

Kurt Walter Zeidler

Unerledigte Probleme der Vernunftkritik

Unerledigte Probleme der Vernunftkritik (serb. *Otvoreni problemi kritike uma*), in: D. Basta (Hrsg.), *Aktuelnost i buducnost kantowe filosofije*, Beograd 2004, S. 347-357 (S. 358-368)

Die Frage nach den unerledigten Problemen der Vernunftkritik stimmt zunächst ratlos und mag daher Anlaß zu teils hilflosen und teils spöttischen Bemerkungen geben, ist doch heute – zweihundert Jahre nach Kants Tod – weniger denn je ausgemacht, was denn nun eigentlich die Themen und Probleme der Vernunftkritik sind. Die Zeiten, da sich professionelle Philosophen über ihre Stellung zur Kantischen Philosophie definierten, sind Vergangenheit und darum erscheinen den meisten die Probleme der Vernunftkritik allenfalls der historischen Erinnerung wert. Dieser Umstand ist für unsere Überlegungen von unschätzbarem Vorteil, entbindet er uns doch von der Verpflichtung, irgendwelchen Forderungen des Tages Genüge zu tun. Nachdem die Gegenwart so vielfach überredet ist, daß die Probleme der Vernunftkritik nicht mehr die ihrigen sind, können wir uns unbefangen den Aufgaben zuwenden, die Kant selbst als unerledigte Probleme der Vernunftkritik begriff.

In seinen *Prolegomena* hat Kant die noch unerledigten Probleme der Vernunftkritik ausdrücklich benannt. Im § 60 der *Prolegomena* (AA IV, 362ff.) spricht Kant von zwei „Scholien“, von zwei, im Anschluß an die Vernunftkritik noch zu lösenden Aufgaben. Die erste „der Nachforschung würdige Aufgabe“, betrifft die Auffindung der „Naturzwecke, worauf die Anlage zu transscendenten Begriffen in unsrer Natur abgezielt sein mag“; dieses erste Scholion sucht Antwort auf die Frage, warum sich die Vernunft in „dialektische Schlüsse verwickelt“ und eine „vernünftelnde Metaphysik“ gebiert, die „zur Beförderung der Naturerkenntniß entbehrlich, ja wohl gar ihr nachtheilig ist“. Auf diese erste im Anschluß an die Vernunftkritik zu beantwortende Frage, gibt Kant sogleich eine Antwort. Er gibt die vorläufige Antwort, die durch seine Auflösung der Vernunftantinomien vorge-

zeichnet, durch seine praktische Philosophie bekräftigt und von Kantianern gemeinhin für definitiv gehalten wird: die Ideen der reinen Vernunft, die uns nötigen, „die bloße Naturbetrachtung zu verlassen und über alle mögliche Erfahrung hinauszugehen und in dieser Bestrebung das Ding (es sei Wissen oder Vernünfteln), was Metaphysik heißt, zu Stande zu bringen“, diese Ideen, befreien uns „von den Fesseln der Erfahrung und den Schranken der bloßen Naturbetrachtung“, damit sich „praktische Principien [...] ausbreiten könnten, deren die Vernunft in moralischer Absicht unumgänglich bedarf“. Die Ideen der reinen Vernunft, die einerseits in ihrem theoretischen oder spekulativen Gebrauch nur ein metaphysisches, alle Erfahrung überfliegendes, dialektisches Scheinwissen über Seele, Welt und Gott produzieren, schaffen demnach andererseits den Raum für praktische Prinzipien, so daß die vormalige Metaphysik bei Kant zur Moralphilosophie mutiert und die Gegenstände dieser vormaligen Metaphysik als Postulate der reinen praktischen Vernunft ihre kritisch beglaubigte Auferstehung feiern. Diese Antwort, die Kant in seiner *Kritik der praktischen Vernunft* so eindringlich herausarbeitet, die in der Vernunftkritik durch die Unterscheidung von Sinnenwelt und Verstandeswelt und die auf dieser Unterscheidung gegründete Auflösung der Antinomien vorbereitet wurde und gemeinhin für Kants definitive Antwort und Auffassung gehalten wird, ist gleichwohl nur eine provisorische Antwort. Kant wäre nicht der Denker der er ist, wenn er sich mit dieser Antwort zufrieden gäbe. Verwechseln wir nicht Kant mit dem Schattenriß, den Kantianer und Kantforscher von ihm gezeichnet haben, und lassen wir uns auch nicht täuschen durch Kants fragwürdige Begabung für imposante Formulierungen, welche die Ergebnisse seiner Überlegungen in einprägsame Rezensionsformeln zusammenfassen. Solange wir uns in schülerhafter Manier nur um die Resultate der Kantischen Philosophie bemühen, werden wir die Problemstellungen und Überlegungen, die zu diesen Resultaten führten und damit auch diese Resultate selbst, nur bruchstückhaft verstehen. Achten wir genau auf die Formulierungen, mit denen Kant sein erstes Scholion, die erste, im Anschluß an die Vernunftkritik noch zu lösende Aufgabe exponiert, wird denn auch kenntlich, daß eine merkliche Differenz besteht zwi-

schen Kants Problemstellung und seiner kritischen Problemlösung: da unsere Vernunft,

