

Volker Gerhardt

# Der Begriff des Lebens

Ein Thema für Natur- und Geisteswissenschaften

Heidelberger Forum *Bioscience & Society*

23. Juni 2004

Mein Thema ist das *Leben*. Verglichen mit den anderen großen Dimensionen des Wirklichen, mit dem *Göttlichen*, dem *Kosmos*, dem *All*, dem *Sein*, dem *Dasein*, der *Existenz*, dem *Kosmos*, der *Welt*, mit der empirischen *Realität* oder auch mit dem *Wirklichen* selbst, wird das *Leben* von den Philosophen nachgerade stiefmütterlich behandelt. Selbst bei den wenigen Denkern, die ihm systematische Aufmerksamkeit schenken, bleibt es ein *Thema unter vielen anderen*. Nirgendwo rückt es in das Zentrum der philosophischen – und das heißt bis ins 19. Jahrhundert hinein: der *metaphysischen Aufmerksamkeit*. Das ließe sich selbst an der Handvoll jener Theoretiker zeigen, die es, wie *Aristoteles* und *Lukrez*, *Leibniz*, *Kant* und *Hegel*, zum zentralen philosophischen Thema machen.

Erst mit *Nietzsche* wandelt sich das Bild. Nach ihm wird der bereits Ende des 18. Jahrhunderts aufkommende Terminus der „*Lebensphilosophie*“ geradezu populär. Doch mit Nietzsche und seinen romantischen Vorläufern, unter denen *Schopenhauer* natürlich der bedeutendste ist, rückt das Leben auf die *Gegenseite* alles dessen, was die Philosophie bis hin zu Hegel *mit Vernunft* immer auch *als vernünftig* zu begreifen sucht. Innerhalb weniger Jahrzehnte wird das Leben zur (wie man zu sagen beginnt) „*irrationalen*“ *Gegeninstanz* alles dessen, was bis dahin systematisch in Geltung war.

Folglich fällt das Leben erneut aus dem Kontext der großen Themen heraus und wird zu einem Topos ausdrücklicher *Abwehr* nicht nur der klassischen, sondern auch der wissenschaftlichen Behandlungsarten der Welt. Wer „*Lebensphilosophie*“ betreibt, setzt sich in der Regel in *Opposition zur herrschenden Philosophie*; und selbst wer damit *gar nicht opponieren will*, wird von den tonangebenden Köpfen dennoch

als *Abweichler im literarischen Vorfeld*, im *mystischen Untergrund* oder im *politischen Abseits des Denkens* angesehen.

Das ließe sich an der Rezeptionsgeschichte jener Philosophen zeigen, die sich mit aller gebotenen Vernunft (und im Anschluss an die sprunghaft wachsenden biologische Einsicht) um ein *philosophisches Verständnis des Lebens* bemühten. Ich nenne nur den Namen von *Helmut Plessner*, um kenntlich zu machen, wie man auch mit einer großen systematischen Analyse des Lebens *philosophisch randständig* bleiben kann. Dass dabei in Deutschland durchaus verständliche *politische Motive* eine Rolle spielen, ist offenkundig, im Fall des von den Nazis verfolgten Helmut Plessner aber besonders ungerecht.

Der systematisch naheliegende Zugang zu meinem Thema läge in einer umstandslosen Darstellung der *Eigenart der Lebensprozesse*, um über die Analyse des grundlegenden Vorgangs der *Selbstorganisation* zu zeigen, dass er schlechterdings *alles* bestimmt, was immer wir mit Erkennen und Handeln verbinden. Von hier aus wäre es möglich, nicht nur bis hin zu den höchsten Ansprüchen der *logischen Bestimmung*, sondern auch mit Blick auf die *politische, moralische* und *ästhetische Selbstbestimmung* kenntlich zu machen, dass alles, was immer der Mensch von sich und der Welt erfährt und erwartet, unter der *Gesetzmäßigkeit des Lebens* steht. Die Gesetzmäßigkeit des sich selbst organisierenden Lebens aber rückt in der *Beziehung auf unser Selbst- und Weltverständnis* ganz von selbst aus dem *Zwielicht des Irrationalen* heraus, um sich als das zu erweisen, womit wir in *Selbsterhaltung* und *Selbständigkeit*, in *Selbstbewusstsein* und *Selbsterkenntnis*, in *Selbstbestimmung* und *Selbstverwirklichung* immer schon vertraut sind.

Doch eben das ((!!)) habe ich bereits in verschiedenen Publikationen zu zeigen versucht.<sup>1</sup> Deshalb wähle ich im 200. Todesjahr Immanuel Kants statt des *systematischen* einen *historischen* Zugang, der, so hoffe ich, den *Vorzug der Anschaulichkeit* hat. Es würde mich freuen, wenn die systematischen Überlegungen dann in der Diskussion zur Sprache kommen könnten. – Mein Vortrag erfolgt in 17 Punkten.

---

<sup>1</sup> Ausführlich in: *Selbstbestimmung. Das Prinzip der Individualität*, Stuttgart 1999, und in: *Individualität. Das Element der Welt*, München 2000.

Wenn der Eindruck entsteht, er könnte etwas zu lang geraten sein, ist der Numerierung zu entnehmen, dass er zu Ende geht.

**1. *Von Newton zu Kant.*** Die Größe eines Philosophen bemisst sich nicht nach einer einzelnen Leistung. Auch eine Summe eminenter Einsichten reicht nicht aus, um seinen Ruhm zu begründen. Der große Philosoph gibt viel zu denken. Sein Werk enthält stets mehr, als ein Leser, eine Schule oder ein Zeitalter in ihm finden. In seinem Fall ist „Größe“ der Ausdruck für einen Reichtum, der sich gerade nicht benennen lässt.

Jede Würdigung eines Denkers von Rang steht daher unter dem Vorbehalt der *Vorläufigkeit*. Niemand weiß, was im Umgang mit seinen Schriften eines Tages noch zu entdecken ist. Deshalb ist die auf sein Leben und sein Werk gerichtete Neugierde künftiger Leser das Beste, was sich in der Auslegung seiner Schriften erreichen lässt. Dazu muss man deutlich sagen, was einem selber wichtig ist.

Lange Zeit galt Kant als der *philosophische Statthalter der Newtonschen Physik*. Tatsächlich zieht er die metaphysischen Konsequenzen aus der Mechanisierung des Himmels, macht das menschliche Subjekt zum Urheber seiner Erkenntnis, proklamiert die moralische Autonomie der Person, gründet den Staat auf das Menschenrecht und befreit das ästhetische Urteil von der Vormundschaft durch Kognition und Konvention. Und da er sowohl bei der Erklärung der Welt wie auch bei der Begründung der Moral ohne die Berufung auf einen Gott auskommt, ist er Vordenker einer säkularen Moderne, mit deren Realisierung wir bis heute beschäftigt sind.

