichkeit wird sich dieses System, wie ich hoffe, auch fernerhin behaupten. Nicht Eigendünkel, sondern bloß die *Evidenz*, welche das Experiment der Gleichheit des Resultats im Ausgange von den mindesten Elementen bis zum Ganzen der reinen Vernunft und im Rückgange vom Ganzen (denn auch dieses ist für sich durch die Endabsicht derselben im Praktischen gegeben) zu jedem Teile bewirkt, indem der Versuch, auch nur den kleinsten Teil abzuändern, sofort Widersprüche, nicht bloß des Systems, sondern der allgemeinen Menschenvernunft herbeiführt, berechtigt mich zu diesem Vertrauen« (KdrV, Bd. III, S. 37f; Hervorhebung Th. H.).

Wenn man über die Evidenz der Selbsterkenntnis der Vernunft hinausweisende Begründungen findet, dann verweisen sie auf Gott. Deutlich sichtbar wird dies in der Grundlegung der Metaphysik der Sitten, in der sich die klarste Ausformulierung der rigiden Pflichtenethik Kants findet. Bei Kant gilt ein Handeln nur dann als gut, wenn es rein aus Pflicht geschieht, die Handlung also weder aus Interesse (Kants Beispiel: ein Kaufmann, der im Interesse langfristiger

8 Ein heute noch beliebtes Argumentationsmuster, wenn an die »Vernunft« eines widersprechenden Diskussionspartners appelliert wird, als sei damit von vornherein klar, was richtig sei.

Kundenbindung nicht betrügt (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Bd. VII, S. 23)) oder aus Neigung – modern: Emotion – (Kants Beispiel: die Neigung zur Erhaltung des eigenen Leben, welche den Selbstmord verhindere, ebd.) mitbegründet ist. Nur der gute Wille ist nach Kant wirklich gut. Die Begründung dafür sieht er darin, dass der Endzweck des menschlichen Lebens nicht ein glückliches Leben, sondern ein pflichtgemäßes Leben sei. Dies könne man daran sehen, dass dem Menschen Vernunft »zugeteilt« (ebd., S. 21) worden sei. Diese aber sei nicht geeignet, den Menschen zu einem glücklichen Leben zu leiten, da es dem Menschen hier angesichts der Zufälligkeit der Welt an Voraussicht fehle und ein glückliches Leben daher wesentlich sicherer durch die Zuteilung eines entsprechenden »Naturinstinkts« hätte gewährleistet werden können. Die Vernunft gebe aber die Möglichkeit zum pflichtgemäßen Handeln, weshalb allein dieses als Zweck des menschlichen Lebens angesehen werden müsse. Hier stellt sich die Frage, »wer« hier zugeteilt und vorherbestimmt hat. Offensichtlich ist der Mensch nach einem Plan mit Vernunft ausgestattet worden, offensichtlich hat sich jemand etwas dabei gedacht, als der Mensch Anteil an der Vernunft bekam. Und derjenige, der da denkt und plant, kann nur ein Gott sein.

In der Kritik der praktischen Vernunft führt Kant dies explizit aus. Seine dort am Ende formulierte Auffassung, die Annahme Gottes sei für die praktische Philosophie weiterhin unentbehrlich, ist der Schlussstein von Kants Moralkonzept, welcher nicht entfernt werden kann, ohne das ganze Gebäude instabil werden zu lassen.

Zwar soll die moralische Handlung nicht aus Interesse geschehen, dennoch hält Kant es jetzt aber doch letztlich für nötig, die Sittlichkeit mit der Glückseligkeit zu verknüpfen. Es erschiene ungereimt, dass ein tugendhaftes Leben nicht auch ein glückliches Leben sein sollte. Da nun diese Verknüpfung aber nach den Gesetzen dieser Welt nicht garantiert werden kann (vgl. KdpV, Bd. VII, S. 238ff), hält Kant es für notwendig, die Verknüpfung vermittels eines »intelligiblen Urhebers der Natur« (ebd. 243f) vorzunehmen. Damit wird auch hier explizit klar gestellt, dass hinter dem Vernunftkonzept immer noch eine Gottesvorstellung steht. Kant hält den Glauben an einen Gott für die praktische Philosophie weiterhin für nötig (ebd., 223ff), ebenso auch den Glauben an eine unsterbliche Seele, da auch ein Gott die verlangte Verknüpfung von Tugendhaftigkeit und Glückseligkeit nicht in dieser Welt garantieren kann.