„wenn keine Disciplin [...] sie zügelt und in Schranken setzt, [sich] in übersteigende, theils bloß scheinbare, theils unter sich sogar strittige dialektische Schlüsse verwickelt, und überdem diese vernünftelnde Metaphysik zur Beförderung der Naturerkenntniß entbehrlich, ja wohl gar ihr nachtheilig ist: so bleibt es noch immer eine der Nachforschung würdige Aufgabe, die Naturzwecke, worauf diese Anlage zu transcendenten Begriffen in unsrer Natur abgezielt sein mag, auszufinden, weil alles, was in der Natur liegt, doch auf irgend eine nützliche Absicht ursprünglich angelegt sein muß.

Eine solche Untersuchung ist in der That mißlich; auch gestehe ich, daß es nur Muthmaßung sei wie alles, was die ersten Zwecke der Natur betrifft, was ich hievon zu sagen weiß, welches mir auch in diesem Fall allein erlaubt sein mag, da die Frage nicht die objective Gültigkeit metaphysischer Urtheile, sondern die Naturanlage zu denselben angeht und also außer dem System der Metaphysik in der Anthropologie liegt.“ (AA IV, 362)

Der Text birgt etliche Formulierungen, die der an Kants Vernunftkritik geschulte Leser gern überlesen haben möchte. Was soll die Rede vom „Naturzwecke, worauf die Anlage zu transcendenten Begriffen in unsrer Natur abgezielt sein mag“ oder gar die Behauptung, daß „alles, was in der Natur liegt, doch auf irgend eine nützliche Absicht ursprünglich angelegt sein muß“? Ist Kant ein Metaphysiker und Physikotheologe, der der Natur Zwecke und nützliche Absichten unterschiebt? Der an Kants Vernunftkritik geschulte Leser, wird sich mit Kants Eingeständnis beruhigen, daß „alles, was die ersten Zwecke der Natur betrifft, [...] nur Muthmaßung sei“. Aber warum glaubt sich Kant zu solchen Mutmaßungen berechtigt, warum behauptet er, daß die Mutmaßung „in diesem Fall allein erlaubt sein mag, da die Frage nicht die objective Gültigkeit metaphysischer Urtheile, sondern die Naturanlage zu denselben angeht und also außer dem System der Metaphysik in der Anthropologie liegt“? Soll das bedeuten, daß in der Anthropologie jedermann ohne kritische Rücksichten seine Mutmaßungen über Gott und die Welt und die Seele des Menschen anstellen darf, sofern er bei seinen Mutmaßungen die „Naturanlage“ zu diesen „metaphysischen Urteilen“ im Auge behält? Und würde das nicht in letzter Konsequenz bedeuten, daß die Moralphilosophie in eben dieser Anthropologie gründet, die sich mit Blick auf die „Naturzwecke, wor-

auf die Anlage zu transscendenten Begriffen in unsrer Natur abgezielt sein mag“, in Mutmaßungen ergeht? Der an Kants Vernunftkritik geschulte Leser wird all diese Bedenken abwehren, indem er erklärt, daß Kant in den *Prolegomena* sein kritisches Niveau unterbietet. Die Erklärung ist zutreffend – in den *Prolegomena* finden sich mehrfach Formulierungen, die vor der Goldwaage der Vernunftkritik nicht standhalten. Ähnliche Formulierungen finden sich freilich auch in der Vernunftkritik. Diese Formulierungen entschuldigt der an Kants Vernunftkritik geschulte Leser wiederum mit dem Hinweis auf propädeutische Rücksichten, die Kant eine Terminologie aufdrängen, die den Ergebnissen seiner vernunftkritischen Untersuchung noch nicht gerecht werden kann. Auf diese Weise verkommt die Kantinterpretation vor lauter Hinsichten und Rücksichten zu einer Kantscholastik, die den Wald vor lauter Bäumen nicht mehr sieht. Was man nicht sieht, was man im Ausgang von den Resultaten der Vernunftkritik nicht mehr sehen kann und sehen will, ist der vorkritische Problemhorizont von dem Kant ausgeht und innerhalb dessen er seine Resultate erarbeitet. Symptomatisch für diese perspektivischen Verzerrungen ist die gängige Unterscheidung zwischen vorkritischem und kritischem Kant. Die Unterscheidung lokalisiert die Differenz am falschen Ort. Die Differenz besteht nicht zwischen einem vorkritischen Kant und einem kritischen Kant, der endlich aus seinem dogmatischen Schlummer erwacht war. So stellt sich die Differenz zwar für Kant selbst dar, aber sie kann sich auch nur für Kant selbst auf diese Weise darstellen, weshalb seine entsprechenden Selbstzeugnisse systematisch irreführend sind. Die entscheidende und systematisch grundlegende Differenz besteht nicht zwischen dem vorkritischen Kant und dem kritischen Kant, sie besteht vielmehr zwischen Kants vorkritischer Problemstellung und seiner kritischen Problemlösung.