**2. *Das existenzielle Radikal der Vernunft.*** Alles dies stellt Kant unter den epochalen Titel der „Vernunftkritik“. Das Wort hat seinen Zauber bis heute nicht verloren. In der „Kritik“ liegt die *belebende Kälte* eines nur auf *sachliche Unterscheidungen achtenden Engagements*, dessen *ungewisse Folgen* durch die *Prinzipienfestigkeit der „Vernunft“* gemildert werden. Dieser Doppelcharakter erklärt, warum Kant bei seinen ersten Lesern gleichermaßen *existenzielle Verunsicherung* und re-

*volutionäre Begeisterung* auslösen konnte. Der „Alleszermalmer“ raubte den einen die tradierten Sicherheiten und schenkte den anderen feste Grundsätze für die Zukunft. Und als sich die erste Aufregung über den von Kant geführten Beweis für die Unbeweisbarkeit der Existenz Gottes gelegt hatte, wusste jeder, dass beide Leistungen zusammengehören.

Es gibt auch heute keinen Anlass, an diesem Vermächtnis Kants zu zweifeln. Im Gegenteil: Manches sehen wir schärfer als die Interpreten des 19. und des 20. Jahrhunderts: Kant ist viel stärker von der *Individualität der Person* ausgegangen, als das Schlagwort vom „preußischen Staatsdenker“ oder das gängige Verständnis des „kategorischen Imperativs“ vermuten lassen. Das moralische Gesetz gibt es nur in der „Brust“ des einzelnen Menschen, und alle Gesetze der praktischen Vernunft können lediglich auf subjektive „Maximen“ bezogen sein. Dadurch erhält bereits der Anspruch auf *Autonomie* einen existenziellen Charakter. Kant ist Kierkegaard, Nietzsche und Sartre näher, als deren Anhänger glauben.

**3. Primat der Praxis.** Mit der *Sensibilisierung für ökologische Fragen* tritt die Radikalität in Kants unbedingter Auszeichnung der Vernunft mit geradezu verletzender Deutlichkeit hervor: Die Natur als solche ist, wie er sagt, „nichts wert“. Der Mond oder die Erde haben, für sich genommen, gar keine Bedeutung. Eine *Bedeutung*, die sich verstehen, oder ein *Wert*, nach dem sich handeln lässt, kommt nur durch die *Vernunft* in die Welt. Also gebührt ihr die Priorität. Da sie es ist, die es allererst ermöglicht, einen *Sinn* zu haben oder zu verstehen, liegt sie aller Sinngebung voraus.

Dieser „Primat“ der praktischen Vernunft steht auch hinter der Aufwertung der menschlichen Würde zum alles andere überbietenden Wert. Das wird von vielen vergessen, die sich in biopolitischen Debatten gern auf Kants Auszeichnung der Person berufen, aber zugleich das Naturrecht des heiligen Thomas oder den Seinsvorrang aus Heideggers Provinz bewahren möchten. Eins geht nur. Wer sich an Kant halten will, der muss die unbedingte Verantwortung des Menschen auf sich nehmen. Und er hat als Individuum die ganze Last der Rationali-

tät zu tragen – eine Last, die sich angesichts der Vielfalt der Kulturen noch erhöht und von der uns die Logik der Bilder nicht befreit.

Mit dieser Auszeichnung der Vernunft steht Kant in einer alten Tradition, in der sich der Mensch seit mindestens zweieinhalb Jahrtausenden als *zoon logon echon*, als *animal rationale*, zu deutsch: als *vernunftbegabtes Tier* bezeichnet. Die Formel hat den Vorteil, dass sie den Menschen in der Natur belässt und ihm in seiner materialen Kondition als Lebewesen seinen Ort im Leben zuweist. Dort ist der Mensch von den Pflanzen und den Tieren nicht durch einen metaphysischen Vorsprung unterschieden, sondern allein durch seine spezifische Fähigkeit, sich am Leben zu erhalten.

Im Anschluss an Kant verstehe ich *animal rationale* als „Tier, das seine Gründe hat“.<sup>2</sup> Die wörtliche Übersetzung hat den Vorzug, dass sie den *Primat der praktischen Vernunft* in sich schließt, denn es sind die eigenen Gründe, nach denen der Mensch seine Entscheidungen treffen und sein Leben führen will.

**4. Prothesen der Vernunft.** Schon vor Kants Tod wurde darum gestritten, ob der Mensch dem Anspruch seiner eigenen Vernunft gerecht werden kann. Seit Hamann und Herder werden Entlastungsangebote gemacht, die der Vernunft bei ihrer geschichtlichen Aufgabe helfen sollen. Sie werden seitdem in schöner Regelmäßigkeit erneuert: Die *Sprache*, die *Geschichte*, die *Gesellschaft*, der *Wille* oder die *Religion* werden als Beistandsmächte ins Spiel gebracht – von den Versuchen, die Vernunft zu ersetzen, ganz zu schweigen.<sup>3</sup>

Wie nachhaltig diese Bemühungen sind, zeigt der Erfolg der Diskurstheorie, die der Vernunft durch ein *Verfahren* zu Hilfe kommen möchte. Nach dem Modell rationalen Verhandeln (dem das schon

---

<sup>2</sup> Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung. Das Prinzip der Individualität*, Stuttgart 1999.

<sup>3</sup> Die Tatsache, dass ich hier auch das „Leben“ nenne, kann beiläufig kenntlich machen, dass ich es nicht, wie Schopenhauer, Nietzsche oder Dilthey als etwas verstehe, das treibend oder stützend zur Vernunft hinzukommt. „Leben“ in der hier vorgetragenen Deutung ist die Natur in ihrer dynamischen Verfassung, die alles bereits in sich enthält, was wir als Vernunft verstehen. Außerdem hat man hinzuzufügen, dass dieses die Vernunft aus sich entwickelnde Leben nur mit Hilfe der Vernunft benannt werden kann.

zugrunde liegt, was es begründen soll) wird eine *Technik* in Anschlag gebracht, um das vermeintliche Defizit der reinen Vernunft zu beheben.<sup>4</sup> Kant, für den der Verstand ohnehin nichts anderes als ein „diskursives Vermögen“ ist, hat allerdings schon einen Begriff für das Gestell, in das ihn die soziologische Nachbesserung zwängen will: Er spricht vom „Gängelwagen“ der Vernunft.

Kant hat solche Prothesen nicht nötig. Er hat mit allem argumentativen und rhetorischen Aufwand deutlich gemacht, dass wir die *Vernunft* nur als *Fähigkeit des Menschen* kennen. Mit ihm hat sie Teil an der *Natur*, die bereits in ihrer kosmologischen Verfassung, erst recht in ihren lebendigen Vollzügen eine *Geschichte* hat. Aus ihr tritt der Mensch niemals heraus; in ihr tritt er lediglich hervor, um sich – durch seine „ungesellige Geselligkeit“ genötigt – eine *soziokulturelle Lebenssphäre* aufzubauen.

So bleibt auch die *Kultur* des Menschen seiner *Natur* verbunden. Die Vernunft steht den natürlichen, geschichtlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Kräften nicht entgegen. Sie kommen vielmehr in ihr zum Ausdruck – wobei ihre Einzigartigkeit darin liegt, dass dies im Medium der *Freiheit* geschieht. Und in dieser Freiheit bleibt es dem Individuum überlassen, ob es – angesichts der Grenzen des Wissens – Lebenskraft aus seinem *Glauben* schöpfen kann.

