

Zu den Bedürfnissen theoretischer und praktischer Vernunft

On the needs of theoretical and practical reason

Sobre as necessidades da razão teórica e prática

Christian Hamm¹

Zusammenfassung: Das über die Grenzen möglicher Erfahrungserkenntnis hinausgehende Denken benötigt einen subjektiven Grund zur Legitimierung seiner Urteile. Dieser liegt nach Kant im Gefühl eines "Vernunftbedürfnisses", das aber seinerseits (zur Unterscheidung von "un-vernünftigem" Drang) als ein solches begründet werden muss. Hierzu dient die Reklamierung eines besonderen "Recht[s] des Bedürfnisses" der Vernunft, "als eines subjectiven Grundes etwas [...] anzunehmen, was sie durch objective Gründe zu wissen sich nicht anmaßen darf" [08:137]. Im Unterschied zum Bedürfnis der theoretischen Vernunft und seiner Befriedigung durch bloße Hypothesen ("Urgrund") ist das praktische Vernunftbedürfnis unbedingt, weil wir hier nicht nur "urtheilen wollen, sondern [...] urtheilen müssen" [08:139]. - Die besonderen Bedingungen dieses "Müssens" - die moralischen "Postulate" - sollen im Folgenden kritisch beleuchtet werden.

Stichworte: Vernunftbedürfnis; Subjektiver Grund; Objektive Gründe; Moralische Postulate

Abstract: Thinking beyond the limits of possible empirical knowledge requires a subjective reason for legitimizing its judgments. According to Kant, this lies in the feeling of a "need for reason", which for its part (in contrast to "non-rational" urge) must be justified as such. For this purpose is claimed a special "right of the need" of reason, as a "subjective reason to assume something [...] which it may not presume to know by objective reasons" [08:137]. In contrast to the need of theoretical reason and its satisfaction by mere hypotheses ("original reason"), the practical need of reason is unconditional, because here we do not only "want to judge, but must [...] judge" [08:139]. - The special conditions of this "must" - the moral "postulates" - are to be critically examined in the following.

Keywords: Needs of reason; Subjective/objective reason; Moral postulates

Resumo: Pensar além dos limites do possível conhecimento empírico requer uma razão subjetiva para legitimar seus juízos. De acordo com Kant, esta reside no sentimento de uma "necessidade da razão", que, por sua vez (para distingui-la de impulsos "não-rationais"), deve ser justificada como tal. Para isto, é reclamado um especial "direito da necessidade" da razão, como "fundamento subjetivo para supor e admitir algo [...] que ela com fundamento objetivo não pode presumir saber" [08:137]. Ao contrário da necessidade da razão teórica e da sua satisfação por meras hipóteses ("causa originária"), a necessidade prática da razão é incondicional, porque aqui não só "queremos julgar, mas devemos [...] julgar" [08:139]. - A seguir, as condições específicas deste "dever" - os "postulados" morais - serão examinadas criticamente.

Palavras-chave: Necessidades da razão; Fundamento subjetivo/objetivo; Postulados morais

Unter den wenigen Stellen in Kants Werk¹, in denen sich dieser im Rahmen der Darlegung seiner eigenen transzendental-philosophischen Erkenntnisprinzipien auf die "dogmatische" Lehre Platons bezieht, sind es vor allem zwei, die (nicht nur, aber doch wohl auch) wegen ihrer besonders prägnanten Formulierung seither in viele Kommentare zur Kantschen Philosophie Eingang gefunden haben. Zum einen ist dies die bekannte Stelle aus der Einleitung der ersten *Kritik* [03:32], in der er Platon vorwirft, von der "Macht der Vernunft eingenommen", dem "Trieb zur Erweiterung" seiner Erkenntnis "keine Grenzen"

¹ Alle Textzitate [in Klammern] nach *Kants Werke*. Akademie-Textausgabe. Berlin: De Gruyter, 1968. - Hervorhebungen im Kantschen Text sind kursiv gesetzt, eigene Hervorhebungen in Fettdruck.

¹ Professor de Filosofia na Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS. E-mail: chvhamm@gmail.com Orcid-ID: <https://orcid.org/0000-0002-4922-3825>

