

Die *Kritik der Urteilkraft* als Schlußstein des kantischen Systems

Manfred Frank

Mit der *Kritik der Urteilkraft* hoffte Kant, sein »ganzes kritisches Geschäft <zu endigen>« (Ende der Vorrede). Die in der Einleitung wiederkehrende Metapher vom Brückenschlag zwischen der theoretischen und der praktischen Philosophie/Vernunft bildet das Leitmotiv des Unternehmens. Daß es auch noch die Ästhetik mit der Naturteleologie zusammenbinden und beide auf den gemeinsamen Nenner der Zweckmäßigkeit verpflichten würde, ist weniger evident. Die ästhetisch-teleologische Zweigleisigkeit der dritten kantischen Kritik macht die Rede von ihrem einen Grundproblem schwierig. Dennoch ist deutlich, daß, wenn Kant mit diesem Werk 'sein ganzes kritisches Geschäft zu endigen' behauptet, der *Kritik der Urteilkraft* eine systembeschließende Funktion zugebracht gewesen sein muß. Der reflektierenden Urteilkraft fällt, wie Vorrede und Einleitung an verschiedenen Stellen formulieren, die Aufgabe zu, eine Brücke zu schlagen zwischen den Gegenständen der beiden früheren Kritiken oder zwischen Theorie und Praxis (*KdU* B, S. IX, LIII-LIV). 'Theorie' meint hier den Bereich dessen, worüber wir in deskriptiven Sätzen, 'Praxis' die Sphäre, über die wir in normativen Sätzen sprechen. Beide haben ein verschiedenes Prinzip: jene das reine Selbstbewußtsein, diese die Freiheit. Sollte vermieden werden, daß die Vernunft sich in diese beiden Prinzipien spaltet und mit sich selbst veruneinigt, so müßte in der (reflektierenden) Urteilkraft ein Kandidat zur Rettung der Einheit des kritischen Gesamtunternehmens aufgeboten werden.

Das wird handgreiflicher, wenn man die Rede von einer theoretischen Vernunft durch die von ihrem Gegenstand, der Natur, ersetzt. Kant bezeichnet nämlich im weitesten Sinne den Gegenstand der Aussagenwahrheiten (also das, was theoretischen Urteilen in der Welt entspricht, sofern sie korrekt sind) als Inbegriff der *Natur*. Dann tut sich der eben beschworene Abgrund zwischen der Natur und der praktischen Vernunft auf. Kants Frage muß dann lauten: kann eine vollständige Beschreibung der Natur nach Prinzipien theoretischer Vernunft im Widerspruch sein mit den Prinzipien der praktischen Vernunft? Das würde bedeuten, daß ein bestimmtes Tier, der Mensch, ein anderes wäre unter theoretischer als unter praktischer Beschreibung. Soll das ausgeschlossen sein, muß der Vernunftzweck der Praxis – die Verwirklichung eines Sozialzustandes in Konformität mit dem kategorischen Imperativ – als etwas von der Natur selbst gleichsam

Prämeditiertes angenommen werden – und daß Kant dies, vor allem in seinen Spekulationen zum ewigen Frieden und zu einer Geschichte in weltbürgerlicher Absicht – wirklich erwägt, zeigen die Texte mit diesen Titel.

Wie kann man diese Konvergenz in der Bedeutung von Vernunft hinsichtlich ihres theoretischen und praktischen Gebrauchs näher erläutern? Vernünftigkeit ist für Kant durch drei Kriterien definiert: Denknotwendigkeit, Universalität und Gesetzmäßigkeit. Für das erste sagt er gern auch Apriorität. Sie ist von der nachkantischen Philosophie oft angefochten worden und ist entbehrlich für unsere Zwecke. Das zweite, das Universalisierbarkeits-Gebot, macht geltend, daß als begründet nur ein solcher Satz passieren kann, in dem von allen situativen und individuellen Determinanten abgesehen wird: Die Wahrheit fällt darunter, die logischen und mathematischen Gesetze, die Grundsätze des reinen Verstandes (in der Erfahrungswelt geschieht nichts ohne Ursache, alle Anschauungen sind extensive Größen, in allen Erscheinungen hat das Reale als Gegenstand der Empfindung intensive Größe, d.h. einen Grad, usw.), aber ebenso praktische Verhaltungen, vorausgesetzt, sie bestehen die Probe ihrer strikten Zumutbarkeit für alle anderen Vernunftwesen. Das Kriterium, welches die theoretische Universalisierbarkeit auf den Bereich des Praktischen überträgt, liegt im kategorischen Imperativ vor. Das dritte Rationalitätskriterium ist die Gesetzmäßigkeit: Um verallgemeinbar zu sein, müssen theoretische (oder deskriptive) Sätze (deren Gegenstand die Natur ist) sich Gesetzen unterwerfen: der Logik, der Mathematik, den Kategorien und Grundsätzen der reinen Verstandes. Das gleiche gilt aber analog wieder auch im Bereich des praktischen Handelns – für präskriptive Sätze: um vernünftig zu sein, müssen sie sich einem Gesetz unterwerfen, eben dem Sittengesetz, wie es der kategorische Imperativ formuliert, den Kant ausdrücklich als ein Gesetz apostrophiert.

Die Analogie zwischen Theorie und Praxis springt jetzt in die Augen. Die Vernunft ist theoretisch, insofern sie sich auf Anschauungen (Erscheinungen) richtet, praktisch, sofern sie auf Handlungen (den empirischen Willen) angewendet wird; im einen wie im andern Fall handelt es sich um eine und dieselbe VERNUNFT gemäß den drei Rationalitätskriterien.

Diese Analogie zwischen theoretischen und praktischen Geltungsansprüchen – auf die Habermas so viel Nachdruck legt – darf indes einen wesentlichen Unterschied nicht übersehen machen: Im theoretischen Gebrauch hebt die Vernunft Anschauungen in den Rang von Objekten (oder vielmehr: Tatsachen), sie äußert sich indessen nicht über ihr Sein-Sollen. Die theoretische Vernunft ist konstativ, ihre Allgemeinheit ist die der Tatsachen- oder der Vernunftwahrheiten. Dagegen setzt und beabsichtigt die praktische Vernunft – der Gegenstand der zweiten kantischen Kritik – Zwecke. Ein Zweck ist keine Tatsache, sondern eine vernünftige Hinsichtnahme, die mein Handeln leitet und die ich künftig zu verwirklichen strebe.

Wer den Sachverhalt so formuliert, setzt sich der aber auch folgender Rückfrage aus: Haben die Tatsachen als Tatsachen denn keinen Zweck? Und mithin: täte sich ein Abgrund auf zwischen der Natur als dem Gesamt der Objekte (Bereich der theoretischen Vernunft) und dem Gesamt der Zwecke als dem Bereich der praktischen Vernunft? Damit sähe sich Kants Projekt, die Einheit der Vernunft als theoretischer und praktischer aufzuweisen, von vornherein disqualifiziert als unvereinbar mit den erkenntnistheoretischen Rahmen-Bedingungen seiner Philosophie.

Kant beschreibt das Grundproblem seiner dritten Kritik im IX. Kapitel der *Einleitung* zu diesem Werk:

Der Verstand ist a priori gesetzgebend für die Natur als Objekt der Sinne, zu einer theoretischen Erkenntnis derselben in einer möglichen Erfahrung. Die Vernunft ist a priori gesetzgebend für die Freiheit und ihre eigene Kausalität, als das Übersinnliche in dem Subjekte, zu einem unbedingt-praktischen Erkenntnis. Das Gebiet des Naturbegriffs, unter der einen, und das des Freiheitsbegriffs unter der anderen Gesetzgebung, sind gegen allen wechselseitigen Einfluß, dem sie für sich (ein jedes nach seinen Grundgesetzen) aufeinander haben könnten, durch die große Kluft, welche das Übersinnliche von den Erscheinungen trennt, gänzlich abgesondert. Der Freiheitsbegriff bestimmt nichts in Ansehung der theoretischen Erkenntnis der Natur; der Naturbegriff ebensowohl nichts in Ansehung der praktischen Gesetze der Freiheit: und es ist insofern nicht möglich, eine Brücke von einem Gebiete zu dem andern hinüberzuschlagen. (S. LIII-LIV)

Diese kleine Passage ist von großer Tragweite. Sie stößt uns auf mehrere Begriffe, deren Verwendung wir noch nicht oder nicht ausreichend überblicken. Zunächst wird unterschieden zwischen Verstand und Vernunft. Ersterer ist Prinzip der theoretischen, letztere Prinzip der praktischen Vernunft. Sofort drängt sich folgende Frage auf: Ist der, welcher durch Einsatz seines Verstandes die Sinnenwelt zu einem Mechanismus verknüpft, ein anderes Subjekt als dasjenige, welches sich selbst bestätigt als Quelle der Freiheit? Das cogito (das »Ich denke«) der Theorie, bezöge es sich auf ein anderes Ich als dasjenige, das sich frei fühlt? Das scheint in der Tat Kants Überzeugung zu entsprechen, sonst hätte das Gleichnis von der Kluft zwischen Verstand und Vernunft keinerlei Sinn.

