

Die innere Struktur des «Übersinnlichen» bei Kant und seine Grenzen zum «Sinnlichen»

ANDREAS ECKL¹

Summary: 1. Das Problem des «Übersinnlichen». 2. Das «Übersinnliche» in aller Allgemeinheit. 3. Die erste «Idee» des «Übersinnlichen» der theoretischen Vernunft und die «Grenze» zwischen «Sinnlichem» und «Übersinnlichem» hier. 4. Die dritte «Idee» des «Übersinnlichen» der praktischen Vernunft und die «Grenze» zwischen «Sinnlichem» und «Übersinnlichem» hier. 5. Die zweite «Idee» des «Übersinnlichen» der ästhetischen Urteilskraft und die «Grenze» zwischen «Sinnlichem» und «Übersinnlichem» hier.

Abstract: In the *Critique of the Power of Judgment* Kant finds a new means to mediate theoretical and practical reason. The first time he mentions this new means (in part II. of the Introduction) he is speaking of a “ground of the *unity* of the supersensible that grounds nature with that which the concept of freedom contains practically”. Later on in the “Dialectic of the Aesthetic Power of Judgment” he comes back to his solution of the central problem of the system of philosophy but he does not tell in uncertain terms what the initial “ground of the *unity*” was. So the concept of this “ground of *unity*” is difficult to understand and scholars have failed to interpret this correctly. In this article I try to get it right by reconstructing the sense of the supersensible “ground of the *unity*” step by step relating to the last paragraph of Remark II. of § 57: first, the supersensible in general as the substratum of nature; second,

1 Professore Straordinario – Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main.

the supersensible as the principle of the ends of freedom and principle of the correspondence of these ends with freedom in the moral sphere; and third, the supersensible as the principle of the subjective purposiveness of nature for our faculty of cognition. Every time the concept of the limit between the special sensible and the special supersensible is crucial for the understanding. I point out the special law in every case and the special “substratum” belonging to this law. Finally I can say that only the concept of the “subjective purposiveness of nature for our faculty of cognition” is the concept of the “ground of the *unity*” we were looking for and nothing else.

Keywords: *the limits of the sensible and the supersensible, noumenon as “Grenzbegriff”, substratum of nature, the principle of the subjective purposiveness of nature for our faculty of cognition; the idea / concept of freedom; the moral law; the system of philosophy.*

1. Das Problem des «Übersinnlichen»

In der Einleitung der *Kritik der Urteilskraft* gibt es eine tiefgründige Formulierung, mit der Kant in einem ersten Anlauf die besondere Aufgabe und Funktion zu bestimmen versucht, welche die Urteilskraft im und für das systematische Ganze der Philosophie übernehmen kann. Die Bedeutung und das Gewicht des systematischen Sachverhalts, auf den die Formulierung zielt, sind sofort klar, aber die Formulierung selbst ist nicht ganz so einfach zu verstehen. Das liegt zum einen sicher an der Komplexität und an der Neuheit der hier angebahnten Lösung des systematischen Problems; zum anderen aber wohl auch an der nicht sofort verständlichen Rolle, die der Begriff des „Übersinnlichen“ in diesem Zusammenhang spielt. Hier die Formulierung: „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 eigentümliches Gebiet

hat, dennoch den Übergang von der Denkungsart nach den Principien der einen zu der nach Principien der anderen möglich macht.“ (V, 176,9-15)² In dieser Formulierung ist das „Übersinnliche, welches der Natur zum Grunde liegt“, bereits im siebten Absatz des vorliegenden II. Abschnitts der „Einleitung“ vorgestellt worden (V, 175,22), und das „Übersinnliche“, was der „Freiheitsbegriff praktisch enthält“, ist auch bereits eingeführt (V, 176,1). Was aber ist der „Grund der *Einheit* des Übersinnlichen“ (Hervorhebung durch Unterstreichung A.E.), der „Einheit“ *des* „Übersinnlichen“, das in der „Gesetzgebung durch Naturbegriffe“, und *des* „Übersinnlichen“, das in der „Gesetzgebung durch den Freiheitsbegriff“, also in zwei Versionen vorliegt? Ist auch der „Grund“ „übersinnlich“, wie dies, wenn es überhaupt fraglich sein sollte, aus dem voranstehenden achten Absatz des Abschnitts erschlossen werden kann (V, 175,26-35). Und ist er dann etwa ein (!) „Übersinnliches“ oder eine (!) „übersinnliche“ „Idee“ neben anderen, oder ist der „Grund der *Einheit*“ vielleicht sogar das (!) „Übersinnliche“, das das „Übersinnliche“ der verschiedenen Gesetzgebungen deshalb zu vereinigen erlaubt, weil es zum Beispiel etwa das Allgemeine im Begriff des „Übersinnlichen“ ausdrückt? Oder ist dieser „Grund“ etwa aus anderen Gründen das (!) „Übersinnliche“, zum Beispiel, weil er irgendwie die besondere wirksame oder wirkende „Kraft“ des „eigentlichen“, in einem gesteigerten Sinne „Übersinnlichen“ darstellt, das aufgrund dieser „Kraft“ die „Einheit“ der auf ihren je speziellen „Übersinnlichen“ aufruhenden verschiedenen Gesetzgebungen des Natur- und des Freiheitsbegriffs erzeugt beziehungsweise zu denken erlaubt. Der Kantische Sprachgebrauch jedenfalls ist zunächst einmal nicht geeignet, dieses letztere emphatische Verständnis abzuweisen; denn der Ausdruck, das Prädikat „übersinnlich“ wird von Kant häufig substantiviert und mit vorangestelltem bestimmten Artikel verwendet. Dadurch ist sprachlich eine Substantialisierung nahegelegt, wo immer von „dem (!) Übersinnlichen“ die Rede ist (V, 173,32-33; 175,22; 175,27-28; 175,35; 176,10; 340,4; 341,30; 346,15; 414,30).³

2 Zitiert werden *Kants Gesammelte Schriften*, Berlin 1900ff (*Akademie-Ausgabe* = AA), unter Angabe des Bandes (römische Ziffern für die Bände I-IX, arabische Ziffern für die folgenden Bände), der Seitenzahl und der Zeilen.

3 Eine solche Substantivierung begegnet uns bei den substantialisierenden Metaphysikern der

Weitere Unterstützung erhält die prätentiose Deutung des „Übersinnlichen“, wenn Kant im nächsten Anlauf der Bestimmung von Aufgabe und Funktion der Urteilskraft im systematischen Zusammenhang (noch innerhalb der „Einleitung“, im Abschnitt IX.) von einem „übersinnlichen Substrat“ spricht, durch dessen „Begriff“, den die Urteilskraft „gibt“, der „Übergang vom Gebiete des Naturbegriffs zu dem des Freiheitsbegriffs möglich“ gemacht wird (V, 196,5 bzw. 21). Hier heißt es zwar, dass der „Verstand [...] Anzeige auf ein übersinnliches Substrat derselben (der Natur, Anm. A.E.) (gibt)“, das er „gänzlich *unbestimmt* (läßt)“ (V, 196,12-15, Hervorhebung durch Kursivierung von Kant, Hervorhebung durch Unterstreichung A.E.), so dass man zunächst nicht an lediglich ein einziges „übersinnliches Substrat“ denken sollte; denn ebenso wie der Natur „ein übersinnliches Substrat“ durch den Verstand zgedacht werden muss, so, sollte man vermuten, müsste dann doch auch durch die Vernunft und die Urteilskraft den ihnen zugehörigen besonderen Feldern ihrer Anwendung jeweils „ein“ (anderes) „übersinnliches Substrat“ in Abhängigkeit von den speziellen Ausrichtungen ihrer apriorischen Gesetzgebungskompetenzen zugeordnet werden müssen. Aber die Formulierungen, die Kant im weiteren Verlauf des Absatzes wählt, sagen anderes. Danach „verschafft (die Urtheilskraft) durch ihr Princip a priori der Beurtheilung der Natur [...] ihrem (der Natur, Anm. A.E.) übersinnlichen Substrat (in uns sowohl als außer uns) *Bestimmbarkeit durch das intellectuelle Vermögen*. Die Vernunft aber giebt eben demselben [...] die *Bestimmung*“ (V, 196,15-20, Hervorhebung durch Kursivierung von Kant, Hervorhebung durch Unterstreichung A.E.). Die durch die Sprache unterstützte Erläuterung des logischen Zusammenhangs hebt darauf ab, dass es ein und dasselbe „übersinnliche Substrat“ ist, das zunächst „unbestimmt“ bleibt, dem dann

Antike in der Nachfolge von Aristoteles, und insbesondere bei Aristoteles selbst, zum Beispiel bei dem Ausdruck „to hypokeimenon“, „das Zugrundliegende“, aus der Kategorienschrift (De cat., 1-5). In der griechischen Sprache ist die Substantivierung jedoch nicht ungewöhnlich und nicht sogleich verdächtig, sprachliches Vehikel einer Substantialisierung oder Hypostasierung zu sein. Dafür mögen als Beispiel die platonischen Grundbegriffe (megista genê, Soph. 254c) im „Sophistes“ dienen: „to on“, „das Seiende“, und „to mê on“, „das Nichtseiende“ (Soph. 254a; 258b).

„Bestimmbarkeit“ zugeschrieben wird, und das zuletzt „Bestimmung“ erfährt.⁴ Seine Einheit und Dieseligkeit wird dadurch unterstrichen, dass die Verhältnisse durch die grammatikalischen Modifikationen ein und desselben Tätigkeitswortes, nämlich des Verbs „bestimmen“, ausgedrückt werden und ausgedrückt werden können (negiertes Partizip Perfekt Passiv; substantiviertes „Verbaladjektiv“, wie man in Anlehnung an die griechische Grammatik sagen könnte; Substantivierung der vollzogenen Tätigkeit).

Und auch an der für die Interpretation des „Übersinnlichen“ wichtigsten Stelle, an der sich Kant nach Abschluss der Deduktion der ästhetischen Urteilskraft nun innerhalb der „Dialektik“ rückblickend zu den Ergebnissen auf der prinzipiellen Ebene äußert, geben die Formulierungen noch genug Anlass zu der Vermutung, „das Übersinnliche“ oder „das übersinnliche Substrat“ sei die (!) quasi-substantiell-subjektive Idee, die die „Vermittlung“ von Natur und Freiheit leistet, wo also wie in einem Objektiven Idealismus *avant la lettre* die Einheit von Subjekt und Objekt erreicht ist: „Räumt man aber unserer Deduction wenigstens so viel ein, daß sie auf dem rechten Wege geschehe, [...]so zeigen sich drei Ideen: *erstlich* des Übersinnlichen überhaupt ohne weitere Bestimmung als Substrats der Natur; *zweitens* eben desselben, als Princip der subjectiven Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnißvermögen; *drittens* eben desselben, als Princip der Zwecke der Freiheit und Princip der Übereinstimmung derselben mit jener im Sittlichen.“ (V, 346,13-20, Hervorhebung durch Kursivierung von Kant, Hervorhebung durch Unterstreichung A.E.). Es ist „dasselbe“ Übersinnliche, von dem es die drei Ideen gibt und von dem man, eben weil es das für die drei Ideen Identische ist, glauben möchte, dass Kant in ihm auch den „Grund“ der *Einheit* von Natur und Freiheit gesehen habe. Dies aber ist nicht der Fall. Der Grund der

4 Die Stelle wird im aktuellen Kant-Lexikon beim Stichwort „unbestimmt“ nicht erwähnt (*Kant-Lexikon*, herausgegeben von Marcus Willaschek, Jürgen Stolzenberg, Georg Mohr, Stefano Bacin, Berlin, Boston 2015, S. 2390-91), obwohl gerade hier der Zusammenhang von „unbestimmt“, „bestimmbar“ und „bestimmt“ von Kant so prägnant deutlich gemacht wird. Bei den Stichworten „bestimmbar“ und „Bestimmung“ des Kant-Lexikons wird nicht nur die Stelle nicht erwähnt, sondern nicht einmal zur Kenntnis gebracht, dass „Bestimmung“ bei Kant auch eine praktische Bedeutung hat und „Bestimmbarkeit“ eine ästhetisch-systematische (vgl. ebd., S. 265-66 bzw. S. 266-67).

Einheit von Natur und Freiheit ist für Kant nicht das ! „Übersinnliche“ oder das ! „übersinnliche Substrat“, sondern, wie im folgenden gezeigt werden soll, die Idee des Übersinnlichen als „Princips der subjectiven Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnißvermögen“ (V, 346,17-18; vgl. ebd., 353,24-34: „in Ansehung der Gegenstände eines so reinen Wohlgefallens [...] zur Einheit verbunden“), also nur eine von den drei genannten Ideen, nämlich die zweite, und auch nur eine Idee, nicht etwa eine objektive, wirksame Einheit, die mit der subjektiven Idee von ihr zusammenfiel oder übereinstimmte. Die quasi-hegelianisierende Lesart des kantischen „Übersinnlichen“ führt entsprechend zur Vernachlässigung der von Kant subtil erarbeiteten und differenzierten Funktion der „Idee“ der „subjektiven formalen Zweckmäßigkeit“⁵ und auch

5 Dies geschieht in dem Beitrag von Bickmann (Claudia Bickmann, *Kants Idee des „übersinnlichen Substrats“*. *Prinzip der Einheit der natürlichen und sittlichen Zwecke*, in: *Natur und Freiheit*, Akten des XII. Internationalen Kant-Kongresses, Berlin 2018, S. 1583-1590), in dem nach der Entscheidung für eine proto-idealistische Lesart des kantischen „Übersinnlichen“ (vgl. ebd., S. 1587) tatsächlich die „Vermittlung“ durch die ästhetische Urteilskraft gar nicht mehr angemessen berücksichtigt wird. Stattdessen wird mit Beziehung auf V, 340 der Eindruck erzeugt, als ob das (in Wahrheit durch die ästhetische Urteilskraft allein zugrunde zu legende) „übersinnliche Substrat der Menschheit“ mit dem „übersinnlichen Substrat“ insgesamt und dann mit dem, welches durch die teleologische Urteilskraft erreichbar ist, zusammenfiel und in ein und demselben Begriff von dem „Übersinnlichen“ gefasst werden könnte (vgl. ebd., S. 1588 mit Beziehung auf V, 340, 414). Diese Entdifferenzierung entsteht aus dem Versuch, das „übersinnliche Substrat“ aus der *Kritik der Urteilskraft* mit der „Idee“ der „Zweckseinheit der Vernunft und der Vernunfteinheit der Zwecke“ aus der *Kritik der reinen Vernunft* (vgl. ebd., S. 1587-8) und der *Kritik der praktischen Vernunft* zu identifizieren (vgl. ebd., S. 1588, mit Beziehung auf KrV B 843-4 = III, 529,9-30, und KpV, V, 129). Dabei gerät der in der *Kritik der Urteilskraft* gerade gewonnene neue Ansatz der Vereinheitlichung zum System, der zentral auf die „Idee“ der „subjektiven formalen Zweckmäßigkeit“ der ästhetischen Urteilskraft angewiesen ist, aus dem (Absatz hinter „... Blick.“). Zu derselben Ausblendung dieser „Idee“ in ihrer systematischen Funktion kommt es auch in dem Aufsatz von Schwaiger über Kants Begriff vom „Übersinnlichen“ (vgl. Schwaiger, Clemens, *Denken des „Übersinnlichen“ bei Kant. Zur Herkunft und Verwendung einer Schlüsselkategorie seiner praktischen Metaphysik*, in: Norbert Fischer (Hg.), *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie*, Kant-Forschungen, Bd. 15, Hamburg 2004, S. 331-345), in dem der „Freiheit die Brückenfunktion“ zugeschrieben wird (ebd., S. 344): „Insofern wird die Idee der Freiheit gewissermaßen zur Einbruchsstelle des Übersinnlichen in die Erfahrungswelt“ (ebd.). Hier fehlen die Rekonstruktion der Kantischen Differenzierung der oben genannten „drei Ideen“ des Übersinnlichen und eine

zum Missverständnis der Besonderheiten des „Übersinnlichen“, wie es durch die erste und die dritte Idee vom „Übersinnlichen“ spezifiziert wird.⁶ Die Interpretation dieser Stelle und damit die Verständigung über das systematische Problem der Einheit der Vernunft müssen entsprechend die Differenzierung der drei Ideen, wie dies Kants Hervorhebungen hier auch nahelegen („erstens“, „zweitens“, „drittens“), ernst nehmen und nicht zu einem vermeintlich identisch-substantiellen „Übersinnlichen“ hin überspringen. Danach muss es freilich auch eine alternative Erklärung dafür geben, warum Kant hier und an anderen Stellen von ein und demselben „Übersinnlichen“ spricht.