Das Geltungsproblem wird somit durch eine den Menschen immer schon vorgegebene und damit strukturell göttliche Vernunft gelöst, die dem Menschen verbindlich sagt, wie er sich zu verhalten hat. Kant entwickelt in seiner praktischen Philosophie eine Vernunfttheologie und einen »Vernunftglauben«;⁹ welche allerdings mit Religion oder Kirche nichts mehr zu tun

9 »Den Glauben an etwas, was wir doch zugleich als heiliges Geheimnis betrachten sollen, kann nun entweder für einen göttlich eingegebenen, oder einen reinen Vernunftglauben gehalten werden.

haben.¹⁰ Dennoch aber bleibt diese Vernunftreligion auf das Christentum bezogen, weil dieses von seinen Prinzipien her als einziges mit der Vernunft vereinbar sei.¹¹

Die Koexistenz von natürlicher Wissenschaft und göttlicher Moral

Wie ist diese metaphysische Erkenntnis Gottes mit der vorhergehenden Kritik an den Grenzen menschlicher Erkenntnis und dem exklusiven Welterkenntnisanspruch der Wissenschaft vereinbar?

Kant begründet seine Annahme der Existenz Gottes nicht durch vorgängige, wissenschaftliche Gottesbeweise, aus denen dann moralische Folgen gezogen werden, sondern umgekehrt postuliert er moralische Notwendigkeiten, aus denen dann auf die Existenz eines Gottes geschlossen wird.

Auch hier finden wir wieder die Ableitung aus der Vernunft. Die Vernunft im praktischen Sinne enthält und setzt gewisse Prinzipien und diese, konsequent durchdacht, führen notwendig zu der Annahme eines göttlichen Wesens. Das ist kein Beweis im positiven, wissenschaftlichen Sinne, aber eine Notwendigkeit aus Konsequenz: »Um ein reines Erkenntnis praktisch zu erweitern, muß eine Absicht a priori gegeben sein, d.i. ein Zweck, als Objekt (des Willens), welches, unabhängig von allen theologischen Grundsätzen, durch einen den Willen unmittelbar bestimmenden (kategorischen) Imperativ, als praktisch-notwendig vorgestellt wird, und das ist hier das höchste Gut. Dieses ist aber nicht möglich, ohne drei theoretische Begriffe (für die sich, weil sie bloße reine Vernunftbegriffe sind, keine korrespondierende Anschauung, mithin, auf dem theoretischen Wege, keine objektive Realität finden läßt) vorauszusetzen: nämlich Freiheit, Unsterblichkeit, und Gott. Also wird durchs praktische Gesetz, welches die Existenz des höchsten in einer Welt möglichen Guts gebietet, die Möglichkeit jener Objekte der reinen spekulativen Vernunft, die objektive Realität, welche diese ihnen nicht sichern konnte, postuliert« (KdpV, Bd. VII, S. 266f).

Diese Ableitung aus – praktisch – notwendiger Konsequenz ist mit der Kritik an den – theoreti-

Ohne durch die größte Not zur Annahme des ersten gedungen zu sein, werden wir es uns zur Maxime machen, es mit dem letztern zu halten« (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Bd. VIII, S. 804).

10 Biographisches nur nebenbei: Kant ist die letzten vierzig Jahre seines Lebens nicht mehr in die Kirche gegangen.

11 Die christliche Religion »hat aber den großen Vorzug vor dem Judentum, daß sie, aus dem Munde des ersten Lehrers als eine nicht statutarische, sondern moralische Religion hervorgegangen, vorgestellt wird, und, auf solche Art mit der Vernunft in die engste Verbindung« getreten ist (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Bd. VIII, S. 838).

schen – Gottesbeweisen vereinbar. Kant besteht hier auf dem Primat der praktischen Vernunft. Das Interesse des Menschen zu handeln sei seinem Interesse zu erkennen vorrangig, daher gingen die aus praktischer Vernunft gewonnenen Einsichten denen aus theoretischer Vernunft gewonnenen vor (ebd., 249ff).

Die Einsichten über Gott in der Moralphilosophie sind auch mit dem wissenschaftlichen Erkenntnisanspruch vereinbar.

