

ALEXEI SALIKOV

NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS, MOSCOW,
RUSSIAN FEDERATION

E-MAIL: DR.ALEXEY.SALIKOV@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0001-5155-6760

Die politische Dimension der Anthropologie-Vorlesungen Kants

Kants regelmäßig stattfindende Vorlesung zur Anthropologie war einer der beliebtesten Kurse (neben Kants Vorlesung über Physische Geographie) an der Königlichen Albertus-Universität zu Königsberg. Kant hielt diese Vorlesung zum Wintersemester 1772–1773 jeden Winter bis zu seinem Rücktritt aus dem Lehrdienst im Jahre 1796. Sie wurde allerdings lange Zeit nicht als wichtiger philosophischer Beitrag Kants wahrgenommen und daher vom Großteil der Kant-Forscher ignoriert. Diese Situation hat sich jedoch seit Anfang der 2000er Jahre stark geändert, als die Werke von Robert Loudens (*Kant's Impure Ethics*)¹, John Zammito (*Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*)² und Patrick Frierson (*Freedom and Anthropology in Kant's*

¹ Robert B. Loudens, *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings* (New York: Oxford University Press, 2000).

² John H. Zammito, *Kant, Herder and the Birth of Anthropology* (Chicago: The University of Chicago Press, 2002).

Moral Philosophy)³ veröffentlicht wurden. Diese Studien, zusammen mit Schriften von Holly Wilson (*Pragmatic Anthropology: Its Origins, Meaning, and Critical Significance*)⁴, Thomas Sturm (*Kant und die Wissenschaften vom Menschen*)⁵ und schließlich mit dem Band *Kant's Lectures on Anthropology. A Critical Guide*⁶, herausgegeben von Alix Cohen, markieren einen kritischen Wendepunkt in der Wahrnehmung der Anthropologie-Vorlesungen innerhalb der Kant-Forschung. Die Beziehung zwischen den Vorlesungen und anderen Teilen von Kants Philosophie ist jedoch noch unzureichend erforscht. Daher besteht Bedarf an einer Reihe von unterschiedlichen Untersuchungen, um die zahlreichen thematischen Aspekte systematisch zu erforschen, die Kant in seiner Anthropologie-Vorlesung aufgreift. Dies kann helfen, die Entwicklung von Kants Denken von Beginn der 1770er Jahre bis Mitte der 1790er Jahre, also über fast zwei Jahrzehnte hinweg, nachvollziehbarer zu machen. Denn das Material von Kants Anthropologie-Vorlesung ist vielfältig und geht weit über den Rahmen der reinen Anthropologie hinaus. Es berührt verschiedene Aspekte von Kants theoretischer Philosophie, Ästhetik, Politik und Geschichte. In meinem Artikel möchte ich mich auf die politischen Aspekte von Kants Anthropologie-Vorlesung und auf den Zusammenhang zwischen dieser Vorlesung und Kants veröffentlichten Schriften zu politischen Themen konzentrieren.

Es ist offensichtlich, dass Politik nicht das Hauptthema von Kants Kurs zur Anthropologie war. Dennoch betrachtete Kant die Anthropologie als eine pragmatische Disziplin, als ein „Wissen über die Welt“, das den Studenten wichtige empirische Informationen vermitteln sollte, die erforderlich sind, um das wirkliche Leben bewältigen und die notwendigen Kontakte in der Gesellschaft knüpfen zu können. Im modernen Sinne war dies eine Art Sozialisierungs- oder Integrationskurs, in dem Kant es natürlich nicht vermeiden konnte, seine Studenten auch über einige politische Aspekte des

³ Patrick J. Frierson, *Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

⁴ Holly J. Wilson, *Kant's Pragmatic Anthropology: Its Origin, Meaning and Critical Significance* (Albany, NY: State University of New York Press, 2006).

⁵ Thomas Sturm, *Kant und die Wissenschaften vom Menschen* (Paderborn: Mentis, 2009).