**5. Freiheit in der Tat.** Über die Freiheit wird derzeit wieder einmal viel gestritten. Durch nichts wird sie besser bewiesen als durch die Tatsache eines solchen Streits. Dennoch ließe sich mancher neuerliche Aufwand vermeiden, wenn Kants Einsicht in die Natur der Freiheit gegenwärtig wäre: Denn wie die Vernunft zeigt sich die Freiheit nur in konkreten menschlichen Vollzügen, in denen ein Individuum sich und seine Welt versteht. Weit davon entfernt, aus einer übernatürlichen Eingebung zu folgen oder gar auf eine Lücke in den Naturgesetzen angewiesen zu sein (und gewiss auch nicht nach Art eines

---

<sup>4</sup> In geradezu satirischer Deutlichkeit präsentiert sich der in seiner philosophischen Substanz von Karl-Otto Apel stammende Vorschlag von Jürgen Habermas in der Formel von der „Detranszendentalisierung der Transzendentalphilosophie“ (tatsächlich unter diesem Titel: Stuttgart 2002).

„Handwerks“), ist sie das Signum einer nicht von anderen erzwungenen Handlung. Freiheit ist dort, wo sich ein Mensch als Ganzer ungehindert zum Ausdruck bringt. Und sie findet ihre Grenze nur an der Freiheit Anderer, nicht aber an der Natur, erst recht nicht am Gehirn des Menschen.

Die philosophische Konzeption der Freiheit ist Kants größte Leistung. Sie liegt, genauer gesagt, in der unwiderleglichen Demonstration ihrer sich im menschlichen Handeln beweisenden Realität. Kant führt vor Augen, dass jeder, der Freiheit leugnet, selbst Freiheit in Anspruch nimmt. Damit entfällt die *vermeintliche Opposition* zur Natur: *Freiheit beruht auf dem fest geknüpften Netz verbindlich wirkender Gesetze – innerhalb und außerhalb des Menschen*. Nur sofern der Mensch diesen Gesetzen restlos unterworfen ist, hat es einen Sinn, von Freiheit zu sprechen.

Die so verstandene Freiheit besteht in nichts anderem als im *ungehinderten Vollzug des individuellen Lebens*. Bereits das im Spalier wachsende Obst oder das im Käfig gehaltene Tier wird man nicht als „frei“ bezeichnen wollen. *Der Mensch ist frei, sofern er nicht von seinesgleichen gezwungen wird, sondern tun kann, was er nach eigener Einsicht will*. Nur so hat die Vernunft (sein wichtigstes Lebensmittel) eine Chance, sich zu entfalten; nur so kann die Vernunft als Ursprung und Grund seiner Handlungen gelten.

Alles, was Kant zur Begründung und Begrenzung des *Wissens*, zur Vergewisserung von *Moral* und *Recht* oder zum Verständnis des *Schönen* sagt, beruht auf dem Verständnis der Freiheit als dem ursprünglichen Ausdruck der *Lebendigkeit des Individuums* im Verhältnis zu seinesgleichen. Als natürliche Äußerung ist sie dennoch eine Leistung der Vernunft, die uns allererst die Begriffe des *Selbst* und der *Person*, der *Handlung* und des *Zwecks*, aber auch der *Welt* und ihrer *Ereignisse* zur Verfügung stellt. Mit diesen Begriffen werden *Einheiten* erfasst, ohne die es kein Verständnis von Freiheit gäbe.

Freiheit „gibt“ es somit nur in der vom Einzelnen tätig ausgefüllten Perspektive der Vernunft. Die Vernunft aber ist ein Element des Lebens, dessen Gegensätze sie verschärft *und* versöhnt. Tatsächlich kön-

nen die beiden wesentlichen Leistungen der Vernunft, die Kritik und das System, wie Aus- und Einatmen als Grundvorgänge des menschlichen Lebens betrachtet werden – eines Lebens auf dem Niveau der menschlichen Kultur. Nicht ohne Grund lässt Kant seine bis heute nicht zureichend gedeutete *Philosophie des Lebens* in eine *Theorie der Kultur* übergehen, die angesichts einer absichtlich geistlos<sup>5</sup> wuchern- den Kulturwissenschaft endlich mehr Aufmerksamkeit verdiente.

**6. Die Vernunft als Organ des Lebens.** Beim Übergang vom 20. ins 21. Jahrhundert war viel von einem naturwissenschaftlichen Paradigmenwechsel die Rede. Die Physik, so hieß es, habe ihre Funktion als Leitwissenschaft an die Biologie abgegeben. Wie angebracht eine solche Wende ist, mag man daran ermessen, dass sie philosophisch schon im Übergang vom 18. ins 19. Jahrhundert erfolgte. Kant hatte sie bereits mit seiner ersten Schrift über die „Wahre Schätzung der lebendigen Kräfte“ von 1747 im Blick.

Tatsächlich hat Kant sein Leben lang an der Überwindung der rein mechanischen Naturauffassung gearbeitet. Newton, den er als Forscher von einsamer Größe verehrte, genügte ihm nie. Er wollte die Bedingungen der physikalischen Welterkenntnis aufdecken, um an ihnen die Reichweite und Grenzen der menschlichen Leistungsfähigkeit offenzulegen. Dabei ging er vom Menschen als einem lebendigen, von äußeren und inneren Konditionen abhängigen, in Gegensätzen stehenden, Gegensätze vermehrenden, sie verschärfenden und erstmals begreifenden Wesen aus. Denn *Erkennen* ist die Fähigkeit, auf bewusst gewordene Gegensätze zu reagieren; es ist eine im Medium der Mitteilung gewonnene *Einsicht in eine Differenz*. Tiere können fliehen und zwischen verschiedenen Partnern wählen, aber, von sich aus „nein“ zu sagen, vermögen sie nicht.

Im *Ja* und im *Nein* des Menschen tritt die naturgeschichtliche und kategoriale *Sonderstellung der Erkenntnis* hervor. In und mit ihren Begriffen erhebt sie sich derart über die Natur, dass sie über sie zu verfügen scheint. Ihr operativer Abstand zu den erkannten Gegenständen ist

---

<sup>5</sup> Zu dieser Absicht siehe: Hartmut Böhme, Einführung in die Kulturwissenschaft, Homepage des Institut für Kulturwissenschaften: [www.hu-berlin.de](http://www.hu-berlin.de).



so zwingend, dass die Vernunft als das Andere der Natur erscheint. Und dennoch gehören beide notwendig zusammen. Die Vernunft kann nicht umhin, sich als *Produkt und Instrument des Lebens* zu begreifen. Mit ihren „Bedürfnissen“ und „Interessen“ versteht sie sich sogar als „Organ“, das nicht nur „Zwecke“ entwirft, nicht nur selber „Zwecke“ hat, sondern selbst Zweck *ist*.

