

Reinhard Loock

Idee und Reflexion

Schriften zur
Transzendentalphilosophie 12



Meiner · BoD

REINHARD LOOCK
Idee und Reflexion bei Kant

SCHRIFTEN ZUR TRANSZENDENTALPHILOSOPHIE

Band 12

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

REINHARD LOOCK

Idee und Reflexion bei Kant

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Meinen Eltern

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN: 978-3-7873-1358-7

ISBN eBook: 978-3-7873-2851-2

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1998. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

www.meiner.de

INHALT

EINLEITUNG	1
------------------	---

ERSTER TEIL

Die Vernunftidee der Freiheit und das praktische Selbstbewußtsein	15
1. Zur Architektonik und Methode der praktischen Vernunft	15
a) Die Richtschnur der Kritik allen Vernunftgebrauchs	17
b) Theoretische und praktische Methode	24
2. Das Ideal der Einbildungskraft	34
a) Das Prinzip der Glückseligkeit	34
b) Die technisch-praktische Vernunft der Glückseligkeit	43
3. Das Faktum der Vernunft	48
a) Das Selbstbewußtsein der praktischen Vernunft	48
b) Die absolute Reflexion der praktischen Vernunft	54
c) Die Undeduzierbarkeit des Grundverhältnisses	62
4. Das Subjekt der praktischen Vernunft	67
a) Archetypische und ektypische Natur	67
b) Das Dasein des Sittengesetzes	71
c) Das vernünftige Subjekt	78
5. Der Gegenstand der praktischen Vernunft und die Ideen	83
a) Die Grundantinomie der praktischen Vernunft	84
b) Die Selbstbegrenzung der praktischen Vernunft	92
c) Der reine Vernunftglaube	98

ZWEITER TEIL

Die ästhetische Urteilskraft und die Genesis zur produktiven Vernunft ..	103
1. Das Prinzip der reflektierenden Urteilskraft	103
a) Die Konstellation des produktiven Vernunftgefüges	105
b) Heautonomie und Zweckmäßigkeit	110

c) Ästhetische und teleologische Urteilskraft	118
d) Die reflektierende Vermittlung von Natur und Freiheit	125
2. Die Analytik des Schönen	130
a) Die Qualität oder das Gefühl des Schönen	131
b) Die Quantität oder die Anschauung des Schönen	135
c) Die Relation oder der Begriff des Schönen	138
d) Die Modalität oder die Reflexion des Schönen	143
3. Die transzendente Reflexion des Schönen	148
a) Die produktive Vernünftigkeit des Schönen	149
b) Die theoretische Vernünftigkeit des Schönen	153
c) Die praktische Vernünftigkeit des Schönen	156
4. Das Mathematisch-Erhabene	163
a) Die Quantität oder die unendliche Anschauung des Erhabenen	164
b) Die Qualität oder das erhabene Gefühl der Grenze	173
c) Das Gefühl der Bestimmbarkeit	179
d) Die Heautonomie des Erhabenen und das Schöne	183
5. Das Dynamisch-Erhabene	191
a) Der Übergang zum Dynamisch-Erhabenen	192
b) Der dynamisch-erhabene Gegenstand	202
c) Die Relation oder der Begriff der erhabenen Persönlichkeit	210
d) Die Modalität oder die moralische Reflexion des Erhabenen	220
6. Die ästhetische Reflexion und die Ideen	226
a) Die ästhetisch reflektierte Einheit der Vernunft	228
b) Die ästhetische Synthesis von Freiheit und Natur	235
c) Die Genesis zur produktiven Vernunft	244

DRITTER TEIL

Die teleologische Urteilskraft und die produktive Idee	249
1. Das teleologische Reflexionsgefüge	249
a) Der Übergang zur produktiven Idee	250
b) Der teleologische Gegenstand	255
c) Die teleologische Reflexion	259
2. Die Analyse des Naturzwecks	264
a) Die Spezifikation des teleologischen Prinzips	268

b) Der Begriff des Naturzwecks	271
c) Die Maxime der teleologischen Erfahrung	276
3. Die transzendente Reflexion des Naturzwecks	281
a) Die Antinomie der teleologischen Urteilskraft	283
b) Zweckbegriff und intuitiver Verstand	289
c) Teleologie und Mechanismus	302
4. Die Natur als System der Zwecke	308
a) Der letzte Zweck der Natur	309
b) Die Kultur der Reflexion	315
c) Die technisch-praktische Vernunft	321
5. Der Endzweck der Welt	326
a) Die Krise der reflektierenden Urteilskraft	327
b) Moralische Teleologie und Moralthologie	335
c) Die Grenze der reflektierenden Urteilskraft	344
6. Die teleologische Reflexion und die Ideen	351
a) Der Glaube der reflektierenden Urteilskraft	352
b) Das Vernunftsystem der reflektierenden Urteilskraft	367
c) Produktive Idee und Reflexion	376
LITERATURVERZEICHNIS	381

EINLEITUNG

Die Ideen Gott, Freiheit und Unsterblichkeit als die »unvermeidlichen Aufgaben der reinen Vernunft selbst« (KrV B 7)¹ bezeichnen das Gebiet, innerhalb dessen sich das Vernunftwissen in der kritischen Philosophie Kants entfaltet. Unvermeidliche Aufgaben sind die Vernunftideen in zweifacher Hinsicht: Sie entspringen allein der reinen Spontaneität der Vernunft, nämlich der bestimmenden Tätigkeit ihres Schließens, so daß die Vernunft durch ihre selbstgegebenen Gegenstände unvermeidlich beansprucht wird. Zugleich stellen die Ideen die Vernunft vor wesentliche Probleme, welche nur ihre kritische Selbstdurchdringung auflösen kann. Denn sie enthalten jeweils ein schlechthin Unbedingtes, und das Augenmerk der Kritiken besteht in der Frage, wie dieses dreifältige Unendliche für die endliche Form der Reflexion da ist.

Vernunftideen sind demnach Aufgaben *der* Vernunft, weil sie ihrem schließenden Wesen entspringen und dieses systematisch vollständig ausschöpfen. Indem sie die Gewißheit der endlichen Reflexion verlangen, stellen sie ebenso Aufgaben *für* die Vernunft dar. Unter dem Titel *Idee und Reflexion* geht die folgende Untersuchung dem hier angezeigten Selbstverhältnis nach. Sie versucht mit ihrer Problemstellung, den Vernunftort zu bewahren, den Kant als die Eigentümlichkeit des transzendentalphilosophischen Wissens gekennzeichnet hat: das Vorrecht der Vernunft nämlich, die aus ihr entsprungenen Probleme auch vollständig durchdringen zu können, »weil eben derselbe Begriff, der uns in den Stand setzt zu fragen, durchaus uns auch tüchtig machen muß, auf diese Frage zu antworten, indem der Gegenstand außer dem Begriffe gar nicht angetroffen wird [...]« (KrV B 505).²

Als wesentliche Prämisse liegt dieser Untersuchung die Auffassung zugrunde, daß jede Kritik jeweils *eine* Vernunftidee zu ihrem Bestimmungsgrund hat: die KrV die theoretische Idee der erkennenden Seele, die KpV die

¹ Hinweise zur Aufschlüsselung der Abkürzungen und zur Zitierweise finden sich im Literaturverzeichnis.

² Im Unterschied zu den »Naturfragen« müssen alle Fragen, die die reine Vernunft aufwirft, beantwortbar sein, »weil uns hier nicht von der Natur der Dinge, sondern allein durch die Natur der Vernunft und lediglich über ihre innere Einrichtung die Fragen vorgelegt werden.« (KrV B 723).

praktische Idee der Freiheit und die KU die produktive Idee Gottes.³ Gleichwohl sind die Ideen und mit ihnen die Kritiken nicht bloß parataktisch verknüpft, sondern unterliegen »der Beziehung aller Erkenntniß auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft (teleologia rationis humanae) [...]« (KrV B 867). Und schon für die erste Kritik steht fest, daß diese innere Teleologie, durch welche sich die Vernunft als ein in sich differenziertes System auslegt, durch den Begriff der *Freiheit* organisiert ist.

