

JOHANNES HAAG
(POTSDAM)

Grenzbegriffe und die Antinomie der teleologischen Urteilskraft

Ich will mich im Folgenden mit der Thematik beschäftigen, die ich für den philosophiehistorischen und systematischen Dreh- und Angelpunkt von Eckart Försters wegweisender Studie über die *25 Jahre der Philosophie* halte: Försters Interpretation von Kants *Kritik der Urteilskraft* (KU), insbesondere die Deutung der für die weitere Entwicklung der Philosophie, so seine zentrale These, so entscheidenden Paragraphen 76 und 77.¹

Warum sind diese Texte so wichtig? Erstens, weil Kant hier sein eigenes philosophisches Projekt zu einem (vorläufigen) Abschluss bringt, indem er theoretische und praktische Philosophie, Verstand und Vernunft, durch ein synthetisch apriorisches Prinzip der Urteilskraft so ergänzt, dass das Gebäude der kritischen Philosophie nur in der Einheit aller drei Teile der kritischen Philosophie bestehen kann. Zweitens, weil Kant dies nur mit dem – bereits in den ersten beiden Kritiken eingesetzten, nun aber methodologisch präzisierten – Mittel der Abgrenzung der Natur unserer eigenen Erkenntnisvermögen von denkbaren Vermögen gelingt, die in wesentlicher Hinsicht von diesen abweichen. Drittens, weil die so bloß ‚problematisch‘, d.h. als bloße, uns letztlich unbegreifliche, mithin nicht bestimmt denkbare Denkmöglichkeiten eingeführten Vermögen für Kants Nachfolger zumindest teilweise nicht bloße Grenzbegriffe blieben, sondern diese vielmehr ihre Aufgabe gerade darin sahen, die Realität dieser Vermögen und damit die Erkennbarkeit des Übersinnlichen nachzuweisen. Und schließlich, viertens, weil dieser Nachweis aus Försters Sicht keineswegs nur

¹ Dies ist die stark erweiterte und überarbeitete Version eines Textes, der ursprünglich unter dem Titel „Die Funktion von Grenzbegriffen“ in der *Deutschen Zeitschrift für Philosophie* 60 (2012), S. 993-1001 erschien. Ich danke den Herausgebern für die Erlaubnis, Passagen aus diesem früheren Aufsatz zu übernehmen.

von historisch-exegetischem Interesse ist, sondern in dem systematisch motivierten Plädoyer für eine Methodologie des intuitiven Verstandes eine wichtige Rolle spielt, in das das Werk mündet: Die Methodologie des intuitiven Verstandes, die Goethe entwickelt und der Hegel ein philosophisches Fundament gegeben hat (vgl. S. 365/6), wird am Ende für Förster nämlich selbst der Weg, der „allein noch offen“ (S. 366) ist.² Die Darstellung der 25 Jahre der Philosophie wird so zugleich zum programmatischen Auftakt für die Fortführung des Projekts, das vorläufig mit Hegel endete, das wir aber mit Goethe fortführen können.

Die Analyse dieser beiden Paragraphen – insbesondere von §77, in dem die Grundlage für die Methodologie des intuitiven Verstandes eigentlich zu finden ist – stellt also einen Schlüssel zum Verständnis der Idee desjenigen Ganzen dar, das Förster in den notwendigen Entwicklungsschritten nachzeichnet und das auf diese Weise selbst Gegenstand der Methodologie des intuitiven Verstandes wird, mit der er uns im Verlauf seiner Abhandlung erst vertraut macht.

Ich werde im Folgenden zunächst Försters Unterscheidungen der vier kantischen Grenzbegriffe und seine Beschreibung ihrer Herkunft aus Kants vorkritischer Philosophie skizzieren (I). Darauf aufbauend will ich einige allgemeine Beobachtungen zur Methodologie der Grenzbegriffe machen (II), die dann – ganz analog zum Vorgehen Eckart Försters im 6. Kapitel seines Buches – im weiteren Verlauf des Aufsatzes anhand einer genauen Analyse ihrer Funktion in der Auflösung der Antinomie der teleologischen Urteilskraft weiter vertieft werden. Zunächst wird diese Antinomie vorgestellt, die wesentlichen Schritte ihrer Auflösung werden beschrieben und im Text der §§70-5 in erster Andeutung verortet (III). Vor der Vertiefung dieser Analyse wird die Auflösung in aller Kürze in Kants *Kritik der Urteilskraft* systematisch verortet und seine Bedeutung für das kritische Projekt angesprochen (IV). Die eigentliche Realisierung der Argumentation beginnt dann, wie bei Kant auch (in §76 und im ersten Teil von §77), mit einer Abgrenzung verschiedener Funktionen möglicher Grenz-

² Alle Verweise auf Eckart Försters *Die 25 Jahre der Philosophie* werden in Klammern mit Seitenzahlen angeführt. Zitiert wird nach: *Die 25 Jahre der Philosophie. Eine systematische Rekonstruktion*, Frankfurt/M., 2011.

be.griffe (V). Mit diesen Vorarbeiten kann dann (in VI) die Funktion von §76 in den Blick genommen werden sowie die Exposition der Problemstellung in §77. Es folgt (in VII) – nach einer kurzen Übersicht über die Struktur der weiteren Überlegungen in §77 – eine Auseinandersetzung mit Kants Einführung des Grenzbegriffs des intuitiven Verstandes noch im ersten Teil von §77, bevor ich mit einer Analyse des Schlüsselbegriffs des intuitiven Verstandes, der zur synthetisch-allgemeinen Anschauung eines Ganzen als eines solchen in der Lage ist, und seiner Rolle in der Rekonstruktion der eigentlichen Auflösung der Antinomie der teleologischen Urteilskraft in §77 schließe.

I.

Förster weist im sechsten Kapitel der *25 Jahre* nach³, dass für Kants Argumentation im Rahmen der Auflösung der Antinomie der teleologischen Urteilskraft nicht etwa nur einen Grenzbegriff verwendet, den er wahlweise intuitiven Verstand oder intellektuelle Anschauung nennt, sondern dass es insgesamt nicht weniger als vier Grenzbegriffe sind, die mit diesen Ausdrücken bezeichnet werden:

- (1) die intellektuelle Anschauung als nicht-sinnliche Anschauung von Dingen an sich;
- (2) die intellektuelle Anschauung als produktive Einheit von Denken und Wirklichkeit;
- (3) der intuitive Verstand als Grund aller Möglichkeiten;
- (4) der intuitive Verstand, der zur synthetisch-allgemeinen Anschauung eines Ganzen als eines solchen in der Lage ist und von dort übergehen kann zu dessen Teilen.

(Vgl. S. 160)

Letztlich erweisen sich alle vier Begriffe als zentral für die Analyse dieser Schlüsseltexte.

³ Diese Unterscheidungen finden sich bereits in Försters grundlegendem Aufsatz „Die Bedeutung von §§ 76, 77 der Kritik der Urteilskraft für die Entwicklung der nachkantischen Philosophie“, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 56 (2002), S. 169-190. Die dortigen Überlegungen thematisieren allerdings nur einen kleinen Ausschnitt der Entwicklung des Gedankens, der mit den *25 Jahren* nun vollständig vorliegt.

Die Unterscheidung zwischen einer göttlichen intellektuellen Anschauung und einem göttlichen intuitiven Verstand wird von Förster in einem seiner „Historischen Exkurse“ hinsichtlich ihrer physikotheologischen Wurzeln untersucht. Dieser Exkurs ist ein repräsentatives Beispiel für diese Einschübe, von denen jeweils einer in jedes der vierzehn Kapitel eingewoben ist: Diese Exkurse liefern nie bloß historisches Hintergrundmaterial, sondern dienen immer dazu ein wichtiges Puzzlestück zur Klärung beizutragen, weshalb sich die Idee, die Förster in seinem Buch nachzeichnet, an einer bestimmten Stelle der Entwicklung genau so entwickeln musste, wie sie es tatsächlich tat.

In diesem konkreten Fall dient der Exkurs dazu, die spezifische Konzeption des Begriffs eines göttlichen Verstands, wie wir sie bei Kant finden, als Ergebnis einer vorkritischen Auseinandersetzung mit der Philosophie Leibniz' aufzuweisen.⁴ Kant, so führt Förster aus, entwickelte noch im Rahmen metaphysischer Theoriebildung in vorkritischer Zeit die begrifflichen Voraussetzungen für die Unterscheidung zwischen zwei aufeinander bezogenen Arten, Gott zu denken: Einerseits als Verstand, der gleichsam die Realität darstellt, in der alle *Möglichkeiten* vereinigt sind, die dann „limitando“ (28:328)⁵ die *Wirklichkeit* bestimmt. In diesem Verstand sind Sein und Erkennen eins – und zwar als Erkenntnis der Möglichkeiten im Akt der Selbstanschauung. Demgegenüber steht die Erkenntnis der Wirklichkeit in der Selbstanschauung, die auf den Akt zielt, der aus allen diesen Möglichkeiten einige wenige realisiert.

In beiden Fällen fällt in Gott als Grund von Möglichkeit und Wirklichkeit die ontische Dimension (Sein von Möglichkeit, Hervorbringung von Wirklichkeit) mit der epistemischen Dimension

⁴ S. 154-158. Förster rekonstruiert diese Auseinandersetzung anhand der nachgelassenen Bemerkungen zum Optimismus, 17:229-239 – Vorbereitungen zu einer nicht fertiggestellten Beantwortung der Preisaufgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften aus dem Jahr 1753 – und deren Weiterentwicklung in der *Allgemeinen Naturgeschichte* und der *Nova Dilucidatio* (beide 1755).

⁵ Kants Werke werden nach der Akademie-Ausgabe von *Kants gesammelte Schriften* in der üblichen Weise zitiert. Die Zitate aus der *Kritik der Urteilskraft* versehe ich zusätzlich mit der Zeilennummerierung der Akademieausgabe.