⁶ Alix Cohen, "Introduction", in: *Kant's Lectures on Anthropology: A Critical Guide*, ed. A. Cohen (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 2.

menschlichen Lebens aufzuklären. Deshalb haben so viele Passagen in der Anthropologie-Vorlesung einen offensichtlichen Bezug zu Kants politischer Philosophie und können als Teil seiner „politischen Anthropologie“ betrachtet werden. Diese sehr treffende Bezeichnung – „politische Anthropologie“ – wurde von Günter Zöller eingeführt, um die politische Dimension von Kants anthropologischem Denken im Allgemeinen und die anthropologische Grundlage seines politischen Denkens im Besonderen zu bezeichnen.

Die Beziehung zwischen der Anthropologie-Vorlesung und Kants politischen Schriften ist jedoch mehr als nur eine semantische und konzeptuelle, da einige Passagen aus der Anthropologie-Vorlesung klare Parallelen zu seinen früher veröffentlichten Schriften aufweisen, manchmal sogar wörtliche. Bemerkenswert ist dabei, dass die „politischen“ Passagen aus den Vorlesungen zu einem wesentlich früheren Zeitpunkt entstanden als die meisten eigentlich politischen, zu Lebzeiten veröffentlichten Schriften Kants. Die wichtigsten stammen aus den Jahren 1775 bis 1785 – ich meine die Anthropologie-Mitschriften von Friedländer, Pillau und Mrongovius sowie die Mitschrift namens „Menschenkunde“. Kant bringt hier seine politischen Ansichten zu verschiedensten Themen um einiges früher zum Ausdruck, in manchen Fällen sogar Jahrzehnte früher, als in seinen publizierten Werken. Darüber hinaus machen die Anthropologie-Vorlesungen nicht nur die Chronologie der Entwicklung einiger seiner politischen Ideen nachvollziehbar, sondern können auch dazu beitragen, jene Veränderungen in Kants Denken zu identifizieren, die dieses im Laufe der Zeit durchgemacht hat. Sie können auch dabei helfen, die Ambivalenzen und Schwankungen in Kants Denken festzustellen, um damit allzu eineindeutige und einfache Kant-Auslegungen zu verhindern. Darüber hinaus können die politischen Passagen aus Kants Anthropologie-Vorlesung als Argument gegen die verbreitete Auffassung dienen, dass Kants politische Philosophie ein Alterswerk der schwächer werdenden Vernunft des großen Königsberger Philosophen ist, wie sie z. B. von Hannah Arendt in ihrer Vorlesung über Kants politische Philosophie vertreten wird:

„Wenn man Kants Werk kennt und seine biographischen Umstände berücksichtigt, ist man leicht versucht, das Argument umzudrehen und zu sagen, Kant hätte das Politische im *Unterschied zum Sozialen* als wesentlichen Bestandteil der menschlichen Bestimmung in der Welt erst ziemlich spät in seinem Leben erkannt – und zwar, als er nicht länger Kraft noch Zeit hatte,

seine eigene Philosophie zu diesem speziellen Thema auszuarbeiten“⁷. Die offensichtliche Präsenz politischer Problematiken jedoch und vieler wichtiger politischer Ideen in der Anthropologie-Vorlesung, die auch in den späteren Schriften Kants zum Ausdruck kommen, kann als Beweis dafür angesehen werden, dass einige dieser politischen Ideen auf eine deutlich frühere Zeit zurückgehen, bevor sie schließlich in Kants veröffentlichten Arbeiten der 1790er Jahre ihren Platz fanden.

Von Politik ist in der Anthropologie-Vorlesung meistens dann die Rede, wenn Kant seine Theorie der menschlichen Evolution darlegt, bei der die politische Entwicklung im Sinne der politischen Anthropologie Kants eine der drei Dimensionen dieses Prozesses ist. Mit diesen drei Dimensionen sind Kultivierung, Zivilisierung und Moralisierung gemeint, wobei die politische Entwicklung der Dimension der Zivilisierung entspricht: „Die Cultur betrifft eigentlich nur die Person, die Civilisirung betrifft die Gesellschaft; die Moralisierung das allgemeine Weltbeste“⁸. Hauptsächlich geht es dabei um die Rolle der Revolution, um die Rolle des Krieges, um die beste Regierungsform, um die politischen Eigenschaften der einzelnen Völker usw. So äußert sich Kant zum politischen Charakter von Russen und Polen zum Beispiel folgendermaßen:

„Bey den Pohlen herrscht eine gewisse Gravitaet, woraus aber hernach eine Masurische Gleichgültigkeit herauskommt, es fängt sich alles bey ihnen mit Pomp und Pracht an, und zuletzt kommts auf etwas gemeines und niedriges heraus...Die Pohlen und Rußen haben mehr orienthalische Charackter Mischung als alle andere Nationen in Europa. So ist [628] in der Beredsamkeit der Pohlen mehr Pomp von Declamationen als Begriffe“⁹.