Auseinandersetzung mit dem in der *Kritik der Urteilskraft* neu entdeckten systematischen Problem und seiner Lösung durch die Urteilskraft und ihr besonderes Prinzip. Auch dieser Aufsatz (wie der von Bickmann) bleibt gewissermaßen auf dem Niveau der Entfaltung des systematischen Problems stehen, das die *Kritik der reinen Vernunft* und die *Kritik der praktischen Vernunft* erreichen. Aber selbst auf dieser Ebene wird Kants Differenzierung des Sinnlichen und des Übersinnlichen (in theoretischer und praktischer Philosophie) unterschlagen – die Phänomene fallen nicht mit den Trieben und Neigungen zusammen, die Noumena nicht mit den übersinnlichen Gegenständen der praktischen Vernunft (das Gute) und den Ideen derselben (Freiheit, Gott und Unsterblichkeit) und die verschiedenen Verhältnisse zwischen den verschiedenen sinnlichen und übersinnlichen Bereichen auch nicht – und nur eine (!) „Kluft“ angenommen, die zwischen diesen Bereichen bestehen soll (vgl. ebd., S. 343 mit Beziehung auf AA 20, 299; 344).

6 Eine quasi-idealistische Substantialisierung des „Übersinnlichen“ bzw. des „übersinnlichen Substrats“ ist aller Wahrscheinlichkeit nach auch der Grund für das Missverständnis und die Entdifferenzierung des „Übersinnlichen“ auf Seiten der Autoren der Stichworte „Substrat“, „Substrat der Natur, übersinnliches (intelligibles)“, „übersinnlich, das Übersinnliche“ im aktuellen Kant-Lexikon (Kant-Lexikon, a.a.O., S. 2212-2213, 2376-2377). Die weitgehende Konzentration auf das lediglich theoretische „Übersinnliche“ und die Betonung, dass dieses aber ja von Kant selbst für nicht erkennbar gehalten worden ist (vgl. ebd., S. 2376), spricht dafür, dass hier eine zur Gewohnheit gewordene Metaphysikfeindschaft zu Werke gegangen ist und im „übersinnlichen Substrat“ ein Paradebeispiel einer systematically misleading expression (G. Ryle) sieht, das keine eingehende Untersuchung oder Darstellung mehr verdient. Das „Übersinnliche“ im praktischen Zusammenhang wird in der Darstellung entsprechend nur gestreift (vgl. ebd., S. 2377), das „Übersinnliche“ der teleologischen Urteilskraft dem theoretischen „Bedürfnis“ zugeschlagen, was noch akzeptiert werden könnte, wenn nicht zugleich der Zusammenhang mit dem der ästhetischen Urteilskraft unterschlagen und die Funktion des „Übersinnlichen“ der ästhetischen Urteilskraft für die systematischen Fragen gar nicht in den Blick genommen würde (vgl. ebd. und mit Bezug auf den Eintrag „Substrat der Natur, übersinnliches“: ebd., S. 2212-13).

2. Das «Übersinnliche» in aller Allgemeinheit

Zunächst aber möchte ich dennoch versuchen, erst einmal zusammenzutragen, was über das „Übersinnliche“ vor aller Differenzierung gesagt werden kann. Von Kant erhält man hier vor allem methodische Hinweise. Das „Übersinnliche“ ist „für uns“ ein „unermesslicher [...] mit dicker Nacht erfüllter Raum(e)“, in dem wir uns dennoch „orientieren“ können und müssen, indem wir uns ganz auf unser Denken verlassen (vgl. „Was heißt: Sich im Denken Orientieren“, VIII, 137,10-12). Unübersehbar verwendet Kant hier Metaphern („Raum“, „mit dicker Nacht erfüllt“) zur Charakterisierung des „Übersinnlichen“ – eine andere berühmte Metapher ist der „weite(n) und stürmische(n) Ocean(e), (der) eigentliche(n) Sitz(e) des Scheins, wo manche Nebelbank, und manches bald wegschmelzende Eis neue Länder lügt“ (KrV B 294-95 = III, 202,17-19) – und lenkt damit durch seinen Sprachgebrauch die Aufmerksamkeit darauf, dass er hier in diesem Zusammenhang vor allem, vielleicht sogar ausschließlich Metaphern für geboten hält; denn, so wird man diesen Sprachgebrauch interpretieren müssen, im „Übersinnlichen“ ist *alles ganz anders* als im „Land der Wahrheit“ (KrV B 294 = III, 202,16), wo unsere Begriffe durch das, was die Sinne „geben“, bestimmt werden kann (vgl. auch aus den „Prolegomena“, IV, 354,13-33, insbes. 354,28-33; und aus der „Preisschrift über die Fortschritte“, 20, 299,22-28). Aber nicht nur durch den Gebrauch seiner Sprache macht Kant auf diese Umstände aufmerksam. Er äußert an anderer Stelle auch explizit, dass er, wo er den „Raum“ des „Übersinnlichen“ betritt, „Bilder“ verwendet, wenn er nämlich in den „Prolegomena“ erklärt, dass der Terminus der „Grenze“ in diesem Zusammenhang ein „Sinnbild“ ist (IV, 360,17-19; vgl. auch ebd., 354,16-17: „gleichsam bis zur Berührung des vollen Raumes (der Erfahrung) mit dem leeren (wovon wir nichts wissen können, den Noumenis) (Hervorhebung durch Unterstreichung A.E.)“). Das „Sinnbild Grenze“ beruht hier auf der anschaulichen räumlichen Vorstellung, dass zwei räumliche Gebiete (etwa zwei Länder, die aneinander grenzen bzw. eine Grenze gemeinsam haben) durch eine „Grenze“ getrennt, aber auch verbunden sind, insofern die „Grenze“ auch zu beiden Gebieten selbst gehört, und überträgt diese Vorstellung

auf das Verhältnis zwischen Sinnlichem („Erscheinungen“, „Sinnenwelt“, IV, 360,19-20) und „Übersinnlichem“ („Noumena“, „Feld der reinen Verstandeswesen“, IV, 360,20-21; 28; vgl. auch ebd., 358,33-359,7). Die Übertragung gründet sich auf eine bzw. entspricht der Behauptung einer „Analogie“ (vgl. auch KrV B 706 = III, 447,16; 447,17), die Kant in der Auseinandersetzung mit Humes „Dialogues concerning Natural Religion“ (IV, 350-365) hier ins Recht setzt (IV, 357,26-360,15, insbes. 357) – hier, wo es um „eine Ähnlichkeit zweier Verhältnisse zwischen ganz *unähnlichen* Dingen“ (IV, 357,28-29, Hervorhebung A.E.) geht. „*Unähnlich*“ nämlich ist die Vorstellung vom Raum auf der einen und die Vorstellung von den Gedanken und Begriffen auf der anderen Seite, während das Verhältnis zweier im Raum durch eine „Grenze“ getrennter bzw. verbundener Gebiete dem Verhältnis zwischen den Gedanken oder Begriffen von der Sinnenwelt und von der „übersinnlichen“ Welt der „Verstandeswesen“, und in diesem Fall näherhin, da es um die Natürliche Religion geht, dem Verhältnis zwischen der Welt der Erscheinungen und ihrem „intelligiblen Grund“ (KrV B 591 = III, 380,32), dem „Vernunftbegriff von Gott (KrV B 713 = III, 451,37), *ähnlich* sein soll.

Dies dürfte sich, obwohl es in den „Prolegomena“ spezifisch gemeint ist, im Vorgriff auch auf unsere Differentialanalyse verallgemeinern lassen zu den übergreifenden Charakteristika des „Übersinnlichen“. Dazu gehört, dass es ein Relationsbegriff ist, ein Begriff also, der nicht ohne den zu ihm gehörigen Begriff des „Sinnlichen“ Sinn und Bedeutung hat, wobei Sinn und Bedeutung des „Sinnlichen“ nicht in Frage stehen (vgl. zum Relativbegriff: KrV B 702 = III, 445,16: „Verhältnis“; B 704 = III, 446,22: „*suppositio relativa*“; B 705 = III, 447,5: „relativ auf die Sinnenwelt“; B 707 = III, 448,3: „Relation“; B 713 = III, 451,35-36: „relative Supposition“). Die Relation ist durch einen *positiven* Bezug bestimmt (vgl. „Prolegomena“, IV, 354,19). Das heißt: der Begriff des „Übersinnlichen“ hat eine besondere Funktion, die metaphorisch, durch Analogien und „Sinnbilder“ ausgedrückt werden kann und die auch hinsichtlich des „Sinnlichen“ nicht entbehrlich zu sein scheint. Auch im Namen des „Übersinnlichen“ stellt das „über“ ja bereits eine Metapher dar, die eine solche positive Beziehung ausdrückt, ebenso wie diese durch den

Ausdruck „übersinnliches Substrat“ schon sprachlich angezeigt wird.⁷ Der für die metaphorische Charakterisierung der besonderen positiven Funktion entscheidende Begriff ist aber der Begriff der „Grenze“, in dem die positive Funktion des einen der beiden Relata für das andere zusammengezogen erscheint (vgl. schon hier KrV B 310-11 = III, 211,34-35: der „Begriff eines Noumenon“ ist „Grenzbegriff“; vgl. auch IV, 354,13-33).

Wir haben es insbesondere dort, wo es um das „Übersinnliche“ und die „Grenze“ zwischen „Sinnlichem und „Übersinnlichem“ geht, mit einem Autor zu tun, der seinen Sprachgebrauch reflektiert und mit großem Bedacht die Verhältnisse darstellt, die zwischen dem sinnlich Zugänglichen und dem dunklen „Übersinnlichen“ seiner Meinung nach bestehen. Danach ist zunächst einmal anzunehmen, dass er die Verhältnisse jeweils spezifiziert, ebenso wie im Räumlichen „Grenzen“ zwischen zwei Gebieten auch von den Gebieten selbst und ihren Eigenarten bestimmt sind. Ob die Spezifikation jedoch das letzte Ergebnis ist, oder ob es dann doch noch ein „höheres“, „allgemeineres“ wirksam-wirkliches „Übersinnliches“ gibt, und wenn „ja“ in welchem Sinne, muss im Durchgang durch die spezifischen Verhältnisse untersucht werden.

7 Dies könnte für Kant ein Grund gewesen sein, ab 1786, seit dem Aufsatz „Was heißt: Sich im Denken orientiren“ (VIII, 131-147), den Ausdruck „übersinnlich“ zu verwenden. Er muss sich zu dieser Zeit entschieden haben, ihn als besonders passend anzusehen, um die positive Beziehung zu bezeichnen. Denn das lateinische Pendant „intelligibilis“ oder das Fremdwort „intelligibel“, das „Intelligible“, hat diesen Vorteil zunächst nicht, ebensowenig wie „Noumena“ und „Verstandeswesen“ (IV, 360,20-21; 360,28). In der Kombination von „übersinnlich“ und „Substrat“, das die Relativität für sich schon ausdrückt, wird diese Besonderheit dann sogar durch beide Ausdrücke angezeigt und entsprechend besonders betont. Dass Kant der Ausdruck „übersinnlich“ in der Auseinandersetzung zwischen Mendelssohn und Jacobi (Pantheismusstreit) begegnet und ihm durch Mendelssohns „Morgenstunden“, die Schrift von Jakob über die „Morgenstunden“ (Ludwig Heinrich Jakob, *Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden oder aller spekulativen Beweise für das Daseyn Gottes in Vorlesungen*, Leipzig 1786) und dann Eberhard (Johann August Eberhard, *Von dem Begriffe der Philosophie und ihren Theilen*, Berlin 1778; ders., *Vorbereitung zur natürlichen Theologie zum Gebrauch akademischer Vorlesungen*, Halle 1781; und weitere Schriften desselben) bekannt und nahegelegt geworden ist, wie Schwaiger vermutet (Schwaiger, *Denken des ‚Übersinnlichen‘ bei Kant*, a. a. O., S. 334-39), ist historisch nachvollziehbar, aber noch kein hinreichendes Motiv dafür, dass Kant den Ausdruck weiter verwendet und ihm in den eigenen systematischen Zusammenhängen besonderes Gewicht gibt.

Nicht alle Verhältnisse zwischen der Sinnenwelt und der Welt der zugehörigen „Verstandeswesen“ sind im übrigen der Rede wert. Hier spricht das Interesse der Vernunft (vgl. KrV B 490 = III, 322,4; B 694-95 = III, 440,23-441,7; KpV, V, 119,32-121,31) das letzte Wort. Dieses Interesse erstreckt sich zuerst auf die übersinnlichen Ideen, die einer „Deduction“ (vgl. KrV B 699 = III, 443,28) fähig sind (Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, weitere Kandidaten sind zu prüfen), aber auch auf die Irrtümer, Täuschungen und den Schein, und zwar den „unvermeidlichen“ (KrV B 397 = III, 261,20-21), wie er sich ergibt, wenn die Vernunft ihren legitimen und gar nicht ignorierbaren „Bedürfnissen“ (vgl. KrV B 365-66 = III, 243,29; B 370-71 = III, 246,24-25; vgl. auch aus dem Aufsatz „Was heißt: Sich im Denken orientieren“, VIII, 137,7-12) nachgeht. Dies ist der Schein, den Kant in der „Dialektik“ der *Kritik der reinen Vernunft*, der Dialektik der *Kritik der praktischen Vernunft* und der der *Kritik der Urteilskraft* auflöst. Aber wir „besetzen“ das „Feld (des Übersinnlichen, Anm. A.E.)“ (V, 175,30-32), den „mit dicker Nacht erfüllten Raum des Übersinnlichen“ (VIII, 137,11), auch mit solchen gedanklichen Elaboraten, die keine gute deduzierbare Funktion übernehmen, weder im theoretischen, noch im praktischen Gebrauch – Kant nennt solche Elaborate häufig „Hirngespinnste“ oder sogar „Hirngespenster“ (KrV B 196 = III, 145,15; B 269 = III, 188,3; B 371 = III, 246,30; KpV, V, 141,12; KU, V, 411,26; 466,18; 472,25) –, die auf ihre Weise einen, wie man vielleicht sagen könnte, „vermeidlichen“ Schein erzeugen. Solch ein Schein, der mit und ohne Absicht erzeugt sein kann, indem die Scheinproduzenten lediglich von der Undurchsichtigkeit des „Übersinnlichen“ profitieren, wird von Kant etwa in den „Träumen eines Geistersehers“ aufgedeckt.⁸ Ein anderer Fall dieser Art

8 Vgl. die ersten Sätze der „Träume eines Geistersehers“: „Das Schattenreich ist das Paradies der Phantasten. Hier finden sie ein unbegrenztes Land, wo sie sich nach Belieben anbauen können. Hypochondrische Dünste, Ammenmärchen und Klosterwunder lassen es ihnen an Bauzeug nicht ermangeln“ (II, 317,3-6). Der „unermessliche(n) [...] mit dicker Nacht erfüllte(n) Raum(e) des Übersinnlichen“ (VIII, 137,11) dient eben auch den „Phantasten“ dazu, ihn mit ihren „Hirngespinstern“ zu bevölkern. In der ersten Fußnote (II, 320,21-39) macht Kant im übrigen einen allen Normen der Sprachkritik genügenden Vorschlag, wie mit Ausdrücken zu verfahren ist, denen kein Referent in der empirischen Welt entspricht (hier mit Bezug auf den Ausdruck „Geist“). In der *Kritik der praktischen Vernunft* wiederholt Kant seine Warnung vor solchen „Ungeheuer(n)“ (V, 121,1), wenn die „Vernunft“ im Praktischen

Schein liegt in Gestalt erneuter Vernebelung, Verklebung und Übertünchung der „Grenzen“ zwischen Sinnlichem und „Übersinnlichem“ vor, die Kant nach und trotz erfolgter „Gränzbestimmung“ (VIII, 143,37; vgl. VIII, 227,36; IV, 350,19) in Form der „Kritik der reinen Vernunft“ durch „Herrn Eberhard“ ins Werk gesetzt findet und deren kunstvolle Täuschungsmanöver er in der sogenannten „Eberhard-Streitschrift“ (VIII, 185-251) minutiös aufzudecken sich veranlasst sieht.⁹ Auch hier zeigt sich, wie sensibel Kant den Gebrauch der Sprache beurteilt und kritisiert: „Es gehört viel Kunst in der Wahl unbestimmter Ausdrücke dazu, um Armseligkeiten dem Leser für bedeutende Dinge zu verkaufen“ (ebd., 218,16-18; vgl. zum „Spiel mit Begriffen“: ebd., 236,33-237,5; 238,22-23; 238,37). Die sprachkritische Kompetenz erstreckt sich natürlich auch auf die Ausdrücke und Begriffe, für die Kant sich entscheidet und die er für begründbar hält. Die „Kategorien“ etwa dürfen bekanntlich nur „immanent“ gebraucht werden (nicht „transzendent“) (vgl. KrV B 352-53 = III, 235,28-31; B 365 = III, 243,15-18), da ihnen außerhalb der Erfahrung in theoretischer Hinsicht „Sinn und Bedeutung“ fehlen und nicht gesagt werden kann, ob ihnen im „Übersinnlichen“ ein Gegenstand zukommt oder nicht, ob sie „leere“ Begriffe sind oder nicht (vgl. KrV B 298-300 = III, 204,15-205,22; B 305-6 = III, 208,31-209,9; B 705 = III, 446,33-37, VIII, 240,23-35).