Wenn also das ganze Vernunftsystem bei Kant praktisch bestimmt wird und doch jede Kritik kraft ihrer eigentümlichen Vernunftidee prinzipielle Selbständigkeit besitzt, dann legt sich die Vermutung nahe, daß auch die KrV und die KU eine spezifische Konzeption der Freiheit erbringen. Dennoch erschöpft sich Kants kopernikanische Wende in der Philosophie nicht schon in der durchgängigen Bestimmung des Vernunftsystems zur Freiheit. Vielmehr – und das bezeichnet den wesentlichen Gesichtspunkt dieser Untersuchung – manifestiert sich die Freiheit untrennbar vom Bestimmungsgrund ebenso in der *Form* der Philosophie.

Denn angesichts der skeptischen Destruktion der rationalistischen Metaphysik durch Hume und angestoßen vom unbedingten Gefühl der Freiheit, das sich bei Rousseau jeder wissenschaftlichen Begründung entzieht, steht Kant vor dem Problem einer Neukonzeption der Metaphysik als Wissenschaft. Seine prinzipielle, d.h. transzendente Verwandlung der neuzeitlichen Metaphysik verdankt sich der Einsicht, daß der Beziehungsgrund von Ich und Gegenstand nicht mehr durch die unendliche Substanz Gottes, sondern durch die absolute Spontaneität und Autonomie des Ich selbst zu greifen ist. Daß Freiheit nicht wie ein substanzieller Gegenstand vorgestellt werden kann, bekundet sich notwendig in der Form philosophischer Reflexion: Weil die Idee aus der absoluten Vernunftspontaneität entspringt, durchdringt sie die Reflexion in der Weise, daß nur die Spontaneität einer *logischen Selbstbewegung der Reflexion* den Gehalt der Idee adäquat auslegt.⁴

³ Den Zusammenhang der Vernunftorte in der Philosophie des Deutschen Idealismus anhand der Konstellation der Vernunftideen sowie ihrer Analogie zum aristotelischen Wissenschaftsbegriff hat erstmals Scheier (1986) umrissen. Zum Vernunftsystem Kants vgl. insbesondere 389–94. Weitere Ausführungen dieser Konzeption, von der meine Überlegungen ihren wesentlichen Anstoß erhalten haben, finden sich bei Scheier (1992 und 1993).

⁴ Dementsprechend versteht sich die Methode der hier vorgelegten Untersuchung wesentlich als Rekonstruktion, und zwar im Anhalt an eine von Kant gegebene Bestimmung: »[...] denn nur soviel sieht man vollständig ein, als man nach Begriffen selbst machen und zu Stande bringen kann.« (KU 309) Das Machen und Zustandebringen fällt dabei auf die Seite der logischen und methodisch ausgewiesenen Selbstbewegung, die »nach Begriffen« verfährt, weil sie jeweils den Gehalt einer Idee ausschöpft. Vorsichtshalber sei hinzugefügt, daß dabei

ERSTER TEIL

Die Vernunftidee der Freiheit und das praktische Selbstbewußtsein

1. Zur Architektonik und Methode der praktischen Vernunft

Kant warnt in der *Vorrede* zur KpV die Kritik davor, vermeintliche Inkonsistenzen in einem philosophischen System aufzudecken, ohne überhaupt erst den eigentümlichen Standpunkt der Philosophie erreicht zu haben. Ein Verfehlen dieses Standpunkts lasse eher den unzusammenhängenden Gedanken des Kritikers als die Brüchigkeit des Systems zum Vorschein kommen.¹⁴ Der genuin philosophische Ort ist dagegen nur der des *Systems* selbst. Vom natürlichen analytischen Fortgang der menschlichen Erkenntnis, welcher eine möglichst vollständige Darstellung seines Gegenstandes durch die Erkenntnis seiner Teile anstrebt, unterscheidet sich das philosophische Erkennen folgendermaßen: »Aber es ist noch eine zweite Aufmerksamkeit, die mehr philosophisch und architektonisch ist: nämlich die Idee des Ganzen richtig zu fassen und aus derselben alle jene Theile in ihrer wechselseitigen Beziehung auf einander vermittelt der Ableitung derselben von dem Begriffe jenes Ganzen in einem reinen Vernunftvermögen ins Auge zu fassen.« (KpV 18)¹⁵ Diesem Hinweis gehen die Erörterungen des Ersten Teils insofern nach, als sie mit der praktischen Idee der Freiheit den Zentralpunkt zu rekonstruieren suchen, auf den alle Teile des Vernunftsystems bezogen sind.

¹⁴ Vgl. auch KrV B XLIV.

¹⁵ Daß die philosophische und architektonische Aufmerksamkeit gerade die systematische ist, erhellt schon aus der methodischen Selbstbestimmung der KrV: »Ich verstehe unter einer Architektonik die Kunst der Systeme. Weil die systematische Einheit dasjenige ist, was gemeine Erkenntniß allererst zur Wissenschaft, d.i. aus einem bloßen Aggregat derselben ein System, macht, so ist Architektonik die Lehre des Scientifischen in unserer Erkenntniß überhaupt, und sie gehört also notwendig zur Methodenlehre. Unter der Regierung der Vernunft dürfen unsere Erkenntnisse überhaupt keine Rhapsodie, sondern sie müssen ein System ausmachen, in welchem sie allein die wesentlichen Zwecke derselben unterstützen und befördern können. Ich verstehe aber unter einem Systeme die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Idee. Diese ist der Vernunftbegriff von der Form eines Ganzen, so fern durch denselben der Umfang des Mannigfaltigen sowohl, als die Stelle der Theile untereinander a priori bestimmt wird. Der scientifiche Vernunftbegriff enthält also den Zweck und die Form des Ganzen, das mit demselben congruirt.« (KrV B 860).

Das folgende Kapitel versucht, anhand der *Einleitung* in die KpV die spezifische *Vernunftlogik* der kantschen Philosophie zu skizzieren. Die Vernunftlogik ist zunächst das negative Kriterium der Wahrheit, insoweit sie die Form der theoretischen Erkenntnis betrifft.¹⁶ Im engeren Sinn, d.h. im Kontext der praktischen Vernunft, zeigt sich aber, daß die reine Form der praktischen Vernunft an ihr selbst absolute Realität hat und nicht bloß Form zu einer gegebenen Materie ist. Die Vernunftlogik verwandelt sich deshalb einerseits selbst zum positiven Kriterium der Wahrheit. Für die philosophische Darstellung der praktischen Vernunft entspringt daraus andererseits die Aufgabe, alle Äußerlichkeit zu ihrem Gegenstand zu tilgen und die Sachhaltigkeit ihres Prinzips mit seiner methodischen Darstellung differenzlos zu verschränken.

In zwei Schritten unternimmt dieses Kapitel die Skizzierung der praktisch begründeten Vernunftlogik. Zunächst gilt es, die eigentümliche Aufgabe der KpV – die Darstellung der absoluten Selbstbestimmung der praktischen Vernunft – freizulegen und von ihr zu zeigen, daß das praktische Prinzip ebenso die »Richtschnur« (KpV 30) aller Vernunftkritik enthält. Denn indem die Idee der Freiheit sich als Grund des ganzen Vernunftsystems erweist, manifestiert sich ihre Logik im ganzen Gebrauch der einen, in sich unterschiedenen Vernunft (a).

Die praktische Logik läßt sich deshalb nur in vernunftsystematischer Hinsicht angemessen bestimmen. An der methodischen Bewegung der theoretischen Vernunft wird durchsichtig, daß ihr reines Selbstbewußtsein sich kraft der Einheit von Bestimmen und Reflektieren in objektiver Hinsicht spontan realisiert. Aber gerade deshalb verbleibt es in einer Differenz zur transzendentalen Erkenntnis dieser Spontaneität, die es nicht aufzulösen vermag. An dieser Begründungsbedürftigkeit profiliert sich die genuin praktische Methode derart, daß sie nur als absolute Einheit von Bestimmen und Reflektieren der Wirklichkeit der Freiheit angemessen ist. Ihre innere Bewegung kehrt die Realisierung des theoretischen Selbstbewußtseins in seinem Anderen insgesamt um, indem sie sich allein am Beisichsein der unmittelbaren Vernunftrealität in ihrem Anderen bemißt. Dieser Maßstab der Vernunftlogik stellt sich in der Architektonik der praktischen Vernunft insofern dar, als sie wesentlich die Gestalt eines Vernunftschlusses annimmt (b).