Aus der Erkenntniskritik der reinen Vernunft folgte nicht nur die Unbeweisbarkeit der Existenz Gottes, sondern auch die Unerweisbarkeit der Nichtexistenz Gottes. Ebensowenig wie ich wissenschaftlich positiv etwas über das Transzendente erkennen kann, ebensowenig kann ich es negativ. Damit hat Kant nicht nur den positiven Anspruch der alten Metaphysik negiert, sondern ebenso den Anspruch des Atheismus, die Nichtexistenz Gottes belegen zu können. Die Vereinbarkeit von praktischer Gotteserkenntnis und Wissenschaft beruht entscheidend auf dem exklusiven Wissenschaftsbegriff Kants. Den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit kann für Kant nur absolut notwendige Erkenntnis erheben. Wissenschaften sind für Kant daher nur die Logik, Mathematik und Physik (KdrV, Bd. III, S. 20ff). Nach heutigem Wissenschaftsverständnis sind erstere beiden gar keine Wissenschaften, da sie keine Gegenstandserkenntnis liefern, sondern Hilfsdisziplinen zur Wissenschaft, und Kants Vorstellung von der Physik entspricht auch nicht deren heutigem Verständnis, da er sie wesentlich für eine Erkenntnis durch reine Vernunft hält: »Mathematik und Physik sind die beiden theoretischen Erkenntnisse der Vernunft, welche ihre Objekte a priori bestimmen sollen, die erstere ganz rein, die zweite wenigstens zum Teil rein, denn aber auch nach Maßgabe anderer Erkenntnisquellen als der der Vernunft« (ebd., S. 22).

Die auf Erfahrung beruhenden, empirischen Naturwissenschaften sind für Kant keine Wissenschaften, da alle empirische, durch Induktion gewonnene Erkenntnis zufallsbedingt bleibe:¹² »Eigentliche Wissenschaft kann nur diejenige genannt werden, deren Gewißheit apodiktisch ist; Erkenntniß, die bloß empirische Gewißheit enthalten kann, ist ein nur uneigentlich so genanntes Wissen« (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, Bd. IX, S. 12).

Daraus folgt, dass hinter der – zufälligen – Erfahrungserkenntnis das »Ding an sich«, also das Wesen als unerkennbares stehen bleibt. Das »Ding an sich« ist dabei nichts noch Unerkanntes, sondern etwas prinzipiell Unerkennbares. Wenn wir in den Dingen nur das erkennen, was wir, bedingt durch die Strukturen unseres Erkenntnisvermögens, in sie hineinlegen (vgl. KdrV, Bd.

12 Die Chemie möchte Kant daher »systematische Kunst« anstatt Wissenschaft nennen (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, Bd. IX, S. 12). Dieser Wissenschaftsbegriff hat ohne Zweifel auch mit dem, von der Physik abgesehen, gering entwickelten Stand der Naturwissenschaften der damaligen Zeit zu tun, führt aber in Kants Philosophie zu prinzipiellen Konsequenzen, die nicht unter Verweis auf die inzwischen eingetretenen Entwicklungen beseitigt werden können.

III, S. 29), dann bleibt *dahinter* zwangsläufig immer noch etwas anderes, Extrasinnliches liegen. Das Ding an sich ist die Kantsche Art der Formulierung des Subjekt/Objekt-Dualismus, der es ermöglicht, außerhalb der Sphäre des erkennbaren Sinnlichen, ein prinzipiell Unerkennbares, Extrasinnliches anzunehmen, welches für die Erkenntnis der Natur zwar nicht von Bedeutung ist, im Rahmen der praktischen Philosophie jedoch an Bedeutung gewinnt und zugleich die Möglichkeit der Übereinstimmung der zwei Bereiche garantiert. Die Bezugnahme auf Gott in der Moral steht mit Kants Konzept von wissenschaftlicher Erkenntnis nicht in Widerspruch. Wissenschaft ist bei Kant nur Erkenntnis der – strukturell göttlichen – Vernunft. Damit ist eine Wissenschaft ohne solch strukturellen Transzendenzbezug gar nicht denkbar. Alle empirische Naturerkenntnis dagegen ist nur uneigentliches Wissen. Schon daher kann sie zu den metaphysischen Fragen nach Gott und Moral nichts beitragen. Eine wissenschaftliche Begründung von Moral im Sinne einer weltimmanenten Begründung von Moral kann es bei Kant nicht geben. Die Reduktion der Wissenschaft auf absolutes Wissen und die Ablehnung des Wissenschaftsstatus empirischer Welterkenntnis läßt Raum für den positiven Bezug auf Gott bzw. auf eine transzendente Vernunft in der Moral.

