

Antonino Falduto; Heiner F. Klemme

Die Anthropologie im Kontext von Kants kritischer Philosophie

2015

<https://doi.org/10.25969/mediarep/13413>

Veröffentlichungsversion / published version

Sammelbandbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Falduto, Antonino; Klemme, Heiner F.: Die Anthropologie im Kontext von Kants kritischer Philosophie. In: Marc Rölli (Hg.): *Fines Hominis? Zur Geschichte der philosophischen Anthropologiekritik*. Bielefeld: transcript 2015, S. 17–32. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/13413>.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here:

<https://doi.org/10.14361/9783839429563-002>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Creative Commons - Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 3.0/ de Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Terms of use:

This document is made available under a creative commons - Attribution - Non Commercial - No Derivatives 3.0/de License. For more information see:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Die Anthropologie im Kontext von Kants kritischer Philosophie

Antonino Falduto und Heiner F. Klemme

EINLEITUNG

In der Vorrede zur *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* weist Kant, die stoische Einteilung der Philosophie in Logik, Physik und Ethik aufnehmend, darauf hin, dass die Ethik einen empirischen (*»praktische Anthropologie«*) und einen »rationalen« Teil umfasst, der »eigentlich *Moral* heißen könnte«. ¹ Den rationalen Teil der *Moral* nennt Kant auch »Metaphysik der Sitten« und »reine Moralphilosophie«. ² Diese Aussage über das Verhältnis von Anthropologie und »reiner Moralphilosophie« ist als Kritik an allen Versuchen zu verstehen, den für die Moralphilosophie zentralen Begriff der unbedingten Verbindlichkeit (*obligatio*) mit den Mitteln von Anthropologie und empirischer Psychologie zu erklären. Wenn es überhaupt ein moralisches Gesetz gibt, das »als Grund einer Verbindlichkeit gelten soll«, dann muss es Kants Auffassung zufolge »absolute Notwendigkeit bei sich führen«. ³ Weil empirische Erkenntnis grundsätzlich keine absolute Notwendigkeit bei sich führt, liegt Kants Verständnis nach auf der Hand, dass der »Grund der Verbindlichkeit [...] nicht in der Natur des Menschen oder in den Umständen in der Welt, darin er gesetzt ist, gesucht werden müsse, sondern a priori lediglich in Begriffen der reinen Vernunft«. ⁴ Diese klare Grenzziehung, die explizit gegenüber der von Christian Wolff und seinen Anhängern verfolgten *philosophica practica universalis* (*»allgemeine praktische Weltweisheit«*⁵), implizit aber auch gegen die von Francis Hutcheson

1 | Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* [1785], in: ders., *Gesammelte Schriften*, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften (etc.), Berlin 1900ff. [im Folgenden zitiert als AA Werk: mit Band- und Seitenangabe, hier Bd. 4, 388.

2 | Ebd., 389.

3 | Ebd., 389.

4 | Ebd., 389.

5 | Vgl. ebd., 390.

und Adam Smith vertretene Ethik moralischer Gefühle gerichtet ist, hat zur Folge, dass sich Kant in der *Grundlegung*, seiner einflussreichsten moralphilosophischen Schrift, kaum zu Fragen der Anthropologie und empirischen Psychologie äußert. Weil in ihr sein Interesse der »Aufsuchung und Festsetzung des obersten Prinzips der Moralität« gilt, d.h. des kategorischen Imperativs,⁶ ist ihre Vernachlässigung zwar verständlich, aber keineswegs so zu verstehen, als ob Anthropologie und Psychologie nicht von eminenter Bedeutung für Kants praktische Philosophie wären. Dies wird schon alleine dadurch deutlich, dass Kants These, wonach wir unsere Pflichten (*officia*) durch die Anwendung des kategorischen Imperativs auf unsere Maximen erkennen, vermögenstheoretische Unterscheidungen voraussetzt, die von Kant im Kontext seiner Anthropologie erörtert werden.⁷

Die *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798), Kants wichtigste Publikation zum Themenbereich von empirischer Psychologie und Anthropologie, geht auf ein Privatkolleg zurück, das Kant jeweils im Winter von 1772/73 bis 1795/96 hält, während er im Sommer über Physische Geographie liest.⁸ Seine Absicht ist es, die Anthropologie »zu einer ordentlichen akademischen disciplin« zu machen.⁹ Der Inhalt dieser Vorlesungen ist uns durch eine Reihe von studentischen Nachschriften bekannt, die 1997 in einer kritischen Ausgabe innerhalb seiner *Gesammelten Schriften* (Akademie-Ausgabe) erschienen sind.

6 | Vgl. ebd., 392. Zur ›Deduktion‹ des kategorischen Imperativs im dritten Abschnitt der *Grundlegung* siehe Heiner F. Klemme »Freiheit oder Fatalismus? Kants positive und negative Deduktion der Idee der Freiheit in der *Grundlegung* (und seine Kritik an Christian Garves Antithetik von Freiheit und Notwendigkeit)«, in: *Deduktion oder Faktum? Kants Rechtfertigung des Sittengesetzes im dritten Abschnitt der ›Grundlegung‹*, hg. v. Heiko Puls, Berlin 2014, 61-103.

7 | Siehe Heiner F. Klemme, »Erkennen, Fühlen, Begehren – Selbstbesitz. Reflexionen über die Verbindung der Vermögen in Kants Lehre vom Kategorischen Imperativ«, in: *Affektivität und Ethik bei Kant und in der Phänomenologie*, hg. v. Inga Römer, Berlin 2014, 79-99, sowie zur Vermögenslehre allgemein Antonino Falduto, *The Faculties of the Human Mind and the Case of Moral Feeling in Kant's Philosophy*, Berlin 2014.

8 | Vgl. Emil Arnoldt, »Möglichst vollständiges Verzeichnis aller von Kant gehaltenen oder auch nur angekündigten Vorlesungen nebst darauf bezüglichen Notizen und Bemerkungen«, in Emil Arnoldt, *Gesammelte Schriften*, hg. von Otto Schöndörffer, Bd. 5: *Kritische Exkurse im Gebiete der Kantforschung, Teil 2*, Berlin 1909, 173-344. Vgl. dazu auch Reinhard Brandt, »Kants pragmatische Anthropologie: Die Vorlesung«, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Band 19 (1994), 41-49, hier 41: »Im Wintersemester [1772/1773] hielt Kant die Vorlesung über Anthropologie oder empirische Psychologie zum ersten Mal; es war ein Privatkolleg, zu dem er als neu ernannter Ordinarius für Logik und Metaphysik nicht verpflichtet war.«

9 | Vgl. Kants Briefwechsel, AA, Bd. 10-13, hier Bd. 10, 145.