Die Überlegungen dieses Kapitels zeichnen damit nicht nur in abstracto den sachlich-methodischen Leitfaden für die Darstellung der praktischen Vernunft vor. Sie versuchen darüber hinaus, indirekt schon das Grundpro-

¹⁶ Vgl. KrV B83/4.

blem zu exponieren, das für die Analyse der KU maßgeblich sein wird. Im Hintergrund steht nämlich die Frage: Inwiefern kommt auch der dritten Kritik der Charakter transzendentaler Vernünftigkeit zu, wenn ihre Idee keine konstitutive Bedeutung hat, und wenn dementsprechend ihre Reflexionslogik durch die Auflösung der Einheit von Bestimmen und Reflektieren gekennzeichnet ist?

a) Die Richtschnur der Kritik allen Vernunftgebrauchs

Von der Idee einer Kritik der praktischen Vernunft ist die *Einleitung* betitelt¹⁷, und sie macht ihren Anspruch darauf, Einleitung in ein System der Vernunft überhaupt zu sein, sogleich daran geltend, daß sie die *eine* Vernunft in ihren theoretischen und praktischen Gebrauch unterscheidet.¹⁸ Die kritische Einsicht in den *theoretischen* Gebrauch der Vernunft betrifft weder das Erkenntnisvermögen noch seine Gegenstände als solche, sondern die *Beziehung* auf Gegenstände, wie sie in der reinen Vernunft begründet ist. Die Kritik stellt sich deshalb unter die Bestimmung einer transzendentalen Erkenntnis, weil diese sich »nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnißart von Gegenständen, so fern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt.« (KrV B 25).¹⁹

Einer transzendentalen Erkenntnisart bedarf die theoretische Vernunft, weil nur eine solche die Grenzen ihres reinen Gebrauchs bestimmen kann. Diese Grenzbestimmung erweist sich als notwendig, indem der theoretischen Vernunft die drei transzendentalen Ideen Gott, Freiheit und Seelenunsterblichkeit als ihre unvermeidlichen Aufgaben präsent sind, ohne daß sie ihnen objektive Realität in einer möglichen Erfahrung und deren Anschauung verleihen kann.²⁰ Deshalb muß sie als unkritisierte in einen notwendigen Widerspruch mit sich selbst geraten. Die transzendente Erkenntnis dagegen leistet eine Grenzbestimmung, weil sie die objektive Realität selbst der Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung unterwirft und dadurch die Ideen vom theoretisch-bestimmenden Vernunftgebrauch ausschließt.

Eine Kritik des *praktischen* Gebrauchs der Vernunft hat es dagegen mit den Bestimmungsgründen des Willens zu tun, und dieser ist ein Vermögen,

¹⁷ Vgl. zum Folgenden KpV 29–32.

¹⁸ »Der theoretische Gebrauch der Vernunft beschäftigte sich mit Gegenständen des bloßen Erkenntnißvermögens [...]. Mit dem praktischen Gebrauch der Vernunft verhält es sich schon anders.« (KpV 29).

¹⁹ Zur Bestimmung der transzendentalen Erkenntnis vgl. auch KrV B 80.

²⁰ Vgl. KrV B 396/7.

»den Vorstellungen entsprechende Gegenstände entweder hervorzubringen, oder doch sich selbst zu Bewirkung derselben (das physische Vermögen mag nun hinreichend sein, oder nicht), d.i. seine Causalität, zu bestimmen.« (KpV 29) Der praktische Gebrauch ist dem theoretischen gegenüber dadurch ausgezeichnet, daß er nicht durch das Gegebensein der Gegenstände bestimmt wird, sondern umgekehrt sich (real) bestimmend auf sie bezieht. Ein solches Bestimmen eröffnet der praktischen Vernunft die Möglichkeit, sich selbst ihre objektive Realität zu geben, sofern nämlich die Vernunft durch ihre Vorstellungen, d.h. zwecksetzend, den Willen bestimmt, die diesen Vorstellungen entsprechenden Gegenstände zu realisieren.

Wie die theoretische Vernunft die Realität in das Ding an sich und die Erscheinung unterscheidet, ist auch die real bestimmende praktische Vernunft einer Unterscheidung unterworfen: Sie ist zum einen ein Hervorbringen der Gegenstände, also ein *produktives* Vermögen, zum anderen eine Selbstbestimmung der im engeren Sinne *praktischen* Kausalität des Willens. Die praktische Kausalität ist nicht wie das Hervorbringen notwendig an der Adäquation der bewirkten Gegenstände und der ihnen zugrundeliegenden Zweckvorstellungen zu bemessen. Beide Kausalitäten unterscheiden sich nämlich durch den Ort ihrer Realität. Die produktive Kausalität realisiert sich kraft ihrer vernünftigen Zweckvorstellung in den hervorgebrachten Gegenständen. Der Bestimmungsgrund zu diesem Bestimmen muß dabei nicht in der reinen Vernunft liegen, sondern kann seinerseits bedingt sein. Die Realität in der praktischen Kausalität beruht dagegen in der Handlung selbst, nicht in einem durch sie hervorgebrachten Werk.²¹

Die genuin praktische Kausalität wäre also dadurch ausgezeichnet, daß reine Vernunft in der bloßen Willensbestimmung sich durch sich selbst ihre objektive Realität gäbe. Bestimmungsgrund und Realität fielen hier in eins. Deshalb gilt die Grundfrage einer Kritik der praktischen Vernunft nicht erst der Begrenzung der objektiven Realität ihres reinen Gebrauchs, sondern demzuvor der Einsicht in das *Daß* ihrer reinen Selbstbestimmung: »Hier ist also die erste Frage: ob reine Vernunft zur Bestimmung des Willens für sich allein zulange, oder ob sie nur als empirisch-bedingte ein Bestimmungsgrund

²¹ Diese Unterscheidung ist ebenso befremdlich wie von einer nicht zu überschätzenden Wichtigkeit. Denn sie verdeutlicht, daß für Kant, wie schon für Platon, das ethische Handeln wesentlich ein Erkennen ist und sich erst sekundär in einem Werk (das unserem Verständnis nach die eigentliche Handlung ist) realisiert. Ohne diesen Handlungsbegriff bleibt seine ganze Konzeption der praktischen Vernunft überaus dunkel. Ganz analog unterscheidet auch Aristoteles zwischen Praxis, deren *telos* in der Praxis selbst liegt, und Poiesis, deren *telos* das *ergon* ist, vgl. z.B. Nikomachische Ethik 1094a17.

desselben sein könne.« (KpV 30) Und es liegt auf der Hand, daß die empirisch bedingte Vernunft überhaupt nicht mehr als praktische Vernunft im engeren Sinn zu bezeichnen ist, sondern mit der produktiven Kausalität zusammenfällt.

