

Einleitung

Der bewusste Rückgriff auf das historisch Gegebene ist stets ein wichtiger Bestandteil des philosophischen Argumentierens gewesen. Dies ist offensichtlich, wenn es um die eigene *philosophiegeschichtliche Tradition* geht: Die Orientierung an den mündlich oder schriftlich überlieferten Konzepten und Theorien der Vorgänger, sei es zustimmend und fortführend, sei es ablehnend und kontrastierend, ist ein durchgehendes Element bereits in den ältesten philosophischen Texten, die überliefert sind. Es gilt ebenso für *allgemeinhistorische Ereignisse* außerhalb der philosophischen Gedankengeschichte, die nicht selten als Anknüpfungspunkte für die eigene Darstellung dienen: So werden historische Beispiele angeführt, um moralische Maßstäbe für vorbildliches bzw. verwerfliches Individualverhalten zu illustrieren und zu erproben (man denke an die exemplarischen Rekurse der antiken Ethik, die teils zwar auf mythische Figuren, teils aber auch auf reale Gestalten bezogen sind). Oder es werden Konzeptionen von angemessenen Kollektivverhältnissen mit historischen Gestaltungen verglichen, in denen sie entweder realisiert oder verfehlt wurden (die politische Philosophie ist seit ihren frühen Anfängen damit befasst, nicht nur ideale Modelle gerechter Staaten zu entwickeln, sondern auch reale Beispiele vergangener Gesellschaften zu diskutieren).

Eine eigenständige Beschäftigung mit dem *Historischen an sich*, eine wissenschaftliche Betrachtung der *Geschichte als solcher*, ist indessen eine vergleichsweise junge Erscheinung innerhalb der Philosophie. Sieht man von vereinzelt Bemerkungen und aphoristischen Betrachtungen zur Bedeutung und Nützlichkeit historischer Kenntnisse ab, so begegnet man einer systematischen Auseinandersetzung mit dem *grundsätzlichen Wesen* des Geschichtlichen, statt nur mit *speziellen Begebenheiten* der Vergangenheit, nicht vor der Aufklärung, und in besonders ausgearbeiteter Form wohl erstmals in den Entwürfen des deutschen Idealismus. Zugleich propagieren und realisieren diese Entwürfe eine sehr eigentümliche Auffassung des historischen Gegenstands, die sich von späteren Ansätzen grundlegend unterscheidet. Ihre Wirkmächtigkeit ist indessen noch gegenwärtig zu spüren und dokumentiert sich nicht zuletzt darin, dass der Terminus ‚Geschichtsphilosophie‘ bis heute vielfach keineswegs für jedwede Form philosophischer Reflexion des Historischen, sondern allein für die sehr spezielle Variante des idealistischen Ausgriffs auf die Geschichte verwandt wird.

(1) Zwei Elemente sind es, die sich als wesentliche Charakteristika jener deutsch-idealistischen Geschichtsphilosophie auszeichnen lassen. Beide hängen

eng miteinander zusammen und können als ontologische bzw. moralphilosophische Ausprägung einer einheitlichen Grundauffassung des Historischen begriffen werden: Erstens wird als eigentliches Geschichtssubjekt eine *allumfassende Vernunftsubstanz* postuliert. Deren eigenlogischer Entwicklungsprozess ist es, welcher den sichtbaren Ereignissen der Geschichte zugrunde liegt und ihren Fortgang auf tieferer Ebene bestimmt. Diese Einsicht erlaubt dem Geschichtsphilosophen, im Gegensatz zum bloßen Geschichtsempiriker, die wahren Zusammenhänge der Geschehnisse zu begreifen. Er kann sie als Kundgaben eines überindividuellen, totalen und notwendigen Entfaltungsgeschehens jener Vernunftsubstanz durchschauen und auf dieser Grundlage nicht allein die Vergangenheit in ihrem tatsächlichen Wesen deuten, sondern auch die Gegenwart und die Zukunft in ihren jeweiligen Prozessphasen erfassen bzw. antizipieren. Zweitens wird eine *Einheit von Sein und Sollen* behauptet. Denn wo es eben die Vernunft ist, die in der Geschichte wirkt, derartige Vernünftigkeit aber stets normative Richtigkeit einschließt, kann das historische Sein nicht dem moralischen Sollen zuwiderlaufen. Vielmehr liefert die allmächtige Vernunftentfaltung, die den historischen Ereignissen unterliegt, ihrerseits überhaupt erst die einzige Bewertungsfolie, welche an die reale Geschichte anzulegen ist. Die Erkenntnis der Wirklichkeit stimmt daher unmittelbar mit der Feststellung ihres Maßstabs zusammen, und die Perspektiven von theoretischer und praktischer Philosophie verschmelzen miteinander in einer integralen Betrachtung des eigentlich wahren Geschehens und der in ihm allein angelegten Forderungen.

