

KANT-FORSCHUNGEN



JÜRGEN BRUNNER

Das radikale Böse und die Freiheit der Willkür

Kants Theorie des Bösen
und die Vorstufen bei Baumgarten



Kant-Forschungen

KANT-FORSCHUNGEN

Begründet von Reinhard Brandt und Werner Stark

Band 36

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

JÜRGEN BRUNNER

Das radikale Böse
und die Freiheit der Willkür

Kants Theorie des Bösen
und die Vorstufen bei Baumgarten

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <<http://portal.dnb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-4932-6
ISBN eBook 978-3-7873-4933-3

Kontaktadresse nach EU-Produktsicherheitsverordnung:
Felix Meiner Verlag GmbH, Richardstraße 47, 22081 Hamburg
info@meiner.de

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2025. Alle Rechte vorbehalten. Der Verlag
behält sich die Verwertung der urheberrechtlich geschützten Inhalte dieses
Werkes für Zwecke des Text- und Data-Minings (§ 44 b UrhG) vor. Jegliche
unbefugte Nutzung ist hiermit ausgeschlossen. Satz: satz&sonders, Dülmen.
Druck: Beltz Grafische Betriebe, Bad Langensalza. Gedruckt auf alterungs-
beständigem Werkdruckpapier. Printed in Germany

Inhalt

<i>Vorwort</i>	7
<i>Einleitung</i>	9
1. Thesen	9
2. Methodik	17
<i>I. Der natürliche und angeborene Hang zum Bösen</i>	27
1. Wie definiert Kant einen Hang?	27
2. In welcher Bedeutung ist der Hang zum Bösen natürlich?	35
3. In welchem Sinn ist der Hang zum Bösen angeboren?	43
4. Ist der Hang zum Bösen ein erblicher Seelenschaden?	49
<i>II. Das radikale Böse als moralischer Hang</i>	57
1. Inwiefern ist das radikale Böse ein moralischer Hang?	57
2. Kann das radikale Böse zur anderen Natur werden?	65
3. Wie begründet Kant die These des radikalen Bösen?	74
<i>III. Das radikale Böse als intelligible Tat</i>	83
1. Welche Vorläufer der intelligiblen Tat gibt es bei Baumgarten?	86
2. Welche Vorteile hat Kants Konzeption gegenüber Baumgarten?	91
3. Ist die Ursünde als intelligible Tat denkbar?	98
<i>IV. Die Stufen des Hangs zum Bösen</i>	105
1. Kann ein postulierter subjektiver Grund dreistufig sein?	105
2. Ist Gebrechlichkeit selbstverschuldete Charakterschwäche?	117
3. Ist Unlauterkeit die Folge defizitärer Selbstexploration?	124
4. Ist Bösartigkeit nicht ohne Selbsttäuschung möglich?	129
<i>V. Kants Psychologie des Bösen I: Selbsttäuschung</i>	137
1. Wie erklärt Kant die innere Lüge?	137
2. Welche Formen von Selbsttäuschung differenziert Kant?	143
3. Kann unbewusste Selbsttäuschung selbstverschuldet sein?	155
<i>VI. Kants Psychologie des Bösen II: Selbstliebe</i>	169
1. Inwiefern ist die Selbstliebe die Quelle alles Bösen?	170
2. Was sind Laster der Kultur und teuflische Laster?	182
3. Wie entstehen Missgunst und Feindseligkeit?	190

<i>VII. Moralischer Charakter und Revolution der Gesinnung</i>	199
1. Warum ist ein guter Charakter besser als ein gutes Herz?	199
2. Was kennzeichnet den schlechten und den bösen Charakter? . . .	210
3. Wie ist die Revolution der Gesinnung zu verstehen?	215
<i>VIII. Determinismus und Prädeterminismus</i>	223
1. Ist Kants Begriff des Determinismus von Baumgarten beeinflusst?	223
2. Vertreten Baumgarten und Kant die Substanzkausalität?	231
3. Warum ist universaler Prädeterminismus transzendentale Physiokratie?	236
4. Bin ich freier als eine Marionette oder ein Bratenwender?	243
<i>IX. Transzendentale und moralische Freiheit</i>	251
1. Was unterscheidet eine autonome Handlung von einer Sonnenfinsternis?	252
2. Schränkt das radikale Böse die moralische Freiheit ein?	261
3. Habe ich einen guten Willen und eine zum Bösen tendierende Willkür?	269
4. Ist transzendentale Freiheit nur ein Postulat oder Realität?	280
<i>X. Die Freiheit zum Bösen</i>	291
1. Ist eine böse Handlung naturkausal prädeterminiert?	291
2. Kann ich zwischen Heteronomie und Autonomie frei wählen? . .	300
3. Wie frei ist eine böse Handlung?	308
4. Ist die Freiheit zum Bösen ein zurechenbares Unvermögen?	321
<i>Schluss</i>	329
<i>Literaturverzeichnis</i>	339
1. Primärliteratur und Siglen	339
2. Sekundärliteratur	341

Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist eine leicht überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die 2024 von der Hochschule für Philosophie München angenommen wurde. Herrn Prof. Dr. Georg Sans SJ bin ich zu großem Dank verpflichtet für die erste Anregung zur Beschäftigung mit dem Thema und für die intensive Betreuung. Seine sorgfältigen Kommentare und Hinweise haben mich immer wieder herausgefordert, angespornt und inspiriert. Er hat mir in einer offenen Diskussionsatmosphäre fortwährend Mut gemacht, eigene interpretatorische Wege zu gehen. Den Arbeiten von Herrn Prof. Dr. Clemens Schwaiger verdanke ich wichtige Einsichten zu Alexander Gottlieb Baumgarten, der bisher in der Forschung ein Schattendasein führt, obwohl Kant jahrzehntelang nach dessen Lehrbüchern Vorlesungen hielt. Baumgartens Philosophie erwies sich als ertragreicher hermeneutischer Zugang zu Kants Theorie des Bösen und zu seiner komplexen Konzeption der moralischen Freiheit. Vor diesem Hintergrund danke ich Herrn Prof. Schwaiger als einem der besten Kenner Baumgartens für die Zweitbegutachtung meiner Dissertation und für seine wertvollen und hilfreichen detaillierten Anmerkungen. Anregend waren die Diskussionen meiner Ergebnisse und Thesen im Kolloquium. Die Hochschule für Philosophie München behalte ich in bester Erinnerung als eine vorzüglich geeignete Institution, um sich in toleranter und offener Atmosphäre gründlich mit philosophischen Themen zu befassen. Schließlich gilt mein Dank dem Verlag Meiner in Hamburg für die Veröffentlichung der Arbeit in der Reihe *Kant-Forschungen*.

München, im Februar 2025

Jürgen Brunner

Einleitung

1. Thesen

Kant räumt ein, dass sein Spätwerk *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793) „für das Publicum ein unverständliches, verschlossenes Buch“ sei.¹ Das dürfte nicht zuletzt daran liegen, dass er darin seine Handlungstheorie und seine Theorie der moralischen Freiheit weitgehend als bekannt voraussetzt. Die vorliegende Arbeit hat drei systematische Schwerpunkte: Der erste Fokus ist die Einordnung des radikalen Bösen in Kants Handlungstheorie. Die Moralpsychologie des Bösen bildet den zweiten Schwerpunkt. Der dritte Fokus ist die Freiheit zum Bösen. In meiner Untersuchung steht das hermeneutische Interesse im Vordergrund. Mein übergeordnetes Ziel ist der Aufweis, dass Kants Theorie des Bösen kohärent und gehaltvoll ist. Die zentralen Forschungsfragen möchte ich im Folgenden holzschnittartig nach der Gliederung der zehn Kapitel (I-X) skizzieren, ohne an dieser Stelle bereits den relevanten Forschungsstand zu referieren, denn es erscheint mir übersichtlicher, die Forschungsliteratur erst in den einzelnen Kapiteln darzustellen.

(I) Der Hang zum Bösen ist eine natürliche und angeborene Disposition. Zugleich ist das radikale Böse konzipiert als ein moralischer Hang der Willkür und als selbstverschuldete intelligible Tat. Auf den ersten Blick erscheint diese Konstruktion hybrid. Um scheinbare Inkonsistenzen aufzulösen, sind Begriffsanalysen wichtig. Zunächst ist zu klären, wie Kant einen Hang im Allgemeinen definiert. Danach ist zu untersuchen, in welcher Bedeutung der Hang zum Bösen natürlich und angeboren ist.

(II) Die Anschlussfrage lautet, inwiefern der Hang zum Bösen ein moralischer Hang der freien Willkür ist und daher nicht primär als physisch und hereditär aufzufassen ist.