zu setzen und – wie jene “leichte Taube”, die, “indem sie im freien Fluge die Luft teilt, deren Widerstand sie fühlt, [...] die Vorstellung fassen [könnte], daß es ihr im luftleeren Raum noch viel besser gelingen werde” – die “Sinnenwelt” zu verlassen und “auf den Flügeln der Ideen in den leeren Raum des reinen Verstandes” vorzustößen – ohne dabei zu bemerken, “daß er durch seine Bemühungen keinen Weg gewönne, denn er hatte keinen Widerhalt, [...] woran er seine Kräfte anwenden konnte, um den Verstand von der Stelle zu bringen.” – Ist es hier die unzulässige, zur “Schwärmerei” führende Überschreitung der Erkenntnisgrenzen, die Kant kritisiert (und der er durch seine eigene transzendente Deduktion der Vernunftbegriffe ein Ende zu setzen versucht), so handelt es sich bei der zweiten (in der Literatur nicht weniger beachteten) Stelle um eine nur auf den ersten Blick der vorigen Kritik widersprechende Verteidigung eines der platonischen Zentralbegriffe, nämlich den der **Idee**. Unter diesem Ausdruck, heißt es zu Beginn der “Transzendentalen Dialektik” [03:246], habe Platon zu Recht etwas verstanden, was sowohl die sinnliche Erfahrung als auch die Verstandesbegriffe übersteige, “indem in der Erfahrung niemals etwas damit Congruirendes angetroffen wird”. Er, Platon, “bemerkte” damit, so Kant weiter,

sehr wohl, daß unsere Erkenntniskraft ein weit höheres Bedürfnis fühle, als bloß Erscheinungen nach synthetischer Einheit buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können, und daß unsere Vernunft natürlicherweise sich zu Erkenntnissen aufschwinde, die viel weiter gehen, als daß irgendein Gegenstand, den Erfahrung geben kann, jemals mit ihnen kongruieren könne, die aber nichtsdestoweniger ihre Realität haben und keineswegs bloße Hirngespinnste sind.

Das “höhere Bedürfnis”, auf das sich Kant hier bezieht, ist, ungeachtet seiner je unterschiedlichen erkenntnissystematischen Herleitung, kein anderes als jenes, das bereits in den ersten Zeilen der Vorrede zur *Kritik der reinen Vernunft* erwähnt und dann in der Folge als ein für das gesamte kritisch-transzendente Begründungsunternehmen bestimmendes Argumentationsmotiv wirksam wird: Es ist das Bedürfnis, das die Vernunft – entsprechend ihrem „besonderen Schicksal“, „durch Fragen belästigt“ zu werden, die sie, weil „durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, [...] nicht abweisen“, die sie aber, weil sie „alles Vermögen der menschlichen Vernunft [übersteigen], auch nicht beantworten kann“ [04:07] – verspürt, ihre Erkenntnisgrenzen ständig zu überschreiten, wohl wissend, dass diese, als „natürliche“ Grenzen, unveränderlich und deshalb für sie unüberwindlich bleiben. Da es nun aber einmal ihr „Schicksal“ ist, sich in Fragen zu verwickeln, die sie ungeachtet ihrer Einschränkungen zu lösen verlangt, muss sie, „durch ihr eigenes Bedürfnis getrieben“, eine Lösung „fordern“ [03:41].

Kants Unterscheidung zwischen einem als *objektiv* verstandenen “Schicksal” und einem *subjektiven* “Bedürfnis” der Vernunft ist, obwohl sie auf den ersten Blick ein wenig künstlich erscheinen mag, systematisch höchst bedeutsam. Es sind diese beiden Pole, zwischen denen sich die ganze Dynamik der Suche nach den letzten Fundamenten unseres Wissens und der Motive unseres Handelns abspielt, einer Suche, deren erfolgreicher Ausgang alles andere als gesichert ist, sondern die eben auch ständig scheitern kann: die fest umrissenen, unveränderlichen Grenzen aller möglichen Vernunftkenntnis auf der einen und der “unwiderstehliche Drang”, diese zu überschreiten, auf der andern Seite (und sich dabei gegebenenfalls, ohne es zu merken, in dem “für uns mit dicker Nacht erfüllten Raume des Übersinnlichen” [08:137] zu verirren). Neben der zentralen “kopernikanischen” Idee der Kantschen Vernunftkritik überhaupt, dass nämlich die “Gegenstände der Erfahrung” – und natürlich auch die möglichen “Gegenstände” unseres reinen Denkens – sich einzig und allein nach der “Beschaffenheit unseres Erkenntnisvermögens” zu richten

haben [03:12], tritt damit auch das zweite in diese Idee gewissermaßen eingeschriebene und nicht minder wichtige kritische Moment deutlich hervor: die Frage des angemessenen und korrekten **Gebrauchs** unserer Erkenntnisvermögen. – Für das Vernunftbedürfnis bedeutet dies zunächst, dass auch dessen systematische Lokalisierung und theoretische Legitimierung nicht außerhalb der Grenzen möglicher Erkenntnis, sondern ganz im Gegenteil nur auf der Grundlage einer strikten Anerkennung der uneingeschränkten Gültigkeit derselben erfolgen kann. Kant führt das Vernunftbedürfnis ein als ein Bedürfnis “welches der Vernunft an sich selbst anhängt” [08:136] und das – nicht als “*Erkenntnis*”, sondern als “**gefühltes (!) Bedürfnis**” [08:139] – immer dann zum Tragen kommt, wenn wir an einem gedachten, über alle mögliche Erfahrung hinausgehenden “Gegenstand” nicht diesen Gegenstand selbst, sondern “wenigstens das *Verhältnis* des Gegenstandes zu den Gegenständen der Erfahrung unter reine Verstandesbegriffe zu bringen” versuchen, das heißt: wenn wir “etwas Übersinnliches” zwar nicht “versinnlichen”, aber doch als “wenigstens tauglich zum Erfahrungsgebrauche unserer Vernunft denken” wollen [08:136f]. In dieser Situation gilt nun das, was Kant das “*Recht des Bedürfnisses* der Vernunft” nennt und das eben gerade darin besteht, “als eines **subjektiven** Grundes, etwas vorauszusetzen und anzunehmen, was sie durch **objektive** Gründe zu wissen sich nicht anmaßen darf; und folglich sich im Denken [...] lediglich durch ihr eigenes Bedürfnis zu *orientieren*” [08:137].