Das vorkritische Problem, an dessen Lösung Kant, von seinen ersten naturphilosophischen Publikationen bis zu seinen letzten Reflexionen im *Opus postumum*, arbeitet, ist das Problem der *Physikoteleologie*. Kant ist zuallererst Naturphilosoph und sein Denken kreist um die Frage, wie die Natur als ein in sich zweckmäßig geordnetes Ganzes gedacht werden kann. Daß die Natur ein in sich zweckmäßig

geordnetes Ganzes ausmacht, steht für Kant außer Zweifel. Die Physikoteleologie ist gewissermaßen der Angelpunkt um den sich Kants gesamtes Denken dreht: indem die *Physikoteleologie* die Natur als ein *in sich* zweckmäßig geordnetes Ganzes zu bestimmen versucht und im Unterschied zur *Physikotheologie* auf übernatürliche Bestimmungsgründe verzichtet, ist sie der vorkritische Angelpunkt an dem auch Kants „kritisches Geschäft“ hängt. Darum stellt auch der sogenannte kritische Kant niemals in Frage, daß die Natur ein in sich zweckmäßig geordnetes Ganzes ist. In der Vernunftkritik wird das am nachdrücklichsten belegt durch seine Hochschätzung des physikotheologischen Gottesbeweises. Dieser „älteste, klarste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene“ Gottesbeweis, heißt es dort,

„belebt das Studium der Natur, so wie er selbst von diesem sein Dasein hat und dadurch immer neue Kraft bekommt. Er bringt Zwecke und Absichten dahin, wo sie unsere Beobachtung nicht von selbst entdeckt hätte, und erweitert unsere Naturkenntnisse durch den Leitfaden einer besonderen Einheit, deren Princip außer der Natur ist. Diese Kenntnisse wirken aber wieder auf ihre Ursache, nämlich die veranlassende Idee, zurück und vermehren den Glauben an einen höchsten Urheber bis zu einer unwiderstehlichen Überzeugung.“
(KrV B 651f.)

Die feste Überzeugung, daß die Natur ein in sich zweckmäßig geordnetes Ganzes ausmacht, steht auch hinter Kants Frage nach dem „Naturzwecke, worauf die Anlage zu transscendenten Begriffen in unsrer Natur abgezielt sein mag“. Der Naturbegriff der Physikoteleologie umfaßt auch „unsere Natur“, denn der Naturbegriff der Physikoteleologie ist die Objektivation unserer und aller Vernunft und umfaßt daher letztlich alles. Dem universalistischen Anspruch des physikoteleologischen Naturbegriffs widerspricht allerdings der auf „die bloße Naturbetrachtung“ gegründete Naturbegriff der empirischen Wissenschaften. Aus dem Widerspruch zwischen dem Naturbegriff der Physikoteleologie und dem Naturbegriff der empirischen Wissenschaften entsteht genau das, was Kant die *Antinomie der reinen Vernunft* nennt; es entsteht daraus die Antinomie, die es im Interesse der Vernunft – und das heißt zugleich im Interesse des physikoteleologischen Naturbegriffs – aufzuklären und womöglich als bloß scheinbaren Widerspruch zu ent-

larven gilt. Das Resultat dieser Aufklärungsarbeit ist Kants kritische Philosophie mit ihrer grundlegenden kritischen Unterscheidung zwischen Sinnenwelt und Verstandeswelt. Die kritische Unterscheidung zwischen Sinnenwelt und Verstandeswelt ist das Werkzeug mit dem Kant die Antinomie der reinen Vernunft aushebelt und die Gegenstände der vormaligen Metaphysik in Gegenstände der Moralphilosophie transformiert. Kant zitiert die Unterscheidung von Sinnenwelt und Verstandeswelt auch in seiner Antwort auf die Frage nach dem „Naturzweck“ der Ideen der reinen Vernunft, wenn er feststellt, daß der Zweck der Ideen darin bestehe,

„unseren Begriff von den Fesseln der Erfahrung und den Schranken der bloßen Naturbetrachtung so weit loszumachen, daß er wenigstens ein Feld vor sich eröffnet sehe, was bloß Gegenstände für den reinen Verstand enthält, die keine Sinnlichkeit erreichen kann, [...] damit praktische Principien [...] sich [...] zu der Allgemeinheit ausbreiten könnten, deren die Vernunft in moralischer Absicht unumgänglich bedarf.“

