

Wissen und Glauben bei Kant – ein historisches Missgeschick?

Georg Sans

Als Kant in der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* plakativ erklärte, er habe „das *Wissen* aufheben“ müssen, um „zum *Glauben* Platz zu bekommen“ (KrV, B XXX), hatte er weniger seine Fachkollegen als das gebildete Publikum vor Augen. Ihm wollte er zu verstehen geben, dass die Kritik der Schulmetaphysik durchaus im wohlverstandenen Interesse eines jeden Menschen liegt, insofern die dogmatischen Gehalte der herkömmlichen Metaphysik nicht einfach geleugnet, sondern auf eine neue Grundlage gestellt werden, die ihrerseits mit unserer sittlichen Bestimmung in Einklang steht. Gleichwohl wird man fragen müssen, ob Kant mit der besagten Feststellung seinem eigenen Anliegen nicht einen Bärendienst erwiesen hat. Der Gegensatz zwischen Glauben und Wissen trat auf einmal ins Zentrum der philosophischen Diskussion. An deren Höhepunkt steht bekanntlich Hegels gleichnamiger Journalaufsatz von 1802. Kant selbst wird seitdem oft dahingehend (miss-)verstanden, er habe mit der Rede vom Glauben die metaphysischen Inhalte zu etwas letztlich Unverbindlichem herabstufen wollen. Nach einer kurzen Verständigung über die mit dem Begriffspaar ‚Wissen‘ und ‚Glauben‘ angezeigten sachlichen Schwierigkeiten (1.), will ich im Folgenden den epistemischen Status des Glaubens bei Kant zur Diskussion stellen. Dazu werde ich zunächst fragen, wie sich das Postulieren als der typische Vollzug der praktischen Vernunft zum Schließen als Tätigkeit der spekulativen Vernunft verhält (2.). Danach werde ich Kants wiederholte Kennzeichnung des philosophischen Glaubens als ‚subjektiv‘ einer kritischen Prüfung unterziehen (3.). Am Ende möchte ich für die These argumentieren, dass Kant durch die Betonung des Gegensatzes zwischen spekulativem Wissen und moralischem Glauben das Neuartige seines eigenen philosophischen Ansatzes verdunkelt hat (4.).

1 Glauben statt Wissen

Geht man in der Philosophiegeschichte weit genug zurück, so findet man eine der kantischen Auffassung genau entgegengesetzte Konstellation. Platon hatte in dem berühmten Liniengleichnis der *Politeia* das Wissen als allein auf intelligible Gegenstände gerichteten epistemischen Modus eingeführt.¹ Über die endlichen, sinnlich wahrnehmbaren Dinge können wir Platon zufolge kein Wissen, sondern lediglich eine zutreffende Meinung erlangen. Letztes Ziel alles Erkennens ist indes die Erkenntnis der Ideen bzw. der ersten Prinzipien des Seienden. Sie mündet bereits bei Platon und deutlicher dann bei Aristoteles in eine Art philosophischer Theologie. Mit dem Aufkommen des Christentums trat eine Komplikation ein. Auf der einen Seite sollte Gott als der Ursprung und das Ziel aller Dinge erkannt werden. Zugleich sollte jedoch gelten, dass wichtige Einsichten über Gottes Wesen und Wirken nicht der philosophischen Spekulation entspringen, sondern von Gott selbst offenbart und vom Menschen gläubig entgegengenommen werden. Damit geriet der Glaube, der sich bei Platon ausschließlich auf die endlichen Gegenstände bezogen hatte, auf einmal in direkte Konkurrenz zum metaphysischen Wissen. Lassen sich die für menschliches Glück und Seligkeit maßgeblichen Einsichten, so musste nun gefragt werden, durch philosophisches Nachdenken gewinnen, oder war es klüger, auf den religiösen Glauben zu setzen?