Welche Bedingungen ergeben sich daraus für den Beweis, daß reine Vernunft für sich allein praktisch ist? Erstens muß sie gegenüber der produktiven Kausalität dadurch zureichend bestimmt sein, daß nicht nur das bestimmende Sich-Realisieren, sondern demzuvor sein Bestimmungsgrund in der Vernunft beruht. Ihr Bestimmen unterliegt dem Maßstab, nicht nur vernünftig, sondern unbedingt vernünftig zu sein. Zweitens ist zu beachten, daß die praktische Vernunft zwar auch gegen die theoretische unterschieden ist, aber sich gleichwohl in der Einheit der Vernunft selbst auf sie bezieht. Der unbedingte Bestimmungsgrund muß deshalb so beschaffen sein, daß er zwar gerade die objektive Realität der praktischen Vernunft konstituiert, aber doch zugleich ein Begriff von Kausalität ist, der auch durch die theoretische Vernunft²² ausgewiesen werden kann: »Nun tritt hier ein durch die Kritik der reinen Vernunft gerechtfertigter, obzwar keiner empirischen Darstellung fähiger Begriff der Causalität, nämlich der der Freiheit, ein, und wenn wir anjetzt Gründe ausfindig machen können, zu beweisen, daß diese Eigenschaft dem menschlichen Willen (und so auch dem Willen aller vernünftigen Wesen) in der That zukomme, so wird dadurch nicht allein dargethan, daß reine Vernunft praktisch sein könne, sondern daß sie allein und nicht die empirisch-beschränkte unbedingterweise praktisch sei.« (KpV 30)

Warum kann Kant die Frage nach dem Daß der vernünftigen Selbstbestimmung auf die Wirklichkeit der Idee der Freiheit zusammenziehen? Offenbar erfüllt allein ihre Wirklichkeit die beiden genannten Bedingungen. Die Idee der Freiheit ist erstens unbedingter Vernunftgrund des realen Bestimmens. Denn sie ist als Idee ein Unbedingtes der Vernunft, das den Grund der Synthesis des Bedingten darstellt²³, und insofern nur durch sich selbst bestimmt sein kann. Näher ist sie dieses Unbedingte als hypothetische Idee,

²² Denn es ist ja »doch immer nur eine und dieselbe Vernunft, die, es sei in theoretischer oder praktischer Absicht, nach Principien a priori urtheilt« (KpV 218).

²³ Die transzendentalen Ideen entspringen aus der eigentümlichen Schlußform der Vernunft. Die Idee als transzendentaler Vernunftbegriff ist »kein anderer, als der von der Totalität der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten. Da nun das Unbedingte allein die Totalität der Bedingungen möglich macht, und umgekehrt die Totalität der Bedingungen jederzeit selbst unbedingt ist: so kann ein reiner Vernunftbegriff überhaupt durch den Begriff des Unbedingten, sofern er einen Grund der Synthesis des Bedingten enthält, erklärt werden.« (KrV B379).

also als die unbedingte Bedingung aller Erscheinungen, die durch Kausalität bestimmt sind. In der Unterscheidung gegen die produktive Kausalität zeigt sich: Die reine praktische Vernunft koinzidiert mit der Idee der Freiheit, weil diese unbedingter Vernunftgrund des realen Bestimmens ist. Während die theoretische Vernunft nur in ihrer empirischen Beziehung auf Erscheinungen immanent bleibt, kehrt sich das Verhältnis in der Unterscheidung der praktischen Kausalität gerade um: Der empirisch bedingte Gebrauch, der sich insgesamt als produktive Kausalität erweist, wird transzendent, die vernünftige Selbstbeziehung dagegen bleibt immanent.

Die Idee der Freiheit ist zweitens zugleich ein Kausalitätsbegriff, der auch durch die theoretische Vernunft in dem Sinne legitimiert ist, daß er keinen Widerstreit in der als Einheit begriffenen Vernunft erzeugt. Denn die 3. Antinomie der KrV²⁴ setzt und beweist in ihrer Thesis eine Kausalität durch Freiheit als unbedingte Bedingung der Erscheinungen. Gleichwohl unterscheiden sich theoretische und praktische Vernunft gerade hinsichtlich der hier in Frage stehenden Wirklichkeit der Freiheit. Die theoretische Vernunft weiß zwar die Freiheitskausalität durch die Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung²⁵ vor der Antinomie gegenüber der Naturkausalität zu bewahren und kritisch zu rechtfertigen. Sie vermag in ihrer theoretischen Funktion dieser Idee jedoch keine objektive Realität zu geben. Die KrV bestimmt deshalb nicht die Möglichkeit der Freiheit, geschweige denn ihre Wirklichkeit.²⁶ Vielmehr entzieht sie sie allein jedem skeptischen Zweifel an ihrer Möglichkeit, indem sie beweist, daß die Freiheit im Sinne einer Ursache der Erscheinungen in ihrer »absoluten Bedeutung [...] als nicht unmöglich zu denken« (KpV 4) ist. Theoretische und praktische Vernunft sind also hinsichtlich der Freiheit unterschieden, ohne in einen Widerspruch zu geraten: Jene denkt ihre Nicht-Unmöglichkeit, diese ihre Wirklichkeit.

²⁴ Vgl. KrV B472 ff.

²⁵ »Wenn demnach dasjenige, was in der Sinnenwelt als Erscheinung angesehen werden muß, an sich selbst auch ein Vermögen hat, welches kein Gegenstand der sinnlichen Anschauung ist, wodurch es aber doch die Ursache von Erscheinungen sein kann: so kann man die Causalität dieses Wesens auf zwei Seiten betrachten, als intelligibel nach ihrer Handlung als eines Dinges an sich selbst, und als sensibel nach den Wirkungen derselben als einer Erscheinung in der Sinnenwelt.« (KrV B566).

²⁶ »Man muß wohl bemerken: daß wir hiedurch nicht die Wirklichkeit der Freiheit als eines der Vermögen, welche die Ursache von den Erscheinungen unserer Sinnenwelt enthalten, haben darthun wollen. [...] Ferner haben wir auch gar nicht einmal die Möglichkeit der Freiheit beweisen wollen; denn dieses wäre auch nicht gelungen, weil wir überhaupt von keinem Realgrunde und keiner Causalität aus bloßen Begriffen a priori die Möglichkeit erkennen können.« (KrV B585/6).

Während von der theoretischen Vernunft gilt, daß ihr um ihrer objektiven Realität willen Gegenstände gegeben sein müssen, vermag die praktische Vernunft sich selbst ihre objektive Realität zu geben. Im Unterschied zur produktiven Kausalität wiederum liegt weder ihre objektive Realität noch ihr Bestimmungsgrund in einem Anderen. Beide Unterscheidungen gründen auf derselben Voraussetzung: daß sich nicht mehr nur die Nicht-Unmöglichkeit, sondern die Wirklichkeit der Freiheit in der menschlichen Vernunft beweisen läßt. Ein solcher Beweis würde zugleich implizieren, daß die Vernunft nicht nur unbedingt praktisch ist, sondern daß sie sich – weil die Idee als absolute Totalität den Beweisgrund dieser Unbedingtheit darstellt – an ihr selbst von aller sonstigen, d.h. sowohl von der theoretischen wie auch von der empirisch-praktischen Bestimmung unterscheidet.

Die Aufgabe der KpV besteht also darin, die objektive Realität der praktischen Vernunft darzustellen, nämlich so, daß die Wirklichkeit der Idee der Freiheit als ihr unbedingter Bestimmungsgrund erkannt wird, durch den sie sich an ihr selbst von allen anderen Formen der Vernünftigkeit unterscheidet. Es liegt nun auf der Hand, daß mit dieser so gestellten Aufgabe auch die philosophische Darstellung eine tiefgehende Veränderung erfährt. Indem nämlich die absolute Selbstbeziehung der Vernunft darzustellen ist, entfällt die (rationalistische) Beziehung auf eine zugrundeliegende absolute Substanz ebenso wie der Anhalt an das (theoretisch) Gegebene oder (produktiv) Hervorzubringende. Vielmehr verschränkt sich die methodische Darstellung untrennbar mit der Sachhaltigkeit des Vernunftprinzips. Sie kann diesem Prinzip nur dann adäquat sein, wenn sie ihrerseits alle Äußerlichkeit zu ihm tilgt und ihre Bestimmungen sich insgesamt als dessen Selbstbestimmungen erweisen lassen.

Die Methode zeigt sich damit zwei Erfordernissen unterworfen: Einerseits kann sie in der Darstellung der Wirklichkeit der reinen praktischen Vernunft kein begründendes Deduzieren sein, weil diese Wirklichkeit sich der schlechthin unbedingten Idee der Freiheit verdankt. In dieser Hinsicht wird sich die Darstellung auf einen einzigartigen Modus des Sichzeigens der Idee zusammenziehen. Andererseits ist die praktisch-absolute Selbstbeziehung die Wirklichkeit der einen, in ihrem Gebrauch unterschiedenen Vernunft. Nach dieser Seite ergibt sich die Notwendigkeit einer begründenden Unterscheidung, durch welche das unbegründbare Sichzeigen für die kritische Einsicht der Vernunft transparent wird. Die Selbstbeziehung der Vernunft bleibt darin allerdings nur insofern gewahrt, als das, wogegen sie sich unterscheidet, sich jeweils seinerseits als eine Gestalt der Vernunft und somit als für die Vernunft durchdringbar erweist.