Welche Funktion hat der Verstand in Kants Gesamtsystem inne, und an welchem Punkt dissoziiert er sich von den Leistungen der (praktischen) Vernunft?

Zunächst ist der Verstand für die Tatsache verantwortlich, daß uns die Sinnenwelt gleichsam gefesselt erscheint durch die Gesetze, die er ihr auferlegt und durch die er sie zu einem durchgängigen Determinismus verknüpft (Kant nennt ihn blind). Dies geschieht durch die »Kategorien«: 'Urteilsformen', in

denen universell-objektkonstitutive Prädikate aufs sinnlich Gegebenes angewandt werden. Geurteilt wird durch diese Formen mithin von Anschauungs-Mannigfaltigkeiten, durch welche Menge von elementaren Prädikaten sie zu Objekten-überhaupt spezifiziert werden. Die Kants Theorie zugrundeliegende Idee findet sich schon im *Glaubensbekenntnis des savoyardischen Vikars* von Rousseau, dessen Lektüre Kant so aufregte, daß er seinen berühmten Nachmittagsspaziergang vergaß. Ich fasse den Grundgedanken zusammen. Obwohl ich mich passiv fühle als Sinnenwesen, sagt der Vikar, weiß ich mich unzweifelhaft aktiv, sobald ich urteile. Die ganze Denktätigkeit läuft auf Urteilen hinaus. Urteilen heißt verknüpfen: verknüpft werden an sich unverbundene und gleichsam chaotische Wahrnehmungen. Es ist das kopulative (oder vielmehr veritative) »ist«, durch dessen Intervention diese Vereinigung geschieht. Wer dieses »ist« im Blick auf verschiedene Vorstellungen ausspricht, versammelt dieselben in einer analytischen Einheit, die ihnen als gemeinsames Merkmal dient. Eine solche analytische Einheit nennt man ihren Begriff. Ein Begriff ist der kleinste gemeinsame Teiler, in den sich eine unabsehbare Mannigfaltigkeit von elementaren Sinneseindrücken teilt.

In anderen Worten: Wer das veritative 'ist' in einem Satz sinnvoll ausspricht im Blick auf ein Bündel von Vorstellungen, versammelt sie eben damit unter einem Merkmal, das ihnen allen gemein ist und in dem ihre Objektivität gründet. Die Objektivität der einzelnen Vorstellungen ist mithin eine Funktion der Wahrheit der Urteile, die über sie ausgesprochen werden können. An ihrem Ursprung steht die Identität desjenigen Ich, das sich durch sie alle hindurch ins Werk setzt, und zwar vermittelt des kopulativen (oder richtiger: veritativen) 'ist', welches jedes Urteil enthält (*KrV B 141/2*). Nur das ist also Objekt, wofür in einem wahren Urteil ein Subjekt-Terminus steht (z.B. »diese Rose da«). So besteht eine interne Verbindung zwischen *Urteilswahrheit*, *Kategorie* und *Objektivität eines Einzeldings*. Nun ist die die Kausalität – der Bezug von Ursache auf Wirkung – eine Kategorie unter anderen; sie verknüpft nicht nur verworrene Vorstellungen untereinander zu einem Objekt, sondern vereinigt auch verschiedene Gegenstände untereinander so, daß ein Zustand Ursache und ein anderer Wirkung ist. So wird die ganze Sinnenwelt durchgehend zu einen *nexus causalis* oder *effectivus* – zu einem Ursache-Wirkungs-Zusammenhang – verwoben; und einen solchen nennt Kant Mechanismus. Ein Gesamt von Erscheinungen, die untereinander durchs Kausalgesetz verknüpft werden, ergibt den Begriff einer vollständig determinierten Welt, eben eines Mechanismus.

So kann der Anschein entstehen, das Gesamt der Objekte sei ausdehnungsgleich mit dem Gesamt des Naturmechanismus. Wenn wir jedoch den Blick wenden von den determinierten Objekten auf das determinierende Subjekt,

sehen wir uns von der Sinnenwelt in die Geisterwelt verwiesen. Das Subjekt – die Vorstellung 'ich denke' –, welche am Ursprung der Kategorien-Bildung ist, ist ein nicht-empirisches, also reines Prinzip, das mithin nicht den Gesetzen der Sinnenwelt untersteht, sondern ihnen souverän sein Siegel aufdrückt. So kündigt sich, mitten in der Sinnenwelt (dem Bereich der theoretischen Vernunft), ganz unerwartet ein Prinzip an, das deren Grenzen überschreitet und Bürgerrecht in der Geisterwelt verlangt. Dies Prinzip ist ferner *aktiv*: es besteht in der *Tätigkeit* des 'ich verbinde', durch welche das sinnlich Mannigfaltige unter Begriffskriterien vereinigt wird. Diese Tätigkeit, als diesseits der Kategorien situiert, kann nicht von den letzteren her interpretiert werden. Ebenso wenig kann sie für einen Gegenstand der Erkenntnis gelten; denn von 'Erkenntnissen' spricht Kant nur im Blick auf (kategorial zugerichtetes) Wahrgenommenes – und das Ich ist unsinnlich.

Ist das der Fall, so stoßen wir bereits hier auf ein Motiv, das uns ermutigt, die Kluft zwischen den beiden Welten nicht für unüberwindlich zu halten. Zwischen der Sinnenwelt – dem Bereich des blinden Mechanismus – und dem Reich der Freiheit gibt es bereits innerhalb der *KrV* Übergänge. Spezifischer für den Kontext der *KdU* ausgedrückt: dasjenige, welches das sinnliche Mannigfaltige durch Kategorien zu einem Mechanismus verbindet, steht nicht selbst unter Gesetzen des Mechanismus und ist insofern frei – Kant sagt 'spontan' (womit er eine Aktivität im mentalen Bereich meint, im Unterschied zu einer Aktivität, durch die ich etwas in der raum-zeitlichen Wirklichkeit bewege).

Wie kann aber dann von ihm Kenntnis bestehen? Das ist ein Problem, auf welches Kant keine überzeugende Antwort gefunden hat. Die Frühidealisten haben – unter Verweis auf eine dunkle Fußnote in *KrV* B 422/3 – zeigen zu können geglaubt, daß Kant die von ihm grundsätzlich bekämpfte Möglichkeit einer 'intellektuellen Anschauung' um der Einsichtigkeit des »höchsten Punkts der [theoretischen] Philosophie« (l.c., § 16) willen dieses eine Mal in Anspruch nehmen mußte. Die hiermit verbundenen, äußerst komplexen Fragen können hier freilich nicht Thema werden.

Das Ergebnis dieser ersten (das Begründungsdefizit der Theorie betreffenden) Überlegung läßt sich so resümieren: das Prinzip der theoretischen Vernunft, welches der Sinnenwelt seine Fessel auferlegt und sie zu einem kausalen Mechanismus verknüpft – dies Prinzip entgleitet der kausalen Determination und verweist auf den Bereich der *praktischen* Vernunft.