Der Nutzen der Anthropologie besteht nach Kant vor allem darin, Kenntnisse zu vermitteln, die die akademische Jugend klug für die Welt machen. Zum genauen Verhältnis von reiner Philosophie (Moralphilosophie) und seinen Vorlesungen über Anthropologie äußert sich Kant jedoch niemals eindeutig. Unbestritten ist jedoch, dass der Wert der anthropologischen Forschungen durch die Freiheit des Menschen markiert wird, ein Begriff, den sich die Anthropologie von der kritischen Philosophie vorgeben lässt. Auffassungen des Menschen, die nicht den Begriff der Freiheit in das Zentrum rücken, werden von Kant zurückgewiesen.

Im Folgenden werden einige Aspekte von Kants ›kritischer‹ Anthropologie etwas vertiefend dargestellt.

KANT UND DIE TRADITION: DIE ENTSTEHUNG EINER NEUEN PHILOSOPHISCHEN DISZIPLIN

In der Entwicklung der kantischen Idee von Anthropologie spielt die Tradition der deutschen Schulmetaphysik eine zentrale Rolle. Ein erster Beweis dafür ist Kants Wahl des Lehrbuchs für seine Vorlesungen über Anthropologie, die auf Alexander Gottlieb Baumgartens (1714-1762) *Psychologia empirica* gefallen ist. Baumgarten ist ein Vertreter der leibniz-wolffschen Tradition, dessen lateinische Schriften große Verbreitung an den deutschen Universitäten im 18. Jahrhundert genießen.¹⁰ Baumgarten veröffentlicht 1739 ein in lateinischer Sprache verfasstes Buch über Metaphysik (*Metaphysica*),¹¹ das in vier Sektionen unterteilt ist (*ontologia, cosmologia, psychologia, theologia naturalis*) und dessen zweiter Teil der »Psychologie« (*psychologia empirica, psychologia rationalis*) gewidmet ist.

Ausgehend von der Lektüre Baumgartens und einige Ideen der wolffschen Unterscheidung zwischen empirischer und rationaler Psychologie kritisch im Blick, spricht Kant schon in der *Kritik der reinen Vernunft* deutliche Worte über die »psychologische« Analyse. Zum einen grenzt Kant die Analyse der menschlichen Seele vom Gebiet der apriorischen philosophischen Untersuchung ab: Er widmet der Seele als Substanz keine rein philosophische Behandlung mehr, so dass die rationale Psychologie im Rahmen der Trans-

10 | Über diesen Autor siehe Clemens Schwaiger, Alexander Gottlieb Baumgarten. Ein intellektuelles Porträt, Stuttgart 2011.

11 | *Metaphysica per Alexandrum Gottlieb Baumgarten, Professorem Philosophiae, Halae Magdeburgicae, Impensis C. H. Hemmerde 1739*. Vgl. die deutsche Übersetzung von G. F. Meier (1766) und ihre Neuherausgabe von J. A. Eberhard (1783). Vgl. außerdem Alexander Gottlieb Baumgarten, *Metaphysica – Metaphysik. Historisch-kritische Ausgabe*, hg. von Günter Gawlick und Lothar Kreimendahl, Stuttgart 2011.

zendentalphilosophie nicht mehr thematisch wird. Zum anderen findet die empirische Psychologie als Untersuchung der Seele als des Gegenstandes des inneren Sinnes (und damit als Erscheinung) keinen Platz mehr in der apriorischen philosophischen Analyse.¹² Allerdings wird der empirischen Seelenlehre als Beobachtungslehre, im Gegensatz zur rationalen Psychologie, vorläufig »ein Plätzchen« im Rahmen rein philosophischer Untersuchungen zugebilligt, als »ein so lange aufgenommenener Fremdling, dem man auf einige Zeit einen Aufenthalt vergönnt, bis er in einer ausführlichen Anthropologie (dem Pendant zu der empirischen Naturlehre) seine eigene Behausung wird beziehen können.«¹³

Vergleicht man die studentischen Nachschriften von Kants Anthropologiekolleg, die im Band XXV der kritischen Ausgabe der *Gesammelten Schriften* Kants erschienen sind, und die 1798 veröffentlichte *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*,

12 | Vgl. dazu Heiner F. Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts. Entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*, Hamburg 1996.

13 | Vgl. die komplette Textstelle aus Kants Kritik der reinen Vernunft [1781/1787], im Folgenden KrV, A 848-849/B 876-877: »Wo bleibt denn die empirische Psychologie, welche von jeher ihren Platz in der Metaphysik behauptet hat, und von welcher man in unseren Zeiten so große Dinge zu Aufklärung derselben erwartet hat, nachdem man die Hoffnung aufgab, etwas Taugliches a priori auszurichten? Ich antworte: sie kommt dahin, wo die eigentliche (empirische) Naturlehre hingestellt werden muß, nämlich auf die Seite der angewandten Philosophie, zu welcher die reine Philosophie die Principien a priori enthält, die also mit jener zwar verbunden, aber nicht vermischt werden muß. Also muß empirische Psychologie aus der Metaphysik gänzlich verbannt sein, und ist schon durch die Idee derselben davon gänzlich ausgeschlossen. Gleichwohl wird man ihr nach dem Schulgebrauch doch noch immer (obzwar nur als Episode) ein Plätzchen darin verstatten müssen und zwar aus ökonomischen Bewegursachen, weil sie noch nicht so reich ist, daß sie allein ein Studium ausmachen, und doch zu wichtig, als daß man sie ganz ausstoßen, oder anderwärts anheften sollte, wo sie noch weniger Verwandtschaft, als in der Metaphysik antreffen dürfte. Es ist also bloß ein so lange aufgenommenener Fremdling, dem man auf einige Zeit einen Aufenthalt vergönnt, bis er in einer ausführlichen Anthropologie (dem Pendant zu der empirischen Naturlehre) seine eigene Behausung wird beziehen können.«

Vgl. auch Immanuel Kant über die von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin für das Jahr 1791 ausgesetzte Preisfrage: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat, hg. v. D. F. Th. Rink, Königsberg 1804 (= AA, Bd. 20, 253-312). »Die Psychologie ist für menschliche Einsichten nichts mehr, und kann auch nichts mehr werden, als Anthropologie, d.i. als Kenntniß des Menschen, nur auf die Bedingung eingeschränkt, sofern er sich als Gegenstand des inneren Sinnes kendet.« Ebd., 308.

