

Bitte die in diesem Band veröffentlichte Version zitieren.

Kants Molinismus: eine Skizze

Wolfgang Ertl

Keio University, Tokyo

Luis de Molina (1535-1600) ist sicher nicht der erste Name, der uns in puncto Wegbereiter der kantischen Philosophie in den Sinn kommt. Leibniz, Hume, Rousseau und andere nehmen hier weitaus prominentere Plätze im allgemeinen philosophischen Bewusstsein ein. Wegbereiter kann man allerdings auf sehr verschiedene Arten und Weisen sein: zum einen *ex negativo*, als Philosoph, dessen Ansatz es zu überwinden gilt, wie im Falle Leibniz'.¹ Vorläufer können Kant aber auch Hinweise für die korrekte Neukonfiguration der Philosophie geben, wie im Fall Humes und seiner These von einer möglichen fehlerhaften Disposition des menschlichen Erkenntnisvermögens.² Oder sie können, wie im Fall Rousseaus und seines *volonté générale*, Ansichten vertreten haben, die – mit den nötigen Modifikationen – von Kant übernommen werden.³ Natürlich schließen sich die verschiedenen Rollen nicht gegenseitig aus, wie gerade das Beispiel Leibniz' zeigt. In einer Hinsicht muss Leibniz selbstverständlich als dogmatischer Philosoph gelten. In einer anderen Hinsicht aber weist Kants transzendentaler Idealismus, und zwar auch und vor allem in der Interpretation einer sogenannten metaphysischen Zwei-Aspekte-Lehre⁴ starke Ähnlichkeiten mit Leibniz auf: So verstanden, gibt es für beide einen fundamentalen Realitätsbereich und einen nicht-fundamentalen Realitätsbereich, der allerdings nicht bloßer Schein ist, sondern in Bezug auf den Wahrheiten gelten, allerdings eben keine fundamentalen Wahrheiten. Der fundamentale Realitätsbereich ist bei Kant natürlich der Bereich der Dinge an sich, und seiner Meinung nach ist unser kognitiver Zugriff auf diesen Bereich äußerst eingeschränkt. Weder ist uns die genaue Beschaffenheit der Dinge an sich noch die Beschaffenheit aller Dinge an sich zugänglich. Lediglich in Bezug auf einige ganz spezielle

¹ Zu Leibniz und Kant s. nunmehr Look (ed.) (2021).

² M.E. (s. Ertl 2002) versteht Kant Humes Ausführungen zum subjektivistischen Charakter von Kausalität als einen Teil dieses weitreichenderen Problems.

³ S. Zöller (2015) und, klassisch und umfassend zu Rousseau und Kant, Velkley (1989).

⁴ Zur Klassifikation verschiedener Interpretation des transzendentalen Idealismus s. Stang (2018). Eine noch größere Ähnlichkeit zwischen Leibniz und Kant sieht Jauernig (2021), für die Kants Erscheinungen ebenfalls nur intentionale Objekte sind. Dementsprechend kann ihr Verständnis Kants als Leibnizianisch oder Neo-Leibnizianisch gelten. Die metaphysische Zwei-Aspekte-Lehre ist im Vergleich dazu im Allgemeinen realistischer, wie man vereinfacht sagen könnte. Erscheinungen und Dinge an sich werden hier in Termini zweier Arten von Eigenschaften ein und derselben Entität unterschieden.

Dinge an sich, nämlich frei handelnde Vernunftwesen treten die Konturen dieses fundamentalen Realitätsbereiches Kants Meinung nach etwas schärfer hervor.

Aber in welcher Hinsicht ist nun Molina einschlägig für das Verständnis Kants? Selbst wenn man zugesteht, dass die frühneuzeitliche scholastische Philosophie, vor allem diejenige jesuitischer Provenienz, schon im 17. Jahrhundert ihren Weg nach Königsberg gefunden hat – ich denke hier vor allem an Abraham Calov, den vielleicht bekanntesten Königsberger Philosophen vor Kant, und seine Bedeutung für die Etablierung der Metaphysik Francisco Suárez' an der Albertina⁵ –, so wird man doch geneigt sein, in dieser Form der Scholastik lediglich gerade ein typisches Beispiel verfehlter dogmatischer Metaphysik sehen zu wollen, die durch die kopernikanische Wende überwunden werden sollte. Der Schein trügt allerdings.

In der Tat ist eine der Schlüsselthesen Kants, dass theoretische Erkenntnis nur in Bezug auf die Erscheinungen gewonnen werden könne, während der Bereich der Dinge an sich in dieser Hinsicht außerhalb unserer Reichweite liege. Selbstverständlich ist gerade diese Distinktion selbst Gegenstand der Kritik an Kant, wie die Einwände solch unterschiedlicher Köpfe wie Hegel und Strawson zeigen. Dennoch lässt es sich natürlich nicht leugnen, dass diese Unterscheidung für Kants Ansatz zentral ist. Kants Ansicht nach war das Anliegen der dogmatischen Metaphysik verfehlt, theoretische Erkenntnisse über die Dinge an sich erlangen zu wollen, insbesondere natürlich über solch distinguierte Entitäten wie Gott und die menschliche Seele sowie ihre Freiheit. Kant betont aber zugleich, dass derartige Objekte den eigentlichen Zweck menschlicher Nachforschungen ausmachen (KrV B 395 Fn.), selbst wenn theoretische Erkenntnis über sie unsere kognitiven Fähigkeiten übersteigt. Man ist lange davon ausgegangen, dass Kants Begriff der „epistemischen Demut“ (Langton 1998: 2-6) die Bemühungen einer transzendenten Metaphysik ein für alle Mal zunichte gemacht habe, die auf Entitäten jenseits der Grenzen des Sinnes ausgerichtet ist.

Doch ebenso wie Kants Verwerfen aller theoretischen Argumente für die Existenz Gottes weder auf den Beweis der Nichtexistenz Gottes hinausläuft noch ausschließt, dass andere Formen kognitiver Einstellungen unterhalb theoretischer Erkenntnis etwa für die Theologie angemessen sind, wie Kants Entwurf eines Vernunftglaubens zeigt, so können andere Lehrstücke, die angeblich zur dogmatischen Metaphysik gehören, in ähnlich erkenntnistheoretisch zurechtgestutzter Weise wieder in den Kantischen Orbit zurückkehren oder in ihm verbleiben. Einer der gesicherten Bereiche, wie man sagen könnte, in denen dies geschehen kann, ist – in Anspielung auf *Fortschritte* 20, 311 – „Kants praktische Metaphysik“

⁵ Zu Calov (1612-1686) siehe die wegweisenden Arbeiten von Sgarbi, z.B. Sgarbi (2010).

(Willaschek 2018: 270) oder „praktisch gegründete Metaphysik“ (Ertl 2020: 2) genannt worden,⁶ ein System oder doch zumindest ein Ensemble von Lehrstücken über transzendente Objekte, aber eben Lehrstücke unterhalb der Schwelle zur theoretischen Erkenntnis.

Worauf es mir nun ankommt, ist, dass einige genau dieser, einer praktisch gegründeten Metaphysik zuordenbarer Lehrstücke ihren zumindest ideengeschichtlichen Ursprung in Molina haben.⁷ Was zum Beispiel den Bereich der Dinge an sich anbelangt, folgt er weniger Leibniz denn Molina, wenn Kant einige dieser Dinge an sich, nämlich genau die frei handelnden rationalen Wesen, im praktischen Kontext etwas genauer zu beschreiben können meint. So gesehen, läuft Kants Strategie in und mit den Postulaten der reinen praktischen Vernunft nicht einfach darauf hinaus, die Leibniz-Wolffianische Metaphysik durch die Hintertür einer praktischen Begründung wieder in sein System zu integrieren.⁸ Weite Teile dessen, was hier ins Kantische System eintritt oder in ihm verbleibt, sind etwas ganz und gar anderes, und der Eintritt oder Verbleib erfolgt in vollem Einklang mit der genannten epistemischen Demut. In meinem Versuch, molinistische Elemente in Kants Philosophie nachzuweisen, schlage ich vor, einen Kernbereich und einen Randbereich zu unterscheiden.

⁶ Kant selbst spricht vom „praktisch-dogmatische(n)“ Charakter des hier entscheidenden „Überschritt(s) zum Übersinnlichen“ (*Fortschritte* 20: 293), wobei „dogmatisch“ hier nicht pejorativ verwendet wird, wie sonst überwiegend bei Kant. In einem seiner zahlreichen einschlägigen Beiträge hat Langthaler (2017) die späte Preisschrift in dieser Hinsicht einer detaillierten Untersuchung unterzogen und ihr Potential für das Verständnis des kritischen Programms herausgehoben. Forschner (2022) hat die zentrale Bedeutung dieser Art von Metaphysik für das moralphilosophische Oeuvre Kants insgesamt herausgearbeitet.

⁷ Kant erwähnt Molina zwar nicht selbst, aber zumindest erfolgt ein Hinweis auf die *Concordia* und auf Molinas unten näher zu erläuterndes Konzept der *scientia media* in einem der von Kant benutzten Handbüchern für seine Theologie-Vorlesungen, nämlich Johann August Eberhards *Vorbereitung zur natürlichen Theologie zum Gebrauch akademischer Vorlesungen*. Eine exzellente englische Übersetzung dieser Schrift mit ausgesprochen nützlichen Kommentaren und Anmerkungen findet sich in Eberhard und Kant (2016), der Hinweis auf Molina ebd. 62 (18: 596).

⁸ De Boer (2020) zufolge ist sogar die Hauptfunktion der KrV propädeutischer Natur mit dem Zweck, ein System der reinen Vernunft nach Wolff'scher Manier zu ermöglichen, das allerdings die harten Bedingungen theoretischer Erkenntnis respektiert und von daher keinen Anspruch auf theoretische Erkenntnis transzendenter Objekte erhebt. De Boer konzentriert sich dabei auf den theoretischen Teil dieses Systems. Im Gegensatz dazu betont Gava (2023: 7f.) Kants Überlegungen zur weitgehenden 'Übernahme' des Bereichs der Zuständigkeit für solche Objekte durch die praktische Philosophie, wodurch gerade der wissenschaftliche Charakter der Metaphysik insgesamt gesichert werden solle. Gavas Ansatz ermöglicht die Annahme, dass das avisierte System inhaltlich in mancher Hinsicht eine größere Nähe zu libertarianischen Ansätzen aufweist bzw. aufweisen sollte.

Eine Schlüsselfrage in alldem ist, ob der entsprechende Diskurs über solch transzendente Objekte in fiktionalistischer, hypothetischer oder aber realistischer Weise gelesen werden muss (s. dazu mit Bezug auf den regulativen Vernunftgebrauch Willaschek 2018: 110-118). Die Antwort auf diese Frage hängt wesentlich davon ab, wie Kants Überlegungen zu den Postulaten des empirischen Denkens zu verstehen sind, nämlich in, wie man sagen könnte, eliminativistischer Weise oder nicht.