Im Lichte der Physikoteleologie besehen, bietet die kritische Philosophie mit ihren Unterscheidungen von Sinnenwelt und Verstandeswelt, von Erscheinungen und Dingen an sich, und theoretischer und praktischer Vernunft freilich nur eine vorläufige Lösung. Sie bietet gewissermaßen nur eine Notlösung. Die kritischen Dualismen bieten eine Lösung, die wir zwar vorderhand akzeptieren und in der Kritik an dem antinomischen Wechselspiel von sensualistischem und rationalistischem Dogmatismus auch entschlossen behaupten müssen, die uns aber nicht etwa daran hindert, sondern ganz im Gegenteil uns dazu auffordert, nach besseren Lösungsmöglichkeiten zu suchen. Die *Kritik der Urteilskraft* und vor allem das *Opus postumum* bezeugen denn auch, daß die Zwei-Welten-Theorie für Kant nicht einfach ein Dogma ist, das wir unbefragt hinnehmen müssen. Die Physikoteleologie und mit ihr die Frage, ob wir durch die Differenz von Natur- und Freiheitsbegriff hindurch in eine Dimension vorstoßen können, die das gemeinsame Fundament von sensibler und intelligibler Welt abgibt, bleibt für Kant ständig präsent. Im Horizont der kritischen Unterscheidung von spekulativem oder theoretischem Vernunftgebrauch einerseits und praktischem Vernunftgebrauch andererseits, wird sie

für Kant Mitte der 80er Jahre vor allem in Gestalt der Frage nach der *Einheit von theoretischer und praktischer Vernunft* virulent (vgl. GMS A XIIIff.; KpV A 3, 81f.). Die Suche nach dem „Naturzwecke, worauf die Anlage zu transscendenten Begriffen in unsrer Natur abgezielt sein mag“, mündet darum in den Hinweis, oder vielmehr in der Behauptung, daß „innerhalb den Grenzen der Philosophie, [...] welche aus reinen Vernunftquellen schöpft, [...] der speculative Gebrauch der Vernunft in der Metaphysik mit dem praktischen in der Moral nothwendig Einheit haben muß.“ (AA IV, 363f.)

Kants trotziges Beharren auf der notwendigen *Einheit der Vernunft* eröffnet den Ausblick auf logisch-spekulative Folgeprobleme des Kritizismus, die von den Vertretern des Deutschen Idealismus bearbeitet wurden. Hingegen verweist uns das zweite Scholion zunächst wieder auf den naturphilosophischen Nährboden und Hintergrund der kritischen Philosophie:

„Für ein zweites [...] Scholion müßte die Auflösung der Fragen gehalten werden, die in der Kritik von Seite 642 bis 668 fortgehen. Denn da werden gewisse Vernunftprincipien vorgetragen, die die Naturordnung, oder vielmehr den Verstand, der ihre Gesetze durch Erfahrung suchen soll, a priori bestimmen. Sie scheinen constitutiv und gesetzgebend in Ansehung der Erfahrung zu sein, da sie doch aus bloßer Vernunft entspringen, welche nicht so wie Verstand als ein Princip möglicher Erfahrung angesehen werden darf. Ob nun diese Übereinstimmung darauf beruhe, daß [dem] Verstande die durchgängige Einheit seines Gebrauchs zum Behuf einer gesammten möglichen Erfahrung (in einem System) nur mit Beziehung auf die Vernunft zukommen könne, mithin auch Erfahrung mittelbar unter der Gesetzgebung der Vernunft stehe: mag von denen, welche der Natur der Vernunft auch außer ihrem Gebrauch in der Metaphysik sogar in den allgemeinen Principien eine Naturgeschichte überhaupt systematisch zu machen, nachspüren wollen, weiter erwogen werden“ (AA IV, 364).

Kant bezieht sich mit diesem zweiten Scholion auf seine Lehre vom ‚regulativen Gebrauch der Ideen der reinen Vernunft‘ (KrV A 642ff./B 670ff.) bzw. von den drei „Prinzipien der Homogenität, der Spezifikation und der Kontinuität der Formen“, durch welche die Vernunft dem Verstande sein Feld bereitet, indem sie ihm „das Verfahren an[zeigt], nach welchem der empirische und bestimmte Erfahrungsgebrauch des Verstandes mit sich selbst durchgängig zusammenstimmend