Auf den der *praktischen* Vernunft darum, weil es, wie Kant sagt, eine Spontaneität betrifft, wie sie in der gesamten Sinnenwelt nicht anzutreffen ist. Und auch darum, weil das Prinzip der Theorie ein übersinnliches Seindes ist: es kann, wie wir sahen, nicht aufs Objekt einer Anschauung reduziert werden und konstituiert mithin keine Erscheinung, denn alle Erscheinungen stehen

unterm Gesetz der Kausalität, welches die Welt zu einem blinden Mechanismus zusammenbindet.

Diese Beobachtung erlaubt nun den Wechsel zur zweiten kantischen Kritik, der der praktischen Vernunft. Diese versetzt sich ohne weiteres auf den Standpunkt der Freiheit, der Kant für ein übersinnliches Prinzip des Handelns hält. Und hier zeigt sich nun, daß sich ein zu den eben vorgeführten genau symmetrisches, wenn auch das umgekehrte Problem ergibt. Hat die theoretische Vernunft das Problem, die Sinnenwelt in einem Übersinnlichen zu fundieren, ohne es in einer Erkenntnis darstellen zu können, so hat die praktische Vernunft das umgekehrte Problem, sich auf den Standpunkt der übersinnlichen Freiheit zu stellen und von hier keinen Übergang in die Sinnenwelt begründen zu können; denn nach Kants Auffassung gehören beide zu zwei völlig getrennten »Stämmen unseres Erkenntnisvermögens«, zwischen denen nichts vermittelt.

Das Grundproblem der *Kritik der praktischen Vernunft* läßt sich folgendermaßen skizzieren: War es in der ersten Kritik darum gegangen, die Objektivität der Erfahrung durch Rekurs aufs reine Denken zu begründen, so muß die zweite Kritik die Verbindlichkeit unserer Handlungen aus einem überindividuellen übersinnlichen Prinzip rechtfertigen. Der universelle Charakter des Sittengesetzes (das in der praktischen Philosophie eine analoge Rolle zu der der Kategorien in der theoretischen spielt) kann aus individuellen Maximen nicht erklärt werden: denn deren Anwendungsfeld ist ja immer nur von beschränkter Geltung. Die verschiedenen Formulierungen, in die Kant seinen kategorischen Imperativ kleidet (»kategorisch« meint hier einfach: von unbedingter Geltung), interessieren uns hier nicht. Das kantische Moralprinzip ist so konzipiert, daß es alle Normen als ungültig ausschließt, die nicht auf die qualifizierte Zustimmung aller von ihren Auswirkungen Betroffenen rechnen können. Das Prinzip, das hier eingreift, um diesen allgemeinen Konsens zu ermöglichen, soll also sicherstellen, daß als gültig nur die Normen akzeptiert werden, die den allgemeinen Willen ausdrücken; sie müssen als 'allgemeines Gesetz' einleuchten.

Was einen Leser, der nur Kants erste Kritik kennt, verwundern muß, ist, daß Kant diesen allgemeinen Willen auf ein »Faktum der Vernunft« (*KpV* 56) begründet, für welches er apriorische Einsichtigkeit unterstellt. Nun verfügt nur die theoretische Vernunft über Begriffe, die a priori universell und damit objektiv sind (d.h. Tatsachen-konstituierend). Aber im Unterschied zu den Kategorien – welche die Objektivität von Erkenntnissen sicherstellen – schreibt ein kategorisch gültiger Imperativ ein *Sollen* vor und läßt sich nicht in einer Erkenntnis fassen, deren Geltung durch Tatsachen der empirischen Welt überprüft werden kann. Anders gesagt: es gehört zur Struktur selbst der praktischen Vernunft, daß – ohne Minderung ihres Anspruchs auf objektive

Geltung – diese Geltung sich gegen die Tatsachen behaupten muß, ja, daß gar nichts Empirisches ihr angemessen sein könnte. So sieht man nun ohne weiteres, daß sich hiermit eine Aporie andeutet, die derjenigen ganz ähnlich ist, die wir in der *Kritik der reinen Vernunft* antrafen: auch dem *cogito* als Prinzip des Verstandes kann keine Erkenntnis angemessen sein, oder sie könnte das nur auf die Gefahr hin, das Prinzip in die Sinnenwelt herabzureißen. Dieser Umstand macht die Rede von einem 'Faktum der Vernunft' problematisch; als Faktum gehört es zur Erscheinungswelt, der die reine praktische Vernunft doch gerade ihre übersinnlichen Gebote vorschreibt. Andererseits: *erschiene* die Freiheit nicht irgenwie, wie könnten wir sie erfassen?

Kurz: Kant müßte, um die Einsichtigkeit und ferner die *Existenz* der Freiheit zu verbürgen, erneut auf eine intellektuelle Anschauung zurückgreifen, deren Möglichkeit doch zugleich im Zentrum seiner Metaphysik-Kritik steht. Nur Wahrnehmung verbürgt Existenz (laut Kant), nun soll aber die Freiheit zugleich über-empirisch sein. In einigen Formulierungen der nachgelassenen Reflexionen hat Kant sich in der Tat zu der Formulierung getrieben gesehen, daß wir von der Realität der Freiheit Kenntnis nur besitzen durch »innere intellektuelle Anschauung unseres Handelns« (Nr. 4336; vgl. *KpV* § 7, S. 55/6). – Auch hier ist also, unter dem Zwang der Sache und wider die dualistischen Prämissen der kantischen Systemlage, die Kluft zwischen Sinnenwelt und Geisterwelt schon überschritten, wenn auch um den Preis wenig überzeugender und aporetischer Konstruktionen.

Damit ist jedenfalls das Problem berührt, an dessen Lösung sich Kants dritte Kritik eigens macht. Die Urteilskraft ist das Vermögen im menschlichen Gemüt, welches Brücken schlägt zwischen dem Individuellen und dem Allgemeinen, also – denn alles Einzelne ist intuitiv – zwischen der Anschauung und dem Begriff. Sie kann bestimmend sein, wenn sie zu gegebenen Allgemeinbegriffen einen Anwendungsfall sucht, der darunter fällt (*KrV* A 133 ff. = B 171 ff.) – der Mangel dieser Fähigkeit, sagt Kant, ist, was man gemeinhin Dummheit nennt, und dies Gebrechen ist unheilbar (B 172/3) – oder sie ist reflektierend und sucht alsdann zu einer gegebenen einzelnen Anschauung oder einem einzelnen Gegenstand den Begriff, der sie (oder ihn) interpretiert. Auf unser Problem angewandt: gesucht wird, unter Appell an die reflektierende Urteilskraft, eine (praktische) Deutung des Faktums der Theorie (der Natur). Man könnte die Natur als ein aufgeschlagenes Buch betrachten, zu dem man die passende Interpretation durch einen Vernunftbegriff (eine Idee) sucht. Oder auch: die reflektierende Urteilskraft begnügt sich nicht mit einer mehr oder weniger erschöpfenden Beschreibung der Tatsachen, so wie sie sich der theoretischen Erkenntnis darbieten (und mithin auch deren Prinzip: dem Verstand, dem Selbstbewußtsein); sie stellt der Theorie die Frage nach dem »Wozu« des Ganzen. Die Frage 'wozu?' könnte

nur im Bereich der Praxis eine Antwort finden, da nur ein praktisches Wesen Tatsachen durch Hinsichtnahme auf einen Zweck bewerten könnte. In dem Sinne hatte Kant schon in der Vorrede zur *Kritik der praktischen Vernunft* von der Freiheit (als dem Prinzip der Praxis) als von dem »Schlußstein von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen, selbst der spekulativen Vernunft« gesprochen (*KpV* 4). Nun könnte die Freiheit aus sich allein die Vollendung des ganzen Vernunftsystems nur vollbringen, wenn sie sich mit der Urteilskraft verbündete, die, wie Kant sagt, sein ganzes kritisches Geschäft endige (*KdU X*). In der Vorrede zur ersten Auflage der *Kritik der Urteilskraft* führt Kant dies Vermögen als ein Mittelglied ein zwischen dem Prinzip der theoretischen und dem der praktischen Vernunft, also zwischen dem Selbstbewußtsein und der Freiheit. Verstand und Vernunft sind mithin keine getrennten Vermögen, sie gliedern sich in eine bestimmte Arbeit und in eine bestimmte Reihe von Operationen, die ihre Verbindung erheischen. Zwischen beide tritt ein Mittelglied, ein Verbindungsstück. Dies Mittelglied ist die reflektierende Urteilskraft (i.c., V). Ihre Bestimmung ist, jene Brücke zu schlagen über den Abgrund – die »unübersehbare Kluft«, sagt Kant –, welche sich zwischen Natur und Geist, Theorie und Praxis auftut (i.c. XIX). Unter 'Natur' versteht Kant das Gesamt des Sinnlichen, sofern es durch Kategorien verknüpft ist, worunter die der Kausalität die Hauptrolle spielt: die schon durch Kategorien formierte Sinnenwelt heißt ihm auch 'Erfahrung'. So betrachtet, kann die Natur – das Gesamt der Erfahrung – als ein Mechanismus verstanden werden. Dagegen fällt ins Reich der Freiheit alles, was aus Gesetzen entspringt, die ihrerseits aus der praktischen Vernunft und ihren Forderungen sich ergeben.