(Selbstanschauung von Möglichkeit und Wirklichkeit) zusammen. Die Erkenntnisleistung ist damit gleichursprünglich mit ihren Gegenständen und nicht diesen nachgeordnet, wie im Falle eines endlichen Verstandes. In der Selbstanschauung der Möglichkeiten steht Gott unmittelbar die Erkenntnis eines Ganzen zur Verfügung, von dem aus er dann durch Einschränkung zu dessen Teilen übergehen kann. In der Selbstanschauung der Wirklichkeit sind Anschauung und angeschaute Wirklichkeit gleichursprünglich.

Die Selbstanschauung der Möglichkeiten wird für Kant später der intuitive Verstand (3), die Selbstanschauung der Wirklichkeit die intellektuelle Anschauung (2). (Die Grenzbegriffe (1) und (4) sind demgegenüber eher zu verstehen als Konzentration auf (Teile der) epistemischen Dimension der beiden: Die nicht-sinnliche Anschauung von Dingen an sich (1) korrespondiert der intellektuellen Anschauung (2), der Begriff des synthetisch-allgemein anschauenden Verstand greift dagegen einen epistemischen Aspekt des intuitiven Verstandes heraus: nämlich die mit dessen Begriff verbundene Fähigkeit, ein Ganzes unmittelbar als ein solches zu erkennen – und sei es auch nur ein als Erscheinung gegebenes Ganzes.

Demgegenüber muss der endliche (diskursive) Verstand Kants Ansicht nach notwendig ausgehen von einzelnen Vorstellungen, die er gemäß allgemeinen Begriffen erst zu einem Ganzen verknüpft. Zur Erkenntnis ist er nur fähig, indem er anschaulich Gegebenes – das er gemäß Begriffen synthetisiert hat – unter Begriffe subsumiert. Diese Art der Erkenntnis nennt Kant *analytisch-allgemeine* Erkenntnis. Sie ist allgemein, weil sie ein Allgemeines vorstellt, unter das Vieles subsumiert wird. Demgegenüber nennt Kant eine Erkenntnis *synthetisch-allgemein*, wenn sie ausgeht von der „Anschauung eines Ganzen als eines solchen“ (5:407) von dem sie dann (*limitando*) zum Besonderen bzw. zu den Teilen dieses Ganzen übergeht. Die synthetisch-allgemeine Erkenntnis ist nach Kant allgemein, weil sie ein Ganzes unmittelbar als Ganzes vorstellt, von dem dann die Teile durch Einschränkung abstrahiert werden – gleichsam in umgekehrter Richtung wie der diskursive Verstand, der die Teile zusammensetzen muss.

Es ist vor diesem Hintergrund klar, dass ein göttlicher Verstand, der Möglichkeit und Wirklichkeit erkennend hervorbringt und deshalb vom Ganzen zu den Teilen übergehen kann, auf die diskursive Form der Erkenntnis nicht angewiesen sein kann. Doch die Charakterisierung der Fähigkeit zur synthetisch-allgemeinen

Erkenntnis lässt, wie Förster bemerkt, „offen ... ob er [d.i. der synthetisch-allgemeine Verstand] das Ganze verursacht hat oder nicht“ (S. 153).

II.

In seiner kritischen Philosophie verwendet Kant diese Begriffe dann nur noch als *Grenzbegriffe* – und vernachlässigt dabei zunächst einige der feineren Differenzierungen des vorkritischen metaphysischen begrifflichen Instrumentariums.⁶ Das ändert sich erst mit der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* 1787 (insbesondere der B-Deduktion; vgl. S. 158) und kulminiert 1790 in der *Kritik der Urteilskraft*, in der Kant die vorkritischen Formen der göttlichen Selbstanschauung mit intuitivem Verstand (erkennender Grund der Möglichkeiten) und intellektueller Anschauung (erkennender Grund der Wirklichkeit) identifiziert – und sie weiter differenziert. Denn, so diagnostiziert Förster, erst mit

dem Maße ..., wie sich die kritische Philosophie weiterentwickelte und immer mehr an Komplexität zunahm, mußte auch die Frage, was alles genau mit diesen Begriffen abgegrenzt werden soll, akuter werden (S. 158).

Um diese wichtige Beobachtung richtig einordnen zu können, ist es notwendig, sich darüber klar zu werden, was die Funktion solcher Grenzbegriffe ist. Grenzbegriffe von Vermögen sind Konstrukte, die lediglich die methodologische Funktion haben, unsere eigenen Erkenntnisgrenzen genauer zu bestimmen. Als solche sind sie selbstverständlich den Gesetzen der Logik unterworfen: So etwas wie ‚unlogische‘ Grenzbegriffe wären für uns als endliche Vernunftwesen nutzlos, da wir sie zu unserem Denken in keine sinnvolle Beziehung bringen könnten.

Weiterhin unterliegen sie den Einschränkungen, die nötig sind, um ihren jeweiligen methodologischen Zweck zu erfüllen: Denn Grenzbegriffe erfüllen ihre methodologische Funktion durch ihre Analogie zu unseren faktischen Vermögen. Das heißt, dass wir

⁶ Vgl. S. 158.

nicht nur jeweils darauf achten müssen, in welcher Hinsicht die so von Kant konstruierten Vermögen von unseren eigenen abweichen, sondern eben auch in welcher Hinsicht sie mit diesen übereinstimmen.

Diese Beschreibung muss nicht vollständig sein, sondern unterliegt den Relevanzkriterien, die durch den jeweiligen methodologischen Zweck vorgegeben werden. Mehr zu verlangen, hieße, diese Vermögen bereits wieder inhaltlich in einer Weise zu bestimmen, die die Beschränkungen ignoriert, denen wir gerade deshalb unterworfen sind, weil unsere Vermögen so beschaffen sind, wie sie es nun einmal sind: Es hieße zu versuchen, diese Vermögen nicht nur aus methodologischen Zwecken zu konstruieren, sondern eine klare Vorstellung ihrer Funktionsweise zu entwickeln; sie also, in Kantischem Vokabular, nicht nur zu *denken*, sondern sie zu *erkennen*.

Dieser Versuch aber muss, so die Einsicht des kritischen Kant, scheitern, da er die Grenzen unserer Erkenntnis überschreitet. Grenzbegriffe dienen gerade der Bestimmung dieser Erkenntnisgrenzen – und können daher nicht selbst Erkenntnis sein. Im Hinblick auf den intuitiven Verstand kann Förster deshalb festhalten:

Vom Standpunkt der kritischen Philosophie brauchen wir diesen Verstand ... nicht zu begreifen, da er jetzt nur noch als Grenzbegriff dient, als mögliche Alternative, um unsere Erkenntnisvermögen nicht für die einzig möglichen zu halten. (S. 158)

III.

Diese methodologischen Beobachtungen sind von großer Bedeutung für die Charakterisierung der Grenzbegriffe in Kants Argumentation für die Auflösung der Antinomie der teleologischen Urteilskraft in §77. Betrachten wir in aller Kürze Kants Weg dorthin. Die Antinomie formuliert Kant in § 70 folgendermaßen:

Satz: Alle Erzeugung materieller Dinge ist nach bloß mechanischen Gesetzen möglich.

Gegensatz: Einige Erzeugung derselben ist nach bloß mechanischen Gesetzen nicht möglich. (5:387.13-16)⁷

Dieser „Widerstreit in der Gesetzgebung der Vernunft“ (5:387.20/1) muss dadurch aufgelöst werden, dass – wie Kant bereits in §70 deutlich macht – beide Sätze nicht als Vernunftgesetze aufgefasst werden, sondern als Reflexionsmaximen der Urteilskraft oder „regulative Grundsätze für die Nachforschung“ (5:387.10) reformuliert werden können, die „in der That gar keinen Widerspruch“ (5:387.26) enthalten, wie Kant in den anschließenden Überlegungen ausführt.⁸ In §70 hat die Rechtfertigung dieser Reformulierung, die die Antinomie zum Verschwinden bringen kann, allerdings lediglich den Status einer Behauptung, die erst in den folgenden Paragraphen nach und nach argumentativ gestützt wird.

Kant leitet die unmittelbar anschließende Auflistung der für eine echte Auflösung der Antinomie nötigen Bestandteile, mit denen die Exposition der Antinomie in §70 schließt, deshalb auch mit den Worten „Nun wird behauptet...“ (5:388.6) ein. Schon hier wird klar, dass die Auflösung zweierlei beweisen muss:

- (1) Die teleologische Betrachtungsweise ist objektiv notwendig *für uns* („die menschliche Vernunft [wird] ... auf diese Art [d.i. vermittle der Befolgung der mechanistischen Erklärungsmaxime] niemals von dem, was das Spezifische eines Naturzwecks ausmacht, den mindesten Grund ... auffinden können“ (5:388.6-10)).

⁷ Vgl. S. 149. Anders z.B. Eric Watkins, „Die Antinomie der teleologischen Urteilskraft und Kants Ablehnung alternativer Teleologien (§§69-71 und §§72-73)“ in *Immanuel Kant – Kritik der Urteilskraft* hg. von O. Höffe, Berlin 2008, S. 241-258, hier S. 247, der die Antinomie als Widerstreit der Maximen auffasst. Sein wesentliches Argument gegen die Identifikation mit Sätzen scheint zu sein, dass andernfalls unerklärbar bliebe, weshalb die Auflösung der Antinomie nicht schon in §70 zu finden ist. Die vorliegende, an Förster angelehnte Interpretation soll unter anderem zeigen, wie das möglich ist.

⁸ Genauer: in 5:387.27-388.6. Vgl. für die explizite Formulierung der Maximen 5:387.3-9.

- (2) Die teleologische Betrachtung ist objektiv notwendig *bloß für (Wesen wie) uns* („nur unsere Vernunft sie in einem solchen [d.i. uns unbekanntem inneren Grunde der Natur] nicht zu vereinigen im Stande ist“ (5:388.13/4)).

Also ist die teleologische Betrachtungsweise nur der reflektierenden, nicht der bestimmenden Urteilskraft zuzuordnen.