Nachdem es im Mittelalter eine Reihe beachtlicher Versuche gegeben hatte, den Gegensatz zwischen Metaphysik und Offenbarung, philosophischem Wissen und religiösem Glauben sozusagen gütlich auszugleichen, kam zu Beginn der Neuzeit eine weitere Schwierigkeit hinzu. Der Begriff des Wissens wurde aus seiner engen Bindung an die Metaphysik gelöst und seitdem bevorzugt auf die mit den Methoden der Erfahrungswissenschaften gewonnenen Erkenntnisse angewandt. Dadurch geriet die Philosophie in eine Art Verteidigungsstellung: Die Wissenschaftlichkeit der Metaphysik war keine begriffliche Selbstverständlichkeit mehr, sondern musste ihrerseits erst erwiesen werden. Kants Dialektik der reinen Vernunft will die Aussichtslosigkeit eines solchen Unternehmens dartun. Rationale Psychologie, Kosmologie und Theologie gründen laut Kant auf nichts als einer Reihe von Fehlschlüssen. Metaphysisches Wissen lässt sich mit ihrer Hilfe nicht erlangen.

Doch wie ist der Vorschlag zu bewerten, auf das Wissen ganz zu verzichten und zum Glauben Zuflucht zu nehmen? Dem Anschein nach

1 Vgl. Platon: *Politeia*. 509d–511e.

schraubt Kant seine epistemischen Ansprüche weit zurück. Wo objektive Gewissheit nicht zu haben ist, sollen wir uns zumindest subjektiv in Sicherheit wiegen können. Im zweiten Kapitel der Transzendentalen Methodenlehre erklärt Kant den Unterschied zwischen Glauben und Wissen dahingehend, dass der erste ein „nur subjectiv zureichend[es]“, das zweite hingegen ein „*sowohl* subjectiv *als* objectiv zureichende[s] Fürwahrhalten“ sei (KrV, A 822/B 850). Interessant sind die konkreten Fälle, in denen laut Kant das Fürwahrhalten subjektiv zureicht, nämlich genau dann, wenn die für wahr gehaltene Überzeugung in einem logischen Bedingungs Zusammenhang mit meinem Handeln steht. Der Philosoph nennt das Beispiel eines Arztes, der keine sichere Diagnose zu stellen weiß und seinen Patienten aufgrund der Symptome auf Schwindsucht behandelt. Dieser Arzt handle aus einem „pragmatischen Glauben“ (KrV, A 824/B 852). Er müsse etwas für den Kranken tun, und in Ermangelung besseren Wissens entschieße er sich zu der Therapie. Man mag darüber streiten, ob das Beispiel passend gewählt ist, denn es geht Kant ja nicht darum, dass der Arzt gleichsam auf gut Glück irgendeine Behandlung beginnt, sondern dass er über genügend Anhaltspunkte zu verfügen glaubt, die sein Tun rechtfertigen.² Auf eine kurze Formel gebracht: Vom pragmatischen Glauben kann man dann sprechen, wenn die betreffenden Überzeugungen die Bedingung unseres tatsächlichen Handelns bilden. Ein Arzt, der seinen Patienten als schwindsüchtig behandelt, ohne ernsthaft zu glauben, dass dieser es in der Tat ist, wird kaum als guter Mediziner gelten können.

In genauer Entsprechung zu dem pragmatischen Glauben entwickelt Kant seinen Begriff des moralischen Glaubens. Wer moralische Zwecke verfolgt, so lautet die Überlegung, muss das Gegebensein gewisser Bedingungen der Moralität annehmen, auch wenn er dafür nicht über ausreichende theoretische Beweise verfügt. Er sollte sich beispielsweise nicht als zu etwas moralisch verpflichtet ansehen, das außerhalb seiner physischen Möglichkeiten liegt. Wer etwa meint, einen Ertrinkenden retten zu sollen, obwohl er selbst nicht schwimmen kann, von dem muss man annehmen, dass er über andere geeignete Mittel zu verfügen glaubt, um wirksam Hilfe zu leisten; andernfalls verliert das Bewusstsein der Pflicht seinen Sinn. An dem Punkt setzt Kants Reflexion über den letzten Zweck unseres sittlichen Handelns an. Auch wenn das Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft für sich genommen keine bestimmten Zwecke ge-