Die *Kritik der Urteilskraft* sucht nun das Gelingen des Brückenschlags zwischen Natur und Vernunft an zwei Typen von Beispielen aufzuzeigen: am sogenannten Geschmacksurteil und am teleologischen Urteil (welches der Natur eine Zweckmäßigkeit unterstellt). In beiden Fällen – die nur auf den ersten Blick weit auseinander zu liegen scheinen – ist uns etwas Empirisches gegeben (ein Kunstwerk, z.B. das Gäßchen von Jan Vermeer, oder ein Naturobjekt, z.B. diese rote Rose): beide Objekte situieren sich auf der Ebene von Entitäten, die dem empirischen Erkennen zugänglich sind, also dem auf Anschauung angewandten Verstand. Nichts an der Realität des Gemäldes oder der Rose entgeht den Synthesen, welche das Prinzip der theoretischen Vernunft zwischen dem Empirischen und dem Begrifflichen knüpft. Die einzige Hinsicht, die dem rein theoretischen Blick entgeht, ist, daß das Gemälde schön und daß die Rose ein Organismus ist, d.h. ein Seiendes von der Art, daß sein physischer Mechanismus auf eine Zweckidee ausgerichtet ist, welche seine Struktur nur indirekt durchscheinen läßt. Kurz: Kant interpretiert dasjenige, was in unseren Beispielen dem rein theoretischen Zugriff entgleitet, als Eigentümlichkeit unserer Gegenstände, die an Ideen

appellieren, mithin an den Bereich praktischer Vernunft und in letzter Instanz an die Freiheit als die alleinige Quelle aller »reinen Vernunftbegriffe«, deren Verein die Bestimmung des menschlichen Daseins ausmacht.

Aus dieser theoretischen Grundstellung wird der deutsche Idealismus und vor allem die Schellingsche Naturphilosophie entstehen. Schelling wird die Grenzlinie des kantischen Kritizismus genau im Namen des Kunstwerks und des Naturorganismus überschreiten. Die Brücke zwischen den auseinanderklaffenden Bereichen der Natur und des Geistes wird so enfögtig geschlagen. Und es versteht sich, daß dieser Brückenschlag sich innerhalb der Struktur bewußter Selbstbeziehung abspielen wird. Das Selbstbewußtsein wird verstanden als eine (praktische) Tätigkeit, die ins Unendliche strebt und zum Bewußtsein kommt, indem sie durch eine gegenläufige limitative Tätigkeit auf sich selbst zurückgetrieben und so begrenzt wird. Sich seiner bewußt werden heißt dann: handeln und (theoretisch) diese Handlung bezeugen. Praxis und Theorie sind zwei Pole einer einigen Selbstverständigungsbewegung, in denen ein ursprünglich Identisches indirekt sich manifestiert, das als solches weder Praxis noch Theorie, weder unendlich noch endlich ist. So wäre auch garantiert, daß derjenige, der zu sich »ich« sagt als denkendes Subjekt, kein anderer ist als der, der sich mit dem Pronomen der ersten Person singularis als Subjekt des freien Handelns konstituiert. Nun ist das »Ich denke«, welches alle unsere Vorstellungen muß begleiten können, der höchste Punkt und oberste Grundsatz der theoretischen Philosophie (*KrV* § 16). Das »Ich handle frei« dagegen ist Prinzip der praktischen Vernunft. Wenn beide Grundsätze sich als die zwei Seiten einer einigen Selbstbeziehung, der vollendeten Identität des Handelns und des Denkens, herausstellen, ist die »unübersehbare Kluft« im Kantischen System endgültig geschlossen. Dies zu leisten, ist der Anspruch des jungen Schelling.

Um ihn auszuführen, muß man 'die kantische Grenzlinie' (Hölderlin) überschreiten, innerhalb deren die *KdU* argumentiert. Sie maßt sich nicht an, der Deutung empirischer Begriffe (und des Gesamts der konkreten Natur) aus Vernunft-Prinzipien Objektivität beizumessen. Vielmehr sagt sie nur, solche Deutungen entsprängen aus einer subjektiven Nötigung unserer Vernunft. Die Vernunft kann die konkrete Ausformung der empirischen Natur in ihrer Mannigfaltigkeit nicht hinnehmen; ihr Einheitsprinzip gebietet ihr, auch das Gesamt der Natur als systematisch anzunehmen. So geht es ihr um die Beziehung, die besteht zwischen den empirisch beobachteten Regelmäßigkeiten zwischen verschiedenen Naturgegenständen und dem Prinzip, das sie alle befaßt. Hier gehen wir aus von empirischen Gesetzen (z.B. solchen, die Katzen eigentümliche Verhaltensweisen zuschreiben) – Gesetzen, die nach *unserer* Verstandesansicht zufällig sind, die darum aber nicht minder, sollen sie als echte Naturgesetze ernstgenommen werden, eine Rückführung auf Prinzipien der Einheit des Mannigfaltigen verlangen, – Einheitsprinzipien, die

wir noch nicht kennen, die wir aber unterstellen müssen, um die konkreten Naturgesetze ihrer Kontingenz für den Verstand unerachtet als *notwendig* ansehen zu können (*KdU* XXVI).

Das muß erläutert werden – denn wir stoßen hier auf einen kruzialen Punkt der Kritik der teleologischen Urteilskraft, ohne dessen genaueres Verständnis wir nicht vom Fleck kommen. In der Deduktion der Kategorien hatte Kant zwischen Regeln und Gesetzen unterschieden. Der zweite Begriff ist strenger. Man spricht von Gesetzen nur mit Bezug auf objektive Regeln, die, sagt Kant, »der Erkenntnis des Gegenstandes notwendig anhängen« (*KrV* A 126). Das heißt, daß die Formulierung eines Gesetzes sich abstützen läßt auf eine Garantie von seiten apriorischer Einsehbarkeit: wir wissen, es könnte nicht anders sein. Das ist der Fall aller reinen Anschauungen, sofern sie durch den Verstand vermittels der Kategorien bestimmt sind. Nun nennt Kant 'Natur' das Gesamt der Anschauungen (oder der Erscheinungen), insofern sie kategorial bestimmt sind; und ein 'Naturgesetz' (im strengen Sinn der Wortes) könnte nur ein solches sein, an dem zu zweifeln schlechterdings unmöglich ist. Diese Naturgesetze sind a priori in dem genauen Sinn, daß unser Verstand sie nicht aus der Natur schöpft, sondern sie ihr vorschreibt, wie es eine berühmte Formulierung aus den *Prolegomena* sagt: »Der Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor (*Prolegomena*, A 113, § 36). Kant sagt anderswo (*KrV* A 216 = B 236): *Unter Natur (im empirischen Verstande) verstehen wir den Zusammenhang der Erscheinungen ihrem Dasein nach, nach notwendigen Regeln, d.i. nach Gesetzen.*

Und wieder anderswo:

Die Ordnung und Regelmäßigkeit so an der Erscheinungen, die wir Natur nennen, bringen wir selbst hinein, und würden sie auch nicht darin finden, hätten wir sie nicht, oder die Natur unseres Gemüts ursprünglich hineingelegt. denn diese Natureinheit soll eine notwendige, d.i. a priori gewisse Einheit der Verknüpfung der Erscheinungen sein (A 125).