“Russen haben einen eisernen Sinn. Sie sind eigentlich eine asiatische Nation. Sie haßen iede andre Nation und verbergen ihren Haß nur so lange als sie Gewalt befürchten. ... Sie sind sehr geneigt unter dem Despotism zu stehen. Wie die Orientalischen Volker welche sich gar keine Begriffe von der

⁷ Hannah Arendt, *Das Urteilen. Texte zu Kants politischer Philosophie* (München: Piper Verlag, 1985), 19–20.

⁸ Immanuel Kant, *V-Anth/Menschenkunde*, AA, 25: 1197–1203.

⁹ Idem, *V-Anth/Friedländer*, AA, 25: 661.

Freiheit machen können und lieben daher nicht so sehr die Freiheit als die Pohlen¹⁰.

Solche und andere Fragmente aus Kants Anthropologie-Vorlesungen sind von geschichtsphilosophischer Bedeutung und warten noch darauf, im Zusammenhang mit Kants politischen Schriften erforscht zu werden. Da der Rahmen dieses Artikels reicht nicht aus, alle diese Fragmente ausführlich zu behandeln, möchte ich mich hier nur auf ein einziges politisches Thema aus der Anthropologie-Vorlesung konzentrieren, und zwar auf das Thema der Revolution.

Wie ich schon angemerkt habe, befasst sich Kant in seiner Anthropologie-Vorlesung mit Politik primär im Rahmen seiner Theorie der menschlichen Evolution. Aber selbst wenn Kant dabei behauptet, dass der Prozess der menschlichen Entwicklung vom natürlichen zum zivilen Staat schrittweise und allmählich verlaufen wird, betrachtet er die Revolution dennoch als einen wichtigen Teil des politischen Fortschritts. Kant sieht offenbar die Revolution als eines der Werkzeuge der Natur an, mit denen diese unter bestimmten Bedingungen die Evolution der menschlichen Spezies voranbringt. Kant bringt diesen Punkt in der im Wintersemester 1775/1776 gehaltenen *Anthropologie Friedländer* zum Ausdruck: „Der Mensch kann sich einzeln allein nicht so vollkommen machen, als bis das Gantze der Gesellschaft vollkommen seyn wird. Wenn ein solcher Staat wird errichtet seyn, in welchem alles nach vollständigen Regeln des Rechts und der Moralitaet errichtet seyn wird, so wird dieses eine Bedingung seyn, unter der sich ein jeder wird vollkommener machen können. Ein solcher Staat existirt zwar noch gar nicht, allein er ist durch viele Revolutionen, so noch geschehen müssen zu hoffen“¹¹. Und etwas weiter fügt Kant hinzu, wenn dies nicht zustande komme, so „haben wir immer mehr verlohren als gewonnen“¹². Dieses Fragment zeigt deutlich, dass der Begriff der Revolution fast eineinhalb Jahrzehnte vor der Französischen Revolution bereits ein wichtiges Element von Kants politischer Philosophie war.

¹⁰ Idem, *V-Anth/Mrongovius*, AA, 25: 1412–1413.

¹¹ Idem, *V-Anth/Friedländer*, AA, 25: 690–691.

¹² Ibidem, 692.

In der *Anthropologie-Friedländer* betrachtet Kant die Revolution als ein ganz normales Ereignis der menschlichen Evolution und als eines der Werkzeuge aus dem Werkzeugkasten der Natur. Kants Position kann hier als technokratisch, emotionslos und neutral bezeichnet werden, in dem Sinne, dass Kant die möglichen negativen Auswirkungen von Revolutionen außer Acht lässt. Das kann so wirken, als seien ihm diese Auswirkungen egal. Es geht Kant jedoch, meiner Meinung nach, um einen anderen Punkt: Im Rahmen seiner Evolutionstheorie argumentiert Kant vom Standpunkt der Natur aus. Aus dieser Perspektive sind der Tod und das Leid eines Teils der Bevölkerung zu einem bestimmten Zeitpunkt nur eine unbedeutende Episode auf dem langen Weg der menschlichen Entwicklung. Und wenn diese Menschenopfer, die auf dem Altar des Fortschritts gebracht werden, letztendlich zur Vollendung der Menschheit führen, dann ist dies aus Sicht der Natur zweckdienlich. Darüber hinaus scheint Kants Idee von der Revolution bis zur Französischen Revolution recht abstrakt gewesen zu sein. Daran änderte sich auch angesichts der revolutionären Ereignisse in Nordamerika nicht viel.