In diesem Zusammenhang trifft man auch auf den wichtigsten Punkt bei Kants methodischen Forderungen bezüglich des Gebrauchs des Begriffs des „Übersinnlichen“ im Allgemeinen. Er betrifft die besonderen Begriffe eines „Übersinnlichen“, die ihren vernünftigen Sinn im Theoretischen oder Praktischen haben, die deduzierbar sind, auch wenn diese Deduktion unter

missverstanden wird (vgl. V, 120,32-121,2; 122,26-123,7).

⁹ Die Eberhard-Streitschrift ist durchgehend mit der „Kunst“ befasst, die Eberhard an den Tag legt, die „Gränzbestimmung“ der Kritik zu umgehen, um „für einen unbegrenzten Dogmatismus der reinen Vernunft Platz zu machen“ (VIII, 188,31-32; vgl. zur „Kunst“ des „künstliche(n) Manne(s)“ (ebd., 207,31-32): ebd., 189,30; 193,27; 200,35-37; 200,32-201,4; 201,19-21 usw.). Einen etwas anderen Fall bespricht Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft*. Hier kritisiert er Humes Verwandlung der Kategorie der „Ursache“ in eine „Chimäre“ (vgl. V, 50,32-57,12, insbes. 51,11-21). Im Unterschied zum Fall Eberhard hat Hume jedoch Kants Nachweis der „objektiven Realität“ des reinen Verstandesbegriffs der „Ursache“ nicht gekannt und destruieren wollen.

Umständen nur eine subjektive ist (vgl. KrV B 393 = III, 259,8-14). Kant entwickelt die entsprechende Forderung wieder im besonderen konkreten Anwendungszusammenhang, hier der transzendentalen Theologie. Sie gilt aber meines Erachtens auch ohne Beschränkung der Allgemeinheit auf diesen besonderen Fall. Mit Blick auf die Theologie zeigt Kant nämlich, dass hier der „übersinnliche“ reine Verstandesbegriff der „Gemeinschaft (Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden)“, dessen objektive Deduktion in der „Analytik“ für den Erfahrungszusammenhang gezeigt worden ist (KrV B 102-109 = III, 90,32-95,10; B 129-69 = III, 107,6-129,30; B 183-84 = III, 138,5-8; B 256-62 = III, 180,22-183,21), auch außerhalb des Erfahrungszusammenhangs immer noch subjektiv sinnvoll ist und als „Idee“ eine subjektive Deduktion erlaubt (vgl. KrV B 392-93 = III, 259,8-19; B 697-99 = III, 442,11-443,35; B 700-702 = III, 444,1-445,15), wobei der Idee immer noch sogar eine gewisse „objektive Gültigkeit“ zugeschrieben werden kann, aber nur eine „*unbestimmte*, objective Gültigkeit“ (KrV B 697 = III, 442,27, Hervorhebung A.E.; vgl. ebd., B 691 = III, 439,9; B 692-3 = III, 439,33-37). Im Gebrauch dieser „dritte(n) Idee der reinen Vernunft“, dem „Vernunftbegriff von *Gott*“ (KrV B 713 = III, 451,35-37), dessen bzw. deren „unbestimmte objektive Gültigkeit“ darin besteht, „alle Verknüpfung der Welt nach Prinzipien einer systematischen Einheit zu betrachten, mithin *als ob* sie insgesamt aus einem einzigen allbefassenden Wesen [...] entsprungen wären“ (KrV B 714 = III, 452,9-12), „hindert“ uns, *leider*, wäre zu ergänzen, „nichts“ – so arbeitet Kant heraus –, dass wir sie (diese Idee) bzw. den Gegenstand dieser Idee „hypostasieren“ („als objectiv und hypostatisch *an(zu)nehmen*“, KrV B 701 = III, 444,32-33): „Dieses Ideal des allerrealsten Wesens wird also, ob es zwar eine bloße Vorstellung ist, zuerst *realisirt*, d. i. zum Object gemacht, darauf *hypostasirt*, endlich, durch einen natürlichen Fortschritt der Vernunft zur Vollendung der Einheit, sogar *personificirt*“ (KrV B 611 = III, 392,26-29). Obwohl wir dazu, wie Kant ausführt, nicht nur „befugt“, sondern subjektiv, wegen der „unbestimmten objektiven Gültigkeit“ sogar „genöthigt“ sind (vgl. KrV B 705 = III, 447,11-12; B 593-94 = III, 382,1-13), müssen wir hier die äußerste Vorsicht walten lassen. Bei der und vor allem nach der „Realisierung“ der „Idee“ (vgl. KrV B 705 = III, 447,11-12: „genöthigt [...], diese Idee zu realisiren“) besteht die

Gefahr, dass wir den nur subjektiven Rechtfertigungsgrund der realisierten Idee vergessen (oder ignorieren wollen) und nun eine „Ableitung“ der Folgen und Konsequenzen aus der Setzung und Realisierung der Idee vornehmen, die die Richtung der Grundlegung umkehrt (und nun die subjektiv grundgelegte Idee von „Gott“ als die objektive Grundlage von allem, d. h. auch von unseren subjektiven Ideen ausgibt – vgl. KrV B 709-10 = III, 449,4-27),¹⁰ so dass wir unserer eigenen Hypostasierung auf den Leim gehen: „Daß wir aber hernach diese Idee vom Inbegriffe aller Realität hypostasiren, kommt daher: weil wir die *distributive* Einheit des Erfahrungsgebrauchs des Verstandes in die *kollektive* Einheit eines Erfahrungsganzen dialektisch verwandeln und an diesem Ganzen der Erscheinung uns ein einzelnes Ding denken, was alle empirische Realität in sich enthält, welches dann, vermittelt der schon gedachten transscendentalen Subreption mit dem Begriffe eines Dinges verwechselt wird, was an der Spitze der Möglichkeit der Dinge steht, zu deren durchgängiger Bestimmung es die realen Bedingungen hergiebt“ (KrV B 610-11 = III, 392,1-9; vgl. KrV B 701-704 = III, 444,22-446,18). Kant bestimmt diesen „Fehler“ als den der „verkehrten Vernunft (perversa ratio, *υστερον προτερον* rationis)“ (KrV B 720 = III, 455,18-20). Wir müssen daraus mit Bezug auf die Idee oder die Ideen des „Übersinnlichen“, ja, mit Bezug auf das (!) Übersinnliche und das (!) „übersinnliche Substrat“ im allgemeinen und besonderen abnehmen, dass wir uns der Gefahren einer Hypostasierung bewusst sein müssen und uns nicht zur Substantialisierung mit Umkehrung der Richtung der Grundlegung verführen lassen dürfen. Eine Differenzierung des „Übersinnlichen“ kann dem unter Umständen vorbeugen.

10 Vgl. zur Umkehrung der Richtung weiter: KrV B 594-95 = III, 382,25-29; B 631 = III, 404,9-10 („anstatt bei diesem Begriffe zu endigen, versuchte man von ihm anzufangen“); B 644 = III, 411,9 („ich kann aber von demselben niemals *anfängen*“); B 672 = III, 428,5-6 („ein Punkt, [...] aus welchem die Verstandesbegriffe wirklich nicht ausgehen“); B 698 = III, 443,13-14 („von dem eingebildeten Gegenstande dieser Idee, als seinem Grunde oder Ursache, ableitet“); B 704 = III, 446,23-29; B 720 = III, 455,25-26 („Anstatt dessen kehrt man die Sache um, und fängt davon an, daß man [...]“); B 726 = III, 458,27-34; B 827 = III, 519,19-28; B 846 = III, 530,33-531,1.

3. Die erste «Idee» des «Übersinnlichen» der theoretischen Vernunft und die «Grenze» zwischen «Sinnlichem» und «Übersinnlichem» hier

Die Charakterisierungen des „Übersinnlichen“ der theoretischen Vernunft aus der *Kritik der Urteilskraft* sprechen von einem „Übersinnlichen, welches der Natur zum Grunde liegt“ (V, 176,10-11), oder von der „Idee“ „des Übersinnlichen überhaupt ohne weitere Bestimmung als Substrats der Natur (V, 346,15-16). Nur die Terminologie, die Kant hier verwendet und die auf den Begriff des „Übersinnlichen“ zentriert ist, ist neu, da Kant das systematische Problem des Zusammenhangs von theoretischer und praktischer Philosophie nunmehr neu entworfen und seine Lösung für die Einheit der Vernunftvermögen jetzt unter Rückgriff auf den Begriff des „Übersinnlichen“ zum Ausdruck bringen will.¹¹ Der sachliche Zusammenhang von der Natur als Erscheinung und dem zu ihr gehörenden, ihr zugrunde liegenden „übersinnlichen Substrat“ ist aus der *Kritik der reinen Vernunft* bekannt und dort ausführlich erarbeitet (entsprechend beziehen sich „Vorrede“ und „Einleitung“ der *Kritik der Urteilskraft* explizit auf die vorangehenden „Kritiken“ zurück; vgl. V, 167,7; 168,6-13; 176,29-177,3). Es ist der wirklich fundamentale, den Dogmatismus der theoretischen Erkenntnis auf Seiten des Rationalismus wie auf Seiten des Empirismus beendende Gedanke der Unterscheidung und Beziehung von „Erscheinung“ und „Ding an sich“. Dass es eine solche *Beziehung* geben muss, hält Kant bereits in der Vorrede zur B-Auflage für so wichtig, dass er eigens darauf hinweist, dies müsse „wohl gemerkt werden“ (KrV B XXVI = III, 17,2-3), nämlich, „daß wir eben dieselben Gegenstände auch als Dinge an sich selbst, wenn gleich nicht *erkennen*, doch wenigstens müssen *denken* können*). Denn sonst würde der ungereimte Satz daraus folgen, daß Erscheinung ohne etwas wäre, was da erscheint“ (KrV B XXVI-XXVII = III, 17,9-10). Hinsichtlich der *Unterscheidung* von „Ding-an sich“ und „Erscheinung“ versucht Kant an die

11 In der B-Auflage der *Kritik der reinen Vernunft*, 1787, d. h. nach dem Aufsatz „Was heißt: sich im Denken orientieren“ von 1786, findet sich der Begriff des „Übersinnlichen“ auch schon einmal (vgl. KrV B XXI = III, 14,15-16). Aber er wird hier nicht zur Bezeichnung des Einheitsgrundes der Vernunft verwendet.

Tradition anzuschließen, wie er schon an der Terminologie sichtbar werden lässt, die er in der Kapitelüberschrift und dem Kapitel wählt, in dem er diese Unterscheidung, die bis dahin schon längst in Gebrauch genommen worden ist (wie Kant natürlich selbst sagt: KrV B 295 = III, 202,30-203,3), noch einmal separat abhandelt: „Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände in Phaenomena und Noumena“ (KrV B 294-315 = III, 202,8-214,28; ebd., B 294 = III, 202,8-11).

Aus dem Schicksal der Platonischen Ideenlehre – denn in der Tat hat Platon z. B. in der „Politeia“ (Rep. 474b-480a; 507b-511d; 517b, 524c; 529a-b) diese Unterscheidung (erneut, wie vor ihm Parmenides) vorgetragen und im Gleichnis auch das Bild zweier verschiedener „Welten“ entworfen,¹² das Kant dann in *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, 1770 (II, 385-419), ebenfalls verwendet (vgl. aber KrV A 249-50 = IV, 163,3-28; B 311 = III, 212,3-8; B 312-14 = III, 212,28-213,36, wo Kant das Bild und die Rede von diesen beiden „Welten“ explizit kritisiert)¹³ – hätte Kant allerdings schon

12 Platon schließt hier seinerseits an die parmenideische Unterscheidung von Sein (Denken) und Erscheinung (Meinen) an (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, Griechisch und Deutsch von Hermann Diels, 6. verbesserte Auflage herausgegeben von Walther Kranz, I, Berlin 1951, S. 238-39; 28 B 8 Z. 34-36; Z. 50ff), deren strikte Trennung und Unterscheidung er in der späten Dialektik kritisiert und aufhebt (vgl. Platon, Soph. 257a9). Zum Bild von den getrennten „Welten“ vgl. Rep. 517b in der Übersetzung von Vretska (Platon, *Der Staat*, übersetzt und herausgegeben von Karl Vretska, durchgesehene, verbesserte und bibliographisch ergänzte Ausgabe, Stuttgart 1982, S. 330). Platon verwendet „topos“, deutsch: „Ort“, „Stelle“, „Platz“ bzw. „hedra“, deutsch: „Sitz“, „Wohnsitz“(517b).

13 Die Kritik, die Kant hier an den „Neuern“ (KrV B 312 = III, 212,28) übt, hält ihn nicht davon ab, an späterer Stelle in der *Kritik der reinen Vernunft* wieder von den zwei „Welten“ zu sprechen, als ob beide dieser beiden „Welten“ solche „Welten“ wären, wie sie diejenige ist, die noch heute unsere „Welt“ genannt wird, eine „Welt der sinnlichen Erscheinungen“. Nur die „Sinnenwelt“, der mundus sensibilis, kann „Welt“ im eigentlichen Sinne genannt werden. Die „Verstandeswelt“ oder die „intelligible Welt“ (KrV B 842 = III, 528,17), mundus intelligibilis, ist „Welt“ nur in einem metaphorischen Sinne oder „der Analogie nach“ und in Abhängigkeit von den Angaben, die über diese Analogie gemacht werden. Der Ausdruck „moralische Welt“ (KrV B 836 = III, 524,35) dagegen ist keine Metapher, sondern die moralische Idealversion der „Sinnenwelt“. Kant setzt an diesen Stellen des Kapitels „Vom Ideal des höchsten Guts“ „intelligible Welt“ und „moralische Welt“ gleich (vgl. KrV B 843 = III, 529,9-12), obwohl er vorher herausgearbeitet hat, dass die „intelligible Welt“ auch moralisch indifferente Noumena

entnehmen können, auf welche Schwierigkeiten auch seine Unterscheidung treffen würde. Denn angesichts der Kritik, mit dem die Platonische Ideenlehre konfrontiert wurde, sie verdopple lediglich die empirisch wahrnehmbaren Erscheinungen, indem sie diesen allen jeweils eine zu ihr gehörige, allein zu „schauende“ Idee in einem „Ideenhimmel“ hinzufüge, auf die man auch verzichten könne, hätte sich Kant vielleicht noch besser, als er es ohnehin getan hat,¹⁴ auf die Missdeutung vorbereiten und ihr entgegenwirken können, die den Phaenomena zugeordneten „Noumena“ bildeten eine eigene „Welt“ deren ontologischer Status nicht geklärt wäre. Tatsächlich hat Kant dem Missverständnis sogar durch seine Wortwahl noch etwas Vorschub geleistet, indem er den Gedanken, durch den die „nichtsinnliche“, „intelligible Ursache“ der jeweilig gegenständlichen Erscheinung¹⁵ angesprochen und ausgedrückt gedacht werden soll (KrV B 522 = III, 340,33; 341,1; vgl. B 344 = III, 231,3-19 und A 393 = IV, 245,31: „Ursache“; B 333 = III, 224,30 und A 380 = IV, 238,15: „Grund“), ein „Ding an sich“ oder einen „transzendentalen Gegenstand“ oder ein „transzendentes Objekt“ (KrV A 253 = IV, 165,8-9; A 379 = IV, 238,12-13; B 522 = III, 341,1-2) genannt hat, auch wenn er hinzugefügt hat, dass dies nur „im *negativen* Verstande“ gemeint sei (KrV B 307 = III, 209,34-35; vgl. B

oder „Grenzbegriffe“ enthält. Ähnliche sprachliche Probleme finden sich in der *Kritik der praktischen Vernunft*, wo auch „intelligibel“ mit „moralisch“ synonym gebraucht wird: V, 46,7-8; 49,8-9; 50,20-21; zumindest einmal aber auch der Ausdruck „intelligible Welt“ zur Bezeichnung des nicht-moralischen Bereichs der moralisch indifferenten „transzendentalen Ideen“ der theoretischen Vernunft auftaucht: V, 104,21.