(III) Der Begriff der intelligiblen Tat stellt Interpreten vor erhebliche Herausforderungen. Es handelt sich um ein Dauerthema der Kantforschung. Die bisherigen Deutungsversuche sind disparat. Interpretiert man die intelligible Tat als enigmatische zeitlose Wahl der Gesinnung (der fundamentalen Maxime), führt das nach meiner Einschätzung zu unauflösbar Paradoxa und Aporien. Ich bin der Auffassung, dass es falsch wäre, Kant eine derart absurde Theorie zu unterstellen. Den Begriff der intelligiblen Tat versuche ich daher kohärent zu rekonstruieren.

¹ SF, AA 07: 8.04–05.

(IV) Weitere systematische Schwierigkeiten beinhalten die Stufen des Hangs zum Bösen. Wenn der Hang zum Bösen universal ist im Sinne einer anthropologischen Konstante, wie kann er dann drei Stufen aufweisen? Es ist nicht leicht zu sehen, wie ein subjektiver Grund dreistufig sein kann. Wie soll ein universaler Gattungshang vorsätzliche Schuld (*dolus*) begründen?

(V) Weitere Fragen wirft Kants Moralpsychologie auf, insbesondere seine Psychologie des Bösen. Weitgehender Konsens dürfte darin bestehen, dass Selbstdäuschung (Vernünfteln) und Eigendunkel, die auf das Engste miteinander verknüpft sind, von herausgehobener Bedeutung in Kants Theorie des Bösen sind. Umstritten ist allerdings, ob Selbstdäuschung auf allen Stufen des Hangs zum Bösen vorkommt. Selbstdäuschung bezeichnet Kant als innere Lüge und problematisiert diesen Begriff selbst, denn der Begriff der Lüge hat eine intentionale Komponente. Andere Menschen kann ich täuschen und belügen; wie kann ich mich aber selbst (absichtlich) belügen? Was unterscheidet unbewusste Selbstdäuschung vom Irrtum? Nicht leicht zu sehen ist, ob ich für unbewusste Selbstdäuschung verantwortlich sein kann.

(VI) Ein weiterer Aspekt der kantischen Psychologie des Bösen ist der facettenreiche Begriff der Selbstliebe. Die Selbstliebe wird als an sich gut bezeichnet, weil sie der eigenen Perfektionierung dient. Zugleich soll die Selbstliebe die Quelle alles Bösen sein. Das radikale Böse ist definiert als eine falsche Priorisierung der Selbstliebe gegenüber der Achtung für das moralische Gesetz in der obersten Maxime der freien Willkür. Es ist unklar, ob die fundamentale Maxime alle konkreten Handlungsmaximen determiniert. Wenn die oberste Maxime eine perversierte Triebfedernhierarchie aufweist, kann ich dann überhaupt rein aus Pflicht handeln? Anders gefragt: Ist das radikale Böse mit Moralität (im kantischen Sinn) vereinbar? Aus der vergleichenden Selbstliebe, die der zweiten Naturanlage zum Guten zugeordnet wird, können Laster der Kultur und sogar teuflische Laster entstehen. Inwiefern entstehen Missgunst, Feindseligkeit, Menschenhass und Schadenfreude aus einer Naturanlage zum Guten? Auf den ersten Blick könnte man meinen: Wer eine derartig zwielichtige Anlage zum Guten hat, braucht eigentlich nicht auch noch einen Hang zum Bösen. Wie ist die Metapher zu verstehen, die teuflischen Laster seien auf die Anlage für die Menschheit gepropft? Was unterscheidet Laster der Kultur von teuflischen Lastern? Warum kann ich teuflische Laster haben, obwohl ich zu diabolischer Bosheit nicht fähig bin?

(VII) Das Theoriestück der Revolution der Gesinnung bereitet Interpreten notorisch Kopfzerbrechen. Wird durch die Revolution die verkehrte Priorisierung der Triebfedern in der obersten Maxime rektifiziert? Werde ich den Hang durch die Revolution komplett los? Ist die Revolution also, medizinisch gesprochen, so etwas wie eine moralische *restitutio ad integrum*? Eine solche Lesart stünde in einer Spannung zu der Behauptung, der Hang zum Bösen sei unvertilgbar und unausrottbar. Kann ich nach der Revolution noch böse handeln? Findet die Revo-

lution der Gesinnung in der Zeit statt? Handelt es sich um eine zweite intelligible Tat oder eine innere Handlung?

(VIII) Ein weiterer systematischer Fokus der vorliegenden Arbeit ist die Freiheit zum Bösen. Auch hier gibt es eine Reihe von kontrovers diskutierten Forschungsfragen: Schränkt das radikale Böse, das als moralischer Hang der Willkür zu denken ist, die moralische (praktische) Freiheit ein? Warum kann ich selbst unter Androhung von Folter ein erpresstes falsches Zeugnis verweigern, obwohl die oberste Maxime eine verkehrte Priorisierung der Triebfedern aufweist, wodurch die Selbstliebe gegenüber dem Sittengesetz priorisiert wird? Wie ist Kants Behauptung zu verstehen, der Determinismus sei mit dem Anderskönnen unter gegebenen Umständen vereinbar? Was ist der Unterschied zwischen Determinismus und Präeterminismus? Für Uneinigkeit unter Forschenden sorgt in diesem Kontext insbesondere eine Stelle aus der zweiten *Kritik*, in der behauptet wird, alle Handlungen ließen sich wie eine Sonnenfinsternis prognostizieren, wenn alle Triebfedern und situativen Kontextfaktoren vollständig transparent wären. Ist diese Stelle etwa als Bekenntnis Kants zum psychologischen Determinismus zu werten? Wie passt dazu die andere vielzitierte Textpassage, dass eine komparative oder psychologische Freiheit nichts weiter als ein elender Behelf sei, der über die Pseudofreiheit einer Marionette oder eines Bratenwenders nicht hinauskomme? Ist die Textpassage zur Sonnenfinsternis vereinbar mit dem Begriff der transzendentalen Freiheit?

(IX) Weitere hermeneutische Probleme ergeben sich aus Kants Konzeption der moralischen Freiheit als Autonomie. Eine autonome Handlung ist dadurch definiert, dass sie nach Freiheitskausalität und nicht durch Naturkausalität erfolgt. Ist eine heteronome Handlung dann naturkausal prädeterminiert? Ist in diesem Fall keine Freiheitskausalität involviert? Wie passt dazu Kants Insistieren darauf, dass eine böse Handlung in jeder Situation unterlassen werden kann? Einige Forschende verstehen Kants Definition der moralischen Freiheit als Autonomie so, dass nur eine autonome Handlung frei sei. Ist eine böse Handlung dann unfrei? Wie verträgt sich damit das von Kant vehement vertretene Anderskönnen unter gegebenen Umständen? Wie frei ist eine konkrete böse Handlung? Kann ich zwischen Heteronomie und Autonomie frei wählen? Ist die freie Willkür ein dezisionistischer Rest in Kants Freiheitstheorie?

(X) Moralische Freiheit kann Kant zufolge nicht definiert werden durch die Möglichkeit, vom kategorischen Imperativ abzuweichen. Moralische Freiheit umfasst aber die Freiheit zum Irrationalen und zum Bösen. Die Möglichkeit des Abweichens von der inneren Gesetzgebung der Vernunft wird als Unvermögen bezeichnet. In welcher Bedeutung ist die Freiheit zum Bösen ein Unvermögen? Inwiefern ist das Individuum für dieses Unvermögen verantwortlich? Diese Leitfragen strukturieren die einzelnen Unterkapitel.

Als Interpretationshilfen verwende ich komplementäre Quellen. Äußerst nützlich zum Verständnis ist Alexander Gottlieb Baumgarten (1714–1762). Clemens

Schwaiger hat in wichtigen Publikationen darauf hingewiesen, dass Baumgartens für Kants Theoriebildung essentiell ist.² Insbesondere für Kants Ethik sind Baumgartens Vorarbeiten von erheblicher Bedeutung.³ Obwohl dieser Autor Kant über Jahrzehnte hinweg maßgeblich beeinflusst hat, wurde er in der Kantforschung bisher vernachlässigt, unterschätzt und vielfach schlicht übersehen. Das dürfte daran liegen, dass die Werke Baumgartens als dunkel gelten, in einem anspruchsvollen Latein verfasst sind und Wortneuschöpfungen enthalten, die für Baumgarten typisch sind.⁴ Erfreulich ist, dass in jüngerer Zeit deutsche Übersetzungen vorgelegt wurden, angefangen mit der *Aesthetica* (Dagmar Mirbach, 2007 und 2009). Für meine Fragestellung hilfreich waren die Übersetzungen der *Metaphysica* (Günter Gawlick und Lothar Kreimendahl, 2011) und der *Initia philosophiae practicae primae* (Alexander Aichele, 2019). Leider existiert von der *Ethica philosophica* noch keine deutsche Übersetzung. 2024 erschien eine englische Übersetzung der *Ethica* von John Hymers; hierbei handelt es sich um die erste Übersetzung dieses Standardwerks in eine moderne Sprache überhaupt. Zuvor wurden von Courtney D. Fugate und John Hymers zunächst die *Metaphysica* (2014) und später die *Initia* (2020) ins Englische übersetzt. Die jüngsten Übersetzungen dürften künftige internationale Studien befähigen und lassen eine verstärkte Beachtung des Einflusses Baumgartens auf Kant erwarten. 2024 erschien die Monographie *Baumgarten's Legacy in Kant's Ethics* von Toshiro Osawa. Seit einiger Zeit bereits werden Kants Vorlesungen und die handschriftlichen Reflexionen in der Forschung stärker beachtet, die allerdings ohne solide Kenntnisse der Philosophie Baumgartens nicht auf einer tieferen Ebene zu verstehen sind. Vielleicht zeichnet sich durch das stärkere Interesse an Baumgarten als Basis und Referenzpunkt für Kants Theoriebildung eine Trendwende in der Forschung ab.