Beide methodische Erfordernisse verwandeln den Begriff der Kritik gegenüber der bereits geleisteten theoretischen Kritik grundlegend. Diese Verwandlung ist es auch, worauf der merkwürdige, im Titel der *Einleitung* enthaltene Ausdruck »Idee einer Kritik« hinweist. Kant sagt nämlich: »Folglich werden wir nicht eine Kritik der reinen praktischen, sondern nur der praktischen Vernunft überhaupt zu bearbeiten haben. Denn reine Vernunft, wenn allererst dargethan worden, daß es eine solche gebe, bedarf keiner Kritik. Sie ist es, welche selbst die Richtschnur zur Kritik alles ihres Gebrauchs enthält.« (KpV 30)

Zweierlei ist in dieser verwandelten Bestimmung der Kritik angezeigt: Zum einen hat die kritisch-praktische Einsicht allein darzulegen, daß es reine Vernunft gibt, und um dieses begründet tun zu können, verfährt sie unterscheidend gegen jeden Vernunftgebrauch, der sich nicht durch die freie Selbstbestimmung auszeichnet. Ist die Wirklichkeit der praktischen Vernunft einmal zum Vorschein gekommen, dann bedarf es nicht mehr einer kritischen Begrenzung gegen einen möglichen transzendenten Gebrauch. Denn ein dialektisch-betrügender Schein ist nunmehr ausgeschlossen, weil mit dieser Darlegung die Wirklichkeit und objektive Realität der Idee der Freiheit erwiesen ist. Die kritische Einsicht beschränkt sich also auf die unterscheidend-begründende Hinführung zum undeduzierbaren Prinzip (sowie auf die Beziehbarkeit des zuvor Unterschiedenen, die erst durch das Prinzip möglich wird). Die zweite Kritik als die einer *reinen* praktischen Vernunft zu betiteln, würde also die Einsicht hintergehen, die sie selbst hervorbringt.²⁷

²⁷ Beck (1974, 53 ff.) kommt in seinen Überlegungen hinsichtlich des Titels der KpV zu dem Ergebnis, daß sie ebenso gut auch »Kritik der reinen praktischen Vernunft« hätte heißen können, wie es auch die Vorrede zur GMS nahelegt (vgl. AA IV, 391). Er erkennt dabei aber Kants Interesse an einer Asymmetrie zum Titel der KrV. Es besteht darin, die praktische Vernunft als reine Wirklichkeit der Freiheit zu denken und gegenüber den problematischen Ideen der theoretischen Vernunft auszuzeichnen. Der Fokus der skizzierten Aufgabe liegt im »Faktum der Vernunft« (KpV 55), womit auch Becks Vermutung zusammenstimmen könnte, daß Kant noch 1786 (also nach dem Erscheinen der GMS) »keine sehr klare Vorstellung« (55) vom Inhalt der KpV hatte. In der GMS findet sich die Lehre vom Faktum der Vernunft jedenfalls noch nicht, dafür aber, wiederum im Unterschied zur KpV, die Aufgabe einer Deduktion des Sittengesetzes. Die KpV selbst wird zeigen, daß beide Unterschiede eng miteinander zusammenhängen. Im Vorblick auf die KU sei noch darauf hingewiesen, daß die Konzeption einer Kritik der reinen praktischen Vernunft in der GMS darauf beruht, »daß, wenn sie vollendet sein soll, ihre Einheit mit der speculativen in einem gemeinschaftlichen Princip zugleich müsse dargestellt werden können, weil es doch am Ende nur eine und dieselbe Vernunft sein kann, die bloß in der Anwendung unterschieden sein muß.« (AA IV, 391) Die ganze Konstellation verschiebt sich, kurz gesagt, mit oder nach der KpV so, daß die Einsicht in das Faktum die Notwendigkeit einer Deduktion aufhebt, aber zugleich auch die Deduktion der ganzen

Zum anderen erschöpft sich der Begriff der Kritik nicht in der kritisch-unterscheidenden Darlegung der reinen Realität der praktischen Vernunft, die an ihr selbst keiner Kritik bedarf. Vielmehr liegt die entscheidende Einsicht darin, daß die kritisch ausgewiesene Reinheit der Vernunft ebenso die »Richtschnur« zur kritischen Einsicht *alles* ihres Gebrauchs enthält. Damit ist zunächst die Unmöglichkeit eines praktischen Scheins wiederaufgenommen. Weil aber auch die theoretische Vernunft, wie ihre Kritik erwiesen hat, rein verfährt, läßt sich schließen, daß die praktische Vernunftrealität zugleich in bestimmter Hinsicht den Grund ihres theoretischen Gebrauchs enthält. Und indem weiterhin das praktische Prinzip und seine Methode untrennbar miteinander verschränkt sind, begründet die reale Idee der Freiheit auch noch die methodische, d.h. transzendente Einsicht in die theoretische Vernunft.²⁸

Es zeigt sich also, daß die »Idee einer Kritik der praktischen Vernunft« sich zunächst ganz auf die Wirklichkeit der Idee der Freiheit zusammenzieht, daß diese sich aber ebenso, und zwar sowohl sachlich wie methodisch, zum Grund der Vernunft überhaupt entfaltet. Somit fällt die Idee ihrer Kritik mit der Philosophie selbst bzw. mit ihrem systematischen Standpunkt zusammen. Die Idee der Freiheit ist jenes Ganze, aus dem die vernünftigen Teile in ihrer wechselseitigen Beziehung aufeinander abgeleitet und zur systematischen Einheit der einen Vernunft verknüpft werden.²⁹ Diese doppelte Funktion der

Philosophie aus »einem gemeinschaftlichen Princip« unmöglich macht und dadurch die Aufgabe einer dritten Kritik entspringen läßt, welche die diesem gemeinschaftlichen Prinzip eigentümliche Erkenntnisart (die Reflexion) durchsichtig werden läßt.

²⁸ Die hier angesprochene Rückbindung der theoretischen an die praktische Vernunft muß für alle Kant-Interpretationen anstößig sein, die in der KrV eine Erkenntnistheorie (womöglich eine philosophische Begründung der newtonschen Physik) und in der KpV eine Moral- oder Handlungstheorie, jedenfalls Begründungsversuche verschiedener Disziplinen der Philosophie bzw. elementarer Phänomene des menschlichen Daseins, erblicken, zu denen die KU eine nachträgliche Ergänzung und Vermittlung liefere. Daß Kant dagegen in der KpV theoretische und praktische Vernunft aus derjenigen systematischen Einheit denkt, die die Vernunft selbst ist, verdeutlicht sogleich die *Vorrede*, in der es heißt, der Begriff der Freiheit mache »den Schlußstein von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen, selbst der speculativen Vernunft aus« (KpV 4).

²⁹ Dabei ist unter »Ableitung« aus prinzipiellen Gründen nicht eine genetische Deduktion zu verstehen, die erst Fichte vornimmt. Innerhalb welcher Grenzen auch bei Kant von Ableitung zu sprechen ist, verdeutlicht das hier verwendete Paradigma des Organismus, der in der dritten Kritik als Gegenstand der reflektierenden Urteilskraft thematisch wird. Immerhin ist es bemerkenswert, daß Kant schon in der *Vorrede* zur 2. Auflage der KrV dieses organische Paradigma verwendet, und zwar sowohl zur Charakterisierung der theoretischen Vernunft (vgl. B XXIII; vgl. auch AA IV, 263) als auch zu der des praktisch bestimmten Systemganzen (vgl. B XXXVII/XXXVIII).