*7. Organisation des Organisierten.* An den Zwecken der Vernunft wird alles, was immer sie erkennt oder versteht, gemessen. Es ist lebendig oder tot, dynamisch oder mechanisch, harmonisch oder gestört, in Funktion oder außer Betrieb. Auch die „Welt“, die sich die Vernunft als die ihr zugehörige Einheit des Ganzen denkt und zu der sie selber gehört, muss insofern als *lebendig* angesehen werden können, als sie den Zwecken der in ihr lebenden Wesen Raum gibt. Ihr werden Qualitäten wie *Einheit, Ganzheit* und *Ordnung* zugeschrieben, die ihr nur in Korrespondenz zu den Qualitäten der in ihr lebenden Individuen zukommen können.

Allerdings ist, wie Kant in seiner logischen und rhetorischen Demonstration der „Antinomie“ der reinen Vernunft vor Augen führt, mit Blick auf die Welt als Ganze die exakte Erkenntnis des Menschen am Ende. Er kann auf das Ganze der Welt nur „schließen“, und die Vernunft, die ihm die Schlüsse erlaubt, kann sich jenseits der gegenständlichen Erkenntnis auch stets das Gegenteil von Ordnung, Ganzheit und Einheit denken. Wir können nicht ausschließen, dass jenseits der erfahrenen Welt – im unvorstellbar Kleinen, wie im unendlich Großen – die Welt nichts anderes als Chaos ist und dass in ihr der pure Zufall herrscht.

Doch gegen diese theoretisch unwiderlegliche Spekulation der Vernunft sträubt sich der in unserer Lebenspraxis immer schon wirksame, auf Lebensführung angelegte „Primat der praktischen Vernunft“. Er ist mit einem „Interesse“ der Vernunft verknüpft, das die gewohnte und benötigte Ordnung des lebendigen Daseins auch in der Ordnung des Ganzen finden will.<sup>6</sup> Die praktische Vernunft macht uns klar, dass wir „nicht auf den Zufall leben können“. Im „Chaos“ können wir uns

---

<sup>6</sup> Dazu: Axel Hutter, *Das Interesse der Vernunft*, Hamburg 2004.

nur zurechtfinden, wenn es nicht wirklich besteht. Denn um handeln zu können, brauchen wir den *geregelten Zusammenhang* äußerer und innerer Ordnung, ja, Handeln ist selbst ein *Organisieren des bereits Organisierten* – wobei wir offen lassen können, ob wir die *Geschichte* oder die *Gesellschaft*, die *Ökonomie* oder den *Eros* als *vorab organisierende Instanz* ansehen wollten. *Das Leben liegt allem zugrunde.*

Die Formel von der *Organisation des bereits Organisierten* zeigt an, wie das *bloße Handeln* den *Leistungen der Vernunft* entgegen kommt: Das Handeln bringt, allein dadurch, dass es mit etwas *beginnt*, *etwas Neues* in die Welt, das sich von anderem deutlich unterscheidet – obgleich es gänzlich im Rahmen dessen verbleibt, was ohnehin geschieht. *Die Handlung konturiert sich als bloße Konfiguration zu dem sie treibenden Motiv.* Darin ist sie ein *Modell der Vernunft*, die auch nicht mehr bieten kann als eine Organisation des Organisierten aus dem sie treibenden „Bedürfnis“ – und das heißt: zu dem sie leitenden Zweck.

**8. Die Welt kann kein Zufall sein.** Die Organisation des Organisierten wird durch *Erfolge* angezeigt. Die treten dadurch auf, dass eine innere Absicht mit einem äußeren Effekt zusammenfällt. Der Zusammenhang zwischen Innen und Außen muss bereits bei der ersten Entwicklung des Lebens erfüllt sein; denn anders könnten sich Innen und Außen gar nicht trennen, um in der Trennung nach einer neuen, vom Organismus selbst gesetzten Regel verbunden zu sein.

Mit der Ausrichtung auf den Erfolg – den Kant noch wörtlich als das versteht, was mit dem Auftritt einer Ursache als Wirkung „erfolgt“ – sind die Lebensprozesse notwendig auf etwas bezogen, was ihnen vorausliegt. Man mag daher noch so oft von einem „teleologischen“ Verständnis der Natur Abschied nehmen wollen: Die implizite Orientierung auf den im Prozess des Lebens *antizipierten Effekt* wird man nicht los.

Das beginnt derzeit sogar die *Evolutionstheorie* einzusehen. Ihr geht es freilich nur um den empirischen Konnex der Lebewesen, der ohnehin an feste Regeln gebunden ist. Kant hingegen fragt, ob der Mensch

mit seinen Sinnerwartungen, von denen er sich als handelndes Wesen gar nicht distanzieren kann, überhaupt in einer Welt zu leben vermag, die im Ganzen sinnlos ist.

Für Kant hat diese Einsicht, das kann man nicht oft genug betonen, vor allem eine *praktische Bedeutung*. Die *Welt als Umwelt* muss so eingerichtet sein, dass sich in ihr nach unseren eigenen Gründen leben lässt. Nur in einer solchen Welt kann der Mensch eine Geschichte haben, nur unter ihren Konditionen kann er Staaten gründen; nur sie erlaubt es ihm, sich – inmitten der Natur – eine Natur ganz eigener Art zuzulegen, für die Kant den Begriff der „Kultur“ verwendet. Es ist daher nur konsequent, wenn er seine Theorie der Kultur als Teil seiner Theorie des Lebens entwickelt.

Doch diese praktischen Konsequenzen sind nicht ohne Übereinstimmung mit der theoretischen Sicht auf die Welt zu haben. Der „Primat der Praxis“ findet auch einen Niederschlag in den Rahmenbedingungen der Welterkenntnis, etwa in der Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding an sich oder in der alles fundierenden Prämisse der Selbstkenntnis.

**9. Lebenswelt.** Wer sich darüber wundert, dass ich die Unterscheidung zwischen „Welt“ und „Umwelt“ betone, obgleich Kant diesen Unterschied selbst gar nicht macht, dem sei gesagt, dass ich mit „Welt“ und „Umwelt“ eine andere Unterscheidung aufnehme, die philosophisch unverzichtbar ist, für die Kant aber eine höchst unglückliche Bezeichnung gewählt hat. Wäre sie nicht gewesen, hätte *Fichte* gewiss weniger Grund gehabt, seinen folgenreichen Einspruch gegen die Transzendentalphilosophie zu erheben. Vielleicht hätten dann auch *Schelling* und *Hegel* mit ihrer Kritik an Kant anders ansetzen müssen; und *Schopenhauer* wäre vielleicht nicht auf die Idee gekommen, allen Erscheinungen einen metaphysischen Willen zu unterlegen: Ich meine die Unterscheidung zwischen „Ding an sich“ und „Erscheinung“.

Hätte Kant bereits über den Begriff der „Lebenswelt“ verfügt, hätte sein kritisches Philosophieren viel weniger Anstoss erregt. Denn es wäre offenkundig gewesen, dass die Lebenswelt des Menschen ihre

Bedingungen auch in jenem Lebewesen haben muss, das in ihr seine Umwelt hat. Mit dem Begriff der Lebenswelt wäre schon für die ersten Leser Kants offenkundig gewesen, was ich heute zu sagen versuche: Dass der Vernunftbegriff der „Welt“ ursprünglich auf das Leben bezogen ist.