(2) Das vorliegende Buch will diese deutsch-idealistische Geschichtssicht bei ihren wichtigsten Vertretern, *Fichte*, *Schelling* und *Hegel*, eingehend nachzeichnen. Dabei werden nicht allein ihre unmittelbar geschichtsphilosophischen Schriften konsultiert, sondern auch ihre grundsätzlicheren philosophischen Entwürfe einbezogen. Dies ist angeraten, weil die historische Perspektive bei ihnen allen zwar einen deutlichen Schwerpunkt bildet und teilweise sogar als Kulminationspunkt ihrer Systeme gelten darf. Doch werden die maßgeblichen Elemente dieser Perspektive erst verständlich, wenn, zumindest in groben Zügen, auch die fundamentalen Aspekte jener Systeme erhellt werden. Nicht zuletzt lässt sich nur auf diese Weise deutlich machen, wie jene drei Hauptvertreter des deutschen Idealismus ihre Gedankengebäude in einem sukzessiven Aneinanderschließen und beständigen Fortschreiben entwickeln. Beschränkte man sich demgegenüber auf ihre Geschichtsentwürfe als solche, so müssten diese als separate Variationen einer gemeinsamen Grundkonzeption erscheinen, ohne dass die Struktur ihrer Verbindung einsichtig würde.

In diesem Bemühen um Sichtbarmachung von Zusammenhängen liegt auch der Grund dafür, die folgenden Untersuchungen bei *Kant* anheben zu lassen.

Inhaltlich wird seine Geschichtssicht sich zwar geradewegs als Gegenstück zu den Entwürfen der drei späteren Autoren erweisen, insbesondere weil er die beiden oben genannten Charakteristika einer umfassenden Vernunftgeschichte sowie einer Verschmelzung von theoretischer und praktischer Perspektive keineswegs teilt. Wirkungsgeschichtlich indessen bildet seine kritische Philosophie gerade den Anknüpfungspunkt, von dem aus die spekulativen Systeme der drei anderen Autoren sich entwickeln und daher auch am besten begreiflich zu machen sind. Dieses zwiespältige Verhältnis von Bezugnahme und Abgrenzung dürfte nicht zuletzt erklären, weshalb die Position Kants im Zusammenhang des deutschen Idealismus insgesamt so widersprüchliche Beurteilungen findet: Mal wird er als Wegbereiter dieser Strömung eingeschätzt, dann wieder in völligen Gegensatz zum idealistischen Denken gestellt. Sieht man von den historischen Verknüpfungen ab und betrachtet allein die systematischen Inhalte der jeweiligen Ansätze, des kritischen und des spekulativen, so wird man der letzteren Auffassung den Vorzug geben müssen. Dieser große Abstand bestätigt sich namentlich in geschichtsphilosophischer Hinsicht. Nicht zuletzt dokumentiert er sich bereits in dem unterschiedlichen Gewicht, das der geschichtsphilosophischen Perspektive im jeweiligen Gesamtwerk zukommt: Bei Fichte, Schelling und Hegel rückt diese Perspektive zunehmend ins Zentrum der Gedankengebäude. Bei Kant wird sie demgegenüber in den größeren Schriften nur beiläufig berührt und ansonsten in kleinere Abhandlungen verlegt.