Idee der Freiheit, als Prinzip der praktischen Vernunft zugleich das ganze System der Vernunft zu begründen und insofern die Richtschnur der Kritik alles Vernunftgebrauchs zu sein, gilt es, im folgenden hinsichtlich ihrer methodischen Implikationen zu erläutern. Sie konkretisieren die Vernunftlogik, die hier zunächst im allgemeinen dargestellt wurde.

b) Theoretische und praktische Methode

Die kritische Logik der praktischen Vernunft, so hatte sich ergeben, läßt sich nur durchsichtig machen, wenn sie zugleich in ihrer Begründungsfunktion für das ganze Vernunftsystem angesehen wird. Damit stellen sich zwei Fragen: Inwiefern ist die theoretische Vernunft überhaupt begründungsbedürftig? Und wie bestimmt sich ihr gegenüber die genuin praktische Methode sowie die aus ihr entspringende Architektonik der zweiten Kritik?

Was zunächst die erste Frage betrifft, so ist jedenfalls festzuhalten, daß auch die praktische Methode die einer endlichen Vernunft ist. Ihre Endlichkeit manifestiert sich in der inneren Gegenwärtigkeit einer doppelten Bewegung, in der das Ganze nur durch eine »Übersicht, welche eine synthetische Wiederkehr zu demjenigen ist, was vorher analytisch gegeben worden« (KpV 19), zur Darstellung kommt. Nun ist allerdings diese Architektonik der analytisch-synthetischen Methode als solche keineswegs neu gegenüber der KrV³⁰, sondern nur die mit ihrer Sache einhergehende Durchführung. Inwiefern?

Die *Transzendente Elementarlehre* der KrV beginnt analytisch mit den beiden Abstraktionen³¹ der reinen Anschauungsformen der Sinnlichkeit und der reinen Begriffe des Verstandes. Sie denkt daraufhin in der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption diejenige reine Spontaneität, die die Wirklichkeit der theoretischen Vernunft im reinen Verstand begründet.³²

³⁰ Vgl. KrV B 502/3 und B 708; generell zur »Architektonik der reinen Vernunft« KrV B 860 ff.; speziell zur *Transzendentalen Analytik* B 89/90. – In den *Prolegomena* sagt Kant von der KrV, daß »das Werk selbst durchaus nach synthetischer Lehrart abgefaßt sein mußte, damit die Wissenschaft alle ihre Articulationen, als den Gliederbau eines ganz besonders Erkenntnißvermögens, in seiner natürlichen Verbindung vor Augen stelle« (AA IV, 263; vgl. auch 274).

³¹ »In einer transcendentalen Logik isoliren wir den Verstand (so wie oben in der transcendentalen Ästhetik die Sinnlichkeit) [...]« (KrV B 87).

³² Der Unterschied von theoretischer Vernunft und reinem Verstand ist hier so aufgefaßt, daß dieser die apriorische Beziehung auf den Gegenstand konstituiert, während jene, wie die schon zitierte Stelle KrV B 25 im Zusammenhang mit B 80 deutlich macht, diese Konstitution

ZWEITER TEIL

Die ästhetische Urteilskraft und die Genesis zur produktiven Vernunft

1. Das Prinzip der reflektierenden Urteilskraft

Die Urteilskraft einer transzendentalen Kritik zu unterziehen und so in das Vernunftsystem einzugliedern, bedeutet im Horizont der Philosophie Kants, daß ihre Reflexionen sich prinzipiell auf eine Idee beziehen. Die innere Notwendigkeit einer dritten Kritik, so hatte sich aus der Analyse des höchsten Guts ergeben, entspringt aus der Selbstbegrenzung der praktischen Vernunft im reinen Vernunftglauben. Das spekulative Faktum verbürgt zwar das Primat der praktischen Vernunft für das System überhaupt, aber gerade um dieses Primats willen begrenzt sie sich auch: nämlich angesichts des Problems der Vermittlung von Freiheit und Natur. Diese Vermittlungsaufgabe verlangt, nach der theoretischen und praktischen nun auch die *produktive* Gestalt der Vernunft zu kritisieren.

Während die Vernünftigkeit der dritten Kritik insgesamt in der Reflexion der produktiven Idee gründet, analysiert der Zweite Teil dieser Arbeit zunächst den inneren Zusammenhang der einzelnen Reflexionsgestalten, in die sich die ästhetische Urteilskraft auseinanderlegt. Die Systematizität dieses Zusammenhangs gilt dabei als Maßstab ihres Vernunftcharakters. Herausgestellt wird hier die These, daß die ästhetische Urteilskraft insgesamt die immanente *Bildungsgeschichte* darstellt, durch welche die reflektierende Urteilskraft sich selbst als produktive Vernunft überhaupt erst hervorbringt. Nur durch diese Bildungsgeschichte – und darum ist die KU wesentlich zweigeteilt – setzt sie sich zur expliziten, nämlich teleologischen Reflexion auf die produktive Idee (Dritter Teil) frei und entfaltet so ihre konkrete Vernünftigkeit.¹⁶²

Das folgende Kapitel dient zunächst der näheren Charakterisierung des Vernunftprinzips der dritten Kritik und zeichnet so die sachlich-methodische Perspektive der ganzen Analyse vor. Daß dies anhand einer Interpretation der *Einleitung* in die KU geschieht, legt sich nahe. Denn anders als in den ersten beiden Kritiken stellt Kant hier aus Gründen, die wesentlich mit der

¹⁶² Die vorbereitende Funktion der ästhetischen für die teleologische Urteilskraft wird von Kant zumindest zweimal explizit benannt, vgl. KU LI und 77.

Subjektivität der Reflexion und der durch sie bedingten Bildungsgeschichte zu tun haben, die Erörterung des Prinzips seiner konkreten Durchführung im Text voran. Mehr noch, der Text selbst erörtert das Prinzip nicht als solches – zumindest wenn man zweierlei absieht: von der allerdings zentralen Bestimmung des intuitiven Verstands im § 77, die aber einseitig auf das teleologische Urteil bezogen ist, und von der Darstellung des Vernunftsystems im § 91, die zunächst ein bloßer Appendix zu sein scheint. Jedenfalls gibt diese Beobachtung einen Fingerzeig darauf, daß das konkrete Prinzip der KU nur *als* der systematische Zusammenhang ihrer einzelnen Reflexionsgestalten präsent ist.

Die Vorzeichnung des Prinzips folgt dem Kreisgang der *Einleitung* so, daß sie zunächst die aus der Theorie des höchsten Guts entsprungene Vermittlungsaufgabe aufnimmt. Aus der Unterscheidung gegen die praktische Vernunft wird die Konstellation des produktiven Vernunftgefüges in abstracto entwickelt (a). Die konkrete Bestimmung dieses Gefüges durch die produktive Idee der Zweckmäßigkeit, die Heautonomie der Reflexion und die gegebene Natur in der Gestalt formierter Dinge ermöglicht dann, die Logik zu skizzieren, die die ganze KU organisiert: die Logik der Heautonomie, die kraft der notwendigen inneren Differenz von objektiver und reflexiver Beziehung die einzelnen Momente in ein asymmetrisches Verhältnis setzt und nur im Ganzen ihrer Selbstbewegung zu einer vernünftigen Totalität verbindet (b).