14 Das ganze Kapitel „Phaenomena und Noumena“ ist im Grunde vor allem eine Warnung vor dem Missverständnis der „Noumena“, das diese jeweils „für einen *bestimmten* Begriff von einem Wesen“ hält, „welches wir durch den Verstand auf einige Art erkennen können“ (KrV B 307 = III, 209,30-31; vgl. B 306 = III, 209,21: „Mißverstand“; B 311 = III, 212,16-17: „nicht ein besonderer *intelligibler* Gegenstand“).

15 Dass das „Ding an sich“ durch den Begriff „intelligible Ursache“ ausgedrückt werden kann, lässt sich vielleicht dadurch erläutern, dass Kant das Verhältnis zwischen Ding an sich und Erscheinung *irgendwie* kausal denkt: die „Sache an sich selbst“ wird „als für sich wirklich“ (KrV B XX = III, 13,21-22) ausgegeben, indem sie die zu ihr gehörige Erscheinung „bewirkt“ („wirklich“ also im Sinne von „wirksam“), eben so wie im analogen Sinne physikalisch eine Ursache ihre Wirkung erzeugt. Dadurch wird aber noch *kein bestimmter* Begriff von Kausalität (die Kategorie) in Anspruch genommen und auch *kein bestimmter* Begriff von „Wirklichkeit“ oder „Realität“ (die Kategorie).

309 = III, 210,33: „nur in *negativer* Bedeutung“). Einmal so benannt, kann die Suggestion kaum mehr abgehalten werden, dass das „Ding an sich“ bzw. der „transzendente Gegenstand“ einem „Ding“ oder „Gegenstand“ in Raum und Zeit irgendwie ähnelte. Durch die Bestimmung, dass das „Ding an sich“ sich eben nicht in Raum und Zeit befindet, löst sich die Suggestion nicht mehr auf (vgl. KrV B 522 = III, 340,32-37; KpV, V, 97,21-98,12).

Die positiven gedanklichen Bestimmungen, die Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* für das „übersinnliche Substrat“ der Natur in theoretischer Hinsicht vorstellt, geben an, dass es nur ein „Etwas überhaupt“ (KrV B 307 = III, 209,29; A 253 = IV, 165,10; B 304 = III, 208,2: „Objekt(s) überhaupt“; A 104 = IV, 80,10: „etwas überhaupt = X“; A 250 = IV, 163,33: „ein Etwas = x“; B 312 = III, 212,26-27: „unter dem Namen eines unbekanntes Etwas zu denken“) ist, das wir denken („der gänzlich unbestimmte Gedanke von etwas überhaupt“, A 253 = IV, 165,9-10), und weil wir es nur „denken“, aber nicht durch unsere Anschauung bestimmen können,¹⁶ immer „einerlei“ (A 253 = IV, 165,13) ist: Wir haben von ihm nur „(den) reine(n) Begriff von diesem transscendentalen Gegenstände (der wirklich bei allen unsern Erkenntnissen immer einerlei = X ist)“ (KrV A 109 = IV, 82,35-36). Diese „Einerleiheit“ ist das Ergebnis einer Abstraktion von allem Sinnlichen, von allen Bedingungen der Sinnlichkeit (vgl. KrV B 307 = III, 209,33-34; B 306 = III, 209,4-5: „wegnimmt“). Denn wenn wir diesen Abstraktionsprozess durchlaufen, fallen alle Unterschiede der Erscheinungen aufgrund verschiedener Raum- und Zeit-Stellen fort, und es bleibt für solche Begriffe, mit denen etwas theoretisch in Raum und Zeit erkannt werden können soll, nichts mehr übrig als nur mehr ein solches in sich unterschiedsloses „Etwas“. Von diesem „Etwas“ können wir nicht mehr sagen,

16 Nur eine Anschauung könnte aus dem „Einerlei“ differenzierte Erkenntnisse herausholen; denn erst im Raum finden sich „formale äußere Verhältnisse als Bedingungen der Möglichkeit der realen“ (KrV B 293 = III, 201,22-23). Da Kant eine „intellektuelle Anschauung“ aber immerhin für denkbar hält (vgl. KrV B 310 = III, 211,21-22: „denn man kann von der Sinnlichkeit doch nicht behaupten, daß sie die einzige mögliche Art der Anschauung sei.“), ist eine Differenzierung des „übersinnlichen Substrats“ der Natur ebenfalls denkbar, jedoch nicht für uns (mit unserem diskursiven Verstand), sondern nur für einen „intuitiven Verstand“ (vgl. KrV B 306 = III, 209,1-9; B 307 = III, 209,35-210,2; B 308 = III, 210,21-34; B 343-44 = III, 230,23-231,2; A 252 = IV, 164,31-165,7).

als dass (!) es ein solches „Etwas“ ist, das aber auch nicht nichts ist, da es das ist, was in der Natur erscheint. Die „Einerleiheit“ dieses „Etwas“ rechtfertigt den Gebrauch des Singulars in den Ausdrücken „Ding an sich“, „transzendentaler Gegenstand“ und „Etwas überhaupt“.¹⁷

Da dieses „Etwas überhaupt“ zwar „unbestimmt“ ist, weil und sofern ihm keine Anschauung gegeben werden kann, und es deshalb isoliert betrachtet ein undifferenziertes „Einerlei“ ist, so ist über die positive Aussage, dass es das ist, was erscheint, also über die Beziehung zu den Erscheinungen von ihm, deren „intelligible Ursache“ es ist, dennoch von ihm zu vermuten, dass es *irgendwie* in sich differenziert und komplex ist (ohne dass diese Vermutung allerdings im Zusammenhang der Kritik der theoretischen Vernunft, die die Bedingungen *bestimmter* Erfahrung zu erkennen geben soll, sinnvoll weiter zu einer Klärung hin verfolgt werden kann). *Von seinen Erscheinungen* nämlich kann man einen differenzierten Inbegriff der Natur bilden, der im System der „Grundsätze“ (dem positiven Ergebnis der „Analytik“) entfaltet wird, den Grundsätzen, die in den „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft“ weiter spezifiziert werden und die allein einen vernünftigen „Sinn“ und „Bedeutung“ haben (vgl. KrV B 298 = III, 204,14-20; B 299 = III, 204,37-205,3; B 705 =

17 Der Gebrauch des Plurals „Dinge an sich“ dagegen ist darin begründet, dass zu je einer verschiedenen Erscheinung jeweils eine „intelligible Ursache“ oder ein „transzendentaler Gegenstand“ als zugehörig gedacht werden muss. Dadurch wird jedoch keine „spezifische“ Ursache für einen spezifischen empirischen Gegenstand gedacht, wie Willaschek vermutet, so dass damit der These widersprochen würde, die „intelligible Ursache“ wäre ein „Einerlei“ (vgl. Willaschek, *Phaenomena/Noumena und die Amphibolie der Reflexionsbegriffe* (A235/B294-A292/B349) in: Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. v. Georg Mohr und Marcus Willaschek, Berlin 1998 (= Klassiker Auslegen, Bd. 17/18), S. 325-351, dort S. 334). Die Abstraktionsbewegung, die Kant uns zu denken auffordert, hat *auch in jedem einzelnen Fall* einer Erscheinung oder eines empirischen Gegenstandes einen Begriff oder Gedanken von einem „Etwas“ zum Ergebnis, das sich eben nach der Abstraktion durch „kein bestimmtes Prädikat“ spezifizieren oder individuieren lässt (vgl. KrV B 506, Fußnote = III, 331,35-332,35; A 358-59 = IV, 225,30-226,11). Alle „intelligiblen Ursachen“ von allen verschiedenen empirischen Gegenständen sind, wenn man sie denn vergleicht, nicht verschieden, unterscheiden sich nicht, sind ein „Einerlei“. Willaschek sitzt bei seiner Analyse des Kantischen Textes der oben angesprochenen Suggestion auf, die durch die Ausdrücke, die Kant wählt, erzeugt wird und die wieder aufzulösen einige Schwierigkeiten bereitet (vgl. KrV B 306-07 = III, 209, 20-31).

III, 446,33-37 u. ö.). Denn im Gegensatz zu dem „Blendwerk“ der ebenfalls systematisch geordneten Begriffe und Grundsätze der Schulphilosophie (vgl. KrV B 300-02 = III, 205,24-207,4; insbes. B 302 = III, 207,1) ist den Kategorien und Grundsätzen der „Analytik“ ihre „objektive Realität“ gesichert, da in ihre gedankliche Bestimmung die Bedingung aufgenommen ist, dass ihnen auch in der Erfahrung, also auch sinnlich, ein ihnen korrespondierender Gegenstand gegeben werden kann (sie sind „eingeschränkt“ auf „mögliche Erfahrung“ – vgl. KrV B 298 = III, 204,10-14).

Danach stellt sich um so dringender die Frage, warum wir überhaupt den Abstraktionsprozess durchlaufen sollten, durch den wir von „unserer“ Art der Sinnlichkeit absehen und bei einem bzw. den Noumena „im negativen Verstande“ ankommen, wenn doch bestimmte Erfahrung von den Erscheinungen zu erreichen ist und nur von ihnen, vom „unbestimmten Etwas“ aber eben gerade nicht. Anders formuliert: Warum ist die „Lehre von der Sinnlichkeit“, d. h. die „Transzendente Ästhetik“ von Beginn an so entworfen, dass sie „zugleich die Lehre von den Noumenen im negativen Verstande (ist), d. i. von Dingen, die der Verstand sich ohne diese Beziehung auf unsere Anschauungsart als Dinge an sich selbst denken muß“ (KrV B 307 = III, 210,3-6). Kants Auskunft dazu ist völlig klar. Die schwierigen Untersuchungen und Überlegungen sind notwendig, weil die sinnliche Erkenntnis („der bloß mit seinem empirischen Gebrauche beschäftigte Verstand“, KrV B 297 = III, 203,32-33) sich nicht selbst begrenzen kann (vgl. KrV B 297 = III, 203,30-37). Der „Begriff eines Noumenon“ ist als „Grenzbegriff“ (KrV B 310-11 = III, 211,34-35) „nothwendig“ (KrV B 310 = III, 211,23), „unvermeidlich“ (B 311 = III, 212,16), „nicht willkürlich erdichtet“ (B 311 = III, 211,37), weil nur vermitteltst dieses Begriffes, die sinnliche Erkenntnis davon abgehalten werden kann, die Erkenntnis zu der sie fähig und berechtigt ist, für die letzte Auskunft zu halten, die mit Beziehung auf „Dinge überhaupt“ (KrV B 590 = III, 380,5) zu erreichen ist und damit „das Intelligible“ in aller Allgemeinheit für sinnlos zu erklären (und damit z. B. auch die „transzendente Idee der Freiheit“, KrV B 561 = III, 363,8-19, vgl. B 496 = III, 325,21-31; B 499 = III, 327,17-22; und die praktischen Gegenstände, also die „Dinge an sich“, die Sollensansprüche darstellen oder durch Sollensansprüche dargestellt werden: das „Objekt als

einer möglichen Wirkung durch Freiheit“, KpV, V, 57,18-19). Dies ist nun der spezifische Begriff der „Grenze“, den die theoretische Vernunft ausbilden muss und der das „Verhältnis“ zwischen Sinnlichem und „Übersinnlichem“ („Prolegomena“, IV, 355,7; 355,9-10; 355,9: „Verknüpfung“; 357,8-11; u. ö.) zu einem für die theoretische Vernunft *bestimmten Verhältnis* werden lässt, auch wenn der „übersinnliche“ „Grund“ der Erscheinungen selbst im Unbestimmten bleibt. Die Berechtigung für diese Verhältnisbestimmung liegt in der notwendigen Zurückweisung der Ansprüche (der „Anmaßungen“, vgl. KrV B 344 = III, 231,4-5; vgl. auch analog aus der KpV, V, 16,3-6) der Sinnlichkeit und des Empirismus oder des „bloß empirischen Verstandesgebrauchs“ (KrV B 590 = III, 380,3-4; vgl. B 310 = III, 211,22-28; B 342-45 = III, 229,30-231,19; B XX-XXI = III, 13,22-14,25).¹⁸ Zugleich wird über diese „Grenzbestimmung“ (IV, 350,18-19) aber auch erst die Gültigkeit der auf Erfahrung restringierten Vernunft im „immanenten“ oder „empirischen“ Gebrauch ihrer „Kategorien“ und „Grundsätze“ gesichert (vgl. KrV B 297 = III, 204,1-10).

Auch in der *Kritik der reinen Vernunft* greift Kant in den das Kapitel der „Phaenomena und Noumena“ abschließenden Sätzen zu einer Metapher, um den Bereich des „Übersinnlichen“, auf den wir nicht verzichten können (ebenso wenig wie auf das „Sinnbild einer Grenze“, „Prolegomena“, IV, 360,17-18, die das „übersinnliche Substrat“ der Natur von der Natur als Inbegriff der Erscheinungen trennt, aber auch beide „verknüpft“), anzusprechen: „der problematische Gedanke, der doch einen Platz für sie (die intelligiblen Gegenstände, Anm. A.E.) offen läßt, dient nur, wie ein leerer Raum, die empirischen Grundsätze einzuschränken, ohne doch irgendein anderes Object der Erkenntniß, außer der Sphäre der letzteren, in sich zu enthalten und aufzuweisen“ (KrV B 315 = III, 214,25-28, Hervorhebung

18 Die Erklärung, „die Unterscheidungen zwischen Phaenomena und Noumena und zwischen *mundus sensibilis* und *mundus intelligibilis*“ „eignen sich lediglich zur Erinnerung daran, dass die Gegenstände unserer Erfahrung *keine* Noumena in positiver Bedeutung sind und ihr Inbegriff *keine* intelligible Welt ist“ (Willaschek, Phaenomena / Noumena, a. a. O., S. 338), ist deutlich zu schwach und unterschlägt zudem die positive Funktion der Begriffe in ihrer „negativen Bedeutung“, nämlich die Einschränkung des Empirismus.

durch Unterstreichung A.E.).¹⁹ Der von diesem „leeren Raum“ abgegrenzte „Boden“, „worin für uns Erkenntnis möglich ist“ (V, 174,14), wird dadurch zum „Gebiet“, „worauf“ unsere auf mögliche Erfahrung bezogenen Kategorien und Grundsätze „gesetzgebend sind“ (V, 174,16). Zusammengefasst kann man sagen: Das „übersinnliche Substrat“ der Natur ist ein unbestimmtes Etwas, das, wenn es erscheint (in einer Erscheinung wirklich wird), durch die Grundsätze und Naturgesetze bestimmt wird.