**10. Die Wendung zum Leben.** Zur Einsicht in die Verbindung zwischen Leben und Vernunft, damit auch zwischen physiologischer Organisation und Geist kann man auf die Annahme einer prästabilierten Harmonie verzichten. Es genügt zu sehen, wie sich die Natur im vielfältigen Gegensatz ihrer individuierten Kräfte entfaltet und entwickelt. Unablässig werden *Einheiten gebildet* und wieder *zerstört*. Nach den strengen Gesetzen der Natur treten einzelne Kräfte in unendlich vielen Formen gegeneinander auf, so dass in jedem Einzelfall zahlreiche Optionen entstehen. Und die werden von den Individuen – in strikter Naturgesetzlichkeit – zur eigenen Entfaltung ihrer Möglichkeiten genutzt. Auf diese Weise organisiert sich das ungebundene, das „freie“ Leben mit Hilfe der Gesetze der Natur. Den schönsten Ausdruck findet dieser dynamische Zusammenhang zwischen lebendiger Organisation und Freiheit in Kants beiläufiger Definition des „Geistes“ als das „belebende Princip im Gemüthe“.<sup>7</sup>

In seiner dritten Kritik, der *Kritik der Urteilskraft* von 1790, hat Kant eine ingeniöse Theorie des Lebens entworfen. Mit ihr hoffte er, den lange gesuchten Übergang von der mechanischen zur dynamischen Naturtheorie zu finden. Demnach beurteilen wir alles Lebendige als einen Fall von individueller Selbstorganisation im Prozess einer sich in und durch die Individuen vermehrenden Gattung. Jeden Organismus betrachten wir so, „als ob“ er im strukturellen Aufbau wie auch im Gang seiner prozessualen Entwicklung eigenen (und damit „freien“) Zwecken folgte.<sup>8</sup> Die lebendigen Zwecke kommen unserer eige-

---

<sup>7</sup> I. Kant, Kritik der Urteilskraft, §49; AA 5, 313.

<sup>8</sup> Die Konstruktion des „Als ob“, mit deren Hilfe Kant die Reichweite des teleologischen Urteils einschränkt, referiere ich, ohne damit den Anspruch zu verbinden, dass auf diesem Weg ein definitiver Erkenntnisfortschritt in der Beschreibung des Lebendigen erreicht werden kann. Zwar besteht ein methodologischer Unterschied zwischen einem Urteil über einen *mechanischen* Zusammenhang der Natur auf der einen und über einen *Lebensvorgang* auf der anderen Seite. Die Mechanik, als Bewegungsfolge äußerer Kräfte, die im Prinzip von außen

nen Vernunft in der Selbstbewegung organischer Wesen entgegen. In ihnen zeigt sich die innere Einheit der Natur, für deren Erkenntnis wir nicht mehr benötigen als das Selbstbewusstsein unserer eigenen Freiheit. Diese Freiheit erfahren wir in der Selbstbewegung aus eigener Kraft, in der wir selbstbestimmten Zwecken folgen, so dass wir darin selber Mittel unserer eigenen Zwecke sind. Im Bewusstsein unserer eigenen Freiheit organisieren wir uns selbst. Damit stehen wir schon unmittelbar vor dem Begriff des Lebens.

Ich zitiere:

„Ein organisirtes Wesen ist also nicht bloß Maschine: denn die hat lediglich *bewegende* Kraft; sondern es besitzt in sich *bildende* Kraft und zwar eine solche, die es den Materien mittheilt, welche sie nicht haben (sie organisirt): also eine sich fortpflanzende bildende Kraft, welche durch das Bewegungsvermögen allein (den Mechanism) nicht erklärt werden kann.“ (374)

---

zu steuern sind, ist aus einer äußern Beobachterperspektive zugänglich. Sie verlangt zwar eine beachtliche Abstraktion, kann aber unabhängig von der Selbsterkenntnis vollzogen werden. Man muss nur *außen* stehen und hinsehen oder hinhören, um den mechanischen Vorgang in allen Einzelheiten so beschreiben zu können, wie ihn jeder andere auch beschreiben kann. Im Prinzip genügt das Auge einer Kamera, um den Vorgang vollständig zu erfassen. Das genügt bei der Beschreibung von etwas Lebendigem nicht. Zu einer adäquaten, die Lebendigkeit des Lebendigen berücksichtigenden Deskription ist eine projektive Binnenperspektive nötig, die einen Bewegungsvollzug aus dem internen Impuls antizipiert. Das Urteil über Lebendiges unterstellt Impulse, die man mit keinem Auge sehen kann, die man aber aus dem eigenen Lebensvollzug immer schon kennt. Diese Binnenperspektive bezeichnet Kant als „subjektiv“. Man versteht, was damit gesagt sein soll. Dennoch lockt die Bezeichnung des teleologischen Urteils als „subjektiv“ auf eine falsche Fährte, die zur Konstruktion des „als ob“ verführt. Richtig an der „Subjektivität“ des Urteils ist, dass man so tun kann, als interessiere sie einen nicht. Tatsächlich aber hat sie jeder Mensch, sofern er in der Lage ist, Urteile zu fällen. In jeder Aussage wirkt das teleologische Moment des lebendigen Vollzugs. Ich muss mindestens *etwas sagen wollen*, wenn ich ein Urteil fälle. Insofern liegt die Lebendigkeit in jedem Urteil offen zu Tage. Sie ist strenggenommen auch gar nicht zu leugnen. Das Urteil kann daher schwerlich „subjektiv“ genannt werden. Es ist vielmehr allgemein und umfassend, ohne vorab auf eine bloß äußere Sphäre eingeschränkt zu sein. Das Urteil über einen nur auf äußere Zusammenhänge restringierten Sachverhalt, müsste man *technisch* nennen. Das teleologische Urteil könnte demgegenüber als *natürlich* bezeichnet werden. Besser als „technisch“ wäre vielleicht das Adjektiv „mechanisch“. Dann wäre sofort erkennbar, dass hier über Totes geurteilt wird.

Alles ist hier wechselseitig *Ursache und Wirkung*, weswegen Kant darauf bestehen kann, dass die Biologie, so weit es irgend geht, nach *mechanischen* Erklärungen zu suchen hat.

Aber die wechselseitige Beziehung von Ursache und Wirkung sind nur das eine. Man kann einen Organismus auch als einen offenen Regelkreis von *Zweck und Mittel* beschreiben: Ganz analog zur bekannten Formel des kategorischen Imperativs, in dem gefordert wird, die Menschheit in der Person des Menschen „niemals bloß als Mittel“, sondern „jederzeit zugleich als Zweck“ zu brauchen (4, 429; 4.19), wird auch hier davon gesprochen, dass ein Organismus „nicht bloß“ Maschine ist, sondern *immer auch* bildende Kraft besitzt: „*Ein organisiertes Product der Natur ist das, in welchem alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist.*“ (5, 376)

**11. *Leben aus dem Begriff.*** Die Pointe liegt in der Theorie der *Selbstorganisation* – ein Begriff, den wir Kant verdanken. Leben im strikten Sinn will Kant nur dort als gegeben ansehen, wo die Zweckmäßigkeit zur „inneren Form“ eines Wesens gehört (5, 378), wo also der Gegenstand „in sich selbst“ als Zweck (5, 370) begriffen wird. Von einem solchen „inneren Zweck“ (5, 384) kann aber nur dann die Rede sein, wenn ein Gegenstand zu seiner Eigenart nicht allein durch äußere Einwirkung, sondern durch *in ihm selbst* wirkende Ursachen gelangt.