scher Hinsicht mit Baumgartens *Metaphysica*, wird deutlich, dass Kant in vielen Punkten Baumgarten folgt: Sowohl der erste Teil der Nachschriften als auch der erste Teil der *Anthropologie* ist der Erforschung der drei Grundvermögen des menschlichen Gemüts gewidmet, und damit den Vermögen zum theoretischen Erkennen, zum Fühlen von Lust und Unlust und zum Begehren überhaupt. Diese Dreiteilung wird ebenso aufgebaut wie von Baumgarten, der die triadische Struktur in seiner *Psychologia empirica* und in seiner *Ethica philosophica* (1740) darstellt. Trotzdem, und in diesem Fall anders als bei Baumgarten, spielen im zweiten Teil der anthropologischen Analyse Kants die Grundvermögen keine Rolle mehr, und Kant stellt dort eigene originelle Gedanken (insbesondere über den Gefühlsbegriff) dar.¹⁴

Bemerkenswert ist die Tatsache, dass Kant gegen die Tradition und insbesondere gegen Baumgarten der Disziplin der Anthropologie einen alternativen Platz im Rahmen des philosophischen Systems reserviert: Im Gegensatz zum traditionellen philosophischen Bild (einschließlich der empirischen Psychologie nach dem Modell Baumgartens) geht die Anthropologie im Rahmen der metaphysischen Untersuchungen allen anderen Disziplinen voran, statt ihnen zu folgen.¹⁵ Noch bemerkenswerter ist allerdings, dass Kant die traditionellen Themen der empirischen Psychologie nicht mehr mit den Mitteln der philosophischen Untersuchung analysieren möchte.¹⁶

14 | Vgl. Reinhard Brandt, W. Stark, »Einleitung«, AA, Bd. 25, 27: »Mit der Erweiterung der Anthropologie über die Seelenvermögen hinaus (zum späteren Teil II) scheint Kant die Vorlage der Baumgartenschen *Metaphysik* gänzlich zu verlassen und auf seine eigenen *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (1764) zurückzugreifen.«

15 | »In seiner *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winter-halbenjahre 1765-1766* [...] berichtet Kant von gewissen Umstellungen, die er innerhalb dieser [= Baumgartens] *Metaphysik* vorgenommen habe; aus den jüngst veröffentlichten Vorlesungsnachschriften Herders läßt sich schließen, daß Kant dieselben schon vor dieser »Nachricht« ein paar Jahre lang stillschweigend praktiziert hat. Das Auffälligste und für die Zeitgenossen gewiß Revolutionäre der neuen »Einrichtung« besteht darin, daß die empirische Psychologie an den Anfang der *Metaphysik* rückt: »Ich fange demnach nach einer kleinen Einleitung von der empirischen Psychologie an, welche eigentlich die metaphysische Erfahrungswissenschaft vom Menschen ist.« Norbert Hinske, »Kants Idee der Anthropologie«, in: Heinrich Rombach (Hg.), *Die Frage nach dem Menschen. Aufriß einer philosophischen Anthropologie*. Festschrift für Max Müller zum 60. Geburtstag, Freiburg i.Br. 1966, 410-427, hier 412. »Die *Metaphysik* halte in sich 1. Anthropologie, 2. Physik, 3. Ontologie, 4. Ursprung aller Dinge, Gott und die Welt, also Theologie.« Paul Menzer, *Kants Lehre von der Entwicklung in Natur und Geschichte*, Berlin 1911, 149.

16 | »Kant [konnte] seine eigene pragmatische Anthropologie als eine Fortsetzung der empirischen Psychologie mit anderen Mitteln verstehen.« Norbert Hinske, »Wolffs empi-

ANTHROPOLOGIE ALS PRAGMATISCHE DISZIPLIN UND WELTKENNTNIS

Wenn die Anthropologie nicht mehr mit der empirischen Psychologie gleichgesetzt werden kann und sie trotzdem die Themen dieser Disziplin aufgreift, muss man sich fragen: Was macht genau die Disziplin der Anthropologie aus, wie Kant sie darstellt, und wie und inwiefern ist diese Disziplin mit der Philosophie verbunden? Vorläufig kann man sagen, dass das Verständnis der kantischen Anthropologie die Kenntnis der Transzendentalphilosophie¹⁷ voraussetzt. Um den besonderen Platz der Anthropologie als eine von der Transzendentalphilosophie nicht unabhängige Disziplin zu verstehen, ist zunächst

rische Psychologie und Kants pragmatische Anthropologie. Zur Diskussion über die Anfänge der Anthropologie im 18. Jahrhundert«, in: Norbert Hinske (Hg.), *Die Bestimmung des Menschen* (Aufklärung, Band 11/1, 1996), 97-107, hier 98.

17 | Michel Foucault vertritt bekanntlich in seiner *Einführung in Kants ›Anthropologie‹* (Frankfurt a.M. 2010, frz. 2008) die Auffassung, dass Kant keine »klare Antwort« (2010, 102) auf das Verhältnis von Empirie und Reflexion, Erfahrung und Apriori geben hat. »Es gibt in der *Anthropologie* ein doppeltes System der Solidarität: mit der kritischen Reflexion und der transzendentalen Philosophie einerseits, andererseits jedoch mit der immensen Serie von anthropologischen Untersuchungen, die sich, vor allem in Deutschland, in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts entwickelt.« (2010, 102; vgl. 113-118) Foucault entwickelt aus dieser Diagnose eine fundamentale Kritik an jeder Form anthropologischer Reflexion und an der nachkantischen Philosophie allgemein (»Man sieht, in welchem Netz des Widersinns und der Illusionen die Anthropologie und die zeitgenössische Philosophie sich aufeinander eingelassen haben. Man wollte die Anthropologie als Kritik gelten lassen, als eine Kritik, die von den Vorurteilen und vom leblosen Gewicht des *Apriori* befreit wäre; während sie nur in den Bereich des Fundamentalen führen kann, insofern sie in der Botmäßigkeit eine Kritik bleibt. [...] Im Namen dessen, was ist, das heißt dessen, was die Anthropologie ihrer Essenz nach in dem Ganzen des philosophischen Feldes sein soll, muß man alle diese ›philosophischen Anthropologien‹ verwerfen, die sich als natürlicher Zugang zum Fundamentalen geben; und all diese Philosophien, deren Ausgangspunkt und konkreter Horizont durch eine gewisse anthropologische Reflexion über den Menschen definiert sind. Hier wie dort spielt eine ›Illusion‹ mit, der der westlichen Philosophie seit Kant eigen ist. Sie hält in ihrer anthropologischen Form der transzendentalen Illusion die Waage, welche die Metaphysik vor Kant in sich barg. Mittels Symmetrie und indem man sich auf sie als einen Leitfaden bezieht, kann man verstehen, worin diese anthropologische Illusion besteht.« 2010, 114-115). Das Hauptproblem der Philosophie besteht nach Foucault darin, sich nicht von der »Subjektivität als fundamentaler These und Ausgangspunkt ihrer Reflexion befreit« (2010, 116) zu haben. Siehe weiterführend Andrea Hemminger, *Kritik und Geschichte. Foucault – ein Erbe Kants?*, Berlin, Wien 2004, und Marc Rölli, *Kritik der anthropologischen Vernunft*, Berlin 2011, 482ff.