Die vorliegende Studie reiht sich in den aktuellen Trend einer Wiederentdeckung und Aneignung Baumgartens als Lektüreschlüssel zu Kant ein. Neuland wird mit dem methodischen Ansatz dieser Arbeit insofern betreten, als Baumgartens Einfluss auf Kants Theorie des Bösen bisher ein dringendes Desiderat der Forschung geblieben ist.⁵ Zur Schließung dieser Forschungslücke möchte ich mit dieser Arbeit einen Beitrag leisten. Josef Bohatec hat bereits 1938 auf die Bedeutung Baumgartens für Kants Theorie des radikalen Bösen hingewiesen,⁶ allerdings hat er wichtige Stellen in den *Initia philosophiae practicae primae* nicht berücksichtigt. Zudem sind Bohatecs Hinweise eher eine Art ideengeschichtliche Materialsammlung im Sinne einer Aufzählung und Paraphrasierung der Beleg-

² Vgl. Schwaiger 2009, 2011, 2016, 2018, 2021.

³ Vgl. Osawa 2018.

⁴ Vgl. Schwaiger 2024b, 125 Anm. 28.

⁵ Vgl. Klemme 2014, 82 Anm. 11.

⁶ Vgl. Bohatec 1938, 243 f., 244 Anm. 23, 284, 309–313.

stellen bei Baumgarten. In meiner Arbeit möchte ich es nicht dabei bewenden lassen, den Einfluss Baumgartens auf Kants Theorie des Bösen buchhalterisch aufzulisten. Mit dem Aufzeigen der rezeptionshistorischen Zusammenhänge verfolge ich ein primär hermeneutisches und systematisches Anliegen: Was können wir von Baumgarten lernen, um Kants Handlungstheorie, das radikale Böse und die Freiheit zum Bösen besser zu verstehen? Welche Schwierigkeiten weisen Baumgartens Vorstufen auf? Inwiefern ist Kants transzentalphilosophischer Lösungsversuch gelungen oder gescheitert? Mit welchen Problemen und Einwänden ist Kants Weiterentwicklung konfrontiert?

Meine Arbeit ist keine philologische oder werkgenetische Untersuchung. Ich möchte in erster Linie aufzeigen, dass wir Kants Theorie des Bösen besser verstehen können, wenn wir Baumgarten als nützliche Interpretationshilfe verwenden. Durch den Rekurs auf den in der Kantforschung eher stiefmütterlich beachteten Baumgarten sollen die bisweilen enigmatischen Ausführungen in der *Religionsschrift* an Tiefenschärfe gewinnen. Den von Baumgarten seinerzeit erreichten Stand der Forschung zur Handlungstheorie und zur Konzeption der moralischen Freiheit nutze ich als hermeneutischen Schlüssel *par excellence* zu Kants Theorieentwicklung. Dabei soll klar werden, dass es verfehlt wäre, Kants Denken zu einem *Mixtum compositum* von Versatzstücken der Philosophie Baumgartens herunterzuspielen nach der interpretatorischen Strategie: *nihil sub sole novum*. Kants Theorie des Bösen und seine Freiheitslehre sind weit mehr als baumgartenscher Wein in transzentalphilosophischen Schläuchen. Zwar stützt sich Kant vielfach auf Überlegungen, die bei Baumgarten bereitlagen, und verdankt seinem Leitautor in seiner Handlungstheorie und Freiheitslehre erstaunlich viel; allerdings geht er in nicht unwesentlichen Punkten über seinen Vorgänger hinaus und betritt Neuland. Die Leitthese dieser Arbeit lautet, dass Kant eine originäre, attraktive und gehaltvolle Theorie des Bösen vorstellt, die auch heute noch diskussionswürdig ist. Diese übergeordnete Hauptthese fächere ich in die folgenden Einzelthesen auf, für die ich in den einzelnen Kapiteln (I-X) argumentiere:

(I) Der Hang zum Bösen ist der subjektive Grund einer Neigung und besteht in einer verkehrten Hierarchie der Triebfedern in der obersten Maxime, die dadurch gekennzeichnet ist, dass die Selbstliebe der Achtung für das Moralgesetz übergeordnet ist. Das radikale Böse ist universal, charakterisiert aber nicht die ideale Natur (das Wesen) des Menschen, sondern nur dessen empirische Gattungsnatur und kann insofern als eine anthropologische Konstante aufgefasst werden. Kant vertritt (wie Baumgarten) keine pessimistische Anthropologie.

(II) Der Hang zum Bösen ist ein moralischer Hang der freien Willkür und bezieht sich auf eine universale Grundeigenschaft des Dezisionsvermögens. Aus dem natürlichen und angeborenen Gattungshang kann durch Habitualisierung eine individuelle erworbene Disposition zum Bösen entstehen. Eine habitualisierte Disposition schränkt die moralische Freiheit nicht ein, denn die Zurechnung der

konkreten bösen Handlung begründet Kant durch die vorverlagerte Dispositionsschuld.

(III) Kant zufolge kann der Hang zum Bösen als intelligible Tat gedacht werden. Ich argumentiere gegen eine metaphysische Lesart dieses Konstrukt. Statt dessen interpretiere ich die intelligible Tat als den gemeinsamen formalen Nenner aller inneren und äußereren bösen Handlungen. Die formale Gemeinsamkeit besteht in einer Unterordnung des objektiven Moralprinzips unter die Selbstliebe. Bei Baumgarten lassen sich Vorläufer von Kants Begriff der intelligiblen Tat nachweisen. Baumgartens Konzeption enthält systematische Schwierigkeiten, die Kant transzentalphilosophisch zu lösen versucht. Der Begriff der intelligiblen Tat ist als eine Als-ob-Konstruktion gemäß dem Schematismus der Analogie zu verstehen.

(IV) Kants Konzeption der drei Stufen des Hangs zum Bösen erweist sich bei genauerem Hinsehen als problematisch. Es ist nicht leicht zu sehen, wie ein postulierter subjektiver Grund dreistufig sein soll. Eine Stufe verstehe ich als eine mögliche Form der individuellen Realisierung (Manifestation) des universalen Hangs zum Bösen unter empirischen Handlungsbedingungen. Die Grade von Schuld, die den einzelnen Stufen zugewiesen werden, werte ich als Indiz dafür, dass es bei einer Stufe um eine spezifische Form der Aktualisierung des universalen Gattungshangs durch das Individuum geht. Kant dürfte sich an Baumgartens *propensio naturalis in malum morale* orientiert haben. Baumgarten differenziert zwischen einem unbedingten und nicht zurechenbaren Hang zum Bösen einerseits und einem bedingten und selbstverschuldeten Hang zum Bösen andererseits. Baumgartens bedingter Hang zum Bösen bezieht sich auf eine erworbene Disposition zum Bösen, die dem Individuum zurechenbar ist, weil sie auf Begehungstaten und Unterlassungstaten beruht. Baumgartens Konzept eines erworbenen Hangs lässt sich heranziehen, um Kants Dreistufung des Hangs zum Bösen zu interpretieren. Zu den einzelnen Stufen rekonstruiere ich spezifische innere Begehungstaten und Unterlassungstaten im Sinne Baumgartens.

(V) In Kants Psychologie des Bösen lassen sich meines Erachtens zwei Aspekte unterscheiden. Entsprechend unterteile ich die Erörterung der Moralpsychologie in zwei Teile. Im ersten Teil geht es um den intrapsychischen Vorgang des Verünftelns. Darunter versteht Kant eine pseudorationale Selbstdäuschung, die von herausgehobenem systematischem Interesse für Kants Theorie des Bösen ist. Die innere Lüge erklärt Kant durch ein intrapsychisches Instanzenmodell. Selbstdäuschung, die oftmals unbewusst abläuft, ist zurechenbar. Zum Verständnis der Zurechenbarkeit der unbewussten Selbstdäuschung ist Baumgartens und Meiers Differenzierung zwischen unvermeidbarer und vermeidbarer Selbstdäuschung hilfreich.