Wissenschaft, empirische Welterkenntnis und Theologie sind daher bei Kant getrennte Sphären, die sich wechselseitig weder positiv noch negativ beeinflussen können – eine These, die bis heute das Religions- und Wissenschaftsverständnis der bürgerlichen Gesellschaften im wesentlichen prägt und es der Religion ermöglicht hat, sich mit dem Anschein einer gewissen Berechtigung wider den Erkenntnissen der modernen Wissenschaft zu behaupten.¹³

Ohne Kant: Demokratische Begründung von Moral

An dem Problem verbindlicher Normen arbeitet sich bis heute die ganze Moralphilosophie ab, immer noch versucht sie dabei zumeist, dem Menschen vorgegebene Regeln irgendwoher abzuleiten, sei es aus den Sprachstrukturen oder aus Universalitätsgesichtspunkten.

Das Problem der Geltungsproblematik liegt darin, dass die Regeln vorgegeben werden sollen, den Menschen als vorgegeben angesetzt werden und es deshalb etwas außer menschlicher Verfügung Stehendes bedarf – bei Kant die Vernunft – das diese Regeln immer schon enthält.

13 Kant hat damit insoweit recht, als es einen Beweis im strengen Sinne für die Nichtexistenz Gottes nicht geben kann. Was die Wissenschaft aber aufzeigen kann, ist zum einen, dass die Annahme einer Existenz Gottes für die Naturwissenschaften keinen Erklärungswert hat, und zum anderen, dass Geschichtswissenschaft, Soziologie und Psychologie die Entstehung und die soziale und individuelle Funktion der unterschiedlichen Gottesvorstellungen und Religionen der Menschen erklären können und damit zeigen, dass die Vorstellungen von Göttern etwas von Menschen aus bestimmten Gründen Gemachtes sind, an das die Menschen aus bestimmten Gründen glauben und dass dieser Glaube eine bestimmte soziale Funktion hat.

Ein solches normgebendes Substrat gibt es aber nicht, und solches Denken hat mit Humanität, im Sinne einer den Menschen eben nicht transzendierenden Philosophie, nichts zu tun. Was so gesehen von der Geltungsproblematik übrig bleibt, ist die Frage der Herstellung von Verbindlichkeit, denn Moralnormen als Regeln von Gruppen bedürfen einer Verbindlichkeit gegenüber den Mitgliedern der Gruppe. Wie kann man diese herstellen, wenn sie nicht vorgegeben ist?

Die Verbindlichkeit von Regeln entsteht durch die Zustimmung der Mitglieder einer Gruppe zu ihnen. Regeln werden verbindlich durch Vereinbarung. Die Gruppenmitglieder müssen sich in einem freien, im Sinne von nicht herrschaftlich überformten Prozess auf die Regeln ihres Zusammenlebens einigen können. Es muss möglich sein, diese Regeln begründet immer wieder in Frage stellen zu können, bei neuen Fragen, diesen Regelfindungsprozess immer wieder aufnehmen und fortsetzen zu können. Wenn in einem solchen Prozess Regeln festgelegt werden, dann sind diese für mich verbindlich, weil ich ihnen freiwillig zugestimmt habe. Nur so und nicht anders ist es möglich, zur Geltung von Regeln zu kommen (vgl. Heinrichs 2002, 240ff).

Die Regeln wiederum bestimmen sich nach den Zielen, nach dem Welt- und Lebensentwurf, den sich eine Gruppe gibt. Um bestimmte Ziele zu erreichen, bedarf es bestimmter Regeln, und wenn ich mich für bestimmte (Lebens-)Ziele entscheide, dann muss ich auch für mich und mit den anderen zusammen bestimmte Regeln einhalten.