Danach (wenn richtig ist, dass die Grundsätze und Naturgesetze die Erscheinungen des unbestimmten Etwas bestimmen) ist aber das „übersinnliche Substrat“ der Natur nicht nur die „intelligible Ursache“ von empirischen quantitativ und qualitativ bestimmbareren Gegenständen, sondern auch von dem empirischen *Geschehen*, den empirischen Ereignissen und den „Begebenheiten“ in der Natur (vgl. KrV B 289 = III, 199,21; vgl. auch ebd. = III, 199,20: „alles was geschieht“; KrV B 560 = III, 362,27: „Weltbegebenheiten“; III, 362,29-30: „(das), was geschieht“; vgl. auch KrV B 570 = III, 368,22), die durch das System der „Grundsätze“ gedacht werden können, indem die „Grundsätze“ *zum einen* aus all dem, „was geschieht“, einzelne Ursache-Wirkungs-Ketten oder Reihen, die zu einem phänomenalen Ereignis gehören, herauszustellen erlauben und *zum anderen* auch das System sämtlicher aufeinander wechselseitig einwirkender Ursache-Wirkungskomplexe transzendentalphilosophisch mit einer Grundlage ausstatten. Die Natur, die durch solche „Grundsätze“ und den darauf aufbauenden Naturgesetzen gedacht wird, hat die maximale zeitliche und räumliche Ausdehnung und kausale Verknüpfung, die sich denken und empirisch bestätigen lassen. Der Umstand also, dass eben auch die „Begebenheiten“, das dynamische Geschehen der Natur, als Wirkung der „intelligiblen Ursache“ und auf diese Weise irgendwie im Begriff vom „übersinnlichen Substrat“ der theoretischen Vernunft gedacht werden müssen, macht aufs neue deutlich, dass der Ausdruck „Ding an sich“ unglücklich gewählt ist. Er lässt es zu, dass dieser dynamische Inhalt und vor allem das System aller kausalen Verknüpfungen in dem Ausdruck

¹⁹ Die Metaphorik, dass ein „Platz“ offen gehalten werden muss, ist aus der Vorrede zur B-Auflage bereits bekannt – vgl. KrV B XXI = III, 14,22; B XXX = III, 19,6. Kant greift die Metapher in der *Kritik der praktischen Vernunft* wieder auf: vgl. V, 49, 3-5; 54,11-13.

für den Gedanken der „intelligiblen Ursache“ der Erscheinungen auch nicht einmal andeutungsweise in den Blick kommen.²⁰ Aber abgesehen davon kann man jetzt vielleicht sagen, dass mit diesen Erklärungen das aus der *Kritik der reinen Vernunft* rekonstruiert worden ist, was in der *Kritik der Urteilskraft* gesagt wird: über das spezifische „Übersinnliche“, „welches der Natur zum Grunde liegt“ (V, 176,10-11), und die „Gesetzgebung durch Naturbegriffe“ (V, 174,32), durch die der „Urgrund“ (V, 402,22; 403,21), sofern er erscheint oder die Erscheinung bewirkt, bestimmt wird.

Das besondere „Verhältnis“ (vgl. KrV B 361 = III, 240,31; 241,2; B 702 = III, 445,16; „Prolegomena“, IV, 355,7; 355,9-10) aber zwischen dem „übersinnlichen Substrat“ der Natur und den empirischen, durch Naturbegriffe bestimmten Erscheinungen wird in der *Kritik der reinen Vernunft* durchaus auch noch weiter behandelt und aufgeklärt. Da der empirische Verstandesgebrauch ja nicht allein gelassen werden oder sich selbst überlassen bleiben darf, weil er dem übersinnlichen „Etwas“, das der Natur zum Grunde liegt, keine Beachtung schenkt und so der „Leitung“ (KrV B 699 = III, 443,16-20; vgl. KrV B 708 = III, 448,26-449,3; „Leitfaden“, KrV B 700 = III, 444,3; B 715 = III, 452,24-453,3; B 844 = III, 529,35; B 854 = III, 535,14; vgl. aus der *Kritik der Urteilskraft*, V, 184,37-185,22) verlustig geht, die in der Annahme dieses „Urgrundes“ liegt, setzt Kant zur Unterstützung des empirischen Verstandesgebrauchs die „regulative“ Funktion (KrV B 670 = III, 426,23) des besonderen Begriffs des „Übersinnlichen“ der Natur mit Hilfe der „transzendentalen Ideen“ in drei konkreten Beispielen dieser Leitfunktion auseinander: der „psychologischen“, „kosmologischen“ und „theologischen“ „transzendentalen Idee“ (vgl. KrV B 697-732 = III, 442,8-461,33). In allen drei Fällen spielt die „Grenze“ zwischen dem empirischen Verstandesgebrauch und der jeweiligen transzendentalen Idee eine besondere Rolle, auch wenn Kant den Begriff der „Grenze“ in den drei Beispielen nicht explizit und terminologisch wie in KrV B 310-11 = III,

20 Auch wenn der intelligible Charakter des „übersinnlichen Substrats“ alle Differenzierung durch die Anschauungsformen und die Kategorien fortnimmt (vgl. KrV B 344-45 = III, 231,3-19), so wird die Andeutung eines dinglichen oder gegenständlichen Charakters durch den Ausdruck „Ding an sich“ der systematischen Struktur der Beziehungen nicht gerecht, die dem Substrat irgendwie (unbestimmt) zgedacht werden müssen.

211,34-36 verwendet. In allen Fällen wird nämlich ein Prozess des Schließens (eine „Reihe“ von Schlüssen, KrV B 364 = III, 243,3) durch die Vernunft in Richtung auf eine „Grenze“ gedacht, die das „Unbedingte“ zu einem „bedingten Erkenntnis des Verstandes“ darstellt (KrV B 364 = III, 242,34), so dass das „Unbedingte“ der noumenale „Grenzbegriff“ dieses Prozesses genannt werden kann. Denn auch hier bewegt sich der Prozess des Schließens innerhalb der „Grenzen“ der empirisch verifizierbaren Bedingungen der Erkenntnis, wobei diese „Grenzen“ auf die „Grenze“ hin verschoben werden soll, die in der Totalität oder Ganzheit des vollendeten Prozesses liegt und die so lange die Bewegung zwischen dem „Bedingten“ und dem „Unbedingten“ weiter anleitet, bis am vollendet gedachten Prozess die „Grenzen“ zur Deckung kommen, was natürlich jedoch nicht eintreten kann (vgl. KrV B 364 = III, 242,29-35; vgl. bereits aus der „Vorrede zur zweiten Auflage“: KrV B XX-XXI = III, 13,22-14,3; 14,14-21): „Der Grundsatz der Vernunft ist also eigentlich nur eine *Regel*, welche in der Reihe der Bedingungen gegebener Erscheinungen einen Regressus gebietet, dem es niemals erlaubt ist, bei einem Schlechthin-Unbedingten stehen zu bleiben. Er ist also kein..., sondern ein Grundsatz der größtmöglichen Fortsetzung und Erweiterung der Erfahrung, nach welchem keine empirische Grenze für absolute Grenze gelten muß, also ein Principium der Vernunft, welches *als Regel* postuliert, was von uns im *Regressus* geschehen soll“ (KrV B 537 = III, 349,10-22).

Wenn man die drei genannten Ideen durchgeht, zeigen sich ebensoviele „übersinnliche Substrate“ der theoretischen Vernunftkenntnis der Natur zusammen mit ihren jeweiligen „Grenzen“ zu den zu ihnen gehörigen Bereichen eines empirischen Verstandesgebrauchs. „Das erste Object einer solchen Idee bin ich selbst, bloß als denkende Natur (Seele) betrachtet“ (KrV B 710 = III, 449,28-29). Dieser „Vernunftbegriff (Idee) von einer einfachen Substanz“ dient insofern als „Grenzbegriff“, als er „zu einer systematischen Einheit aller Erscheinungen des inneren Sinnes“ führt (ebd. = III, 450,1-2; 449,33-34) und diese Erscheinungen mit Sinn *einem* „Grund“ zuordnet, von dem zwar „nicht vorausgesetzt (wird), als sei sie (die Einfachheit der Substanz, Anm. A.E.) der wirkliche Grund der Seeleneigenschaften“ (KrV B 711 = III, 450,12-13), der aber doch hypothetisch oder „problematisch“ so gesetzt wird,

„als ob“ er ein „wirkliches Wesen wäre“ (KrV B 712 = III, 450,31), und so die Einheit der Erscheinungen garantierte.²¹ Die „zweite regulative Idee der bloß speculativen Vernunft ist der Weltbegriff überhaupt. Denn Natur ist eigentlich nur das einzige gegebene Object, in Ansehung dessen die Vernunft regulative Prinzipien bedarf“ (KrV B 712 = III, 451,6-9). Kant verweist hier für eine konkrete Darstellung der regulativen Funktionen, die wir zum systematisch geordneten Verständnis dessen, was „Natur überhaupt“ ist und wie die „Vollständigkeit der Bedingungen in derselben nach irgendeinem Princip“ (KrV B 712-13 = III, 451,17) differenziert gedacht werden kann, auf die „Antinomien“ der „transzendentalen Dialektik“ (KrV B 713 = III, 451,33-34). Die wichtigste regulative Idee in der dritten „Antinomie“ bzw. der „Auflösung“ der dritten „Antinomie“ ist natürlich die Idee der „Freiheit“, die zur *Vollständigkeit* der Erklärungen der Bedingungen der Möglichkeit von bestimmten Ereignissen in der Wirklichkeit unentbehrlich ist und auch nicht als Erklärung wegfallen muss, weil es etwa unmöglich wäre, diesen Begriff zu bilden oder spontan Ereignisreihen zu beginnen. Aber auch der „wahre (transscendentale) Begriff der Unendlichkeit: daß die successive Synthesis der Einheit in Durchmessung eines Quantum niemals vollendet sein kann“ (KrV B 460 = III, 298,12-14; vgl. B 456, Fußnote = III, 294,27-31) gehört zu den Ideen (aus der ersten Antinomie), in die sich die (!) kosmologische Idee differenziert, ebenso wie die Idee von den „einfachen Teilen“ jeder zusammengesetzten Substanz (in der zweiten Antinomie) und die Idee von einem „schlechthin notwendige(n) Wesen“, das als „Theil“ oder „Ursache“ zur „Welt gehört“ (KrV B 480 = III, 314,4-5, vierte Antinomie).²²

Die aus der vierten Antinomie entspringende kosmologische regulative

21 Das für die „reflektierende Urteilkraft“ der *Kritik der Urteilkraft* charakteristische „als ob“ (vgl. V, 180,23; 181,1) findet sich bei allen drei in diesem Kapitel vorgestellten „Vernunftideen“ – vgl. KrV B 713 = III, 451,23; 451,29; B 714 = III, 452,10; 452,20.

22 Die beiden Antinomien der Quantität und Qualität haben zwar zum Ergebnis, dass „das Unbedingte zu dem in der sinnlichen Anschauung gegebenen Bedingten in Raum und Zeit, da es selbst wiederum zum Raume und der Zeit gehören und also immer wiederum bedingt sein müßte, gar nicht kann gefunden werden“ (V, 104,6-9). Das ist aber kein Einwand gegen die *regulative Funktion* der Ideen vom Unbedingten hier, so dass sie diese regulative Funktion behalten.

Idee eines „notwendigen Wesens“, von dem die Erscheinungen „ihrem Dasein nach“ abhängig sind (vgl. KrV B 587-593 = III, 378,2-381,21, als Vollendung des Gedankens durchgängig systematischer wechselseitiger Ursache-Wirkungsverhältnisse der Existenz nach – vgl. KrV B 379 = III, 251,27-28; B 392-93 = III, 259,3-7; 259,17: „Concurrenz“; vgl. B 714 = III, 452,9: „alle Verknüpfung der Welt“), wird von Kant in der Lehre vom „Ideal der reinen Vernunft“ zur „theologischen Idee“ ausgebaut. Sie ist für meine Überlegungen zur Rekonstruktion des neuen Kantischen Systemdenkens mit Hilfe des Begriffs des „Übersinnlichen“, wie es sich in der *Kritik der Urteilskraft* darstellt, von besonderer Bedeutung. Nicht nur zeigt sich mit Bezug auf diese „dritte Idee der reinen Vernunft“ besonders deutlich, welche Gefahren mit der Verwendung der regulativen Ideen, ihrer Hypostasierung und Substantialisierung verbunden sind, auf die Kant besonders hinweist und genauestens zu sprechen kommt – das ist oben bereits erwähnt –, sondern der noumenale „Grenzbegriff“, den Kant unter dem Namen des „Vernunftbegriff(s) von Gott“ vorstellt, hat in der *Kritik der reinen Vernunft* eine ähnliche systematische Funktion, wie sie Kant in der *Kritik der Urteilskraft* an einem bestimmten Punkt der „Einleitung“ dem Prinzip der „Zweckmäßigkeit der Natur“ (V, 180,36-37) zuschreibt, und zwingt damit zu genauer Differenzierung. Anhand der Unterschiede zwischen den Konzeptionen der „dritten Idee der reinen Vernunft“ und der Konzeption des „Prinzips der subjektiven formalen Zweckmäßigkeit“, zu dem Kant das Prinzip der „Zweckmäßigkeit der Natur“ in der „Einleitung“ der *Kritik der Urteilskraft* dann weiter spezifiziert (vgl. V, 186,23-194,37), muss sich der neue Gedanke des neuen Entwurfs der systematischen Einheit von theoretischer und praktischer Vernunft in der *Kritik der Urteilskraft* herausarbeiten lassen. Ich beschränke mich auf den Hauptunterschied.

Die „zweckmäßige Einheit der Dinge“ (KrV B 714 = III, 452,18) gründet sich in der *Kritik der reinen Vernunft* auf die diese Ordnung stiftende Hypothese, eine „oberste(n) Weltursache“ (KrV B 716 = III, 453,19) sei für diese „Verknüpfung der Welt“ (KrV B 714 = III, 452,9), diese „Anordnung in der Welt“ (KrV B 714 = III, 452,19) verantwortlich. Die „Idee der zweckmäßigen Causalität der obersten Weltursache“ (KrV B 716 = III, 453,24), also der „Vernunftbegriff von Gott“ (KrV B 713 = III, 451,37), gibt dem empirischen

Gebrauch des Verstandes den „Leitfaden“ dazu, die besonderen Gesetze, die er mit Bezug auf die empirischen Phänomene findet, systematisch auf einen Punkt zu beziehen und dadurch zu ordnen. Es ist eine subjektive Idee, deren Inhalt durch den Gedanken der „obersten Weltursache“ „schematisiert“ wird, d. h. mit einer Vorstellung versinnlicht wird, der allerdings keine Anschauung zugrundeliegt oder ihr korrespondiert.²³ Vor der Differenzierung des Prinzips der „Zweckmäßigkeit der Natur“ in eine subjektive und eine objektive Zweckmäßigkeit entwickelt Kant in der *Kritik der Urteilskraft* dieses Prinzip noch in Übereinstimmung mit der „dritten Idee der reinen Vernunft“: „D. i. die Natur wird durch diesen Begriff (der „Zweckmäßigkeit der Natur“, Anm. A.E.) so vorgestellt, als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte“ (V, 180,37-181,2). Unmittelbar danach nimmt die Entwicklung in der „Einleitung“ aber eine der *Kritik der reinen Vernunft* noch nicht bekannte Wendung: nun wird die *subjektive Erfahrung* relevant, die ein Zusammenstimmen „ungleichartige(r) Gesetze“ (V, 187,36) unter einer höheren begrifflichen Einheit, die „idealische Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnißvermögen“ (V, 188,12-13), zum Inhalt hat. Diese subjektive Erfahrung ist das „Gefühl der Lust“, das „mit dem Begriffe der Zweckmäßigkeit der Natur“ (V, 186,23-24) verbunden ist. Die *Schematisierung* der Idee der „Zweckmäßigkeit der Natur“ ist damit umgestellt. Es sind nun die Gegenstände und Ereignisse der (Formen der) schönen Natur – sofern sie in uns ein Wohlgefallen auslösen, das den in der Analytik vorgestellten Bedingungen für die Allgemeingültigkeit dieser Lust genügt –, die die „Zweckmäßigkeit der Natur“ belegen oder dieser „Zweckmäßigkeit“ ein Bild verschaffen. Sie sind dabei sinnlich so „schematisiert“, dass ihrer Vorstellung eine Anschauung, ein sinnliches Erleben zugrundeliegt, das nicht gänzlich selbst erzeugt ist und deshalb auch nicht nichts mit der Natur zu tun hat, die der Gegenstand des Erlebens ist. Dass die Organismen, d. h. die „Naturzwecke“ ebenfalls die „Zweckmäßigkeit der Natur“ „schematisieren“ können, ist der Grund der Verbindung des Prinzips der subjektiven formalen Zweckmäßigkeit mit dem Prinzip der objektiven materialen Zweckmäßigkeit. Aber der

23 Zur „Schematisierung“ vgl. KrV B 702 = III, 445,7-30; B 709-10 = III, 449,17-27.

Schematisierung durch die „Naturzwecke“ fehlt die subjektive Beglaubigung durch das subjektive Erleben (vgl. V, 169,34-170,4). Nur die schöne Natur (und die schöne Kunst, wenn sie dieselben Bedingungen erfüllt wie die schöne Natur) ist denn auch geeignet die Einheit von Naturgesetzlichkeit und Freiheitsgesetzlichkeit zu vermitteln.