2 Aus heutiger Sicht wäre zu bemängeln, dass Kant die Möglichkeit eines auf wahrscheinlichkeitstheoretischen Erwägungen beruhenden Fürwahrhaltens übersehen hat.

bietet, kann an ihm nur sinnvoll festhalten, wer überzeugt ist, dass sittliches Handeln zu einem insgesamt besseren Endzustand führt als bloß zufälliges oder gar unsittliches Handeln.

Die hiermit angezeigte Übereinstimmung der Moralität mit der ihr angemessenen Glückseligkeit nennt Kant das höchste Gut. Um den Schwierigkeiten mit diesem Begriff aus dem Weg zu gehen,³ möchte ich unter Glückseligkeit vorläufig nichts anderes verstehen als den Inbegriff des Erfolgs unseres ethischen Handelns, sprich: das Erreichen des bezweckten Ziels. Der sittlich Handelnde will nicht bloß moralischen Maßstäben gerecht werden, sondern die Wirklichkeit diesen Maßstäben gemäß tatsächlich zum Besseren verändern. Die einzig denkbare Gewähr dieser Art von Übereinstimmung zwischen moralischer Gesinnung und Gelingen unseres Tuns erblickt Kant in den Annahmen der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit der Seele:

[E]s ist nur eine einzige Bedingung nach aller meiner Einsicht möglich, unter welcher dieser [sc. der sittliche] Zweck mit allen gesammten Zwecken zusammenhängt und dadurch praktische Gültigkeit habe, nämlich daß ein Gott und eine künftige Welt sei. (KrV, A 828/B 856)

Der moralische Glaube schafft somit die logischen Bedingungen, unter denen allein wir der sittlichen Pflicht einen Sinn abgewinnen können. Gäbe es keinen Gott, müssten wir die Erreichbarkeit des uns aufgegebenen letzten Zwecks in Zweifel ziehen. Der reine Vernunftglaube bezieht sich demnach auf die „Verständlichkeit eines uns doch durchs moralische Gesetz aufgegebenen Objects (des höchsten Guts)“ (KpV, AA 05: 126.08–10).

2 Postulieren und Schließen

In der ersten Kritik knüpft Kant die Moralität so eng an den philosophischen Glauben, dass ohne die Annahme der Existenz Gottes das Sittengesetz seine Verbindlichkeit einzubüßen droht. Kant ist sich „sicher, daß diesen Glauben nichts wankend machen könne, weil dadurch meine sittliche[n] Grundsätze selbst umgestürzt werden würden“ (KrV, A 828/B 856). Die Postulatenlehre der *Kritik der praktischen Vernunft* kann daher

3 Auf den Wandel in Kants Lehre vom höchsten Gut wurde hingewiesen von Düsing, Klaus: „Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie“. In: *Kant-Studien* 62, 1971, 5–42. Eine überzeugende Interpretation findet sich bei Himmelfmann, Beatrix: *Kants Begriff des Glücks*. Berlin 2003, 191–221.

als Versuch gewertet werden, den Zusammenhang zwischen sittlicher Pflicht und moralischem Glauben neu zu bestimmen. Vor allem geht es Kant darum, die unbedingte Geltung der Pflicht von den Glaubensüberzeugungen unabhängig zu machen. Auch wer von der Existenz Gottes und einer künftigen Welt subjektiv nicht überzeugt ist, untersteht nichtsdestoweniger sittlichen Grundsätzen.