Es wäre nur logisch zu fragen, ob Kant den amerikanischen Unabhängigkeitskrieg überhaupt für ein revolutionäres Ereignis hielt. Kants Äußerungen über die Bedeutung von Revolutionen für die fortschreitende Entwicklung des Menschen korrelieren mit seiner Stellungnahme in seinen späteren, nach dem Ende des Unabhängigkeitskrieges in Nordamerika veröffentlichten Werken: Kant hält Revolutionen nicht für unmöglich, glaubt aber offenbar auch nicht, dass sie wünschenswert sind. In seiner *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784), also acht Jahre nachdem er die *Anthropologie Friedländer* gehalten hatte, trifft Kant die gleiche Aussage, dass nämlich „nach manchen Revolutionen der Umbildung endlich das, was die Natur zur höchsten Absicht hat, ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand, als der Schooß, worin alle ursprüngliche Anlagen der Menschengattung entwickelt werden, dereinst einmal zu Stande kommen werde“¹³, und dass „immer ein Keim der Aufklärung übrig blieb, der, durch jede Revolution mehr entwickelt, eine folgende noch höhere Stufe der Verbesserung vorbereitete“¹⁴.

¹³ Immanuel Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, AA, 8: 28.

¹⁴ *Ibidem*, 30.

In *Was ist Aufklärung?* hingegen steht Kant der entscheidenden Rolle der Revolution in der menschlichen Entwicklung eher skeptisch gegenüber (1784): „Durch eine Revolution wird vielleicht wohl ein Abfall von persönlichem Despotismus und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkungsart zu Stande kommen; sondern neue Vorurtheile werden eben sowohl als die alten zum Leitbände des gedankenlosen großen Haufens dienen“¹⁵. Obwohl Kant an dieser Stelle die positive Rolle nicht bestreitet, die Revolutionen in der Zwischenphase der menschlichen Evolution spielen, grenzt er hier kritisch ein, dass Revolutionen allein für die moralische Vervollkommnung des Menschen nicht ausreichen und dass eine politische Revolution ohne eine moralische Revolution, ohne eine Revolution des Denkens, nicht sinnvoll ist.

Dieses Verständnis von Revolution als Teil des menschlichen Fortschrittes scheint Kants späterer, pessimistischerer Einschätzung revolutionärer Ereignisse und seiner Leugnung des Rechts auf Revolution zu widersprechen, was auch schon früher Anlass zu ziemlich lebhaften Diskussionen unter Kant-Forschern gab. Eine dieser Passagen, die von einigen Forschern als Argument für die These aufgeführt wurden, dass Kant keine Möglichkeit biete, gegen Despotismus zu rebellieren, und sich dadurch in Widersprüchen verfange, findet sich in der Anthropologie-Menschenkunde aus dem Wintersemester 1781/1782: „Der Mensch ist ein Geschöpf, welches einen Herrn nöthig hat, den nicht einmal die Thiere bedürfen. Die Ursache ist die Freiheit und der Misbrauch derselben; das Thier hingegen wird sicher von seinem Instincte geleitet. Diesen Herrn kann nun der Mensch aus keinem andern Geschlechte als aus seiner Menschengattung hernehmen, welches aber ein wahres Unglück für das menschliche Geschlecht ist, da eben dieser Herr, den der Mensch über sich wählt, auch ein Mensch ist, der ebenfalls einen Herrn nöthig hat“¹⁶. Kant wiederholt diese Passage beinahe wortwörtlich zwei Jahre später in seiner *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*: „...der Mensch ist ein Thier, das, wenn es unter andern seiner Gattung lebt, einen Herrn nöthig hat. Denn er mißbraucht gewiß seine Freiheit in Ansehung anderer seinesgleichen; und ob er gleich als vernünftiges Geschöpf

¹⁵ Immanuel Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, AA, 8: 36.