(VI) Im zweiten Teil von Kants Psychologie des Bösen geht es um den sozial-psychologischen Aspekt. Hier kommt der vergleichenden Selbstliebe eine Schlüs-

selolle zu, die an sich gut, aber auch die Quelle alles Bösen ist. Die vergleichende Selbstliebe dient dem Naturzweck der eigenen Perfektionierung. Zur Quelle alles Bösen wird die Selbstliebe in ihrer verabsolutierten (pervertierten) Form, die dadurch gekennzeichnet ist, dass sie der Achtung für das moralische Gesetz übergeordnet wird. Um die Differenzierung der Selbstliebe in eine konstruktive und eine destruktive Form sowie den Unterschied zwischen Lastern der Kultur und teuflischen Lastern zu verstehen, ist die Unterscheidung zwischen positiver *aemulatio* (Nacheiferung) und bösartiger *obtrectatio* (Missgunst, Übelwollen) hilfreich, die in der *Moralphilosophie Vigilantius* expliziert wird. Kants Begriffe der über alles gehenden Eigenliebe (*philautia*) und des Eigendünkels (*arrogantia*), die Unterformen des moralischen Solipsismus darstellen, dürften unmittelbar auf Baumgarten zurückgehen.

(VII) Eine natürliche Disposition zum Guten ist das gute Herz, welches dem angeborenen Instinkt zugeordnet wird. In der *Religionsschrift* begegnet diese Konzeption darin, dass das Mitleid als gutherziger Instinkt bezeichnet wird. Besser als ein gutes Herz ist ein erworbener moralischer Charakter, der durch die feste Bindung an das objektive Moralgesetz gekennzeichnet ist. Kants Charakterlehre ist ein Proprium gegenüber Baumgartens *Psychologia empirica*, die keine spezifische Charakterlehre enthält. Der schlechte Charakter im Sinne von mangelnder Prinzipientreue ist ungünstiger als ein böser Charakter, der auf bösen Maximen beruht. Ein charakterschwacher Mensch kann sich nicht fest an Maximen binden. Daher ist er unbeständig und handelt unvorhersehbar. Ein Mensch mit einem bösen Charakter hat hingegen die Fertigkeit erworben, sich überhaupt an Prinzipien zu binden. Deshalb ist bei ihm eine Besserung grundsätzlich nicht ausgeschlossen. Die Revolution der Gesinnung verstehe ich inchoativ als eine lebensverändernde innere Handlung, die in der Gründung eines moralischen Charakters besteht. Durch die Gesinnungsrevolution wird die pervertierte Triebfederhierarchie in der obersten Maxime nicht vollumfänglich rektifiziert oder konvertiert.

(VIII) Der Begriff Determinismus bedeutet in der *Religionsschrift* vernünftige Selbstbestimmung im Sinne einer freiwilligen Selbstverpflichtung. Damit dürfte Kant unmittelbar an Baumgartens Begriffe *determinatio libera sive moralis*, *necessitatio* und *coactio interna* anknüpfen. Das kausalitätstheoretische Fundament von Kants Handlungstheorie ist die Substanzkausalität. Kant übernimmt die substanzkausale Handlungstheorie und die elaborierte Freiheitskonzeption Baumgartens. Kants Begriff der moralischen Freiheit, der von Baumgartens Dreiteilung der Freiheit in *spontaneitas*, *arbitrium* und *libertas* beeinflusst ist, weist systematisch eine Nähe zum fähigkeitsbasierten und akteurskausalen Libertarismus der Gegenwartsphilosophie auf. Moralische Freiheit wird begründet durch das Faktum der Vernunft, das als Äquivalent eines Freiheitsbeweises verstanden werden kann. Die transzendentale Freiheit, auf die sich moralische Freiheit gründet, hat laut Kant objektive Realität.

(IX) Kant legt sich (spätestens ab der zweiten *Kritik*) auf die Thesis der dritten Antinomie fest. Deswegen kann er es nicht bloß (wie in der Auflösung der dritten Antinomie) bei einer widerspruchsfreien Koexistenz von Freiheitskausalität und Naturkausalität bewenden lassen, sondern muss sich für eine handlungstheoretische Asymmetrie zugunsten der Kausalität durch Freiheit entscheiden. Demnach können wir die intelligible Handlungskausalität so betrachten, als ob durch diese die Naturkausalität gleichsam beiseitegesetzt werden kann. Das radikale Böse ist mit dem Anderskönnen unter gegebenen Umständen verträglich. Mit den Theoriestücken des Hangs zum Bösen und der Freiheit der Willkür verfolgt Kant unterschiedliche Erklärungsziele. Die Freiheit der Willkür ist ein dezisionistischer Rest, der die Möglichkeit des Abweichens vom moralisch Gesollten handlungstheoretisch erklärt. Der Hang zum Bösen hingegen erklärt die bei allen Menschen anzunehmende Tendenz, in konkreten Entscheidungssituationen eher der Selbstliebe als dem moralischen Gesetz zu folgen. Der gute legislative Wille kann mit einer zum Bösen tendierenden freien Willkür koexistieren. Unter den Postulaten der praktischen Vernunft hat die moralische Freiheit einen privilegierten epistemischen Status. Die Kausalität durch Freiheit gehört zu den wissbaren Tatsachen (*scibilia*) und hat für Kant objektive praktische Realität.

(X) Eine böse Handlung kann als naturkausal prädeterminiert angesehen werden, weil der Akteur in diesem Fall von seinem Autonomievermögen keinen Gebrauch macht. Die naturkausale Prädetermination einer bösen Handlung ist mit dem Anderskönnen unter gegebenen Umständen vereinbar. Die böse Tat ist zurechenbar, weil ein Individuum in einer konkreten Situation zwischen Autonomie und Heteronomie gleichsam frei wählen kann. Der Verzicht auf Autonomie ist selbstverschuldet. Diese Position entspricht systematisch Baumgartens Freiheitstheorie, in der zwischen Handlungen unterschieden wird, die mit Willen geschehen (*actiones voluntariae*), und Handlungen, die nicht mit Willen geschehen (*actiones involuntariae*). Willenlose (unvernünftige) Handlungen sind frei, weil es in der Gewalt des Akteurs steht, entweder das obere Begehrungsvermögen (den vernünftigen Willen) einzusetzen oder darauf zu verzichten. Die quasi freie Wahl zwischen Autonomie und Heteronomie wird vermögenspsychologisch gewährleistet durch die freie Willkür, die ich handlungstheoretisch als einen dezisionistischen Rest verstehe, der nicht weiter analysierbar und irreduzibel ist. Moralische Freiheit ist nicht graduell zu verstehen. Die Realisierung des intelligiblen Vermögens der Freiheitskausalität bei konkreten Handlungen unter empirischen Bedingungen kann allerdings graduell verstanden werden. Moralische Freiheit ist als ein Ideal aufzufassen, das im konkreten Handeln von einem endlichen und sinnlich affizierbaren Vernunftwesen in einer bestimmten Situation nur mehr oder weniger vollkommen realisiert werden kann. Bei seiner Konzeption der moralischen Freiheit dürfte sich Kant an Baumgartens Begriff der *libertas pura* orientiert haben. Kant definiert moralische Freiheit als Bestimmbarkeit der

freien Willkür durch das objektive Moralgesetz. Bei einem endlichen Vernunftwesen umfasst moralische Freiheit das Anderskönnen unter gegebenen Umständen.

2. Methodik

Das zentrale Textcorpus ist das erste Stück der *Religionsschrift*, in dem es um den Hang zum Bösen geht. Die vier Stücke können als philosophische Rekonstruktion christlich-dogmatischer Lehrstücke verstanden werden: Das erste Stück thematisiert die Anthropologie und Hamartiologie, das zweite Stück bezieht sich auf Christologie und Soteriologie, das dritte auf Ekklesiologie und Eschatologie, das vierte auf eine Theorie des Gottesdienstes.⁷ Innerhalb der *Religionsschrift* bilden die ersten drei Stücke einen thematischen Gesamtkomplex, in dem es um die Natur des Menschen und um das böse und gute Prinzip geht. Da der systematische Fokus meiner Arbeit auf der Handlungstheorie und der Freiheitskonzeption in Kants Theorie des Bösen liegt, ist das erste Stück für meine Fragestellung unmittelbar einschlägig, das als thematisch eigenständig angesehen werden kann und 1792 als separater Aufsatz in der *Berlinischen Monatsschrift* publiziert wurde.