werden“ kann (KrV A 665f./B 693f.) Die über die Vernunftkritik hinausführende Fragestellung, die sich Kant in diesem Zusammenhang aufdrängt, resultiert daraus, daß die Vernunftideen durch ihren regulativen Gebrauch indirekt konstitutive Bedeutung erlangen. Indem die Vernunft dem Verstand sein Feld bereitet, gewinnt sie selbst mittelbare – nämlich durch den Verstand vermittelte – erfahrungskonstitutive Funktion. Mit Blick auf die metaphysikkritische Unterscheidung zwischen den konstitutiven Verstandesprinzipien und den bloß regulativen Vernunftprinzipien muß die – wenn auch nur mittelbare – Konstitutivität der Vernunftprinzipien paradox erscheinen. Angesichts dieser Paradoxie erscheint es angebracht, zu unterscheiden zwischen dem Vernunftgebrauch *in* der Metaphysik und einem auf die Prinzipien der Naturforschung abzielenden Vernunftgebrauch *außerhalb* der Metaphysik. Mit dieser Unterscheidung wird nun allerdings die ganze Paradoxie der Problemlage offenkundig – wird doch nun erst recht völlig unklar, wie neben der Metaphysik im kritischen Verstande noch länger eine Naturphilosophie oder Metaphysik der Natur möglich sein soll. Die *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaften* und das *Opus postumum* belegen Kants Ringen mit der paradoxen Problemlage, die aus der Differenz zwischen seiner vorkritischen Problemstellung und seiner kritischen Problemlösung resultiert. Bedenkt man, daß diese paradoxe Problemlage später im Deutschen Idealismus, in den Differenzen zwischen Fichte und Schelling, erneut zum Problem werden sollte, dann ist festzustellen, daß nicht nur die gängige Unterscheidung zwischen vorkritischem und kritischem Kant, sondern auch die übliche Konfrontation von Kantischem Kritizismus und spekulativem Idealismus systematisch irreführend ist. Die Unterscheidung und die Konfrontation verstellen die Sicht auf die physikoteleologische und vernunfttheoretische Problemkomplexion aus der sie resultieren: Kants vorkritischer Ansatz, sein Versuch, die Natur als ein *in sich* zweckmäßig geordnetes Ganzes zu bestimmen, provoziert die kritische Unterscheidung von Sinnenwelt und Verstandeswelt, in deren Horizont sich das physikoteleologische Problem in Gestalt der spekulativen Frage nach der *Einheit der Vernunft* erneuert. Aus genau dieser vorkritisch-kritisch-spekulativen Problemkomplexion resultieren die zwei von Kant in den

Prolegomena genannten Folgeprobleme der Vernunftkritik: das zweite Scholion resultiert ebenso wie das erste Scholion aus dem physikoteleologischen Problem bzw. der unbewältigten Frage nach der Einheit der Vernunft. Hinter beiden Scholien steht eine Problemkomplexion, die in Kantischer Terminologie auf die gleichermaßen transzendental-logische wie spekulativ-logische Frage nach der *Konstitutivität des regulativen Apriori* zugespitzt werden kann; einer Frage, die der kritischen Unterscheidung von *konstitutivem* und *regulativem Apriori* auf den Grund geht und die daher im Lichte dieser Unterscheidung einerseits weder zu formulieren, noch zu beantworten ist, obwohl sie sich andererseits unabweisbar aufdrängt.

Die Schwierigkeiten, die Kant die ebenso paradoxe wie unabweisbare Frage nach der *Konstitutivität des regulativen Apriori* bereitet, sind bereits in der Vernunftkritik dokumentiert. Sie sind in der Vernunftkritik dokumentiert, insofern Kant einerseits erklärt, daß eine der transzendentalen Deduktion der Verstandesbegriffe entsprechende Deduktion der Ideen „unmöglich“ sei (A 663f./B 691f.; vgl. A 336/B 393), andererseits legt er aber in dem Abschnitt über die ‚Endabsicht der natürlichen Dialektik der menschlichen Vernunft‘ eine „Deduktion der Ideen der reinen Vernunft“ vor, die sogar als die „Vollendung des kritischen Geschäftes der reinen Vernunft“ zu verstehen sei (A 669ff./B 697ff.). Zudem hat Kant sogar eine zweifache Deduktion der Vernunftprinzipien vorgelegt: in dem Abschnitt über die ‚Endabsicht der natürlichen Dialektik der menschlichen Vernunft‘ und zuvor schon in dem Abschnitt ‚Von dem regulativen Gebrauch der Ideen der reinen Vernunft‘ (A 642ff./B 670ff.), auf den sich das zweite Scholion bezieht. Beide Male beruht die ‚Deduktion‘, d.i. der Nachweis der ‚objektiven Gültigkeit‘ der Vernunftideen, auf dem mittelbaren – über den Verstand vermittelten – Gegenstandsbezug der Vernunft. Die in den Ideen gedachte systematische „Vernunfteinheit“ kann demzufolge zwar nur „subjektiv als Maxime“ dienen, doch kann „das Principium einer solchen systematischen Einheit [gleichwohl] auf unbestimmte Art (principium vagum) [...] auch objektiv“ sein (A 680/B 708), sofern man sich die Vernunfteinheit als „Schema des regulativen Prinzips des größtmöglichen empirischen Gebrauchs meiner Vernunft“ (A 679/B 707; cf. A 682/B 710) denkt. Gleich-