(3) All dies bedeutet nicht, dass die historische Auffassungsweise, die im deutschen Idealismus zur Geltung kommt, sich nicht über längere Zeit hinweg vorbereitet hätte. Schon dass sich das Wort Geschichte von einer ursprünglichen Pluralform (,die Geschichte *sind* ...') zu dem heute gebräuchlichen Kollektivsingular wandelte (,die Geschichte *ist* ...'), zeigt an, wie historische Ereignisse zunehmend unter dem Gesichtspunkt eines einheitlichen Gesamtprozesses zu verstehen gesucht wurden. Das Interesse an einer solchen *übergreifenden Darstellung des historischen Geschehens* ist charakteristisch für die Aufklärung und findet seinen ersten nachhaltigen Ausdruck bei Giambattista Vico, dessen *Neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker* (1725/44) sich erstmals anschickt, allgemeingültige Entwicklungsprozesse menschlicher Gesellschaften zu beschreiben.¹ Insbesondere der Gedanke eines *beständigen Fortschreitens der menschlichen Vernunft*, dessen Unumkehrbarkeit und Unaufhaltsamkeit M.J.A.N. de Condorcet in seinem *Entwurf einer historischen Darstellung der*

¹ G. Vico, *Die Neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker*.

Fortschritte des menschlichen Geistes (1793) nachzuweisen sucht, wird zu einem geradezu definierenden Topos aufklärerischen Denkens.²

Ihr eigentlich philosophisches Fundament finden diese Tendenzen aber tatsächlich erst in den spekulativen Systemen des deutschen Idealismus. Erst indem das Ich, das Absolute, der Geist als primäre philosophische Gegenstände gewonnen sind, kann die Vernunft als substanzhaftes historisches Subjekt postuliert und damit der behaupteten Fortschrittsbewegung als eigenmächtiges Entwicklungsprinzip unterlegt werden. Erst indem die Vernunft ihre ausgezeichnete ontologische Stellung innerhalb eines spekulativen Systems eingenommen hat, erhält der aufklärerische Optimismus eines allgemeinen Geistesfortschritts seine philosophische Fundierung und dauerhafte Befestigung. Der historische Fortgang der menschlichen Vernunft kann nur dann zu einem philosophischen Theorem im eigentlichen Sinne werden, wenn die Vernunft selbst als oberstes Seinsprinzip begründet worden ist. Aus diesem Grund stellen sich auch zeitgenössische Ansätze, die einen beständigen Vernunftfortschritt in der menschlichen Geschichte erkennen wollen, oft ausdrücklich in die Tradition des idealistischen Geschichtsdenkens. Dies gilt nicht zuletzt für jene Entwürfe, denen zufolge die historische Dynamik inzwischen zu ihrer letztgültigen Erfüllung gelangt ist und entsprechend das ‚Ende der Geschichte‘ verkündet werden kann. So beruft sich Alexandre Kojève auf die Hegel'sche Geschichtsauffassung, wenn er unverändert das Auftreten der Napoleonischen Herrschaft als Schlusspunkt aller maßgeblichen historischen Entwicklung einschätzt.³ Ähnlich bekennt sich Francis Fukuyama zur Hegel'schen Geschichtssicht, wenn er mit der Etablierung der liberalen Demokratie die Vollendung jeder relevanten historischen Evolution gekommen sieht.⁴

(4) Freilich ist mit der idealistischen Ausformulierung einer substantialistischen Vernunftgeschichte eine strukturelle Folie vorgegeben, die sich ebenso gut positiv wie auch negativ auslegen lässt. Sobald daher im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts beträchtliche Zweifel an der Glaubhaftigkeit einer ungebrochenen Fortschrittsgeschichte aufkommen, entstehen nicht allein Geschichtsauffassungen, die sich vollständig vom Gedanken einer linearen Vernunftgeschichte abwenden, sondern auch solche, die diese formale Grundlage benutzen, um eine ebenso einsinnige Verfallsgeschichte zu verfassen. So ist es nicht illegitim, Oswald Spenglers *Untergang des Abendlandes* (1917/22) als eine solche pessimisti-

² M.J.A.N. Caritat, Marquis de Condorcet, *Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes*.

³ A. Kojève, *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens*.

⁴ F. Fukuyama, *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?*

sche Wendung vernunftsubstantialistischen Denkens zu deuten.⁵ Auch Ludwig Klages' Überlegungen zum *Geist als Widersacher der Seele* (1929–1932) lassen sich als pessimistische Ausformung des idealistischen Schemas begreifen.⁶