Eine solche über Zustimmung organisierte Verbindlichkeit von Regeln ist kein willkürlicher Prozess. Ziele und Regeln müssen den anderen gegenüber begründet werden, damit Zustimmungsprozesse als Einigungsprozesse organisiert werden können. An Gründen gibt es immer gute und bessere. Andere überzeugende Gründe für mein Lebensziel, mich auf Kosten der anderen Mitglieder meiner Gruppe möglichst maximal persönlich zu bereichern, werde ich kaum finden können. Die für den Einigungsprozess nötige Sozialität der Ziele beschränkt die Menge der konsensfähigen immanent. Die »Begründung« von Herrschaft, also der Möglichkeit, sich auf Kosten anderer zu bereichern, sich die Produkte ihrer Arbeit aneignen zu können, erfolgt letztlich immer über Gewalt (vgl. Heinrichs 2002, 168ff). Regeln herrschaftsförmig organisierter Gesellschaft können daher gar keine Verbindlichkeit beanspruchen, da es dem Regelsetzungsprozess am entscheidenden Kriterium der Freiwilligkeit mangelt.¹⁴

Diese Begründung von Verbindlichkeit entspricht dem, was wir am Anfang festgestellt haben: wenn es keinen Gott mehr gibt, der uns sagt, wie wir zu leben haben, dann müssen wir uns einigen, und diese Einigung ist es, die, wenn sie freiwillig erfolgt ist, unseren Lebensregeln

14 Natürlich gibt es auch in herrschaftsförmig organisierten Gesellschaften Bereiche die nicht den Prinzipien der Herrschaft unterliegen und in denen somit verbindliche Regeln vereinbart werden können. Allerdings sind dies nur Ausnahmen.

Verbindlichkeit verleiht.

Der kategorische Imperativ als Regel einer hypothetischen Moral

Eine solche über die Einigung über Ziele und Regeln erfolgende Begründung von Moral ist kein völliger Systembruch mit dem traditionellen philosophischen Moralverständnis. Auch der kategorische Imperativ besitzt bereits einen Zukunftsbezug, wenn er darauf abstellt, dass man überlegen soll, welche *zukünftigen* Auswirkungen die Verallgemeinerung der meinen Handlungen zugrundeliegenden Maximen hätte. Der kategorische Imperativ lautet: »handle so, daß die Maxime deiner Handlung ein allgemeines Gesetz werden könne« (Metaphysik der Sitten, Bd. VIII, S. 519).¹⁵ Damit verlangt er von mir, zu überlegen, welche Regeln verallgemeinerbar sind, wie sich also mein Handeln auf die Entwicklung der Gesellschaft auswirken würde, wenn alle so handeln würde. Der kategorische Imperativ stellt die Frage, was wäre, wenn? Bestimme für deine konkrete Handlung eine allgemeine Regel und prüfe, welchen Einfluss es auf die gesellschaftlichen Verhältnisse hätte, wenn man aus dieser Regel ein allgemeines Gesetz machen würde.

Damit reicht der kategorische Imperativ als Begründungsstruktur für moralische Normen nicht aus, weil ihm die soziale Perspektive gemeinsamer Zielbestimmung fehlt. Kant geht gewissermaßen von einer marktförmigen Bestimmung der Normen aus. Indem jeder für sich alleine das für ihn gesellschaftlich Beste zu bestimmen suche, setze sich dieses als Ergebnis dieser isolierten Prozesse automatisch durch. Eine solche Struktur schafft aber keinerlei Verbindlichkeiten zwischen den Subjekten. Sie ermöglicht keine *gemeinsame* Bestimmung dessen, was man will, in was für einer Gesellschaft man leben will. Der kategorische Imperativ ist nur auf der Grundlage eines hypostasierten Vernunftbegriffes möglich, der bei Kant die gemeinsamen Ziele immer schon den Menschen vorgängig gesetzt hat. Wenn diese Ziele für alle immer schon festliegen, dann ist es möglich, dass jeder Einzelne für sich die zu ihrer Erreichung richtigen Normen selber findet. Ein solcher Vernunftbegriff kann heute sinnvoll nicht mehr vertreten werden, und damit taugt auch der kategorische Imperativ nicht mehr als Begründungsstruktur von Moral. Die Menschen müssen sich schon selbst die Mühe machen, sich in ihren Gruppen zu einigen.