Um den eigentümlichen Charakter des praktischen Glaubens kenntlich zu machen, prägt Kant den Begriff des Postulats. Darunter versteht er einen „theoretischen, als solchen aber nicht erweislichen“ Satz, der einem „unbedingt geltenden *praktischen* Gesetze unzertrennlich anhängt“ (KpV, AA 05: 122.23–25). An anderer Stelle spricht Kant von „Voraussetzungen in nothwendig praktischer Rücksicht“ (KpV, AA 05: 132.13 f.). Die Postulate entsprechen, wie Kant nicht müde wird zu betonen, ihrem Inhalt nach den drei Ideen der spekulativen Vernunft. Deshalb sieht sich der Philosoph auf dem richtigen Weg zu einer praktischen Neubegründung der Metaphysik. Doch auch in formaler Hinsicht besteht zwischen den spekulativen Ideen und den „Voraussetzungen in nothwendig praktischer Rücksicht“ eine bemerkenswerte Übereinstimmung. Sollen die besagten Voraussetzungen nichts willkürlich Angenommenes sein, muss es sich offenbar um etwas logisch Erschlossenes handeln. Genau wie die theoretische hat auch die praktische Vernunft demnach mit Schlüssen zu tun. Die erste schließt auf das Unbedingte in den Erscheinungen, die zweite auf das Unbedingte im Bewusstsein der Pflicht.

Eine indirekte Bestätigung der Auffassung, dass zwischen den Schlüssen der spekulativen und den Postulaten der praktischen Vernunft in formaler Hinsicht kein wesentlicher Unterschied besteht, ist in dem Umstand zu sehen, dass Kant in der *Kritik der Urteilskraft* den philosophischen Glauben an den sogenannten moralischen Beweis des Daseins Gottes bindet. Von diesem Beweis erklärt er beiläufig, man könne ihm „leicht die Form der logischen Präcision anpassen“ (KU, AA 05: 450.31 f.). Demzufolge ist der epistemische Modus des Fürwahrhaltens im Glauben mit der Form des Schließens keineswegs unvereinbar. Es bestätigt sich vielmehr, dass Kants Polemik in der Transzendentalen Dialektik nicht gegen die Vernunft als Vermögen zu schließen überhaupt, sondern nur gegen eine bestimmte Art der philosophischen Spekulation gerichtet ist. Angesichts dieses Befundes fragt sich allerdings, was die theoretischen (Fehl-)Schlüsse der Schulmetaphysik von den praktischen Postulaten bzw. dem moralischen Beweis so grundlegend unterscheidet, dass die ersten nichts als unbewiesene Hypothesen darstellen, während die letzteren zur Gewissheit führen.

Die naheliegende Antwort dürfte lauten, dass der Glaube seine Überzeugungskraft aus der unbedingten Verbindlichkeit des sittlichen Gesetzes bezieht. Kant zufolge entspringt der Glaube einem „Bedürfnis der reinen *praktischen Vernunft*“. Dieses Bedürfnis ist seinerseits „auf einer *Pflicht* gegründet, etwas (das höchste Gut) zum Gegenstande meines Willens zu machen, um es nach allen meinen Kräften zu befördern“ (KpV, AA 05: 142.19–21). Ein solches Bedürfnis „rechtfertigt seine Voraussetzung nicht bloß als erlaubte Hypothese, sondern als Postulat in praktischer Absicht“ (KpV, AA 05: 143.21 f.). Insofern es sich bei dem Inhalt des philosophischen Glaubens um bestimmte Bedingungen der Erreichbarkeit unseres letzten ethischen Zwecks handelt, sind die geglaubten Gegenstände ebenso gewiss wie das moralische Gesetz selbst. Weil ich an dem mit dem Bewusstsein der Pflicht verbundenen Endzweck nicht sinnvoll zweifeln kann, sind auch die als Voraussetzung der Pflichterfüllung angenommenen Sachverhalte keinem Zweifel ausgesetzt. Wie das theoretische Schließen auf objektiv erkannten Tatsachen und allgemeingültigen Prinzipien beruht, so haben die Postulate das Sittengesetz zu ihrer unerschütterlichen Grundlage.