Obwohl meine hermeneutische und systematische Untersuchung am Ende inhaltlich immer wieder auf Baumgarten hinausläuft, gehe ich in einer mehrstufigen Hermeneutik methodisch so vor, dass ich Baumgarten bei jeder Forschungsfrage immer erst zum Schluss heranziehe. Das mag auf den ersten Blick vielleicht etwas eigenwillig erscheinen, weil Baumgarten meine wichtigste Interpretationshilfe darstellt. Dieses methodische Vorgehen möchte ich daher nachvollziehbar begründen. Zunächst versuche ich stets, die jeweilige Fragestellung durch eine sorgfältige textimmanente Mikroanalyse der *Religionsschrift* zu klären. In einem ersten Schritt strebe ich also das an, was Dieter Schönecker eine kommentarische Interpretation nennt, in deren Zentrum die gründliche und gleichsam mikroskopische Analyse des Textbefundes der *Religionsschrift* steht.⁸

Diese textimmanente Analyse stößt vielfach an Grenzen, weil der Text der *Religionsschrift* voraussetzungsreich und stellenweise enorm dicht ist, vielfach an der Grenze zur Unverständlichkeit. Daher sind komplementäre Quellen im zweiten Schritt aufschlussreich. Die Vorlesungen dienten Kant oft als Gedankenvorlage für seine publizierten Schriften. Zur Klärung wichtiger Interpretationsfragen ist der Rückgriff auf Vorlesungsnachschriften und auf Reflexionen aus dem handschriftlichen Nachlass hilfreich.⁹ Zunächst bleibe ich werkimmanent. Da-

⁷ Vgl. Höffe 2011, 10–14; Höffe 2012, 351–356; Raatz 2017, 56f.

⁸ Vgl. Schönecker 2005, v.

⁹ Vgl. Forschner 2022, 100.

bei erscheint es mir allerdings nicht sinnvoll, disparate Textpassagen aus diversen Druckschriften, handschriftlichen Notizen und Vorlesungsnachschriften aus mehreren Jahrzehnten wahllos und unsystematisch zusammenzutragen. Dadurch setzt man sich nämlich dem berechtigten Vorwurf aus, selektiv Fragmente aus verschiedenen Schaffensperioden aus dem Kontext herauszulösen, um die jeweilige eigene These damit vermeintlich belegen zu können. Dann bastelt man sich leicht aus heterogenen Versatzstücken seinen eigenen Kant zusammen. Oder man hat am Ende den Kant der Vorlesungen und den Kant der *Religionsschrift*. Eine solche Duplizierung formuliert Louden provokant (in einem anderen Kontext) folgendermaßen: „Two Kants are better than one.“¹⁰

Um den Kant einer bestimmten Vorlesung nicht gegen den Kant der moralphilosophischen Druckschriften und der *Religionsschrift* auszuspielen, ist ein umsichtiges quellenkritisches und systematisches methodisches Vorgehen unabdingbar. Wenn die textimmanente Analyse der *Religionsschrift* ergänzungsbedürftig ist, ziehe ich zunächst publizierte Schriften Kants heran, von denen ich überzeugt bin, dass sie dem Theoriebestand der *Religionsschrift* inhaltlich entsprechen und daher gerechtfertigt als Kommentare herangezogen werden können. Das ist insbesondere die *Kritik der praktischen Vernunft*, aber auch die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, die *Rechtslehre* und die *Tugendlehre* sowie die *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Ich gehe davon aus, dass Kants Handlungstheorie, seine Moralpsychologie und seine Konzeption der moralischen Freiheit in der *Religionsschrift* nicht über den Theoriestand von 1788 hinausgehen. Hier folge ich Gordon Michalson, Jochen Bojanowski und Henry Allison, die nachgewiesen haben, dass Kant in der *Religionsschrift* an der Handlungstheorie und der Freiheitslehre festgehalten hat, die er in der zweiten *Kritik* begründet hatte.¹¹ Demnach hat er die Theoriestücke zur Freiheit der Willkür, zur Obligationslehre und zur Imputation moralischer Handlungen in der *Religionsschrift* aus der zweiten *Kritik* weitgehend übernommen und nicht mehr grundlegend revidiert. Auch Jakub Sirovátka betont die Stringenz und Kontinuität von Kants Theorie des radikalen Bösen, die er nicht als grundlegende Revision, sondern als bruchlose Fortsetzung der kritischen Philosophie und insbesondere der *Kritik der praktischen Vernunft* versteht. Er kommt zu dem Ergebnis, dass Kants Theorie des Bösen im ersten Stück der *Religionsschrift* „eine konsequente Fortführung der denkerischen Bemühung um das Problem der Freiheit dar[stellt]“.¹²

Ich bin dezidiert nicht der gegenteiligen Auffassung wie etwa Gerold Prauss, Christoph Schulte, Samuel Loncar oder Christian Danz, dass Kants Theorie des radikalen Bösen eine grundlegende Modifikation darstelle, die Kant deshalb vorge-

¹⁰ Louden 2022, 22.

¹¹ Vgl. Allison 1990, 151 f.; Michalson 1990, 52; Allison 2002, 337; Bojanowski 2006, 21, 26, 262–264, 278 f., 286; Bojanowski 2007, 216; Allison 2012, 99.

¹² Sirovátka 2024, 186.

nommen habe, weil ihm die vermeintliche Inadäquatheit seiner bisherigen Handlungstheorie und seiner facettenreichen Freiheitskonzeption entweder von selbst oder aufgrund von externer Kritik aufgegangen sei.¹³ Eine solche Auffassung halte ich aus mehreren Gründen für unhaltbar. Zunächst geht ein derartiger Interpretationsansatz davon aus, dass Kants Handlungstheorie vor der *Religionsschrift* insuffizient sei, weil die Freiheit zu bösen Handlungen nicht erklärt werden könne. Kants angebliche Lösung wird dann als philosophisch misslungen betrachtet und atomisiert. Hierzu beziehe ich die Gegenposition und gehe davon aus, dass Kant an der systematisch konsequenteren und kohärenten Position der zweiten *Kritik* auch noch in der *Religionsschrift* festhält. Ich begreife das erste Stück der *Religionsschrift* also nicht als notwendige Ergänzung und schon gar nicht als Korrektiv der Handlungstheorie und der Freiheitskonzeption Kants, die in der zweiten *Kritik* expliziert wurde. Die handlungstheoretischen Grundlagen und die Theorie der moralischen Freiheit werden im ersten Stück der *Religionsschrift* sehr dicht vorgetragen und vielfach als bekannt vorausgesetzt. Ein Teilziel meiner Untersuchung ist eine Rekonstruktion und Erläuterung dieser Grundlagen.

Die publizierten Schriften Kants können einige Leitfragen meiner Untersuchung nicht klären. Das ist etwa dann der Fall, wenn bestimmte Termini ausschließlich in der *Religionsschrift* vorkommen. Ein Beispiel ist die allzu knappe Unterscheidung zwischen dem freiheitsverträglichen Determinismus und dem Prädeterminismus. Diese Begriffe kommen, soweit ich sehe, in anderen publizierten Schriften Kants nicht vor. In einem solchen Fall können handschriftliche Notizen Kants oder studentische Nachschriften von Kants Vorlesungen zur Moralphilosophie und zur Anthropologie hilfreich sein. Man begibt sich jedoch leicht auf dünnes Eis, wenn man Vorlesungsnachschriften als komplementäre Quellen zu den Druckschriften Kants heranzieht. Diese Dokumente würde man heute als graue Literatur bezeichnen. Die Studenten fertigten diese Nachschriften zu Hause an, es sind keine stenographischen Mitschriften.¹⁴ Es ist bekannt, dass bei einigen Nachschriften der Anthropologievorlesungen Hauslehrer (Hofmeister) als Ghostwriter involviert waren.¹⁵ Teilweise finden sich wörtliche Übereinstimmungen zwischen verschiedenen Nachschriften, die zehn Jahre auseinanderliegen.¹⁶ Man weiß, dass damals Vorlagen (Skripten) kursierten, die teilweise von späteren Studenten abgeschrieben und kompiliert wurden. Beispielsweise hat Georg Ludwig Collins, der 1784 als Student in Königsberg eingeschrieben war, die Nachschrift der Ethikvorlesung von Kaehler über weite Strecken nahezu wörtlich abgeschrieben, denn die Vorlesung war wahrscheinlich bereits ein Jahrzehnt frü-

¹³ Vgl. Schulte 1988, 53–56; Loncar 2013, 347, 362; Prauss 2017, 83–100; Danz 2024, 94 f., 102–105.

¹⁴ Vgl. Denis und Sensen 2015, 2.