¹⁶ Idem, *V-Anth/Menschenkunde*, AA, 25: 1199–1200.

ein Gesetz wünscht, welches der Freiheit aller Schranken setze: so verleitet ihn doch seine selbstsüchtige thierische Neigung, wo er darf, sich selbst auszunehmen. Er bedarf also einen Herrn, der ihm den eigenen Willen breche und ihn nöthige, einem allgemeingültigen Willen, dabei jeder frei sein kann, zu gehorchen. Wo nimmt er aber diesen Herrn her? Nirgend anders als aus der Menschengattung. Aber dieser ist eben so wohl ein Thier, das einen Herrn nöthig hat¹⁷. Diese beinahe identischen Passagen zeigen erstens, dass Kants Beschäftigung mit Themen der Politik erheblich älteren Datums sind, als seine späten Schriften zu diesen Themen vermuten ließen. Zweitens impliziert ihr fast wortwörtliches Wechselspiel eine enge Verbindung zwischen Kants Anthropologie-Vorlesungen und seinen publizierten Schriften.

Kants Einschätzung der Revolution scheint mit dem Beginn der Revolution in Frankreich eine dramatische Veränderung erlebt zu haben. Die Französische Revolution wird oft als ein Meilenstein gesehen, der Kant maßgeblich beeinflusst hat, und ohne jeden Zweifel hatten die Französische Revolution und alle nachfolgenden Ereignisse erhebliche Auswirkungen auf Kants Denken. Kants lebhafteste Anteilnahme an den ersten revolutionären Ereignissen in Frankreich (Gesetzgebungsprozess durch die Verfassunggebende Nationalversammlung, Verfassungen von 1791 und 1793, Errichtung der Republik) ist aus seiner Korrespondenz und aus einigen Aussagen in seinen veröffentlichten Werken sowie aus Zeugnissen seiner Zeitgenossen bekannt. Es scheint auch offensichtlich zu sein, dass er sich als Reaktion auf die Hinrichtung von Ludwig XVI. und auf die Kriege, die die junge Republik gegen die europäischen Monarchien führte, zu einer eher pessimistischen Bewertung der Französischen Revolution durchrang. Aber bedeutet dieser Kurswechsel in Kants Denken wirklich eine radikale Abkehr von seinen älteren, evolutionstheoretischen Positionen zur Revolution im Allgemeinen? Und wechselte Kant angesichts der Übel der Französischen Revolution tatsächlich von einer positiven Bewertung der Revolution zu einer negativen? Um diese Fragen zu beantworten, stellen die Anthropologie-Vorlesungen wichtige geschichtsphilosophische Quellen dar, die deutlich zeigen, dass Kant die Ereignisse in Frankreich aufmerksam verfolgt hat und seine Sympathie für

¹⁷ Immanuel Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, AA, 8: 23.

die Französische Revolution trotz aller darauf folgenden Kriege und trotz des Terrors grundsätzlich unverändert blieb.

In der *Anthropologie Elsner* aus dem Wintersemester 1792/1793 entdecken wir einen Kommentar Kants zur Gründung der Französischen Republik (21. September 1792), in dem er die Französische Republik als Beispiel für etwas Positives nennt, das lange Zeit utopisch und nicht realistisch schien, aber eines Tages Wirklichkeit wurde: „Man muss nicht dabei bleiben, dass etwas nicht möglich sei, weil es noch nicht vorher in der Welt gewesen ist, z. B. freie Menschen einem gesetzlichen Zwange zu unterwerfen, z. B. französische Republik; sondern man muss durch die Vernunft weiter gehen. Was vernunftmäßig ist, ist auch möglich, und es ist Pflicht, diesen Ideen zu folgen, und sich zu bestreben, sie immer mehr zu realisieren“¹⁸.