Was das bedeutet, wird in einer kleinen *Phänomenologie der Lebendigkeit* vor Augen geführt. *Erstens*: Ein Lebewesen kann ein anderes Lebewesen derselben Gattung hervorbringen. Ein Baum z. B. erzeugt

„sich selbst der *Gattung* nach, in der er einerseits als Wirkung, andererseits als Ursache, von sich selbst unaufhörlich hervorgebracht und eben so sich selbst oft hervorbringend, sich als Gattung beständig erhält.“ (5, 371)

Das ist der Vorgang der genetischen *Reproduktion* durch gleich- oder getrenntgeschlechtliche Vermehrung oder, wovon Kant noch nichts wissen konnte, durch bloße Teilung einzelliger Lebewesen.

Als nächstes wird der Vorgang der *individuellen Reifung* benannt:

„*Zweitens* erzeugt ein Baum sich auch selbst als *Individuum*. Diese Art von Wirkung nennen wir zwar nur das Wachstum; aber dieses ist in solchem Sinne zu nehmen, daß es von jeder andern Größenzunahme nach mechanischen Gesetzen gänzlich unterschieden und einer Zeugung, wiewohl unter einem andern Namen, gleich zu achten ist.“ (5, 371)

Das Lebewesen, ganz gleich, in wie vielen Exemplaren es vorkommt, ist *individuell*. Sein Wachstum und seine Reifung vollziehen sich nach Art einer fortgesetzten Selbstzeugung, in der alle von außen aufgenommenen Stoffe zu „seinem eigenen Product“ verarbeitet werden. Leben ist somit *Selbstproduktion der Individuen*. Daran ändert auch die Tatsache nichts, dass jeder Organismus auf Stoffe angewiesen ist, die er aus dem Material seiner Umgebung aufnehmen muss. Denn was er als lebendiges Wesen ist, ist er nicht durch den Stoff, sondern durch die Besonderheit seiner Organisation. Ja, in der in jedem einzelnen Wesen vollzogenen Umwandlung des „rohen Stoffs“ zeigt sich „eine solche *Originalität* des Scheidungs- und Bildungsvermögens [...], daß alle Kunst davon unendlich entfernt bleibt“ (5, 371; *H.v.m.*).

Schließlich nennt Kant die Fähigkeit zur individuellen *Regeneration*, bei der ein Teil des Organismus für die Entfaltung oder Ausbesserung des Ganzen sorgt:

„*Drittens* erzeugt ein Theil dieses Geschöpfes auch sich selbst so dass die Erhaltung des einen von der Erhaltung der andern wechselseitig abhängt. (5, 371)

Zu dieser Fähigkeit des Lebens gehören alle Vorgänge der Heilung, der Selbstausbesserung von Schäden sowie des Okulierens oder Pfropfens. In alldem wirkt eine „Selbsthilfe“ der Natur, die auch dort bemerkenswert ist, wo es einem in seinem Lebensvollzug gehemmten Individuum nicht gelingt, zur Normalität zu finden: Die „Missgeburten oder Missgestalten im Wachstum“ belegen die wechselseitige Übernahme von Funktionen selbst in den Fällen, wo keine vollständige

Ersetzung der gestörten Organe möglich ist. Insofern gehören die Leistungen der „anomalischen Geschöpfe“ unter die „wundersamsten Eigenschaften“ des Lebens (5, 372). – Das ist ein ganz anderer Blick auf die Behinderung, die uns bereits als solche nötigen sollte, ihr jede nur mögliche gesellschaftliche Erleichterung zu bieten.

**12. Selbsterkenntnis als Voraussetzung für eine selbstkritisch betriebene Biologie.** Der philosophische Weg von Newton zu Darwin ist damit eröffnet. Der „Selbstdenker“ Immanuel Kant ist ein Vordenker der modernen Biologie, freilich ohne jede Absicht, die Physik zu ersetzen. Er empfiehlt, in der kausalen Analyse der lebendigen Prozesse bis zum Äußersten zu gehen, und bleibt dennoch dabei, dass wir ohne Selbsterkenntnis nichts von dem verstehen, was für das Leben wesentlich ist. Unter den organischen Bedingungen des Lebens wird die Selbsterkenntnis selbst zu einem Moment in der individuellen Organisation des Daseins. Von ihr hängt wesentlich ab, was sich ein Mensch zutraut, welche Verbindlichkeiten er eingeht und wieviel Verantwortung man ihm zugestehen kann.

Doch bevor die Selbsterkenntnis zu einer individuellen Einschätzung unserer eigenen Kräfte gelangt, vermittelt sie uns in der Selbsterfahrung unserer eigenen Lebendigkeit das Grundverständnis des Lebendigen überhaupt: Was es heißt, dass Leben auf „etwas“ ausgerichtet ist, wissen wir nur in Analogie zu unserer eigenen Aufmerksamkeit; dass Leben verletzlich und empfindlich ist und zwischen Phasen der Spannung und Entspannung wechselt, dass es nur über endliche Kräfte verfügt, deren Dispositionen in der Binnenperspektive „erlebt“ werden müssen, ja, dass Leben in allen seinen Vollzügen aus einer inneren Dynamik entspringt – alles das wissen wir nur von uns selbst. Wenn ein Biologe nicht von sich aus wüsste, wie man sich als lebendiges Wesen empfindet und fühlt, ja, wenn er nicht zumindest wüsste, was es für ihn selber heißt, am Leben zu sein, könnte er seine Wissenschaft nicht von der Physik oder der Chemie unterscheiden.

**13. Die Moral im kritischen Begriff des Lebens.** Die Selbsterkenntnis ist nicht nur ein intellektueller Vektor bei der Organisation des Wis-



sens,<sup>9</sup> sondern sie steht im Ausgangspunkt der selbsterfahrenen Handlungsimpulse des Willens. Wollen ist die ausdrücklich gemachte Option auf eine mögliche Bewegungsrichtung des lebendigen Wesens. Der Wille ist das von uns und unserem menschlichen Gegenüber verstandene Zeichen zur Verständigung über die mögliche Aktivität eines menschlichen Organismus im sozialen Raum. Im zurechnungsfähigen Zustand werden solche symbolisch vermittelten Aktivitätszentren *Personen* genannt. Es ist für ihr eigenes Dasein schlechterdings entscheidend, nach welchen Optionen, die Kant Maximen nennt, sie sich richten.