Dass Klages in seiner Verfallsgeschichte des menschlichen Geistes vor allem auf ein zunehmend ins Ungleichgewicht geratenes Mensch-Natur-Verhältnis verweist, ist dabei keineswegs exotisch: Auch in der aktuellen ökologischen Ethik begegnet eine Strömung, die eine vernunftsubstantialistische Verfallsgeschichte schreibt, indem sie eine Versündigung menschlicher Vernunft durch Herauslösung aus natürlichen Seinszusammenhängen konstatiert. Schon bei Max Horkheimer und Theodor W. Adorno ist dieser Vorwurf des Naturverlustes Teil einer generellen Skepsis gegenüber der aufklärerischen Vernunftentwicklung, und in der Technikkritik eines Günther Anders erreicht diese Auffassung ihren ersten zugleich ironischen wie resignativen Höhepunkt.⁷ Aber auch neuere Autoren wie Wulff Rehfus oder Oswald Schwemmer zeichnen ein vehementes Bild der Ablösung menschlicher Vernunft aus maßgeblichen naturalen Sinnzusammenhängen und machen diese Abspaltung als Grundverfehlung des aufklärerisch-neuzeitlichen Denkens und als Ursache hinter modernen ökologischen Krisen aus.⁸ Tatsächlich ist die Beziehung zur Natur bereits im deutschen Idealismus durchaus Thema des geschichtsphilosophischen Entwurfs, wenngleich nun wieder in der gewohnten optimistischen Wendung: Die fragliche Entgegensetzung ist hier nur ein transitorisches Moment hin zu einer Stufe, in der sich die Vernunft mit der nur scheinbar äußeren Natur endlich wieder eins weiß. Vor diesem Hintergrund ist der Vorwurf späterer substantialistischer Vernunftgeschichten, gerade mit der Aufklärung habe sich die menschliche Vernunft ihrer Bezüge zum natürlichen Sein entledigt, zumindest hinsichtlich des deutschen Idealismus nicht unqualifiziert haltbar. Vielmehr ist bei den deutschen Idealisten, ähnlich wie bei den modernen Vernunftskzeptikern, der Gedanke einer ursprünglichen Einheit von Vernunft und Natur sogar mit besonderem Nachdruck leitend, wenngleich für die Idealisten in dieser Verbindung das erstere geistige Element dominant ist und keine Orientierung an ursprünglich natürlichen Vorgaben intendiert wird.

(5) Die Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus stellt mithin eine Deutungsfolie für historische Ereignisse bereit, die sehr einflussreich gewesen ist

⁵ O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*.

⁶ L. Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele*.

⁷ M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*; G. Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*.

⁸ W.D. Rehfus, *Der Amoklauf der Vernunft. Zur Selbstbewegung der Aufklärung*; O. Schwemmer, *Für eine neue Ethik in einer veränderten Welt. Über die Notwendigkeit einer ökologischen Ethik*.

und bis in die heutige Zeit hinein Wirkung zeigt. Natürlich war und ist sie auch heftiger Kritik ausgesetzt gewesen, und die wichtigsten Einwände gegen das vernunftsubstantialistische Denken werden im abschließenden Kapitel dieses Buchs anhand von zentralen Beispielen skizziert werden. Hauptaufgabe der folgenden Betrachtungen ist aber, diese Geschichtsphilosophie in ihren beiden Zentralelementen, dem Postulat einer Vernunftsubstanz als Geschichtssubjekt und der Einheit von Sein und Sollen, einsichtig zu machen und in den philosophischen Grundkonzeptionen ihrer wichtigsten Protagonisten zu verankern. Die Gründe für die Abkehr von einer seinerzeit derart wirkmächtigen Theoriegestalt lassen sich nur dann richtig verstehen, und gegebenenfalls auch fundiert bejahen, wenn man diese Gestalt in ihren wesentlichen Facetten und in den Aussagen ihrer bedeutendsten Vertreter erfasst hat.

Kant: Religionslehre, Naturlehre, Rechtslehre

1. Praktische vs. theoretische Interpretation der Kantischen Geschichtsphilosophie

Geschichtsphilosophie ist kein Schwerpunktthema im Kantischen Denken. Überdies erweist es sich als schwierig, Kants historische Überlegungen systematisch an seine Hauptphilosophien anzuschließen.