Von diesem Gesetzesbegriff unterscheidet Kant den weniger strengen der Regel. Eine Regel ist nicht a priori und ermangelt mithin der verbürgten Notwendigkeit und Universalität. Alle Regularitäten, die empirische Naturgegenstände verknüpfen – das Gravitationsgesetz, die Unschärferelation, die spezielle Relativitätstheorie oder einfach die Regeln, welche die nächtlichen Streifzüge unseres Kätzchens bestimmen – sind Regeln in diesem Sinne. Sie hängen natürlich von der Gültigkeit von Gesetzen (oder Prinzipien a priori) unseres Verstandes ab, dergestalt, daß keine Regel ein solches Gesetz übertreten könnte. Indessen sind die empirischen Regeln, die die konkrete Natur konstituieren, so wie sie sich den Augen des Wissenschaftlers darbietet, durch ihre Übereinkunft mit universellen Verstandesgesetzen noch nicht ausreichend spezifiziert. Es besteht nicht die mindeste Notwendigkeit für einen Gegenstand-überhaupt, in der Weise eines brunetten Kätzchens zu existieren.

Kategorien oder – wie Kant auch sagt – allgemeine Verstandesbegriffe spezifizieren ja nur universelle Prädikate, die *allen* Objekten zukommen; sie spezifizieren an Anschauungen nur deren Objektivität-im-allgemeinen. Darum ist die Totalität der spezifischen Gesetze der empirischen Natur (also der Regeln, wie Kant sagen müßte) nicht im allermindesten in ihrer spezifischen Individualität bestimmt durch die schematisierten Kategorien (oder Grundsätze) des reinen Verstandes. Hier stellt sich also ein Vermittlungsproblem. Es wird nötig auf die Urteilskraft zu rekurrieren, deren Aufgabe es ja ist, zwischen Allgemeinem und Einzellnem zu vermitteln. Obwohl empirische Naturregeln relativ allgemein sind verglichen mit dem, was sie konkret unter sich befassen, sind sie doch verhältnismäßig partikulär im Vergleich mit der unbeschränkten Universalität der Verstandesgesetze (wobei der Verstand in diesem Sinne ganz passend definiert werden kann als das Vermögen der Gesetze: *KrV*, A 126).

Zusammenfassend: Kant unterscheidet zwei Konzepte von Natur. Das eine nennt er formell, das andere materiell. Dem ersten zufolge muß man unter Natur verstehen das »*Dasein der Dinge* sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist« (*Prolegomena*, § 14, = A 71); und allgemein sind nur die Gesetze, die a priori aus jedem Verstand als Vermögen der Gesetze fließen und sich ebenso apriorisch auf die reinen Anschauungsformen (Raum und Zeit) anwenden. Aber, präzisiert Kant:

Noch nimmt das Wort Natur eine andre Bedeutung an, die nämlich das Objekt bestimmt, indessen daß in der obigen Bedeutung sie nur die Gesetzmäßigkeit der Bestimmungen des Daseins der Dinge überhaupt andeutete. Natur also materialiter betrachtet ist der Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung (Prolegomena, § 16, A 74).

Nun ist deutlich, daß die Natur – als von den Kategorien zugerichtetes Ganzes von Erscheinungen – den Gegenstand der *Kritik der reinen Vernunft* bildet, während die Natur als Gesamt der konkreten Objekte (und als Totalität der spezifischen Gesetze, die sie regieren) das Thema der *Kritik der Urteilskraft* ist.

Warum? Weil die Natur, als Korrelat der apriorischen Gesetze unseres Verstandes, von diesem restlos verstanden werden kann, denn er ist ja das »Vermögen der Gesetze«. Zwischen diesen universellen (weil apriorischen) Gesetzen und den spezifischen Regeln tut sich mithin jener Abgrund auf, den allein die Urteilskraft überspringen könnte. Diese Kluft zwischen der Universalität der rein theoretischen Gesetzgebung und der nur komparativen Allgemeinheit der empirischen Naturregularitäten macht, daß die letzteren als ein Bereich des Kontingenten erscheinen, als »Zufall«. Die Vernunft muß es als einen Mangel ansehen, daß sie durch ihre gesetzgeberische Funktion nicht garantieren kann, daß sich die besonderen Naturgesetze (Regeln) zu umfassenderen systematischen Einheitszusammenhängen zusammenschließen.

Denn das heißt ja, daß sie die Einheit der Natur – in der zweiten, materiellen Wortbedeutung – nicht garantieren kann. Vom Standpunkt der Gesetzgebung, wie er den universellen Verstandesgesetzen eignet, muß diese Einheit – auf deren Suche sich die reflektierende Urteilskraft macht – mithin als zufällig, als auch anders sein könnend, erscheinen. (»Zufällig« heißt hier: was in seinem Stoff nicht konstituiert und hinsichtlich seiner Form nicht bestimmt ist durch Gesetze a priori, also durch Kategorien). Nun gehört es zum Wesen der Vernunft, diese Kontingenz zugunsten einer systematischen Einheit aufheben zu wollen, aus der die empirischen Naturgesetze als notwendige Schlüsse folgen.

Da diese Einheit aber selbst nicht notwendig einsichtig ist und auch empirisch nicht aufgewiesen (das Empirische ist an sich chaotisch und gibt von sich aus keinerlei Gesichtspunkt her, unter dem seine Einheit begriffen werden könnte) und doch auch nicht einfach dogmatisch dekretiert oder abgeleitet werden kann, bietet Kant der Philosophie folgenden Ausweg an: Man muß, empfiehlt er uns, die Natur vom Standpunkt der Urteilskraft betrachten, »als ob« sie ein organisches System bildete. Unter einem System versteht er die Versammlung aller Objekte unter der Einheit einer zentralen Hinsichtnahme. Da diese Hinsichtnahme, wie wir sahen, kein reiner Verstandesbegriff sein kann und neben Verstandesbegriffen nur noch Vernunftbegriffe, Ideen, für diese Vereinigungsleistung in Frage kommen, muß die Urteilskraft die Totalität der vom Verstand konstituierten Objekte auf die Idee der Vernunft beziehen. Von da aus ließe sich eine Naturkonzeption ins Auge fassen, nach der die Natur gleichsam spontan oder freiwillig dem Bedürfnis entgegenkäme, welches die Vernunft an systematischer Einheit hat. Diejenigen Naturgebilde, die man unterm Gesichtspunkt ihrer innern (»formalen«) Zweckmäßigkeit betrachtet (und die sozusagen symbolisch die organisch-systematische Verfaßtheit der Vernunft selbst darstellten: vgl. *KrV* B 860 ff.), nennt Kant *Organismen*. Durch sie hindurch kündigt sich ein Lichtstrahl der Freiheit, des Prinzips der praktischen Vernunft an, denn als eine Zweckidee kann nur bezeichnet werden, was Wirkung oder Niederschlag ist einer intentionalen Handlung der Vernunft. So stellt sich der Zweck als eine *Ursache* heraus, aber als eine ganz aparte Ursache: eine solche nämlich, die sozusagen vorausberechnend eine ganze Reihe von Ursache-Wirkung-Beziehungen im Blick auf ein vorgefaßtes Ziel hin ausrichtet. Nun ist das Ganze der Natur »nach der Verstandesansicht« ein durchgängiger Kausalzusammenhang. Wird der seinerseits teleologisch, vom Vernunftstandpunkt aus betrachtet, so wird angenommen, sein Mechanismus sei abermals kausal ausgelöst von einer Vernunftidee, die angibt, worauf der ganze Prozeß hinauslaufen soll. Dies »Woraufhin« oder »Wozu« des ganzen Naturmechanismus nennt Kant den Naturzweck. Da dieser Naturzweck nicht wirklich als Ergebnis einer freien und beabsichtigten Handlung begriffen werden kann, darf man nicht mehr

sagen als dies: alles spielt sich ab, »als ob« der Naturmechanismus im Dienste der Idee wirkte.