Nun brauchen wir lediglich hinzuzufügen, dass die ursprünglich auf Optionen bezogene Selbsterkenntnis nur dann eine „Erkenntnis“ genannt werden kann, wenn sie im Zusammenhang mit unserem sachhaltigen Wissen steht, wenn sie also die *Logik* berücksichtigt, die *Weltkenntnis* einbezieht und auf *Mitteilung* unter den endlichen und allemal bedürftigen *Konditionen des Lebens* angelegt ist. Dann ist augenblicklich einzusehen, welche eminente Aufgabe der Ethik zukommt: Im Interesse der von uns selbst gewünschten optimalen Ausrichtung unseres Handelns gibt sie uns die Mittel zur Überprüfung des Zusammenhangs von Selbst- und Weltkenntnis an die Hand. Da wir es selber sind, die eine solche Prüfung unserer Maximen wünschen – im Augenblick einer existenziellen Verunsicherung fragen wir ja selber: „Was soll ich tun?“ – , ist die in sie eingehende Prämisse, die *a priori* unterstellte Konstanz unserer selbst. Unter den komplexen Bedingungen des Lebens interessieren wir uns in der Ethik wesentlich dafür, wie wir die werden und bleiben können, als die wir uns selber verstehen, sofern uns moralische Fragen nahegehen.

**14. Moral nur für lebendige Wesen.** Die Quintessenz der Kantischen Moralphilosophie liegt darin, dass der Mensch sich selbst *ein Beispiel zu geben* hat. Wir haben die „Menschheit in unserer Person“ zu wahren. Und wenn dies nicht unser Geheimnis bleiben, sondern in unserem Handeln hervortreten soll, dann ist jede moralische Tat ein *exem-*

---

<sup>9</sup> Was Kant an der Rolle des „Ich denke“, das immer auch ein „Wir denken“ ist, herausgearbeitet hat. Siehe dazu: V. Gerhardt, Immanuel Kant. Vernunft und Leben, Stuttgart 2002, 249 ff.

*plarischer* Akt. Insofern ist nicht erst die Politik auf Öffentlichkeit angelegt. Auch das moralische Wesen nimmt sich in einem Universum wahr, in dem es nicht nur sich selbst, sondern grundsätzlich jedem in die Augen sehen können möchte. Deshalb lassen sich, nach Kant, alle Tugenden letztlich in einer einzigen zusammenfassen: in der *Wahrhaftigkeit*. Der Unterschied zur Politik liegt freilich darin, dass in der Moral *letztlich jeder für sich allein* zu verantworten hat, für was er sich entscheidet.

Der Anspruch der Moralität ergeht an das einzelne Individuum, das einen Konflikt, den es von sich aus auf sich selbst bezieht, selber lösen will. Gleichwohl bewegt es sich mit seinen Fragen in einem prinzipiell öffentlichen Raum, in dem es idealer Weise von seinesgleichen wahrgenommen und in möglichst bester Verfassung erkannt werden möchte. Da aber niemand anderes exakt die gleiche Stellung einnimmt, sondern Beobachter bleibt (der allerdings in eine vergleichbare Lage geraten kann), vermag das handelnde Individuum seinesgleichen tatsächlich nur ein Beispiel zu geben.

Der damit verbundene Selbstanspruch hat aber nur unter der Voraussetzung seines allemal verletzlichen und endlichen und damit stets gefährdeten Daseins einen Sinn. Und da jeder sein Dasein in uneinholbarer Bedingtheit mit anderen teilt, kann er sich auch in seiner Verletzlichkeit und Sterblichkeit mit ihnen verbunden wissen. Es spricht somit nicht nur alles dafür, sich in kluger Vorausschau des Beistands der Tiere und Pflanzen zu versichern; es ist auch nicht genug, auf den ästhetischen Verlust zu verweisen, der mit dem Schwinden der Arten und dem Leiden der Kreaturen einhergeht. Entscheidend ist das moralische Argument zu ihrem Schutz: In der Lebensgemeinschaft mit Pflanzen und Tieren hat sich der Mensch so zu verhalten, dass er auch ihnen gegenüber seine Würde wahrt. Jeder hat vor jedem exemplarisch zu sein.

Die Humanität, die der Mensch in seiner Person zu achten hat, beweist sich also nicht nur im Umgang mit sich und seinesgleichen, sondern auch im Angesicht der stummen Geschöpfe, deren Leiden nur die Vernunft auf einen Begriff bringen kann. So erlangt die von ihr gewahrte Einheit des Lebens praktische Bedeutung sowohl für das

Selbstverhältnis des Menschen wie auch für die Welt, in der er lebt. Und wer im Glauben lebt, der kann für sich den Namen Gottes ergänzen, um in seinem Zeichen so zu handeln, dass er auch vor ihm bestehen könnte. Dass auch darin eine Option für das Leben liegt, tritt anschaulich darin hervor, dass der geglaubte Gott schwerlich als tot vorgestellt werden kann.

**15.** *Der Mensch als Zweck an sich selbst.* Wie aber kann unter den Bedingungen des Lebens, in dem alles wechselseitig Zweck und Mittel ist, überhaupt irgend etwas als „Selbstzweck“ ausgezeichnet sein? Die berühmte Formel für die *Selbstzwecksetzung des Menschen* lautet: „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“<sup>10</sup> Weniger prominent ist die analoge Formel, mit der Kant in der *Kritik der Urteilskraft* die Eigenschaft eines Lebewesens definiert: „Ein organisirtes Product der Natur ist das, in welchem alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist.“<sup>11</sup>

Die Parallele ist offenkundig. Sie macht deutlich, dass unter den Bedingungen des Lebens aus der wechselseitigen analytischen Angewiesenheit des Mittels auf den Zweck ein *realer Sachverhalt* wird. Unter den Bedingungen der Moral aber wird aus dieser *Wirklichkeit* eine *existenzielle Notwendigkeit*. Wie lässt sich das verstehen?

Angenommen, die Vernunft setzte keine Zwecke, dann könnte im Ganzen weder von Zwecken noch von Mitteln die Rede sein. Also ist die Fähigkeit, überhaupt von Zwecken und Mitteln zu unterscheiden, vor allem anderen zu sichern. Da wir diese Fähigkeit nicht nur nach alter philosophischer Tradition, sondern auch im heute noch gültigen alltäglichen Verständnis als „Vernunft“ bezeichnen, ist es die *Vernunft*, die als Bedingung jeder Zwecksetzung überhaupt zu gelten hat. Ohne sie könnten wir weder Zwecke erkennen noch nach Zwecken handeln. Folglich hat sie als „Zweck an sich selbst“ zu gelten.

---

<sup>10</sup> Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Akad. Ausg. Bd. 4, 429.

<sup>11</sup> Kant, Kritik der Urteilskraft, § 66; Akad. Ausg. Bd. 5, 376.

Fragen wir ferner welchen Sitz die Vernunft im Leben hat, bleibt am Ende nur der *Mensch* als dasjenige Wesen übrig, in dem sie ihren originären Anspruch erhebt. Weit davon entfernt, die anderen Lebewesen als unvernünftig zu bezeichnen, und nicht weniger weit davon entfernt, in der Vernunftfähigkeit eine metaphysische Auszeichnung zu vermuten, die den Menschen in einen höheren Seinsrang erhebt, ist die Vernunft die Fähigkeit, in der sich der Mensch biologisch komplettiert um sich damit kulturell *zum Menschen* zu machen. Das heißt: Wenn er *Mensch* sein und bleiben möchte, muss er sich seiner Vernunft bedienen.