Will man seine Geschichtsbetrachtungen in *praktischer* Hinsicht lesen (d.h. im Hinblick auf die Frage: ‚Was soll ich tun?‘), so vermisst man eine explizite Auflistung und Begründung geschichtsbezogener Moralprinzipien bzw. die Auslegung des kategorischen Imperativs, als des Zentralprinzips der Kantischen Ethik, speziell auf die historische Problematik. Dies verhält sich anders als beispielsweise in Kants Rechtslehre, von der weiter unten noch zu sprechen sein wird: Dort gibt es eine „*transzendente Formel* des öffentlichen Rechts“, der zufolge die „*Maxime*“ jedweder rechtsbezogener Handlung sich mit dem Grundsatz der „*Publizität*“ vertragen muss.¹ Diese Formel ist erkennbar eine Übertragung des kategorischen Imperativs auf die Rechtssphäre, insbesondere da sie durch die gleiche Begründungslogik wie Kants oberstes Moralprinzip gewonnen wird, nämlich durch Abstraktion „von aller *Materie* des öffentlichen Rechts“ und Erhebung der bloßen „*Form der Publizität*“, als Grunderfordernis jeglicher „*Gerechtigkeit*“, zum Prüfmaßstab für Rechtsregelungen.²

Versucht man, seine Geschichtserörterungen unter *theoretischem* Blickwinkel zu fassen (also im Rahmen der Frage: ‚Was kann ich wissen?‘), so stellt man fest, dass Kant eine Darlegung der transzendentalen Konstitution speziell des historischen Gegenstandes bzw. eine Klärung der Bedingungen der Möglichkeit von Geschichtswissenschaft, wie sie aus Sicht seiner Erkenntnistheorie als erstes zu leisten wäre, schuldig bleibt. Offenbar sieht Kant in dieser Gegenstandskonstitution kein eigenständiges Problem, welches das historische Wissen vom generellen Erfahrungserwerb unterschiede: So sollte der „sogenannte historische Glaube“ für Kant „eigentlich auch nicht Glaube genannt und als solcher dem Wissen entgegengesetzt werden“, weil das „Fürwahrhalten auf ein Zeugnis“ „weder dem Grade noch der Art nach vom Fürwahrhalten durch eigene Erfahrung unterschieden“ sei.³ Die „*historische Gewißheit*“ ist zwar eine „*abgeleitete*“, weil

¹ *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, Anhang, B 99.

² *Ebd.*, Anhang, B 98.

³ *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*, Einleitung, A 103–105.

sie allein auf fremde Erfahrung zurückgeht, gehört aber ebenso dem Bereich der „empirische[n] Gewißheit“ zu wie die „ursprüngliche“, die auf eigener Erfahrung beruht.⁴

Trotz dieser fehlenden systematischen Grundlegungen nimmt Kants Geschichtsphilosophie in ihrer konkreten Ausführung in vielfacher Hinsicht auf seine beiden Hauptphilosophien, Ethik und Erkenntnistheorie, Bezug. Und es kann zu sehr gegensätzlichen Interpretationen seines historischen Denkens führen, je nachdem welche dieser Verbindungen man besonders hervorhebt, namentlich wenn es um die Frage geht, welche Art von Fortschritt Kant in der historischen Entwicklung der menschlichen Vernunft fordern bzw. behaupten will.

Dieser praktisch-theoretische Doppelcharakter kündigt sich in Kants zentraler geschichtsphilosophischer Schrift, der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784), schon im Titelstichwort der ‚Idee‘ an. Denn ‚Ideen‘, d.h. Vernunftbegriffe, haben im Kantischen System einen zweifachen Status.

Einmal sind Ideen praktische Konzepte, nämlich *moralisch notwendige, nicht spekulativ gültige Postulate*. Als solche sind sie mit Blick auf die moralische Ausrichtung des eigenen Handelns notwendig anzunehmen, ohne aber den Status von gesichertem Wissen über die reale Welt beanspruchen zu können.⁵ Insbesondere ist es das moralische Gesetz, welches „der Vernunft, die mit ihren Ideen, wenn sie spekulativ verfahren wollte, immer überschwenglich wurde, zum ersten Male objektive, obgleich nur praktische Realität zu geben vermag“.⁶ Denn im Rahmen der praktischen Philosophie können diese Ideen nun als Postulate eingeführt werden, und „[d]iese Postulate sind nicht theoretische Dogmata, sondern *Voraussetzungen* in notwendig praktischer Rücksicht, erweitern also zwar nicht die spekulative Erkenntnis, geben aber den Ideen der spekulativen Vernunft im *allgemeinen* (vermitteltst ihrer Beziehung auf das Praktische) objektive Realität“.⁷

Dann aber sind Ideen auch theoretische Konzepte, nämlich *regulative, nicht konstitutive Prinzipien*. Als solche stellen sie keine notwendigen Bedingungen möglicher Erfahrung dar, dienen aber zur systematischen Anordnung der empirischen Verstandeserkenntnis.⁸ Während Kant zunächst von diesen Vernunftbegriffen schreibt, dass „eine transzendente Deduktion [...] in Ansehung der

⁴ Ebd., Einleitung, A 107 f.