Hinsichtlich des “**Gebrauchs**” dieses Bedürfnisses unterscheidet Kant grundsätzlich zwischen zwei Formen, nämlich seinem **theoretischen** und seinem **praktischen** Gebrauch. Im ersten Fall zeigt sich das spezielle Bedürfnis der Vernunft, sich “über alle Grenzen der Erfahrung [zu] erweitern” [08:136], darin, dass sie, “ausgehend von bekannten Gegenständen (der Erfahrung)” und deren empirisch gegebener, d.h. erkennbarer Kausalverbindungen, die Reihe der Gründe zu einem Abschluss bringen will und so, um die “forschende Vernunft [...] vollständig zu befriedigen” [05:142], die **Hypothese** eines unbedingten Urgrundes erzeugt. Zwar ist uns die objektive Erkenntnis eines solchen Urgrundes unmöglich (da sich die Existenz eines solchen weder beweisen noch widerlegen lässt), doch bleibt, so Kant, “bei diesem Mangel der Einsicht [...] ein genugsamer subjektiver Grund der *Annehmung*” desselben und damit eben der Rechtfertigung, “daß die Vernunft es *bedarf*: etwas, was ihr verständlich ist, voraus zu setzen, um diese gegebene Erscheinung daraus zu erklären, da alles, womit sie sonst nur einen Begriff verbinden kann, diesem Bedürfnisse nicht abhilft”. Die Vernunft “fühlt” also m.a.W. – infolge ihres “Mangel[s] des Wissens [...] der zum Urtheil erforderlichen Stücke – ein “wirkliches *Bedürfnis*”, ihr Urteil zu realisieren [08:136].

Da die **Realität** derartiger auf Ideen der Vernunft (oder auch auf bloß ausgedachten Begriffen) beruhender **Hypothesen** aber weder im übersinnlichen Bereich rein spekulativen Denkens noch in einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann, lassen sie sich, wie gesagt, weder zur Stützung einer dogmatischen Behauptung transzendenter Thesen noch zur Erklärung irgendwelcher Naturerscheinungen verwenden, sondern sie sind nach Kant, wenn überhaupt, lediglich im “polemischen” Sinne, d.h. als “Kriegswaffen” [03:490] zur Verteidigung der bloß logischen Möglichkeit transzendenter Thesen gegen die dogmatischen Angriffe all jener, die deren absolute Unmöglichkeit behaupten oder beweisen wollen, zulässig [vgl. 03:503f].

Im zweiten Fall, dem – “weit wichtigeren” [08:139] – **praktischen** Gebrauch des Vernunftbedürfnisses, der nicht zur Annahme von Hypothesen, sondern zur Erzeugung von **Postulaten** führt, ist dieser Gebrauch (im Unterschied zum ersteren, bei dem es nur um die **mögliche** “Erklärung” von etwas für unsere eingeschränkten Erkenntniskräfte Unerkennbares ging) nicht **bedingt**, sondern **unbedingt**. Das heißt, das Bedürfnis der Vernunft äußert sich hier nicht in einem bloßen Urteilen-**Wollen**, sondern in einem

Urteilen-**Müssen**: Es geht nicht mehr um die bloße – legitime – Befriedigung eines (de facto unstillbaren) Wissensdranges, sondern um ein **notwendiges**, weil “auf einer *Pflicht* gegründet[es]” Bedürfnis [05:142], der Pflicht nämlich, das moralische Gesetz zu achten und, was es apodiktisch gebietet, zu befolgen. Was ist es aber, kann man nun fragen, das vom Moralgesetz geboten wird, außer dem Gebot, “moralisch zu sein” bzw. “moralisch zu handeln”? Was ist es, das durch ein praktisches Postulat – genauer: durch ein “Postulat der reinen praktischen Vernunft” – **zusätzlich** gefordert wird?

