

Julius Alves

**Organismen und die
Rationalität moralischen
Handelns**

Kants Biologie im Übergang
zwischen Theorie und Praxis

Klostermann **Weißereihe**

Stuttgarter philosophische Dissertation, D 93.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Originalausgabe

© 2019 · Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der
Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet,
dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen
Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer
Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.
Gedruckt auf EOS Werkdruck von Salzer,
alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert.
Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben
Printed in Germany
ISSN 2625-8218
ISBN 978-3-465-04408-6

Inhalt

Hinweise zur Zitierweise und Siglen-Schlüssel	viii
Einleitung	1
I Das Problem eines Übergangs zwischen theoretischer und praktischer Philosophie	15
1 Kants Exposition des Übergangsproblems	17
1.1 Zwei Gesetzgebungen auf demselben Boden	19
1.2 Beweislast und Beweisidee des Übergangs	38
1.3 Abgrenzung von verwandten Thematiken	47
2 Der Übergang und das höchste Gut	55
2.1 Zur Rolle des höchsten Guts in Kants Moralphilosophie	60
2.1.1 Das höchste Gut als Summe moralkonformer Zwecke	67
2.1.2 Das höchste Gut als Rechtfertigungsdimension moralkonformer Zwecke	77
2.2 Welche Schwierigkeiten gibt es mit dem höchsten Gut?	94
2.2.1 Rationalität und das Verfolgen von Zwecken	96
2.2.2 Eine Überzeugung, wie das höchste Gut möglich ist	117
2.3 Die Rolle Gottes und der Lösungsansatz der <i>KpV</i>	124
3 Überzeugungen und ihre Rechtfertigung	137

II	Biologie und der Übergang	151
4	Die Schwäche des Methodenlehre-Arguments	153
4.1	Organismen und die Restnatur	156
4.2	Letzter Zweck in der Natur und Endzweck der Schöpfung	172
4.3	Schwächere Lesarten der Beweislast des Methodenlehre-Arguments?	193
4.4	Exkurs: Rekonstruktionsversuche einer anderen positiven Rolle der kantischen Biologie	197
5	Das Prinzip der Urteilskraft	205
5.1	Die Einheit der Natur nach empirischen Gesetzen	207
5.2	Die Deduktion des Prinzips der Urteilskraft	218
5.3	Systematizität und Kants Physik	232
5.4	Das Prinzip der Urteilskraft und die Teile der <i>KU</i>	246
5.5	Exkurs: Das Prinzip der Urteilskraft und der Übergang	258
6	Kants Naturteleologie	271
6.1	Die Organismuskonzeption der Analytik der teleologischen Urteilskraft	273
6.2	Worin besteht die mechanische Unmöglichkeit eines Organismus?	295
6.3	Kausaler Holismus und die Zeitordnung	304
6.4	Identifikations- und Erklärungsrolle der Teleologie	314
7	Organismen und die Einheit der Natur	321
7.1	Kants Exposition der Antinomie: Interpretationsstand und kontroverse Aspekte	323
7.2	Die Problemstellen	345
7.3	Die Lösbarkeit der konstitutiven Antinomie und Kants Diskussion der dogmatischen Systeme	357
7.4	Die menschenmögliche Beurteilung und der intuitive Verstand	372

7.4.1 Exkurs: Kants Beispiele der regulativen Verwendung transzendenter Ideen	375
7.4.2 Diskursivität und das Prinzip der Urteilskraft	378
7.4.3 Der intuitive und der diskursive Verstand . .	382
7.5 Die Unterordnung des Mechanismus unter die Teleologie im Rahmen des Artefaktmodells	392
7.5.1 Systematizität im Rahmen des Artefaktmodells	397
7.5.2 Die (Un-)Angemessenheit des Artefaktmodells	403
7.6 Die Lösung der Antinomie und der Übergang . . .	417
Schluss	419
Literaturverzeichnis	424
Sachregister	439

Hinweise zur Zitierweise und Siglen-Schlüssel

Ich zitiere die Werke Kants aus und nach der Akademieausgabe (*Kant's gesammelte Schriften*. Hg.: Bd. 1–22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff.) unter der Angabe von „[*Sigle*] [Band]: [Seite]“. Ausgenommen davon sind Verweise auf die *Kritik der reinen Vernunft*, die nach der Edition des Textes von Wilhelm Weischedel (Frankfurt/Main: Suhrkamp 1974) und der Paginierung der Originalausgaben von 1781 (A) und 1787 (B) zitiert wird. Bei Zitaten aus meinem Hauptbezugswerk, der *Kritik der Urteilskraft*, verzichte ich aus Gründen der Übersichtlichkeit auf eine Sigle. Ansonsten zitiere ich nach ‚Autor-Jahr‘-Schema, bei Klassikern nach Möglichkeit ergänzt um den konventionellen Zitationsschlüssel. Zitate aus Fußnoten kennzeichne ich mit einem der Seitenzahl beigefügten ‚n‘. Wenn sich das Zitat in der Fußnote über mehrere Seiten erstreckt, steht jedoch nur ‚f.‘ Ich verwende folgende Siglen und Abkürzungen für Werke Kants:

<i>Anth</i>	Anthropologie in pragmatischer Hinsicht
<i>Br</i>	Briefe
<i>EEKU</i>	Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft
<i>GMS</i>	Grundlegung zur Metaphysik der Sitten
<i>IaG</i>	Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht
<i>KpV</i>	Kritik der praktischen Vernunft
<i>KrV</i>	Kritik der reinen Vernunft
<i>KU</i>	Kritik der Urteilskraft
<i>Log</i>	Logik
<i>MAN</i>	Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft
<i>MS</i>	Die Metaphysik der Sitten
<i>NTH</i>	Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels

<i>Prol</i>	Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können
<i>Refl</i>	Reflexion
<i>RGV</i>	Religion innerhalb der Grenzen bloßer Vernunft
<i>TP</i>	Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis
<i>ÜGTP</i>	Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie
<i>Vorl</i>	Vorlesungen
<i>VRML</i>	Über ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen
<i>WDO</i>	Was heißt sich im Denken orientiren?

Einleitung

Eine Motivation der *Kritik der Urteilskraft* ist es bekanntlich, die verschiedenen Teile der kritischen Philosophie zu einem systematischen Ganzen zu vereinen. Die Untersuchung der Urteilskraft auf apriorische Prinzipien hin soll nicht, wie in den ersten beiden Kritiken, Bedingungen der Möglichkeit für ein inhaltliches Gebiet der Philosophie etablieren: Sie soll keinen eigenen Teil zum „System der reinen Philosophie“ (5: 168) beisteuern. Stattdessen bestehe ihr Beitrag zum kritischen Projekt, das Fundament der inhaltlichen, ‚doktrinalen‘ Teile der Philosophie – der Metaphysik der Natur und der Sitten – abzusichern, darin, dass sie die ersten beiden Kritiken vermittelt.

In der heutigen Zeit, in der die Debatten- und Publikationskultur der Philosophie ebenso wie auch schlicht ein stärkeres Interesse an Sachthemen mehr und mehr die Beschäftigung mit hoch spezifischen, isolierten Problemen einzelner Teilgebiete und weniger mit zusammenhängenden Lehrgebäuden fördert, ist eine solche Aufgabe und Problemstellung auf vergleichsweise geringes Interesse gestoßen. Das hat auch damit zu tun, dass eine derartige Frage vor allem für die Kantforschung, nicht aber für eine systematische, an Sachproblemen orientierte Philosophie von Interesse zu sein scheint. Schließlich muss man bereits eine ganze Reihe kantspezifischer Positionen einkaufen, um überhaupt verständlich zu machen, worum es geht. Sogar was die Kantforschung angeht, geht es dabei zudem, wie sich zeigen wird, vor allem um Positionen, die systematisch nicht für besonders aussichtsreich oder anschlussfähig gehalten werden.