Interessanterweise gibt Kant nun ein Jahr später in *Anthropologie Reichel*, die er offenbar im Wintersemester 1793/1794 gehalten hat, zwar keine direkt *negative* Einschätzung der Handlungen der Revolutionäre ab, wohl aber bringt er sein Mitleid mit Marie Antoinette zum Ausdruck: „Es würde sehr übel lassen, wenn man beym Eintritt in die Gesellschaft sagen möchte: ‚Die Königin von Franckreich hatt ein unglückliches Schicksaal‘“¹⁹. Diese Stellungnahme war offenbar durch die Hinrichtung Marie Antoinettes am 16. Oktober 1793 veranlasst. Sie verrät Kants eindeutig negative Wahrnehmung dieses Ereignisses und drückt sein Mitgefühl für das Schicksal der Königin aus. Später verurteilte Kant in *Metaphysik der Sitten* (1797) auch die Hinrichtung Ludwigs XVI., die am 21. Januar 1793 stattfand, und bewertete das Mittel des Aufstands gegen den rechtmäßigen Herrscher als von Rechts wegen in jedem Falle illegitim²⁰. Es steht deshalb zu vermuten, dass Kant auf seine Idee des Aufstandsverbots durch die Hinrichtung des Königs von Frankreich und seiner Familie kam, auch wenn er die Legitimität der Übertragung der Macht des Königs an die Nationalversammlung zuvor als gültig anerkannt hatte²¹.

¹⁸ Idem, *V-Anth/Zusatzkommentare*, AA, 25: 1560.

¹⁹ Ibidem, 1554.

²⁰ Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten/Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, AA, 06: 320.

²¹ Ibidem, 341–342.

Kants relative Enttäuschung oder „Ernüchterung“ durch die Ereignisse der Französischen Revolution bedeutet jedoch nicht, dass seine Sympathie für das aufstrebende Bürgertum sowie seine allgemeine Haltung gegenüber der Revolution als politischem Phänomen radikale Veränderungen erlitten. In der gleichen Vorlesung, die auch über die Kriege des revolutionären Frankreich berichtet, bringt Kant zwar keine direkt negative Reaktion zum Ausdruck, verhöhnt allerdings die Menschen, die in historischen Ereignissen nur die Oberfläche sehen, aber nicht versuchen, die Phänomene in ihrer Tiefe zu verstehen: „Leute sind in Gesellschaft unangenehm die mit ihren Gedanken herum schweiften. Z: E: Wenn die Rede von dem Kriege der Franzosen ist; so kann ein solcher Mensch wohl auf die französische Weine oder Moden kommen“²². Meines Erachtens zeigt Kants Verärgerung deutlich seine Aufregung durch, sogar seine Fixierung auf die Ereignisse in Frankreich und die Nachrichten von dort. Es ist deshalb nur verständlich, dass die Leichtsinngigkeit einzelner Menschen in seiner Umgebung im Umgang mit diesen Ereignissen ihn stark verärgern konnte.

Überraschenderweise ist Kants Meinung zur Revolution selbst in *Zum ewigen Frieden* nicht immer negativ, und es gibt zumindest eine Passage, in der Kant Revolutionen als ein von der Natur selbst hervorgerufenes Ereignis (und daher als logisch und in einem bestimmten Stadium der menschlichen Entwicklung sinnvoll) ansieht: „Revolutionen aber, wo sie die Natur von selbst herbei führt, nicht zur Beschönigung einer noch größeren Unterdrückung, sondern als ruf der Natur benutzen, eine auf Freiheitsprincipien gegründete gesetzliche Verfassung, als die einzige dauerhafte, durch gründliche Reform zu Stande zu bringen“²³. Die Kriege, die nach der Französischen Revolution folgten, waren nach meinem Dafürhalten nicht ausschlaggebend für Kants eher negative Einschätzung der Revolution in seinen späten Schriften. Zwei widersprüchliche Einschätzungen der Revolution bedeuten noch nicht die „kopernikanische Revolution“ in Kants Denken im Allgemeinen, obwohl sich natürlich durchaus unter dem Einfluss der Französischen Revolution einige Richtungswechsel in Kants politischen Ansichten angekündigt haben

²² Kant, *V-Anth/Zusatzkommentare*, AA, 25: 1554.

²³ Idem, *Zum ewigen Frieden*, AA, 8: 373.

mögen. Wir können jedoch positive und negative Bewertungen sowohl *vor* der Französischen Revolution als auch *danach* finden. Es scheint demnach weniger einen Unterschied in Kants Wahrnehmung der Revolution als historischem Ereignis vor und nach der Französischen Revolution zu geben als vielmehr einen Unterschied zwischen zwei Perspektiven.