Die Figur des “Postulats der reinen praktischen Vernunft” führt Kant in der Vorrede zur *Kritik der praktischen Vernunft* als eine besondere Form von Postulaten ein, die, im Unterschied etwa zu denen der reinen Mathematik (“deren Gegenstand man a priori theoretisch mit völliger Gewißheit als *möglich* voraus erkannt hat”), nicht die Möglichkeit einer **Handlung**, sondern die Möglichkeit eines **Gegenstandes** postulieren [05:11-Anm.] und die, anders als jene mathematischen, keine **theoretisch**-“apodiktische Gewißheit bei sich führen”, sondern ihre Gewissheit “aus apodiktischen *praktischen* Gesetzen, also nur zum Behuf einer praktischen Vernunft” als notwendig annehmen. In erkenntnissystematischer Hinsicht handelt es sich dabei also um ein “nur subjektiv zureichendes **Fürwahrhalten**”, das “zugleich für objektiv unzureichend gehalten” wird [03:533], beziehungsweise, so die Formulierung in der zweiten *Kritik*, um einen “theoretischen, als solchen aber nicht erweislichen Satz [...], sofern er einem a priori unbedingt geltenden praktischen Gesetze unzertrennlich anhängt“ (vgl. 05:122), also nicht um eine Form von “Wissen”, sondern um **Glauben**. Die “Gegenstände”, an deren Existenz zu glauben die praktischen Postulate vorschreiben sind hier die **Unsterblichkeit** der Seele, die **Freiheit** (“positiv betrachtet”, d.h. als der Kausalität eines Wesens, sofern es zur intelligiblen Welt gehört) und das Dasein **Gottes** – Gegenstände also, für die in der “Dialektik” der ersten *Kritik* prinzipielle Unerkennbarkeit nachgewiesen wurde, von denen aber nun vor allem die beiden als erster und als dritter genannten theologischen Inhalte für die Konstruktion der Figur des **höchsten Gutes** als “Objekt a priori des moralisch bestimmten Willens” [05:44;108] eine zentrale Rolle spielen.

Hier zunächst noch einmal die genaue Formulierung dieser beiden “theologischen” Postulate; es sind:

1. die “Voraussetzung einer ins *Unendliche* fortdaurenden *Existenz* und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens (welche man die Unsterblichkeit der Seele nennt)” [05:122]: ein Postulat, das, so Kant, “aus der praktisch notwendigen Bedingung der Angemessenheit der Dauer zur Vollständigkeit der Erfüllung des moralischen Gesetzes [fließt]”; und
2. der Glaube an das “Dasein einer von der Natur unterschiedenen Ursache der gesamten Natur, welche den Grund [...] der genauen Übereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit, enthalte” [05:125], also der Glaube an “ein[en] moralisch vollkommenen (heiligen und gütigen), zugleich auch allgewaltigen Willen” [05:129], d.h. den Willen Gottes.

Um allerdings zu beweisen, dass die praktische Vernunft tatsächlich ein notwendiges Bedingungsverhältnis zwischen Tugend und Glückseligkeit annehmen muss, genügt es aber offenbar nicht, auf bloß “plausible” Argumente zurückzugreifen (wie es, zumindest ansatzweise, noch in verschiedenen Passagen der “Dialektik” und im “Kanon” der ersten *Kritik* geschieht); sondern hierzu muss ein neues Instrumentarium eingeführt werden, über das die theoretisch-spekulative Vernunft nicht verfügt: eben die hier geforderten “Postulate der reinen praktischen Vernunft” – eines der zentralen Themen der “Dialektik” der zweiten *Kritik*.

Aber was ist es genau, das aus diesen Postulaten ein geeignetes Instrument zur Absicherung der Idee bzw. des Ideals des höchsten Gutes macht, oder besser: wie können

die Postulate nach Kant einem Gegenstand "Realität" verleihen, der im Licht theoretischer Vernunft nur ein abstraktes, lediglich logisch mögliches Gedankending darstellt?

Hierzu in aller Kürze die wichtigsten Schritte, die Kant zur Aufstellung der Postulate führen: Ausgangspunkt und gleichzeitig Grundlage aller seiner (jetzt: praktischen) Überlegungen ist die für ihn unbezweifelbare Gewissheit des a priori als "Vernunftfaktum" gegebenen Bewusstseins des Moralgesetzes, wodurch "die Vernunft den Willen unmittelbar bestimmt" [05:132]. Die Willensbestimmung erfolgt m.a.W. völlig unabhängig von jeglichen theoretischen Bedingungen: Als "apodiktisch gewiss" ist das Moralgesetz

keiner anderweitigen Unterstützung durch theoretische Meinung von der inneren Beschaffenheit der Dinge, der geheimen Abzweckung der Weltordnung, oder eines ihr vorstehenden Regierers bedürftig, um uns auf das vollkommenste zu unbedingt-gesetzmäßigen Handlungen zu verbinden [05:143].