Andrew Chignell (2007) unterscheidet zwischen *hardlinern*, *moderates* und *liberals* in Bezug auf die Frage, ob und wie die Annahme von transzendenten Objekten jenseits des theoretischen Wissens bei Kant gerechtfertigt wird.

Während der Kernbereich die praktisch gegründete Metaphysik des menschlichen freien Willens und seiner Kompatibilität zu verschiedenen Formen des Determinismus anbelangt, geht es im Randbereich um folgende drei Lehrstücke Kants in unmittelbarer Nachbarschaft zur Metaphysik des menschlichen freien Willens, nämlich Kants Doktrin vom Hang zum Bösen, seine Gnadenlehre sowie seine Geschichtsphilosophie. Dementsprechend ist der nachfolgende Beitrag in zwei Hauptabschnitte gegliedert.

II. Kernbereich

Zuerst und zunächst ist Kant also durch Molina im Hinblick auf ein Bündel von Ideen beeinflusst, für die Molina noch heute einigermaßen berühmt ist, nämlich Ideen zur Freiheit des menschlichen Willens.⁹ Molinas diesbezügliche Thesen gehören zum nach- und gegenreformatorischen Denken des 16. Jahrhunderts, und eines der zahlreichen Hindernisse, die schon die bloße Erwägung der Möglichkeit blockieren, ein jesuitischer frühmoderner Scholastiker könnte ein wichtiger Einflussfaktor auf Kant sein, sind von einer eindeutig kulturellen Natur. Kant gilt im allgemeinen als Exponent der protestantischen Tradition,¹⁰ des neuen Protestantismus genauer gesagt, womöglich sogar als einer von dessen radikalsten Vertretern, der – in geradezu selbstzerstörerischer Manier – letztlich die Fundamente des

⁹ Zu Molina insgesamt sei auf MacGregors Gesamtdarstellung (2015) im Rahmen einer intellektuellen Biographie verwiesen. Von der Schrift *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, praedestinatione et reprobatione Concordia*, so der vollständige Titel von Molinas wohl bekanntestem, 1588 in erster Auflage erschienenen Werk, lässt sich mit einigem Recht behaupten, dass sie etwa 200 Jahre vor Kant einen ähnlichen intellektuellen Aufruhr auslöste wie die KrV. Zu Aufbau und Organisation des Textes s. Freddoso (1988: x und 46-62). Eine kritische Ausgabe u.a. mit außerordentlich hilfreichen Indices ist Molina (1953).

Die *Concordia*, wie sie üblicherweise genannt wird, besteht aus sieben Teilen, von denen die ersten vier einen Kommentar zu STh Ia14art8 und art13 bilden. Gegenstand der Forschung ist heute hauptsächlich Teil 4 – und dies in Freddosos Übersetzung Molina (1988) – mit den *disputationes* 47-53. In diesem 4. Teil erörtert Molina die Vereinbarkeit von menschlicher Freiheit und göttlichem Vorherwissen. Freddoso (1988) ist nach wie vor die konziseste Einführung zu Molinas Auffassung zu diesem Punkt. Eine lateinisch-deutsche Ausgabe der *disputatio* 52 mit einer ausführlichen und gründlichen Einleitung von Jäger (2018) liegt vor mit Molina (2018).

Es ist allerdings im ersten Teil der *Concordia*, dass Molina die Freiheit des menschlichen Willens abhandelt. Molina behauptet hier bspw. die Unvereinbarkeit des menschlichen freien Willens mit Notwendigkeit (s. Conc I.2.3) und setzt den menschlichen freien Willen in dieser Hinsicht klar von natürlichen Ursachen ab: Anders als diese könne er bei Präsenz aller *requisita ad agendum* handeln und nicht handeln oder so und anders handeln (vgl. hierzu aber unten Fn. 23). In Conc 1. 23 erfolgt schließlich der Versuch eines Beweises des freien menschlichen Willens. Die *requisita ad agendum* sind offenbar nur ein Teil aller Umstände, bei deren Vorliegen eine alternative Handlung erfolgen können muss.

In Teil 1 erörtert Molina zudem die Frage, was der freie menschliche Wille quasi von sich aus im Hinblick auf das übernatürliche Ziel des Menschen leisten kann. Teil 2 ist dem göttlichen *concursus generalis* gewidmet, Teil 3 den Gnadenhilfen, Teil 4 dem göttlichen Vorherwissen, Teil 5 dem göttlichen Willen (zu SThIa19art6), sowie Teil 6 der göttlichen Vorsehung (zu SThIa19art22). Im so wichtigen Teil 4 entwickelt Molina die wichtigen Umrisse seiner eigenen Theorie zunächst in Auseinandersetzung mit konkurrierenden Ansätzen, um schließlich in der *disputatio* 52 seine eigene Theorie en détail vorzustellen. *Disputatio* 53 setzt sich mit den Thomisten auseinander. Teil 7 (zu SThIa19art23) behandelt die Prädestinations- und Reprobationslehre.

¹⁰ Vgl. aber Raffelt (2005).

Glaubens untergraben habe.

Und doch: schon auf den zweiten Blick zeichnen sich Konturen einer tieferen Ähnlichkeit des Denkens von Molina und Kant ab. Molina ist einer der wichtigsten Repräsentanten eines libertarianischen Ansatzes in der Freiheitslehre, und während Kant sicher kein prototypischer Libertarianer sein dürfte – zumindest ist dies Gegenstand intensiver Debatten – sind doch zumindest Versionen von Lehren einer libertarianischen Provenienz in Kant nachweisbar. Wie allerdings fast immer bei Kant, liegen die Dinge nicht auf der Hand: Wir haben bei Kant tatsächlich einen Fokus auf der Fähigkeit, anders zu handeln, aber im Wesentlichen in Bezug auf moralisch schlechte Handlungen (s. MS 6: 226). Wir haben zudem bei Kant die These, wie im Libertarianismus ebenfalls typisch, dass Freiheit und kausaler Determinismus in einer bestimmten Hinsicht tatsächlich unvereinbar seien, nämlich auf der Ebene der Dinge an sich selbst (z.B. KrV A 536f./ B 564f.). In einer anderen Hinsicht aber hält Kant die, wie man sagen könnte, asymmetrische libertarianische Freiheit tatsächlich mit dem kausalen Determinismus für kompatibel, nämlich wenn der kausale Determinismus auf der nicht-fundamentalen Realitätsebene der Erscheinungen angesiedelt ist, die Freiheit aber in der Tat auf der fundamentalen Realitätsebene der Dinge an sich selbst, wie im Auflösungsabschnitt der dritten Antinomie (KrV A 532/B 560 – A 558/ B 586) wiederholt betont wird.

Wie wir nun sogleich im Detail sehen werden, ist es Molinas Konzeption der heute sogenannten *counterfactuals of freedom*, die für das Verständnis der Kantischen Konzeption eines freien Willens und seiner Vereinbarkeit mit dem naturkausalen Determinismus auf der nicht-fundamentalen Realitätsebene zentral ist. Allerdings muss hier mit Bedacht und Vorsicht vorgegangen werden. Molinas Meinung nach (s. etwa Conc. 4, 52, passim) gibt es tatsächlich wahre *counterfactuals of freedom*, die besagen, wie ein endliches freies Wesen in einer jeweils vollständig spezifizierten Situation handeln *würde*. Diese Wahrheiten sind Molinas Meinung nach der Kontrolle Gottes entzogen und von daher – in Molinas Terminologie – prä-volitional. Der Intellekt Gottes ist in dieser Hinsicht nur wahrheitsverfolgend oder, wie es im Englischen heißt, *truth tracking*. Diese Wahrheiten bestehen zudem schon vor der Existenz der aktuellen Welt. Gott weiß um diese Wahrheiten in der sogenannten *scientia media* – *media* deshalb, weil diese Form des Wissens wie die *scientia libera* mit kontingenten Wahrheiten zu tun hat, und zugleich, wie die *scientia naturalis* unabhängig vom göttlichen Willen ist. Die *counterfactuals of freedom* spielen bei Molina zudem eine zentrale Rolle in der Erklärung dessen, wie Gott um die in der Zukunft liegenden freien Handlungen des Menschen wissen kann. Um zu wissen, wie ein endliches freies Wesen handeln *wird*, muss Gott 'lediglich' nur noch wissen, welche Situation tatsächlich bestehen wird, in der es somit zu genau der freien Handlung des besagten

Akteurs kommen wird, wie im entsprechenden *counterfactual of freedom* behauptet wird. Gottes Vorherwissen selbst ist dann kein kausaler Faktor für das Zustandekommen der freien, zukünftigen Handlung. Vielmehr folgt dieses Vorherwissen aus den in der *scientia media* erfassten hypothetischen Wahrheiten. Anders gesagt, übt ein endliches Wesen nicht deshalb eine zukünftige freie Handlung aus, weil Gott sie vorherweiß, sondern Gott weiß diese zukünftige freie Handlung (auch deshalb) vorher, weil diese endlichen Wesen diese Handlung (in den entsprechenden Umständen) aus freien Stücken verüben wird.

Für unseren Zusammenhang weniger wichtig sind folgende Punkte. Nämlich zunächst einmal die Frage, wie diese *scientia media* überhaupt konstituiert wird. Für Molina geschieht dies in der sogenannten *supercomprehensio*, die nur einem göttlichen Wesen möglich ist. Erforderlich ist hier sicheres Wissen über etwas, das der Sache nach nicht sicher ist, wie es oft etwas missverständlich formuliert wird. Was gemeint ist (s. Freddoso 1988: 51-53), ist dass nur ein göttlicher Intellekt sicheres Wissen über etwas haben kann, für das es keinen zureichenden Grund gibt. Zum anderen ist dies die Frage, wie und ob solche Wahrheiten überhaupt bestehen können, und hier gibt es in der Tat drei klassische Einwände: zum einen die sogenannte *no-grounds-objection*, zum anderen die *circularity-* (oder *not-true-soon-enough-*) *objection*. Die *no-grounds-objection* besagt, dass es nichts gebe, was ein *counterfactual of freedom* wahr machen könne. Der Zirkularitätseinwand besagt, dass die Wahrheit von *counterfactuals of freedom* die Existenz der aktualen Welt voraussetze und somit dieser nicht vorhergehen könne. Der dritte Einwand besagt, dass Molina fälschlicherweise vom Prinzip des ausgeschlossenen Dritten in Bezug auf *counterfactuals of freedom* ausgehe. Diese Annahme sei mit der 'Offenheit' der Zukunft unverträglich.¹¹

In systematischer Hinsicht sind dies natürlich in der Tat höchst gewichtige Erwägungen, aber meine These zu Kants Molinismus ist zuerst und zunächst *hermeneutischer* Natur, wie man sagen könnte. Kants Ansatz ist molinistisch; ob es sich dabei zudem um eine philosophisch attraktive Position handelt, ist ein anderer Punkt. Ich denke allerdings in der Tat, dass sich diese Einwände entkräften lassen, doch dies zu zeigen muss auf eine andere Gelegenheit verschoben werden. Gerade wegen der hermeneutischen Natur meines Ansatzes ist allerdings klarzustellen, wie die These von Kant als Molinisten in Sachen der Willensfreiheit