Von dem, was genau unter 'Idee' zu verstehen ist (und der Zweck ist ja eine solche), gibt die *KdU* keine wirklich aufklärende Beschreibung, sondern setzt ihr Verständnis, wie so vieles, aus der Lektüre der beiden Vorgänger-Kritiken voraus. Aus dem Kontext des bisher Gesagten ergab sich indes schon, daß die Idee ein Vernunftbegriff ist, daß ihre Leistung – ähnlich der des Verstandesbegriffs – die Vereinigung von Mannigfaltigem ist. Während aber der Verstandesbegriff dem sinnlich Mannigfaltigen Einheit verleiht und es zu einem Objekt macht, verleiht der Vernunftbegriff – oder die Idee – diesen Objekten (und den sie interpretierenden Begriffen) eine übergeordnete Einheit. Man könnte sagen: Die Idee verhält sich zur Kategorie wie die Kategorie zur Anschauung (vgl. *Krv* A 320 = B 376/7).

Erinnern wir uns, was ein reiner Verstandesbegriff oder eine Kategorie ist: nämlich eine Urteilsform, zusammengedrängt in den Begriff eines Typus von Synthesis verschiedener Vorstellungen. Die Kategorien – oder sagen wir: die in Kategorien zusammengezogenen Urteilsformen – bilden universelle Prädikate, die aufgrund ihrer Universalität jedem Objekt als Objekt zukommen (daß es die oder die Größe hat, möglich oder wirklich, rechts von... oder links von ... ist usw.). Sie lenken mithin unsern Verstand auf die Erfahrungswelt. Eine ähnliche Umbildungsoperation kann sich zwischen Kategorien und Idee(n) abspielen. Kant sagt dazu:

Ebenso können wir erwarten, daß die Form der Vernunftschlüsse <in Parallele zu den Urteilsformen oder Verstandesschlüssen>, wenn man die auf sie synthetische Einheit der Anschauungen, nach Maßgebung der Kategorien, anwendet, den Ursprung besonderer Begriffe a priori enthalten werde, welche wir reine Vernunftbegriffe, oder transzendente Ideen nennen können, und die den Verstandesgebrauch im Ganzen der gesamten Erfahrung nach Prinzipien bestimmen werden (KrV A 321 = B 378).

In dieser etwas komplizierten Formulierung wird eine Analogie – ein Vergleich – hergestellt zwischen Kategorie und Idee: jene ist ein reiner Verstandes-, diese ein reiner Vernunftbegriff. Ein reiner Verstandesbegriff ist eine Urteilsform, die gleichsam zusammengezogen (kondensiert) ist in einen universellen Begriff, der auf jeden Gegenstand der empirischen Welt paßt. Ein reiner Vernunftbegriff ist wieder eine Urteilsform (nur nicht des Verstandes, sondern eben der Vernunft), und sie ist wieder zusammengezogen in einen reinen Begriff (wieder nicht der Verstandes, sondern der Vernunft), – aber in einen Begriff, der sich nicht mehr direkt auf Gegenstände der Sinnenwelt bezieht. Worauf denn dann? Auf Kategorien selbst, also auf Einheitsbegriffe niederer Ordnung. Während die Anwendung der Kategorien auf das sinnlich Mannigfaltige den konkreten Begriff eines Objekts – als synthetischer Einheit verschiedener Anschauungen – hervorbringt (z.B. den unseres braunen

Kätzschens), bilde ich durch Anwendung einer Idee auf alle Objekte einen Einheitsbegriff, aus dem sie alle abgeleitet werden können: z.B. den eines Schöpfergottes, der auch das Kätzchen erschaffen hat. (Die umständliche Wendung Kants »wenn man sie auf die synthetische Einheit der Anschauungen, nach Maßgabe der Kategorien, anwendet«, meint einfach nur: »wenn man sie auf Objekte anwendet«. Denn ein Objekt ist nichts anderes als eben eine solche, unter kategoriale Einheitskriterien gebrachte Mannigfaltigkeit sinnlicher Eindrücke). Was passiert aber denn, wenn solche vernünftigen Einheitsgesichtspunkte auf die Objekte angewandt werden? Offenbar mehr und anderes, als wenn die Objekte nur durch die Kategorie hindurch betrachtet werden: denn damit sind sie nur als Gegenstände-überhaupt, nicht speziell als Kätzchen spezifiziert. Um den notwendigen und universellen Verstandesgesetzen Genüge zu tun, muß es keine Katzen geben; aus der Verstandesansicht erscheint ihre Existenz vielmehr zufällig, unnötig. Tatsächlich hätte sich die allgemeine Synthesis (die ihren Sitz im Selbstbewußtsein hat), auf millionenfach andere Weise in die Sinnenwelt einschreiben können; statt katzenartigen Raubtieren hätte sie schwer vorstellbare phantastische Wesen erschaffen können, die aber alle pünktlich unter Prädikate wie Quantität, Qualität, Relation und Modalität fallen würden. Vom Vernunftstandpunkt dagegen ist die Existenz unseres braunen Kätzchens völlig begründet, denn Gott – die Zweckidee der Naturproduktivität – hat es so gewollt. (Er hat ein ökologisches System von der Art gewollt, daß, wie Kant sagen würde, seine Freiheit sich auf die Bedingungen eingeschränkt hat, unter denen (die konkreten Naturgesetze) durchgängig mit sich selbst zusammenstimmen (A 301 = B 358) – das meint: nach Prinzipien, die den Geschöpfen das Miteinanderdasein in einer zweckmäßigen – ideebezogenen – Welt ermöglicht, deren Teile Zusammenstimmen und ein kohärentes Ganze bilden).

Welches ist also die Funktion der Vernunft in ihren Schlüssen? Diese: Bedingungen in der Erscheinungswelt herzustellen, »unter denen sie durchgängig mit sich selbst zusammenstimmt« (A 301 = B 358). Kant sagt auch: »In der Tat ist Mannigfaltigkeit der Regeln <des Verstandes, also der Kategorien> und Einheit der Prinzipien eine Forderung der Vernunft, um den Verstand mit sich selbst in durchgängigen Zusammenhang zu bringen, so wie der Verstand <seinerseits> das Mannigfaltige der Anschauung unter Begriffe und dadurch jene in Verknüpfung bringt« (A 305 = B 362). Die Erklärung, die Kant für diese Operation liefert, ist nicht besonders durchsichtig. Ihr Verständnis bleibt dem aber nicht erspart, der Kants kühne Konstruktion ernstnehmen will, wonach das Gesamt der Natur, materialiter betrachtet, auf eine Begründung aus Vernunftideen aus sei.

Das Verhältnis der Verstandes- und Vernunftoperationen ist bestimmt im Ersten Buch der transzendentalen Dialektik – leider auf nicht sehr zugängliche

Weise. Am Verständnis dieser Überlegungen hängt die Einsichtigkeit der argumentativen Grundoperation der Kritik der Naturteleologie. Die ist im Text der *KdU* mehr vorausgesetzt als entwickelt; ohne sie ganz zu überblicken, kann man nicht hoffen, das Werk und seinen Anspruch auf systembeschließende Funktion der kritischen Arbeit Kants zu fassen.