Als allein durch das Moralgesetz (selbst-)bestimmt hat der Wille nun aber notwendig anzunehmen, dass die Befolgung und Ausführung des Gesetzes auch **möglich** sein muss, das heißt: er muss die "notwendigen Bedingungen der Befolgung [der] Vorschrift" dieses Willens "postulieren" [05:132]. "Postulieren" heißt also: "mit Notwendigkeit fordern", und was die Vernunft nach dem einschlägigen Lehrstück der zweiten *Kritik* "mit Notwendigkeit zu fordern" hat, ist eben nichts Anderes als die Möglichkeit einer tatsächlichen Realisierung des höchsten Guts, denn ein Verzicht auf diese Forderung würde, so Kant, letztlich den praktischen Wert des Moralgesetzes – nämlich seine konkrete Anwendbarkeit – in Frage stellen; denn, so Kants kategorische Folgerung: "Ist [...] das höchste Gut nach praktischen Regeln unmöglich, so muß auch das moralische Gesetz, welches gebietet, dasselbe zu befördern, phantastisch und auf leere eingebildete Zwecke gestellt, mithin an sich falsch sein" [05:114].

Kant geht also von der grundlegenden Unterscheidung zwischen der Bestimmung des Willens durch das Moralgesetz und dem (vermeintlich) notwendigen Objekt eines moralischen Willens mit seinen jeweiligen Bedingungen aus: Im Unterschied zur Freiheit, welche die einzige "Bedingung des moralischen Gesetzes" ist, sind die Ideen von Gott und Unsterblichkeit "nicht Bedingungen des moralischen Gesetzes" selbst, sondern nur "Bedingungen des notwendigen Objekts eines durch dieses Gesetz bestimmten Willens" (des höchsten Gutes), d.h. "des bloß praktischen Gebrauchs unserer reinen Vernunft" [05:04]. Mit andern Worten: Die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele müssen postuliert werden, um das höchste Gut als notwendiges Objekt des Willens ausweisen zu können. Die Notwendigkeit dieser Postulate lässt sich aber nur beweisen, wenn gezeigt werden kann, dass die Beförderung des höchsten Guts tatsächlich ein "apriorisch notwendiges Objekt unseres Willens" ist, das "mit dem Moralgesetz unzertrennlich zusammenhängt" [05:114], ohne dabei für dessen Begründung irgendeine Rolle zu spielen.

Da die unbedingte Forderung der Vernunft, das höchste Gut zu verwirklichen oder zumindest zu dessen Beförderung beizutragen, wie gesagt, notwendig dessen Realisierbarkeit voraussetzt und da diese ihrerseits als "Bedingungen" des höchsten Guts nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die "Wirklichkeit" der Ideen von Gott und Unsterblichkeit impliziert, scheint die Vernunft hier offenbar Gefahr zu laufen, ihre eigenen Grenzen zu überschreiten und so mit sich selbst in Konflikt zu geraten.

In welchem Sinne, kann man weiter fragen, ist es aber überhaupt möglich, von der “Wirklichkeit” der Ideen zu sprechen; oder besser: Wie wäre der spezielle Modus zu denken, in dem die Ideen sich der Vernunft als “wirklich” darstellen könnten? Begriffe wie “Freiheit”, “Unsterblichkeit” und “Gott” sind ja unwiderruflich reine Vernunftbegriffe, denen als solchen keine Anschauungen korrespondieren und die daher keine Gegenstände von Erkenntnis sein können. Doch die durch solche Begriffe bezeichneten Objekte nicht erkennen zu können – so das entscheidende von Kant hier eingeführte Argument – bedeutet nicht notwendig, auch nicht für die theoretische Vernunft, dass sie keine “Objekte **haben**” können; es bedeutet nur, dass diese, die theoretische Vernunft, sie aus eigener Kraft nicht bestimmen kann, d.h. sie in Erkenntnis umzuwandeln nicht imstande ist. Die praktische Vernunft kann hingegen, wie es weiter heißt, “mittels eines apodiktischen praktischen Gesetzes” die theoretische Vernunft zwingen, die “objektive Realität” der Freiheit, der Unsterblichkeit und von Gott zuzugestehen, weil “praktische Vernunft die Existenz derselben zur Möglichkeit ihres, und zwar praktisch-schlechthin notwendigen, Objekts, des höchsten Guts, unvermeidlich bedarf, und die theoretische dadurch berechtigt wird, sie vorauszusetzen” [05:134].

Mit andern Worten: Die praktische Vernunft bewirkt auf der Basis ihrer eigenen Gesetzgebung, dass die Postulate den Ideen der spekulativen Vernunft (die bekanntlich schon in der ersten *Kritik* als “unentbehrliche Bedingung[en] jedes praktischen Gebrauchs der Vernunft” eingeführt wurden [03:254]) “objektive Realität” verleihen – und “berechtigen sie zu Begriffen, deren Möglichkeit auch nur zu behaupten sie sich sonst nicht anmaßen könnte” [05:132]. Auf diese Weise werden die Ideen der spekulativen Vernunft (die ohne die Intervention der praktischen Vernunft “*transzendent* und bloß *regulative* Prinzipien blieben) “hier *immanent* und *konstitutiv*, indem sie Gründe der Möglichkeit sind, das *notwendige Objekt* der reinen praktischen Vernunft (das höchste Gut) *wirklich zu machen*” [05:135].