¹⁵ Vgl. Brandt und Stark 1997, AA 25: LXIX–LXXI.

¹⁶ Vgl. Guyer 2016, 105 Anm. 1.

her gehalten worden.¹⁷ Der Herausgeber der 2004 publizierten Separatedition der *Moralphilosophie Kaehler*, Werner Stark, plädiert als wahrscheinliche Datierung aufgrund verschiedener Indizien für das Wintersemester 1774/75 (möglicherweise kommt auch 1773/74 in Betracht).¹⁸ Die frappierenden textuellen Übereinstimmungen zwischen der *Moralphilosophie Collins* und der *Moralphilosophie Kaehler* belegen, dass die studentische Vorlesungsnachschrift als ein eigenes literarisches Genre zu betrachten ist und teilweise eine recht dubiose Quelle für die Exegese von Kants Druckschriften darstellt.

Ein weiteres Problem sind entwicklungsgeschichtliche Aspekte. In den Nachschriften der Anthropologievorlesungen lassen sich nicht unerhebliche inhaltliche Kursänderungen und Ausdifferenzierungen innerhalb von nur wenigen Jahren nachweisen. Auf einige Entwicklungsschritte und Zäsuren weise ich in groben Zügen hin, wenngleich ich nicht den Anspruch erhebe, eine werkgenetisch vollständige Untersuchung vorzulegen. Mit dem Rekurs auf die Vorlesungsnotizen verfolge ich lediglich das hermeneutische Ziel, diejenigen handlungstheoretischen Aspekte zu verdeutlichen, die für die *Religionsschrift* relevant sind. Ich verwende daher die Vorlesungen nur, um Kants Theorie des Bösen in der *Religionsschrift* zu erläutern und verständlicher zu machen.

Eine fundamentale methodische Skepsis gegenüber den Vorlesungen halte ich allerdings nicht für angebracht, weil man dann eine aufschlussreiche subsidiäre Quelle ignoriert. Natürlich ist nicht klar, ob Kant das, was einige seiner Studenten aufgeschrieben haben, wirklich so gesagt hat oder ob es sich nicht um einen eigenwilligen Zusatz des jeweiligen Verfassers handelt. Zudem kann der Student – Kant hatte ausschließlich männliche Studenten¹⁹ – etwas schlicht falsch verstanden haben. Kant selbst äußert nachvollziehbare Vorbehalte gegenüber studentischen Notizen. Gerade die Vielschreiber unter seinen Hörern hält er wohl nicht gerade für seine klügsten Studenten, um es gelinde auszudrücken:

„Diejenige von meinen Zuhöreren die am meisten Fahigkeit besitzen alles wohl zu fassen sind gerade die so am wenigsten ausführlich u. dictatenmäßig nachschreiben sondern sich nur Hauptpunkte notiren welchen sie hernach nachdenken. Die so im Nachschreiben weitläufig sind haben selten Urtheilskraft das wichtige vom unwichtigen zu unterscheiden und häufen eine Menge misverstandenes Zeug unter das was sie etwa richtig auffassen möchten. Überdem habe ich mit meinen Auditoryn fast gar keine Privatbekanntschaft und es ist mir schwer auch nur die aufzufinden die hierin etwas taugliches geleistet haben möchten.“²⁰

¹⁷ Vgl. Louden 2006, 81 Anm. 7.

¹⁸ Vgl. V-Mo/Kaehler (Stark), IX, 402–404.

¹⁹ Vgl. Willaschek 2023, 22.

²⁰ Br, AA 10: 242.22–31, Brief 141 an Marcus Herz vom 20.10.1778.

Bei aller berechtigten Skepsis sind die Vorlesungsnachschriften dennoch wertvolle und aufschlussreiche Hilfsquellen, die ich daher intensiv ausgewertet habe. In den Mitschriften werden nämlich oftmals Sachverhalte ausführlich und anschaulich erläutert, die Kant in den Druckschriften so komprimiert und voraussetzungsreich vorträgt, dass sie dort teilweise nur schwer verständlich oder sogar missverständlich sind. Kant musste sich als akademischer Lehrer um Verständlichkeit bemühen, denn seine Studenten, die die Moralphilosophievorlesung besuchten, waren philosophische Anfänger, in der Regel in ihrem ersten Studienjahr. Die Ethik war Teil einer Art Philosophicum, welches der Vorbereitung auf ein Studium der Rechtswissenschaften, der Medizin oder der Theologie diente.²¹ Hier konnte Kant also allenfalls rudimentäre Vorkenntnisse voraussetzen. Er berücksichtigte das eher geringe Vorwissen seiner jungen Hörer, verwendete anschauliche und alltägliche Beispiele sowie eine einfachere Sprache als in den Druckschriften.²² Kant erklärte seinen Studenten sogar, was Polenta ist und dass Friedrich der Große Polenta mit „Parmesankäse und hitzigen Sachen“ gegessen habe.²³

Besonders aufschlussreich ist die direkt in das zeitliche Umfeld der *Religionsschrift* (1793) gehörige *Moralphilosophie Vigilantius* (Wintersemester 1793/94), die gemäß der aktuellen Forschung als eine valide Quelle von hoher Qualität anzusehen ist. Es handelt sich um die letzte studentische Nachschrift, die von Kants Moralkolleg überliefert ist.²⁴ Auf Vigilantius treffen die oben zitierten skeptischen Einwände Kants gegenüber seiner Hörerschaft nicht zu. Vigilantius dürfte über genügend Urteilskraft verfügt haben, denn er war zu dieser Zeit kein Anfänger mehr, sondern schon 36 Jahre alt und bereits ein arrivierter Jurist. Kant hörte auf seinen juristischen Rat und ließ sich von ihm immerhin sein Testament aufsetzen. Zudem gab es eine Privatbekanntschaft, denn Vigilantius gehörte zu Kants Freundeskreis.²⁵ Die *Moralphilosophie Vigilantius* ist hermeneutisch besonders aufschlussreich zum Verständnis der Theorie des Bösen in der *Religionsschrift*. Robert Louden bezeichnet diese Quelle zu Recht als ein unterschätztes Juwel („undervalued jewel – a jewel that not only shines by itself, but one which is also extremely useful and fruitful“).²⁶ Vigilantius hat mit seinen Notizen also durchaus etwas Taugliches geleistet, um die oben zitierte Formulierung in Kants Brief an Marcus Herz aufzugreifen.

²¹ Vgl. Louden 2015, 85f.; Schneewind 2015, xiii.

²² Vgl. Denis und Sensen 2015, 1.

²³ V-MS/Vigil, AA 27: 647.18. Vgl. V-Mo/Kaehler (Stark), 18.19, 254.11; V-Mo/Collins, AA 27: 250.32, 395.22; V-Anth/Parow, AA 25: 421.10; V-Anth/Mron, AA 25: 1405.22.

²⁴ Vgl. Schwaiger 2024a, 642.

²⁵ Vgl. Denis und Sensen 2015, 4.

²⁶ Louden 2015, 87.

In den Vorlesungen zur Moralphilosophie und zur Anthropologie nutzte Kant über Jahrzehnte hinweg die Vorlesungskompendien von Baumgarten.²⁷ Auch nachdem Kant inzwischen eigene einschlägige epochale Werke wie die *Grundlegung* und die *Kritik der praktischen Vernunft* publiziert hatte, verwendete er beispielsweise 1793/94 weiterhin Baumgarten als Grundlage seiner Moralphilosophievorlesung. Die Vorlesungsnachschriften kann man nicht gründlich verstehen ohne solide Kenntnisse des philosophiehistorischen Kontexts, wie Schwaiger bemerkt.²⁸ Viele Irrtümer und Fehlinterpretationen resultieren aus einer unzureichenden Kenntnis der ideengeschichtlichen Zusammenhänge. Als Kommentar zu den Vorlesungen ziehe ich daher Baumgartens *Metaphysica* (daraus insbesondere die *Psychologia empirica*) und seine Lehrbücher der Moralphilosophie (*Ethica philosophica* und *Initia philosophiae practicae primae*) heran. Aufschlussreich für Baumgartens Theorie des Bösen sind zudem seine *Praelectiones theologiae dogmaticae*, weil sie einen Einblick in seine Überlegungen zum Problem des *malum morale* gewähren. Diese Schrift wurde 1773 nach Alexander Gottlieb Baumgartens Tod von Johann Salomo Semler (1725–1791) herausgegeben, dem Nachfolger von Sigmund Jakob Baumgarten (1706–1757) auf dem theologischen Lehrstuhl in Halle. Diese Publikation basiert auf Vorlesungsnachschriften, die Semler redigiert hat.²⁹ Die Edition Semlers „beruht allerdings auf einer mangelhaften Vorlage“, wie Schwaiger bemerkt.³⁰ Es ist nicht ausgeschlossen, allerdings auch nicht belegbar, dass Kant diese Schrift gekannt hat. Interessant ist eine Berücksichtigung der *Praelectiones* Baumgartens auch dann, wenn Kant diese Schrift nicht gelesen haben sollte, denn sie gewährt einen Einblick in den damaligen Diskussionsstand. Es ist anzunehmen, dass Kant zumindest auf indirekte Weise gängiges zeitgenössisches theologisches Gedankengut zum Bösen rezipiert hat. Aufgrund der frappierenden inhaltlichen Parallelen zwischen der Konzeption des Hangs zum Bösen als intelligible Tat und Baumgartens Überlegungen zur Erbsünde (siehe III.1) halte ich es für wahrscheinlich, dass Kant mit den einschlägigen Inhalten der *Praelectiones* vertraut gewesen sein dürfte, wenngleich die Rezeptionslinie nicht präzise rekonstruiert werden kann. Weitere genuin theologische Schriften von anderen Autoren – zu nennen wären etwa Johann Friedrich Stapfer (1708–1775)³¹, Johann Salomo Semler (1725–1791)³² und Johann David Michaelis (1717–1791)³³ – klammere ich in meiner Untersuchung aus und beschränke