¹¹ Alle diese Einwände werden von Zagzebski (1991: 141-150) eingehend diskutiert. Jäger (2018: CXXXVIII-CXL) erörtert zudem den Vorwurf, Molinas Strategie basiere auf einer *petitio principii*. Ein weiterer, vor einiger Zeit erhobener Verdacht ist, dass das Konzept der *counterfactuals of freedom* paradoxerweise selbst mit libertarischer Freiheit unvereinbar sei. Es lasse sich eine entsprechend adaptierte Version des sogenannten Konsequenzen-Arguments (s.u., Fn. 18) formulieren, die mit der – allerdings gerade zweifelhaften – Prämisse der Unverfügbarkeit der *counterfactuals of freedom* operiert. Siehe hierzu Perszyk 2003 und Cohen 2015.

gerade *nicht* verstanden wissen werden soll. Man könnte vermuten, die These beziehe sich auf die jeweiligen Lösungen des Problems, ob und wie menschliche Freiheit mit göttlichem Vorherwissen um aktuelle zukünftige Handlungen verträglich sei, was ja zweifellos Molinas Hauptanliegen in seinem berühmtesten Werk, der *Concordia*, gewesen ist. Dazu ist folgendes zu sagen: Zwar steht diese Frage bei Kant nicht unbedingt im Vordergrund des Interesses, zumindest nicht was die Darstellung in der Kant-Literatur anbelangt, aber es ist dies doch ein Thema, das in Kants Metaphysikvorlesungen und in den Vorlesungen zur philosophischen Theologie eingehend erörtert wird.¹² Wenn ich recht sehe, hat mich Desmond Hogan (2014) genau so verstanden, als beziehe sich mein Etikett „molinistisch“ auf Kants Position zum göttlichen Vorherwissen und seiner Vereinbarkeit mit menschlicher Freiheit, und Hogan hat zurecht eingewandt, dass Kant nicht einmal über eine konsistente, oder vielleicht besser, stabile Theorie darüber verfüge, wie göttliches Vorherwissen zustande kommt, sondern zwischen zwei Polen hin und herschwanke, einer sogenannten post-volitionalen Lösung, wie sie Molinas thomistische Gegner vertreten haben, und einer an Leibniz orientierten Lösung über das Wissen um mögliche Welten. Kant, so Hogan also, vertrete gerade keine molinistische Theorie des göttlichen Vorherwissens und ihrer Vereinbarkeit mit menschlicher Freiheit und sei von daher eben auch nicht Molinist.¹³ Man könnte sogar noch weiter gehen und einwenden, dass – wie bereits angedeutet – Molina eine zentrale Idee Kants ablehne, nämlich dass Willensfreiheit und Naturnotwendigkeit vereinbar seien (s. Conc. I.2.3). Weiterhin, und dies ist möglicherweise sogar noch schwerwiegender, verwirft Kant die *scientia media* explizit – nämlich in Bezug auf den §876 von Baumgartens *Metaphysica*, in der Baumgarten, auf die frühmoderne Unterscheidung verschiedener Formen göttlichen Wissens zurückgreift – als „vollkommen unnütze Distinktion“ (V-PhR/Pölitiz 28: 1055). Die Objekte dieser Form des Wissens seien von der *scientia naturalis* abgedeckt.

Klarerweise liegen also die Parallelen nicht auf der Oberfläche. Es bedarf einer nicht ganz unerheblichen Arbeit am Begriff. Dies bedeutet zunächst einmal, dass klarzustellen ist, in welcher Hinsicht Kant im Rahmen seiner Freiheitslehre als Molinist gelten kann. Zu erläutern ist von daher in der Tat auch und vor allem, welcher Begriff von Molinismus hier zugrunde liegt, und ich schlage vor, auf eine gerade in der heute zeitgenössischen Diskussion weit verbreitete Variante zurückzugreifen, nämlich die des *minimal definierten* Begriffs des Molinismus: Molinismus minimal definiert umfasst die folgenden drei Elemente: i) die

¹² S. hierzu Ertl (2023).

¹³ In Hogan (2013) teilte er dagegen noch die Ansicht, Kant sei in gewisser Hinsicht Molinist. Pereboom (2006: 557-558) hat ebenfalls Kant und Molina in Verbindung gebracht. S. dazu meine Diskussion in Ertl (2014: 426).

Behauptung der Existenz prävolitionaler *counterfactuals of freedom*. ii) die Behauptung des Vorliegens von *scientia media*. iii) Eine libertarianische Konzeption von Freiheit.¹⁴

Dazu sogleich folgende Anmerkungen: 1.) Die Zuschreibung von Molinismus in diesem Sinn, falls sie denn gelingt, legt Kant nicht auf alle Thesen des historischen Molina fest. Klarerweise sind ja nicht alle Positionen des historischen Molina Korollarien des minimal definierten Molinismusbegriffs. Damit können Einwände entkräftet werden, die auf einen Dissens zwischen Molina und Kant jenseits des minimalistisch definierten Molinismusbegriffs rekurrieren. 2.) Der minimalistisch definierte Begriff ist selbstverständlich nicht der einzig mögliche Begriff des Molinismus. Francesco Piro (2014: 365-379) hat in seiner umfassenden Studie des Einflusses Molinas auf die Philosophie des 17. Jahrhunderts verschiedene solche Begriffe diskutiert und eruiert. Teil des Grundes meiner Meinungsverschiedenheit mit Hogan ist klarerweise, dass jeweils verschiedene Begriffe des Molinismus zugrunde liegen. Für Hogan ist Molinas Erklärung, wie göttliches Vorherwissen um die zukünftigen freien Handlungen des Menschen zustande kommt, integraler Bestandteil des relevanten Begriffes des Molinismus. Für den minimalistisch definierten Molinismusbegriff ist sie es dagegen nicht.

Ausgehend von dieser Begriffsklärung werde ich nun folgendermaßen vorgehen: In einem ersten Schritt werde ich zu zeigen versuchen, dass sich alle drei Elemente, die jeweils notwendig und zusammen hinreichend sind, um von Molinismus im minimal definierten Sinn sprechen zu können, bei Kant nachweisen lassen, und zwar, wie gesagt, in einem erkenntnistheoretisch zurückgestuften Status. In einem zweiten Schritt werde ich sodann zu erläutern versuchen, dass – noch darüberhinausgehend – Kants Strategie, die Vereinbarkeit von Naturnotwendigkeit und menschlicher Freiheit aufzuzeigen, zumindest implizit an entscheidender Stelle auf so etwas wie genuine *scientia media* im Sinne Molinas zurückgreift. Präzisiert lautet meine These also: Kants Lösungsansatz des Problems, wie menschliche Willensfreiheit und *Naturnotwendigkeit* versöhnt werden können, ist strukturell überraschend ähnlich mit Molinas Lösungsvorschlag einer Vereinbarkeit von *göttlichem Vorherwissen* und menschlicher Willensfreiheit. Die Ähnlichkeit besteht im Hinblick auf eine jeweils verschiedene Facette des Kompatibilitätsproblems, gerade dort also, wo der historische Molina und Kant *nicht* übereinstimmen.

Kommen wir damit zum ersten Schritt, dem Nachweis, dass Kant als Molinist im minimal definierten Sinn gelten kann: Auf Kants Libertarianismus bin ich bereits eingegangen, und so können wir uns auf die Elemente (i) und (ii) konzentrieren. Kant spricht an keiner Stelle

¹⁴ Ich folge hier im Wesentlichen Perszyk (2011: 1-2).

von *counterfactuals of freedom* noch verwendet er die nicht ganz synonyme Terminologie der *contingentia futura hypothetica*.¹⁵ Darüber gibt es keinen Zweifel. Mein Punkt ist allerdings (s. Ertl: 2020: 38-44), dass sich Kants Schlüsselkonzept des intelligiblen Charakters in Termini solcher *counterfactuals of freedom* interpretieren lässt. Zwei Argumente lassen sich hierzu anführen, und zwar eines, das auf der Definition des Terminus "intelligibler Charakter" basiert; das zweite ergibt sich aus Überlegungen, wie der individuelle Erwerb des jeweiligen intelligiblen Charakters zu verstehen ist. Was das erste Argument anbelangt, so bestimmt Kant den intelligiblen Charakter in KrV A 539/B 567 als Gesetz der Kausalität des handelnden Subjektes als Ding an sich selbst. Es ist zweifellos genau die Funktion eines Gesetzes anzugeben, wie sich die besagte Ursache in allen möglichen Situationen verhalten würde. Was das zweite Argument anbelangt, so können wir auf den oben kurz erwähnten Einwand zurückkommen, es gebe nichts, kraft dessen die *counterfactuals of freedom*, insbesondere deren jeweiliges Sukzedens, wahr sein könnten. Eine mögliche Replik auf diesen Einwand lautet folgendermaßen: Wenn man zwischen hypothetischen Propositionen und hypothetischen Sachverhalten unterscheidet, wobei die Terminologie der *contingentia futura hypothetica* plausiblerweise den Sachverhalten zuzuordnen wäre und die zeitgenössische Terminologie der *counterfactuals of freedom* der Ebene der Aussagen, so ist das was ein *counterfactual of freedom* wahr macht, nichts anderes als die hypothetische Tatsache, also ein bestehender hypothetischer Sachverhalt, dass sich das fragliche freie Subjekt in der entsprechenden Situation genau so verhalten würde.¹⁶ Und genau dies passt zu einer vielversprechenden Strategie, wie man Kants Thesen zum Erwerb des intelligiblen Charakters verständlich machen kann. In der Literatur gibt es in dieser Hinsicht zwei Ansätze, nämlich einmal die Vorstellung, dass der intelligente Charakter quasi auf einmal, in einem ganz speziellen Akt der Freiheit angenommen werde, in etwa so wie es Platon im X. Buch der *Politeia* durch das Motiv der sogenannten Lebenswahl beschreibt (s. Wood: 1984: 89-93). Dem zweiten Ansatz nach erfolgt der Charaktererwerb peu à peu in und durch jede einzelne freie Handlung im landläufigeren Sinn des Wortes, etwa durch eine Lüge. Willaschek (1992:149-167)) und McCarty (2009: 148-154) sind der Meinung, dass es all die einzelnen wirklichen oder aktuellen freien Handlungen sind, in denen und durch die sich ein Subjekt den intelligiblen Charakter selbst verschafft. In

¹⁵ Zu dieser Terminologie s. Freddoso (1988: 21-24).