Ihre “objektive Realität” anzuerkennen und einen “immanenten” und “konstitutiven” Gebrauch von ihnen zu machen heißt natürlich nicht, dass die postulierten Ideen damit zu Erkenntnisobjekten würden. Das Postulat der reinen praktischen Vernunft bleibt zwar ein “*theoretische[r]*, als solche[r] aber nicht erweisliche[r] Satz [...] so fern er einem a priori unbedingt geltenden *praktischen* Gesetze unzertrennlich anhängt” [05:122]. Das Fürwahrhalten der Postulate ist also und kann nichts anderes sein als “*Glaube*, und zwar reiner *Vernunftglaube* [...], weil bloß reine Vernunft (sowohl ihrem theoretischen als praktischen Gebrauch nach) die Quelle ist, daraus er entspringt” [05:126].

Aus den Kantschen Überlegungen ergibt sich somit folgende Konstellation:

- Das (objektiv unzureichende) Fürwahrhalten der Postulate ist subjektiv hinreichend, weil es nach der vorherigen Definition untrennbar eingebunden ist in ein a priori unbedingt gültiges praktisches Gesetz;
- Der “subjektive Effekt dieses Gesetzes”, das heißt: “die ihm angemessene und durch dasselbe auch notwendige *Gesinnung*, das praktisch mögliche höchste Gut zu befördern, setzt [...] voraus, dass das letztere [theoretisch] *möglich sei*”, da es andernfalls “praktisch unmöglich wäre, dem Objekte eines Begriffes nachzustreben, welcher im Grunde leer und ohne Objekt wäre” [05:143].
- Der subjektive Grund des Fürwahrhaltens wurzelt in einem “Bedürfnis der reinen praktischen Vernunft, das in der Pflicht gründet, das höchste Gut zum Objekt meines Willens zu machen”.
- Das höchste Gut zum Objekt meines Willens zu machen setzt aber seinerseits voraus, die Postulate für wahr zu halten, und dies als notwendige Folge meiner Achtung des

Moralgesetzes, das heißt: meines Willens, der Forderung des Moralgesetzes zu gehorchen, “das höchste Gut zu befördern”.

Wie man sieht, tut Kant alles, um den in einem (bloß subjektiven) Bedürfnis der Vernunft gründenden Postulaten eine möglichst großes theoretisches Gewicht zu verleihen bzw. ihre letztlich auch **objektive** (wenn auch nur praktische) Gültigkeit zu sichern.

Das Fürwahrhalten der Postulate ist, wie es hieß, **subjektiv** hinreichend – zumindest jedenfalls für den, der sich selbst das höchste Gut zum Zweck macht: Dieser “Rechtschaffene”, heißt es, darf

wohl sagen: ich will, daß ein Gott, daß mein Dasein in dieser Welt, auch außer der Naturverknüpfung, noch ein Dasein in einer reinen Verstandeswelt, endlich auch daß meine Dauer endlos sei, ich beharre darauf und lasse mir diesen Glauben nicht nehmen; denn dieses ist das einzige, wo mein Interesse, weil ich von demselben nichts nachlassen darf, mein Urteil unvermeidlich bestimmt [...] [05:143].

Könnte nun aber, ließe sich weiter fragen, ein solch nur “subjektiv Hinreichendes” (das den “Rechtschaffenen” eben nur sagen lässt “**ich will**, daß ein Gott sei”, und nicht “**es ist** ein Gott”) dann letztlich etwa doch so verstanden werden, dass die Postulate – entgegen allem, was Kant zur Begründung ihrer systematischen Unverzichtbarkeit anführt – nur “unter bestimmten Umständen” oder nur für den, der “allein für sich” entschieden hat, sie anzuerkennen, Verbindlichkeit besitzen?

Denn obwohl Kant sowohl in den entscheidenden Abschnitten der “Dialektik” der zweiten *Kritik* wie auch in der Mehrzahl seiner späteren Schriften den **notwendigen** und **allgemeingültigen** Charakter der Postulate immer wieder hervorhebt und sie gegen den eingangs bereits erwähnten Verdacht, sie könnten bloß “mögliche” und im Endeffekt nur “plausible” Hypothesen darstellen, in Schutz nimmt, lässt sich nicht leugnen, dass mit der paradigmatischen Wendung “**ich will**, daß ein Gott sei” (die im Übrigen das bekannte frühere Diktum aus der ersten *Kritik* aufnimmt, wonach man “nicht [...] sagen [müsse]: *es ist* moralisch gewiß, daß ein Gott sei usw., sondern”, in der ersten Person: “*ich bin* moralisch gewiß usw.” [03:537]) eine solche eher “restriktive” Umdeutung möglich zu werden scheint.