Um zu begreifen, inwiefern das Lehrgebäude des kritischen Kant überhaupt eine Vollendung braucht und worin sie bestehen könnte, müssen natürlich dessen Inhalte berücksichtigt werden. Die erste Kritik zeigt, was wir unabhängig von der Erfahrung über die Natur wissen können, indem sie subjektseitige Bedin-

gungen der Möglichkeit der Erfahrung ausfindig macht, die als Prinzipien des Erkenntnisvermögens fungieren. Die zweite Kritik wiederum zeigt, dass reine Vernunft für sich allein praktisch sein kann. Sie erarbeitet aus der Vernunft Prinzipien für das Begehrungsvermögen, dafür, was wir unabhängig von den Antrieben der Sinnlichkeit tun sollen. Um das „kritische Geschäft“ (5: 170) abzuschließen, gelte es nun noch, die Ergebnisse der beiden Teile der kritischen Philosophie miteinander zu vermitteln. Auch in den anderen beiden Kritiken hat Kant bereits die Hoffnung geäußert, das kritische System beschließen zu können. In der ersten Kritik erhofft sich Kant „die Vollendung des kritischen Geschäftes der reinen Vernunft“ (*KrV* A 670/B 698) durch den Erweis, dass die regulativen Vernunftideen „im mindesten einige, wenn auch nur unbestimmte, objektive Gültigkeit haben“ (A 669/B 697). Dies hätte ein Gebäude der theoretischen Philosophie vollendet, in das sich die praktische Philosophie, wie Kant sie zu der Zeit versteht, problemlos hätte einfügen lassen. Kants Verständnis der praktischen Philosophie macht jedoch eine substantielle Entwicklung durch, insbesondere was seine Lehre der moralischen Motivation angeht. Entsprechend muss Kant der ersten Kritik eine zweite zur Seite stellen. Er hofft nun, dass die als Autonomie verstandene Freiheit „den *Schllußstein* von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen, selbst der speculativen Vernunft“ (*KpV* 5: 3f.) bilden könne. Aber auch diese Hoffnung stellt sich als vergeblich heraus, da sich die Ergebnisse der ersten beiden Kritiken als vermittlungsbedürftiger erweisen, als Kant in der zweiten Kritik angenommen hatte. Eine entsprechende Vermittlung soll nun eine Untersuchung der Urteilskraft liefern. Die dritte Kritik habe entsprechend die Aufgabe, zu zeigen, dass die Urteilskraft, die „zwischen dem Verstande und der Vernunft ein Mittelglied ausmacht, auch für sich Principien *a priori* habe“, wobei es sich überdies um Prinzipien für das „Gefühl[] der Lust und Unlust, als dem Mittelgliede zwischen dem Erkenntnißvermögen und dem Begehrungsvermögen“ (5: 168), handelt. Da das Gefühl der Lust und Unlust sowohl

mit dem Begehrungsvermögen (vgl. 5: 178f.) als auch mit dem Erkenntnisvermögen (vgl. 5: 187) verbunden sei, bestehe die Aussicht, dass die Urteilskraft mit ihren Prinzipien zugleich die Prinzipien der theoretischen und der praktischen Philosophie vermitteln und so einen *Übergang* zwischen den beiden Teilen der Philosophie herstellen könne (vgl. 5: 176, 196).

Es ist jedoch nicht ohne Weiteres verständlich, worum es hier geht. Insbesondere analytisch inspirierte Interpreten haben sich an Kants hier sehr eindrücklich vorgetragener ‚Vermögenspsychologie‘ gestoßen, die weitgehend verdeckte, was sachlich auf dem Spiel steht,¹ bzw. Zweifel daran wecke, dass überhaupt etwas auf dem Spiel steht. Statt zu zeigen, inwiefern theoretische und praktische Philosophie überhaupt vermittlungsbedürftig sind, zaubere Kant ein weiteres Gemütsvermögen, ein Element seiner ‚theory of mind‘ aus dem Hut, das Lust-und-Unlust-Gefühl. Dieses siedelt er reichlich *ad hoc* zwischen Kognition und Volition an und verknüpft es vage mit einem Aspekt seiner ‚theory of knowledge‘, der Urteilskraft. Aber auch für einen stärker kantinternen Zugang sind die Eingangspassagen der *KU*, in denen die dritte Kritik als „Verbindungsmittel“ (5: 176) zwischen theoretischer und praktischer Philosophie beworben wird, alles andere als unproblematisch. Die Ergebnisse der ersten beiden Kritiken scheinen nämlich in vielerlei Hinsicht schlicht *kompatibel*. Hatte Kant nicht gezeigt, dass sich unser apriorisches Wissen über die Natur allein auf die Natur als Gegenstand der Erfahrung, die Natur als *Erscheinung* bezieht, während das Moralgesetz Vorschriften für den noumenal erwogenen Akteur, den Akteur als *Ding an sich*, enthält? Wie können theoretische und praktische Philosophie einander dann überhaupt noch ins Gehege kommen?

Auch generell gilt Kant nicht als jemand, der darum bemüht ist, Dualismen wie den zwischen Theorie und Praxis in pauscha-

¹ Prominentes Beispiel, wenngleich nicht direkt für die *KU*, ist Strawsons Bestreben, das Knäuel aus Kants ‚echten‘ Argumenten und seiner Rede über Vermögen und ihre Konstitution zu entwirren (vgl. etwa 1966, 15f.).

len Einheitsperspektiven aufzulösen. Im Gegenteil – gerade was theoretische und praktische Fragen angeht, betont er vielfach, sie seien als „spezifisch verschieden“ (5: 171) auseinanderzuhalten. Auch die dritte Kritik möchte beide Arten von Philosophie keineswegs verschmelzen, sondern strikt unterschieden halten, wie Kant gleich eingangs anlässlich der Zuordnung technisch-praktischer Sätze zur theoretischen Philosophie unter Beweis stellt (vgl. 5: 172f.). Es ist also wenig plausibel, dass der gesuchte Übergang in einer ‚Einheit‘ der beiden Elemente in dem Sinne bestehen würde, dass sie in einem gemeinsamen Prinzip verschmolzen wären. Aber worin würde die gesuchte Verbindung dann bestehen?

Weitere Zweifel an der Thematik weckt der Umstand, dass Kant die Ergebnisse der kritischen Philosophie z. T. stark vergrößern muss, um sie in das Schema der drei Geistesvermögen und der sie prinzipiierenden Erkenntnisvermögen (vgl. 5: 198) zu pressen, in welchem Schema das Lust-und-Unlust-Gefühl und die Urteilskraft jeweils ‚in der Mitte‘ stehen. Insbesondere gilt dies für die erste Kritik, deren positive Ergebnisse Kant – unter Vernachlässigung der sinnlichen Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung und der regulativen Vernunftideen – allein dem Verstand zuschlägt. Aber auch, dass die Urteilskraft angeblich ‚zwischen Verstand und Vernunft‘ angesiedelt sei, verblüfft, kennen wir die Urteilskraft doch aus der ersten Kritik vor allem als ein Vermögen, deren Schemata zwischen Verstand und *Anschauung* vermitteln sollen. Kurz, die ganze Übergangsthematik steht, wie so vieles in der *KU*, in Verdacht, vor allem durch dubiose systemarchitektonische und weniger durch sachliche Erwägungen motiviert zu sein. Ein früher Proponent dieses Vorwurfs an die *KU* als Buch ist Schopenhauer. Er beklagt nicht nur die „barocke Vereinigung [...] heterogener Gegenstände in einem Buch“, sondern spottet auch über Kants sich vielfältig zeigende „Liebhaberei“ zu „mancherlei symmetrisch-architektonische[n] Belustigungen“ (2006 [1819], 672).