die Unterscheidung zwischen einer schulphilosophischen und einer weltbegrifflichen Charakterisierung der Untersuchungen Kants zentral. Durch diese Unterscheidung wird klar, inwiefern sich Kants Anliegen von den (im weiteren Sinne so zu verstehenden) anthropologischen Analysen seiner Zeitgenossen unterscheidet.¹⁸ Kants Anthropologie steht nicht im Dienst der Metaphysik, aber sie soll die Metaphysik auch nicht überflüssig machen.¹⁹

Nach Kant beziehen sich sowohl der Weltbegriff wie auch der Schulbegriff auf eine Philosophie als eine Vernunftwissenschaft a priori: Bis zur Zeit Kants ist »der Begriff von Philosophie nur ein Schulbegriff, nämlich von einem System der Erkenntniß, die nur als Wissenschaft gesucht wird, ohne etwas mehr als die systematische Einheit dieses Wissens, mithin die logische Vollkommenheit der Erkenntniß zum Zwecke zu haben.«²⁰ Dagegen beabsichtigt Kant, die Philosophie auch in einer anderen Perspektive als akademische Disziplin anzuwenden: Die akademische Philosophie, d.h. die Philosophie in ihrem Schulbegriff, soll auch für die »Fortschritte in der Kultur« von Nutzen sein, so dass die an den Universitäten »erworbenen Kenntnisse und Geschicklichkeiten zum Gebrauch für die Welt« angewandt werden können.²¹ Das ist das Ziel der anthropologischen Disziplin, wie Kant es am Anfang seiner Vorlesungen über Anthropologie und in den ersten Zeilen der Vorrede der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* erklärt.²² Infolgedessen erläutert Kant, dass er beabsichtigt, die Anthropologie als eine »Lehre von der Kenntnis des Menschen« darzustellen, die sich nicht darauf beschränkt, eine »physiologische« Disziplin zu sein und damit auf die Erforschung dessen zu zielen, »was die Natur aus dem Menschen macht.«²³ Angestrebt wird stattdessen, die Anthropologie als

18 | Vgl. Antonino Falduto, *The Faculties of the Human Mind and the Case of Moral Feeling in Kant's Philosophy*, Berlin 2014.

19 | Dies trifft auf David Hume zu. Hume ersetzt (programmatisch in der Einleitung zum ersten Band seines *Treatise of Human Nature*, 1739) die Leit- und Fundamentalwissenschaften der Metaphysik durch eine Theorie der menschlichen Natur.

20 | KrV, A 838/B 866.

21 | Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, AA Bd. 7, 119.

22 | Vgl. auch frühere Schriften, wie z.B. *Von den verschiedenen Racen der Menschen zur Ankündigung der Vorlesungen der physischen Geographie im Sommerhalbjahr 1775*, AA Bd. 2, 443: »Diese Weltkenntniß ist es, welche dazu dient, allen sonst erworbenen Wissenschaften und Geschicklichkeiten das Pragmatische zu verschaffen, dadurch sie nicht bloß für die Schule, sondern für das Leben brauchbar werden, und wodurch der fertig gewordene Lehrling auf den Schauplatz seiner Bestimmung, nämlich in die Welt, eingeführt wird.«

23 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, a.a.O., 119.

eine »pragmatische Menschenkenntnis«²⁴ zu erforschen, um herauszufinden, was der Mensch »als freihandelndes Wesen aus sich selber macht oder machen kann und soll.«²⁵

Philosophische Untersuchungen, die der Orientierung in der Welt dienen, zielen nicht nur auf die Einheit aller Kenntnisse in systematischer Hinsicht ab: Sie beziehen vielmehr alle philosophischen Kenntnisse »auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft«.²⁶ Im Gegensatz zur schulphilosophischen Anwendung der Philosophie ist die systematische Einheit aller philosophischen Kenntnisse auf dem Standpunkt der wesentlichen Zwecke der Vernunft eine Disziplin, die eine Antwort auf existentielle Fragen des Menschen sucht. Während Philosophie in diesem Sinne nach ihrem »Schulbegriff«, wie erwähnt, »das System der philosophischen Erkenntnisse oder der Vernunftkenntnisse aus Begriffen« ist, ist die Philosophie »nach dem Weltbegriffe« die »Wissenschaft von den letzten Zwecken der menschlichen Vernunft.«²⁷

24 | Kant konzipiert die Anthropologie allerdings nicht von vornherein als pragmatische Anthropologie. Die spezifisch pragmatische Funktion der Anthropologie wird von ihm erstmals in seiner Vorlesung aus dem Wintersemester 1775/76 hervorgehoben: »Die Anthropologie ist also eine pragmatische Kenntnis deßen was aus seiner Natur fließt, aber nicht eine physische oder geographische, denn die sind an Zeit und Ort gebunden, und nicht beständig.« (AA, 25, 471). In seinen früheren Vorlesungen hatte Kant noch mit einer in der Tradition der *psychologia empirica* (und damit der Metaphysik) stehenden Analyse des Ich als Substanz begonnen; vgl. Klemme 1996, 76ff.

25 | Ebd.

26 | Vgl. KrV, A 838-840/B 866-868.