²⁷ Vgl. Schwaiger 2011, 106, 117; Bacin 2015.

²⁸ Vgl. Schwaiger 2018, 54.

²⁹ Vgl. die Einleitung von Dagmar Mirbach zu der deutschen Übersetzung von Auszügen aus Baumgartens *Praelectiones* in Mirbach und Misslmüller 2008, 305f. Siehe auch die *Praefatio* von Semler zu Baumgartens *Praelectiones*.

³⁰ Schwaiger 2024b, 117 Anm. 1.

³¹ Vgl. Danz 2024.

³² Vgl. Schröter 2024.

³³ Vgl. Axt-Piscalar 2024.

mich ausschließlich auf Baumgartens philosophische Position zur Erbsündenlehre. Ich gehe kurz darauf ein, inwiefern Baumgartens Ausführungen zur Erbsündenlehre in den *Praelectiones* möglicherweise zum Verständnis der intelligiblen Tat in der *Religionsschrift* hilfreich sein können. Bei meinem Exkurs zur Erbsündenlehre bleibe ich, soweit es das Thema zulässt, auf dem Boden der Philosophie und versuche, mich nicht in das mir fachfremde Terrain der Theologie zu verirren. Kants Theorie des Hangs zum Bösen ist auch von der protestantischen Theologie des 18. Jahrhunderts beeinflusst. In meiner Arbeit klammere ich die theologische Rezeptionslinie aus.

Auch wenn ich methodisch im Sinne einer mehrstufigen Hermeneutik in der skizzierten Reihenfolge vorgegangen bin (erst die *Religionsschrift*, dann weitere Druckschriften, schließlich die Vorlesungen und zuletzt Baumgarten), bin ich bei der Darstellung der Ergebnisse von diesem Raster abgewichen, sonst wäre ein hölzerner und allzu schematischer Text entstanden. Daher beginne ich gelegentlich mit der *Moralphilosophie Vigilantius*, weil nach dieser Propädeutik der Text der *Religionsschrift* besser verständlich wird. Wichtig erscheint mir allerdings die methodische Versicherung, dass ich die Vorlesungen und Baumgarten als komplementäre Quellen verwendet habe, die ich stets mit der *Religionsschrift* und den anderen relevanten Druckschriften Kants sorgfältig inhaltlich abgeglichen habe. Ich verwende diese supportiven Quellen also nie gegen den Kant der Druckschriften.

Die wichtigste Interpretationshilfe in meiner Arbeit ist Baumgarten, der keineswegs nur ein subalterner Nachbeter von Christian Wolff (1679–1754) ist, sondern eigene Wege ging, worauf Clemens Schwaiger hingewiesen hat.³⁴ Da Kant in seinen Vorlesungen nur die Kompendien von Baumgarten und nicht die Schriften von Wolff herangezogen hat, lasse ich Wolff in dieser Arbeit beiseite. Auch andere philosophische Autoren, die theoriegeschichtlich durchaus interessant wären, muss ich außer Acht lassen, weil dies den Rahmen sprengen würde. Neben Wolff wären hier die empiristischen Moralphilosophen Shaftesbury (Anthony Ashley Cooper, 1671–1713), Francis Hutcheson (1694–1746) und David Hume (1711–1776) zu nennen,³⁵ aber auch die theologisch fundierte Ethik von Christian August Crusius (1715–1775).³⁶ Ich beschränke mich auf Baumgarten, weil dessen Kompendien über Jahrzehnte hinweg die Textvorlage für Kants Vorlesungen zur Anthropologie und Moralphilosophie bildeten. Insbesondere Baumgartens deontologische Ethikbegründung, seine Freiheitstheorie, seine Lehre von Obligation und Imputation und seine Betonung der freiwilligen vernünftigen Selbstverpflichtung (*determinatio libera sive moralis*) haben Kants Moralphilosophie maßgeblich geprägt.³⁷

³⁴ Vgl. Schwaiger 2011, 23–25, 94f., 100–104; Bacin 2015, 18.

³⁵ Vgl. NEV, AA 02: 311.25–29.

³⁶ Vgl. Klemme 2006, 114–119.

³⁷ Vgl. Schwaiger 2011, 39, 126f.

Ich halte es für unplausibel, dass Kant Baumgartens Werke lediglich *pro forma* im Vorlesungsverzeichnis angegeben habe, um damit einer lästigen administrativen Vorgabe Genüge zu tun.³⁸ Nach dieser Vermutung wären Baumgartens Werke für Kant nicht mehr als eine Art Inhaltsverzeichnis oder grobe Strukturierungshilfe für seine Vorlesungen gewesen. Kants handschriftlicher Nachlass und auch die studentischen Nachschriften belegen eindrucksvoll das klare Gegenteil, nämlich eine intensive systematische Auseinandersetzung mit seinem Leitautor über Jahrzehnte hinweg. Kant hat Baumgarten wohl deshalb als Grundlage seiner Vorlesungen gezielt ausgewählt, weil dessen Werke zur Metaphysik, zur empirischen Psychologie und zur Moralphilosophie damals *state of the art* waren.³⁹ Baumgartens *Metaphysica* hat er nach eigenem Bekunden „vornehmlich um des Reichthums und der Präcision seiner Lehrart willen gewählt“.⁴⁰ Baumgartens empirische Psychologie und insbesondere die darin enthaltene Handlungstheorie und Freiheitstheorie zeichnen sich durch phänomenalen Reichtum und subtile Differenzierungen aus. Kants Beschäftigung mit Baumgarten ist weit mehr als nur eine flüchtige und oberflächliche Kenntnis des Inhaltsverzeichnisses.⁴¹ Daher kann Baumgarten eine nützliche Hilfe sein, wenn man Kant gründlich verstehen will, wofür Schwaiger zu Recht plädiert.⁴² Diesem methodischen Hinweis folge ich in meiner Untersuchung ausgiebig.

Um Baumgarten als Kommentar zu Kant zu lesen, wie ich es in dieser Arbeit tue, sind allerdings besondere Umsicht und ein ständiger Abgleich mit dem Textbefund der Druckschriften Kants und auch der Vorlesungsnachschriften erforderlich. Es wäre ein geradezu naives und waghalsiges Unterfangen, wollte man Baumgarten umstandslos und kritiklos als Kommentar und Interpretationshilfe zu Kant verwenden, denn Kant hat sich von seinem Leitautor in den Vorlesungen über die Jahre hinweg stark emanzipiert und ist souverän eigene Wege gegangen. Das zeigt nicht nur der Textbefund, sondern auch Kants ausdrücklicher Hinweis gegenüber seinen Hörern:

„Baumgartens empirische Psychologie ist wegen ihrer Ordnung der beste Leitfaden und bloß die Ordnung der Materien und Capitel wird in dieser Anthropologie bei behalten werden obgleich viele andre Betrachtungen einlaufen werden indem sein Buch nur aufs scholastische geht.“⁴³

³⁸ Vgl. Silber 2012, 157 Anm. 17; Bacin 2015, 16.

³⁹ Vgl. Bacin 2015, 17.

⁴⁰ NEV, AA 02: 308.33–34.

⁴¹ Vgl. Bacin 2015, 32f.

⁴² Vgl. Schwaiger 2011, 37, 127f.

⁴³ V-Anth./Mron, AA 25: 1214.03–07.