Wir haben danach eine gewisse Anzahl von Ideen, mit denen wir das „Feld des Übersinnlichen“ der Natur „besetzen“ (V, 175,30-32) mussten („nothwendig und mit allem Recht“, KrV B XX = III, 14,2) und besetzt haben. Der ordnende Gesichtspunkt für die Strukturierung dieses Feldes ist der gedankliche „Ort“, an dem sich die Erscheinungen der Natur befinden, zu denen wir die noumenalen „Grenzbegriffe“ gebildet haben: die systematisch auf eine Einheit hin geordneten *inneren* Erscheinungen (die Erscheinungen des inneren Sinns), die systematisch durch verschiedene Ideen geordneten *äußeren* Erscheinungen und die Erscheinung von einheitlich und systematisch geordneten Erscheinungen der *inneren und äußeren Natur*, zu deren kausaler Erklärung wir ein extramundan Wesen angesetzt haben (vgl. KrV B 589 = III, 379,16-17: „ganz außer der Reihe der Sinnenwelt (als *ens extramundanum*)“; B 593 = III, 381,29: „ganz außerhalb“; KpV, V, 105,30). Beschränkt man sich auf die traditionellen²⁴ und wichtigsten transzendentalen Ideen, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, so kann man mit Kant als ordnenden Gesichtspunkt auch die Arten des Vernunftschlusses annehmen, die den „bloßen Gedankenformen“ (KrV B 309 = III, 210,31; vgl. B 305 = III, 209,1; B 166 = III, 128,28-37; B 187 = III, 139,34-36; B 595 = III, 383,7-14) der Kategorien der „Relation“, des „Verhältnisses“ (KrV B 361 = III, 240,31), entsprechen: „Substanz“, „Kausalität“ und „Gemeinschaft“ (vgl. KrV B 106 = III, 93,8-15) bzw. „*kategorische*“, „*hypothetische*“ und „*disjunctive* Synthesis“ (KrV B 361 = III, 241,3-4; B 379 = III, 251,26-28).²⁵ In jedem Fall gilt es jedoch, den Schein zu

24 Wie zum Beispiel in der „Deutschen Metaphysik“ von Wolff: Christian von Wolff, *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*. Den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet von Christian Wolff, Halle 1720.

25 Die Totalität der (Reihe der) Anschauungen in Raum und Zeit (Ausdehnung und „Teilung“ in indefinitum), wie sie in der ersten und der zweiten Antinomie zur Grundlage der Bildung einer entsprechenden „transzendentalen Idee“ gemacht wurde, bleibt hier unberücksichtigt –

vermeiden oder ihn eigens wieder aufzulösen, die „intelligiblen Gegenstände“ hätten mit den empirischen „Gegenständen“ und „Ereignissen“ Ähnlichkeit. Sie sind vielmehr gänzlich „unähnlich“ (vgl. noch einmal „Prolegomena“, IV, 357,29) und nur „nach der Analogie“ mit den empirischen Gegenständen vorstellbar (vgl. „Prolegomena“, IV, 357, 26; 359,12; KrV B 594 = III, 382,18-21; B 702 = III, 445,11-17; B 703 = III, 445,31-446,7 u. ö.), wie oben mit Bezug auf das „Übersinnliche“ in aller Allgemeinheit festgestellt wurde.

4. Die dritte «Idee» des «Übersinnlichen» der praktischen Vernunft und die «Grenze» zwischen «Sinnlichem» und «Übersinnlichem» hier

Vom „Übersinnlichen“ der praktischen Vernunft heißt es an unserer Stelle der „Einleitung“ in die *Kritik der Urteilkraft*, dass es das sei, „was der Freiheitsbegriff praktisch enthält“ (V, 176,11). Die Bestimmung der dritten „Idee“ „des Übersinnlichen“ im Zusammenhang der „Dialektik der ästhetischen Urteilkraft“, wo von den drei „Ideen“ des „Übersinnlichen“ die Rede ist, lautet: die „Idee (des Übersinnlichen)“ „als Prinzips der Zwecke der Freiheit und Prinzips der Übereinstimmung derselben (der Zwecke, Anm. A.E.) mit jener (der Freiheit, Anm. A.E.) im Sittlichen“ (V, 346,18-20). Aus der Gegenüberstellung der „Gesetzgebung durch Naturbegriffe“ und der „Gesetzgebung durch den Freiheitsbegriff“ im II. Kapitel der „Einleitung“ in die *Kritik der Urteilkraft* (V, 174,32-175,13) wissen wir, dass die *Vernunft* „in Ansehung des theoretischen Erkenntnisses (der Natur)“ (V, 174, 35-36) keine Gesetzgebungskompetenz hat. Sie hat dort nur, wie ich aus der *Kritik der reinen Vernunft* rekonstruiert habe, durch die regulativen „transzendentalen Ideen“ eine *Richtlinienkompetenz*. Dem steht die Kompetenz gegenüber, die die Vernunft im Praktischen besitzt: „Nur allein im Praktischen kann die Vernunft gesetzgebend sein“ (V, 174, 34-35). Dies alles nun hat Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft* genau herausgearbeitet und im Unterschied zur

vgl. KrV B 442-44 = III, 286,35-288,5.

Grundlagenarbeit in der *Kritik der reinen Vernunft* durchaus auch schon unter Verwendung der neuen Terminologie, die den Begriff des „Übersinnlichen“ ins Spiel bringt (vgl. insbesondere die beiden Teile der „Deduction der Grundsätze der reinen praktischen Vernunft“; V, 42,1-57,12; dort z. B.: 43,12; 43,16; 43,20; 43, 24; 56, 29). Die „Entdeckung“ (vgl. Kants Brief an Reinhold vom 28. Dez. 1787, AA 10, 488) des „Prinzips der subjektiven formalen Zweckmäßigkeit“ ist jedoch 1788, zum Zeitpunkt der Veröffentlichung der *Kritik der praktischen Vernunft*, noch nicht erfolgt, so dass Kant wie in der *Kritik der reinen Vernunft* die Vermittlung oder systematische Einheit von theoretischer und praktischer Vernunft noch ganz in die Hände der praktischen Vernunft legt (vgl. KrV B 832-47 = III, 522,17-531,23; insbes. B 843-44 = III, 529,9-30; KpV, V, 3,24-4,7; 6,32-37; 12,1-6; 43,4-34; 69,12-70,18: „Typik“; 90,27-91,7; 105,35-106,9; 121,2-31: „Primat“) und hier genauer in das Postulat des Sittengesetzes, das „höchste Gut“ zu „befördern“, woraus sich die Annahme der Existenz Gottes ergibt, der für die Zweckmäßigkeit und Ordnung der Welt (insbesondere beim „Austeilen“, vgl. V, 128,14, der Glückseligkeit, aber auch bei der Einrichtung der theoretisch erkennbaren Wirklichkeit) verantwortlicher Schöpfer und Erhalter ist (vgl. V, 145,21-146,12).

Die in der *Kritik der praktischen Vernunft* fundamentale Unterscheidung, die der Unterscheidung von „Ding an sich“ und „Erscheinung“ im Theoretischen korrespondiert, ist die Unterscheidung zwischen einer Willensbestimmung gemäß dem Sittengesetz und einer Willensbestimmung, die den Antrieben, Neigungen, „Bedürfnissen und sinnlichen Bewegursachen“ (V, 32,19) folgt. Auch hier wie im Theoretischen schließt die Unterscheidung eine *positive Beziehung* der unterschiedenen Relata nicht aus, sondern gerade ein. Da der Mensch „ein bedürftiges Wesen“ ist, so erhält „seine Vernunft [...] einen nicht abzulehnenden Auftrag von Seiten der Sinnlichkeit, sich um das Interesse derselben zu bekümmern und sich praktische Maximen auch in Absicht auf die Glückseligkeit dieses und womöglich auch eines zukünftigen Lebens zu machen. Aber er ist doch nicht so ganz Thier, um gegen alles, was Vernunft für sich selbst sagt, gleichgültig zu sein und diese bloß zum Werkzeuge der Befriedigung seines Bedürfnisses als Sinnenwesen zu gebrauchen“ (V, 61,24-

32).²⁶ Es ist dann die Anerkennung der Verbindlichkeit des moralischen Gesetzes (vgl. V, 47,21-30), die „(ihn) über die bloße Thierheit erhebt“ (V, 61,32-33) und „die Wirklichkeit“ des „(Vermögens, Anm. A.E.) der Freiheit“ „beweiset“ (V, 47,27-30). Kant macht diese positive Beziehung des moralischen Gesetzes auf die Welt der „Bedürfnisse und sinnlichen Bewegursachen“ als „Übergang“ (V, 67,9) namhaft, als ein „Fortgehen“ (V, 66,15) vom sinnlich-individuell Bedingten zur allgemeinen und unbedingten Geltung des Sittengesetzes (unter dem Titel „Quantität“ der „Kategorien der Freiheit“: V, 66,20-24). Offenbar steht hinter dieser Vorstellung eines „Fortgehens“ das Bild, dass die Allgemeinheit und Notwendigkeit des Sittengesetzes hier eine „Grenze“ darstellt, die es zu erreichen gilt (vgl. auch mit Beziehung auf die „Heiligkeit des Willens“ als „praktische Idee“ die Rede vom „ins Unendliche gehenden Progressus seiner Maximen und Unwandelbarkeit derselben zum beständigen Fortschreiten“: V, 32,35-33,2).

Sowohl im theoretischen als auch im praktischen Verhältnis von sinnlich-Bedingtem und sinnlich-unbedingt Allgemeinem und Notwendigem oder „Übersinnlichem“ beginnt der Prozess der Erkenntnis damit, dass das Individuum sinnlich „affiziert“ wird (vgl. KrV B 33 = III, 49,11-12; KpV, V, 32,19-20), und erreicht diese „Grenze“, die in einem „Gesetz“ liegt, auf dem Wege der Verallgemeinerung und Objektivierung des partikularen Standpunktes. Für die „praktische Erkenntniß“ (V, 20,2) beschreibt die Reihe: „subjectiv, nach Maximen (*Willensmeinungen* des Individuums)“, „objectiv, nach Principien (*Vorschriften*)“, „A priori objective sowohl als subjective Principien der Freiheit (*Gesetze*)“ (V, 66,21-23) den Fortgang. Allgemein gültige Erfahrung vom „Sein“ ebenso wie eine allgemein gültige Willensbestimmung, die dem „Sollen“ entspricht,²⁷ werden in „Gesetzen“ formuliert; denn „Natur im allgemeinsten Verstande (ist) die Existenz der Dinge unter Gesetzen“ (V, 43,13-14). Allgemeingültigkeit, Notwendigkeit und Formalität sind die Prädikate, die das „Sittengesetz“ zum noumenalen „Grenzbegriff“ qualifizieren. Die Prüfung

²⁶ Vgl. zur positiven Beziehung der Relata auch V, 65,15-26.

²⁷ Vgl. zum „Sein“ und „Sollen“ bereits aus der *Kritik der reinen Vernunft*: KrV B 868 = III, 543,18-23; B 830 = III, 521,21-25; B 578 = III, 373,4-11; B 575-76 = III, 371,15-26; B 562 = III, 364,9-16.

der subjektiven Maximen hinsichtlich ihrer Verallgemeinerbarkeit bis hin zur Prüfung ihrer Tauglichkeit als allgemeines Gesetz führt an die „Grenze“ des Sittengesetzes. Die Formalität des Sittengesetzes verhindert den Rückfall in das (subjektiv-partikulare) Bestimmtwerden des Willens durch materiale inhaltliche Zwecksetzungen, durch bestimmte „Güter“ und „Gegenstände“, die gewollt werden (vgl. V, 34,1-19), und garantiert so die „Freiheit“ im Sinne der Unabhängigkeit von allem Begehren und Wünschen, die die Natur oder die Kultur oktroyieren oder nahelegen: die *negative* Bedeutung der Freiheit: das „Nein“ des Subjekts zum tierischen Verhalten im direkten und im übertragenen Sinn (kulturelle oder politisch-gesellschaftliche Fehlannahmen über das moralische „Gute“). Das „Sittengesetz“ ist insofern das „Übersinnliche“ als „Grenze“ des Prozesses der Ablösung vom Diktat des sinnlichen Begehrens und des Prozesses der Verallgemeinerung der subjektiven Regeln bis hin zum „objektiven“ „Gesetz“ für alle Subjekte.

Da sowohl das Begehrungsvermögen als auch das Sittengesetz auf die Bestimmung einer Handlung (oder eines Willens zur Handlung) zielen, bei der eine Vorstellung im Sinne einer „Ursache“ wirksam wird, um das Begehrte (das Gewollte) oder das als vernünftig-sittlich Erkannte (das Gesollte) in die Wirklichkeit, ins Dasein, zu bringen, ist die „Kausalität“ hier der „reine Verstandesbegriff“, der die besondere Bewegung zu denken erlaubt, die im Praktischen überall vorliegt: von einem Zustand, in dem das Begehrte oder Gesollte noch fehlt, zu dem Zustand, in dem es als existierend fingiert wird. Im Unterschied zur Anwendung der Kategorie der „Kausalität“ durch die theoretische Vernunft, bei der die Ursache einer Wirkung ebenso wie die Wirkung selbst sinnlich erscheinen, ist die „Ursache“ hier aber eine *Vorstellung* (von der Wirkung, die bezweckt wird), die *nicht* in einer Anschauung gegeben wird, während die Wirkung dieser „ursächlichen“ Vorstellung in der sinnlichen Wirklichkeit auch tatsächlich erscheint oder erscheinen soll (vgl. V, 28,34-29,6). Die Anwendung der Kategorie der „Kausalität“ als „bloßer Gedankenform“ (vgl. KrV B 148-49 = III, 118,7-36; B 150 = III, 119,7) ist damit im Bereich des Praktischen lediglich eine Anwendung „der Analogie nach“; denn „Anwendung, mithin auch Bedeutung“ hat der „Begriff der Causalität [...] *eigentlich* nur in Beziehung auf Erscheinungen, um sie zu Erfahrungen zu verknüpfen“ (V,

49,13-15, Hervorhebung A.E.). Insbesondere dort, wo die *Vorstellung* von der Vernünftigkeit des Sittengesetzes selbst die „Ursache“ für eine Wirkung ist, die in der Willensbestimmung zur entsprechenden Handlung erscheint (das Handeln „aus Pflicht“, das nicht nur dem Sittengesetz „gemäß“ ist, sondern dessen Bestimmungsgrund das Sittengesetz selbst ist, vgl. V, 81,10-19, das also aufgrund der Anerkennung der Verbindlichkeit des Sittengesetzes erfolgt, V, 47,21-30; 125,8-14), wird der Begriff der „Kausalität“ im übertragenen Sinne verwendet, da diese „Ursache“ nicht nur nicht erscheint, sondern geradezu eine „causa noumenon“ (V, 55,26-56,11) genannt werden kann, die aus einer „ganz andere(n) Sphäre“ heraus (anders „als die empirische“, V, 34,4-5) ihre Wirkung hervorbringt.

Dieses besondere Kausalverhältnis, bei dem die „Ursache“ die Anerkennung der Verbindlichkeit des Sittengesetzes ist, nennt Kant die „Kausalität aus Freiheit“; es ist die begriffliche Bestimmung der *positiven* Bedeutung der Idee der „Freiheit“: das „Ja“ des Subjekts zu der einzigen vernünftigen Forderung, seinen Willen vom Sittengesetz bestimmen zu lassen bzw. ihn durch es selbst zu bestimmen. Hierzu ist zunächst einmal zu bemerken, dass auch diese Rede von einer „Kausalität aus Freiheit“ oder vom Sittengesetz als einem „Gesetz der Kausalität durch Freiheit“ (V, 47,31) auf der Analogie mit *der* Kausalkategorie beruht, wie sie die theoretische Vernunft zur Grundlegung der Naturwissenschaft anwendet. Dass Kant gerade diese Analogie auswählt und bereits in der *Kritik der reinen Vernunft* behauptet hat, es gebe nur diese beiden Arten der „Kausalität“ (KrV B 560 = III, 362,30: „entweder nach der *Natur*, oder aus *Freiheit*“), ist das Ergebnis seines von vornherein auf systematische Einheit der theoretischen und praktischen Vernunft gerichteten Denkens, das im Begriff der „Kausalität“ einen solchen Vereinigungspunkt ausgemacht hat (vgl. V, 47,30-37; 103,-104,1; 104,11-105,22) und das vernunftbestimmte Handeln in der Welt *wie* eine Ursache-Wirkungs-„Begebenheit“ in der Sinnenwelt zu begreifen erlaubt. Aber die Annahme und die Rede von „Ursachen“ ist meines Erachtens auch unabhängig von diesem Motiv im Praktischen gerechtfertigt – nämlich dadurch, dass und sofern die moralische und gesellschaftliche „Konstruktion der Wirklichkeit“ der Begriffe bedarf, um die „Verantwortung“ für eine Tat zuzuordnen, eine Tat einer Akteurin / einem Akteur oder einer

Gruppe „zuzurechnen“ (vgl. dazu aus der KpV, V, 96,20; 97,6; 98,12; 100,5).