¹⁶ Vgl. hierzu die entsprechenden Überlegungen in Flint (2011: 39). Jäger (2018: CXLVIII-CLXVIII) erläutert diese Idee ausführlich und diskutiert wichtige Einwände, die gegen sie erhoben wurden, scheint diese aber letztlich nicht für stichhaltig zu erachten. Einen wichtigen alternativen Vorschlag haben Brüntrup and Schneider (2013) vorgelegt mit der Überlegung, *truth-makers* von *counterfactuals of freedom* seien auch für Molina vollständige Begriffe möglicher Individuen.

der von mir vorgeschlagenen Variante dieser Idee sind es nicht nur diejenigen freien Handlungen, die ein Subjekt im Verlauf seines Daseins tatsächlich ausführt, sondern darüber hinaus auch noch all diejenigen Handlungen, die es ausführen würde, käme es zu der im Antezedens des jeweiligen *counterfactuals of freedom* beschriebenen Situation. Das freie menschliche Subjekt verschafft sich seinen eigenen intelligiblen Charakter also schon ‚vor‘ Erschaffung der Welt genau dadurch, dass es in jeder einzelnen der hypothetischen Situationen (von denen einige wirklich werden), so *handelt*, wie es handelt. Der Charaktererwerb erfolgt von daher durch die Totalität solcher hypothetischen Handlungen (von denen wiederum nur einige wirklich erfolgen). In Merkmal (i) unserer Minimal-Definition des Molinismus-Begriffs ist zudem von „prä-volitionalen“ *counterfactuals of freedom* die Rede. Dies entspricht bei Kant der – wohlgemerkt stärkeren – These, dass der intelligible Charakter vom fraglichen freien Subjekt selbst erworben und nicht etwa durch Gott zugeteilt wird.

Kommen wir damit zu Punkt (ii) im Definiens von Molinismus, der *scientia media*. Kants eher abschätzige Verwerfung dieser Form des göttlichen Wissens scheint den entsprechenden Nachweis in einen eher harten Kampf zu verwandeln. Das ist allerdings gar nicht der Fall, denn was Kant mit Bezug auf Baumgarten unter dem Titel *scientia media* verwirft, hat mit Molinas eigenem oder ursprünglichen Konzept nur noch sehr wenig zu tun. Für Baumgarten (M §876) bezieht sich *scientia media* auf die „Bestimmungen des Wirklichen [...] in einer anderen Welt als dieser“ oder, in Kants Paraphrasierung, auf das, „was in anderen möglichen Welten geschehen könnte“ (V-PhR/Pölit 28: 1055). Diese Charakterisierung kann man im Sinne dessen verstehen, was ich anderenorts eine „unerfüllt kontrafaktische Lesart“ (Ertl 2023: 5-6) der Objekte der *scientia media* genannt habe, wie sie im näheren Umkreis Kants neben Baumgarten z.B. auch Crusius (1744: 112-113) und Meier (1765: IV §910) vertreten haben. Der Unterschied dieser Lesart zu Molinas eigener ist der folgende: Während bei Molina einige der *counterfactuals of freedom* nach Erschaffung der Weltsubstanzen ein wahres Antezedens erhalten, betrifft die unerfüllt kontrafaktische Lesart lediglich solche *counterfactuals of freedom*, die, von der Perspektive der aktualen Welt aus, tatsächlich *rein* hypothetische Szenarien beschreiben. Ob Kant allerdings damit recht hat, dass diese Art von Wissen von der *scientia naturalis* abgedeckt wird, sei dahingestellt. Zweifel sind angebracht, aber dies betrifft nicht unsere Frage.

Kant verwirft aber nicht nur etwas ganz anderes unter dem Titel *scientia media* als das, was Molina im Sinn hatte. In der Figur des *scrutator cordium*, also Gottes als „Herzensprüfer“ (M §869) oder, wie Kant in der Regel sagt, „Herzenskündiger“ (z.B. Rel 6: 67), greift Kant zudem auf ziemlich genau die Form des Wissens zurück, die Molina *scientia*

media nennt, für die Kant aber keinen eigenen *terminus technicus* hat. Die Aussagen aus dem Dialektik-Kapitel der zweiten Kritik sprechen hier eine sehr deutliche Sprache.

Ich versuche nun, diesen Begriff an das Object der praktischen Vernunft zu halten, und da finde ich, dass der moralische Grundsatz ihn nur als möglich, unter Voraussetzung eines Welturhebers von höchster Vollkommenheit, zulasse. Er muss *allwissend* sein, um mein Verhalten bis zum Innersten meiner Gesinnung *in allen möglichen Fällen* und in alle Zukunft zu erkennen (KpV 5: 140, zweite Hervorhebung nicht original – W.E.)

Kants Aussagen passen nicht nur genau zur vorgeschlagenen Interpretation des Charaktererwerbs, sondern verknüpfen in dieser Lesart zudem die Begriffe „Gesinnung“ (s. z.B. Rel 6: 25) und „intelligibler Charakter“: um die Gesinnung eines Subjektes zu durchschauen, muss man in der Tat auch Kenntnisse darüber haben, wie sich dieses Subjekt in hypothetischen Szenarien verhalten würde. Damit sind die Kriterien (i) bis (iii) aus der Minimal-Definition des Begriffs Molinismus erfüllt, und Kant kann somit als Molinist in diesem genannten Sinn gelten.

Im angekündigten zweiten Schritt werde ich nun Kants Lösungsansatz der Kompatibilität menschlicher Freiheit mit der Naturnotwendigkeit kurz darlegen. Ich hatte oben gesagt, dass bezüglich dieser Problematik – zumindest in einer wichtigen Hinsicht – eine Diskrepanz zwischen den Ansichten Molinas beobachtet werden kann, die über dasjenige, was im minimal definierten Begriff des Molinismus zusammengefasst ist, hinausgeht. Klarerweise kann man hier in verschiedene Richtungen argumentieren: wie gesagt, sind sich der historische Molina und Kant insofern einig, als es für Kant keinen naturkausalen Determinismus auf der Ebene der Dinge an sich geben darf. Insofern Kant aber einen solchen, mit der menschlichen Freiheit kompatiblen Determinismus auf der Ebene der Erscheinungen zulässt, widersprechen sich ihre Ansichten, auch wenn Molina selbst eine solche Unterscheidung der Ebenen gar nicht trifft.

Wie dem auch sei, um dies noch einmal klarzustellen, dieser Punkt kann nicht gegen die These von Kant als minimal definierten Molinisten ins Feld geführt werden. Mehr noch: wie wir gleich sehen werden, zeigt sich gerade in der Art und Weise, wie Kant die Vereinbarkeit von phänomenaler Naturnotwendigkeit und intelligibler Freiheit zu etablieren versucht, dass er an diesem neuralgischen Punkt auf ein Schlüsselement des minimal definierten Molinismus zurückgreift, die – wenn auch nicht explizit so genannte – *scientia media*. Dies wird insbesondere dann deutlich, wenn wir auf eine zeitgenössische Definition

von Determinismus zurückreifen. Diese Definition ¹⁷ ist Grundlage des sogenannten Konsequenzen-Arguments,¹⁸ das zwar in letzter Zeit etwas in die Kritik geraten ist, dessen Kern-Idee aber nach wie vor große Überzeugungskraft hat: Peter van Inwagen argumentierte folgendermaßen:

(i) If determinism is true, then our acts are the consequences of the laws of nature and events in the remote past. (ii) But it is not up to us what went on before we were born, and neither is it up to us what the laws of nature are. (iii) Therefore the consequences of these things (including our present acts) are not up to us. (van Inwagen 1983: 56, Nummerierung nicht original – W.E.)

Wenn Kants Strategie erfolgreich sein soll, so müssen Prämisse (i) oder (ii) als falsch erwiesen werden können, und plausibler Weise ist dies die Prämisse (ii). Selbstverständlich herrscht in der Literatur keine Einigkeit darüber, ob und wie es gelingen kann, diese Prämisse mit den Mitteln Kants als falsch zu erweisen, doch meiner Meinung nach versucht Kant nachzuweisen, dass zumindest nicht alle Naturgesetze nicht *up to us* seien, also die Geltung nicht aller speziellen Naturgesetze nicht an uns liege. Positiv formuliert: zumindest die Geltung einiger spezieller Naturgesetze liege – in einem noch genau zu bestimmenden Sinn – an uns.

Dies ist auf der einen Seite natürlich eine höchst überraschende Vorstellung, die im Zentrum des sogenannten *altered-laws-compatibilism* steht.¹⁹ Auf der anderen Seite könnte man geneigt sein, dies als Kantische Selbstverständlichkeit zu betrachten, da es ja Kants explizite These ist, dass unser Verstand der Natur die Gesetze vorschreibe (s. Prol 4: 320). Allerdings muss man unterscheiden zwischen den fundamentalen oder allgemeinsten Naturgesetzen, wie dem Kausalprinzip – bei Kant der sogenannten zweiten Analogie der Erfahrung –, und den, wie man sagen könnte, speziellen Naturgesetzen. Es ist meiner Ansicht nach nun gerade so, dass sich Kants These, der menschliche Verstand schreibe der Natur ihre Gesetze vor, nur auf die fundamentalen oder allgemeinsten Naturgesetze bezieht. Dass die Ereignisse in der Sinnenwelt nach dem Prinzip von Ursache und Wirkung erfolgen, ist etwas was der menschliche Verstand der Natur vorschreibt, aber nicht wie genau die einzelnen

¹⁷ Zur Kritik dieser Definition selbst s. Steward (2021).

¹⁸ Vgl. Hausmann (2018, 2020).

¹⁹ S. Watkins (2005: 301-361) für eine en détail ausgearbeitete Entwicklung dieser Position, und zwar unabhängig von der Frage nach Kants Molinismus. Onof (2024) argumentiert ebenfalls für eine solche Variante, und zwar im Kontext seiner These, dass ein metaphysisch interpretierter transzendentaler Idealismus von der Art des kantischen die in systematischer Hinsicht erforderliche Position sei, um das Freiheitsproblem zu lösen. Kohl (2023) vertritt im Hinblick auf Letzteres eine ähnliche Ansicht und sieht die Stärke der Position Kants in ihrem Potential, naturalistische Weltanschauungen auszuhebeln.

speziellen Naturgesetze lauten.²⁰ Klarerweise ist allerdings Prämisse (ii) in van Inwagens skizzierten Argument so zu verstehen, dass es hier um die *speziellen* Naturgesetze geht. Und so besteht die Schwierigkeit, wie denn einige dieser speziellen Naturgesetze von uns abhängig sein können, sowohl im Kantischen wie im landläufigen Sinn weiter.