Bemerkenswert ist, dass an dieser Stelle – ebenso wie unmittelbar darauf am Beginn von §71 und wieder am Ende von §73 und §75 – noch die Unerkennbarkeit des ‚inneren Grundes der Natur‘, der für Kant immer im Bereich des Übersinnlichen zu suchen ist⁹, dafür verantwortlich gemacht wird, dass es sich um ein bloß regulatives Prinzip der reflektierenden Urteilskraft handelt. Für uns ist diese Verknüpfung von Mechanismus und Teleologie in einem intentional gedachten übersinnlichen inneren Prinzip auch in der Tat die einzige Möglichkeit, diese zu denken. Uns ist dabei jedoch bewusst, dass dieses innere Prinzip auch von einer Art sein könnte, dass „physisch-mechanische und die Zweckverbindung in einem Princip zusammenhängen mögen“ (5:388.12/3), welches diesen Zusammenhang gerade *nicht* intentional hervorgebracht haben könnte. Die Schranken unserer Erkenntnis sind allerdings so beschaffen, dass wir das Prinzip nicht erkennen und nicht anders als intentional denken können.¹⁰ Sofern Naturzweck und Mechanismus also beide in der Natur vorkommen, bleibt nur dieser innere Grund als alternative Möglichkeit.

Doch diese Argumentation, so sei schon an dieser Stelle angemerkt, wäre nicht überzeugend, sofern sie dazu dienen soll, die Konstitutivität des Begriffs des Naturzwecks auszuschließen und seine bloße Regulativität zu etablieren. Denn mit derselben Überlegung können wir für die bloße Regulativität praktisch jedes objektiv notwendigen, konstitutiven Prinzips argumentieren: Gilt ähnliches nicht auch für den Gegenstandsbegriff, der in der ersten *Kritik* definiert wird? Inwiefern verhält sich die Notwendigkeit, etwas als Naturzweck zu synthetisieren, hier anders? Wir werden sehen, dass Kant in §77 seine Argumentation dahingehend verstärkt, dass er diese Alternative mit der Einführung des Begriffs

⁹ Vgl. 5:388.27/8.

¹⁰ Vgl. auch 5:395.14-19.

des intuitiven Verstands, der zur synthetisch-allgemeinen Anschauung in der Lage ist, innerhalb der empirischen Realität konstruiert.

Die §§71 bis 73 haben dann vorbereitenden Charakter: Während §71 nochmals die verschiedenen Teilschritte einer möglichen Auflösung der Antinomie näher erläutert, haben die folgenden beiden Paragraphen 72 und 73 vor allem die Funktion zu illustrieren, wohin es führt, wenn regulative Prinzipien als konstitutive aufgefasst werden – und zwar sowohl wenn man sich der Naturteleologie verweigert, als auch wenn man sie als bestimmendes Prinzip auffasst. In § 74 und §75 werden die beiden entscheidenden Teile der Argumentation weiter vorbereitet: in §74 die Behauptung (2), in §75 die Behauptung (1). Beide können allerdings erst in §77 – nach der Digression in die Methodologie der Grenz-begriff in §76 – zu einem umfassenden Argument zusammengefasst werden.

IV.

Dass die endgültige Auflösung dieser Antinomie nirgends anders als in §77 ihren argumentativen Ort hat, ist ein wichtiges Ergebnis von Förster Rekonstruktion.¹¹ Wie bereits angedeutet möchte ich dazu Försters Charakterisierung des intuitiven Verstands als Vermögen der Anschauung des Synthetisch-Allgemeinen als eines solchen aufgreifen und hinsichtlich der Analogien und Disanalogien zu unserem diskursiven Vermögen näher betrachten. Denn eine solche nähere Analyse, so möchte ich zeigen, ist geboten, um das Argument in § 77 adäquat zu rekonstruieren.

Ich werde dabei von den begrifflichen Mitteln Gebrauch machen, die Förster zur Verfügung stellt, aber gleichzeitig in einigen Punkten von seiner Deutung abweichen. Den Rahmen für diese Analyse bildet im Folgenden, wie bei Förster, eine Interpretation der Antinomie der teleologischen Urteilskraft und ihrer Auflösung. Diese Interpretation muss hier notgedrungen skizzenhaft

¹¹ S. 151-3. Vgl. dazu auch Eckart Förster, „Von der Eigentümlichkeit unseres Verstandes in Ansehung der Urteilskraft (§§74-78)“, in: *Immanuel Kant – Kritik der Urteilskraft*, hg. von O. Höffe, Berlin, 2008, S. 259-274.

bleiben. Ich verstehe sie als einen Änderungsvorschlag der Darstellung der Idee der *25 Jahre*, genauer: der Darstellung des spezifischen Übergangs (in Försters Sinne), der zeigt, dass „die Transzendentalphilosophie ... im Gegenstand des äußeren Sinnes ihr Fundament, im Übersinnlichen die Bedingung ihrer inneren Einheit“ (S. 368) hat. Die vollständige Darstellung der notwendigen Übergänge innerhalb der Entwicklung einer Idee macht diese Idee selbst erst erkennbar – das ist der Grundsatz der *scientia intuitiva*, für die Försters Darstellung der Übergänge von Kants erster *Kritik* zu Hegels *Phänomenologie* selbst ein Beispiel gibt. Wenn ein Übergang in einer solchen Darstellung nicht überzeugt, die Überzeugungskraft der anderen Übergänge – oder auch nur „einige[r] der anderen Übergänge“ (S. 370) – aber außer Zweifel steht, „folgt daraus nur, dass [dieser Übergang] noch nicht hinreichend gefasst und dargestellt“ (ebd.) ist. In diesem Sinne ist die folgende Skizze ein Vorschlag zur Änderung der Darstellung innerhalb eines Übergangs in einem aus meiner Sicht überzeugenden Ganzen. Sie zielt darauf ab, die dem Ganzen zugrundeliegende Idee in diesem Punkt noch überzeugender und so die Notwendigkeit dieses spezifischen Übergangs noch sinnfälliger zu machen.

Man kann sich zunächst leicht überlegen, dass von der Überzeugungskraft der Auflösung der Antinomie der teleologischen Urteilskraft abhängt, dass die Urteilskraft in der Tat als verbindendes Mittelglied zwischen Verstand und Vernunft dienen kann, wie Kant in der Einleitung zur *Kritik der Urteilskraft* behauptet (vgl. 5:196): Die Auflösung der Antinomie ist, wie wir gesehen haben, abhängig davon, dass die teleologische Erklärung der Natur in der Tat der reflektierenden Urteilskraft zugeordnet werden kann und so nicht mit dem Anspruch in Konflikt gerät, den die Urteilskraft mit ihrer auf Vollständigkeit abzielenden mechanistischen Erklärung erhebt. Nur durch diese Zuordnung aber kann die Urteilskraft ihrerseits einen Vollständigkeitsanspruch ihrer teleologischen Erklärungsweise erheben. Dass sie diesen Anspruch erheben kann, wird ausgehend von der für unseren diskursiven Verstand notwendigen Klassifizierung von Organismen als Naturzwecken (§ 65) bereits in § 67 der *Kritik der Urteilskraft* erklärt, wo die daraus resultierende Möglichkeit in den Blick genommen wird, die Natur als Ganzes als ein ‚System der Zwecke‘ zu beschreiben:

Aber dieser Begriff [d.i. des Naturzwecks; JH] führt nun nothwendig auf die Idee der gesammten Natur als eines Systems nach der Regel der Zwe-

cke, welcher Idee nun aller Mechanismus der Natur nach Principien der Vernunft ... untergeordnet werden muß. (5:378/9)

Der Grund dafür ist, dass bereits der Begriff des Naturzwecks „was [seinen] Grund betrifft, über die Sinnenwelt hinausführt“ (5:381.4/5). Diese vollständige Beschreibung verlangt aber ihrerseits, den (End-)Zweck der Natur als Idee der Natur als Ganzes *außer ihr* zu suchen, da andernfalls nicht das *Naturganze* ein System der Zwecke wäre. Durch den „Begriff einer Zweckmäßigkeit der Natur“ (5:196.8/9) aber, so führt Kant bereits in der *Einleitung* aus, verweist die Urteilskraft auf das Übersinnliche, weil „dadurch die Möglichkeit eines Endzwecks“ (5:196.10/1) erkannt wird. Zugleich impliziert ihr Prinzip der Zweckmäßigkeit die „Bestimmbarkeit durch das intellectuelle Vermögen“ (5:196.18/9), die in der Folge von der Vernunft „durch ihr praktisches Gesetz“ (5:196.19/20) bestimmt werden kann.

Wenden wir uns also Kants Auflösung der Antinomie der teleologischen Urteilskraft zu. Damit diese Antinomie überhaupt eine Antinomie ist, müssen in diesem Fall, wie Förster festhält, „These und Antithese in Gesetzgebungen der Erkenntnisvermögen selbst gegründet“ (S. 149) sein: Denn „wenn jede von zwei einander widerstreitenden Maximen in der Natur der Erkenntnisvermögen ihren Grund hat“ (5:386.6/7), entsteht „eine natürliche Dialektik“ (5:386.8), ein „unvermeidlicher Schein, den man in der Kritik entblößen und auflösen muß, damit er nicht betrüge“ (5:386.9/10).

Und tatsächlich zeigt sich für Kant, dass hier

die Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen ... und zu bestimmten Betrachtungsweisen der Welt [nötigt], ohne dass wir eine Entsprechung in ihren Gegenständen anzunehmen berechtigt wären (ebd. 150):

Was als „Widerstreit in der Gesetzgebung der Vernunft“ (5:387.20/1) eine Antinomie herbeiführt, erweist sich in der Auflösung der Antinomie dabei letztlich als Kompatibilität von Reflexionsmaximen, die unserer Urteilskraft notwendig sind.