Eine derartige Operation würde dann allerdings sehr stark jener anderen der **theoretisch-spekulativen** Vernunft nahekommen, die aufgrund ihrer kritischen Einsicht in die Unveränderbarkeit der Grenzen der Erkenntnis und die Unmöglichkeit, von den transzendentalen Ideen einen konstitutiven Gebrauch zu machen, sich genötigt sah, sich auf einen bloß **regulativen** Gebrauch derselben zu beschränken, womit sich **deren** spezielle Probleme ja auch tatsächlich lösen ließen. Dass diese Lösung im Felde der **praktischen** Vernunft allerdings nicht so leicht möglich ist, muss nicht nochmals hervorgehoben werden: Wenn die Pflicht (das höchste Gut zu befördern) ihren obligatorischen Charakter verlöre, würde aus diesem höchsten Gut ein “beliebiges Gut”, und sie würde nicht mehr den Endzweck, sondern lediglich einen unter verschiedenen anderen möglichen Zwecken darstellen; und wenn die Postulate bloß im regulativen Sinne verstanden würden, wären sie eben auch nicht mehr echte Postulate, sondern lediglich praktische Verhaltensregeln, womit sie nicht nur ihren allgemeingültigen Charakter einbüßen würden, sondern auch ihre andere noch wesentlichere Qualität, nämlich systematisch unverzichtbare Bedingung für eine Realisierung des höchsten Gutes selbst zu sein.

Angesichts dieser Lage der Dinge mag es deshalb einigermaßen befremdlich erscheinen, dass sich bei Kant trotz allem durchaus immer wieder auch Äußerungen zum Thema finden lassen, die einer solch strikten, rigorosen Deutung der praktischen Postulate im Wege zu stehen scheinen. – Hier wäre nicht nur an verschiedene im Kontext der Postulatenbegründung selbst zu findende Aussagen zu denken wie etwa die, dass “es [...] gar keine Pflicht geben [kann], die Existenz eines Dinges anzunehmen” [05:125], oder dass “ein Glaube [...], der geboten wird, [...] ein Unding” sei [05:144], sondern vor allem auch an diverse spätere Erklärungsversuche dessen, was unter der spezifisch “moralisch-praktischen Realität” der Gegenstände der Postulate zu verstehen sei, nämlich: uns z.B. “so zu *verhalten*, als ob [diese] Gegenstände (Gott und Unsterblichkeit), die man [...] in jener (praktischen) Rücksicht postulieren darf, gegeben wären” [08:416] **oder** “so zu handeln, als ob eine [sc.: göttliche] Weltregierung möglich wäre” [08:396f.-Anm.] bzw. “*als ob ein Gott sei*” [09:93].

In diesem Zusammenhang sei abschließend noch einmal kurz auf das eingangs angesprochene, allen individuellen Glaubensakten zugrundeliegende eigentliche Handlungsmotiv der Vernunft eingegangen: ihr “**Bedürfnis**”, für ein sie selbst betreffendes existentielles “praktisches” Problem eine befriedigende Lösung zu finden: für ein Problem, nämlich: die bedrückende Erkenntnis der für jeden empirisch erlebbaren Diskrepanz zwischen “**Glückswürdigkeit**” und “**Glückseligkeit**”, ein Problem, das sich in der “Sinnenwelt” bekanntlich nicht lösen lässt, für das aber eben doch irgendeine – und zwar möglichst gerechte – Lösung gefordert werden muss. Es ist diese kalamitöse Situation, in der sich die Vernunft auf ihr vermeintliches, nach Kant aber eben legitimes Recht beruft, sich zur Durchsetzung ihres Bedürfnisses selbständig, d.h. ohne jede “objektive” Hilfe, ihre eigenen – subjektiven – Handlungsprinzipien aufzustellen. Nach Kant kann, wie hier dargelegt, die gesuchte Befriedigung des praktischen Vernunftbedürfnisses nur durch **eine** ganz bestimmte Form der Anwendung dieser Handlungsprinzipien zustande kommen: Die Vernunft muss die Gültigkeit der Postulate (und damit die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein Gottes) als wahr (bzw. wirklich) anerkennen d.h. daran **glauben**. Da es aber, wie oben schon gesagt, “gar keine Pflicht” geben kann, “die Existenz eines Dinges anzunehmen”, und “ein Glaube, der geboten wird, ein Unding” ist [s.o.], muss sie, die Vernunft, diese Postulate vor allem erst einmal auch anerkennen **wollen**, d.h. daran glauben **wollen**; d.h. der Glaube an die Postulate muss **freiwillig** “aus der moralischen Gesinnung” entspringen [vgl. 05:146].