⁵ *Kritik der praktischen Vernunft*, Die Analytik der reinen praktischen Vernunft, A 72–87, Die Dialektik der reinen praktischen Vernunft, A 238–241.

⁶ Ebd., Die Analytik der reinen praktischen Vernunft, A 83.

⁷ Ebd., Die Dialektik der reinen praktischen Vernunft, A 238.

⁸ *Kritik der reinen Vernunft*, Die transzendente Dialektik, B 670–732.

Ideen jederzeit unmöglich ist“, spricht er später doch von einer „transzendentale[n] Deduktion aller Ideen der spekulativen Vernunft, nicht als *konstitutiver* Prinzipien der Erweiterung unserer Erkenntnis [...], sondern als *regulativer* Prinzipien der systematischen Einheit des Mannigfaltigen der empirischen Erkenntnis überhaupt“. ⁹ Immerhin enthält die reine Vernunft mit ihren Ideen also „regulative Prinzipien, die [...] größere Einheit gebieten, als der empirische Verstandesgebrauch erreichen kann“, und sich in dieser Hinsicht als apriorische Konzepte begründen lassen, die aber, „wenn man sie [...] für konstitutive Prinzipien [...] hält, [...] Überredung und eingebildetes Wissen, hiermit aber ewige Widersprüche und Streiterei hervorbringen“. ¹⁰

Entsprechend gestattet die *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, zumindest im ersten Zugang, eine zweifache Lesart: Auch sie thematisiert eine ‚Idee‘, nämlich die Vorstellung eines allgemeinen Fortschritts in der geschichtlichen Entwicklung. Und diese Idee eines Fortschritts kann entweder als praktisch-moralische oder aber als theoretisch-regulative Konzeption gedeutet werden. Im ersten Fall wäre sie ein Leitbegriff, der das eigene Handeln orientieren soll, insbesondere im politischen Bereich, im zweiten Fall wäre sie ein Deutungsbegriff, welcher der historischen Erkenntnis unterlegt werden darf, namentlich der professionellen Geschichtsschreibung. Im Folgenden werden zunächst einige Aufweise für diese zwei durchaus unterschiedlichen und scheinbar gegensätzlichen Interpretationen des Fortschrittsgedankens in Kants Geschichtsschrift einander gegenübergestellt. Das genaue Verhältnis der beiden Interpretationen wird erst später, in einem vertieften Rekurs auf andere Theoriebestände Kants, zu klären sein.

Für die praktische Lesart lässt sich etwa folgende Passage aus dem Fünften Satz anführen:

„Da nur in der Gesellschaft [...], die die größte Freiheit [...] hat, [...] die höchste Absicht der Natur, nämlich die Entwicklung aller ihrer Anlagen, in der Menschheit erreicht werden kann, [...] so muß eine Gesellschaft, in welcher *Freiheit unter äußeren Gesetzen* im größtmöglichen Grade mit unwiderstehlicher Gewalt verbunden angetroffen wird, d.i. eine vollkommen *gerechte bürgerliche Verfassung*, die höchste Aufgabe der Natur für die Menschengattung sein [...].“ ¹¹

Recht unmissverständlich wird hier das historische Zentralkonzept des Kantischen Fortschrittsgedankens, „*die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft*“, keineswegs als theoretische Gewissheit, d.h. als

⁹ Ebd., Die transzendente Dialektik, B 691 f., B 699.

¹⁰ Ebd., Die transzendente Dialektik, B 729 f.