Ausgelöst wird diese Antinomie durch eine Klassifikation, zu der wir uns im Rahmen der Naturbeobachtung gezwungen sehen: In Organismen beobachten wir eine Simultaneität von Ganzem und Teilen, eine wechselseitige Abhängigkeit bereits in der Hervorbringung, die „genau zu reden, ... nichts Analogisches mit

irgend einer Causalität, die wir kennen“ (5:375.6) hat. Wir kennen nur die mechanistische Kausalität, die entweder in der Natur als Folge von Ursache und Wirkung auftritt oder in der Verwirklichung von Absichten oder Zwecken als Realisierung einer *Vorstellung*, der entsprechend wir einen Gegenstand (den Zweck) erzeugen, wie etwa im Falle von Artefakten. Organismen werden, anders als Artefakte, nicht organisiert – sie organisieren sich selbst. Und nur deshalb „wird ein solches Product, als *organisiertes* und *sich selbst organisierendes* Wesen, ein *Naturzweck* genannt werden können“ (5:374.6/7).

Organismen zwingen uns also diese Übertragung der Anwendung der teleologischen Erklärungsart auf: Wir sind, im Rahmen unserer naturwissenschaftlichen „Beobachtung“ (5:376) der Natur¹², konfrontiert mit anschaulichen Darstellungen dieser Phänomene durch unsere Einbildungskraft – dem „Vermögen der Darstellung“ (5:232) – und reagieren nun begrifflich einigermaßen hilflos dadurch, dass wir auf „eine entfernte Analogie mit unserer Analogie nach Zwecken überhaupt“ (5:375) zurückgreifen, um auch nur versuchen zu können, selbstorganisierenden, lebendigen Dingen in der Natur gerecht zu werden.

Da es sich bei ihnen um Dinge in der *Natur* handelt, die wir zugleich als *Zwecke* auffassen müssen, unterstellen wir der Natur unseren Begriff des *Zwecks*, um diese Naturprodukte überhaupt beurteilen zu können, und reagieren mit der Bildung des Begriffs *Naturzweck*: Wir betrachten den lebendigen Organismus so, *als ob* er absichtlich erzeugt wäre – und gehen damit zu einer teleologischen Betrachtungsweise über.¹³

Wir müssen auf die Beobachtung von Organismen allerdings nur deshalb mit der Klassifikation als Naturzweck reagieren, so behauptet Kant, weil unser Erkenntnisvermögen genau so beschaffen ist wie es ist: Unser Erkenntnisvermögen ist wesentlich diskursiv, d.h. es geht immer vom Einzelnen über zum (zusam-

¹² Beobachtung ist hier näher bestimmt als „Erfahrung ... welche methodisch angestellt wird“ (ebd.)

¹³ Eine Verlegenheitslösung, wie Kant deutlich macht, da dieser Begriff gerade durch seine objektive Bestimmung (die, wie wir sehen werden, aus anderen Gründen ausgeschlossen werden kann) widersprüchlich würde. Sie funktioniert nur solange, wie wir nicht auf den Urheber dieser Zwecke bestimmend schließen. Vgl. 5:397.23-6.

mengesetzten) Komplexen, auf dessen Basis es wiederum analytisch-allgemeine Begriffe bilden kann. (Wir haben oben bereits gesehen, dass der vorkritische Kant dem endlichen Verstand ein derartiges Vermögen zuschreibt.)

Diese Abhängigkeit von der zufälligen Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen dient Kant nun, wie ich bereits ausgeführt habe, als Grund für die Klassifikation der resultierenden Urteile als reflexiv. Worin aber, so wird man ihn fragen müssen, liegt hinsichtlich der Abhängigkeit von der kontingenten Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen der Unterschied zu konstitutiven Urteilen über Gegenstände der Erfahrung? Immerhin gilt auch für in der Natur gegebene lebendige Gegenstände der Beobachtung, dass „selbst der Gedanke von ihnen als organisierten Dingen, ohne den Gedanken einer Erzeugung mit Absicht damit zu verbinden, unmöglich ist“ (5:398.29-31). Doch denken müssen wir diesen Gedanken unweigerlich, sobald wir im Rahmen der Naturbeobachtung mit den Eigenschaften von Organismen konfrontiert sind. Was berechtigt uns also dazu, mechanistische Naturbeschreibung als bestimmend zu klassifizieren, teleologische Beschreibung hingegen als reflexiv, wie es Kants Auflösung der Antinomie verlangt? Beobachtung ist, so Kant, nichts anderes als „Erfahrung ... welche methodisch angestellt wird“ (5:376.15/6). Sofern die teleologische Beschreibung im Rahmen von Beobachtung also tatsächlich für alle endlichen Vernunftwesen zwingend notwendig wäre, wenn diese im Rahmen systematischer Naturerfahrung auf Organismen als Organismen (und nicht nur als irgendwelche Gegenstände der Erfahrung) Bezug nehmen wollen, – so wie für alle endlichen Vernunftwesen notwendig gilt, dass sie Erfahrung gemäß der auf ihre Sinnlichkeitsbedingungen hin schematisierten Kategorien synthetisieren müssen – scheint die Klassifikation dieser Beschreibung als bloß reflexiv nicht ausreichend begründet. Die Begründung für diese Klassifikation steht also noch aus – und sie wird erst in § 77 der dritten *Kritik* geliefert. Die dortige kunstvolle und komplexe Verwendung von Grenzbegriffen leistet dazu den wesentlichen Beitrag.

V.

Beginnen möchte ich meine Rekonstruktion des Gedankengangs von §77 mit der Unterscheidung dreier Arten, einen Begriff von einem Verstandesvermögen (im weitesten Sinne) als Grenzbegriff einzuführen:

- (a) Ein Verstand „aus dem sich die Besonderheit von Naturzwecken gesetzmäßig ableiten ließe“ (S. 153; Herv. JH.)
- (b) Ein Verstand, für den sich die Besonderheit von Naturzwecken gesetzmäßig ableiten ließe.
- (c) Ein Verstand, für den sich die Besonderheit von Naturgesetzen gesetzmäßig ableiten ließe.

Diese drei Charakterisierungen lassen sich nicht ohne Weiteres den vier Grenzbegriffen zuordnen, die ich oben mit Förster unterschieden habe, da nicht auszuschließen ist, dass eine oder mehrere dieser Funktionen letztlich ein und demselben Grenzbegriff eines Vermögens zugeordnet werden sollten oder umgekehrt verschiedene Grenzbegriffe hinsichtlich einer dieser Charakterisierungen übereinstimmen. Alle haben jedoch, wie ich plausibel machen möchte, eine Funktion in Kants Argumentation zur Auflösung der Antinomie der teleologischen Urteilskraft.

Während in (a) ein Verstand im Spiel sein muss, der sozusagen ontologisch produktiv ist, beschreiben (b) und (c) spezifische epistemische Fähigkeiten. Ein Verstand wie (a) aus dem sich „die Besonderheit von Naturzwecken gesetzmäßig ableiten ließe“ (S. 153) wäre ein architektonischer Verstand, d.h. ein „ursprünglicher Verstand“ (5:410.11), der als „Weltursache“ (ebd.)¹⁴ gedacht würde, ein „Substrat“ (5:409.11) nunmehr versehen mit einer „correspondierende[n] intellektuelle[n] Anschauung“ (5:409.11/2), das dadurch „ein unerkennbarer, übersinnlicher Realgrund für die Natur“ (5:409.13/4) wäre. Er wäre dementsprechend zu identifizieren mit Försters intellektueller Anschauung als produktive

¹⁴ Denselben Begriff verwendet Kant bezeichnender Weise auch im Kontext von §71, in dem der begriffliche Gegensatz von architektonischem Verstand und intelligiblem Substrat formuliert wird. Vgl. 5:389.

Einheit von Denken und Wirklichkeit bzw. deren Grundlage, d.i. dem intuitiven Verstand als Grund aller Möglichkeiten.

So einen Verstand müssen wir denken, da wir nur auf diese Weise mit Organismen als Naturzwecken beobachtend umgehen können: Andernfalls könnten wir die Begriffe des Naturprodukts und des Zwecks nicht ohne Widerspruch denken. Der Grenzbe-
griff eines solchen Verstandes als Weltursache ist also notwendig um den Begriff des Naturzwecks – von Beginn an eine Verlegenheitslösung im Umgang mit organischen Phänomenen – überhaupt kohärent denken zu können. Er konkretisiert damit einen Aspekt der Auflösung der Antinomie, den Kant in §74 bereits als Desiderat ausmacht:¹⁵ Der Begriff des Naturzwecks, so argumentiert er dort, fasst

als Begriff von einem Naturproduct Naturnothwendigkeit und doch zugleich eine Zufälligkeit der Form des Objects (in Beziehung auf bloße Gesetze der Natur) an eben demselben Dinge als Zweck in sich ...; folglich, wenn hierin kein Widerspruch sein soll, einen Grund für die Möglichkeit des Dinges in der Natur und doch auch einen Grund der Möglichkeit dieser Natur selbst und ihrer Beziehung auf etwas, das nicht empirisch erkennbare Natur (übersinnlich), mithin für uns gar nicht erkennbar ist, enthalten muß, um nach einer anderen Art Causalität als der des Naturmechanismus beurtheilt zu werden, wenn man seine Möglichkeit ausmachen will (5:396.25-34).

Für uns kann es aus diesem Grund keinen ‚Newton des Grashalms‘¹⁶ geben. Doch für sich genommen kann dieses Puzzlestück der Auflösung der Antinomie nicht verhindern, dass die Vernunft hier dogmatisch bzw. der Begriff des Naturzwecks „überschwenglich“ (5:396) wird. Dazu bedarf es der weitergehenden Argumentation, dass diese Auflösung des drohenden Widerspruchs im Begriff des Naturzwecks nur „für uns Menschen“ (5:399/400) nötig ist – was uns eben nicht dazu berechtigt, deshalb „für jedes denkende und erkennende Wesen“ (5:399.25) dasselbe anzunehmen.

Durch die Einschränkung auf ‚uns Menschen‘ ebenso wie die Abgrenzung von anderen ‚erkennenden und denkenden Wesen‘

¹⁵ Es handelt sich um den Schritt (1) oben in *III*.