Zum anderen aber ist bemerkenswert, dass durch die Unterscheidung von Sittengesetz und Idee der „Freiheit“ die „übersinnliche“ „Sphäre“, in der das Sittengesetz als noumenaler „Grenzbegriff“ seine Funktion für die Sinnenwelt ausübt, noch eine zusätzliche Struktur erhält.²⁸ Danach sieht es so aus, als ob die Idee der „Freiheit“ das „übersinnliche Substrat“ im eigentlichen Sinne wäre, da es die „Bedingung“ auch noch des Sittengesetzes ist (V, 4,29; vgl. auch V, 132,2-3), während das „Sittengesetz“ umgekehrt lediglich die „Bedingung“ ist, sich der „Freiheit bewußt werden (zu) können“ (V, 4,31; 29,24-30,21). Ohne die Diskussion des Unterschiedes von Sittengesetz und Idee der „Freiheit“ hier weiter verfolgen zu wollen (vgl. auch V, 43,4-37), lässt sich festhalten, dass Kant selbst die Idee der „Freiheit“ bevorzugt, wenn er das „übersinnliche Substrat“ der „Natur“ „in uns“ auf einen Begriff bringt (vgl. V, 99,6-30; insbes. 99,29). Der Grund dafür liegt vielleicht in einer Parallele zwischen der Unbestimmtheit der „*transscendentale(n) Idee der Freiheit*“ (KrV B 561 = III, 363,25-26), die zum „übersinnlichen Substrat“ der Natur in theoretischer Hinsicht gehörte, und der ebenfalls *theoretischen* Unbestimmtheit der praktischen Idee der Freiheit, deren „objektive Realität“ dann jedoch im Unterschied zur „transzendentalen Freiheit“ im Praktischen „bewiesen“ (V, 47,29) werden kann und über das Verhältnis der Idee zum Sittengesetz im Praktischen sogar bestimmt „erkannt“ werden kann. Mit dem Begriff der „Idee“ ist vom Begriff her gesehen der Gedanke verknüpft, dass der Gegenstand der Idee zwar unerreichbar aber dennoch notwendig anzunehmende und leitende „Ursache“ für Bemühungen in seiner Richtung ist (im Theoretischen bei den Bemühungen um Vollständigkeit der Erklärung aller möglichen Ursachen für Wirkungen in der empirischen Welt, vgl. KrV B 560-61 = III, 362,27-363,24; im Praktischen bei den Bemühungen um die praktische Realisierung des „höchsten“ praktischen Gegenstandes, des „höchsten Guts“).²⁹ Zweifellos wird jedoch auch die Tradition (bis

28 Die Unterscheidung findet sich bereits in der ersten Fußnote der „Vorrede“, in welcher der Unterschied im Rückgriff auf Baumgartens „Metaphysik“ (§ 311) an den Termini „ratio essendi“, „Realgrund“, und „ratio cognoscendi“, „Erkenntnisgrund“, festgemacht wird (V, 4,28-37).

29 Dass der Prozess einer Annäherung an eine letztlich unerreichbare „Grenze“ auch beim

zurück zur Antike) und die historische Situation eine Rolle gespielt haben, da die zeitgenössische Diskussion, in die Kant hineinwirken wollte (Leibniz, Wolff, Baumgarten, Crusius, Hume), auf den Begriff der „Freiheit“, d. h. der „Willensfreiheit“, fokussiert war.³⁰

Danach kann ich zusammenfassen: Das „übersinnliche Substrat“ der „Natur in uns“ im Denken der praktischen Vernunft ist die Idee (das Vermögen) der Freiheit, die in einer Handlung verwirklicht ist oder „erscheint“, wenn die Maxime der Handlung dem von der Vernunft selbst aufgestellten Sittengesetz gemäß ist und die entsprechende Willensbestimmung ausschließlich aus Anerkennung der Verbindlichkeit des Sittengesetzes erfolgt (was als „Faktum“ gewusst werden kann und bewusst sein kann, auch wenn die Handlung in der sinnlichen Welt anders ausfällt).

Wählt man dagegen das Sittengesetz als den Kernbestand des „Übersinnlichen“ der praktischen Vernunft, so zeigt sich, dass in dieses „Übersinnliche“ der praktischen Vernunft noch die beiden Vernunftideen der „Unsterblichkeit der Seele“ und der „Existenz Gottes“ in ihrer besonderen transzendentalphilosophisch deduzierten Gestalt mit eingeschlossen sind und innerhalb des „Übersinnlichen“ die besondere Struktur und Ordnung erzeugt wird, auf die es Kant in systematischer Hinsicht ankommt. Über und aus der Aufstellung und Anerkennung der Verbindlichkeit des Sittengesetzes ergeben sich nämlich bestimmte „Aufgaben“ im Praktischen (V, 124,8; 125,1; 126,8-10), zu denen als erstes die „Bewirkung“ und „Beförderung“ des „Gegenstandes“ (des „nothwendige(n) höchste(n) Zwecks“, V, 115,10; vgl. V, 120,4; 129,17) gehört, den das Sittengesetz unserem Handeln „bestimmt“ (V, 16,35; 47,34), nämlich das „höchste Gut“ (V, 122,4-5; 57,17-58,5; 134,17-20; 125,1-4). Da sich das „höchste Gut“ aus der Sittlichkeit oder Tugend und der Glückseligkeit, zu der wir uns durch die bewiesene Sittlichkeit „würdig“ gemacht haben, zusammensetzt (V, 110,31-111,5), leiten sich aus der „Aufgabe“ zur Beförderung des „höchsten Guts“ zum einen die „Unsterblichkeit der Seele“

„Sittengesetz“ ebenso wie bei der Idee der „Freiheit“ mitgedacht werden muss, war das Ergebnis meiner bisherigen Rekonstruktion des „Übersinnlichen“ der praktischen Vernunft (vgl. dazu auch V, 122,4-16).

30 Vgl. zu Crusius schon Kants *Nova dilucidatio*, I, 397,5-32; 398,3-401,18; 402,10-23.

ab, weil die Aufgabe einer vollkommenen Tugend (die „*völlige Angemessenheit* der Gesinnungen zum moralischen Gesetz“, V, 122,6-7) „nur in einem ins *Unendliche* gehenden Progressus“ (V, 122,13) sinnvoll als erreichbar vorgestellt und gedacht werden kann (V, 122,4-16). Und zum anderen leitet sich daraus ab, dass es für uns „moralisch nothwendig (ist), das Dasein Gottes anzunehmen (V, 135,30),³¹ da die „proportionierte Glückseligkeit“ (V, 124,31-32), zu der wir uns „würdig“ gemacht haben, auch wirklich zu erhalten, nicht in unserer Hand liegt (vgl. V, 119,21-23; 124,29-125,1), und deshalb die Annahme eines dazu fähigen höchsten Wesens verlangt wird, das, weil es „Ursache“ der Natur ist (V, 125,5), auch die „Übereinstimmung der Natur“ zu unseren „Zwecken“ (V, 124,23-24), also unsere Glückseligkeit bewirken kann.

Der ordnende Gesichtspunkt für die Strukturierung des praktischen „übersinnlichen“ Feldes ist danach nicht mehr (wie noch im Zusammenhang der theoretischen Vernunft) der gedankliche „Ort“, an dem sich die Erscheinungen der Natur befinden, zu denen wir die noumenalen „Grenzbegriffe“ gebildet haben, sondern allein die Abhängigkeit von der Idee der „Freiheit“ und vom Sittengesetz. Somit bilden nun in dem von der theoretischen und der praktischen Vernunft „besetzten“ „Feld“ des „Übersinnlichen“ (vgl. noch einmal V, 175,26-32) die Idee eines „unbestimmten Etwas“ der „Natur überhaupt“ auf der einen Seite und die Idee der „Freiheit“ zusammen mit dem das Handeln und den Willen bestimmenden Sittengesetz und von diesem abgeleitet die Idee der Unsterblichkeit der Seele und die der Existenz Gottes auf der anderen Seite das nach diesen beiden Seiten geordnete Inventar. Die Gesetzgebungen beider Seiten fallen dabei auseinander, obwohl beide von einer Vernunft unter Anwendung ein und derselben „bloßen Gedankenform“ der Kausalität bestimmt erkannt werden können: die Kausalität als Naturgesetz durch die Möglichkeit, sie sinnlich zu schematisieren, wobei auch im einzelnen

31 Vgl. auch V, 142,18-143,31; das ist im übrigen der Grund, weshalb es, wie Kant in der *Kritik der Urteilskraft* am Beispiel Spinozas ausführt, nicht genügt, moralisch zu handeln und seinen Willen zu bestimmen; denn der „rechtschaffene(n) Mann (wie etwa Spinoza), der sich fest überredet hält, es sei kein Gott und [...] auch kein künftiges Leben“ (V, 452,8-11), „schwächt“ (vgl. V, 452,36) letztlich gegen seine Absicht und moralische Gesinnung die „Achtung, welche das sittliche Gesetz ihm unmittelbar zum Gehorchen einflößt“ (V, 452,34-36).

Ursache und Wirkung sinnlich erscheinen (wodurch eine *causa finalis* oder Zweckursachen ausgeschlossen sind), die Kausalität aus Freiheit durch das selbstgeschaffene Gesetz der Kausalität aus Freiheit, das Sittengesetz, von dem Kant ausdrücklich sagt, dass „wir (es) wissen“ (V, 4,9-10), und das gerade auf die Bestimmung von Zwecksetzungen ausgerichtet ist. Eine Vermittlung auf der Ebene des „Übersinnlichen“ ist damit, wie es Kant in der „Einleitung“ der *Kritik der Urteilskraft* auch festgestellt hat, nicht absehbar (vgl. V, 175,5-9): die Vereinbarkeit der Kausalitäten ist von den Begriffen ausgehend nicht zu konstruieren, auch wenn sie sich nicht „widersprechen“ oder „stören“; denn sie haben auf dieser Ebene schlicht nichts miteinander zu tun (vgl. V, 175,5-9; 173,17-20; 176,1-4: „als ob es so viel verschiedene Welten wären“). Und auf der Ebene der sinnlich erscheinenden Wirklichkeit stehen sie gegeneinander wie „Sein“ und „Sollen“, „(schränken)“ sich „in ihren Wirkungen in der Sinnenwelt unaufhörlich (ein)“ (V, 175,15-16); denn das, was wirklich geschieht, ist nur selten das, was geschehen sollte (vgl. KrV B 830 = III, 521,23: „ob es gleich vielleicht nie geschieht“; vgl. B 578 = III, 373,9-11). Oder, wie man in Anspielung auf das Hegelsche Diktum aus der Einleitung in die „Rechtsphilosophie“ sagen könnte: was wirklich ist, ist nicht vernünftig. Und was vernünftig ist, ist nicht wirklich.³²

5. Die zweite «Idee» des «Übersinnlichen» der ästhetischen Urteilskraft und die «Grenze» zwischen «Sinnlichem» und «Übersinnlichem» hier

Um nun zu sehen, wie in dieser Lage die Urteilskraft mit ihrem besonderen Begriff der „Zweckmäßigkeit“ bzw. die ästhetische Urteilskraft mit ihrem besonderen Prinzip der „subjektiven formalen Zweckmäßigkeit“ vermittelnd

32 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, 2. Auflage, Frankfurt am Main 1989, S. 24: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; // und was wirklich ist, das ist vernünftig.“

tätig werden kann, spezifiziere ich zunächst erst wieder die Beziehung zwischen der zweiten „Idee“ des „Übersinnlichen“ „als Principis der subjectiven Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnißvermögen“ (V, 346,17-18) und dem „Sinnlichen“, für das diese Idee gedacht ist. Der besondere Bereich der sinnlichen Erscheinungen, die hier von der Urteilskraft in besonderer Weise beurteilt werden, ist der Bereich des „Gefühlsvermögens“, d. h. der Gefühle (bei denen eine Beziehung einer Vorstellung lediglich auf das Subjekt und sein „Innenleben“ hergestellt, vom Subjekt erlebt, mit Bewusstsein begleitet und beurteilt wird), aber nur sofern mit der Beurteilung dieser Gefühle überhaupt ein Anspruch auf überindividuelle Geltung verbunden ist.³³ Die ästhetische Urteilskraft gehört ja zu den „Erkenntnisvermögen“ im weiteren Sinne (vgl. V, 168,23-26; 169,5-8) und „so gehört (Verstand) zu demselben (dem „Geschmacksurtheil, als ästhetischem Urtheile“, Anm. A.E.) als Vermögen der Bestimmung des Urtheils und seiner Vorstellung (ohne Begriff) nach dem Verhältniß derselben (der Vorstellung, Anm. A.E.) auf das Subject und dessen inneres Gefühl, und zwar sofern dieses Urtheil *nach einer allgemeinen Regel* möglich ist“ (V, 228,37-229,5, Hervorhebung A.E.).

Wie bei den Wahrnehmungen, für die die theoretische Vernunft die Bedingungen ihrer Verallgemeinerbarkeit aufstellt, und wie beim Begehren, für das dies die praktische Vernunft tut, endet der (fiktive) Prozess der Verallgemeinerung der Gefühle hier bei einem „Gesetz“, das wegen seiner Allgemeinheit und Notwendigkeit den noumenalen „Grenzbegriff“, das besondere „Übersinnliche“ zum besonderen „Sinnlichen“ darstellt. Und dieses „Gesetz“ hier ist das „Gesetz“, das sich die Urteilskraft „selbst“ gibt „in

33 Der Umstand, dass bestimmte Gefühle, die Kant die „angenehmen“ Gefühle nennt, nicht verallgemeinerbar sind und nur für das Individuum gelten, das sie hat und beurteilt, führt zum Ausschluss dieser Gefühle aus dem Bezugsbereich des ästhetischen Urteils, das Anspruch auf allgemeine Zustimmung erhebt. Kant argumentiert hier damit, dass solche Gefühle ein „Interesse“ an der Existenz oder Nichtexistenz des Gegenstandes oder der Vorstellung bewirken, das ebenfalls nicht verallgemeinerbar ist und darüber hinaus zu einer Abhängigkeit des ästhetischen Urteils führt, das seine Eigenständigkeit auflösen würde und damit auch die Voraussetzung nicht mehr erfüllt wäre, es überhaupt als eigenständiges Urteil im systematischen Gefüge aller Typen von synthetischen apriorischen Urteilen zu führen und zu analysieren (vgl. V, 204,7-13; 205,7-17; 210,14-18; 212,9-213,7).

Ansehung der Gegenstände eines [...] reinen Wohlgefallens“ (V, 353,26-27)³⁴, und lautet in einer Formulierung, die ich extrapoliere: *Alle Gegenstände oder Vorstellungen (wodurch uns ein Gegenstand gegeben wird)*³⁵, die wir als „schön“ beurteilen, haben Formen, die uns dadurch gefallen, dass sie unsere Reflexion „beleben“, indem sie unsere Erkenntnisvermögen Einbildungskraft und Verstand in ein freies harmonisches „Spiel“ versetzen, das wir als „zweckmäßig“ für uns empfinden.³⁶ Die Urteilskraft gibt sich hier insofern „selbst“ das „Gesetz“, als sie in ihrer Beurteilung dessen, was wir mit Recht und mit Anspruch auf allgemeine Zustimmung „schön“ nennen, auf ein Kriterium zurückgreift oder eine Norm anwendet, die für das Zustandekommen einer von der Urteilskraft abhängigen Erkenntnis notwendig erfüllt sein muss. Dieses Kriterium oder diese Norm besagt, dass der ästhetisch als „schön“ zu beurteilende Gegenstand oder die Vorstellung, wodurch uns ein Gegenstand gegeben wird, zu recht unter der Regel subsumiert werden kann (vgl. KrV B 171 = III, 131,13-16), die für die Erkenntnis von sinnlich erscheinenden Gegenständen im Allgemeinen aufgestellt worden ist (vgl. KrV B 75 = III, 75,8-21), nämlich dass Einbildungskraft und Verstand bzw. Anschauung und Begriff zur Erkenntnis dieses Gegenstandes so einstimmig arbeiten oder

34 Vgl. zur „Heautonomie“ aus der „Einleitung“: V, 177,6-12; 180,11-17; 180,29-30; 185,35-186,7; 197,5-10. Der Gedanke dieser „Heautonomie“ entwickelt sich hier von der sehr zurückhaltenden Position, die Urteilskraft habe „wenn gleich nicht eine eigene Gesetzgebung, doch ein ihr eigenes Princip nach Gesetzen zu suchen“ (V, 177,7-8), durch immer weiter gehende Spezifikation in Richtung auf das „gesetzgebende“ Vermögen der ästhetischen Urteilskraft zu der starken Aussage, dass das „ästhetische Urtheil über gewisse Gegenstände (der Natur oder der Kunst), in Ansehung des Gefühls der Lust oder Unlust ein *constitutives* Princip ist“ (V, 197,8-10, Hervorhebung A.E.), so dass die ästhetische Urteilskraft damit in gewisser Weise gleichberechtigt neben den Verstand und die Vernunft mit ihren konstitutiven Gesetzen gestellt ist (vgl. V, 168,6-13).