Die in sich differente Logik der Heautonomie manifestiert sich fundamental am Unterschied von ästhetischer und teleologischer Urteilskraft. Beide sind irreduzibel und doch ineinander verschränkt. Denn jene stellt die sich selbst hervorbringende Bildungsgeschichte zur produktiven Vernunft dar und diese das explizit vernünftige Reflektieren selbst (c). Die konkrete Vermittlung vollzieht sich so in einer doppelten Übergangsbewegung, und deren systematische Selbstorganisation verdeutlicht erst, worin die höchste Funktion der reflektierenden Urteilskraft besteht: Sie vermittelt nicht nur Freiheit und Natur, praktische und theoretische Vernunft miteinander, sondern indem dies durchgängig an der angeschauten Natur geschieht, vermittelt sie das theoretisch und praktisch begriffene Vernunftsystem mit sich selbst als dem erscheinenden Vernunftsystem. Daß das System selbst sich noch einmal in das Verhältnis von Anschauung und Begriff auseinanderlegt, ist die höchste, wenngleich nur subjektiv reflektierte Synthesis der kantschen Philosophie im ganzen (d).

a) Die Konstellation des produktiven Vernunftgefüges

Die Einbildung der *natura archetypa* in die *natura ectypa* oder die Realisierung der Freiheit ist die Bestimmung des ganzen kantischen Vernunftsystems. Sie enthält den Bestimmungsgrund in der reinen praktischen *Vernunftrealität* ebenso wie die in der *praktischen* Idee liegende Notwendigkeit, die Vernunftfreiheit als Grund in ihrem Anderen, der Natur, zur Erscheinung zu bringen. Die theoretische Vernunft ist dieser Bestimmung angemessen, indem sie im System ihrer synthetischen Urteile a priori die *natura formaliter spectata* begründet und den Bestimmungsgrund der Freiheit als nicht unmöglich zu denken beweist. Die praktische Vernunft enthält an ihrer reinen Vernunftrealität den absoluten Grund, jene Einbildung schlechthin zu postulieren und den Bedingungen ihrer Möglichkeit in den Ideen der Seelenunsterblichkeit und des moralischen Schöpfergottes praktische Realität zu verleihen.

Theoretische und praktische Vernunft sind jedoch ebenso gegeneinander unterschieden und in ihrem Unterschied nur deshalb beide gleichermaßen gesetzgebend, weil jene die Natur, diese die Freiheit der Vernunft bestimmt, und weil die Gebiete beider Gesetzgebungen wegen des spezifischen Unterschieds ihrer Kausalität nicht ineinander übergehen können. Die dem praktischen Gesetz implizite Aufforderung zur Realisierung des höchsten Guts in der Welt enthält jedoch nicht allein die praktische Bestimmung, sondern bezieht darin zugleich die Freiheitsgesetzgebung notwendig auf die Naturgesetzgebung. Für die praktische Vernunft liegt hier die Rechtfertigung und die Notwendigkeit, die Möglichkeit dieser Beziehung in einem moralischen Welt schöpfer zu postulieren. Wird aber die *ganze* Vernunft im Sinne einer selbstbewußten Vernunft gedacht, dann muß sie die produktive Vernunft eines moralischen Welt schöpfers, die sie als selbständiges Anderes gesetzt hat, ebenso als ihr eigenes Moment ausweisen können.

Deshalb hat die KU die Aufgabe, das Verhältnis von Freiheit und Natur auf das Verhältnis von praktischer und theoretischer Vernunft zu beziehen und somit die Einheit des ganzen Vernunftsystems neu zu bestimmen. Diese Neubestimmung indiziert nicht etwa einen Mangel oder eine Ergänzung der ersten beiden Kritiken, sondern betrifft wesentlich die der Vernunft zugrundeliegende Idee.¹⁶³ Wenn die KU also die *produktive Idee* als Moment der

¹⁶³ Daß die KpV unter der Idee der Freiheit steht, deren Realität den Zusammenhang mit den beiden anderen Ideen bestimmt, ist offenkundig (vgl. KpV 4 und 239/40). Auch die KrV kann nur dann als ein Werk der mit nichts als sich selbst beschäftigten Vernunft (vgl.

Vernunft selbst ausweisen soll, dann stellt sich zuerst die Frage: Wie konstituiert sich nunmehr das Gefüge der produktiven Vernunft im Unterschied zur praktisch begründeten produktiven Vernunft Gottes, die die Grenzbestimmung der KpV zum Vorschein gebracht hatte?

Folgt man Kants Überlegungen in den Abschnitten II und III der *Einleitung*, dann werden zunächst zwei grundsätzliche Veränderungen sichtbar. Sofern *erstens* die Synthesis von Freiheit und Natur nicht mehr an die absolute Realität der praktischen Vernunft gebunden ist, erhält die Natur wiederum, wie für die theoretische Vernunft, den Status eines Gegebenen. Somit kommt die Synthesis nicht mehr unmittelbar von ihrem Grund in der produktiven Vernunft Gottes her, sondern in der eigentümlichen Gegenwart ihres Begründetseins, d.h. an der gegebenen Natur in den Blick. Die praktische Vernunft fordert kraft ihrer eigenen Realität die Verwirklichung des höchsten Guts in der Welt und findet den Grund seiner Möglichkeit im postulierten Dasein Gottes. Steht die Vernunft aber selbst unter der produktiven Vernunftbestimmung, dann reflektiert sie aus eigener Befugnis auf diese synthetische Einheit, d.h. die Natur stellt sich an ihr selbst unmittelbar als die Sphäre möglicher Verwirklichung der Freiheitsbestimmung dar. »[...] so soll doch diese [die Welt des Freiheitsbegriffs] auf jene [die Welt des Naturbegriffs] einen Einfluß haben, nämlich der Freiheitsbegriff soll den durch seine Gesetze aufgegebenen Zweck in der Sinnenwelt wirklich machen; und die Natur muß folglich auch so gedacht werden können, daß die Gesetzmäßigkeit ihrer Form wenigstens zur Möglichkeit der in ihr zu bewirkenden Zwecke nach Freiheitsgesetzen zusammenstimme.« (KU XIX/XX)

KrV B 708) aufgefaßt werden, wenn ihre Bestimmung in einer Idee liegt. Nun kommt den Ideen der theoretischen Vernunft zwar nur regulative Funktion zu, die regulative Funktion bezieht sich aber auf die konstitutiven Funktionen des erkennenden Verstandes. Indem dessen Durchsichtigkeit in der *Analytik* der KrV nur als Einsicht der reinen theoretischen Vernunft gedacht werden kann, läßt sich die Idee der KrV so bestimmen, daß ihr insgesamt die denkende Seele zwar nicht als Substanz (darin kann die Idee nur regulative Funktion haben, vgl. KrV B 710 ff.; sie wird erst durch die praktische Vernunft substantzialisiert, vgl. KpV 239), wohl aber als Subjekt zugrundeliegt. Nicht allein per analogiam, sondern bereits durch den Ursprung der KU aus dem Ideal des höchsten Guts und die besondere Stellung der schöpferischen Vernunft legt sich die Vermutung nahe, daß der KU die theologische Idee zugrundeliegt. Das ergibt sich bereits aus der Bestimmung ihrer regulativen Funktion in der KrV: »Die höchste formale Einheit, welche allein auf Vernunftbegriffen beruht, ist die zweckmäßige Einheit der Dinge, und das speculative Interesse der Vernunft macht es notwendig, alle Anordnung in der Welt so anzusehen, als ob sie aus der Absicht einer allerhöchsten Vernunft entsprossen wäre.« (KrV B 714).

Wenn die Vernunft unter der produktiven Idee steht, dann löst sich *zweitens* die Einheit von Bestimmen und Reflektieren, die für die theoretische wie für die praktische Vernunft gleichermaßen konstitutiv ist, auf. Das Bestimmen der Einheit von Freiheit und Natur fällt allein dem moralischen Welterschöpfer anheim. Der produktiven Vernunft bleibt allein das Reflektieren angesichts der gegebenen Gegenwart dieser Synthesis, ohne sie theoretisch oder praktisch bestimmen zu können. Zu beachten ist aber, daß die nicht-bestimmende Reflexion gleichwohl unter einem Vernunftprinzip steht. Die Vernünftigkeit macht sich an der Reflexion insofern geltend, als diese nicht allein in das Gegebene als das Andere ihrer selbst, sondern ebenso in sich selbst reflektiert ist. Nur so kann sie dem Prinzip der selbstbewußten Vernunft auch dann angemessen bleiben, wenn sie kein objektiv-bestimmendes Selbstbewußtsein auszubilden vermag.