¹⁶ Vgl. 5:400.18/9.

deutet Kant an dieser Stelle in §75 erstmals an, dass die Erkenntnis nicht eine Erkenntnis einer an sich seienden Realität einschließen muss, sondern auch andere endliche, und damit zumindest *auch* passiv-sinnliche Vernunftwesen für die Auflösung der Antinomie relevant sein könnten. Wie hier angedeutet und in §77 explizit wird, ist ein *weiterer* Grenzbegriff notwendig, um diesen Teil der Argumentation überzeugend zu machen: diesmal der Begriff eines anderen *endlichen* Verstandes, *für den* sich die Besonderheit von Naturzwecken gesetzmäßig ableiten ließe – was der oben unter (b) eingeführten Fähigkeit entspricht.

Die Argumentation, die in ihrem Zusammenhang erst in §77 ausgeführt wird, ist also einerseits wesentlich abhängig von der Möglichkeit, einen Verstand als Weltursache zu denken (um Naturzwecke widerspruchsfrei denken zu können), andererseits ist sie nur erfolgreich, sofern wir diese Denknötwendigkeit als verankert in der zufälligen Beschaffenheit *unseres* endlichen Verstandes erkennen – nicht notwendig *jedes* endlichen Verstandes. Andernfalls haben wir keinen guten Grund dafür, für das Denken von Naturzwecken die reflektierende und nicht etwa die bestimmende Urteilskraft verantwortlich zu machen. Ein anderer endlicher Verstand, der sich nicht bloß „dem Grade“ (5:409.35), sondern „der Qualität nach“ (5:409.34) von unserem unterschiede, muss als Grenzbegriff denkbar sein und eröffnet so die Möglichkeit zur friedlichen Koexistenz von bestimmenden und reflektierenden Urteilen in der Welterklärung. Der offensichtliche Kandidat für diesen Verstand ist der bei Förster unter (4) aufgeführte intuitive Verstand, der zur synthetisch-allgemeinen Anschauung eines Ganzen als eines solchen in der Lage ist und von dort übergehen kann zu dessen Teilen.

Zu guter Letzt benötigen wir drittens den Grenzbegriff eines Verstandes, der intellektuell anschaut im Sinne des *Phaenomena und Noumena*-Kapitels der ersten *Kritik*, d.h. eines Verstandes, der in der Lage ist, die an sich seiende Realität, das ‚intelligible Substrat‘ so zu erfassen, wie es ist, und nicht nur so, wie es erscheint. Denn ohne diesen Grenzbegriff – an den Kant scheinbar bloß illustrierend bereits im dritten Abschnitt von §77 erinnert¹⁷ – haben wir keine Möglichkeit, die „materielle Welt als bloße Erscheinung zu

¹⁷ Vgl. 5:405.29-32.

betrachten“ (5:409.9/10). Dies ist für die Überzeugungskraft der Argumentation in §77 aber von essentieller Bedeutung.

Ist dieser Grenzbegriff aber mit einer nicht-produktiven intelligiblen Anschauung zu identifizieren? Unter (c) finden wir den Verstand, den wir denken müssen, um das Prinzip der subjektiven Zweckmäßigkeit der Natur als bloß reflexives Prinzip klassifizieren zu können. Für ihn gibt es, anders als für den unseren, keinen Unterschied „zwischen Naturmechanism und Technik der Natur, d.i. Zweckverknüpfung“ (5:404.18/9), weil er nicht „vom Allgemeinen zum Besonderen gehen muß“ (5:404.20/1), um die Gesetzmäßigkeit des Besonderen zu erkennen.

Für uns ist das nur möglich, wie Kant in §76 ausführt, indem wir Besonderes unter Allgemeines subsumieren – und dabei insbesondere empirische Gesetze unter die allgemeinen apriorischen Naturgesetze bringen. Den Umstand wiederum, dass die besonderen empirischen Naturgesetze mit den abstrakten allgemeinen apriorischen Naturgesetzen harmonieren, können wir, eben weil wir nur vom Allgemeinen zum Besonderen vorzugehen in der Lage sind, nur als zufällig bewerten. Hier haben wir *menschlichen* Vernunftwesen also einen für uns paradigmatischen Fall eines Zufälligen, das sich a posteriori als gesetzmäßig erweist. Kant greift hier also eine Thematik auf, die er ausführlich in Abschnitt IV und V der veröffentlichten *Einleitung* der *Kritik der Urteilskraft* behandelt. Zweckmäßigkeit wird definiert als „Gesetzlichkeit des Zufälligen“ (5:404.27).¹⁸ Diese „Zweckmäßigkeit der Natur in ihren Producten“ (5:404.31) hat für uns (genauer: unsere Urteilskraft) zwar den Status eines objektiven Prinzips, dieses Prinzip kann aber zugleich bloß reflexiv gültig sein, da seine objektive Gültigkeit für uns lediglich auf die zufällige Beschaffenheit unserer Erkenntniskräfte zurückzuführen ist.

Für die *Erklärung* dieser Systematizität aller mechanistischen Gesetzmäßigkeit, d.h. deren Übereinstimmung zu unserem Erkenntnisvermögen reicht ein „übersinnliche[s] Substrat“ (5:196.17) oder „intelligibles Substrat“ (5:345.11)¹⁹ aus, also „etwas Übersinnliches ... als Sache an sich selbst“ (5:345.10/1), ein Substrat

¹⁸ Vgl. die entsprechende Stelle der *Einleitung*, 5:184.2-6.

¹⁹ Vgl. auch für diese Verwendung des Begriffs des intelligiblen Substrats auch 5:255.

also *ohne* produktive intellektuelle Anschauung.²⁰ Doch dieses Substrat ist selbst nicht der denknotwendige Verstand, der in §76 als Kontrastbegriff nur indirekt angedeutet wird: Er findet *keinen* Unterschied zwischen Mechanismus und Technik in der Natur; er geht *nicht* vom Allgemeinen zum Besonderen; er ist für bestimmende Urteile in Ansehung des Besonderen *nicht* auf ein allgemeines Gesetz angewiesen, worunter das Besondere zu subsumieren ist. Welcher Grenzbegriff einer so bloß indirekt charakterisierten Verstandesfähigkeit (c) entspricht, lässt Kant hier offen.²¹ Allerdings greift er in §77 (5:406.24-29) diese negative Charakterisierung wieder auf und bezeichnet den Verstand, der dazu in der Lage ist bloß „negativ, ... als nicht discursiven“ (5:406.25). Nicht-diskursiv ist aber praktisch jeder der vier Grenzbegriffe, die Förster unterscheidet. Und zumindest dem intuitiven Verstand als Weltursache (3) und der intellektuelle Anschauung als produktiver Anschauung (2) wird man diese Fähigkeit nicht absprechen können. Die Bemerkungen über das übersinnliche Substrat, das diese Einheit allenfalls erklären könnte, machen aber auch die intellektuelle Anschauung als nicht-sinnliche Anschauung von Dinge an sich zu einem plausiblen Kandidaten: Die intellektuelle Anschauung als nicht-sinnliche Anschauung von Dingen an sich, die Förster unter (1) aufführt, scheint, sofern die *Erkenntnis* der Gesetzmäßigkeit des Besonderen aus diesem intelligiblen Substrat in Frage steht, tatsächlich zur epistemischen Leistung in der Lage, die in meinem Begriff einer Verstandesfähigkeit (c) thematisiert wird.

Alle drei Charakterisierungen einer Verstandesfähigkeit, die nicht die unsere ist, dienen also dazu, das „was uns einzusehen durch unsere eigene Natur vergönnt ist (nach den Bedingungen und Schranken unserer Vernunft)“ (5:400) genauer zu fassen und so die Objektivität der resultierenden teleologischen Prinzipien zugleich mit ihrer Reflexivität zu etablieren. Und allen drei Charakterisierungen konnten wir in den vorangegangenen Überlegungen einen oder mehrere der Grenzbegriffe zuordnen, die Förster

²⁰ Also genau anders als an der Schlüsselstelle der Argumentation in §77, 5:409.11/2!

²¹ Nicht ohne sie aber auf subtile Weise zu erweitern. Vgl. dazu unten VII.

in seiner Analyse der §§ 76 und 77 herausgearbeitet hat – wenn auch nicht genau so, wie er selbst diese Zuordnung vollzogen hat.

VI.

Kant setzt nicht ohne Weiteres voraus, dass klar ist, wie Grenzbegriffe diese argumentative Last tragen können, sondern fügt in seine Argumentation mit §76 eine umfangreiche *Anmerkung* ein, die dieses Vorgehen illustrieren oder, wie Kant formuliert, „episodisch erläutern“ (5:401) soll. Diese episodische Erläuterung, die den mit der kritischen Philosophie bekannten Leser im Wesentlichen an die frühere argumentative Anwendung von Grenzbegriffen erinnert, führt Beispiele von für uns objektiv notwendigen Prinzipien an, die wir dennoch allesamt als bloß regulativ erkennen, weil wir Grenzbegriffe von Vermögen (die gerade nicht unsere sind) bilden können, die solche Prinzipien entbehrlich machen würden. Die *Anmerkung* mündet in der gerade skizzierten Verhandlung des aus der *Einleitung* bereits als bloß regulatives Prinzip (der Urteilskraft) vertrauten Prinzips der Zweckmäßigkeit der Natur. Der Bezugspunkt von §76 ist also das in der Deduktion des Prinzips der (subjektiven) Zweckmäßigkeit aus der Einleitung verhandelte Problem der Zusammenstimmung besonderer Naturgesetze zu einer für uns als gesetzmäßig erkennbaren Einheit.²²

Die abschließende Auflösung der Antinomie setzt nun in §77 mit einer Anwendung dieses Verfahrens auf den Begriff des Naturzwecks ein – und verbindet damit den Hinweis auf eine entscheidende Disanalogie zu den Beispielen in §76: Nicht mehr um bloß regulative Prinzipien, die nirgends realisiert sein können²³, muss es nun gehen (anders als auch noch im Zusammenhang des Prinzips der Zweckmäßigkeit und seiner Anwendung auf den

²² Anders Förster (S. 151), der diese Passage als Vorwegnahme der Überlegungen zum Umgang mit dem Begriff des Naturzwecks liest. Das ist meines Erachtens nur richtig in dem Sinne, dass die hier diskutierte Beschreibung des diskursiven Verstandes aus §76 in §77 zunächst ein subtiler Weise erweitert werden muss, um auf Naturzwecke anwendbar zu sein.