27 | Kant, Logik, Ein Handbuch zu Vorlesungen, AA Bd. 9, 23. »Zur Philosophie nach dem Schulbegriffe gehören zwei Stücke: Erstlich ein zureichender Vorrath von Vernunft-erkenntnissen, für's Andre: ein systematischer Zusammenhang dieser Erkenntnisse oder eine Verbindung derselben in der Idee eines Ganzen. Einen solchen streng systematischen Zusammenhang verstattet nicht nur die Philosophie, sondern sie ist sogar die einzige Wissenschaft, die im eigentlichsten Verstande einen systematischen Zusammenhang hat und allen andern Wissenschaften systematische Einheit giebt. [...] Was aber Philosophie nach dem Weltbegriffe (*in sensu cosmico*) betrifft: so kann man sie auch eine Wissenschaft von der höchsten Maxime des Gebrauchs unserer Vernunft nennen, sofern man unter Maxime das innere Princip der Wahl unter verschiedenen Zwecken versteht. Denn Philosophie in der letztern Bedeutung ist ja die Wissenschaft der Beziehung alles Erkenntnisses und Vernunftgebrauchs auf den Endzweck der menschlichen Vernunft, dem, als dem obersten, alle andern Zwecke subordinirt sind und sich in ihm zur Einheit vereinigen müssen.« Ebd., 24. Die sog. »Jäsche-Logik« ist eine 1800 von Jäsche herausgegebene Mitschrift von Kants Vorlesung. Zur Edition des Textes vgl. Norbert Hinske, »Die Jäsche-Logik und ihr besonderes Schicksal im Rahmen der Akademie-Ausgabe«, in

Die Idee einer Vereinigung alles Wissens zur Steigerung des Allgemeinwohls findet sich wiederholt in der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, wo Kant in der Vorrede expliziert, dass durch diese Disziplin »der Wachstum der gemeinnützigen Wissenschaft befördert und beschleunigt wird.«²⁸

In der gleichen Vorrede unterscheidet Kant sehr deutlich zwischen den anthropologischen Analysen, die er verfolgt, und anderen Typen von anthropologischen Analysen, die zu seiner Zeit von vielen Zeitgenossen (wie Johann Fr. Blumenbach, Samuel Th. Soemmerring, Ernst Platner) initiiert wurden, die aber keine »weltphilosophischen« Ansprüche erheben, sondern Beobachtungswissenschaften (mitsamt wissenschaftlichem Selbstverständnis) bleiben.

Im Gegensatz zu einer physiologischen Anthropologie, die den Menschen als Naturobjekt oder Produkt der Natur innerhalb der Naturwelt deutet, richtet sich Kants pragmatische Disziplin der Anthropologie auf den Menschen als ein Wesen, das frei ist und sich selber ein Gesetz für die Erreichung seiner eigenen Zwecke gibt oder geben kann. Die pragmatische Hinsicht der Anthropologie findet ihren Ausdruck in der Möglichkeit einer Weltkenntnis, die für das Leben nützlich ist und im Vereinheitlichungsprozess der Vernunftzwecke Orientierung gibt. Die pragmatische Relevanz der Weltkenntnis besteht zunächst in der Beschaffung von Klugheitsregeln, die aus der Beobachtung der Erfahrungswelt stammen und wiederum unsere alltägliche Erfahrung leiten.²⁹ Eine pragmatische Regel basiert auf dem Bewegungsgrunde der Glückseligkeit und »gründet sich auf empirische Principien; denn anders als vermittelt der Erfahrung kann ich weder wissen, welche Neigungen da sind, die befrie-

Reinhard Brandt, Werner Stark (Hg.), Zustand und Zukunft der Akademie-Ausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Schriften, Sonderheft: Kant-Studien, 91 (2000), 85-93.

28 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, a.a.O., 122.

29 | »Also nicht speculativ sondern pragmatisch nach Regeln der Klugheit seine Kenntnis anzuwenden, wird der Mensch studirt, und das ist die Anthropologie. [...] Alle pragmatische Lehren sind Klugheits Lehren.« AA Bd. 25, 470-471. »Das praktische Gesetz aus dem Bewegungsgrunde der Glückseligkeit nenne ich pragmatisch (Klugheitsregel).« KrV, A806/B834. Allen W. Wood unterscheidet zwischen vier verschiedenen Bedeutungen von »pragmatisch«. Vgl. Allen W. Wood, »Kant and the Problem of Human Nature«, in: Brian W. Jacobs, Patrick P. Kain (Hg.), *Essays on Kant's Anthropology*, Cambridge 2003, 38-59. Über »Weltkenntnis« und »pragmatische Vernunft« vgl. Friedrich Kaulbach, »Weltorientierung, Weltkenntnis und pragmatische Vernunft bei Kant«, in Friedrich Kaulbach, Joachim Ritter (Hg.), *Kritik und Metaphysik. Studien. Heinz Heimsoeth zum achtzigsten Geburtstag*, Berlin 1966, 60-75. Zum Klugheitsbegriff bei Kant vgl. Pierre Aubenque, *La prudence chez Aristote*, 3. éd. rev. et augm. d'un appendice sur La prudence chez Kant, Paris 1986; Clemens Schwaiger, *Kategorische und andere Imperative. Zur Entwicklung von Kants praktischer Philosophie bis 1785*, Stuttgart 1999.

digt werden wollen, noch welches die Naturursachen sind, die ihre Befriedigung bewirken können.«³⁰

Das ist aber nur der erste Aspekt der Pragmatizität der Anthropologie, da eine Weltkenntnis eigentlich nur dann pragmatisch genannt werden kann, wenn sie außer einer ausgebreiteten Erkenntnis der »Sachen in der Welt, z.B. der Thiere, Pflanzen und Mineralien in verschiedenen Ländern und Klimaten« zudem noch eine Erkenntnis »des Menschen als Weltbürgers« enthält.³¹ Nicht nur der Klugheitsbezug macht das Pragmatische der Anthropologie aus: Die pragmatische Anthropologie ist eine Disziplin, die ein komplettes Verständnis des Menschen liefert, nicht nur seiner natürlichen Eigenschaften, sondern auch mit seinen Zwecken, Vorstellungen und autonomer Selbstgesetzgebung. Der Mensch wird nicht nur über seine Umwelt belehrt, d.h. nicht nur über diejenigen Objekte und Lebewesen unterrichtet, die seine Umgebung oder die ganze Welt bewohnen, sondern auch über seine eigenen Potentialitäten als vernunftbegabtes Naturwesen, das mit anderen Gleichgesinnten in der gleichen Welt lebt.

Die Lehre der Anthropologie in pragmatischer Hinsicht stammt nicht bloß aus der Beobachtung anderer Menschen: Sie wird aus der Beobachtung seiner selbst und seiner eigenen Person »in seiner faktischen Existenz« abgeleitet.³²

Kant findet in der Anthropologie eine Antwort auf die Frage: »Was ist der Mensch?« und damit die Krönung seiner philosophischen Untersuchung überhaupt, die naturgemäß auch mit der Verfolgung akademischer Zwecke verbunden ist, die aber nur dann eine Vollendung erreicht, wenn sie sich auch im Dienst der Suche und Verfolgung der wesentlichen Zwecke der Menschen überhaupt befindet.

Die Frage nach dem Menschen ist die Frage, die die ganze Untersuchung Kants zusammenfassen kann:

30 | KrV A806/B834.

31 | Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, a.a.O., 120.