Angesichts der Tatsache nun, dass dem höchsten Gut als bloßem “Ideal” der Vernunft [03:526] im Grunde keinerlei Funktion in Bezug auf die Begründung weder unseres Wissens noch des Prinzips der Moral zukommt und “die Lehre vom *höchsten Gut*” in diesem Sinne “(als episodisch) ganz übergangen und beiseite gesetzt werden” kann [08:280], lässt sich daher durchaus denken, dass die Vernunft nicht nur diesen Weg über die Anerkennung der Postulate zur Stillung ihres Bedürfnisses einschlagen kann bzw. ihn zu wählen sich genötigt sieht, sondern sich auch ganz anders “entscheiden” könnte, nämlich z.B. dazu, schon im Moralgesetz selbst und im eigenen, dem kategorischen Imperativ verpflichteten Handeln ihre “Befriedigung” zu suchen. Das schliesse nicht unbedingt aus, im höchsten Gut weiterhin so etwas wie ein handlungsorientierendes “Ideal” (wenn auch vielleicht nicht mehr der Vernunft, sondern dann wohl eher der Einbildungskraft) zu sehen, allerdings ohne den in ihm (zu seiner begrifflich-systematischen Konstruktion) notwendigen Gegenständen der Postulate (wenn auch nur moralisch-praktische) “Wirklichkeit” zuzusprechen oder diesen einen (vermeintlich aus ihrer “Wahrheit” ableitbaren) verpflichtenden Charakter zuzubilligen, sondern sie lediglich als Empfehlungen oder Anweisungen zu verstehen, so zu verfahren, **als ob** die Seele unsterblich wäre bzw **als ob** ein Gott existierte.

Eine solche “Flexibilisierung” würde aber wohl letztlich, wenn sie zur **alleinigen** Auslegungsnorm erhoben würde, auf eine generelle Umdeutung der Postulate der “reinen” in Postulate der “gemeinen” praktischen Vernunft hinauslaufen und ließe sich damit wohl nicht mehr als Versuch einer größeren (interpretativen) **Annäherung** an Kant verstehen, sondern würde notwendig den **Ausstieg** aus dem von Kant zur systematischen Legitimierung seiner Lehre vom höchsten Gut konstruierten Begründungsrahmen bedeuten. Denn die Suche nach einer Lösung der Frage, wie das Bedürfnis der Vernunft letztlich zu befriedigen sei, würde damit nicht mehr unter der (theologischen) Leitfrage stehen “Was darf ich hoffen?” (um das höchste Gut zu erlangen: nämlich “heilig zu werden”), sondern allein unter der moralischen “Was soll ich tun?” (um ein mögliches höchstes Gut zu **befördern**: nämlich nichts weiter, als meine Pflicht erfüllen).

Literatur

BECK, Lewis White. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.

FÖRSTER, Eckart. Die Wandlungen in Kants Gotteslehre“. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 52, 1998, 341–362.

FÖRSTER, Eckart. The Subject as Person and the Idea of God. In: *Kant's Final Synthesis. An Essay on the ‚Opus Postumum‘*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000, 117–147.

GUYER, Paul. From a Practical Point of View. Kant's Conception of a Postulate of Pure Practical Reason. In: *Kant on Freedom, Law, and Happiness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, 333–371.

HUTTER, Axel. *Das Interesse der Vernunft: Kants ursprüngliche Einsicht und ihre Entfaltung in den transzendentalphilosophischen Hauptwerken*. Hamburg: Meiner, 2003.

INSOLE, Christopher: The Irreducible Importance of Religious Hope in Kant's Conception of the Highest Good. *Philosophy*, 83, 2008, 333–351.

KANT, Immanuel: *Kants Werke*. Akademie-Textausgabe. Berlin: De Gruyter, 1968.

KONHARDT, Klaus. *Die Einheit der Vernunft: Zum Verhältnis von theoretischer und praktischer Vernunft in der Philosophie Kants*. Königstein: Meisenheim, 1979.

NEIMAN, Susan. *The Unity of Reason: Rereading Kant*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

O'NEILL, Onora. Vindicating reason. In: Guyer, Paul (Hg.). *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, 280–308.

PRAUSS, Gerold. Kants Problem der Einheit theoretischer und praktischer Vernunft. *Kant-Studien*, 72, 1981, 286–303.

RICKEN, Friedo. Die Postulate der reinen praktischen Vernunft (122–148). In: Höffe, Otfried (Hg.). *Immanuel Kant. Kritik der praktischen Vernunft*. Berlin: Akademie, 2002, 187–202.

WINTER, Aloysius. Der Gotteserweis aus praktischer Vernunft: Das Argument Kants und seine Tragfähigkeit vor dem Hintergrund der Vernunftkritik. In: ders.: *Der andere Kant. Zur philosophischen Theologie Immanuel Kants*. Hildesheim: Olms 2000, Kapitel 5, 257–343.

WITTEWER, Héctor. Einige Schwierigkeiten in Kants Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. *Studi italo-tedeschi / Deutsch-Italienische Studien XXIV*. Hg. v. der Akademie Deutsch-Italienischer Studien unter der Leitung v. Roberto Cotteri, Merano, 2004, 57–70.