²³ „denen angemessen kein Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden kann“ (5:405.7/8)

Umgang mit besonderen empirischen Naturgesetzen), sondern um einen Vernunftbegriff (eine Idee also), dem ein Naturprodukt zu entsprechen scheint.

Damit liegen die Dinge hier anders – nämlich problematischer – als im Fall der klarer Weise bloß regulativen Prinzipien. Denn hier droht die Verwechslung mit einem konstitutiven Prinzip, die im Falle der anderen Beispiele ausgeschlossen ist, denen nichts in der empirischen Realität entsprechen kann. Ähnliche Überlegungen finden sich bereits in §75²⁴: Der Verweis auf „Eigenthümlichkeiten unseres ... Erkenntnisvermögens“ (5:405.4/5) oder dessen „eigenthümliche Beschaffenheit“ (5:397.34) verliert an unmittelbarer Plausibilität, wenn die Gegenstände, die wir in der empirischen Realität vorfinden, diesen angeblich bloß regulativen Begriff zu realisieren scheinen. Kant bringt dieses Problem, das letztlich der Antinomie der teleologischen Urteilskraft zu Grunde liegt, am Ende des ersten Absatzes von §77 in aller wünschenswerten Klarheit auf den Punkt:

[Die] Ursache der Möglichkeit eines solchen Prädicats [d.i. des Naturzwecks] ... [kann] nur in der Idee liegen; aber die ihr gemäßige Folge (das Product selbst) ist doch in der Natur gegeben [nämlich als Organismus aufgefasst als Naturzweck; JH], und der Begriff einer Causalität der letzteren [d.i. der Natur], als eines nach Zwecken handelnden Wesens, scheint die Idee eines Naturzwecks zu einem constitutiven Princip desselben zu machen: und darin hat sie etwas von allen anderen Ideen Unterscheidendes (5:405; Herv. JH)²⁵

Der entscheidende Unterschied zum Fall der offensichtlich bloß regulativen Ideen der Beispiele aus §76 besteht demnach darin, dass wir im Fall der Naturzwecke die Idee, die als solch eigentlich keine Realisierung zulässt, scheinbar in Naturprodukten (also Gegenständen unserer Erfahrung) realisiert sehen.²⁶ Welchen

²⁴ Vgl. 5:398.25-31

²⁵ Vgl. S. 151.

²⁶ Das scheint auf den ersten Blick dem Wortlaut von Kants Überlegungen zu widersprechen, der damit fortfährt als das „Unterscheidende“ (5:405.17) gerade den Umstand zu beschreiben, dass es sich anders als in den in §76 diskutierten Fällen im Falle der Naturzwecke nicht um Vernunftprinzipien handelt, sondern um bloß reflektierende Urteile.

Grund haben wir dann noch, diesen Begriff als bloß regulativ und nicht vielmehr als konstitutiv aufzufassen? Die Antwort auf die so zugespitzte Frage kann erst die weitere Diskussion in §77 geben.

Die Beweisidee dazu wiederholt er – nunmehr unter expliziter Anwendung der Methodologie der Grenzbegriffe – kurz darauf (5:405.25-406.6): Um einerseits die objektive Notwendigkeit der Anwendung des Naturzweckbegriffs für uns und andererseits die Einschränkung dieser Notwendigkeit auf Wesen wie uns, „muß hier die Idee von einem anderen möglichen Verstande, als dem menschlichen [sic!] zum Grunde liegen“ (5:405.27/8) – nämlich die Idee eines Verstandes, der

auch im Mechanism der Natur, d.i. einer Causalverbindung, zu der nicht ausschließungsweise ein Verstand als Ursache angenommen wird, den Grund der Möglichkeit solcher Producte der Natur antreffen könne (5:406.3-6).

Wir müssen deshalb „eine gewisse Zufälligkeit der Beschaffenheit des unsrigen [Verstandes; JH] aufsuchen, um diese Eigenheit unseres Verstandes *im Unterschiede von anderen möglichen* anzumerken“ (5:406.8-10; Herv. JH). Wie genau wird diese Idee nun umgesetzt?

VII.

Die Grobstruktur der Überlegungen scheint mir folgende zu sein: Kant beginnt mit allgemeinen Überlegungen zur relevanten generischen Eigentümlichkeit unseres Verstandes (5:406.7-407.4) und spezifiziert diese dann sukzessive im Hinblick auf die konkreten Erfordernisse der Argumentation (5:407.6-408.23). Erst im Anschluss daran kann das *eigentliche* Argument – nunmehr vergleichsweise kurz und konzise – formuliert werden (5:408.24-409.22). Die abschließenden Überlegungen von §77 (409.23-410.11) haben dann eher den Charakter von Korollaren des erzielten Ergebnisses.

Einerseits ist das natürlich richtig, andererseits hat Kant aber zu diesem Zeitpunkt schon in aller Deutlichkeit klar gemacht, dass diese Behauptung erst argumentativ zu stützen ist.

Die allgemeine, generische Charakterisierung unseres diskursiven Verstandes nimmt ihren Ausgang von unserem Umgang mit dem *Besonderen*: Die gesuchte Eigenart unserer Erkenntnisvermögen, die relevante „Zufälligkeit ihrer Beschaffenheit ... findet sich ganz natürlich in dem *Besonderen*, welches die Urtheilskraft unter das Allgemeine der Verstandesbegriffe bringen soll“ (5:406.8-13).

Die Rede vom ‚Besonderen‘ muss hier generisch verstanden werden: Besondere empirische Naturgesetze fallen ebenso darunter wie die Naturzwecke, um die es in §77 eigentlich geht. Kant macht das gleich im darauffolgenden Abschnitt deutlich, in dem er zunächst die Abgrenzung von einem anderen Verstand als einem nicht-diskursiven, die wir bereits aus §76 kennen, wiederholt und sie dann subtil, aber entscheidend so erweitert, dass der generische Grenzbegriff eines nicht-diskursiven Verstandes nun auch den alternativen Umgang mit Naturzwecken mit einschließt. Denn nun lesen wir, dass

man sich auch einen intuitiven Verstand (negativ, nämlich bloß als nicht discursiven) denken [kann], welcher nicht vom Allgemeinen zum Besonderen *und so zum Einzelnen* (durch Begriffe) geht, und für welchen jene Zufälligkeit der Zusammenstimmung der Natur in ihren Producten nach besondern Gesetzen zum Verstande nicht angetroffen wird (5:406.24-29; Herv. JH)

Auch hier werden – wie in der *Einleitung* und in §76 – die besonderen empirischen Gesetze und das Problem ihrer Subsumtion unter allgemeine apriorische Naturgesetze thematisiert, aber der Skopus der Überlegung wird nun um den Schritt hin zum eigentlichen Thema von §77 ergänzt: der Status des Begriffs des Naturzwecks. Denn Naturzwecke sind nicht nur *Besonderes* (wie auch die besonderen empirischen Gesetze), sondern sie sind *Einzelnes*, d.i. anschaulich gegebene Gegenstände der Erfahrung. Das Besondere muss für uns zum Allgemeinen deshalb „durch Begriffe [für Einzeldinge; JH] und Gesetze [für besondere Gesetze; JH] zusammenstimmen“ (5:407.1/2).²⁷

²⁷ Diese Differenzierung findet sich auch bei Rachel Zuckert, *Kant on Beauty and Biology. An Interpretation of the Critique of Judgment*, Cambridge, 2007, 160. Zuckerts Interpretation der Funktion der Differenzierung im Argument – wie auch der Struktur und Auflösung der Antinomie insge-

Die Funktion der Diskussion der Thematik des nicht-diskursiven Verstandes an dieser Stelle wäre demnach noch nicht die Einführung des für die eigentliche Argumentation erforderlichen Grenzbegriffs, sondern eher die Abgrenzung unseres diskursiven Verstandes hinsichtlich der relevanten Eigenschaft – Umgang mit Besonderem – von einem generisch konzipierten Grenzbegriff eines nicht-diskursiven Verstandes.

Erst in der darauffolgenden Spezifikation (5:407.6-408.23) werden dann die beiden Arten des Umgang mit Besonderem auch durch die Abgrenzung von jeweils zugeordneten Grenzbegriffen unterschieden, die dann die jeweils entsprechende Abhängigkeit von der bloß zufälligen Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen – und damit die Reflexivität der resultierenden Urteile – untermauern können.

Die Unterordnung besonderer empirischer *Gesetze* unter allgemeine wäre kein Problem, wenn wir einen Verstand annähmen „in Beziehung auf welchen *und zwar vor allem ihm beigelegten Zweck* wir jene Zusammenstimmung der Naturgesetze mit unserer Urtheilskraft, die für unsern Verstand nur durch das Verbindungsmittel der Zwecke denkbar ist, als nothwendig vorstellen können“ (5:407.9-12; Herv. JH). Dieser Verstand muss von unserem allerdings sehr verschieden gedacht werden. Zumindest muss er, wie wir gesehen haben, zur intellektuellen Anschauung der intelligiblen Natur in der Lage sein (Försters intellektuelle Anschauung (1)), vermutlich aber – so legt die nicht-epistemische Formulierung nahe – als ein Verstand, der diese Natur selbst hervorbringt, d.h. als unendlicher Verstand im Sinne von Försters (2) oder (3) aufgefasst werden.