Die erste Perspektive schaut aus dem sehr „weiten“ Blickwinkel der Natur, wie sie vor allem in Kants Schriften der 1780er Jahre dargestellt wird. Aus dieser Position schätzt Kant Revolutionen und Kriege positiv ein, weil sie dazu beitragen, eine effizientere politische Struktur zu erreichen. Die zweite Perspektive blickt aus dem wesentlich engeren Blickwinkel des Rechts, wählt also einen legalistischen Ausgangspunkt. In dieser Sichtweise kann es keine Gesetzgebung geben, die ein Recht auf Revolution oder ein Recht, die Gesetze im Allgemeinen zu brechen, vorsehen würde. Die Bewertung von Revolutionen oder Kriegen muss aus dieser rein rechtlichen Perspektive negativ ausfallen, weil sie die bestehende Ordnung, das System der Gesetze und der Regierungsführung, das Kant vor allem in seinen Schriften der 1790er Jahre thematisiert, zerstören. Das erlaubt es uns, die These aufzustellen, dass Kants ambivalente Betrachtungsweise der Revolution einerseits als ein wirkungsvolle Mittel der Natur auf der mittleren Stufe der Entwicklung der Menschheit, andererseits aber als ein illegitimer Gesetzesbruch auf der höheren Stufe der zivilisierten Gesellschaft von den 1770er Jahren (*Anthropologie Friedländer*) durch die 1780er Jahre (*Idee zu einer allgemeinen Geschichte, Was ist Aufklärung?*) bis hin zu den 1790er Jahren (*Anthropologie Elsner, Anthropologie Reichel, Zum ewigen Frieden*) bestehen blieb.

Aller Wahrscheinlichkeit nach sind die beiden „widersprüchlichen“ Standpunkte der beiden unterschiedlichen Ansichten Kants zur Revolution eher mit einer Fokusverschiebung verbunden als mit einem radikalen Wechsel in den politischen Einstellungen Kants, die vermeintlich durch die Geschehnisse der Französischen Revolution veranlasst gewesen sind. Diese Schlussfolgerung kommt den Auffassungen von Peter Burg und Lewis Beck nahe, die beide behaupten, dass sich Kants Einschätzungen der Revolution von Text zu Text unterscheiden lassen. Das passiert, Burg und Beck zufolge, nicht aufgrund von Widersprüchen in Kants Denken, sondern weil Kant (politische) Revolutionen aus zwei verschiedenen Perspektiven betrachtet. Nach Burgs

These, die er in seinem Buch *Kant und die Französische Revolution* formuliert²⁴, verwendet Kant den Begriff der (politischen) Revolution auf zwei Arten: in einem geschichtsphilosophischen und in einem rechtsphilosophischen Sinne. Nach Beck²⁵ gibt es gar drei verschiedene Betrachtungsweisen der Revolution, nämlich eine ethische, eine teleologische und eine juristische.

Man darf gleichwohl Kants Aussagen aus seinen Anthropologie-Vorlesungen nicht überschätzen. Wie Thomas Sturm zu Recht schreibt: „Die Vorlesungen ... stellen häufig nur vorläufige Kantische Positionen dar, weswegen man diese Texte im Streitfall nicht gegen das von ihm selbst publizierte Buch ausspielen darf. Man sollte sie eher nur nutzen, um Entwicklungen in Kants Auffassungen nachzuvollziehen oder auch, mit Sorgfalt, seine publizierten Auffassungen und Argumente zu verstärken“²⁶. In der Tat, da es sich bei dem Material der Vorlesungsnachschriften nicht um von Kant selbst edierte und veröffentlichte Texte handelt, können sie offensichtlich nicht als völlig authentische Zeugnisse von Kants Denken gelten. Auf der anderen Seite ist diese Ungeschliffenheit, bedingt durch das Fehlen der Bearbeitung durch Kant selbst, genau das, was einige wichtige Bedeutungsnuancen des Kantischen Denkens liefern kann.