Es ist ein Hauptinteresse dieser Arbeit, zu zeigen, dass dieser Anschein trügt. Es soll ein sachliches Problem erarbeitet werden, dass Kants Überlegungen zum Übergang motiviert. Die Frage, um die es geht, ist grob die folgende: Inwiefern müssen moralische Akteure überzeugt sein, dass sie als moralische Akteure in die Welt passen, und was berechtigt sie zu dieser Überzeugung? Ich werde argumentieren, dass der Übergang zwischen theoretischer und praktischer Philosophie ein zentrales Problem für die Rationalität moralischer Akteure ist. Akteure müssen die moralischen Zwecke, die sie in der Welt verfolgen, für realisierbar halten, da moralisches Handeln sonst irrational wäre. Beim Übergang geht es um die Suche nach belastbaren Gründen für eine solche Überzeugung. Diese Problematik ist bei Kant natürlich nicht neu, wir kennen sie aus der Frage nach der Realisierbarkeit des höchsten Guts in der zweiten Kritik. Aber ich werde zeigen, dass Kant in der dritten Kritik zu einem gewandelten, angemesseneren Problemverständnis gelangt ist. Dies sorgt dafür, dass er nicht länger glaubt, sein alter Lösungsvorschlag, der moralische Gottesbeweis, sei in der Lage, die Beweislasten zu tragen. Kant sucht nun nach etwas, das Akteure *unabhängig von praktischen Erwägungen* zur Überzeugung von der Möglichkeit ihrer moralischen Zwecke berechtigt. Er hofft, es im Prinzip der Urteilskraft gefunden zu haben.²

Bekanntlich enthält die *KU* eine Ästhetik (weitgehend eine Theorie des Schönen) und eine Naturteleologie (weitgehend eine Philosophie der Biologie). Ich interessiere mich jedoch primär für die Rolle, die Kants ‚*Biologie*‘ für das Übergangprojekt spielen soll. Das hat vor allem zwei Gründe. Zunächst findet sich in diesem Teil der *KU* – nämlich in der *Methodenlehre der*

² Das Problemverständnis, das ich hier anreiße und in der Folge entwickle, ist in der Grundstruktur nah an dem von Düsing (1968, vgl. etwa 105ff.) und Bojanowski (2008, 29ff.). Mit Düsing bin ich jedoch in den meisten Details (und der Lösung) uneinig. Bei beiden halte ich es für problematisch, dass sie nicht das Verhältnis zur zweiten Kritik thematisieren und entsprechend Kants Beweislasten für geringer halten, als sie sind.

teleologischen Urteilskraft – Kants deutlichstes Argument, wie der Übergang funktionieren könnte. Unsere Konzeption von Organismen³ bringe es mit sich, die Natur als auf den moralischen Menschen als ihren Endzweck hin ausgerichtet anzusehen. Dieses Argument bildet auch den Fokus der meisten an der Übergangsthematik interessierten Interpreten.⁴ Ich glaube jedoch und werde im Folgenden zeigen, dass dieses Argument nicht besonders tragfähig ist. Überdies werde ich zeigen, dass Kant selbst die Bedenken diesem Argument gegenüber teilt. Dann ist aber mysteriös, welche (auch nur grobe) Funktion der Biologie im Übergangprojekt überhaupt zudedacht ist. Der zweite Grund für eine Beschäftigung vor allem mit der Biologie im Rahmen des Übergangsthemas ist meine Überzeugung, dass ein Verständnis weiter Teile von Kants Biologie (insbesondere die *Dialektik* mit ihrer berüchtigten *Antinomie der teleologischen Urteilskraft*) von der argumentativen Rolle abhängt, die diese Lehrstücke im Ganzen der *KU* und damit auch für das Übergangprojekt spielen. Diese Rolle ist bisher in auf Kants Biologie fokussierten Untersuchungen eher vernachlässigt worden.

Im Prinzip ist eine solche Herangehensweise, die sich zunächst mit den beiden inhaltlichen Teilen der *KU* beschäftigt, in systematischer Hinsicht angemessen. Ästhetik und Biologie, werfen genug eigene Sachprobleme auf. Erst sobald diese hinreichend geklärt sind, man also versteht, was Kant in der Ästhetik und Philosophie der Biologie überhaupt mit welchem Recht vertritt,

³ Der Begriff ‚Organismus‘ findet sich bei Kant nicht – er spricht von „organisirtes und sich selbst organisirendes Wesen“ (5: 374). Gemeint sind aber diejenigen Dinge, die wir heute als Organismen bezeichnen. Entsprechend verwende ich schlicht das Wort ‚Organismus‘. Es sei aber darauf hingewiesen, dass dies historisch gesehen nicht ganz unproblematisch ist, da ‚Organismus‘ zunächst meist ein mechanisches Verständnis biologischer Entitäten anzeigte (vgl. Töpfer 2011, 786), das Kant zumindest für problematisch hält. Analog spreche ich oft von ‚(Philosophie der) Biologie‘ statt von ‚Naturteleologie‘.

⁴ Etwa McFarland (1976), Freudiger (1996), Gfeller (1998) und Guyer (insb. 2005a).

könne man daran gehen, sich zu fragen, wie seine diesbezüglichen Überlegungen theoretische und praktische Philosophie vermitteln könnten. Die Übergangsthematik scheint also gegenüber den Sachfragen in Biologie und Ästhetik ein zusätzliches, nachträgliches Desiderat zu sein. Jedoch droht eine solche Herangehensweise zumindest in der Biologie, bestimmte Aspekte der kantischen Diskussion misszuverstehen, weil sie deren Funktion in Kants Gesamtargumentation nicht im Blick hat. Ich werde zeigen, dass für Kant das Phänomen biologischer Organisation keinen positiven Beitrag zu der Frage liefert, mit welchem Recht moralische Akteure von der Realisierbarkeit ihrer Projekte in der Welt überzeugt sein können. Im Gegenteil vertrete ich, dass Kant die naturteleologischen Urteile in der Biologie als *Einwand* gegen seine Übergangskonzeption diskutiert. Diese negative Rolle der Biologie für das Übergangprojekt, die Rolle eines Einwands, wirft neues Licht auf Kants Argumentation in der *Kritik der teleologischen Urteilskraft*.

Zu den Aspekten, deren Verständnis unter dem fehlenden Fokus auf der Gesamtargumentation leiden, zählt auch die berührte Frage nach der Einheit der *KU*. Mit welchem Recht behandelt Kant Ästhetik und Biologie in einem Buch, einem Buch, in dem es zudem angeblich um die Vermittlung zwischen theoretischer und praktischer Philosophie geht? Die gängige, naheliegende Antwort ist natürlich, dass es sich um zwei ausgezeichnete Phänomenbereiche handelt, in denen die (zumindest terminologisch) neu entdeckte *reflektierende Urteilskraft* ausgehend vom Besonderen nach dem Allgemeinen sucht. Für die reflektierende Urteilskraft entwickelt Kant das angekündigte apriorische Prinzip der Urteilskraft, das darin besteht, die empirische Natur als zweckmäßig für unser Erkenntnisvermögen zu beurteilen. Diese Naturperspektive birgt für Kant die Hoffnung, Theorie und Praxis zu vermitteln. Entsprechend ist man geneigt, die Frage nach der Einheit des Buches mit dem Hinweis auf dieses Prinzip zu beantworten. Ästhetik und Biologie werden dann als Anwendungen dieses Prinzips auf spezifische Phänomene

begriffen. In beiden Fällen steht man aber vor der Herausforderung, begreiflich zu machen, was die Herangehensweise an die Natur, als sei sie ein für unsere Kognition zweckmäßiges hierarchisches System von Begriffen und Gesetzen, mit der Beurteilung *einzelner* Dinge als schön oder als Organismus zu tun haben soll. Was die Biologie angeht, halte ich es sogar für ein Missverständnis, dass Kant überhaupt eine solche Unterordnung unserer naturteleologischen Urteile unter das Prinzip der Urteilskraft intendiert habe. Ich werde zeigen, dass Kants Biologie keine Anwendung des Prinzips der Urteilskraft ist – ganz im Gegenteil. Die zweckmäßige Form gewisser Dinge in der Natur scheint vielmehr unzweckmäßig für Kognition. Diesen Anschein gilt es einzuhegen, soll das Prinzip der Urteilskraft einen eigenen Beitrag zum Übergang leisten.