ches gilt von der zuvor - im Abschnitt ‚Von dem regulativen Gebrauch der Ideen der reinen Vernunft‘ (A 642ff./B 670ff.) - entwickelten Theorie des *hypothetischen Vernunftgebrauchs*, die auf „die systematische Einheit der Verstandeserkenntnisse“ zielt (A 647/B 675). Auch hier fungieren die Ideen als Maximen (subjektive Grundsätze), die dennoch „objektive, aber unbestimmte Gültigkeit haben“ (A 663/B 691), insofern „die Idee der Vernunft“ als „ein Analogon von einem Schema der Sinnlichkeit“ verstanden wird, nämlich als „eine Regel oder Prinzip der systematischen Einheit alles Verstandesgebrauchs.“ (A 666/B 694).

Wie Kant in diesem Zusammenhang näher ausführt, fungieren die Vernunftideen Seele, Welt und Gott in den Vernunftmaximen als

„ein nach Bedingungen der größten Vernunftseinheit geordnetes Schema, von dem Begriffe eines Dinges überhaupt, welches nur dazu dient, um die größte systematische Einheit im empirischen Gebrauche unserer Vernunft zu erhalten, indem man den Gegenstand der Erfahrung gleichsam von dem eingebildeten Gegenstände dieser Idee, als seinem Grunde, oder Ursache, ableitet. Alsdenn heißt es z.B., die Dinge der Welt müssen so betrachtet werden, als ob sie von einer höchsten Intelligenz ihr Dasein hätten. Auf solche Weise ist die Idee eigentlich nur ein heuristischer und nicht ostensiver Begriff, und zeigt an, nicht wie ein Gegenstand beschaffen ist, sondern wie wir, unter der Leitung desselben, die Beschaffenheit und Verknüpfung der Gegenstände der Erfahrung überhaupt suchen sollen.“ (A 670f./B 698f., cf. A 644/B 672).

Diese Ausführungen belegen, ebenso wie der in der *Kritik der Urteilskraft* erzielte Abschluß der kritischen Systematik, wiederum den physikoteleologischen Horizont des Kantischen Denkens und sie bestätigen dadurch auch indirekt Kants Behauptung, wonach es sich bei der Deduktion der Ideen um „die Vollendung des kritischen Geschäftes der reinen Vernunft“ handle (A 669f./B 697f.)

Aus eben dieser „Vollendung des kritischen Geschäftes der reinen Vernunft“ im Horizont der Physikoteleologie resultiert nun allerdings mit Blick auf die metaphysikkritische Unterscheidung von *regulativem* und *konstitutivem Apriori* genau die im § 60 der *Prolegomena* formulierte Paradoxie, daß „in der Kritik von Seite 647 bis 668 gewisse Vernunftprinzipien vorgetragen [werden], die [...] konstitutiv und gesetzgebend in Ansehung der Erfahrung zu sein [scheinen], da sie doch aus bloßer Vernunft entspringen, welche nicht so, wie der Verstand,

als ein Prinzip möglicher Erfahrung angesehen werden darf“ (vgl. KrV A 663/B 691). Versucht man diese Paradoxie im Horizont der Physikoteleologie aufzulösen, dann wird man sich mit Kant die Antwort auf die Frage, ob denn „mithin auch Erfahrung mittelbar unter der Gesetzgebung der Vernunft stehe“, von denen erwarten, „welche der Natur der Vernunft, auch außer ihrem Gebrauch in der Metaphysik, sogar in den allgemeinen Prinzipien, eine Naturgeschichte überhaupt systematisch zu machen, nachspüren wollen“. Versucht man diese Paradoxie im Horizont der Transzendentalphilosophie aufzulösen, wird man jedoch einen anderen Weg einschlagen müssen. Man wird im Rückblick auf die systematische Abfolge von Vernunftmaximen, Vernunftideen, Vernunftschlüssen und Relationskategorien die transzendentallogische Struktur der Vernunftarchitektonik aufrollen und die Konstitutivität des regulativen Apriori nicht als *Abschluß*, nicht als „Vollendung des kritischen Geschäftes der reinen Vernunft“, sondern als *Grundlegung* des kritischen Geschäftes der reinen Vernunft konzipieren müssen. Mit anderen Worten: man wird die transzendente Logik als spekulative Logik konzipieren müssen.