Mit dieser Auskunft scheint freilich solange wenig gewonnen, wie nicht geklärt ist, was die Rede von der Gewissheit hier eigentlich bedeuten soll. In der Tat muss Kant die Figur des Postulats gleich in mehrere Richtungen absichern. Auf der einen Seite müssen die Annahmen des Glaubens der bloßen Beliebigkeit entzogen werden, das heißt die praktische Vernunft darf beim Postulieren nicht einfach willkürlich verfahren. Auf der anderen Seite soll es sich beim Glauben, im Gegensatz zum Wissen, um eine von dem einzelnen Subjekt frei angenommene Überzeugung handeln. Zum Dritten schließlich muss Kant dem Eindruck entgegenwirken, der moralische Glaube sei eine Art Bedingung des Bewusstseins der Pflicht, und der Unglaube somit ein Anzeichen von Gewissenlosigkeit. Kant ist es, wie mir scheint, nicht gelungen, alle drei Forderungen miteinander in Einklang zu bringen. Das Problem zeigt sich in dem meines Erachtens unstimmgigen Gebrauch des Ausdrucks ‚subjektiv‘ in seiner Bestimmung des philosophischen Glaubens. Ihn gilt es daher genauer zu untersuchen.

3 Was ist ‚subjektiv‘ am Glauben?

Die epistemischen Modi des Wissens, Glaubens und Meinens unterscheiden sich laut Kant danach, ob das Fürwahrhalten einer bestimmten Überzeugung für uns mit subjektiver und objektiver Gewissheit, mit le-

diglich subjektiver Gewissheit oder mit keinem von beiden verbunden ist.⁴ Die Klärung der Frage, was in diesem Zusammenhang ‚subjektiv‘ bedeutet, erweist sich somit als zentral für das Verständnis des philosophischen Glaubens. In negativer Abgrenzung vom Wissen lässt sich zunächst feststellen, dass die Postulate objektiv ungewiss sind, das heißt kein Fall von theoretischer Erkenntnis vorliegt. Einige Interpreten vertreten deshalb die Ansicht, ‚objektiv‘ und ‚subjektiv‘ bedeute in unserem Zusammenhang so viel wie ‚theoretisch‘ und ‚praktisch‘. Die Glaubensüberzeugungen seien nicht aufgrund theoretischer Evidenz, sondern aus praktischen Erwägungen gerechtfertigt. Sie könnten zwar mit theoretischen Gründen nicht bewiesen werden, aber ließen sich immerhin praktisch begründen.⁵ Der Gegensatz zwischen Wissen und Glauben wäre somit auf die unterschiedlichen Erkenntnisquellen beider zurückzuführen.

Kant selbst legt eine derartige Deutung nahe, wenn er den Glauben als ein Fürwahrhalten „in praktischer Beziehung“ (KrV, A 823/B 851) bestimmt. Der Schönheitsfehler dieser Lesart besteht freilich darin, dass unklar bleibt, warum dann das Wissen subjektiv zureichend genannt zu werden verdient. Denn während die subjektive Gewissheit von der Beziehung auf Praktisches abhängen mag, scheint sich das Wissen gerade durch die Unabhängigkeit von allen praktischen Erwägungen auszeichnen zu müssen. Man tut also gut daran, einen Sinn von ‚subjektiv‘ zu suchen, der die Anwendung auf das Wissen nicht von vornherein ausschließt.

Um der Schwierigkeit aus dem Weg zu gehen, könnte man den Begriff des Glaubens so interpretieren, dass ein Fürwahrhalten genau dann als subjektiv zureichend zu gelten hat, wenn Gründe vorliegen, die dem Einzelnen die Annahme des Gegenteils unmöglich machen. Der Unterschied zum Wissen wäre darin zu sehen, dass diese Gründe keine objektive, sprich: allgemeine Gültigkeit besitzen müssen. Für Kant zeichnen sich solche subjektiven Gründe des Fürwahrhaltens unter anderem dadurch aus, dass sie sich nicht „in gleichem Maße ändern mitteilen lassen“ (ebd.).⁶

4 Vgl. dazu außer KrV, A 820–831/B 848–859, auch Log, AA 09: 65–73, sowie den Beitrag von Odero, José Miguel: „El estatuto epistemológico de la fe. Un diálogo con Kant“. In: *Anuario Filosófico* 26, 1993, 113–133.