32 | »Die pragmatische Anthropologie betrachtet den Menschen hier und nicht mehr – oder jedenfalls nicht mehr primär – in seinem Verhältnis zu anderen Menschen, sondern im Verhältnis zu sich selbst, und zwar zu sich selbst nicht so sehr in seiner faktischen Existenz, sondern vielmehr im Grundzug seines Seins.« Hinske, Kants Idee der Anthropologie, a.a.O., 424.

»Das Feld der Philosophie in dieser weltbürgerlichen Bedeutung läßt sich auf folgende Fragen bringen:

- 1) Was kann ich wissen?
- 2) Was soll ich thun?
- 3) Was darf ich hoffen?
- 4) Was ist der Mensch?

Die erste Frage beantwortet die Metaphysik, die zweite die Moral, die dritte die Religion und die vierte die Anthropologie. Im Grunde könnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil sich die drei ersten Fragen auf die letzte beziehen.«³³

33 | Kant, Logik, a.a.O., 25. Weiter schreibt Kant: »Zu einem Philosophen gehören hauptsächlich zwei Dinge: 1) Cultur des Talents und der Geschicklichkeit, um sie zu allerlei Zwecken zu gebrauchen. 2) Fertigkeit im Gebrauch aller Mittel zu beliebigen Zwecken. Beides muß vereinigt sein; denn ohne Kenntnisse wird man nie ein Philosoph werden, aber nie werden auch Kenntnisse allein den Philosophen ausmachen, wofern nicht eine zweckmäßige Verbindung aller Erkenntnisse und Geschicklichkeiten zur Einheit hinzukommt und eine Einsicht in die Übereinstimmung derselben mit den höchsten Zwecken der menschlichen Vernunft.« In einer ähnlichen Weise äußert er sich in Metaphysik L2 (1788/1791), AA Bd. 28, 533-534: »In *sensu scholastico* ist [...] Philosophie das System der philosophischen Vernunftkenntnisse aus Begriffen; in *sensu cosmopolitico* aber ist sie die Wissenschaft von den letzten Zwecken der menschlichen Vernunft. Das giebt der Philosophie Würde, d. i. absoluten Werth; und sie ist es, die nur allein innern Werth hat, und allen andern Wissenschaften Werth giebt. [...] Die Philosophie im Schulbegriff ist blos ein Organon der Geschichtlichkeit. Der Philosoph in *sensu cosmopolitico* ist der, der die Maxime des Gebrauchs unserer Vernunft zu gewissen Zwecken hat. Der Philosoph muß bestimmen können: 1. Die Quellen des menschlichen Wissens; 2. Den Umfang des möglichen und nützlichen Gebrauchs desselben; 3. Die Grenzen der Vernunft. Das Feld der Philosophie in *sensu cosmopolitico* läßt sich auf folgende Fragen zurückbringen: 1. Was kann ich wissen? Das zeigt die Metaphysik. 2. Was soll ich thun? Das zeigt die Moral. 3. Was darf ich hoffen? Das lehrt die Religion. 4. Was ist der Mensch? Das lehrt die Anthropologie. Man könnte alles Anthropologie nennen, weil sich die drei ersten Fragen auf die letztere beziehen. – Philosophie im Schulbegriff ist Geschichtlichkeit; wozu aber diese dient, lehrt die Philosophie in *sensu eminenti*.« Vgl. auch den bekannten Brief an Carl Friedrich Stäudlin vom 4. Mai 1793: »Mein schon seit geraumer Zeit gemachter Plan der mir obliegenden Bearbeitung des Feldes der reinen Philosophie ging auf die Auflösung der drei Aufgaben: 1) Was kann ich wissen? (Metaphysik) 2) Was soll ich thun? (Moral) 3) Was darf ich hoffen? (Religion). [...] Welcher zuletzt die vierte folgen sollte: Was ist der Mensch? (Anthropologie; über die ich schon seit mehr als 20 Jahren jährlich ein Collegium gelesen habe).« Kant, AA Bd.11, 429.

Auch wenn Kant schreibt, dass die Frage nach dem Menschen seine ganze Untersuchung zusammenfassen kann, heißt das noch nicht, dass die Anthropologie allein für das Verständnis der ganzen philosophischen Untersuchung Kants ausreicht. Man kann nichtsdestotrotz die Antwort auf die Frage nach dem Menschen nicht begreifen, wenn man sich nicht zuerst mit den Begriffen und Elementen der kritischen Hauptwerke Kants vertraut macht. Denn Kant sucht im moralphilosophischen Teil seiner kritischen apriorischen Untersuchungen nach einer Antwort auf die Frage nach der moralischen Bestimmung der Menschheit.

Man muss also zuerst verstehen, mit welchen Grenzen wir als Menschen in unserem Streben nach Wissen konfrontiert sind und den Bereich kennen, innerhalb dessen ein legitimer Gebrauch unseres Verstandes möglich ist. Erst danach wird ersichtlich, welche praktische Bestimmung dem Menschen zukommt. Die Bestimmung der Verstandesgrenzen und überhaupt der Grenzen möglichen Wissens sind die ersten Schritte der philosophischen Unternehmung Kants in der *Kritik der reinen Vernunft*.

Grundlegendes Resultat der Begrenztheit unseres Wissens ist die Anerkennung der Unbeweisbarkeit der Existenz der Freiheit, aber auch zugleich der Unmöglichkeit, die Inexistenz der Freiheit mit den Mitteln der theoretischen Philosophie zu beweisen.³⁴ Freiheit ist eine praktische Idee, unter der zu handeln wir aufgrund eines Bewusstseins unserer Spontaneität (so Kant in der *Grundlegung*) bzw. eines Faktums der reinen praktischen Vernunft in Gestalt des Bewusstseins des Moralgesetzes (so Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft*) berechtigt sind. Die Idee des der Selbstgesetzgebung (Autonomie) fähigen Menschen führt zu der Hoffnung auf die Existenz einer Welt, in der Tugend und Glückseligkeit in einem proportionalen Verhältnis stehen (Lehre vom höchsten Gut).

Somit sind wir wieder zur vierten Frage und zur Anthropologie gekommen: Das mit den anthropologischen Untersuchungen gewonnene technische Wissen versetzt den Menschen in die Lage, seine moralische Bestimmung pragmatisch zu realisieren. Durch das pragmatische Wissen wird dem Menschen als Individuum und der Menschheit im Ganzen die Verwirklichung einer moralischen Bestimmung in der Weltgeschichte ermöglicht.

34 | Vgl. Klemme, Freiheit oder Fatalismus?, a.a.O., 61-103, sowie ders., »als ob er frei wäre«. Kants Rezension von Johann Heinrich Schulz Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen«, in: Festschrift für Mario Caimi, hg. v. Fernando Moledo u.a., Hildesheim 2015 (im Erscheinen).