Anders die Subsumtion von Einzeldingen unter Begriffe, die auch die Naturzwecke umfassen. Der hier relevante Grenzbegriff

samt – weicht aber erheblich von der hier vorgeschlagenen ab. Für Zuckert scheint Kants Einbeziehung von Grenzbegriffen im Zusammenhang der Auflösung der Antinomie keine wichtige argumentative Funktion zu haben – eher im Gegenteil, wie folgende Bemerkung illustriert: „Kant muddies the waters by suggesting that God would be able to explain organisms mechanically (5:406, 418).“ (Ebd., 157 Fn. 37) (Kant spricht, nebenbei bemerkt, an keiner der zitierten Stellen explizit von Gott. Die Identifikation ist also zumindest voreilig – und, wenn die hier vorgelegte Interpretation in die richtige Richtung geht, falsch.)

wird von Kant erst jetzt richtig eingeführt: Es handelt sich um den Begriff eines intuitiven Verstandes, der zur synthetisch-allgemeinen Anschauung eines Ganzen als eines solchen in der Lage ist und von dort übergehen kann zu dessen Teilen (Försters (4)²⁸):

Nun können wir uns aber auch einen Verstand denken, der, weil er nicht wie der unsrige discursiv, sondern intuitiv ist, vom Synthetisch-Allgemeinen (der Anschauung eines Ganzen als eines solchen) zum Besondern geht, d.i. vom Ganzen zu den Theilen; der also und dessen Vorstellung des Ganzen die Zufälligkeit der Verbindung der Theile nicht in sich enthält, um eine bestimmte Form des Ganzen möglich zu machen. (5.407.19-25)

VIII.

Förster argumentiert, dass der Verstand, für den der *Gegensatz* zwischen Mechanismus und Teleologie²⁹ in der Betrachtung von Naturzwecken gar nicht erst als Gegensatz auftritt, der synthetisch-allgemeine Verstand sei.³⁰ Zu diesem Zweck sei die Einführung des anspruchsvolleren Begriffs des intuitiven Verstandes qua Grund aller Möglichkeiten nicht nötig: „Es reicht, dass es ein Verstand ist, der vom Ganzen zu den Theilen geht, wobei offen bleiben kann, ob er das Ganze verursacht hat, oder nicht.“ (S. 153)

Doch die Formulierung ist vor dem Hintergrund der bisherigen Ausführungen mehrdeutig: Der Gegensatz zwischen Mechanismus und Teleologie kann nämlich auf zweierlei Weise vermieden werden: Einmal dadurch, dass dieser Gegensatz sich nur als scheinbar erweist, weil er in einem übersinnlichen Substrat der Natur – ihrem ‚inneren Grund‘ – aufgehoben ist (letztlich ist dann alles Mechanismus – nur ist uns dieses Substrat grundsätzlich nicht zugänglich). Das entspräche einer *Vereinigung* von Mechanismus und Teleologie in einem übersinnlichen Realgrund *ohne produktive intellektuelle Anschauung*. Zum anderen kann der Gegensatz dadurch vermieden werden, dass er gar nicht erst als Gegen-

²⁸ Vgl. S. 160.

²⁹ „blind und zugleich absichtlich“ (S. 152)

³⁰ Ebd. 153.

satz auftritt – auch nicht als scheinbarer (alles ist hier Mechanismus, wenn auch nicht in unserem Sinne, d.h. mit einem alternativen, anders schematisierten Kausalitätsbegriff). Das entspräche einer mechanistischen Erklärung *innerhalb* der Welt der Phänomene und damit einer *Vermeidung* des Gegensatzes, zumindest was Einzelnes, d.i. Gegenstände der Erfahrung, angeht. Für letztere Fähigkeit ist ein unendlicher Verstand nicht nötig, für die erstere vermutlich schon.³¹

Die Vereinigung von Mechanismus und Teleologie ist nur eine Vereinigung, die diskursive Wesen, die so schematisieren wie wir, überhaupt anstreben müssen: Unsere begriffliche Reaktion auf die Konfrontation mit Organismen ist, wie wir gesehen haben, letztlich eine Verlegenheitslösung. Der Begriff des Naturzwecks – also von etwas, das gleichzeitig zweckmäßig *und* Naturprodukt sein soll – verdankt sich nur der entfernten Analogie mit einer Kausalität, die wir kennen: nämlich einer Kausalität nach Zwecken, wie sie sich in Vernunftwesen als Absichten bzw. Ideen vom zu verwirklichenden Objekt findet.

Diese Vereinigung von Mechanismus und Teleologie denken *wir Menschen* nun allerdings unwillkürlich und mit für uns begrifflicher Notwendigkeit – andernfalls könnten wir ja nichts als *Naturzweck* denken –, indem wir uns dem übersinnlichen Bezugspunkt als einem *architektonischen* Verstand zuwenden, von dem aus wir uns Teleologie und Mechanismus deshalb vereinigt vorstellen können, weil dieser Bezugspunkt als produktive intellektuelle

³¹ Kant schwankt hier bisweilen zwischen epistemischen und ontologischen Formulierungen. Sofern die epistemische Zugänglichkeit ausreichend ist, kann eine intellektuelle Anschauung im Sinne von Försters (1) ausreichen. Aber auch in diesem Fall gilt: Das Wesen ist zu verschieden von uns, um die Reflexivität letztlich argumentativ stützen zu können. Ontologische Formulierungen legen für die hier erforderliche Funktion sowohl sowohl den Grenzbegriff der (göttlichen) intellektuellen Anschauung (2) als auch den Grenzbegriff des (göttlichen) intuitiven Verstandes (3). Erstere erfasst ja so etwas wie die Tätigkeitsdimension des letzteren. Das erklärt dann auch Kants Wechsel zwischen beiden Bezeichnungen in diesem Kontext (insbesondere in kurzer Folge in 5:409/10) – bei gleichzeitig klarer Abgrenzung von synthetisch-allgemein verfahrenen Verstand.

Anschauung (als absichtsvoll konzipierte!) auch Grund der Wirklichkeit (Einheit von Denken (Idee) und Wirklichkeit) ist:

Da es aber doch wenigstens möglich ist, die materielle Welt als bloße Erscheinung zu betrachten und etwas als Ding an sich selbst ..., als Substrat, zu denken, diesem aber eine correspondirende *intellektuelle Anschauung* (wenn sie gleich nicht die unsrige ist) unterzulegen: so würde ein ... übersinnlicher Realgrund für die Natur stattfinden, zu der wir selbst mitgehörten (5:409; Herv. J.H.).

Weil wir Organismen nur als Naturzwecke denken können, können wir die Weltursache nur als zweckgeleitete, architektonische denken – ohne dass wir deshalb argumentieren können, dass die Weltursache auch so gedacht werden muss. Die Absichtlichkeit ist unsere Zutat, wie uns der Grenzbegriff des übersinnlichen Substrats oder Urgrunds der Natur – „vor allem ihm beigelegten Zweck“ (5:407.9/10) – deutlich macht, den wir alternativ bilden können und den wir bereits im Zusammenhang der Übereinstimmung besonderer empirischer mit den apriorischen Naturgesetzen als prinzipiell möglich denken mussten. Für uns ist die Weltursache architektonisch, die Welt also das „Product einer verständigen Ursachen (eines Gottes)“ (5:400.5), nicht aber notwendig für jedes Vernunftwesen.³²

Die Eigenschaft unseres Verstandes, die dafür verantwortlich ist, wird auch in §77 thematisiert – dort aber nicht bezüglich der Eigenschaften eines unendlichen intuitiven Verstandes im Bereich des Intelligiblen, sondern im Hinblick auf unseren Versuch, uns das Vorgehen des endlichen synthetisch-allgemeinen Verstandes, den wir uns als Grenzbegriff denken müssen, inhaltlich bestimmt vorzustellen:

Wollen wir uns ... nach Maßgabe des intuitiven (urbildlichen) [Verstandes; JH] die Möglichkeit der Theile (ihrer Beschaffenheit und Verbindung nach) als vom Ganzen abhängig vorstellen: so kann dieses nach ebenderselben Eigenthümlichkeit unseres Verstandes nicht so geschehen, daß das Ganze den Grund der Möglichkeit der Verknüpfung der Theile (welches in dieser Erkenntnisart ein Widerspruch sein würde), sondern nur daß die Vorstellung eines Ganzen den Grund der Möglichkeit der Form

³² Vgl. die Ausführungen am Beginn von §71.

desselben und der dazugehörigen Verknüpfung der Theile enthalte. (5:407.27-408.2)

Der Versuch, die Teile vom Ganzen her zu denken, endet für uns also zwangsläufig wieder im Denken von Zwecken – nach ‚Maßgabe des urbildlichen Verstandes‘, den wir aber eben nur als architektonischen denken können. Anders hingegen der synthetisch-allgemeine Verstand, der sich gerade dadurch auszeichnen soll, dass er gar nicht erst in diese Verlegenheit gerät.³³ Er ist ein Verstand, für den eine Erklärung von Organismen *als Naturprodukten* möglich ist und soll demgemäß die Möglichkeit einer erweiterten mechanistischen Erklärung von Organismen *innerhalb* der Natur illustrieren, die uns als diskursiv denkenden Vernunftwesen grundsätzlich verwehrt bleiben muss.

Weil dieser intuitive Verstand dazu in der Lage ist sich vorzustellen, „daß das Ganze den Grund der Möglichkeit der Verknüpfung der Theile ... enthalte“ (5:407.35/6), kann er also Organismen als Naturprodukte *innerhalb* der erfahrbaren Natur verstehen, während „dieses nach eben derselben Eigenthümlichkeit unseres Verstandes nicht so geschehen [kann]“ (5:407.34/5), denn das wäre „in der discursiven Erkenntnisart Widerspruch“ (5:407.36/7). Wir müssen deshalb auch schon im Bereich der Phänomene zur teleologischen Beschreibung Zuflucht nehmen – der synthetisch-allgemeine Verstand muss dies nicht:

Hieraus folgt aber nicht, dass die mechanische Erzeugung eines solchen [organischen; J.H.] Körpers unmöglich sei; denn das würde soviel besagen, als, es sei eine solche Einheit in der Verknüpfung des Mannigfaltigen für *jeden Verstand* unmöglich (d.h. widersprechend) sich vorzustellen, ohne dass die Idee derselben zugleich die erzeugende Ursache derselben sei, d.i. *ohne absichtliche Hervorbringung* (5:408.32-7; Herv. JH).