¹¹ *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Fünfter Satz, A 394 f.

faktisch Erwartbares, sondern vielmehr als praktische Obliegenheit, d.h. als *moralisch Aufgegebenes* charakterisiert.¹² Und diese moralische Bedeutung kommt der bürgerlichen Gesellschaft deshalb zu, weil sie ihrerseits Voraussetzung für das dahinterstehende Ziel einer *Entwicklung des Menschen* ist, genauer für die vollständige Entfaltung jener menschlichen Anlagen, die auf den Gebrauch der „Vernunft“ abzielen, wobei diese Entfaltung zudem nicht im Individuum, sondern nur in der „Gattung“ zu erwarten ist.¹³ Dass Kant diese gestufte Zielbestimmung in der „Natur“ verankert, dass es um die Entfaltung von „*Naturanlagen*“ geht, die ihrerseits „*bestimmt*“ sind, sich vollständig zu entwickeln, darf nicht irritieren¹⁴: Natur meint an dieser Stelle nicht, wie in Kants erkenntnistheoretischen Schriften, die Gesamtheit der faktischen Erscheinungen nach empirischen Gesetzen. Diese könnten, als ein nach bestimmten Kausalmechanismen ablaufendes Geschehen, allein eine theoretische Perspektive eröffnen, die keinerlei Aufforderung an den Menschen enthielte. Tatsächlich geht es aber ausdrücklich um eine „Aufgabe“, welche die Natur dem Menschen stellt, insofern sie selbst „*gewollt*“ hat, der Mensch solle seine Bestimmung „*gänzlich aus sich selbst herausbringe[n] und keiner anderen Glückseligkeit oder Vollkommenheit teilhaftig werde[n], als die er sich selbst frei von Instinkt, durch eigene Vernunft, verschafft hat*“¹⁵: Natur in einem solchen Verständnis meint eine sinnhaft geordnete Ganzheit, welche gerade die Eigenleistungen des Menschen, und zwar im Modus der Forderung, mit umfasst. Die philosophische Grundlegung eines solchen teleologischen Naturbegriffs wird weiter unten, bei der Diskussion der *Kritik der Urteilskraft*, eingehend erläutert werden. Hier ist zunächst allein von Bedeutung, dass dieser Begriff an der zitierten Stelle offenbar keinen faktischen Ablauf anzeigt, sondern eine praktische Anforderung an den Menschen benennt. Entsprechend erscheint auch der historische Fortschritt, unter einem solchen Naturbegriff, als ein Weg, den der Mensch zu beschreiten hat, nicht als eine Entwicklung, die er allein zu beobachten bräuchte.

Demgegenüber kann sich die theoretische Lesart beispielsweise auf die folgende Passage aus dem Neunten Satz berufen:

„Es ist zwar ein befremdlicher und dem Anscheine nach ungereimter Anschlag, nach einer Idee, wie der Weltverlauf gehen müßte, wenn er gewissen vernünftigen Zwecken angemessen sein sollte, eine *Geschichte* abfassen zu wollen [...]. [...] indessen [...] dürfte diese Idee uns doch zum Leitfaden dienen, ein sonst planlo-

¹² Ebd., Fünfter Satz, A 394.

¹³ Ebd., Zweiter Satz, A 388.

¹⁴ Ebd., Erster Satz, A 388, Zweiter Satz, A 388 f.

¹⁵ Ebd., Dritter Satz, A 389 f.

ses *Aggregat* menschlicher Handlungen wenigstens im Großen als ein *System* darzustellen.“¹⁶

Diese Gegenüberstellung von ‚*Aggregat*‘ und ‚*System*‘ verweist wörtlich auf den Abschnitt über den theoretisch-regulativen Gebrauch von Vernunftbegriffen in der *Kritik der reinen Vernunft*: Dort soll durch die „Idee [...] von der Form eines Ganzen der Erkenntnis“ ein „bloß [...] zufälliges Aggregat“ in ein „nach notwendigen Gesetzen zusammenhängendes System“ überführt werden.¹⁷ Wenn nun also insbesondere der Fortschrittsgedanke dazu dient, aus einem ‚*Aggregat*‘ ein ‚*System*‘ zu machen, so ist auch hier offenbar ein Akt innerhalb des theoretischen Denkens benannt: Es geht um die Funktion, vereinzelter Erkenntnisinhalte zu einer geordneten Gesamtbetrachtung zusammenzuführen, im vorliegenden Kontext darum, dass der Fortschrittsgedanke als „Leitfaden“ „zur Erklärung des so verworrenen Spiels menschlicher Dinge“ und gar „zur politischen Wahrsagerkunst künftiger Staatsveränderungen“ dienen kann.¹⁸