Die Bestimmung der Menschheit und die Frage, ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei

Um das Bild der Anthropologie als pragmatisches Wissen abzurunden, soll nicht nur der Mensch als Individuum, sondern auch der Mensch als Teil der ganzen Menschheit als Adressat der kantischen Analyse in Betracht genommen werden, und zwar in Bezug auf die menschliche Fähigkeit, autonom zu denken. In diesem Licht ist zu bemerken, wie oft Kant im Laufe seiner Anthropologie-Vorlesungen und in der Buchfassung von 1798 auf die moralische Bestimmung des Menschen hinweist.³⁵ Insbesondere am Ende der ersten Sektion des Anthropologie-Buches, nach der Darstellung der Möglichkeit des menschlichen Erkennens, geht Kant einen Schritt weiter in seiner Diskussion über das Wissen überhaupt und vervollständigt damit seine Idee über das Denken, indem er drei Maximen präsentiert, die er schon in vorigen Jahren mehrmals, zum Beispiel in der *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* von 1784 und in der *Kritik der Urteilskraft* von 1790 formuliert hat. In der *Anthropologie* richtet er sich an die Denker und stellt folgende Maximen auf, die zur Erreichung der Weisheit dienen und »zu unwandelbaren Geboten gemacht werden« sollen:

- »1) Selbst denken.
- 2) Sich (in der Mittheilung mit Menschen) in die Stelle jedes Anderen [...] denken.
- 3) Jederzeit mit sich selbst einstimmig [...] denken.«³⁶

Diesen Maximen entsprechend ist die von Kant in seinen *Kritiken* dargestellte Rolle der Philosophie und des kritischen Denkens zentral. Trotzdem fügt er hinzu:

»Die wichtigste Revolution in dem Innern des Menschen ist: ›der Ausgang desselben aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit‹. Statt dessen, daß bis dahin andere für ihn dachten und er bloß nachahmte oder am Gängelbände sich leiten ließ, wagt er es jetzt, mit eigenen Füßen auf dem Boden der Erfahrung, wenn gleich noch wackelnd, fortzuschreiten.«³⁷

35 | Zu Kants Begriff der Bestimmung des Menschen siehe Reinhard Brandt, *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*, Hamburg 2007.

36 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, a.a.O., 228. Kant erklärt die Maximen wie folgt: »Das erste Princip ist negativ (*nullius addictus iurare in verba Magistri*), das der zwangsfreien; das zweite positiv, der liberalen, sich den Begriffen Anderer bequemenden; das dritte der consequenten (folgerechten) Denkungsart; von deren jeder, noch mehr aber von ihrem Gegentheile die Anthropologie Beispiele aufstellen kann.« Ebd., 228-229.

37 | Ebd., 228-229.

Mit diesen Worten, die den bekannten ersten Satz der kantischen Aufklärungsschrift zitieren und die Menschen ermutigen, aus der Unmündigkeit zu treten, derer sie selber schuldig sind, weil sie ihre Vernunft nicht kultivieren und sich moralisch nicht vervollkommen, verbindet Kant die höchste »weltphilosophische« Aufgabe seiner kritischen Philosophie mit dem pragmatischen Hinweis der autonomen Bewegung (»mit eigenen Füßen«; aber man könnte auch sagen: »mit eigener Vernunft«) auf der Erdoberfläche.

Die pragmatische Anthropologie belehrt die Menschen genau in dieser Richtung. Der Mensch kann als Individuum auf diese Art und Weise vernünftig werden. Aber die individuelle Wirkung der Perfektibilität seiner eigenen vernünftigen Natur spiegelt sich auch in der Zivilisation der menschlichen Gattung: Nicht nur die technische Anlage, die Hände geschickt zu gebrauchen, oder die pragmatische Anlage, richtige Mittel für die Erreichung der eigenen Zwecke zu benutzen, sondern auch die moralischen Anlagen in uns, uns selbst durch unsere Vernunft ein Gesetz zu geben, das uns von der notwendigen, unvermeidlichen Verfolgung der Naturtriebe befreit und uns ermöglicht, autonom zu handeln, beeinflussen die menschliche Weltgeschichte und stellt sie den Geschichten anderer Naturwesen gegenüber.³⁸ Die in den genannten drei Maximen ausgedrückte individuelle Anweisung zur Selbstentwicklung und

38 | »Es bleibt uns also, um den Menschen im System der lebenden Natur seine Classe anzuweisen und so ihn zu charakterisiren, nichts übrig als: daß er einen Charakter hat, den ersich selbst schafft, indem er vermögend ist, sich nach seinen von ihm selbst genommenen Zwecken zu perfectioniren; wodurch er als mit Vernunftfähigkeit begabtes Thier (*animal rationale*) aus sich selbst ein vernünftiges Thier (*animal rationale*) machen kann; – wo er dann: erstlich sich selbst und seine Art erhält, zweitens sie übt, belehrt und für die häusliche Gesellschaft erzieht, drittens sie als ein systematisches (nach Vernunftprincipien geordnetes), für die Gesellschaft gehöriges Ganze regiert; wobei aber das Charakteristische der Menschengattung in Vergleichung mit der Idee möglicher vernünftiger Wesen auf Erden überhaupt dieses ist: daß die Natur den Keim der Zwietracht in sie gelegt und gewollt hat, daß ihre eigene Vernunft aus dieser diejenige Eintracht, wenigstens die beständige Annäherung zu derselben herausbringe, welche letztere zwar in der Idee der Zweck, der That nach aber die erstere (die Zwietracht) in dem Plane der Natur das Mittel einer höchsten, uns unerforschlichen Weisheit ist: die Perfectionirung des Menschen durch fortschreitende Cultur, wenn gleich mit mancher Aufopferung der Lebensfreuden desselben, zu bewirken. Unter den lebenden Erdbewohnern ist der Mensch durch seine technische (mit Bewußtsein verbunden-mechanische) zu Handhabung der Sachen, durch seine pragmatische (andere Menschen zu seinen Absichten geschickt zu brauchen) und durch die moralische Anlage in seinem Wesen (nach dem Freiheitsprincip unter Gesetzen gegen sich und andere zu handeln) von allen übrigen Naturwesen kenntlich unterschieden, und eine jede dieser drei Stufen kann für sich allein schon den Menschen zum Unterschiede von anderen Erdbewohnern charakteristisch unterscheiden.« Ebd., 321-322.