5 Vgl. zum Beispiel Wood, Allen W.: „Rational Theology, Moral Faith, and Religion“. In: *The Cambridge Companion to Kant*. Hrsg. von Paul Guyer. Cambridge 1992, 394–416, 401, und Beiser, Frederick C.: „Moral Faith and the Highest Good“. In: *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. Hrsg. von Paul Guyer. Cambridge 2006, 588–629, 608 f.

6 Der Glaube ist „wegen der bloß subjectiven Gründe keine Überzeugung, die sich mittheilen läßt und allgemeine Beistimmung gebietet, wie die Überzeugung, die

Der Ursprung der subjektiven Gewissheit des Glaubens liegt demzufolge im sittlichen Bewusstsein. Wie sich der kategorische Imperativ stets nur als die Stimme des je eigenen Gewissens vernehmen lässt, so ist der moralische Glaube die persönliche Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit des höchsten Guts als letzten Zwecks unseres sittlichen Tuns. Verschiedene Formulierungen weisen darauf hin, dass die Stärke der Glaubensüberzeugungen für Kant unmittelbar aus der moralischen Gesinnung bzw. dem mit ihr verbundenen praktischen Interesse an der Erreichbarkeit des Endzwecks folgt.

[D]er Glaube an einen Gott und eine andere Welt ist mit meiner moralischen Gesinnung so verwebt, daß, so wenig ich Gefahr laufe, die letztere einzubüßen, eben so wenig besorge ich, daß mir der erste jemals entrissen werden könne. (KrV, A 829/B 857)⁷

Die Unstimmigkeit der These von der Subjektivität des Fürwahrhaltens im Glauben tritt zutage, wenn man sich daran erinnert, dass zwar die moralische Gesinnung, keinesfalls jedoch die Geltung des Sittengesetzes in die freie Entscheidung des einzelnen Subjekts gestellt ist. Im Gegenteil pocht niemand so sehr wie Kant auf die Objektivität ethischer Prinzipien. Obwohl die Quelle der Allgemeinheit und Notwendigkeit der moralischen Grundsätze im Subjekt liegt, folgt daraus nicht deren Beliebigkeit. Es macht gerade den Witz des kantischen Begriffs der Autonomie aus, dass die praktische Vernunft sich selbst ein objektiv gültiges Gesetz zu geben vermag. Aber genau wie die Allgemeinheit und Notwendigkeit des Grundsatzes der Pflicht, hängt auch die Überzeugungskraft des philosophischen Glaubens weniger am guten Willen des Einzelnen als an dem allen Menschen gemeinsamen Vermögen der Vernunft. In der Vorrede zur zweiten Kritik findet sich im Hinblick auf die Postulatenlehre sogar die paradoxe Formulierung von einem „in Vergleichung mit der speculativen Vernunft bloß *subjective[n]* Grund des Fürwahrhaltens, der doch einer eben so reinen, aber praktischen Vernunft *objectiv* gültig ist“ (KpV, AA 05: 04.22–24).

Was soll die Rede von einem für die praktische Vernunft objektiv gültigen Grund des Fürwahrhaltens, der in spekulativer Hinsicht dennoch

aus dem Wissen kommt“ (Log, AA 09: 70.13–15). Man kann „einem andern seinen Glauben nicht mittheilen“ (Refl, AA 16: 394.15 f.).