Was Kant mit der Abhängigkeit zumindest einiger spezieller Naturgesetze von uns im Sinn hat, wird in Kants These deutlich, der empirische Charakter eines Menschen sei von seinem intelligiblen Charakter und ein anderer empirischer Charakter kontrafaktisch von einem anderen intelligiblen Charakter abhängig. In Kants Worten aus dem Auflösungsabschnitt der dritten Antinomie: ein anderer intelligibler Charakter hätte einen anderen empirischen Charakter ergeben (KrV A 556/B 584). Im Kontext von Kants Thesen zum regulativen Vernunftgebrauch sowie zum zweiten Postulat der reinen praktischen Vernunft lässt sich nun erkennen, dass man Kant zumindest so verstehen kann, als wolle er die Abhängigkeit des jeweiligen empirischen vom intelligiblen Charakter mithilfe von theologischen Erwägungen weiter erläutern.²¹

Kants These ist bekanntlich, dass die Welt so zu betrachten sei, als habe sie ihren Ursprung in der schöpferischen Vernunft Gottes, und zwar um den systematischen Charakter der Gesamtheit der geltenden Naturgesetze zu gewährleisten (s. z.B. KrV A 694-697/B 722-725; KU 5: 180; Rel 6: 142). Auch dies lässt zuerst und zunächst einmal offen, wie diese

²⁰ In Ertl (1998: 36-86) habe ich versucht, eine starke, eine schwache und eine mittlere Lesart der zweiten Analogie der Erfahrung zu unterscheiden, und zudem die schwache Lesart favorisiert, wonach die These eines naturkausalen Determinismus erst mit dem regulativen Vernunftgebrauch begründet werde. Nunmehr bin ich allerdings der Ansicht, dass mit der zweiten Analogie tatsächlich zugleich die Existenz oder Geltung spezieller Kausalgesetze behauptet, aber nicht deren Inhalt festgelegt werde. Damit wird die Determinismus-These gewissermaßen lediglich *formaliter* durch das Argument für die zweite Analogie begründet. Die Erkennbarkeit der speziellen Naturgesetze in ihrem systematischen Zusammenhang ist sicherlich ein zweiter Punkt, für den der regulative Vernunftgebrauch relevant ist.

²¹ Eines der Rätsel, die sich dem Verständnis von Kants dritter Antinomie und ihrer Auflösung in den Weg stellen, ist die erstaunliche Engführung von Schöpfungs- und Freiheitsproblematik, wie aus der These der dritten Antinomie, dem Thesenargument und der Anmerkung dazu ersichtlich wird. Eine solche Engführung findet sich allerdings nicht im quasi offiziellen Lösungsabschnitt der dritten Antinomie. Onof (2024: 204n56) wendet von daher gegen meine Lesart des theologisch gebrochenen *altered-laws-compatibilism* (s. Ertl 1998 u. 2004) u.a. ein, dass sie impliziere, die Lösung der 3. Antinomie setze die Lehre des regulativen Vernunftgebrauches voraus, worauf es im Text allerdings keinen expliziten Hinweis gebe. Dazu ist zu sagen, dass der regulative Vernunftgebrauch, und zwar im Hinblick auf die Idee der Schöpfung, in der Tat erläutern kann, *wie* die aktuellen und die alternativen Naturgesetze vom intelligiblen Charakter bestimmt werden können, während der offizielle Lösungsabschnitt nur auf die These einer solchen Bestimmung festgelegt ist. Streng genommen wird diese Erläuterung sogar in der Tat erst mit der Auflösung der Antinomie der reinen praktischen Vernunft und dem Argument für das zweite Postulat der reinen praktischen Vernunft komplettiert, durch das der Begriff Gottes im Sinne des klassischen Theismus bestimmt werden kann. Vorbehaltlich eines exegetischen Einwandes, dem obige Korrektur gerecht werden soll, ist für Rosefeldt (2012: 102-108) eine "theologisch-kosmologische Variante" des *altered-laws-compatibilism* "die eleganteste Lösung". Dies allerdings unter der Voraussetzung, dass die Wahl des intelligiblen Charakters hinreichend für das Zustandekommen einer moralisch zu beurteilenden Handlung eines Menschen ist, was Rosefeldt selbst allerdings verneint. Auf diese Problematik werde ich bei anderer Gelegenheit en détail eingehen. Die Wahl des intelligiblen Charakters muss jedenfalls nicht nur zu entsprechenden Naturgesetzen führen, sondern zusammen mit diesen darüber hinaus auch den Erfordernissen des höchsten Guts genügen.

einzelnen Naturgesetze, vor allem natürlich die speziellen Naturgesetze *lauten*. Kants These ist weiterhin, wie oben bereits erwähnt, dass lediglich durch das Argument, wie die reale Möglichkeit des höchsten Gutes rational zu begreifen ist, ein Begriff Gottes gewonnen werden kann, der die klassischen theistischen Prädikate enthält, unter anderem die Prädikate Allwissenheit, Allmächtigkeit und Ewigkeit (s. z.B. KpV 5: 139). Im Kanon-Abschnitt der ersten Kritik stellt Kant nun klar, was genau zumindest eine der Funktionen des Prädikats Ewigkeit ist:

Dieser Wille muss allgewaltig sein, damit die ganze Natur und deren Beziehung auf Sittlichkeit in der Welt ihm unterworfen sei; allwissend, damit er das Innerste der Gesinnungen und deren moralischen Werth erkenne; allgegenwärtig, damit er unmittelbar allem Bedürfnisse, *welches* das höchste Weltbeste erfordert, nahe sei; ewig, *damit in keiner Zeit diese Übereinstimmung der Natur und Freiheit ermangle*, usw. (KrV A 815/ B843, zweite Hervorhebung nicht original – W.E.)

Es ist nun in einer der Versionen, in der uns die Nachschriften der Theologie-Vorlesungen Kants erhalten geblieben sind, in der Kant in dieser Hinsicht noch deutlicher wird.²² Im Vorsehungsabschnitt der *Religionslehre* Pölitz lesen wir:

Die Gesetze, nach welchen der Weltlauf gehen sollte, hat er demnach mit einer durchgängigen Kenntniß aller einzelnen Begebenheiten in demselben abgefaßt, und gewiß auch ihre größtmögliche Vollkommenheit bei ihrer Stiftung zum Augenmerk gehabt, weil er selbst der Allweiseste, und Alles in Allem ist. Er sahe nach seiner Allwissenheit gewiß, ehe noch etwas war, sowohl jedes mögliche Individuum, als jedes *genus* voraus, und sorgte, als er sie wirklich machte, durch Stiftung anpassender Gesetze für ihr Daseyn sowohl, als für ihre Wohlfahrt. (V-PhR/Pölitz 28, 1111).

Wichtig ist hier zu sehen, dass Kant nicht nur behauptet, dass das Vorliegen einer alternativen Handlung die Geltung anderer spezieller Naturgesetze implizieren könne. Dies gälte ja auch, wenn (in Bezug auf den menschlichen freien Willen) äußere Ursachen die ursprüngliche wie auch die alternative Handlung notwendig machten. Vielmehr gelten Kant zufolge die

²² Selbstverständlich stehen die Nachschriften der Vorlesungen Kants seinen von ihm selbst veröffentlichten Texten an Authentizität nach, aber unabhängig davon ist doch auffällig, dass sich in in den Vorlesungen weitaus detailliertere Aussagen darüber finden, wie die Freiheitssensitivität zumindest einiger spezieller Naturgesetze verständlich gemacht werden kann. Sein dortiger impliziter Verweis auf das, was Molina *scientia media* genannt hat, ist allerdings verträglich mit dem gewissermaßen zurückhaltenderen bloßen Rekurs auf die traditionellen theistischen Prädikate, zu denen die Allwissenheit gehört.

Andrew Chignell (2023) hat nahegelegt, dass es Kants Ansatz letztlich erlaube, verschiedenen metaphysischen Bedürfnissen Rechnung zu tragen, die sich aus dem jeweiligen psychologischen Profil der einzelnen Menschen ergeben. Die beschriebene Diskrepanz in der Erläuterung der Freiheitssensitivität einzelner spezieller Naturgesetze ließe sich dann m.E. so erklären, dass Kant einen allgemeingültigen Rahmen einer praktischen begründeten Metaphysik vorgibt, der dann individuell weiter ausdifferenziert werden kann.

fraglichen Naturgesetze angesichts und wegen freier menschlichen Handlungen und nicht umgekehrt.

Ausbuchstabiert heißt dies, dass Kant die – wie man sagen könnte – *Freiheitssensitivität* einzelner spezieller Naturgesetze, nämlich derjenigen, die in ihrer Gesamtheit den jeweils empirischen Charakter eines Handelnden ausmachen, über die Idee einer schöpferischen Vernunft zu etablieren versucht, die über eine besondere Art des Wissens verfügt.²³ Der Text der Nachschrift ist hier zugegebenermaßen etwas unspezifisch: Die Gesetze des Weltlaufes orientierten sich an den einzelnen Begebenheiten, und es dürfte sich hier in der Tat um die, aus der Perspektive ‚vor‘ Erschaffung der Welt, aktuellen zukünftigen Handlungen handeln, diejenigen Handlungen also, die wirklich geschehen werden. Allerdings ist zu beachten, dass diese Handlungen selbst in gewisser Hinsicht hypothetisch sind, ja hypothetisch sein müssen, und unter der Bedingung stehen, dass überhaupt eine Welt erschaffen werden soll. Und wenn dem so ist, dann ist ihre „Kenntnis“ genau das, was Molina als *scientia media* beschrieben hat. Genauer betrifft diese Kenntnis diejenigen *counterfactuals of freedom*, deren jeweiliges Antecedens im Verlauf des Weltlaufs erfüllt werden wird. Es sind diejenigen *counterfactuals of freedom* also, die im Baumgarten’schen Verständnis von *scientia media* gerade ausgeklammert waren, aber einen festen Bestandteil von Molinas ursprünglicher Konzeption ausmachen.

III. Randbereich

Im zweiten Teil meines Beitrages werde ich nun die drei Felder kurz skizzieren, die den Randbereich von Kants minimal definiertem Molinismus ausmachen und in denen das Instrumentarium der *counterfactuals of freedom* wichtige Beiträge zur Klärung nach wie vor höchst strittiger Fragen leisten kann. Diese drei Felder sind, wie eingangs gesagt, Kants Doktrin

²³ An dieser Stelle kann ich auch kurz auf Derk Perebooms in dieser Hinsicht einschlägigen systematischen Einwand eingehen: *agent causal libertarian theories*, also Theorien, die eine zweite Form von Kausalität ansetzen, über die das freie Handlungssubjekt als Substanz verfügt – und als eine solche Theorie kann diejenige Kants mit einigem Recht gelten –, müssten von einer letztlich zufälligen Übereinstimmung mit der Naturkausalität ausgehen. Dies allerdings laufe auf den Ansatz von „coincidences too wild to be credible“ hinaus (Pereboom 2021: 11; s. hierzu auch Pereboom 1995; 2001: 79-81; 2014: 65-66). Genau diesen Einwand kann meine These entkräften, Kant vertrete einen theologisch gebrochenen *altered-laws compatibilism*, der zudem auf Molinas Idee einer *scientia media* zurückgreift. Die Übereinstimmung ist in diesem Ansatz gerade nicht zufällig.