Der Ertrag dieser Arbeit besteht also darin, Kants Problem eines Übergang herauszuarbeiten und zu zeigen, dass die Biologie in diesem Zusammenhang wider Erwarten keine positive Rolle spielt. Ich zeige, inwiefern sie ein Einwand wäre und wie Kant hofft, diesen aus der Welt zu schaffen. Das mag manchem Leser unbefriedigend erscheinen. Bevor man sich mit möglichen Einwänden auseinandersetzt, wüsste man doch gern, wie das eigentliche, positive Argument funktionieren soll. Was das angeht, kann ich in diesem Rahmen nicht mehr als eine grobe Idee skizzieren, eben weil ich vertrete, dass der eigentliche Übergang nicht von der Biologie, sondern von der Ästhetik zu erwarten ist. Jedoch kann es auch eine Tugend einer philosophischen Arbeit sein, den Fokus auf das Problemverständnis und die funktionale Rolle einzelner Thematiken im Rahmen dieses Problemverständnisses zu legen, bevor ein Lösungsvorschlag gemacht wird. Gerade was den Übergang angeht, zeigt sich immer wieder die kuriose Tendenz vieler Interpreten (wenn sie sich überhaupt mit dieser Thematik mehr als nur am Rande beschäftigen), Vorschläge zu unterbreiten, worin der Übergang bestehen könnte, ohne überhaupt eigens das Problem thematisiert zu haben, das ihm

zugrunde liegt.⁵ Diese Situation ist natürlich nicht zuletzt Kant selbst anzulasten, der die Frage der sachlichen Notwendigkeit eines Übergangs zwischen Theorie und Praxis auch in der dritten Kritik, wo sie offenbar thematisch sein sollte, nur verblüffend beiläufig behandelt. Während es, auch in den Hauptteilen, allerlei Andeutungen gibt, *worin der Übergang bestehen könnte*, diskutiert Kant die *Motivation, einen Übergang zu suchen*, nur in den sehr dichten Abschnitten II und IX der publizierten Einleitung. Selbst die erste Einleitung erwähnt zwar den Übergang, motiviert ihn aber nicht. Es ist also vor diesem Hintergrund keine geringe Aufgabe, ein Problemverständnis zu gewinnen, das nicht nur auf ein Rätselraten hinausläuft, was hier eigentlich warum zu vermitteln sein könnte.

⁵ Ein solches Vorgehen, dem meist eine vage Idee eines zu überwindenden Dualismus oder einer erstrebenswerten Einheit der Vernunft zugrunde liegt, findet sich z. B. bei Freudiger (1996) und Gfeller (1998). Andere Autoren benennen zwar Aufgaben eines Übergangs – so gehe es Kant laut Nuzzo (2005, 17) um die ‚Einheit‘ des Menschen, „of its physical body and its moral soul“, laut Frank/Zanetti (2009, 1223) darum, die Spaltung in „das Subjekt eines Gedankens“ und „das Subjekt einer Handlung“ zu verhindern. Es bleibt aber eher dunkel, warum dies zu lösende Probleme sind, zumal Kant in der ersten Kritik bereits gezeigt hatte, dass sich derselbe Mensch widerspruchsfrei aus beiden Perspektiven denken lasse.

Einen entsprechenden Zustand der Forschung, bei dem die Problem-diagnose zu kurz kommt, beklagt auch Guyer (1990a, 137). Seiner Analyse des Problems und der Lösung kann ich jedoch nicht zustimmen (s. u.). Guyer meint, das Problem bestünde darin, dass der Mensch als sinnliches Wesen nur mithilfe sinnlicher Vorstellungen ein belastbares Verständnis der Moral erlangen und ohne moralisches Gefühl kein vollumfänglich moralischer Akteur sein könne (vgl. ebd., 138f.). Breitenbach (2017, 251ff.) hat kürzlich (wenn auch ohne nähere Untersuchung der Problematik) vorgeschlagen, es sei unser Selbstverständnis als rationale Akteure, das mit dem Übergang verteidigt werden solle. Das ist zu pauschal, geht aber zumindest in die richtige Richtung. Ihre Auffassung jedoch, inwiefern Biologie dieses Problem löst, die auf ihrer eigenwilligen Lesart naturteleologischer Urteile basiert (s. u., S. 291), kann ich nicht teilen.

Aus dem Gesagten sollte deutlich sein, dass mein Hauptinteresse einer schlüssigen Kant-Auslegung gilt, aber nicht aus rein historischem Interesse, sondern um seine Position als systematische Auseinandersetzung mit und als Beitrag zu einem Sachproblem zu erarbeiten. Ich verfolge also eine Rekonstruktion des kantischen Arguments in systematischer Absicht. Dies würde zugleich Kants Fragestellung und Ansätze für den Kontext gegenwärtiger Debatten fruchtbar machen, wo es entsprechende Debatten überhaupt gibt. Was das Übergangsthema angeht, heißt das jedoch vor allem erst einmal, mit Kant ein belastbares Sachproblem herauszustellen. Gerade in dieser Hinsicht wird meine Auseinandersetzung oft textnah sein, sie scheut sich aber auch nicht, in manchen offenen Fragen ‚kantische‘ Argumente zu soufflieren, die sich so explizit bei Kant nicht finden. Generell stützt sich meine Diskussion vor allem auf die drei Kritiken, oft ziehe ich aber auch flankierend kleinere Schriften aus deren zeitlichem und gedanklichen Umfeld heran.

Kapitelübersicht

Die Arbeit gliedert sich in zwei Teile. Der *erste Teil* beschäftigt sich damit, Kants Problem eines Übergangs zwischen theoretischer und praktischer Philosophie zu verstehen. Um was für ein Problem geht es und was sind damit Adäquatheitsbedingungen für seine Lösung?

Kapitel 1 behandelt Kants Exposition des Übergangsproblems in der publizierten Einleitung der *KU*. Ich zeige, dass Kant deshalb einen Übergang zwischen Theorie und Praxis braucht, weil beide im Falle von in der Sinnenwelt zu realisierenden moralischen Zwecken nicht als Prinzipien, aber über ihre Prinzipiate in Kontakt und damit potentiell in Konflikt geraten. Es gilt, eine Naturperspektive zu gewinnen, in der moralische Zwecke berechtigterweise für realisierbar gehalten werden können. Diese Naturperspektive verspricht sich Kant von der praxisunabhängigen Urteilskraft.