Die Fragestruktur des kategorischen Imperativ kann man aber für eine hypothetische Moral nutzbar machen. Man muss sich nur – im Gegensatz zu Kant, der sich die Frage stellt, ob die Maxime meiner Handlung vernünftig ist – fragen, ob man in einer solchen Gesellschaft leben

15 Alternativ: »handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde« (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Bd. VII, S. 51).

will, wie sie bei der allgemeinen Befolgung der in Frage stehenden Regel entsteht. Die Entscheidung dieser Frage gibt mir dann eine Leitlinie für mein Verhalten vor, auch wenn noch keine Regeln vereinbart worden sind.

In dieser Form ist eine solche Regel einer hypothetischen Moral auch erforderlich. Denn es ist praktisch nicht möglich, dass wir uns erstens mit anderen immer schon über Ziele geeinigt haben und dass wir, selbst wenn dies so ist, zweitens jede einzelne Verhaltensfrage mit der Gruppe diskutieren und dann in einer zielorientierten Norm verbindlich festlegen könnten. Dies muss für die entscheidenden Ziele und Normen der Gruppe immer wieder neu geschehen, aber daneben muss der Einzelne für sich die Möglichkeit haben, diesen Prozess gemeinschaftlicher Ziel- und Normbestimmung fiktiv nachzuvollziehen, um sein Verhalten an den gemeinschaftlichen Zielen prüfen zu können. In diesem fiktiven Prozess der Verhaltensbestimmung, in dem das praktisch im Moment nicht einholbare Gruppenurteil durch das eigene Urteil ersetzt wird, sind – ebenso wie dies in der Gruppensituation der Fall wäre – drei Stufen zu unterscheiden. Auf der ersten Ebene, der eigenen Zielbestimmung, die dann in einen Einigungsprozess mit anderen einmünden müsste, lautet die Regel: *Überlege, in was für einer Gesellschaft du leben willst, und von daher entscheide, wie du handeln musst, um diese zu erreichen*. Hat eine solche gemeinsame Zielbestimmung dagegen schon stattgefunden, so befinden wir uns auf der zweiten Ebene, in der moralische Normen bereits bestehen. Hier ist in einem ersten Schritt zu prüfen, ob mein Verhalten moralisch relevant ist. Die Prüfungsregel dafür lautet: *Überlege, ob dein Handeln zielrelevant ist, also ob von deinem Handeln – so oder so – überhaupt ein Einfluss auf die Verwirklichung der gemeinsamen Ziele ausgehen kann*. Nur dann stellt sich überhaupt die moralische Frage, nur dann ist der Einzelne durch seine Zustimmung zu den gemeinsamen Zielen verpflichtet, in einer bestimmten Weise zu handeln. Wird diese Frage bejaht, so ist in einem zweiten Schritt zu prüfen, wie nun zu handeln ist. Die Regel dafür lautet: *Überlege, wie du durch dein Verhalten in der konkreten Situation die gemeinsam festgelegten Ziele am besten zu verwirklichen hilfst*. Auf der ersten Ebene kann man noch nicht von einer verbindlichen Moral reden, da ja noch keine verpflichtende Begründung durch gemeinsamen Entschluss stattgefunden hat. Vielmehr handelt es sich hierbei um eine moralische Vorüberlegung, in der unterstellt wird, dass es gelingt, sich mit anderen auf Ziele zu einigen. Diese fiktive Einigung vorausgesetzt, kann dann bestimmt werden, welches Verhalten in dieser Situation moralisch wäre. Ich handle nach einer *hypothetischen Moral*. Solch fiktiven Überlegungen sind nicht geeignet, moralische Normen anderen gegenüber verbindlich zu begründen. Sie können den Prozess der gemeinsamen Zielbestimmung nicht ersetzen, aber sie taugen für den Einzelnen dazu, sich der Bedeutung seines Verhaltens in Bezug auf die anderen klar zu werden. Auf der zweiten Ebene hat dagegen jener Verbindlichkeit stiftende Einigungsprozess stattgefunden, und ich suche, die für mich verbindlichen moralischen Regeln der Gruppe im konkreten Fall zu bestimmen.

Wissenschaftliche Humanistik?