Kant knüpft an Baumgartens Handlungstheorie und seine Freiheitskonzeption an und entwickelt sie weiter. Dabei weicht er von Baumgarten teilweise erheblich ab und widerspricht ihm vielfach in inhaltlich keineswegs nur marginalen Punkten. Die Vorlesungen belegen, dass Kants Auseinandersetzung mit Baumgarten von fortwährender Kritik und teilweise scharfer Abgrenzung geprägt ist. Allerdings sind gerade Kants Abweichungen und Modifikationen besonders aufschlussreich, denn vielfach sind Kants begriffliche Differenzierungen und Weiterentwicklungen nur dann auf einer tieferen Ebene verständlich zu machen, wenn man Baumgartens Ausgangsposition zur Kenntnis nimmt.⁴⁴ Nicht selten entwickelt Kant seine eigene originäre Theorie in einer dialektischen Auseinandersetzung und oftmals sogar *per oppositionem* zu Baumgarten.⁴⁵ In der *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahr von 1765–1766* schreibt Kant, dass der anerkannte „philosophische Verfasser“, den er „bei der Unterweisung zum Grunde legt“ (gemeint ist Baumgarten), lediglich „angesehen werden“ könne als eine „Veranlassung selbst über ihn, ja sogar wider ihn zu urtheilen“.⁴⁶ Die Methode seines Unterrichts bezeichnet er als „*zetetisch*, [...] d.i. *forschend*“.⁴⁷ Die philosophische Tradition dient Kant nur als überlieferte Basis zum Widerspruch. Der Student soll lernen, „selbst nachzudenken und zu schließen“.⁴⁸ Seine Zuhörer sollen „nicht Gedanken, sondern denken lernen“.⁴⁹ Kants Anspruch ist, dass seine Studenten „*philosophiren lernen*“ und nicht „*Philosophie lernen*“.⁵⁰ Auch wenn sich Kant von seinem Kompendienautor im Lauf der Zeit mehr oder weniger stark emanzipiert hat, bleibt Baumgartens Theorie stets die Ausgangsbasis und oftmals auch der allgegenwärtige Referenzpunkt. Hilfreich zum Verständnis Kants ist Baumgarten als begriffliche Propädeutik also allemal.

Trotz ihrer fundamentalen Relevanz sind Baumgartens Vorarbeiten als Grundlagen für Kants Denken bis heute ein dringliches Desiderat der Forschung geblieben.⁵¹ Dass Baumgarten in der Kantforschung ein Schattendasein führt, liegt nicht zuletzt daran, dass er wegen seines vertrackten Gelehrtenlateins, seines dichten Schreibstils und der subtilen begrifflichen Differenzierungen, die ohne jegliche Beispiele oder nähere Erläuterungen trocken aneinander gereiht werden, zu Recht als schwieriger philosophischer Autor gilt.⁵²

Als Interpretationshilfe zu Baumgartens Originalschriften – also gewissermaßen als Kommentar zum Kommentar – lassen sich die Popularisierungen seines

⁴⁴ Vgl. Schwaiger 2011, 126f.; Louden 2015, 88f.

⁴⁵ Vgl. Gerhardt 2002, 50, 89; Head 2016, 126–129.

⁴⁶ NEV, AA 02: 307.23–26.

⁴⁷ NEV, AA 02: 307.21–22.

⁴⁸ NEV, AA 02: 307.27.

⁴⁹ NEV, AA 02: 306.23.

⁵⁰ NEV, AA 02: 306.31–32.

⁵¹ Vgl. Schwaiger 2011, 128f.

⁵² Vgl. Schwaiger 2011, 31.

Musterschülers und Hauptinterpreten Georg Friedrich Meier (1718–1777) mit Gewinn nutzen, der Baumgartens Gedanken ins Deutsche übersetzt und durch wertvolle Kommentare, Erläuterungen und Interpretationshilfen erheblich zu deren Verdeutlichung beigetragen hat.⁵³ Meier schrieb kurz nach Baumgartens Tod eine Biographie, in welcher er die schon damals berüchtigte Dunkelheit der Schriften seines Lehrers, mit dem er in engem Kontakt stand,⁵⁴ eigens thematisiert:

„Seine Denkungsart und seine Schreibeart sind vorzüglich systematisch, kurz und tiefesinnig. Daraus muß nothwendig fliessen, daß sie schwer zu verstehen sind. Und wer nicht gewohnt oder im Stande ist, eben so zu denken, dem müssen beyde dunkel seyn. Es ist aber unbillig, dieses dem Verfasser als einen Fehler anzurechnen, weil seine Schriften dazu bestimmt sind, durch einen mündlichen Vortrag erläutert zu werden.“⁵⁵

Meier hat die akroamatischen Schriften seines Lehrers ausgiebig erläutert und kommentiert, weswegen Schwaiger ihn als Baumgartens *alter ego* und „kongenialen Ideenverbreiter“ bezeichnet.⁵⁶ Schwaiger zufolge sind Meiers Schriften ein „privilegierter Lektüreschlüssel“ und eine Art „philosophische Hintertreppe“ zu Baumgartens schwierigen Kompendien.⁵⁷

Nach meiner Überzeugung ist Baumgarten als Kommentar und Interpretationshilfe zu Kant bestens geeignet und stellt eine reiche und aufschlussreiche hermeneutische Quelle dar, aus der in der Forschung bisher noch viel zu wenig geschöpft wurde. Die vorliegende Untersuchung soll deutlich machen, dass in Kants Theorie des Bösen erstaunlich viel Baumgarten steckt. Das ist mehr als nur eine rezeptionshistorische Trouvaille. Durch Baumgarten lässt sich Kants vorderhand schwer zugängliches Theorem des radikalen Bösen gegen gängige Vorwürfe der Inkohärenz und Aporie verteidigen. Kants Theorie des Bösen erweist sich durch die von mir vorgeschlagene Rekonstruktion in systematischer Hinsicht als eine philosophisch gehaltvolle und attraktive Position, die aktuelle Diskurse immer noch bereichern kann.

⁵³ Vgl. Schwaiger 2011, 20–22, 85, 101, 108 et passim; Schwaiger 2016, 255.

⁵⁴ Vgl. Schwaiger 2024b, 117.

⁵⁵ Meier 1763, 41.

⁵⁶ Vgl. Schwaiger 2011, 108, 111.

⁵⁷ Schwaiger 2011, 22.

I. Der natürliche und angeborene Hang zum Bösen

Der Hang zum Bösen in Kants *Religionsschrift* wirkt auf den ersten Blick wie eine hybride Konstruktion. Er wird als angeboren und natürlich bezeichnet, zugleich soll er zurechenbar und selbstverschuldet sein. Passt das zusammen? Robert Louden formuliert das vermeintliche Paradoxon plakativ: „How can something that is freely chosen also be innate?“¹ Ähnlich provokant spitzt Paul Formosa diese vorderhand intrikate Konstruktion zu: „How can I be said to choose my character via some supreme maxim at birth?“² Es kann kaum überraschen, dass von einigen Forschenden diese scheinbare Spannung betont und als unauflösbar eingeschätzt wird (siehe Einleitung zu Kapitel III).

Es ist mein Ziel, scheinbare Paradoxa aufzulösen und die Kohärenz der Gesamtkonzeption aufzuzeigen, ohne allerdings Spannungen zu bagatellisieren oder zu eskamotieren. In diesem Kapitel geht es darum, in welcher Bedeutung der Hang zum Bösen natürlich und angeboren ist. Die wichtigere Frage lautet allerdings, was diese Prädikate gerade nicht bedeuten. In welchem Sinn das radikale Böse als selbstverschuldet intelligible Tat zu denken ist, erörtere ich im dritten Kapitel. Beginnen möchte ich mit der Frage, wie Kant allgemein einen Hang definiert und welche handlungstheoretische Funktion ein Hang hat (I.1). Anschließend analysiere ich, was Kant unter einem natürlichen Hang versteht (I.2). Danach erläutere ich, in welcher Bedeutung der Hang zum Bösen angeboren ist (I.3). Abschließend zeige ich auf, dass Kant intensiv über eine mögliche Heredität des radikalen Bösen nachdenkt, diese Option aber verwirft und dafür optiert, den Hang zum Bösen nicht in erster Linie als einen vererbten physischen Hang aufzufassen (I.4).

1. Wie definiert Kant einen Hang?

Zunächst ist zu klären, wie der Begriff eines Hangs in der *Religionsschrift* genau definiert wird. Unter einem Hang (*propensio*) versteht Kant „den subjectiven Grund der Möglichkeit einer Neigung“.³ Inhaltlich übereinstimmend wird in den Vorarbeiten zur *Tugendlehre* ein Hang folgendermaßen definiert: „Hang (*propensio*) ist die Empfänglichkeit des Begehrungsvermögens zu Begierden folglich vor

¹ Louden 2000, 136.

² Formosa 2007, 230.

³ RGV, AA 06: 28.27–28.