Im Rahmen eines *altered-laws compatibilism* sind natürlich die Bedingungen, unter denen die alternative Handlung erfolgen würde, nicht genau dieselben wie die, unter denen die ursprüngliche Handlung erfolgt, denn mindestens ein spezielles Naturgesetz wäre ja verschieden. Die Fähigkeit, anders zu handeln, ist also in der konkreten Situation, in der die ursprüngliche Handlung erfolgt, in gewisser Hinsicht letztlich eine generische. Allerdings ist die sogenannte *source condition* erfüllt, da die alternativen Naturgesetze ebenfalls letztlich auf den intelligiblen Charakter zurückgingen.

des Hanges zum Bösen²⁴, seine Gnadenlehre²⁵ sowie seine Geschichtsphilosophie²⁶.

Was den Hang zum Bösen anbelangt, ergeben sich insgesamt mindestens vier Probleme, nämlich einmal, wie dieser Hang Ausdruck oder Resultat der menschlichen Freiheit sein kann, wenn er bereits vor jedem Akt der Freiheit präsent sein soll. Zweitens, wie eine Begründung dafür aussehen könnte, dass alle, oder doch zumindest fast alle Menschen von diesem Hang betroffen sind. Drittens, wie der ontologische Status dieses Hanges, als Hang, im Unterschied zu einer Anlage zu verstehen ist, und schließlich viertens, wie das Verhältnis dieses Hanges mit der „intelligiblen That“ (Rel 6, 31) genau zu bestimmen ist, in deren Termini Kant diesen Hang an prominenter Stelle in der *Religionsschrift* beschreibt. Wiewohl die These, dass Kant Molinist im oben beschriebenen Sinn sei, für die Lösung all dieser Probleme einschlägig ist, wird dies in Bezug auf das zuerst genannte, nämlich den quasi-natürlichen Status des Hanges zum Bösen, wie man sagen könnte, ganz besonders deutlich. Wenn in der Tat Wahrheiten darüber existieren, wie ein endliches freies Subjekt in einer genau beschriebenen Situation handeln würde, so ist es naheliegend, das Bestehen dieser Wahrheiten ebenso wenig an Zeitbedingungen gebunden zu sehen wie z.B. das Bestehen der Wahrheit, dass $2 + 3 = 5$ ergibt. Denn diese Wahrheiten zu hypothetischen Handlungsszenarien bestehen ja gewissermaßen im logischen Raum, so dass sich anders als bei Aussagen über die Zukunft nicht der Einwand ergibt, dass vor dem Bestehen des entsprechenden Sachverhalts eben kein Wahrheitswert vorliege. Mit einigem Recht lässt sich also sagen, dass das Bestehen von Wahrheiten im Fall der *counterfactuals of freedom* etwas Zeitloses ist. So verstanden, kann man dann mit Fug und Recht sagen, dass es in diesem Sinne zum oder sogar vor dem Zeitpunkt der Geburt eines freien endlichen Vernunftwesens zumindest wahr sein kann, dass dieses Vernunftwesen in bestimmten Situationen fälschlicherweise Handlungsgründen die Priorität einräumen würde, die aus dem Themenbereich der Glückseligkeit stammen. Und eben das ist der Hang zum Bösen. Mehr noch: Der Hang zum Bösen lässt sich auf der Grundlage von Kants Molinismus nicht nur so bestimmen, dass – falls sie existierten – alle oder doch zumindest fast alle Menschen eine oberste Maxime wählen würden, die Glückseligkeitsgesichtspunkten die Priorität über die Moral einräumte. Selbstverständlich folgt die Universalität des Hanges zum

²⁴ Kohl (2017) liefert, abgesehen von seinem eigenen Ansatz, eine sehr hilfreiche Übersicht über die wichtigsten Interpretationsstrategien bezüglich dieser Thematik. Michael Rea (2007: 345-353) hat – allerdings ohne auf Kant zu verweisen – eine molinistische Deutung der sogenannten Erbsündenlehre vorgelegt.

²⁵ S. hierzu u.a. Pasternack (2023) und die dortigen Literaturverweise. Wichtige neuere Arbeiten zu Kants Gnadenlehre sind z.B. Stevenson (2014), Mariña (2017), Pasternack (2020) sowie Wood (2020: 139-162).

²⁶ S. hierzu z.B. jüngst Ostaric (2023: 235-262), v.a. auch im Hinblick auf die diesbezügliche Bedeutung der dritten Kritik. Eine ausführliche Darstellung der Geschichtsphilosophie Kants hat Rusch (2023) vorgelegt. Die klassischen Untersuchungen hierzu sind nach wie vor Yovel (1980) und Kleingeld (1995).

Bösen nicht einfach aus minimal molinistischen Prämissen. Vielmehr ist der minimal definierte Molinismus der metaphysische Rahmen, innerhalb dessen die These von einem solch universalen Hang gewissermaßen nicht von vornherein als unhaltbar bezeichnet werden muss. Zudem erlauben die Ressourcen des Molinismus auch eine Bestimmung dessen, was es überhaupt heißt, eine inadäquate oberste Maxime zu wählen. Eine hinreichende Bedingung zu einer solchen Wahl ist nämlich, dass ein freies Wesen in einer bestimmten Situation *absichtlich* gegen die Vorschriften des Moralgesetzes verstoßen würde,²⁷ und wenn es in der Tat wahre *counterfactuals of freedom* geben kann, dann auch solche mit Bezug auf eben diese Art von Sachverhalten. So verstanden, kann man damit auch Kants wiederholt geäußerter These Rechnung tragen, er wolle nicht behaupten, dass alle Menschen irgendwann im Laufe ihrer moralischen Entwicklung absichtlich gegen das Moralgesetz verstoßen werden (s. Rel 6: 38f.). Damit ein Hang zum Bösen vorliegt, genügt es, wie gesagt, dass sie dies unter bestimmten Umständen tun würden, selbst wenn diese Umstände innerhalb des Weltlaufes, wie Kant sagen würde, aktual niemals eintreten werden. Letztlich ist also auch in dieser Hinsicht die Unterscheidung von erfüllten und unerfüllten *counterfactuals of freedom* einschlägig.

Kommen wir damit zur Gnadenlehre Kants, einem Feld von nun wirklich sprichwörtlich Fontane'scher Weite. Die Gnadenlehre betrifft zuerst und zunächst eine weitere Facette der Kompatibilitätsfrage:²⁸ wie kann es angesichts eines – wie Baumgarten (M §960) und Kant (z.B. V-RTh/Danzig 28, 1311) sagen – *concursum moralis* durch Gott Freiheit auf Seiten des Menschen geben? Hier ist Molinas Idee zumindest einer bestimmten Form von Gnade als lediglich notwendiger Bedingung moralisch guten Handelns einschlägig, deren Gegebensein ein solches Handeln gerade nicht notwendigerweise zur Folge hat.²⁹ Dies genau auszuführen, würde den vorgegebenen Zeitrahmen vollends sprengen. Stattdessen möchte ich hier lediglich auf eine Anwendungsmöglichkeit der *counterfactuals of freedom* verweisen, durch die die vielleicht größte Schwierigkeit behoben werden kann, die sich aus Kants Ansatz ergibt.

²⁷ Ich folge hier den Überlegungen Friersons (2003: 103-112), der – wiederum unabhängig von der Frage nach Kants Molinismus – auf Kants Zitat von Walpoles berühmtem Verdikt zurückgreift, wonach jeder „seinen Preis“ habe, „für den er sich weggibt“ (Rel 6: 38). Ausbuchstabiert mit den Mitteln des minimal definierten Molinismus heißt dies, dass es für *jeden* (oder zumindest nahezu jeden) Menschen eine Situation gibt, in der er oder sie absichtlich unmoralisch handeln würde. Wenn dies zutrifft, ist angesichts des oben Gesagten der Hang zum Bösen in der Tat universal (oder zumindest nahezu universal).

²⁸ In der zeitgenössischen Diskussion innerhalb und außerhalb der Kantforschung beschränkt man sich nahezu ausschließlich auf die Frage nach der Kompatibilität des menschlichen freien Willens mit dem naturkausalen Determinismus. Zur Unterscheidung verschiedener Facetten der Kompatibilitätsproblematik s. Ertl (2020: 31-34); für eine Diskussion von Gnade als möglicher Bedrohung menschlicher Freiheit vgl. Chignell (2014).

²⁹ S. MacGregor 2015: 60-72 für eine konzise Darstellung der Gnadenlehre Molinas.

Für Kant ist es entscheidend, dass die Gewährung von Gnade unter dem Gesichtspunkt des Verdienstes erfolgt (s. Rel 6: 44), und deshalb scheint sich die Aporie zu ergeben, dass die Gewährung von Gnade genau das voraussetzen scheint, wofür Gnade zuallererst erforderlich ist, nämlich die Fähigkeit, auf moralisch gute Weise zu handeln. Es ist nun genau in Bezug auf diese Problemkonstellation, dass sich das Instrumentarium der *counterfactuals of freedom* und der ihnen zugeordneten *scientia media* einmal mehr als ausgesprochen leistungsfähig erweist. Unter molinistischen Prämissen können nämlich Wahrheiten über zwei hier einschlägige, allerdings höchst verschiedene hypothetische Szenarien bestehen, auf die ein göttliches Wesen kognitiven Zugriff haben kann. Nämlich einmal bezüglich dessen, was aus Freiheit geschehen würde, wenn ein menschliches Subjekt *nicht* in den Genuss von Gnade käme. Welche Form von Gnade hier genau relevant ist, sei einmal dahingestellt. Zum anderen bezüglich dessen, wie ein menschliches Subjekt mit der durch Gnade wiederhergestellten oder neu erlangten Fähigkeit zu moralisch gutem Handeln aus freien Stücken umgehen würde. Im letzteren Fall ließe sich der Aspekt des Verdienstes in der Tat auf die Richtschnur der moralischen Perfektion beziehen, im ersteren Fall auf etwas, das selbstverständlich davon verschieden sein müsste. Die Frage könnte in diesem Fall zum Beispiel sein, ob ein menschliches Subjekt auch ohne Gnade in Bezug auf das Problem der Gnade dasjenige entwickeln würde, was Kant den „reine(n) praktische(n) Vernunftglaube(n)“ (KpV 5: 146) nennt, und zumindest den *Wunsch*, das höchste Gut zu befördern (KpV 5: 130). In beiden Fällen eröffnet allerdings wiederum die Tatsache, dass die entsprechenden Wahrheiten zeitlos sind, die Möglichkeit, dass das göttliche Wissen um sie der Distribution von Gnade zumindest im logischen Sinn vorhergeht.