Genauer gesagt, erweist die bloße Reflexion ihren Vernunftcharakter, indem die Rückbindung an die bestimmende Funktion der Vernunft ein integrales Moment ihrer Tätigkeit ist. Die produktive Reflexion auf die Gegenwart der Synthesis in der Natur steht deshalb in einem untrennbaren Zusammenhang mit der Reflexion auf das Verhältnis von praktischer und theoretischer Vernunft. Auch dieses Verhältnis erhält nun eine verwandelte Gestalt. Praktisch ist es durch die Zweckmäßigkeit der mit sich gleichen Vernunft bestimmt, die durch ihre spekulative Einschränkung und praktische Erweiterung zustande kommt.¹⁶⁴ Die praktische Vernunft begreift die Vernunfteinheit von ihrem eigenen Primat her als die zweckmäßige Proportionalität ihres unterschiedenen Gebrauchs. Die subjektive Reflexion der produktiven Vernunft dagegen löst dieses Subordinationsverhältnis auf. Gerade indem sie vom objektiven Bestimmen ausgeschlossen ist, kommt ihr dieses Verhältnis von Einschränkung und Erweiterung als solches oder die Einheit der Vernunft selbst in den Blick.¹⁶⁵

¹⁶⁴ Vgl. KpV 255.

¹⁶⁵ Diesen Zusammenhang hat Krämling (1985) so gedeutet: »Kants dritte Kritik versteht sich unter diesem Gesichtspunkt als eine Kritik der Kritik selbst, die in der Selbstreflexion der Vernunft auf ihre ursprüngliche Trennung die vermittelnde Bewegung zwischen der theoretischen und der praktischen Synthesis vollzieht.« (41) Meiner Interpretation liegt dagegen die Auffassung zugrunde, daß es in Kants Vernunftkritiken keine ursprüngliche Trennung der Vernunft gibt; vielmehr liegt bereits in der GMS die Einsicht vor, »daß, wenn sie (sc. die Kritik einer reinen praktischen Vernunft) vollendet sein soll, ihre Einheit mit der speculativen in einem gemeinschaftlichen Princip zugleich müsse dargestellt werden können, weil es doch am Ende nur eine und dieselbe Vernunft sein kann, die bloß in der Anwendung unterschieden sein muß.« (AA IV, 391; vgl. KpV 162 und 218/9) Die Einsicht der KU liegt nur darin, daß »das theoretische Vermögen mit dem praktischen auf gemeinschaftliche und *unbekannte Art*

In der Unterscheidung vom praktisch begriffenen Schöpfergott konstellierte sich die produktive Vernunft also wesentlich durch eine Beziehung, die zwei Seiten der Reflexion zusammenbringt: die Reflexion auf die Gegenwart der Synthesis in der Natur mit der auf die Einheit der Vernunft. Es wird aber auch deutlich, daß diese Konstellation nach ihren beiden Seiten einer noch unaufgelösten Spannung unterliegt.

Denn einerseits ist der Gegenstand der Reflexion die Gegenwart der Synthesis. Sie ist aber nicht als Synthesis zu erkennen – eine solches Erkennen widerspräche den transzendentalen Erkenntnissen der theoretischen Vernunft – und ebensowenig als solche zu reflektieren. Denn die Reflexion kann sich nur an das Gegebene halten, und gegeben ist nur die Natur. Und andererseits ist die Reflexion auf die Einheit des Vernunftsystems zurückbezogen. Aber auch diese Einheit ist nicht zu erkennen, denn sofern sie erkannt wird (nämlich durch die praktische Vernunft), ist sie als Subordinationsverhältnis ihres unterschiedenen Gebrauchs, nicht aber an ihr selbst als Einheit bestimmt.

Wie ist die Konstellation der produktiven Vernunft zu spezifizieren, um diese Spannung aufzulösen? Nach der ersten Seite verhält sich die Reflexion zwar zur gegebenen Natur, aber das Gegebene hat nicht den Charakter erkennbarer Gegenstände. Vielmehr ist es dadurch gekennzeichnet, daß es an ihm selbst auf die Synthesis als auf seine Idee bezogen ist. Während das Material der Empfindung in der ersten Kritik nur für die formierenden Konstitutionsleistungen des theoretischen Verstands gegeben ist, stellt sich das Gegebene der dritten Kritik kraft seines Bezugs auf die produktive Idee als ein schon *Formiertes* dar. Nur in der Vermittlung durch die produktive Idee verhält sich die Reflexion zur gegebenen Natur und zugleich zur Synthesis von Natur und Freiheit.

Und ganz analog ist die Spannung auch nach der zweiten Seite aufzulösen. Zwar vermag die Reflexion in ihrer Rückbeziehung auf die Einheit des Vernunftsystems diese nicht zu erkennen. Aber sie kann die produktive Idee als die Einheit von theoretischer und praktischer Vernunft dem System zugrundelegen. Auf die Idee der Einheit bezogen, wird jede spezifische Vernunftgestalt, die sich in der Reflexion über die gegebene Natur ausbildet, mit dem Ganzen der Vernunft vermittelt.

zur Einheit verbunden« (KU 259; Hervorh. vom Vf.) ist. Die Einsicht in die Unbekanntheit, d.h. Unbestimmbarkeit dieser Verbindung sichert einerseits der praktischen Vernunft das prinzipielle Primat für die *ganze* kantsche Philosophie und setzt andererseits gerade die nicht bestimmende, sondern reflektierende Urteilskraft zur Reflexion auf diese Einheit frei.

So zeigt sich die *produktive Idee* in dreifacher Weise als das Konstellierende des Vernunftgefüges in der dritten Kritik: Sie bezieht die gegebene Natur auf die Synthesis von Natur und Freiheit und läßt so die spezifische Gestalt einer Natur aufscheinen, die allein verlangt, auf die Realisierbarkeit der Freiheit hin angesehen zu werden. Sie vermittelt jede spezifische Vernunftgestalt mit dem ganzen Vernunftsystem. Und sie ist somit schließlich der Beziehungsgrund, vermittels dessen die Reflexion sich in ihrer Beziehung auf die Natur zugleich auf ihren Vernunftcharakter zurückbezieht.

Aus dieser Charakterisierung der produktiven Idee läßt sich nunmehr auch der Grundzug der ihr adäquaten *Reflexion* ableiten. Kant sagt: »Also muß es doch einen Grund der Einheit des Übersinnlichen, welches der Natur zum Grunde liegt, mit dem, was der Freiheitsbegriff praktisch enthält, geben, wovon der Begriff, wenn er gleich weder theoretisch noch praktisch zu einem Erkenntnis desselben gelangt, mithin kein eigenthümliches Gebiet hat, dennoch den Übergang von der Denkungsart nach den Principien der einen zu der nach Principien der anderen möglich macht.« (KU XX; vgl. XXV) In diesem Zitat ist der Zusammenhang von produktiver Idee und Reflexion zumindest angedeutet. Inwiefern?

Die produktive Idee, die die Einheit von Natur und Freiheit (und so die von theoretischer und praktischer Vernunft) begründet, ist unerkennbar. Gleichwohl kann und muß sie um der Realisierbarkeit der Freiheit willen als Beziehungsgrund der subjektiven Reflexion zugrundegelegt werden. Die Reflexion kann nun den Gehalt ihrer unerkennbaren Idee nur dann ausschöpfen und im Bewußtsein realisieren, wenn sie die Einheit, die die Idee begründet, in der Bewegung zwischen den vermittelten Extremen, also als »Übergang« vollzieht. Der spezifische Charakter der produktiven Reflexion besteht also darin, daß die durch die Idee denkbaren Totalitäten der Vernunft und der zur Freiheit bestimmten Natur nur in ihrer vollständigen *Übergangsbewegung* präsent sind.

Für den reinen Verstand besteht der Maßstab seiner Vernünftigkeit in der vollkommenen Einbildung seiner Kategorien in den dadurch konstituierten Gegenstand. Die Reinheit der praktischen Vernunft bemißt sich am Faktum der unmittelbaren Identität von Bestimmen und Reflektieren, die sich daraufhin in ihr Anderes einbildet. Die produktive Reflexion dagegen ist nur insofern vernünftig, als sie im Ganzen ihrer Bewegung ihre Idee subjektiv realisiert, ohne sie zu erkennen. Ihr Spezifikum liegt also in dem Paradox, daß sie das ihr zugrundeliegende Prinzip erst im und als Resultat der durch es begründeten Bewegung erreichen kann.