Die praktische Lesart kann hier freilich anmerken, dass Kant selbst jene Erklärungskraft für vergangene Ereignisse und Vorhersagefähigkeit für künftige Entwicklungen nur als nebensächliche Aspekte der Fortschrittsidee anführt und ihren eigentlichen Zweck darin sieht, dass sie eine „tröstende Aussicht in die Zukunft“ eröffne und eine „*Rechtfertigung* der Natur – oder besser *der Vorsehung*“ erhoffen lasse.¹⁹ Diese Effekte des Fortschrittdenkens sollen wiederum als Mittel dagegen dienen, sich in Verzweiflung und „Unwillen“ von der diesseitigen Welt abzuwenden, sowie einen Ansporn für die „Ehrbegierde der Staatsoberhäupter“ bilden, sich der Verwirklichung der bürgerlichen Verfassung zu widmen.²⁰ Eine solche Rechtfertigung der Fortschrittsidee ist aber zweifellos praktischer Art, indem sie auf deren Tauglichkeit zur Ermutigung moralischen Handelns abhebt. Somit würde auch der scheinbar theoretisch angelegte Neunte Satz letztlich in eine praktisch-moralische Perspektive münden.

Die theoretische Lesart wiederum darf auf eine Passage aus dem Siebten Satz verweisen, in der Kant seine Fortschrittsidee weiter ausführt und von deren zentralem Inhalt, der bürgerlichen Verfassung des Einzelstaates, zu dessen notwendiger Bedingung übergeht, dem äußeren Friedensschluss zwischen den Staaten. Hier gibt es zum einen die Möglichkeit eines bloß zufälligen oder auch eines völlig scheiternden äußeren Staatenverhältnisses, zum anderen die von Kant favorisierte Alternative eines „regelmäßigen Gang[es]“ der „Natur“ hin zu einem

¹⁶ Ebd., Neunter Satz, A 407 f.

¹⁷ *Kritik der reinen Vernunft*, Die transzendente Dialektik, B 673.

¹⁸ *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Neunter Satz, A 409.

¹⁹ Ebd., Neunter Satz, A 409 f.

²⁰ Ebd., Neunter Satz, A 410 f.

friedlichen Staatenbund.²¹ Mit Blick auf die erstgenannte Möglichkeit merkt Kant nun an, dass, angesichts der bereits erfolgten Vereinigung einzelner Menschen zu den verschiedenen Staaten, die gleichzeitige Leugnung einer analogen zielgerichteten Vereinigung der verschiedenen Staaten zu einem Völkerbund bedeute, „Zweckmäßigkeit der Naturanstalt in Teilen und doch Zwecklosigkeit im Ganzen anzunehmen“, was ihm wenig „vernünftig“ erscheint.²² Indem er somit seine Alternative als die homogenere Konzeption einer Zweckmäßigkeit auf beiden Ebenen zu profilieren versucht, bedient er sich eines Arguments mit eindeutig theoretisch-regulativer, nicht praktischer Stoßrichtung.

Schließlich erlaubt folgende Passage des Achten Satzes eine Interpretation in beiden Hinsichten:

*„Man kann die Geschichte der Menschengattung im großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- und, zu diesem Zwecke, auch äußerlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen [...]“*²³

Als praktische lässt sich diese Passage lesen, sofern man das ‚um‘ auf das Verb ‚ansehen‘ bezieht (wie es dem heutigen grammatikalischen Gebrauch am ehesten entspricht), also den Satz dahingehend auffasst, dass das Zustandebringen der angestrebten Staatsverfassung den Zweck der fraglichen Geschichtssicht bildet. In diesem Fall würde der Satz besagen, dass die Unterstellung einer Naturteleologie moralisch gerechtfertigt sei, weil sie das eigene Handeln auf die Herbeiführung einer vollkommenen inneren und äußeren Verfassung ausrichte. Als theoretische lässt sie sich lesen, wenn man das ‚um‘ auf den ‚Plan‘ bezieht (wie es dem Textduktus am meisten entgegenkommt), also den Satz dahingehend auffasst, dass das Zustandebringen der angezielten Staatsverfassung den Inhalt des vorausgesetzten Naturplans bildet. In diesem Fall würde der Satz ohne weitere Begründung behaupten, dass die Unterstellung einer Naturteleologie, die in Richtung einer vollkommenen inneren und äußeren Verfassung wirke, regulativ legitim sei.

²¹ Ebd., Siebenter Satz, A 400.

²² Ebd., Siebenter Satz, A 400 f.

²³ Ebd., Achter Satz, A 403.