Das dritte Feld des Randbereiches, in dem die These von Kants Molinismus erfolgreich zum Einsatz kommen kann, ist Kants Geschichtsphilosophie, und hier vor allem seine letztlich überraschend optimistischen prognostischen Thesen (v.a. in ZeF) zum Erreichen dessen, was man vielleicht etwas unpräzise als den Zweck der Geschichte bezeichnen kann. Wie mir scheinen will, lässt sich das Potenzial dieser komplexen Auffassungen am besten dadurch entfalten, wenn man Kants Überlegungen Kontext zweier mitunter vernachlässigter geschichtsphilosophischer Werke liest, die mehr oder minder unmittelbar nach der Katastrophe des Zweiten Weltkrieges entstanden sind, nämlich Jacques Maritains *On the Philosophy of History* (1957) und Karl Löwiths *Meaning in History* (1949). Damit soll natürlich nicht behauptet werden, dass Löwith und Maritain selbst Molinisten gewesen seien, ganz und gar nicht. Vielmehr eröffnen die beiden Werke den Horizont, vor dem sich die molinistischen Elemente in Kants Geschichtsphilosophie besonders prägnant abzeichnen. Löwith zufolge ergeben sich die Schwierigkeiten, in die weite Teile der modernen Geschichtsphilosophie

geraten sind, daraus, dass sie letztlich genau das mit säkularen Mitteln erreichen wollen, was traditionell durch theologische Erwägungen abgestützt wurde. Während Kant für Löwith allenfalls am Rande eine Rolle spielt, ist Kant in der Rezeption seines Denkens natürlich nicht selten als Repräsentant solch säkularisierender Tendenzen betrachtet worden, allerdings zu Unrecht, wie mir scheint.³⁰ Und was Maritain anbelangt, so vertritt er unverblümt, und wie man meinen könnte, zutiefst anachronistischer Weise einen *thomistischen* Ansatz in der Geschichtsphilosophie, die für ihn eher Geschichtstheologie zu sein hat. Geschichte entfaltet sich für Maritain wesentlich im en détail antizipierten und so explizit gewollten Schnittpunkt göttlicher und menschlicher Freiheit, wobei die göttliche Freiheit aus der unbegrenzten Fülle möglicher Welten schöpfen kann. Dass eine geschichtstheologische Dimension auch bei Kant präsent ist, wird wiederum aus den Theologie-Vorlesungen deutlich, und zwar in Passagen, in denen Kant das Motiv oder den Grund für die Erschaffung der Welt diskutiert (s. V-PhR/Pölitz 28: 1101f.). Dieser Grund ist Kant zufolge letztlich die Einsicht in die Fähigkeit, eine Welt erschaffen zu *können*, die einen guten Willen enthält.³¹ Während diese These grundsätzlich sowohl eine thomistische als auch eine molinistische Lesart zulässt, legen Kants Überlegungen zum intelligiblen Charakter, den – wie oben erläutert – sich die endlichen Vernunftwesen selbst verschaffen, die molinistische Variante nahe. So verstanden, ist eine Welt, die einen (endlichen) guten Willen enthält, zwar notwendigerweise möglich, aber nicht notwendigerweise *erschaffbar*.³² Ihre Erschaffbarkeit hat vielmehr eine kontingente Bedingung, die sich der Kontrolle Gottes entzieht, nämlich die der Kooperation durch die endlichen Vernunftwesen.³³ Ob es zu einer solchen Kooperation käme, lässt sich den für diese endlichen Vernunftwesen gültigen wahren *counterfactuals of freedom* entnehmen. Allerdings kann – unter molinistischen Prämissen – tatsächlich von der Existenz der Welt auf die Erreichung ihres Zweckes geschlossen werden, denn ob eine solche Kooperation erfolgen

³⁰ Vgl. hierzu die einschlägige Diskussion dieser Thematik bei Hoesch (2014: 4-48).

³¹ Zum Echo dieser Überlegungen in den Schlusspassagen (§§84-91) der KU s. Hofer et al. (eds.) (2013) und Ameriks (2012: 201-277; s. z.B. insbes. 251).

³² S. hierzu u.a. Flint (1998: 51-54). Zu Kants praktischer Uminterpretation des Begriffs der besten Welt s. Krishnan (2021).

³³ Karl Ameriks (2012: 219) bezeichnet dies in seiner bahnbrechenden Studie zu Kants Strategie, das letzte Ziel der Menschheit zum fokalen Punkt seines Ansatzes zu machen, und ihres Zusammenhanges bspw. mit einer sogenannten moderaten, aber zugleich metaphysischen und sogar in einem wichtigen Sinn realistischen Interpretation des transzendentalen Idealismus äußerst treffenderweise mit dem Ausdruck „Mitbestimmung“. Ameriks Ansicht nach kombiniert Kant eine epistemisch fein kalibrierte Metaphysik, insbesondere deren theistisches Element eine praktische Fundierung erfährt, mit einem tiefen, v.a. in der Auseinandersetzung mit Rousseau und Herder geschärften Interesse an Geschichte. Meine molinistische Deutung von Kants Geschichtsphilosophie, wie ich sie schon in Ertl (2020) insbesondere in ihrer Kombination mit dem theologisch gebrochenen *altered-laws-compatibilism* etwas detaillierter darzustellen versucht habe, kann als Versuch bezeichnet werden, Ameriks' Deutung weiter auszubuchstabieren.

würde oder nicht, ist natürlich Gegenstand der *scientia media*, und zwar wiederum logisch gesehen schon 'vor' dem Entschluss, überhaupt eine Welt zu erschaffen. Wüsste er, dass es zu keiner Kooperation käme, käme es zu gar keinem Projekt einer Weltschöpfung.

IV. Schlussbemerkung

Damit bin ich schon am Ende meiner Ausführungen angelangt: Mit meiner Skizze will ich selbstverständlich nicht behaupten, dass Kants Molinismus auf die genannten Aspekte beschränkt sei. Eine ganze Reihe von Werken Molinas neben der *Concordia* ist gerade erst für die Forschung erschlossen worden, wie die jüngst erschienene eindrucksvolle zweisprachige Ausgabe von *De Iustitia et Iure* zeigt;³⁴ andere Schriften warten sogar noch auf ihre Erschließung. Meine Vermutung ist, dass sich weitere wichtige Parallelen diesseits wie jenseits des minimalistischen Molinismusbegriffs nachweisen lassen werden.³⁵

Bibliographie

Die Werke Kants werden, mit Ausnahme der *Kritik der reinen Vernunft*, durch Angabe der entsprechenden Band- und Seitenzahl der Akademieausgabe zitiert. Die verwendeten Abkürzungen lauten wie folgt: *Fortschritte* = *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolfs Zeiten in Deutschland gemacht hat?*; GMS = *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*; KrV A/B = *Kritik der reinen Vernunft* 1./2. Auflage; KpV = *Kritik der praktischen Vernunft*; KU = *Kritik der Urteilkraft*; MS = *Die Metaphysik der Sitten*; Prol = *Prolegomena zu einer jeden Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*; Rel = *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*; V-PhR/Pölitz = *Vorlesungen - Philosophische Religionslehre nach Pölitz*; V-RTh/Danzig = *Vorlesungen – Danziger Rationaltheologie nach Baumbach*; ZeF = *Zum ewigen Frieden*.

Für sonstige Quellen wurden folgende Abkürzungen verwendet: M = Baumgarten (2010); Conc = Molina (1953); STh = *Summa de Theologia* aus Aquinas (2000)

Ameriks, Karl (2012), *Kant's Elliptical Path* (Oxford: Oxford University Press).

Aquinas, Thomas (2000) *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia recognovit et instruxit*

³⁴ S. die umfassende und wegweisende Einleitung von Kaufmann und Simmermacher (2019) zu der entsprechenden Ausgabe.

³⁵ Ein erster Entwurf zu diesem Aufsatz wurde während eines Aufenthaltes als *visiting fellow* am *Princeton Project of Philosophy and Religion* im Herbst 2022 in Andrew Chignells Kurs zu Kants praktischer Philosophie vorgetragen. Ich danke ihm für die Einladung – ihm und den Teilnehmerinnen und Teilnehmern zudem für die äußerst hilfreiche Diskussion –, sowie für die dadurch gegebene Möglichkeit, ja Notwendigkeit, meine Gedanken zu diesem Thema zu ordnen. Christian Rößner und Michael Hofer, den Organisatoren der Linzer Doppelkonferenz im September 2023, gilt mein sehr herzlicher Dank für die Einladung und für die Möglichkeit, meinen Vortrag, auf dem der vorliegende Text beruht, per „zoom“ beizusteuern. Für die anschließende Diskussion bedanke ich mich auch bei den restlichen Teilnehmerinnen und Teilnehmern.

Enrique Alarcón automato electronico Pompaelone ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes a MM A.D. <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html> (zuletzt aufgerufen am 7. August 2023).

Baumgarten, Alexander Gottlieb (2010), *Metaphysik*. Historisch-kritische Ausgabe. Eingeleitet und herausgegeben von Lothar Kreimendahl und Günter Gawlick (Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog).

Boer, Karin de (2020), *Kant's Reform of Metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered* (Cambridge: Cambridge University Press).

Brüntrup, Godehard und Schneider, Ruben (2013), 'Complete Concept Molinism', *European Journal for Philosophy of Religion*, 5 (1), 93-108.

Chignell, Andrew (2007), 'Belief in Kant', *Philosophical Review*, 116 (3), 323-60.

Chignell, Andrew (2023), 'Demoralization and Hope: A Psychological Reading of Kant's Moral Argument', *The Monist*, 106 (1), 46-60.

Chignell, Andrew (2014), 'Rational hope, possibility, and divine action', in Gordon E. Michalson (ed.), *Religion within the Boundaries of Mere Reason: A Critical Guide* (Cambridge University Press), 98-117.

Cohen, Yishai (2015), 'Molinists (still) cannot endorse the consequence argument', *International Journal for Philosophy of Religion*, 77 (3), 231-46.

Crusius, Christian August (1744), *Ausführliche Abhandlung von dem rechten Gebrauche und der Einschränkung des sogenannten Satzes vom zureichenden, oder besser, determinirenden Grunde*. Aus dem Lateinischen ... übersetzt von Christian Friedrich Krause (Leipzig: Langen-heim).

Eberhard, Johann Georg and Immanuel Kant (2016), *Preparation for Natural Theology. With Kant's Notes and the Danzig Rational Theology Transcript*. Translated and edited with introduction and notes by Courtney D. Fugate and John Hymers (London, New York: Bloomsbury Academic).

Ertl, Wolfgang (1998), *Kants Auflösung der "dritten Antinomie". Zur Bedeutung des Schöpfungskonzepts für die Freiheitslehre* (Freiburg, München: Alber).

Ertl, Wolfgang (2002), 'Hume's antinomy and Kant's critical turn', *British Journal for the History of Philosophy*, 10 (4), 617-40.

Ertl, Wolfgang (2004), 'Schöpfung und Freiheit. Ein kosmologischer Schlüssel zu Kants Kompatibilismus', in Norbert Fischer (ed.), *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie* (Hamburg: Meiner), 43-76.

Ertl, Wolfgang (2014), 'Ludewig' Molina and Kant's Libertarian Compatibilism', in Matthias Kaufmann and Alexander Aichele (eds.), *A Companion to Luis de Molina* (Boston, Leiden: Brill), 405-45.