³³ Zumindest gilt das für seinen Umgang mit Organismen. Eine andere Frage ist, ob dieser Verstand deshalb auch im Umgang mit besonderen empirischen Naturgesetzen auf die reflexiven Maximen verzichten kann. Ich glaube nein, da dies nur der Verstand könnte, der das innere Prinzip der Natur erkennen könnte. Das aber sollte man von einem endlichen Verstand nicht erwarten, der als endlicher auf sinnlich Gegebenes angewiesen ist. Dazu ist nur eine intellektuelle Anschauung als nicht-sinnliche Anschauung von Dingen an sich (also im Sinne von Försters (1)) in der Lage.

Die Funktion der beiden Grenzbegriffe eines Verstandes als Weltursache einerseits und eines synthetisch-allgemein anschauenden Verstandes andererseits in der abschließenden Argumentation reflektiert ihre unterschiedliche Charakterisierung in den vorbereitenden Passagen von §77: Der Grenzbegriff des intuitiven Verstandes als Weltursache ermöglicht uns überhaupt erst, den Begriff eines Naturzwecks zu denken, indem die Natur als Ganzes – und dadurch mittelbar auch ihre Produkte – *für uns* als Erzeugungen eines architektonischen Verstandes aufgefasst werden kann (*bloß* für uns, da ein archetypischer Verstand denkbar ist, im Hinblick auf den *und* für den diese Erzeugung nicht als absichtlich vorgestellt werden muss).

Der Grenzbegriff eines synthetisch-allgemeinen Verstandes hat hingegen eine ganz andere Funktion in diesem komplexen Argument: Er ist dafür verantwortlich, dass wir einsehen, dass dieses teleologische

Prinzip nicht die Möglichkeit solcher Dinge [d.i. Organismen] selbst (selbst als Phänomene betrachtet) nach dieser Erzeugungsart, sondern nur die unserem Verstande mögliche Beurtheilung derselben angehe (5:408.10-13).

Andernfalls könnten wir dieses Prinzip für konstitutiv halten – und der Konflikt mit der Maxime der mechanistischen Erklärung und deren Totalitätsanspruch, der der Antinomie zu Grunde liegt, wäre nicht aufzulösen!

Der zitierte Klammerzusatz – „selbst als Phänomene betrachtet“ (ebd.) – macht klar, dass der synthetisch-allgemeine Verstand in dieser Funktion nicht auch intellektuell anschauend ist, dass er mithin nicht über ein *produktives* Vermögen der Anschauung verfügen müsste. Der synthetisch-allgemeine Verstand operiert gleichsam auf demselben sinnlichen Material wie der unsere. Auch die synthetische Verknüpfung dieses Materials gemäß den nicht-schematisierten Kategorien ist ihm vertraut: seine Erkenntnisse finden, wie unsere, in einer Welt der Phänomene statt. Die positive Analogie zum endlichen diskursiven Verstand ist also stark.

Allerdings ist der synthetisch-allgemeine Verstand konstruiert als ein Verstand, der über einen erweiterten Kausalitätsbegriff verfügt: ein Kausalitätsbegriff, der nicht nur eine Richtung (von der Ursache zur Wirkung) kennt, sondern eine wechselseitige

Abhängigkeit von Ursache und Wirkung, vermittels derer die wechselseitige Abhängigkeit von Teilen und Ganzem als mechanistisch erklärt werden kann. Wie das bestimmt zu denken ist, können wir nicht verstehen. Eine weitere negative Bestimmung scheint zumindest möglich: Sofern die kategoriale Struktur im Prinzip dieselbe sein soll, müssen die Kategorien anders schematisiert gedacht werden – nämlich *keinesfalls zeitlich*, da diese Schematisierung das Nacheinander von Grund und Folge zementiert.³⁴ Mechanistisches Denken ist hier deshalb nicht eingeschränkt auf Wirkkausalität so wie *wir* sie verstehen, sondern bloß negativ bestimmt „als Causalverbindung, zu der nicht ausschließungsweise ein Verstand als Ursache angenommen wird“ (4:406).

Die zentrale Argumentation in (5:408.24-409.22) löst nun auf der Basis dieser Unterscheidungen die Antinomie endgültig auf. Ich will den dort entwickelten Gedankengang abschließend skizzieren:

- (1) Die teleologische Betrachtungsweise ist objektiv notwendig *für uns*, weil wir Naturprodukte nur mechanistisch ihrer „Form nach als Product der Theile“ (5:408.25) auffassen können, aber dadurch kein „Begriff von einem Ganzen als Zweck [herauskommt], ... wie wir uns doch einen organisierten Körper vorstellen müssen“ (5:408.28-31).
- (2) Die teleologische Betrachtung ist objektiv notwendig *bloß für (Wesen wie) uns*, d.h. wir können eine „mechanische Erzeugung eines solchen Körpers“ (5:408.32/3) nicht ausschließen, denn das hieße „eine solche Einheit der Verknüpfung des Mannigfaltigen für jeden Verstand unmöglich (d.i. widersprechend) sich vorzustellen“ (5:408.34/5). Ein synthetisch-allgemeiner Verstand, für den genau das möglich ist, ist aber zumindest denkbar.
- (3) Wären „materielle Wesen ... Dinge an sich selbst“ (5:409.1) wäre die teleologische Betrachtung allerdings objektiv notwendig. (Der Raum wäre dann der „Realgrund der Erzeugung“ (5:409.4) der Naturprodukte und nicht bloß, wie

³⁴ Diesen Gedanken arbeitet Zuckert in schöner Deutlichkeit aus. Vgl. Zuckert, *Kant on Beauty and Biology*, 135-139. Der Bezug zu einem endlichen intuitiven Verstand findet sich bei ihr nicht.

- es tatsächlich der Fall ist, ihre „formale Bedingung“ (5:409.5), die als solche nicht als Realgrund dienen kann.³⁵)
- (4) Wir könnten den Realgrund der Natur dann nicht im Intelligiblen verorten und unsere teleologischen Urteile wären dann notwendig bestimmend – die Antinomie wäre nicht aufzulösen: Weder wäre ein anderer Umgang mit Erscheinungen (Phänomenen) möglich (contra (2)) noch eine architektonische Deutung einer intelligiblen Realität (contra (6)).
- (5) Aber es ist möglich, „die materielle Welt als bloße Erscheinung zu betrachten und etwas als Ding an sich selbst (welches nicht Erscheinung ist), als Substrat zu denken“ (5:409.9-11). Damit ist klar, dass wir einen intelligiblen Realgrund denken können.
- (6) Da wir „diesem aber eine correspondirende intellektuelle Anschauung (wenn sie gleich nicht die unsrige ist) unterzulegen“ (5:409.11-13) zumindest als begriffliche Möglichkeit berechtigt sind, können wir diesen Realgrund als architektonischen Verstand deuten³⁶ – und tun dies unwillkürlich, aber bloß reflexiv, da diese intellektuelle Anschauung von uns nur deshalb architektonisch gedeutet werden muss, weil wir Organismen als Naturzwecke auffassen müssen.
- (7) Da die teleologische Betrachtung also sowohl der Organismen als Naturzwecke als auch des intelligiblen Realgrunds bloß der zufälligen diskursiven Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen zu verdanken ist, *weil sich jeweils Grenzbegriffe alternativ denken lassen*, sind wir dazu berechtigt, Naturprodukte ebenso wie „das Naturganze als System ... nach zweierlei Principien [zu; JH] beurtheilen ...“, ohne daß die mechanische Erklärungsart durch die teleologische, als ob sie einander widersprächen, ausgeschlossen wird“ (5:409.19-22).

³⁵ Vgl. Förster, „Von der Eigentümlichkeit unseres Verstandes in Ansehung der Urteilkraft (§§74-78)“, 2008, S. 270.

³⁶ Anders Förster ebd. Er braucht hier zusätzlich einen Grund für die Annahme eines intuitiven Verstandes als Weltursache. Für meine Interpretation der Auflösung ist diese Unterscheidung nicht wichtig. Vgl. Fn. 31 oben.

Damit ist die Auflösung der Antinomie aber vollzogen, die ja aus dem *prima facie* unvereinbaren Erklärungsanspruch zweier scheinbarer Vernunftprinzipien resultierte, die nun endgültig als bloß reflexive Maximen der Urteilskraft etabliert sind, die nicht im Widerspruch zueinander stehen.

Der Grenzbegriff der *intellektuellen Anschauung* qua produktive Einheit von Denken und Wirklichkeit zielt in der Argumentation zur Auflösung der Antinomie der teleologischen Urteilskraft also darauf ab, dass wir den Fluchtpunkt im übersinnlichen Substrat denken können. In diese, Substrat wird unsere mechanistische Beschreibung der Natur mit der teleologischen dadurch in Einklang gebracht, dass wir uns die Natur durch einen intuitiven Verstand als Weltursache absichtlich geschaffen denken. Der Grenzbegriff des *synthetisch-allgemeinen Verstandes* dient demgegenüber dazu, die Notwendigkeit des Denkens dieses Fluchtpunktes auf die spezifische Beschaffenheit unseres diskursiven Verstandes zurückzuführen – und den Geltungsanspruch der gedachten übersinnlichen Vereinigung in angemessener Weise auf die bloß reflektierende Urteilskraft einzuschränken.

Nur gemeinsam können diese beiden Grenzbegriffe daher die Antinomie der teleologischen Urteilskraft auflösen, auf ein für das diskursive Denken unerkennbares Übersinnliches verweisen – und so letztlich den Boden bereiten für die post-kantianische Methodologie der nicht-diskursiven Erkenntnis dieses Übersinnlichen in einer *scientia intuitiva*.³⁷

³⁷ Ich danke Stefanie Grüne, Till Hoepfner und Thijs Menting für wertvolle Hinweise zu früheren Versionen dieses Textes.