Um die Realisierbarkeit moralischer Zwecke, um das höchste Gut, geht es auch in der Dialektik der zweiten Kritik. Kapitel 2 versucht zunächst, das wenig geliebte Lehrstück vom höchsten Gut als einen sachlich berechtigten Aspekt der kantischen Moralphilosophie zu etablieren, um damit noch deutlicher zu machen, was die sachlichen Motive für einen Übergang zwischen Theorie und Praxis sind. Das höchste Gut, so vertrete ich, ist das Gesamtprojekt, das aus dem Einfluss der moralischen Form der Maximen auf die mit diesen Maximen verfolgten Zwecke resultiert. Solche Maximalprojekte entwirft der Akteur, um seine konkreten Handlungen vollständig zu rationalisieren. Dann gilt es, das Argument zu verstehen, mit dem Kant Konsequenzen aus einem notwendigen Zweck der Moral ziehen will. Ich vertrete, dass es Kant um Rationalitätsbedingungen des Verfolgens von Zwecken geht, die sich in der Moral sogar als strenger als bei gewöhnlichem Handeln erweisen: Gefordert ist eine positive Überzeugung der Realisierbarkeit des Zweckes.

Die zweite Aufgabe dieses Kapitels ist es, die Wandlung in Kants Problemverständnis zwischen zweiter und dritter Kritik zu erklären. In der zweiten Kritik waren es die rein praktisch beglaubigten Postulate, die dem Akteur die Überzeugung ermöglichten, das höchste Gut sei realisierbar. Die dritte Kritik sucht dagegen einen Übergang unabhängig von praktischen Erwägungen. Ich schlage vor, dass hier Bedenken im Hintergrund stehen, eine nur praktisch motivierte Naturperspektive drohe, den möglichen Konflikt zwischen theoretischen und praktischen Überzeugungen zu reproduzieren statt ihn zu lösen.

Kapitel 3 beschäftigt sich mit dem konzeptuellen Raum, der für die in der *KU* gesuchte Überzeugung von der Realisierbarkeit moralischer Zwecke zur Verfügung steht. Diese Überzeugung kann nämlich auch nicht schlicht theoretisch, kein Fall von Wissen sein – denn stünde uns in dieser Frage Wissen zur Verfügung, gäbe es kein Übergangsproblem. Ich ziehe stattdessen eine Parallele zu Kants Diskussion des doktrinalen Glaubens, eines Glaubens, der wie jeder kantische Glaube von Zwecken getra-

gen ist, aber in diesem Fall nicht von moralischen. Doktrinaler Glaube krankt gewöhnlich an der Beliebigkeit nicht-moralischer Zwecke. Im Zusammenhang mit dem Prinzip der Urteilskraft erkennt Kant aber auch notwendige kognitive Zwecke an. Auf solche Zwecke könnte sich die für den Übergang erforderliche Überzeugung stützen.

Aufgabe des *zweiten Teils* der Arbeit ist es, die Rolle von Kants Biologie in diesem Zusammenhang zu untersuchen. Inwiefern liegt in unserer naturteleologischen Konzeption eines Organismus die Überzeugung, die Natur sei ein moralgeeigneter Ort? Und wenn sie darin nicht liegt, welche Rolle spielen unsere Urteile über Organismen dann für den Übergang?

Zunächst beschäftigt sich Kapitel 4 mit dem Argument der Methodenlehre. Die teleologische Perspektive auf Organismen führt dazu, die Natur insgesamt als System externer Zweckmäßigkeitketten anzusehen, das auf einen Endzweck hin geordnet ist. Damit dieses Argument etwas für den Übergang austrägt, müssten wir einen Grund haben, den moralischen Menschen als diesen Endzweck anzusehen – denn eine auf diesen Endzweck hin geschaffene Natur würde auch auf die Realisierbarkeit des höchsten Guts in ihr Rücksicht nehmen. Jedoch gibt es für diese inhaltliche Bestimmung des Endzwecks, wie auch Kant deutlich betont, keine Gründe aus der Logik der teleologischen Beurteilung von Organismen. Der moralische Gottesbeweis muss die argumentative Lücke schließen.

Die folgenden drei Kapitel entwickeln mein Argument für eine alternative, negative Rolle der Biologie im Übergangsargument. Die Idee ist, grob gesprochen, dass Kants Organismuskonzeption im Widerspruch zum Prinzip der Urteilskraft zu stehen scheint, welchen Anschein die Antinomie der teleologischen Urteilskraft aufzulösen hat. Biologie hat also die Rolle eines Einwandes gegen Übergangsargumente, die aus dem Prinzip der Urteilskraft geführt werden.

Kapitel 5 untersucht entsprechend zunächst das Prinzip der Urteilskraft. Dieses besteht in der Aufforderung, die empirische

Natur zu betrachten, als sei sie ein hierarchisches System empirischer Begriffe und Gesetze. In einem solchen System wären die konkreteren Begriffe und Gesetze bloße Spezifikationen der allgemeineren. Diese Perspektive unterstellt also, *dass in der Natur fundamental gleichartige Gesetze gelten*. Das Prinzip der Urteilskraft selbst ist rein formal. Durch die Rahmenbedingungen, die durch Kants Physik, die Anwendung der Prinzipien der ersten Kritik auf Materie, geschaffen wurden, sind wir aber auch auf einen bestimmten Inhalt dieses Systems verpflichtet. Das Prinzip der Urteilskraft unterstellt, dass die Natur nach *fundamental mechanischen* Gesetzen funktioniert, Gesetzen, die materielle Ganzheiten aus den unabhängigen Eigenschaften ihrer Teile erklären.

Ich stelle dabei ebenfalls heraus, dass Kant in der Einleitung nur eine lose Relation zwischen dem Prinzip der Urteilskraft und unseren naturteleologischen Urteilen sieht, während allein die Ästhetik einer *KU* „wesentlich angehörig“ (5: 193) ist. Ich skizziere hier außerdem Kants Idee, was die demnach mit dem Prinzip der Urteilskraft eng verbundene Ästhetik positiv für den Übergang austragen könnte.

Kapitel 6 behandelt Kants Naturteleologie, seine Organismuskonzeption in der Analytik der teleologischen Urteilskraft. Mein Ziel ist es zu zeigen, dass und inwiefern die Form von Beurteilung, die Organismen uns aufnötigen, mit der Herangehensweise an die Natur inkompatibel zu sein scheint, die das Prinzip der Urteilskraft in Absicht auf ein System empirischer Gesetze fordert. Organismen halten wir für mechanisch unmöglich, weil wir ihre Differenz zu Artefakten, ihre Selbstorganisationsfähigkeit, als eine reziproke Kausalität ihrer Teile konzipieren müssen. Damit scheinen es in Organismen nicht die unabhängigen Eigenschaften und Kräfte der Teile zu sein, die ein Ganzes erklären. Umgekehrt scheint vielmehr das Ganze dafür verantwortlich zu sein, dass seine Teile bestimmte Eigenschaften und Kräfte aufweisen, die sie unabhängig vom Ganzen nicht hätten.

Organismen auf der einen und das Prinzip der Urteilskraft auf der anderen Seite drängen unsere reflektierende Urteilskraft also zu inkompatiblen Herangehensweisen an die Natur. Kapitel 7 zeigt, dass dieser Konflikt der Anlass der Antinomie der teleologischen Urteilskraft ist. Ihr ‚Satz‘ streitet für das Prinzip der Urteilskraft unter Bedingungen kantischer Physik, ihr ‚Gegensatz‘ für die phänomenale Eigentümlichkeit der Organismen. Kants Lösung, vertrete ich, besteht darin, Organismen durch eine dezidierte Bejahung des Artefaktmodells in die mechanische Restnatur einzubetten, indem das Artefaktmodell es erlaubt vorzustellen, dass (göttliche) Zwecke mit mechanischen Mitteln erreicht werden. Die Unterschiede zu Artefakten sollten wir über genauere Untersuchungen der Struktur biologischer Organisation, also der Anordnung der Teile, einhegen.

Insofern dieses Argument funktioniert, wäre es Kant gelungen, das Prinzip der Urteilskraft gegen den Einwand der radikalen Besonderheit der Organismen zu verteidigen. Auf den Übergang gewendet, werden dadurch zugleich alle Argumente, die sich auf das Prinzip der Urteilskraft stützen, gegen einen Einwand verteidigt.