Nicht erst der Deutsche Idealismus, bereits Kant selbst hat eine solche Konzeption ins Auge gefaßt. In den letzten Entwürfen des *Opus postumum* formuliert Kant den Gedanken, daß die Transzendentalphilosophie als „System des reinen Idealismus der Selbstbestimmung des denkenden Subjects“ ein System „von subjektiven Ideen [ist] welche die Vernunft selbst schafft [...] indem sie sich selbst schafft“ (AA XXI, 92f.). Mit diesem Gedanken eines Systems „von subjektiven Ideen welche die Vernunft selbst schafft [...] indem sie sich selbst schafft“, versucht Kant die Vernunft als sich selbst konstituierende Einheit von theoretischer und praktischer Vernunft zu bestimmen – Kant versucht, die Differenzen von objektiv-konstitutiven Verstandes- und subjektiv-regulativen Vernunftprinzipien, sowie von theoretischer und praktischer Philosophie im Begriff eines *reinen Idealismus* zu überwinden. In Anlehnung an die Terminologie der *Kritik der Urteilskraft* können wir die sich regulativ selbst konstituierende Einheit von theoretischer

und praktischer Vernunft die *heautonome Vernunft* nennen.¹ Die *heautonome Vernunft* oder *sich selbst konstituierende reflektierende Urteilskraft* schafft sich selbst und zugleich ihre Gegenstände, indem sie sich „selbst (als Heautonomie) für die Reflexion über jene, ein Gesetz vorschreibt“ (KdU A XXXV). Für die *reflektierende Urteilskraft* ist dieses Gesetz bekanntlich „das Gesetz der Spezifikation der Natur [...] nach dem Prinzip der Zweckmäßigkeit für unser Erkenntnisvermögen“ (ibid.). Wie wir bereits gesehen haben, ist das Thema der reflektierenden Urteilskraft in Kants Lehre von den *Vernunftmaximen* schon vorweggenommen und in seiner logischen Struktur sogar deutlicher herausgearbeitet als dies in der dritten Kritik der Fall ist, da Kant hier nicht nur von dem einen „Gesetz der Spezifikation der Natur“ spricht, sondern von den drei – den drei Ideen entsprechenden – „Prinzipien der *Homogenität*, der *Spezifikation* und der *Kontinuität* der Formen“, kraft derer die Vernunft dem Verstande sein Feld bereitet, indem sie ihm durch diese Prinzipien „das Verfahren an[zeigt], nach welchem der empirische und bestimmte Erfahrungsgebrauch des Verstandes mit sich selbst durchgängig zusammenstimmend werden“ kann (KrV A 665f./B 693f.).

Nachdem die drei Vernunftmaximen nur die Gegenstandserkenntnis des Verstandes regulieren, ist abschließend die Frage zu stellen, ob sich bei Kant auch Maximen finden, die nicht nur dem „Erfahrungsgebrauch“ des Verstandes, sondern dem Verstandesgebrauch selbst größtmögliche Ausbreitung und durchgängigen Zusammenhang verschaffen. Und tatsächlich hat Kant Ende der 80er Jahre mehrfach drei Maximen formuliert, welche die Vernunft konstituieren, indem sie ihren Gebrauch regulieren. Es sind das die „Maximen des gemeinen Menschenverstan-

¹ Vgl. Verf., *Die Heautonomie der Vernunft*, in: Th. S. Hoffmann, F. Ungler (Hrsg.), *Aufhebung der Transzendentalphilosophie?*, Würzburg 1994, S. 25-39; *Die Kopernikanische und die semiotische Wende der Philosophie*, in: »prima philosophia« Bd. 9, Heft 4 (1996), S. 377-398; *Maximengeleitete Vernunft – Kants Logik der endlichen Vernunft*, in: V. Gerhart, R. P. Horstmann, R. Schumacher (Hrsg.), *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Int. Kant-Kongresses*, Bd. V, Berlin 2001, S. 123-130.

des [...]: 1. Selbstdenken; 2. An der Stelle jedes andern denken; 3. Jederzeit mit sich selbst einstimmig denken“ (KdU § 40), die Kant gelegentlich auch als „Maximen der Vernunft“ (AA XV, 186f.), in der *Jäsche-Logik* als „allgemeine Regeln und Bedingungen der Vermeidung des Irrtums“ (AA IX, 57), oder, in der *Anthropologie*, als zur „Weisheit [...] führende Maximen“ (AA VII, 200 und 228f.) bezeichnet. In diesen drei Maximen einer *vorurteilsfreien, erweiterten und konsequenten Denkungsart* (KdU § 40) finden wir die gesuchten regulativen Grundsätze der sich selbst konstituierenden *heautonomen Vernunft*, denn sie das leisten das, was die „Prinzipien der *Homogenität*, der *Spezifikation* und der *Kontinuität* der Formen“ nicht leisteten: sie regulieren nicht nur die Gegenstandserkenntnis des Verstandes, sondern sie regulieren und konstituieren kraft dieser Regulation die Vernunft selbst. Sie bestimmen die Vernunftseinheit nicht nur als einen „focus imaginarius“, der den mannigfaltigen Verstandeserkenntnissen „die größte Einheit neben der größten Ausbreitung“ verschafft (KrV A 644/B 672), sondern sie bestimmen die Einheit der Vernunft als selbstregulative Einheit der drei Momente, die in Gestalt der drei Ideen Seele, Welt und Gott in vorstellungshafte Weite ent-rückt sind und darum *als* Ideen nur unvollständig zusammengedacht werden können.