Kant hat die Ideen – als reine Vernunftbegriffe – in Analogie zu den Begriffen des Verstandes 'deduziert'. Dabei legt er besonderes Gewicht auf die Unterscheidung der inhalts-indifferenten allgemeinen und der sog. transzendentalen Logik, die ihre (inhaltlich bestimmten) Begriffe reinen Vorstellungssynthesen (Anschauungs-Komplexionen) einprägt und sie so als Objekte überhaupt konstituiert. Denn auch die Begriffe der Metaphysik (die Ideen) sind unerachtet ihrer Apriorität nicht leer oder formal, sondern gegenstandsbezogen. Ihre Quelle ist aber nicht der Verstand, sondern die Vernunft, die freilich nur eine bestimmte isolierte Funktion oder Gebrauchsweise des ersten ist (eine andere ist die Urteilskraft) <vgl. § 3 der *Anthropologie*>. Diese Funktion entwickelt Kant aus den drei Unterkategorien der Modalität; danach wären Urteile des Verstandes problematisch, solche der Urteilskraft assertorisch und die der Vernunft apodiktisch. Um apodiktisch zu sein, müssen sie als notwendige Konklusionen aus syllogistisch aufgebauten Urteilen hervorgehen, einem Obersatz (oder einer allgemeinen Inferenzregel) und einem Untersatz, dessen 'Bedingung unter die angegebene (oder umgekehrt: erschlossene) allgemeine Regel (eben den Obersatz) subsumiert wird' (vgl. *Logik* Jäsche <AA IX, S. 120>; auch Refl. Nr. 5552 <AA XVIII, S. 223>: »Ein jeder Vernunftschluß ist nichts anders als ein Urteil vermittelt der subsumption seiner Bedingung unter einer allgemeinen Regel, welche also die Bedingung von der Bedingung des Schlußsatzes ist.«). Vernunftschlüsse sind darin von Verstandesschlüssen unterschieden, daß der Untersatz ein Argument enthält, das nicht »unmittelbar« (analytisch) aus dem Obersatz fließt. So schließt der Obersatz »Katzen haben ein Fell) [(x) (xA – xF)] nicht logisch ein den andern »F. ist ein Kätzchen«, in dem ein konkreter (»besonderer«) Gegenstand – »eine Erkenntnis«, sagt Kant – unter eben das Prädikat subsummiert wird, das im Obersatz in Subjektstellung sich befand. Im Schluß (»F. hat ein Fell«) bestimmt man also, in Kants Worten, das Subjekt der Minor (»F.«) durch das Prädikat der Inferenz-Regel, die im Obersatz aufgestellt war ('ein-Fell-haben'), oder: man bestimmt das Besondere durch das Allgemeine (*KrV* A 304); und dieser Schluß ist *notwendig*, wie immer es um die Wahrheitswerte der Major und der Minor bestellt sein mag.

Wie indes die Urteilsformen des Verstandes eines reinen und eines 'inhaltsbezogenen' Gebrauchs fähig sind (als Kategorien nämlich), so auch die Formen der Vernunftschlüsse. So wie ersterer die transzendente Logik, so ergibt letzterer die Metaphysik (*KrV* A 299); deren »Grundsätze« sind nicht schematisierte (angewandte) Kategorien, sondern »Ideen«. Zu Ideen gelangt

die Vernunft durch wiederholt – rückläufig – angewandte Schlüsse desselben Musters wie eben angegeben. Der Obersatz eines Vernunftschlusses kann seinerseits als Schluß eines höheren Syllogismus (»Prosyllogismus«) interpretiert werden, dessen Obersatz abermals als Schluß einer ihm übergeordneten Syllogismus aufgefaßt wird usw., bis einmal ein Prädikat erreicht wird, unter das sich alle Objekte (»Erkenntnisse«) als ihre »Bedingung« subsumieren lassen. Diese zu immer umfassenderen Prädikaten aufsteigende Schlußfolge ist klarer in einer Reflexion (Nr. 5553 <AA XVIII, S. 221 f.>) beschrieben:

So wie sich die Sinne verhalten zum Verstande, so der Verstand zur Vernunft. Die Erscheinungen der ersteren bekommen in dem zweiten Verstandeseinheit durch Begriffe und Begriffe in dem dritten Vermögen Vernunftseinheit durch Ideen (durch prosyllogismen wird immer ein höheres subjekt gefunden, bis endlich kein anderes mehr gefunden werden kann, wovon das vorige praedikat wäre; eben so bei bedingten schlüssen, da aber beweiset der prosyllogism die minorem.

Da die vollständige Reihe der Bedingungen nicht ihrerseits in die Reihe fallen kann, muß dieses basale Prädikat un-bedingt heißen (*KrV A 307/8*; Refl. Nr. 5552, l.c., S. 222: »die Vernunft steigert dieses Verhältnis nur bis zur Bedingung, die selbst unbedingt ist«). Ein Un-bedingtes könnte der am Leitfaden der Kausalität im Unendlichen sich verlaufende Verstand niemals erfassen, »und doch verlangt die Vernunft dasselbe als die Totalität der Bedingungen, weil sie das objekt selbst machen will. (Refl. 5552 <l.c., S. 221, Z. 4 ff.>). Dies höchste Prinzip der ganzen Reihe ist somit nicht analytisch zu gewinnen (Bedingtes führt immer nur zu Bedingungen, nie zu einem Un-bedingten), sondern könnte nur synthetisch verfaßt sein (*KrV A 308*). Hier bricht der rein logische Vernunftgebrauch ab und verwandelt sich in einen 'realen', der sich freilich in transzendenten Sätzen ausdrückt, die zwar empirische Regeln der objektiven Welt aus Prinzipien zu deuten beanspruchen, selbst aber nicht mehr in Erkenntnisse aufgelöst werden können. Im Falle des Begriffs des Unbedingten wird sogar beansprucht, die Totalität (das ist die wieder in Einheit befaßte, synthetische Mannigfaltigkeit) des Bedingten zu deduzieren – eine *Démarche*, mit der die Philosophie zu »schwärmen« anfängt oder die sie nur als »eine bloße Petition oder ein Postulat«, ja »als eine Vorschrift, die Vollständigkeit aller Verstandeserkenntnis in der subordination zu suchen« gelten lassen darf (Refl. Nr. 5552 <AA XVIII, S. 222 f. und S. 226>).

Die Begriffe der reinen Vernunft – sozusagen ihre Kategorien – werden ebenso wie die des Verstandes aus Urteilsformen abgeleitet. Dabei scheiden die Kategorien der Quantität (die Obersätze von Vernunftschlüssen sind immer Allsätze) und der Qualität aus (Verneintheit ober Bejahtheit des Schlusses sind gleichgültig) – ebenso die Modalität, denn diese Kategorie diene ja schon zur Abgrenzung der Vernunftfunktion von der des Verstandes

und der Urteilskraft. Vernunftschlüsse sind prinzipiell apodiktisch. Die Deduktion der drei Vernunftideen am einzigen Leitfaden der Relation hat in der Tat etwas Künstliches. So präsentiert sich das Unbedingte erstens als kategorische Synthesis in einem Subjekt, zweitens als hypothetische Synthesis der Glieder einer Reihe und drittens als disjunktive Synthesis der Teile eines Systems (*KrV A 323*).

Dem entsprechen die Ideen der unbedingten Einheit des Subjekts (Freiheit, Psychologie), der Allheit der Erscheinungen in der Welt als bezogen auf eine unbedingte Einheit (Kosmologie, Teleologie der Natur) und die absolute Einheit der Bedingung aller Gegenstände überhaupt (Gott, Theologie). Man kann sich fragen (und das ist in der Kant-Literatur zuweilen geschehen), ob Ideen – als Vorstellungen von Bedingungs-Totalitäten – per definitionem noch Begriffe heißen dürfen oder, wie das *Opus postumum* erwägt, ihrer Singularität halber als Anschauungen gelten müssen. Das könnte Anlaß sein zu einer Diskussion des Sonderstatus von Totalitäten, die ja keine Universalialia, sondern wieder in Einheit umgewendete Allgemeinheiten sind. Eine Totalität von Bedingungen könnte tatsächlich nur ein anschauender Verstand überblicken; der unsrige, diskursiv, muß am Leitfaden der Kategorien das Erfahrungsmaterial durchgehen und kann die teleologische Ausrichtung der Natur sinnvoll nur postulieren (*KdU § 77*).