All die kleinen Änderungen, Abweichungen und Schwankungen in Kants Ansichten, die diese im Laufe seiner philosophischen Evolution durchgemacht haben, spiegeln sich zwar auch in den veröffentlichten Werken wider, aber viel weniger deutlich und schon im „geschliffenen“ Endzustand – vielleicht auch und nicht zuletzt aufgrund der als Reaktion auf die revolutionären Ereignisse in Frankreich veranlassten rigideren Zensurgesetzgebung in Preußen und des damit einhergehenden steigenden Drucks auf alle politischen Abweichler. Die Vorlesungen lassen uns hingegen den Prozess des Abwägens, Änderns und Schwankens im Denken Kants besser beobachten und ermöglichen uns so eine differenziertere Bewertung von Kants zu Lebzeiten

²⁴ Peter Burg, *Kant und die Französische Revolution* (Berlin: Duncker & Humblot, 1974), 19.

²⁵ Lewis W. Beck, „Kant and the right of revolution“, *Journal of the History of Ideas* 32, 1 (1971): 411–422.

²⁶ Thomas Sturm, „Reines und empirisches Bewusstsein in Kants Anthropologie: Das ‚Ich‘ und die rationale Charakterentwicklung“, in: G. Motta, U. Thiel (Hg.), *Immanuel Kant – Die Einheit des Bewusstseins* (Berlin/Boston, 2017), 195–220. Hier: 195–196.

öffentlich geäußerten politischen Auffassungen. Als Lehrveranstaltung mit dem Ziel, den Studenten Kenntnisse über die Lebenswelt zu vermitteln, können Kants Anthropologie-Vorlesungen als eine Art Denklabor betrachtet werden. In diesem Labor entwickelte, testete und verbesserte Kant seine Ideen. Vielen von diesen Ideen fanden später ihren Platz in seinen veröffentlichten Schriften. Dies macht die Anthropologie-Vorlesungen zu einer sehr wichtigen Quelle nicht nur für die Erforschung des anthropologischen Denkens Kants, sondern auch für das Studium seiner politischen Philosophie und für das Verständnis seiner Entstehungsgeschichte.

Bibliographie

- Kant Immanuel. 1900. *Gesammelte Schriften*. Akademie-Ausgabe. Berlin (AA)
- Arendt Hannah. 1985. *Das Urteilen. Texte zu Kants politischer Philosophie*. München: Piper Verlag.
- Burg Peter. 1974. *Kant und die Französische Revolution*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Cohen Alix. 2014. "Introduction". In: *Kant's Lectures on Anthropology: A Critical Guide*. Ed. A. Cohen. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frierson Patrick J. 2003. *Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beck Lewis W. 1971. "Kant and the right of revolution". In: *Journal of the History of Ideas* 32, 1: 411–422.
- Louden Robert B. 2000. *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings*. New York: Oxford University Press.
- Sturm Thomas. 2009. *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Paderborn: Mentis.
- Sturm Thomas. 2017. „Reines und empirisches Bewusstsein in Kants Anthropologie: Das ‚Ich‘ und die rationale Charakterentwicklung“. In: *Immanuel Kant – Die Einheit des Bewusstseins*. Ed. G. Motta, U. Thiel. 195–220, hier: 195–196. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Sturm Thomas. 2009. *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Paderborn: Mentis.
- Wilson Holly J. 2006. *Kant's Pragmatic Anthropology: Its Origin, Meaning and Critical Significance*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Zammito John H. 2002. *Kant, Herder and the Birth of Anthropology*. Chicago: The University of Chicago Press.

Abstract

Political Aspects of Kant's Lectures on Anthropology

This article aims to establish a connection between Kant's *Lectures on Anthropology* and his political writings. As the comparative analysis shows, the lectures contain a number of fragments that conceptually or even verbatim reproduce the ideas of Kant's later published works on political topics. Given the fact that Kant did not give separate lectures on politics, *Lectures on Anthropology* represent the most important additional source of the Kantian political thought, allowing us to assume that they were a kind of sounding board which Kant used to think out loud and deliver the first versions of his socio-political ideas to his students, polishing them up before putting the finishing touches and publishing them for a larger audience. *Lectures* also help to trace the genesis of Kant's individual political ideas, to discover changes in the perspective from which he viewed political events of his time and the historical process as a whole.

Keywords: Kant's lectures on anthropology, political anthropology, revolution, French Revolution, war, evolution, progressive development, league of nations