Teil I

Das Problem eines Übergangs zwischen
theoretischer und praktischer Philosophie

1. Kants Exposition des Übergangsproblems

Zunächst gilt es zu verstehen, was für ein Problem Kant mit dem Übergang zwischen theoretischer und praktischer Philosophie zu lösen beabsichtigt. Inwiefern sind theoretische und praktische Philosophie überhaupt vermittlungsbedürftig, d. h. was steht auf dem Spiel, sollte eine solche Vermittlung nicht gelingen? Dies ergibt zugleich eine erste Idee davon, was zu zeigen wäre, um von einem gelungenen Übergang sprechen zu können. Eine Untersuchung dieser Fragen wird, wie gesagt, durch den Umstand erschwert, dass sich Kant nur an einigen wenigen Stellen ausdrücklich mit diesem Thema beschäftigt. In diesem ersten Kapitel diskutiere ich die entsprechenden dichten und wenig elaborierten Stellen aus der publizierten Einleitung in die *KU*, die sich in deren Abschnitten II und IX befinden. In der oft parallel verlaufenden ersten Einleitung¹ wird zwar der Übergang erwähnt (*EEKU* 20: 246, vgl. 20: 242), Kant unternimmt es aber interessanterweise nicht, seinem Leser zu erklären, warum es nötig sein sollte, einen solchen Übergang herzustellen. Da mich zunächst vor allem diese Motivation interessiert, ziehe ich die erste Einleitung eher sporadisch, zu illustrativen Zwecken heran. Ich werde zeigen, dass es Kant um die Frage *der Realisierbarkeit moralischer Zwecke in der Sinnenwelt* geht. Dabei handelt es sich aber nicht um ein objektives Problem in der Welt, sondern

¹ Kant macht diesen ersten Einleitungsentwurf, der nicht zusammen mit der *KU* publiziert wurde, 1793 seinem Schüler Jakob Sigismund Beck zugänglich, der zu der Zeit an einem erläuternden Buch über Kants kritische Philosophie arbeitet. Beck veröffentlicht ihn dann gekürzt und etwas überarbeitet im Rahmen dieses Buches (vgl. zur Überlieferung Frank/Zanetti 2009, 1158ff.). Kant bekundet in dem Brief, der die Über-sendung des Manuskripts an Beck begleitete, er habe die ursprüngliche Einleitung allein „ihrer Weitläufigkeit wegen“ (*Br* 11: 441) verworfen und eine neue geschrieben. Ob dies tatsächlich der einzige Grund war, ist umstritten.

um einen zu vermeidenden Konflikt im Überzeugungshaushalt moralischer Akteure. Theoretische und praktisches Philosophie enthalten unabhängige Prinzipien für denselben Gegenstandsbereich, die Sinnenwelt, und können deshalb inkompatible Überzeugungen des Akteurs zur Folge haben. Kants Ziel in der *KU* ist es, die Überzeugung eines Akteurs, dass seine moralischen Zwecke realisierbar sind, *auf einem moralunabhängigen Weg* zu rechtfertigen.

Von den genannten Passagen ist ausführlicher noch der Abschnitt II der publizierten Einleitung. Dieser ist komplett der Motivation der Übergangsthematik gewidmet, auch wenn seine Überschrift „Vom Gebiete der Philosophie überhaupt“ (5: 174) das nicht unbedingt nahelegt. Abschnitt IX, „Von der Verknüpfung der Gesetzgebungen des Verstandes und der Vernunft durch die Urtheilskraft“ (5: 195), nimmt im Grunde das dort entwickelte Argument nur wieder auf, gibt aber darüber hinaus einen entscheidenden Hinweis zur Frage der Beweislast und liefert eine sehr grobe Idee, wie Kant sich die Vermittlung zwischen Theorie und Praxis, Natur und Freiheit vorstellt. Die beiden Passagen diskutiere ich weitgehend nacheinander. Abgrenzend komme ich schließlich auf verwandte Überlegungen zu sprechen, die sich in anderen Teilen der kritischen Philosophie finden.

Der Umstand, dass sich Kants Diskussion auf zwei kurze Stellen beschränkt, zwingt mich teilweise zu einer vielleicht ‚philologisch‘ wirkenden Herangehensweise, die versucht, dem dichten Text einen Sinn abzurufen. Im Grunde ist mein Interesse aber natürlich nicht philologisch, sondern systematisch. Den Versuch einer stärker systematischen Rechtfertigung der Übergangsthematik unternehme ich im folgenden Kapitel, das die hier gewonnenen Thesen in Auseinandersetzung mit und Abgrenzung von Kants Lehre vom höchsten Gut und den praktischen Postulaten schärfen soll.

1.1 Zwei Gesetzgebungen auf demselben Boden

Abschnitt II gipfelt in der durch ein ‚also‘ angekündigten Konklusion, dass es nach dem Gesagten etwas geben müsse, „wovon der Begriff [...] den Übergang von der Denkungsart nach den Principien der einen zu der nach Principien der anderen [sc. der theoretischen und der praktischen Philosophie] möglich macht.“ (5: 176) Das ist der deutlichste Hinweis auf ein Argument, das den Übergang motivieren soll. Kant diskutiert ausgehend von der Zweiteilung der Philosophie in eine theoretische und eine praktische mit ihren jeweils „spezifisch verschieden[en]“ (5: 171) Begriffen die Rolle, die diese Natur- und Freiheitsbegriffe für Erkenntnis haben können. Diese Überlegung ergibt, dass jeweils Teilmengen der beiden verschiedenen Arten philosophischer Begriffe beanspruchen, Prinzipien für *denselben* Bereich von Gegenständen zu sein. Obwohl sie als Prinzipien voneinander unabhängig sind, geraten sie durch den gemeinsamen Gegenstandsbezug in Kontakt und damit in möglichen Konflikt. Der Übergang soll diesen drohenden Konflikt vermeiden. Bevor ich mich aber Kants Argument zuwende, sind einige Erläuterungen nötig.

Zunächst gilt es, Kants Argument für die Notwendigkeit eines Übergangs (warum wir ihn brauchen), von seinem Argument zu unterscheiden, wie dieser Übergang letztlich erreicht wird (worin er besteht). So ist bereits im eingangs zitierten Halbsatz zu bemerken, dass Kant den Übergang von einer Möglichkeitsbedingung unterscheidet und abhängig macht. Wenn wir einen Übergang brauchen, dann müssten wir auch etwas annehmen, das (oder genauer: dessen Begriff) ihn ermöglicht. Man kann hier den Eindruck gewinnen, Kant wolle die Notwendigkeit eines Übergangs als Prämisse in einem transzendentalen Argument benutzen. Der Übergang, den (aus noch zu klärenden Gründen) jedermann gern annehmen würde, sei voraussetzungsreich. Insofern würde die Notwendigkeit des Übergangs sich dazu eignen, einen ‚Skeptiker‘ bezüglich ihrer weniger plausiblen Voraussetzung dazu zu zwingen, die weniger plausible Voraussetzung zu akzeptieren – so wie Kant in der zweiten Analogie hofft, einen