Wenn aber diese Vernunft als *Selbstzweck* zu gelten hat, dann ist auch der Mensch als *Zweck an sich selber* ausgezeichnet. Also gilt, was Kant über die „Moralität“ sagt: Sie ist die „Bedingung, unter der allein ein vernünftiges Wesen Zweck an sich selbst sein kann“.<sup>12</sup>

Der Mensch hat die Vernunft jedoch nur, weil er als Individuum Teil der menschlichen Kultur ist. Also hat er sie als eminentes Merkmal der Menschheit an sich selbst zu sichern. Diese Sicherung der Vernunft aber ist in die Verantwortung eines jeden einzelnen Menschen gestellt. Folglich hat er die Menschheit tatsächlich „in seiner Person“ zu sichern. Damit ist es nichts anderes als die *Wahrung des Selbstzwecks*, die in der Würde des Menschen zum Ausdruck kommt. Mit und in ihr besteht ein *existenzieller Anspruch*, dem sich kein Individuum, das Wert auf seine Eigenständigkeit legt, entziehen kann.

Damit ist kenntlich gemacht, dass Kants Wendung zum Leben in seiner praktischen Philosophie eine *existenzielle Bedeutung* gewinnt. Der Individualist, Prinzipialist und Universalist ist immer auch ein Existenzialist.

**16. *Alles steht unter der Bedingung der menschlichen Existenz.*** Als „wirklich“ gilt Kant nur, was „in den Sinnen“ ist. Damit können theoretisch die Sinne aller lebendigen Wesen gemeint sein. Im Ernst aber kann nur von den Sinnen des Menschen die Rede sein, denn nur über sie ist eine Verständigung möglich, die Kant in allen Formen der Er-

---

<sup>12</sup> Kant, Grundlegung, a.a.O., 435.

kenntnis als grundlegende Bedingung unterstellt. Insofern gibt es gar keine abwegigere These als die von der „monologischen Verfassung“ der Kantischen Vernunft.

Für die Mitteilung wie für die sinnliche Wahrnehmung gibt es selbst wieder eine Bedingung, die unscheinbar, aber jederzeit offenkundig ist: Der Mensch muss selber anwesend sein, wenn er eine sinnliche Erfahrung machen können und somit „Wirklichkeit“ feststellen will. Er muss somit leibhaftig zugegen und hinreichend aufmerksam sein, um den sinnlichen Reiz zu spüren, der die materiale Bedingung dafür ist, dass er überhaupt etwas erfahren und denken kann. Das aber heißt nichts anderes, als dass der Mensch mit seinen sensiblen und intelligiblen Fähigkeiten physisch präsent sein muss, um überhaupt etwas über die Wirklichkeit ausmachen zu können. Nur sofern er dies kann, ist es ihm möglich, auch etwas über sich selbst in Erfahrung zu bringen.

Das erscheint trivial und ist es mit Blick auf die empirischen Gegebenheiten vermutlich auch. Achten wir aber auf die Jahrtausende alten metaphysischen Prämissen der Welt- und Selbsterkenntnis, wie sie bis zu Kants Zeiten – zumindest von den antiken Platonikern wie auch von den modernen Rationalisten – vertreten wurden, verliert sich das Triviale der Einsicht in die epistemische Prämisse der Existenz sehr schnell. Zumindest, wenn die *menschliche Existenz* in Rede steht. Denn in der großen Tradition der Metaphysik war jeder menschlichen Erkenntnis, sofern sie auf Wahrheit Anspruch erheben konnte, die *Existenz Gottes* vorgeschaltet.

Das entfällt mit Kants Demonstration der Unmöglichkeit eines Beweises für die Existenz Gottes. Die augenblickliche Folge ist, dass die Existenz des Menschen in den begründungstheoretischen Vordergrund rückt. Der metaphysische Primat der göttlichen Existenz geht bei Kant in den nicht nur praktischen, sondern auch theoretischen Primat der Existenz des Menschen über: Wir haben in allem, was immer wir über die Welt und uns selbst ausmachen können, von uns selber auszugehen.

**17. Der lebendige Gott.** Wie sehr Kant mit Blick auf die menschliche Existenz an das endliche und damit höchst unvollkommene Lebewesen Mensch gedacht hat, ließe sich an so gut wie jeder Aussage seiner kritischen Philosophie belegen. Schon die Nötigung zur Vernunftkritik liegt in der Erfahrung unserer begrenzten Fähigkeiten. Ihr Ertrag besteht in der Begrenzung unseres Wissens.

In seiner praktischen Philosophie macht Kant deutlich, dass die Moral nur für Wesen gilt, die von der Natur „stiefmütterlich“ behandelt werden.<sup>13</sup> Für einen Gott oder andere denkbare intelligible Wesen hat der Anspruch des moralischen Gesetzes gar keinen Sinn. Denn sie müssen sich nicht disziplinieren; sie tun schon von selbst, was sie als vernünftig erkennen. Nur der Mensch steht unter dem ihn befreienden und zugleich selbst bestimmenden Selbstanspruch seiner eigenen Vernunft. Der Gott oder die Engel hätten das gar nicht nötig. Für sie brauchte man auch kein Recht, das ja nur erforderlich ist, weil sich die Menschen wechselseitig behindern, verletzen und töten können.

Am deutlichsten wird die Aufnahme der die ganze Philosophie Kants tragenden Prämisse der Existenz eines endlichen, bedürftigen Lebewesens an einer Stelle des kritischen Systems, für die Kants Zeitgenossen noch sensibel waren, die seine Leser in den nachfolgenden Generationen aber immer weniger interessierte, nämlich an der Systemstelle, die der *Existenz Gottes* eingeräumt wird.

Nach Kant wird das Postulat von der Existenz Gottes benötigt, um dem Menschen wenigstens die Hoffnung auf einen guten Ausgang seiner vernünftigen Bemühungen zu geben. Gott ist der Name für eine Macht, über die der Mensch nicht verfügt, auf die er dennoch – aus bloßer Vernunft, aber im Bewusstsein der eigenen Bedürftigkeit – seine Erwartung richtet. Nur ein Gott kann den rationalen Anspruch mit dem sinnlichen Wunsch zur Deckung bringen.

Kant postuliert die Existenz Gottes nicht im Interesse einer spekulativen Erlösung des Menschen. Der primäre, der praktische Sinn des Postulats zielt auf Gelassenheit im Dasein: Der Mensch, der sich zwar viel denken und noch mehr vorzustellen vermag, tatsächlich aber nur

---

<sup>13</sup> Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Akad. Ausg. Bd. 5, 146.

wenig erreichen kann, soll sich mit seinen begrenzten Kräften zufrieden geben können, ohne an seiner Vernunft irre zu werden. So wird die Existenz Gottes im Interesse der epochalen Existenz des Menschen postuliert. Sie kann damit die Sinnbedingung des menschlichen Handelns retten. *Gott kommt ins Spiel, um dem Leben als ganzen eine humane Perspektive zu geben.*

23. Juni 2004