Nach diesen etwas komplizierten Vorüberlegungen können wir jetzt die Grundfrage der *Kritik der Urteilskraft* in anderer Wendung stellen. Es ist die nach Prinzipien für die Einheit der Natur als eines Systems der (schon durch Kategorien bearbeiteten) Erfahrung. Ein solches Prinzip war im theoretischen Rahmen der ersten Kritik grundsätzlich gar nicht zu entfalten, da deren 'höchster Punkt' nur die Verstandeseinheit (das Selbstbewußtsein) war; aus dieser fließen zwar die reinen Grundsätze aller Naturerkenntnis; als synthetische Sätze a priori kommen sie aber prinzipiell gar nicht in Frage zur Erklärung der besonderen, der empirischen Gesetze der Natur. Mithin bedarf es eines höheren Prinzips, noch *über* den Grundsätzen des reinen Verstandes – und dieses konnte letztlich nur als Idee – als Vernunftzweck – der material betrachteten Natur bestimmt werden. Die Frage, wie denn aus den (zu) allgemeinen Gesetzen des Verstandes die besonderen Naturgesetze sich spezifizieren lassen, war schon schon am Ursprung der *Metaphysische<n> Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, wo Kant gehofft hatte, durch eine Kombination der Verstandesgrundsätze mit mathematischen Prinzipien etwas weiter in die Besonderheit des Systems der Naturgesetze einzudringen. Aber erst mit dem Gedanken eines idealen Endzwecks der Naturevolution glaubte er, sich des heuristischen Prinzips versichern zu können, aus dem die empirische Natur (*materialiter considerata*) als das System einsichtig gemacht werden kann, als das unsere Vernunft sich getrieben sieht, sie vorzustellen. Insofern ist die Analyse der Struktur des Organismus, die im Zentrum der »Kritik der teleologischen Urteilskraft« steht, von einer gegenüber der Frage

nach der Einheit der Natur als eines Systems der Erfahrung untergeordneten Interesse. 'Zweckmäßig' bedeutet dann, was sich beziehen läßt auf die 'Idee' als 'übersinnlichen Einheitsgrund der Natur und Freiheit' (wie eine leitmotivisch wiederkehrende Formulierung der *KdU* lautet); diese Idee einer Zweckmäßigkeit der Natur läßt sich, wie der VII. Abschnitt der »Einleitung« formuliert, ästhetisch, und sie läßt sich, wie es der VIII. Abschnitt besagt, logisch repräsentieren. Im erste Falle haben wir es mit einer Kritik des Geschmacks (einer gleichsam subjektiven), im zweiten mit einer Kritik der teleologisch Urteilskraft (einer gleichsam objektiven Naturteleologie) zu tun.

Offenbar <schreibt Wilhelm Windelband> liegt dabei das aus der Kritik der reinen Vernunft bekannte Einteilungsschema von Ästhetik und Logik zu Grunde und wird, wie dort auf die Erkenntnis a priori, so hier auf die apriorische Betrachtung der reflektierenden Urteilskraft bezogen. Aber das Gemeinsame für beide Teile bleibt die Vernunftnotwendigkeit einer formalen Zweckmäßigkeit der Natur. Dies war der neue Grenzbegriff, den Kant in der Durchführung der kritischen Metaphysik auf dem Boden der Kritik der reinen Vernunft entdeckte, und so mußten die ästhetische und die teleologische Problemreihe miteinander auf das Prinzip der reflektierenden Urteilskraft konvergieren. (AA V, S. 521)

Die so überaus wirkungsvolle Zusammenfassung der Probleme des organischen Lebens und der Kunst hat sich also unter dem letzten Abschluß Kantischen Weltanschauung bestimmenden Gedanken von der Einheit des Systems der Erfahrung als eines zweckmäßigen Ganzen vollzogen. In den ursprünglichen Voraussetzungen der Kantischen Erkenntnislehre mit ihrer scharfen Sonderung von Form und Stoff lag es begründet, daß der gegebene Inhalt der Erfahrung den synthetischen Formen des Erkenntnisvermögens gegenüber in letzter Instanz etwas Zufälliges bleiben mußte und daß seine Formbarkeit durch Kategorien, seine Subsumierbarkeit unter die Grundsätze eine unbegreifliche, »glückliche« Tatsache bildete, die einen Charakter der Notwendigkeit nicht mehr für die begriffliche Einsicht, sondern nur noch für die teleologische Betrachtung erhalten konnte: von diesem Verhältnis aus gesehen, bildet die Kritik der Urteilskraft eine ebenso unerläßliche Ergänzung für die Kritik der reinen Vernunft wie sie nach seiner andern Richtung durch die Kritik der praktischen Vernunft von Kant gegeben ist. So hat die Gedankenarbeit des 9. Jahrzehnts vollendet, was in der des 8. Jahrzehnts begonnen worden war. (l.c., S. 521/2)

Damit ist das Programm der *KdU* – oder vielmehr: ihres teleologischen Teils – bündig zusammengefaßt. Blicken wir nun zurück auf die verschiedenen Argumentationsschritte, über die wir Einsicht in den Grundgedanken von Kants letzter, systembeschließender Kritik zu erreichen hofften: 1. Allein durch die apriorischen Gesetze des Verstandes (die Kategorien) bleibt die Welt der Gegenstände – die Natur *formaliter definita* – in ihrer konkreten Mannigfaltigkeit (material) unterbestimmt. 2. Die Existenz empirischer

Naturgesetze erfordert nicht minder als die der Verstandesgesetze den Rückgang auf ein Einheitsprinzip, das den Zusammenhang und die wechselseitige Zusammenstimmung der Dinge erklärt. 3. Dies Prinzip kann nicht mehr das für die Einheit der theoretischen Welt verantwortliche, es muß also ein Prinzip der praktischen Vernunft sein (denn nach Kant gibt es über die Theorie hinaus nur die Praxis). 4. Nun ist das Prinzip der Vernunft die Freiheit, und die Freiheit ist das Vermögen, Zwecke zu entwerfen. 5. Ein Zweck ist definiert als die Vorstellung eines Gegenstandes solcherart, daß die Vorstellung als Ursache der Wirklichkeit des Gegenstandes gedacht wird (der Entwurf setzt einen Fluchtpunkt, von dem her die Verwirklichung in Gang gesetzt wird). 6. Folglich findet die *natura formaliter considerata*, Objekt der theoretischen Philosophie, Einsichtigkeit erst in der Perspektive der Vernunft, die sie auf ihren Einheitspunkt hin überschreitet, nämlich ihren Zweck, so wie ihn die Freiheit gesetzt hat. Die Natur ist mithin als zweckmäßiger Organismus einsichtig. Die vorsichtige Formulierung 'ist einsichtig' bietet sich an, um dem Einwand zu entgehen, daß die Teleologie doch lediglich einen Erkenntnis-, keinen Seinsgrund für die Naturbetrachtung an die Hand gibt. Diese Einschränkung ist es ja, die Kant immer wieder in Erinnerung bringt, wenn er sagt: alles spielt sich so ab, 'als ob' die Natur auf Freiheit tendiere; denn die Freiheit, die Idee der Ideen überhaupt, stellt nur ein regulatives, kein konstitutives Prinzip dar (sie leitet unsere Reflexion *über* die Natur, sie konstituiert nicht die *Objektivität* des Erfahrungsganzen der Natur selbst). Warum? Weil die Natur, als Korrelat der apriorischen Gesetze unseres Verstandes, von diesem restlos verstanden werden kann, denn er ist ja das »Vermögen der Gesetze«. Zwischen diesen universellen (weil apriorischen) Gesetzen und den spezifischen Regeln tut sich mithin jener Abgrund auf, den allein die Urteilskraft überspringen könnte. Diese Kluft zwischen der Universalität der rein theoretischen Gesetzgebung und der nur komparativen Allgemeinheit der empirischen Naturregularitäten macht, daß die letzteren als ein Bereich des Kontingenten erscheinen, als »Zufall«. Die Vernunft muß es als einen Mangel ansehen, daß sie durch ihre gesetzgeberische Funktion nicht garantieren kann, daß sich die besonderen Naturgesetze (Regeln) zu umfassenderen systematischen Einheitszusammenhängen zusammenschließen. Denn das heißt ja, daß sie die Einheit der Natur – in der zweiten, materiellen Wortbedeutung – nicht garantieren kann. Vom Standpunkt der Gesetzgebung, wie er den universellen Verstandesgesetzen eignet, muß diese Einheit – auf deren Suche sich die reflektierende Urteilskraft macht – mithin als zufällig, als auch anders sein könnend, erscheinen. (»Zufällig« heißt hier: was in seinem Stoff nicht konstituiert und hinsichtlich seiner Form nicht bestimmt ist durch Gesetze a priori, also durch Kategorien). Nun gehört es zum Wesen der Vernunft, diese Kontingenz zugunsten einer systematischen Einheit aufheben zu wollen, aus der die empirischen Naturgesetze als notwendige Schlüsse folgen.