Kausalitätsskeptiker mit dem Argument zu überzeugen, die Kausalkategorie sei eine Voraussetzung der Repräsentation eines objektiven Nacheinanders, die der Kausalitätsskeptiker nicht bestreitet (vgl. *KrV* A 190/B 232ff.). Der Eindruck eines derartigen Arguments wird noch dadurch unterstrichen, dass es der wohl wenig plausible Begriff von einem „Grund der *Einheit* des Übersinnlichen“ (5: 176) ist, den Kant als Möglichkeitsbedingung des Übergangs nennt. Was aber auch immer die Verdienste eines solchen Arguments vom notwendigen Übergang zum ‚Grund der Einheit des Übersinnlichen‘ als seiner Voraussetzung sein mögen, es ist klar, dass es keine Chance hat zu überzeugen, solange nicht klar ist, was Kant mit ‚Übergang‘ meint, warum wir einen Übergang brauchen und was er für Erfolgsbedingungen hat. Erst dann lässt sich einschätzen, inwiefern ein Begriff des Grunds der Einheit des Übersinnlichen eine Voraussetzung des Übergangs wäre. Der ‚Skeptiker‘, gegen den sich das Argument richten würde, wird den Verweis aufs Übersinnliche, was auch immer das genauer in unserem Fall bedeuten mag, zudem für eine mit allerlei metaphysischem Ballast beladene Kröte halten, die zu schlucken einiges an Überzeugungsarbeit verlangt. Das macht es um so drängender, zunächst zu untersuchen, was mit dem Übergang überhaupt auf dem Spiel steht, sodass er eine derartige Beweislast tragen kann. Entsprechend werde ich zunächst die Frage der Motivation des Übergangs so weit wie möglich isoliert untersuchen. Da nicht zu erwarten ist, dass die Notwendigkeit des Übergangs als Prämisse eines transzendentalen Arguments so unstrittig ist, wie etwa die Repräsentation eines objektiven Nacheinanders – schon deshalb, weil gar nicht klar ist, was mit ‚Übergang‘ gemeint ist –, steht zu erwarten, dass Kant diese Prämisse mit einem unabhängigen Argument verteidigt. Die Thematik der Einheit des Übersinnlichen als Möglichkeitsbedingung des Übergangs verdunkelt die Sache erst einmal nur. Außerdem wird sich herausstellen, dass der Eindruck täuscht, Kant wolle rein aus der Notwendigkeit eines Übergangs auf dessen Voraussetzungen schließen. Sein Argument, wie der Übergang letztlich

funktionieren soll, hat vielmehr die gewöhnliche Richtung: Kant möchte *unabhängige Gründe* für eine Naturperspektive finden, die mittelbar eine bestimmte Konzeption des Übersinnlichen nahelegen, was wiederum den Übergang ermöglichen würde. Aber das greift zu weit vor.

Der Übergang, und das ist das zweite, worauf ich direkt hinweisen möchte, ist ein Übergang zwischen *Denkungsarten*.² ‚Denkungsart‘ steht bei Kant oft in praktischem Kontext, um den intelligiblen Charakter, die noumenale Kausalität eines Akteurs im Kontrast zu seiner ‚Sinnesart‘ zu bezeichnen (vgl. *KrV* A 551/ B 579, *RGV* 6: 47, 5: 274, vgl. auch *Anth* 7: 291f.). Dieser Gebrauch ist hier klarerweise nicht einschlägig: Kant bezeichnet auch die Perspektive der theoretischen Philosophie als eine Denkungsart, wohingegen sich die Theorie im gerade genannten Kontrast mit der Sinnesart beschäftigen würde.

‚Denkungsart‘ nennt Kant aber auch eine bestimmte *metakognitive Strategie, mit der beurteilt wird, ob und nach welchen Prinzipien etwas als legitime Erkenntnis anzuerkennen ist*. Das wird z. B. deutlich, wenn Kant das Auszeichnende des Kritizismus herausstellen möchte, der eine Denkungsart in diesem Sinne ist. So heißt es etwa im Nachlass: „Ausgebreitete Kenntnisse und Besitz einer großen Menge Wissenschaften macht den Character der Denkungsart noch nicht aus; denn dieser kommt auf die Qualität und spezifische Beschaffenheit der Urtheilskraft an und die Principien, die da bestimmen, welchen Gebrauch man von jenen zu machen gedenke.“ (*Refl* 18: 287) ‚Gebrauch‘ wiederum meint nicht die technische Anwendung dieser oder jener Erkenntnis, sondern die Beurteilung ihres Status als Erkenntnis selbst, es geht also um einen ‚Gebrauch der Erkenntniskräfte‘ selbst. Das „Zeitalter der Critik“, fährt Kant nämlich fort, sei dadurch ausgezeichnet, dass die „Qualität im Gebrauche unserer

² Kant spricht von *zwei verschiedenen Denkungsarten, zwischen denen* vermittelt werden muss. Ich kann also Nuzzo (2005, 135f.) nicht zustimmen, wenn sie die Vermittlungsleistung gerade im Rückzug von der objektbezogenen theoretischen oder praktischen Erkenntnis auf die angeblich ‚metakritische‘ Ebene der bloßen Denkungsart sieht.

Erkenntniskräfte“ voll ausgebildet sei, d. h. dass eine „scharfe Beurtheilung des Fundaments aller Behauptungen“ (ebd.) angestellt werde. Die Denkungsart meint also Prinzipien, nach denen wir beurteilen, welche Art propositionaler Einstellung gerechtfertigt ist, also welches „Fürwahrhalten“ angemessen ist (vgl. *KrV* A 820/B 848ff., 5: 461ff. und Kap. 3). Im theoretischen Kontext geht es entsprechend vor allem darum, welche Behauptungen als Wissen gelten dürfen, d. h. welche Urteile objektive Gründe haben und welche nicht. Die kritische Denkungsart legt dafür starke Kriterien an. Sie besteht in der „Maxime, niemals etwas anders als nach vollständiger Prüfung der Principien für wahr anzunehmen“ (*Refl* 18: 293). Als Kontrast nennt Kant Dogmatismus und Skeptizismus, die losere Kriterien haben. Aber auch sie sind Denkungsarten: Maximen, die davon handeln, unter welchen Bedingungen wir etwas für wahr halten (vgl. etwa *Refl* 18: 293f. und *KrV* B xxxv). Für Kant gibt es aber nicht nur in theoretischer Rücksicht Gründe, etwas für wahr zu halten. Auch die Praxis, Stichwort moralischer Gottesbeweis, kann Gründe für die Art von Fürwahrhalten liefern, die Kant Glaube nennt.

Dieser Begriff von Denkungsart findet sich auch in der dritten Kritik in einer Passage, in der Kant zur Erläuterung des Gemein-sinns auf drei „Maximen des gemeinen Menschenverstandes“ zu sprechen kommt: „1. Selbstdenken; 2. An der Stelle jedes andern denken; 3. Jederzeit mit sich selbst einstimmig denken“. Diese nennt er „die Maxime der vorurtheilsfreien, [...] der erweiterten [...] [und] der consequenten *Denkungsart*“ (5: 294, m. Herv., vgl. *Anth* 7: 288f.). Auch diese Maximen betreffen, was wir für wahr halten sollten, nämlich das, wovon wir uns unabhängig von Vorurteilen selbst überzeugen können, was allgemein vertretbar ist und was mit unseren anderen Erkenntnissen konsistent ist. Man könnte auch die berühmte „Revolution der Denkart“ (*KrV* B xvi, vgl. B xi) anführen, die den transzendentalen Idealismus einleitet. Zwar scheint dort Denkart spezifischer eine Untersuchungsmethode zu meinen, aber es geht auch um Prinzipien, unter welchen Bedingungen Urteile für wahr zu halten sind,

nämlich nicht mehr nur, wenn sie sich nach den Gegenständen richten, sondern auch dann, wenn sinnvoll davon gesprochen werden kann, dass sich der Gegenstand nach ihnen richten muss. Wenn Kant also einen „Übergang von der Denkungsart nach den Principien der einen [sc. der theoretischen] zu der nach Principien der anderen [sc. der praktischen Philosophie]“ (5: 176) sucht, – so können wir vorläufig vermuten – geht es dabei um *die Vermittlung zwischen dem, was wir aus theoretischen Gründen und was wir aus praktischen Gründen für wahr halten sollten.*

Wie also motiviert Kant die Frage nach einem Übergang in Abschnitt II? Das Verständnis dieses Abschnitts wird vor allem durch eine mühsam eingeführte, aber dann nicht durchgehaltene politisch-territoriale Metaphorik erschwert, die ich weitgehend zu vermeiden versuche.³ Sachlich gilt es vor allem zwei Dinge zu

³ Unterschieden werden Feld, Boden, Gebiet und Aufenthalt. Das *Feld* eines Begriffs bezeichnet das Verhältnis seines Gegenstands „zu unserem Erkenntnisvermögen überhaupt“ (5: 174). Der *Boden* ist derjenige Teil eines Feldes, auf dem Begriffe erkenntnisfähig sind. *Gebiet* schließlich ist der Teil des Bodens, für den Begriffe überdies Prinzipien, d. h. „gesetzgebend“ (ebd.) sind. Der restliche Boden, der nicht Gebiet ist, ist *Aufenthalt*.