Ertl, Wolfgang (2020), *The Guarantee of Perpetual Peace* (Elements in the Philosophy of Immanuel Kant; Cambridge: Cambridge University Press).

Ertl, Wolfgang (2023), 'Free Will, Foreknowledge and Creation: Further Explorations of Kant's Molinism', *Kantian Review*, 28 (4), 497-518.

Flint, Thomas P. (1998), *Divine Providence: The Molinist Account* (Ithaca, London: Cornell University Press).

Flint, Thomas P. (2011), 'Whence and Whither the Molinist Debate: A Reply to Hasker', in Ken Perszyk (ed.), *Molinism: The Contemporary Debate* (Oxford: Oxford University Press), 37-49.

Forschner, Maximilian (2022), *Praktische Philosophie bei Kant: Metaphysik und moralisches Selbstverständnis* (Darmstadt: wbg Academic).

Freddoso, Alfred (1988), 'Introduction', in Luis de Molina, *On Divine Foreknowledge (Part IV of the Concordia. Translated, with an introduction and notes, by Alfred J. Freddoso* (Ithaca and London: Cornell University Press), 1-81.

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

Gava, Gabriele (2023), *Kant's Critique of Pure Reason and the Method of Metaphysics* (Cambridge: Cambridge University Press).

Hausmann, Marco (2018), 'The consequence argument ungrounded', *Synthese*, 195 (11), 4931-50.

Hausmann, Marco (2020), 'The Consequence of the Consequence Argument', *Kriterion*, 34 (4), 45-70.

Hoesch, Matthias (2014), *Vernunft und Vorsehung: Säkularisierte Eschatologie in Kants Religions- und Geschichtsphilosophie* (Berlin, Boston: De Gruyter).

Hofer, Michael, et al. (eds) (2013), *Der Endzweck der Schöpfung: zu den Schlussparagraphen (§§84-91) in Kants Kritik der Urteilskraft* (Freiburg, München: Alber).

Hogan, Desmond (2013), 'Metaphysical Motives of Kant's Analytic–Synthetic Distinction', *Journal of the History of Philosophy*, 51 (2), 267-307.

Hogan, Desmond (2014), 'Kant on Foreknowledge of Contingent Truths', *Res Philosophica*, 91 (1), 47-70.

Inwagen, Peter van (1983), *An Essay on Free Will* (Oxford: Clarendon Press).

Jäger, Christoph (2018), 'Molina und das Problem des theologischen Determinismus', in Luis de Molina, *Göttlicher Plan und menschliche Freiheit: CONCORDIA Disputation 52*. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Christoph Jäger, Hans Kraml und Gerhard Leibold. Lateinisch – Deutsch (Hamburg: Meiner), 13-178.

Jauernig, Anja (2021), *The World According to Kant - Appearances and Things in Themselves in Critical Idealism* (Oxford: Oxford University Press).

Kaufmann, Matthias und Simmermacher, Danaë (2019), 'Einleitung', in Luis de Molina, *De iustitia et iure/ Über Gerechtigkeit und Recht* (Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann holzboog), Bd 1, XIX-LI.

Kleingeld, Pauline (1995), *Fortschritt und Vernunft. Zur Geschichtsphilosophie Kants* (Würzburg: Königshausen und Neumann).

Kohl, Markus (2017), 'Radical Evil as a Regulative Idea', *Journal of the History of Philosophy*, 55 (4), 641-73.

Kohl, Markus (2023), *Kant on Freedom and Rational Agency* (Oxford: Oxford University Press).

Krishnan, Maya (2021), 'Kant's Critical Theory of the Best Possible World', *Kantian Review*, 26 (1), 27-51.

Langthaler, Rudolf (2017), 'Die Kennzeichnung des "dritten Stadiums" der neueren Metaphysik als "Theologie" in Kants später Preisschrift und damit verbundene systematische Perspektiven', in Andree Hahmann and Bernd Ludwig (eds.), *Über die Fortschritte der kritischen Metaphysik: Beiträge zu System und Architektonik der kantischen Philosophie* (Hamburg: Meiner), 119-156.

Langton, Rae (1998), *Kantian Humility: Our Ignorance of Things in Themselves* (Oxford: Clarendon Press).

Look, Brandon C. (2021), *Leibniz and Kant* (Oxford: Oxford University Press).

Löwith, Karl (1949), *Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History* (Chicago, London: University of Chicago Press).

Mariña, Jacqueline (2017), 'Kant's Robust Theory of Grace', *Con-Textos Kantianos*, 6, 302-20.

Maritain, Jacques (1957), *On the Philosophy of History* (New York: Charles Scribner's Sons).

MacGregor, Kirk R. (2015), *Luis de Molina: The Life and Theology of the Founder of Middle Knowledge* (Grand Rapids: Zondervan).

McCarty, Richard (2009), *Kant's Theory of Action* (New York: Oxford University Press).

Meier, Georg Friedrich (1765), *Metaphysik*. 4 Bde, 2.: Auflage (Halle: Gebauer; reprint 2007: Hildesheim: Olms).

Molina, Ludovicus (1953) *Liberi Arbitrii cum Gratiae Donis, Divina Praescientia, Providentia, Praedestinatione et Reprobatione Concordia*. Ed. Iohannes Rabeneck (Madrid: Sapientia).

Molina, Luis de (1988), *On Divine Foreknowledge (Part IV of the Concordia)*. Translated,

with an introduction and notes, by Alfred J. Freddoso (Ithaca, London: Cornell University Press).

Molina, Luis de (2018), *Göttlicher Plan und menschliche Freiheit: CONCORDIA Disputation 52*. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Christoph Jäger, Hans Kraml und Gerhard Leibold. Lateinisch – Deutsch (Hamburg: Meiner).

Onof, Christian (2024), *The Problem of Free Will and Naturalism* (London, New York, Dublin: Bloomsbury Academic).

Ostarcic, Lara (2023), *The Critique of Judgment and the Unity of Kant's Critical System* (Cambridge: Cambridge University Press).

Pasternack, Lawrence (2023), 'Hope for divine aid in Kant's religion', in Katerina Mihaylova and Anna Ezekiel (eds.), *Hope and the Kantian Legacy: New Contributions to the History of Optimism* (London, New York: Bloomsbury Academic).

Pasternack, Lawrence (2020), 'On the Alleged Augustinianism in Kant's Religion', *Kantian Review* (25), 103-24.

Pereboom, Derk (1995), 'Determinism al dente', *Noûs*, 29 (1), 21-45.

Pereboom, Derk (2000), 'Alternative Possibilities and Causal Histories', *Noûs*, 34 (s14), 119-37.

Pereboom, Derk (2001), *Living Without Free Will* (Cambridge: Cambridge University Press).

Pereboom, Derk (2006), 'Kant on Transcendental Freedom', *Philosophy and Phenomenological Research*, LXXIII (3), 537-67.

Pereboom, Derk (2014), *Free Will, Agency, and Meaning in Life* (Oxford: Oxford University Press).

Pereboom, Derk (2021), *Free Will* (Cambridge Elements in Philosophy of Mind; Cambridge: Cambridge University Press).

Perszyk, Kenneth J. (2003), 'Molinism and the Consequence Argument: A Challenge', *Faith and Philosophy*, 20 (2), 131-51.

Perszyk, Ken (2011), 'Introduction', *Molinism. The Contemporary Debate* (New York: Oxford University Press), 1-24.

Piro, Francesco (2014), 'The Philosophical Impact of Molinism in the 17th Century', in Matthias Kaufmann and Alexander Aichele (eds.), *A Companion to Luis de Molina* (Leiden, Boston: Brill), 365-403.

Raffelt, Albert (2005), 'Kant als Philosoph des Protestantismus - oder des Katholizismus?', in Norbert Fischer (ed.), *Kant und der Katholizismus. Stationen einer wechselhaften Geschichte* (Freiburg, Basel, Wien: Herder), 139-59.

Rea, Michael C. (2007), 'The metaphysics of original sin', in Peter van Inwagen and Dean Zimmerman (eds.), *Persons: Human and Divine* (Oxford: Oxford University Press), 319-56.

Rosefeldt, Tobias (2012), 'Kants Kompatibilismus', in Andree Hahmann, Mario Brandhorst, und Bernd Ludwig (eds.), *Sind wir Bürger zweier Welten? Freiheit und moralische Verantwortung im transzendentalen Idealismus* (Hamburg: Meiner), 77-109.

Rusch, Christian (2023), *Geschichte: Wissen – Sollen – Hoffen: Untersuchung zu Kants Geschichtsphilosophie* (Berlin, Boston: De Gruyter).

Sgarbi, Marco (2010), 'Abraham Calov and Immanuel Kant: Aristotelian and Scholastic Traces in the Kantian Philosophy', *Historia Philosophica*, 8, 55-62.

Stang, Nicholas F. (2018), 'Kant's Transcendental Idealism', in Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2023 Edition)*. <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/kant-transcendental-idealism/> (zuletzt abgerufen am 2. Februar 2024).

Stevenson, Leslie (2014), 'Kant on grace', in Gordon E. Michalson (ed.), *Kant's Religion within the Boundaries of Mere Reason: A Critical Guide* (Cambridge: Cambridge University Press), 118-36.

Steward, Helen (2021), 'What Is Determinism? Why We Should Ditch the Entailment Definition', in Marco Hausmann and Jörg Noller (eds.), *Free Will: Historical and Analytic Perspectives* (Cham (CH): Palgrave Macmillan/Springer Nature), 17-43.

Velkley, Richard L. (1989), *Freedom and the Ends of Reason* (Chicago, London: University of Chicago Press).

Watkins, Eric (2005), *Kant and the Metaphysics of Causality* (Cambridge: Cambridge University Press).

Willaschek, Marcus (1992), *Praktische Vernunft: Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant* (Stuttgart, Weimar: Metzler).

Willaschek, Marcus (2018), *Kant on the Sources of Metaphysics: The Dialectic of Pure Reason* (Cambridge: Cambridge University Press).

Wood, Allen W. (1984), 'Kant's Compatibilism', in Allen W. Wood (ed.), *Self and Nature in Kant's Philosophy* (Ithaca, London: Cornell University Press), 73-101.

Wood, Allen W. (2020), *Kant and Religion* (Cambridge: Cambridge University Press).

Yovel, Yirmiyahu (1980), *Kant and the Philosophy of History* (Princeton: Princeton University Press).

Zagzebski, Linda Trinkaus (1991), *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge* (New York, Oxford: Oxford University Press).

Zöllner, Günter (2015), '»[O]hne Hoffnung und Furcht«. Kants Naturrecht Feyerabend über den

Grund der Verbindlichkeit zu einer Handlung', in Dörflinger Bernd, et al. (eds.), *Kant's Lectures / Kants Vorlesungen* (Berlin, Boston: de Gruyter), 197-210.