Vervollkommnung unserer vernünftigen Natur als individuelle Menschen wird in der Menschengattung zur Ausführung gebracht, wenn nicht nur die moralischen Anlagen der Individuen, sondern auch diejenigen der Menschheit als Gesamtheit der Individuen berücksichtigt werden. Es geht um die Beantwortung der Frage, »ob der Mensch von Natur gut, oder von Natur böse, oder von Natur gleich für eines oder das andere empfänglich sei, nachdem er in diese oder jene ihn bildende Hände fällt.«³⁹ Laut Kant hat die Gattung selbst einen Charakter, »denn ein mit praktischem Vernunftvermögen und Bewußtsein der Freiheit seiner Willkür ausgestattetes Wesen (eine Person) sieht sich in diesem Bewußtsein selbst mitten in den dunkelsten Vorstellungen unter einem Pflichtgesetze und im Gefühl (welches dann das moralische heißt), daß ihm, oder durch ihn Anderen recht oder unrecht geschehe.«⁴⁰

Zu erklären ist, weshalb die Rede von einem menschlich-individuellen Hang zum Bösen mit der Rede von einem Fortschritt zum Besseren der Menschen als Gattung in keinem Widerspruch steht. Nach Kant werden im zweiten Fall die Erkenntnisse der individuellen Selbstbeobachtung für das Verständnis der Menschheit in ihrer Gesamtheit genutzt, um den »intelligiblen Charakter der Menschheit überhaupt« zu erklären: Kant sucht einen möglichen Beweis dafür, dass »der Mensch seiner angeborenen Anlage nach«, d.h. »von Natur« aus, gut sein kann. Kant ist sich dessen bewusst, dass die Erfahrung nahe legt, von der Existenz eines Hangs zum Bösen im Menschen als Individuum auszugehen. Er ist aber davon überzeugt, dass durch die moralische Anlage des Menschen seine »Naturbestimmung im kontinuierlichen Fortschreiten zum Besseren bestehe«.⁴¹

Was er in anderen Schriften⁴² als eine Hoffnung vorstellt, nämlich die Annahme eines kontinuierlichen Fortschritts zum Besseren der Menschengattung, ist in der *Anthropologie* das Ergebnis der beobachtungsbedingten Analyse des Menschen und des pragmatischen Gebrauchs der anthropologischen Beobachtung als pragmatische Beobachtung:

»Die Summe der pragmatischen Anthropologie in Ansehung der Bestimmung des Menschen und die Charakteristik seiner Ausbildung ist folgende. Der Mensch ist durch seine Vernunft bestimmt, in einer Gesellschaft mit Menschen zu sein und in ihr sich durch Kunst und Wissenschaften zu cultiviren, zu civilisiren und zu moralisiren, wie groß auch sein thierischer Hang sein mag, sich den Anreizen der Gemächlichkeit und des Wohl-

39 | Ebd., 324.

40 | Ebd.

41 | Ebd.

42 | Vgl. Kant, Streit der Fakultäten, AA Bd. 7, 1-116 und ders., »Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis«, AA Bd. 8, 273-314.

lebens, die er Glückseligkeit nennt, passiv zu überlassen, sondern vielmehr thätig, im Kampf mit den Hindernissen, die ihm von der Rohigkeit seiner Natur anhängen, sich der Menschheit würdig zu machen.«⁴³

Die moralischen Anlagen des Menschen kennzeichnen die Besonderheit der Menschengattung im Gegensatz zu allen anderen Gattungen. Das lässt die besondere Bestimmung des Menschen zur Moralität, im Gegensatz zu allen anderen Geschöpfen, erkennen.⁴⁴ Mit dieser hoffnungsträchtigen Idee beendet Kant seine Anthropologie.⁴⁵

43 | Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, a.a.O., 324-325.

44 | »Der Charakter eines lebenden Wesens ist das, woraus sich seine Bestimmung zum voraus erkennen läßt. – Man kann es aber für die Zwecke der Natur als Grundsatz annehmen: sie wolle, daß jedes Geschöpf seine Bestimmung erreiche, dadurch daß alle Anlagen seiner Natur sich zweckmäßig für dasselbe entwickeln, damit, wenn gleich nicht jedes Individuum, doch die Species die Absicht derselben erfülle. – Bei vernunftlosen Thieren geschieht dieses wirklich und ist Weisheit der Natur; beim Menschen aber erreicht es nur die Gattung, wovon wir unter vernünftigen Wesen auf Erden nur Eine, nämlich die Menschengattung, kennen und in dieser auch nur eine Tendenz der Natur zu diesem Zwecke: nämlich durch ihre eigene Thätigkeit die Entwicklung des Guten aus dem Bösen dereinst zu Stande zu bringen: ein Prospect, der, wenn nicht Naturrevolutionen ihn auf einmal abschneiden, mit moralischer (zur Pflicht der Hinwirkung zu jenem Zweck hinreichender) Gewißheit erwartet werden kann.« Ebd., 329. Vgl. auch ebd., 332-333: »Es gehört also schon zur ursprünglichen Zusammensetzung eines menschlichen Geschöpfes und zu seinem Gattungsbegriffe: zwar Anderer Gedanken zu erkunden, die seinigen aber zurückzuhalten; welche saubere Eigenschaft denn so allmählig von Verstellung zur vorsätzlichen Täuschung, bis endlich zur Lüge fortzuschreiten nicht ermangelt. Dieses würde dann eine Caricaturzeichnung unserer Gattung abgeben, die nicht blos zum gutmüthigen Belachen derselben, sondern zur Verachtung in dem, was ihren Charakter ausmacht, und zum Geständnisse, daß diese Rasse vernünftiger Weltwesen unter den übrigen (uns unbekannt) keine ehrenwerthe Stelle verdiene, berechnete – wenn nicht gerade eben dieses verwerfende Urtheil eine moralische Anlage in uns, eine angeborne Aufforderung der Vernunft verriethe, auch jenem Hange entgegen zu arbeiten, mithin die Menschengattung nicht als böse, sondern als eine aus dem Bösen zum Guten in beständigem Fortschreiten unter Hindernissen emporstrebende Gattung vernünftiger Wesen darzustellen; wobei dann ihr Wollen im Allgemeinen gut, das Vollbringen aber dadurch erschwert ist, daß die Erreichung des Zwecks nicht von der freien Zusammenstimmung der Einzelnen, sondern nur durch fortschreitende Organisation der Erdbürger in und zu der Gattung als einem System, das kosmopolitisch verbunden ist, erwartet werden kann.«

45 | Auf kritische Untersuchungen zu Kants Anthropologie (seinen Begriffe von Rasse und Geschlecht beispielsweise) konnte im Rahmen dieses Beitrags nicht eingegangen werden. Siehe u.a. Rölli 2011, 60-107, und die dort angegebene Literatur.