Insbesondere die angesprochenen Teilrelationen scheinen unverständlich, sobald man den Inhalt bedenkt, den Kant diesen Metaphern an verschiedenen Stellen gibt. So soll z. B. das ‚Gebiet des Freiheitsbegriffs‘ seine Gesetzgebung auf „dem Boden der Erfahrung“ (5: 175) ausüben, wird aber gleichzeitig mit „dem Übersinnlichen“ (5: 176) identifiziert. Irgendwie müsste also das Übersinnliche ‚Teil‘ der Erfahrung sein. Vom Übersinnlichen ist aber auch als einem eigenen „Feld des Übersinnlichen“ (5: 175) die Rede. Da es von diesem Feld heißt, es biete uns keinen Boden, liegt es nahe, dasjenige Feld, von dem der uns mögliche ‚Boden der Erfahrung‘ ein Teil ist, als das Feld des Sinnlichen zu verstehen. Damit würde aber auch die Rede vom „Gebiete des Naturbegriffs, als dem Sinnlichen“ (ebd.) problematisch, weil das Sinnliche (als Gebiet) dann ‚Teil‘ von sich selbst (als Feld) zu sein scheint. Außerdem müsste das Übersinnliche (als Gebiet des Freiheitsbegriffs) als ‚Teil‘ des ‚Bodens der Erfahrung‘ auch ‚Teil‘ des Sinnlichen (als Feld) sein. Wie gesagt, ich glaube nicht, dass sich Kants Metaphorik hier durchgängig retten lässt, ich hoffe aber, einige dieser Fragwürdigkeiten in der Folge auszuräumen.

verstehen: (1) Warum prinzipiiieren beide Teile der Philosophie denselben Gegenstandsbereich? (2) Wie ist es um das Verhältnis der jeweiligen Prinzipien zu ihren Gegenständen und damit um das Konfliktpotential eines gemeinsamen Gegenstandsbereichs bestellt?

Kants Diskussion nimmt, wie gesagt, ihren Ausgang von den Rollen unserer Begriffe für Erkenntnis. Manchen unserer Natur- und Freiheitsbegriffe ist Erkenntnis möglich (sie haben einen ‚Boden‘). In *beiden* Fällen, so Kant, sei diese Erkenntnisfähigkeit auf den Bereich der Erfahrung beschränkt: Der „Boden“ der Philosophie insgesamt „ist immer doch nur der Inbegriff der Gegenstände aller möglicher Erfahrung“ (5: 174). Für Naturbegriffe dürfte diese These mit Blick auf die Ergebnisse der ersten Kritik unmysteriös sein. Die Zuordnung von ‚praktischer Erkenntnis‘ und ‚Erfahrung‘ könnte dagegen Anlass zur Verwunderung sein, insbesondere, wenn man unter praktischer Erkenntnis so etwas wie die Einsicht in das moralische Gesetz versteht. Was ‚erkennt‘ man mit Freiheitsbegriffen in der Erfahrung? Was ist überhaupt eine ‚praktische Erkenntnis‘?

Der Begriff der praktischen Erkenntnis wird zwar an dieser Stelle nicht erläutert, findet sich aber mehrfach bei Kant. Erkenntnis überhaupt heißt eine gegenstandsbezogene Vorstellung (vgl. *KrV* A 320/B 376). Eine praktischen Erkenntnis stellt ihren Gegenstand als potentielle Wirkung einer Handlung vor:

Unter dem Begriffe eines Gegenstandes der praktischen Vernunft verstehe ich die Vorstellung eines Objects als einer möglichen Wirkung durch Freiheit. Ein Gegenstand der praktischen Erkenntniß als einer solchen zu sein, bedeutet also nur die Beziehung des Willens auf die Handlung, dadurch er oder sein Gegentheil wirklich gemacht würde (*KpV* 5: 57, vgl. auch 5: 280, *Log* 9: 86, *KrV* B ix f. und A 633/B 661).

Gemäß einer der Terminologien der *KU* können die Gegenstände praktischer Erkenntnis auch als *Zwecke* bezeichnet werden: Zweck ist „der Gegenstand eines Begriffs sofern dieser als die Ursache von jenem [...] angesehen wird“ (5: 220). Die hier ange-

sprochene Kausalität aus Begriffen ist wiederum das Kennzeichen des Willens und damit der Handlung: „Der Wille, als Begehrungsvermögen, ist nämlich eine von den mancherlei Naturursachen in der Welt, nämlich diejenige, welche nach Begriffen wirkt.“ (5: 172) Also ist ein Zweck die Wirkung von Handeln. Praktische Erkenntnis ist dabei aber nicht etwa eine gewöhnliche (kognitiv-theoretische) Erkenntnis, die sich auf eine bestimmte Klasse ‚praktischer‘ Objekte, nämlich Zwecke, bezieht: Es geht nicht um die Feststellung einer Tatsache, weder die psychologische, welche kausal wirksamen Vorstellungen jemand tatsächlich hat, noch die physische, was tatsächlich in der Welt aus Begriffen verwirklicht wurde. Der Gegenstandsbezug einer praktischen Erkenntnis ist nicht kognitiv, sondern volitional, sie ist eine „Beziehung des Willens“ (*KpV* 5: 57). Also bedeutet etwas praktisch zu erkennen dasselbe, wie etwas zu bezwecken.

Da ich im Laufe dieser Arbeit oft auf *Kants Zweckbegriff* zurück kommen werde, sollte ich am besten direkt an dieser Stelle auf die Problematik seiner Definitionen zusprechen kommen. Unglücklicherweise bezeichnet Kant nämlich nicht nur ‚den Gegenstand eines Begriffs, sofern dieser als Ursache von jenem angesehen wird‘, sondern auch den „Begriff von einem Object, sofern er zugleich den Grund der Wirklichkeit dieses Objects enthält“ (5: 180, m. Herv.) als ‚Zweck‘. ‚Zweck‘ nennt Kant also sowohl die kausal wirksame Vorstellung, den Zweck als Zweckvorstellung, als auch das von dieser Vorstellung bewirkte Objekt, den Zweck als Zweckobjekt.⁴ An einem Beispiel: Einmal ist das Haus als Ding in der Welt der Zweck und einmal die begriffliche Vorstellung des Hauses in meinem Geiste. Diese Ambiguität lädt zu Verwirrungen natürlich geradezu ein.

Bemerkenswert ist aber, dass *beide* Konzeptionen zunächst schlicht die verschiedenen Enden einer Geist-zu-Welt-Kausalität meinen: Eine Vorstellung wird als Ursache bzw. ein Objekt als Wirkung einer Vorstellung bezeichnet. Etwas Drittes, nämlich

⁴ Vgl. dafür bereits Marc-Wogau (1938, 222ff.).