7 „Je größer die moralische Gesinnung eines Menschen ist: desto fester und lebendiger wird auch sein Glaube sein an alles dasjenige, was er aus dem moralischen Interesse in praktisch nothwendiger Absicht anzunehmen und vorauszusetzen sich genöthigt fühlt“ (Log, AA 09: 70.23–26).

bloß subjektiv ist, besagen? Meines Erachtens handelt es sich um eine der Stellen, an denen Kant einen bestimmten Sachverhalt in dem Sinn subjektiv nennt, dass sich in ihm die Verfassung unseres spezifisch menschlichen Erkenntnisvermögens widerspiegelt.⁸ So heißt es in der Methodenlehre der ersten Kritik, der moralische Glaube richte sich auf die „nach aller meiner Einsicht“ einzig mögliche Bedingung des Zusammenhangs aller Zwecke (KrV, A 828/B 856). In der *Kritik der praktischen Vernunft* rechtfertigt Kant das Postulat des Daseins Gottes damit, dass „unsere Vernunft“ die Übereinstimmung der natürlichen und der sittlichen Ordnung „nicht anders denkbar findet“ als eben unter dieser Voraussetzung (KpV, AA 05: 126.03 f.). Zugleich betont er die „Einschränkung dieses Urtheils auf die *subjectiven* Bedingungen unserer Vernunft“ (KpV, AA 05: 145.10 f.).

Freilich kann auch diese Deutung des Ausdrucks ‚subjektiv‘ mit Blick auf die Unterscheidung von Wissen und Glauben nicht befriedigen. Dass eine bestimmte Annahme den Bedingungen unseres menschlichen Erkenntnisvermögens unterliegt, reicht unter kantischen Vorgaben bei weitem nicht aus, um ihr die Objektivität abzusprechen. Andernfalls müssten beispielsweise alle unsere Urteile über Kausalbeziehungen als nur subjektiv gewiss gelten, weil wir uns die Natur nicht anders als nach dem Prinzip der Kausalität denken können. Dagegen verteidigt Kant nicht nur die Objektivität der Kategorien und Grundsätze des reinen Verstandes, sondern spricht auch ausdrücklich von der durch die Postulate verbürgten „objectiven Realität“ der Ideen der spekulativen Vernunft (KpV, AA 05: 132.31 f.).⁹

4 Spekulative und praktische Metaphysik

Weder die Abhängigkeit vom sittlichen Bewusstsein noch der Ursprung in der allen Menschen gemeinsamen praktischen Vernunft machen den moralischen Glauben zu etwas Subjektivem im Sinn fehlender Allgemeinheit oder Notwendigkeit. Ich möchte im Gegenteil für die Ansicht

8 Vgl. Beck, Lewis W.: *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago 1960, 256, und Guyer, Paul: „From a Practical Point of View. Kant's Conception of a Postulate of Pure Practical Reason“. In: *Kant on Freedom, Law, and Happiness*. Cambridge 2000, 333–371, 367.

9 Daher scheint es mir unzutreffend, wenn Frederick C. Beiser meint, praktische Gründe seien zwar für alle vernünftigen Wesen gültig, aber sie gewährten keine Einsicht in die Realität (vgl. a. a. O., 609).

werben, dass es klüger und dem rechten Verständnis des eigenen Anliegens dienlicher gewesen wäre, wenn Kant im Zusammenhang seiner praktischen Neubegründung der Metaphysik auf die Verwendung des Gegensatzes von ‚Glauben‘ und ‚Wissen‘ sowie auf dessen Erläuterung anhand des Unterschieds zwischen ‚subjektiv‘ und ‚objektiv‘ ganz verzichtet hätte. So wäre der Eindruck vermieden worden, dass es sich bei der praktischen Vernunft um ein letztlich zweitrangiges, der theoretischen Vernunft unterlegenes Erkenntnisvermögen handelt.