Bezeichnenderweise hat Kant diese Schwierigkeit noch in den letzten Aufzeichnungen des *Opus postumum* reflektiert. Der ‚transzendente Solipsismus‘ (G. Lehmann) des Nachlaßwerkes, der die Ideen Gott und Welt „in uns“ zu vereinbaren sucht (AA XXI, 38), bietet jedoch keine befriedigende Lösung des Problems: solange die transzendental-logische Struktur der Ideenvermittlung unausgewiesen bleibt, drängen sich in diesem Zusammenhang angesichts der Quasi-Gegenständlichkeit der Ideen geradezu zwanghaft die psychologistischen Vorstellungen und subjektivistischen Verdächtigungen auf, die den ‚Idealismus‘ seit jeher wie ein Schatten begleiten. Wir sehen uns daher an diesem Punkt gezwungen, mit Kant einen Schritt über Kant hinauszugehen und zu überlegen, inwiefern mit den drei Ideen der reinen Vernunft ebenso viele charakteristische Aspekte der Vernunft angesprochen sind. Die drei in den Vernunftideen vergegenständlichten

Aspekte der Vernunft, sind die Momente der *Unbedingtheit*, der *Allgemeinheit* und der *Gesetzmäßigkeit*, denn als „Vermögen der Prinzipien“ ist die Vernunft durch eben diese drei Momente zu charakterisieren. Die Vernunft ist *unbedingt*, weil sie als Vermögen der Prinzipien kein Bedingtes, sondern nur schlechthinnige Bedingung sein kann. Sie ist ferner *allgemein*, weil sie als Vermögen der Prinzipien keine besondere, sondern nur allgemeinste Bedingung sein kann. Und sie ist zudem durch das Moment der *Gesetzmäßigkeit* charakterisiert, weil sie als Vermögen der Prinzipien keine regellose, sondern nur geregelte Bedingung sein kann.

Die „Maximen des gemeinen Menschenverstandes [...]: 1. Selbstdenken; 2. An der Stelle jedes andern denken; 3. Jederzeit mit sich selbst einstimmig denken“ (KdU § 40) konkretisieren diese drei Momente zu regulativen Prinzipien der Selbstbestimmung der *heautonomen Vernunft*. Sie explizieren die regulative Selbstkonstitution der *heautonomen Vernunft*, indem sie aufzeigen, wie sich die endliche Vernunft als „Vermögen der Prinzipien“ konstituiert. Die *endliche Vernunft* muß sich erst als Vermögen der Prinzipien konstituieren, weil sie keineswegs von Natur aus Vermögen der Prinzipien ist. Die endliche Vernunft ist weder *unbedingt*, noch *allgemein*, noch *durchgängig gesetzmäßig*. Die endliche Vernunft steht aber als Vernunft unter dem Anspruch, das Vermögen der Prinzipien zu *werden*. Genau dieser Anspruch wird von Kant in den drei Maximen des gemeinen Menschenverstandes formuliert. Die erste Maxime, *Selbstdenken*, formuliert den Anspruch, den das Moment *Unbedingtheit* an die endliche Vernunft stellt. Die *Maxime der aufgeklärten oder vorurteilsfreien Denkungsart* darf freilich nicht als Freibrief für intellektuelle Willkür verstanden werden. Die *Maxime der erweiterten Denkungsart* formuliert darum mit der Forderung, *An der Stelle jedes andern denken*, den Anspruch, den das Moment *Allgemeinheit* an die endliche Vernunft stellt. Da eine endliche Vernunft aber nicht selbstdenken und an der Stelle jedes andern denken kann, ohne in den Widerspruch mit sich selbst zu geraten oder sich in perspektivischen Beliebigkeiten zu verlieren, bedarf sie als zusätzliches Regulativ der *Maxime der konsequenten Denkungsart*, die den Anspruch der *Gesetzmäßigkeit*

vertritt, indem sie die endliche Vernunft auffordert, *jederzeit mit sich selbst ein-
stimmig zu denken.*²

² Die zugrundeliegende Logik der Ideenvermittlung ist näher ausgeführt in Verf., *Grundriß der transzendentalen Logik*, Cuxhaven 1992²1997, §§ 26ff.