Nun lautete die Ausgangsfrage nach dem Nutzen von Kant für eine *wissenschaftliche* Humanistik. Ob Humanistik, also die Beschäftigung mit der Philosophie des Humanismus, wissenschaftlich genannt werden kann, richtet sich zunächst einmal nach dem, was man unter Wissenschaft versteht.¹⁶

In einem strengen Sinne, nämlich als methodisch angeleitete Gegenstandserkenntnis, kann Philosophie keine Wissenschaft sein, da es ihr an einem Gegenstand mangelt.¹⁷ Philosophie ist per se keine Wissenschaft, da es nicht möglich ist, Regeln des Zusammenlebens zu *erkennen*, weil es nichts gibt, worin oder wodurch sie vorgegeben wären. Es gibt daher nicht die Möglichkeit wissenschaftlicher Bestimmung von Lebenskonzepten, man muss solche Regeln vereinbaren.

Weil dies so ist, kann Philosophie solche Regeln auch nicht vorgeben. Philosophie kann nur Lebensentwürfe vorschlagen, für sie argumentieren, kann zwischenmenschliche Verständigungsprozesse moderieren, kann Techniken argumentativer Verständigung lehren usw., aber sie kann nicht sagen und nicht lehren, wie Menschen zu leben haben oder was sie zu glauben haben.

Dennoch ist es möglich, in einem weiten Sinne von Wissenschaft Humanistik wissenschaftlich zu betreiben. Die an den Hochschulen betriebene Beschäftigung mit den Fachthemen der Hochschullehrfächer gilt in einem weiten Sinne grundsätzlich als wissenschaftlich. Sie gilt als wissenschaftlich aufgrund des hohen Reflexionsniveaus, auf dem die Auseinandersetzung mit den Fachthemen erfolgt, aufgrund des großen historisch- sozialen Hintergrundwissens, welches in diese Auseinandersetzung einfließt, und aufgrund ihrer wechselseitigen diskursiven Eingebundenheit in die Wissenschaftsdiskurse. In diesem Sinne sind auch die Philosophie und Theologie Hochschulwissenschaften, in diesem Sinne kann auch eine Humanistik als die an der Hochschule betriebene Auseinandersetzung mit dem Humanismus eine Hochschulwissenschaft sein.

Kant als Philosoph dessen philosophisches Konzept prägend für das bürgerliche Verständnis des Verhältnisses von Wissenschaft und Theologie geworden ist und in dessen Philosophie die Würde des Menschen, seine Selbstaufklärung und die Achtung vor dem Anderen zentral sind,¹⁸

16 Auf das unterschiedliche Wissenschaftsverständnis hat in der Diskussion dieses Beitrags, F.O. Wolf hingewiesen.

17 Zur Bestimmung dessen was Philosophie dann ist vgl. Heinrichs, Weinbach, Wolf 2003.

18 Nicht zuletzt auch im Geschlechterverhältnis (vgl. Heinrichs 1995), obwohl auch Kant ein patriarchales bürgerliches Geschlechterverhältnis re-produziert.

ist sicherlich ein sinnvoller Gegenstand einer solchen Humanistik. Zur Gründungsfigur dagegen taugt er eben so sicher nicht.

Literatur:

Heinrichs, Thomas 1995: Die Ehe als Ort gleichberechtigter Lust; in: Kant-Studien, 86, Jg, Heft 1, 43-51

dersb. 2002: Freiheit und Gerechtigkeit. Philosophieren für eine neue linke Politik, Münster

Heinrichs, Thomas/Weinbach, Heike/Wolf, Frieder O. 2003: Die Tätigkeit der Philosophen. Beiträge zur radikalen Philosophie, Münster

Kant, Immanuel: Gesammelte Werke, Suhrkamp Werkausgabe in 10 Bänden, hrsg. v. W. Weischedel

– Kritik der reinen Vernunft (KdrV), Bd. III u. IV

– Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Bd. VII, S. 11-102

– Kritik der praktischen Vernunft (KdpV), Bd. VII, S. 103-302

– Die Metaphysik der Sitten, Bd. VIII, S. 304- 634

– Die Religion innerhalb der Grenzen bloßer Vernunft, Bd. VIII, S. 645-879

– Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, Bd. IX, S. 9-135

Lacorte, Carmelo 1989: Kant. Die Versöhnung von Religion und Philosophie, Hamburg

Publiziert: Kann Kant einen Beitrag zu einer wissenschaftliche Grundlegung einer Humanistik leisten?; in: humanismus aktuell, 2004 Heft 15, S. 51-63