Wie der Vergleich der kantischen Postulate mit den spekulativen Schlüssen der vormaligen Metaphysik ergeben hat, kommen beide hinsichtlich des logischen Gebrauchs der Vernunft durchaus überein. Der Gegensatz von spekulativem Wissen und moralischem Glauben beruht demnach weniger auf dem formalen Unterschied zwischen Schließen und Postulieren als auf den Grundlagen, welche das metaphysische Gebäude jeweils tragen sollen. Während sich die von Kant kritisierten herkömmlichen Arten metaphysischen Denkens auf gewisse allgemeine ontologische oder kosmologische Prinzipien stützten, haben die Postulate der praktischen Vernunft bzw. der moralische Beweis für die Existenz Gottes das Interesse des Menschen an seiner eigenen sittlichen Bestimmung zum Ausgangspunkt.

Das wirklich Neuartige der kantischen Philosophie besteht in der These, dass zu metaphysischen Einsichten nur gelangt, wer nach den unbedingten Zwecken fragt, die jeder Mensch sich selbst setzt. Weil diese Zwecke nicht willkürlich gewählt, sondern uns von der Vernunft aufgegeben sind, ist Metaphysik als philosophische Wissenschaft möglich. Dass Kant dennoch vom epistemischen Modus des Glaubens spricht, sollte einen nicht zu der Annahme verleiten, an die Stelle der früheren ‚starken‘ trete hier eine ‚schwache‘ Metaphysik, so als könne es dem spekulativen Denken gelingen, gleichsam die Neutralität zu wahren und in strenger Sachlichkeit voranzuschreiten, wohingegen sich die praktische Vernunft durch ihre Bindung an gewisse Bedürfnisse des Subjekts dem bleibenden Verdacht aussetzt, privates Wunschdenken zu sein.¹⁰ Nicht weniger verfehlt wäre es, aus dem Umstand, dass Kant spekulatives Wissen für schlech-

10 In einer frühen Reflexion zur Logik schreibt Kant: „Das Princip der selbsterhaltung der Vernunft ist das Fundament des Vernunftglaubens, in welchem das Fürwahrhalten eben den Grad hat als bey dem Wissen, aber von anderer Art ist, indem es nicht von der Erkenntnis der Gründe im object, sondern von der wahren Bedürfnis des Subjects in ansehung des theoretischen so wohl als practischen Gebrauchs der Vernunft hergenommen ist.“ (Refl, AA 16: 371.14–372.01)

terdings unmöglich erklärt, die Folgerung abzuleiten, er habe die platonische Ordnung der epistemischen Modi eigentlich umkehren wollen und dem tatsächlichen Wissen von der empirischen Wirklichkeit den bloßen Glauben transzendenter Sachverhalte entgegengesetzt. Wäre das nämlich der Fall, diene das Begriffspaar ‚Wissen‘ und ‚Glauben‘ lediglich zur Kennzeichnung des Unterschieds zwischen nicht-metaphysischer und metaphysischer Erkenntnis. Einem solchen Eindruck lässt sich indes mit dem von mir vorgetragenen Argument begegnen, dass sich Kants Einordnung des metaphysischen Erkennens als bloß subjektiv zureichendes Fürwahrhalten bei genauerer Betrachtung als wenig tragfähig erweist.

Angesichts dieses Befundes halte ich es für ein philosophiegeschichtliches Missgeschick, dass Kant die Einführung seiner Metaphysik der praktischen Vernunft mit den irreführenden Bemerkungen über die epistemischen Modi des Wissens und des Glaubens verbunden hat. Wegen der dadurch ausgelösten Missverständnisse sah er sich genötigt, gewissermaßen nachträglich die Vorzüge seines Vorschlags herauszustellen, unsere mögliche Einsicht in transzendente Sachverhalte an den praktischen Gebrauch der Vernunft zu knüpfen. In der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* schreibt Kant zu dem in seinen Augen unwiederbringlichen Verlust einer rein spekulativen Metaphysik, er treffe „nur das *Monopol der Schulen*, keinesweges aber das *Interesse der Menschen*“ (KrV, B XXXII). Wer diese Auffassung teilt und Kants Ansicht stark machen will, der tut meines Erachtens gut daran, den epistemischen Status des Glaubens nicht unnötig klein zu reden.