35 Vgl. zu dieser charakteristischen Formel V, 217,26-27; 217,30-31; 210,1; 211,2-3; u.ö.

36 Wie zu sehen ist, habe ich extrapoliert, indem ich die Ergebnisse der Analytik des ästhetischen Urteils nach seinen vier Momenten herangezogen habe. Bessere Formulierungen sind vielleicht möglich, aber ein Rückgriff auf die Momente wohl unvermeidlich. Der Text selber bietet leider keine Formulierung – vielleicht deshalb, weil so einfache Formulierungen wie die des Sittengesetzes und der „Grundsätze“ aus der *Kritik der reinen Vernunft* auch für Kant nicht auf der Hand lagen.

zusammenpassen, dass Erkenntnis von ihm möglich wäre – wenn dies denn angestrebt würde, was hier ja nicht der Fall ist, da wir den Gegenstand oder die Vorstellung nur auf unser Gefühl beziehen, nicht aber erkennen wollen, um was es sich handelt. Kant entwickelt diese Norm im Quantitätsmoment, durch das die Verallgemeinerbarkeit des ästhetischen Urteils gesichert wird, und verwendet dabei zur Bezeichnung des Zustandes, bei dem die ästhetische Urteilskraft den „Durchmarsch“ zu dem Ergebnis „Erkenntnis“ unterbricht, den Terminus „*Erkenntnis überhaupt*“ (V, 217,20). Sofern der Gegenstand oder die Vorstellung diese Norm erfüllen, liegt darin auch seine bzw. ihre „Zweckmäßigkeit“ für unsere *theoretische* Vernunft, auch wenn die theoretische Vernunft diese Zweckmäßigkeit nicht dahingehend nutzt, den Zweck, den sie sich als theoretische Vernunft setzt und setzen muss, auch wirklich bis zu dem Ergebnis zu verfolgen, das sie sonst erreicht, zu der ihr hier leicht möglichen Erkenntnis. Dass aber die theoretische Vernunft ihren Zweck nicht verfolgt, ist hier kein Mangel, sondern gerade das auszeichnende Merkmal des Gegenstandes oder der Vorstellung, die uns in das beglückend-belebende in dieser Hinsicht „zwecklose“ Spiel versetzt.

Die „Zweckmäßigkeit“, die von der ästhetischen Urteilskraft festgestellt wird, ist jedoch nicht nur eine „Zweckmäßigkeit“ für die theoretische Vernunft, sondern auch eine „Zweckmäßigkeit“ für die praktische Vernunft. „Zweckmäßigkeit“ ist ja ohnehin ein Begriff, der zur Praxis gehört, da in ihm auf „Zwecke“ Bezug genommen wird und „Zwecke“ Gründe oder „Ursachen“ für ein Handeln sind. Die „Zweckmäßigkeit“ für eine mögliche, aber nicht durchgeführte Erkenntnis dessen, was ist oder geschieht („Sein“), ist eine „Zweckmäßigkeit“ für ein Erkennen, das als Handeln betrachtet wird – und noch mehr: Eine solche „Zweckmäßigkeit“ für das Erkennen des „Seins“ ist eine „Zweckmäßigkeit“ für das Handeln nach Zwecken überhaupt, da ja in einer Wirklichkeit gehandelt werden muss, die es zu erkennen gilt, wie sie ist, damit die Akteurin / der Akteur überhaupt Aussicht haben kann, ihre / seine Zwecke in derselben Wirklichkeit, die sie / er erkennt, zu realisieren. Und das heißt z. B., dass auch nur unter der Bedingung einer Erkenntnis der Wirklichkeit, wie sie ist, Aussicht darauf besteht, die Wirklichkeit durch das Handeln so zu verändern, dass das „höchste Gut“ befördert wird („Sollen“).

Aber es gilt natürlich auch für Fälle, wo es nur um die Realisierung des Zwecks der eigenen Lust und Glückseligkeit geht.

In diesem Sinne kann das Gefühl der „Belebung“ und des harmonischen Zusammenspiels der Erkenntnisvermögen, die Freiheit der Einbildungskraft, die trotzdem mit der Gesetzmäßigkeit, die der Verstand fordert, zusammenstimmt (vgl. V, 240,21-241,17; 287,7-28), auch dazu genutzt werden, eine ganze Reihe und höchst verschiedene praktische Zwecke zu verfolgen, obwohl auch dies nicht geschieht und nicht geschehen darf, weil das ästhetische Gefühl damit technisch-praktisch instrumentalisiert würde und damit seine Unabhängigkeit verlöre, die der Grund war, warum überhaupt die ästhetische Urteilskraft eine eigene Kritik verlangt hat. Auch hier darf also die praktische Vernunft nicht den Zweck verfolgen, den sie sich sonst als praktische Vernunft setzt und setzen muss. Aber es ist die „Zweckmäßigkeit“ nichtsdestoweniger ein Qualitätsmerkmal des subjektiven Gefühls in Beziehung auf den ästhetisch als „schön“ beurteilten Gegenstand, nämlich dies, dass die praktische Vernunft ihr „Interesse“ mit diesem Gefühl verbinden *könnte*. Kant hat diese praktische „Zweckmäßigkeit ohne Zweck“ immer wieder in einzelnen Bemerkungen angesprochen, z. B. am Ende der „Einleitung“: „Die Spontaneität im Spiele der Erkenntnisvermögen, deren Zusammenstimmung den Grund dieser Lust enthält, macht den gedachten Begriff (der Zweckmäßigkeit, Anm. A.E.) zur Vermittelung der Verknüpfung der Gebiete des Naturbegriffs mit dem Freiheitsbegriffe in ihren Folgen tauglich, *indem diese (die Lust, Anm. A.E.) zugleich die Empfänglichkeit des Gemüths für das moralische Gefühl befördert*“ (V, 197,10-17, Hervorhebung A.E.). Weiter und ausführlicher entfaltet ist dies im § 42 „Vom intellectuellen Interesse am Schönen“ (V, 298,13-303,4) und in der ausgearbeiteten „Analogie“ von Schönerm und Sittlich-Guten im § 59 (V, 353,13-354,30, insbesondere 354,25-30).³⁷

³⁷ Schon aus der Tatsache, dass Kant hier von einer „Analogie“ von Schönerm und Sittlich-Gutem spricht (und dies auch inhaltlich meint), geht hervor, dass die „Freiheit“, die Kant der Einbildungskraft bei ihrer Beteiligung am Zustandekommen der Harmonie im Spiel zuschreibt (vgl. V, 314, 9-19; 316,27-317, 6; 354, 5-9), nicht mit der Freiheit gleichzusetzen ist, die im Sittengesetz erkannt wird – vgl. anders Recki, Birgit, Die Dialektik der ästhetischen Urteilskraft, in: Immanuel Kant. *Kritik der Urteilskraft*, hrsg. von Otfried Höffe, Berlin

Da Kant zu allen besonderen „übersinnlichen“ „Gesetzen“, die sich auf einen besonderen „sinnlichen Bereich“ normativ beziehen und „gewusst“ werden können, jeweils noch ein sogenanntes „übersinnliches Substrat“ im Sinne eines „Realgrundes“ oder einer „ratio essendi“ angibt, der bzw. das nicht „gewusst“ werden kann – bei den „Grundsätzen“ der *Kritik der reinen Vernunft* als Grundlegungen der Naturgesetze war dies das „unbestimmte“ „Etwas überhaupt“ der Natur, beim Sittengesetz die Idee der Freiheit –, muss ich dem „Gesetz“, das sich die Urteilskraft zur Beurteilung der sinnlichen Erscheinungen, die wir „schön“ nennen, „selbst“ gibt, auch hier noch den entsprechenden „Realgrund“ unter dem Namen eines „übersinnlichen Substrats“ zuordnen. Auch hier wie im Falle des „Gesetzes“ für die ästhetische Urteilskraft fehlt im

2008, S. 189-210, dort S. 204, die den Unterschied zwischen den freien Produktionen eines „Genies“ (vgl. V, 344,4-18) mit der Realisierung der Freiheit in der Willensbestimmung, die jedem gemeinen Verstand einsichtig und möglich ist, durch Entdifferenzierung bis hin zur „transzendentalen Freiheit“ als vermeintlicher gemeinsamer Grundlage aus der Welt schafft. Bei ihrem einzigen Beleg aus der *Kritik der Urteilskraft* (V, 343,20-28) unterläuft ihr im übrigen ein Fehler bei der Interpretation, der ihre gesamte Darstellung des Dialektik-Kapitels infiziert und von Anfang an falsch werden lässt (vgl. Recki, a.a.O., S. 189, 193, 202): der Satzteil „nämlich von der transscendentalen Freiheit“ bezieht sich nur auf den unmittelbar vorausgehenden Satzteil „oder auch von dem, was unserer Willkür in Beziehung auf moralische Gesetze zum Grunde gelegt werden muß“ (vgl. KrV B 561 = III, 363,25-26) und nicht auch auf den Anfang des Satzes „Diesem zufolge ist der Vernunftbegriff vom übersinnlichen Substrat aller Erscheinungen überhaupt“. Kant kommt es vielmehr darauf an, den Unterschied zu bewahren (das „übersinnliche Substrat aller Erscheinungen überhaupt“ ist ja, wie ich herausgearbeitet habe, auch nicht die transzendente Freiheit, sondern das „unbestimmte“ „Etwas überhaupt“, KrV B 307 = III, 209,29), um dann über beide (!) unterschiedenen „Vernunftbegriffe“ sagen zu können, dass sie „der Species nach“ „indemonstrabel“ sind. Dass es sich um zwei verschiedene Vernunftbegriffe handelt, wird klarer, wenn man hinter dem Ausdruck „von dem“ (V, 343,21) in Gedanken „übersinnlichen Substrat“ ergänzt, was Kant weggelassen hat. Vom „übersinnlichen Substrat“ der ästhetischen Urteilskraft ist jedoch weder im einen noch im anderen Fall die Rede. Reckis Interpretationsfehler könnte man auf sich beruhen lassen, wenn er nicht in die Sekundärliteratur insbesondere zu Schiller und dessen Verhältnis zu Kant fortgewirkt hätte – vgl. Achim Vesper, *Durch Schönheit zur Freiheit? Schillers Auseinandersetzung mit Kant*, in: Friedrich Schiller, *Über die Ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*, hrsg. v. Gideon Stiening, Berlin 2019, S. 33-48, ebd. S. 46 (mit Beziehung auf Birgit Recki, *Ästhetik der Sitten. Die Affinität von ästhetischem Gefühl und praktischer Vernunft bei Kant*, Frankfurt am Main 2001, S. 155-177).

Text allerdings eine eindeutige explizite Textstelle, die besagte, was man als das besondere „übersinnliche Substrat“ hier anzunehmen hätte. Mit Bezug auf die von mir bisher schon herangezogene Stelle aus der Anmerkung II. zum § 57 will ich aber behaupten, dass das „übersinnliche Substrat“ hier nichts anderes sein kann als die zweite „Idee“ des Übersinnlichen „als Princip der subjectiven Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnißvermögen“ (V, 346,17-18). Dies ergibt auch die Analyse der „Auflösung“ der „Antinomie“ der ästhetischen Urteilskraft,³⁸ nach welcher „der bloße reine Vernunftbegriff von dem Übersinnlichen, was dem Gegenstande (und auch dem urtheilenden Subjecte) als Sinnenobjecte, mithin als Erscheinung zum Grunde liegt“ (V, 340,4-6), der „Begriff“ (V, 340,3; 340,14; 339,14; 339,35) „eines Grundes überhaupt von der subjectiven Zweckmäßigkeit der Natur für die Urteilskraft“ (V, 340,14-15) ist. Zwar sagt Kant im weiteren Verlauf auch, dass dieser „Begriff“ auf dasjenige geht, „was als das übersinnliche Substrat der Menschheit angesehen werden kann“ (V, 340, 20-22; vgl. ähnlich auch V, 344,10-21: „das übersinnliche Substrat aller seiner (des Genies, Anm. A.E.) Vermögen“; und 341,7-8: „Das subjective Princip, nämlich die unbestimmte Idee des Übersinnlichen in uns“), woraus man schließen könnte, dass das besondere „übersinnliche Substrat“ hier nicht etwas scheinbar so Objectives wie die „Zweckmäßigkeit der Natur“ sein könne (wie ich angenommen habe). Dass es aber dennoch bei meinem Vorschlag bleiben kann, liegt daran, dass „die subjective Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnißvermögen“ eben nicht auf etwas referiert, was objektiv wäre, sondern nur auf eine „Idee“ „in uns“, die wir uns von dem *Verhältnis* bilden müssen, in dem die Natur außer uns zu unseren Erkenntnismöglichkeiten steht, und die besagt, dass dieses Verhältnis „zweckmäßig“ ist – was wohl für die „Menschheit“ insgesamt gelten kann. An den angegebenen Stellen hebt Kant also lediglich das „Subjektive“ im „subjektiven Prinzip“, in der „subjectiven Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnißvermögen“ heraus.

Zu den angegebenen positiven Gründen kommt noch hinzu, dass die ästhetische Urteilskraft nur dann die systematischen Funktionen der

38 Dass gerade die „Antinomie“ und ihre „Auflösung“ für uns die wichtigste Quelle für die Identifizierung des jeweiligen „intelligible(n) Substrat(s)“ sein muss, geht aus der Bemerkung Kants zu Beginn der Anmerkung II. hervor: V, 344,23-345,21 (vgl. auch schon V, 341,25-33).

Vermittlung zwischen Natur und Freiheit übernehmen kann, wenn das „Gesetz“, das sie sich selbst gibt, und das „übersinnliche Substrat“, das zu diesem „Gesetz“ die „Idee“ formuliert, genau so ausfallen, wie bisher angenommen. Die Bedeutung des „Begriffs“ oder der „Idee“ der „subjektiven Zweckmäßigkeit“ für die theoretische Vernunft und die Bedeutung desselben für die praktische Vernunft habe ich oben im Zusammenhang der Entwicklung des „Gesetzes“ schon dargelegt. Hier ist lediglich noch ein Beleg beizubringen, dass Kant den „Grund der *Einheit* des Übersinnlichen, welches der Natur zum Grunde liegt, mit dem, was der Freiheitsbegriff praktisch enthält“, wie er in der „Einleitung“ geschrieben hat, tatsächlich nach der „Analytik“ und der „Dialektik“ der ästhetischen Urteilskraft *in Gestalt des „Begriffs“ der „subjektiven formalen Zweckmäßigkeit“*, wenn unsere Interpretation des „Begriffs“ aus der „Auflösung“ der „Antinomie“ richtig ist (V, 339,14; 340,3-6; 340,14-15), als den „Begriff“ für diesen „Grund“ (V, 176,10 bzw. 176,12) angegeben zu haben glaubt: „In diesem Vermögen sieht sich die Urtheilskraft [...] sowohl wegen dieser innern Möglichkeit im Subjecte, als wegen der äußern Möglichkeit einer damit übereinstimmenden Natur auf *etwas im Subjecte selbst und außer ihm*, was nicht Natur, auch nicht Freiheit, doch aber mit dem Grunde der letzteren (der Natur *und* der Freiheit, Anm. A.E.), nämlich dem Übersinnlichen, verknüpft ist, bezogen, in welchem (dem „etwas im Subjecte selbst und außer ihm“ und „dem Übersinnlichen“, Anm. A.E.) das theoretische Vermögen mit dem praktischen auf gemeinschaftliche und unbekannte Art *zur Einheit verbunden* wird“ (V, 353,24-34, Hervorhebung A.E.)

Und dass diese Vermittlung auch nicht von einem anderen „Begriff“ oder einer anderen „Idee“ oder einem anderen „Gesetz“ geleistet werden kann, ergibt sich aus den entsprechenden Gegenproben: Die „Zweckmäßigkeit“, die im „Erhabenen“ gefühlt wird, ist keine „Zweckmäßigkeit“ der „Natur außer uns“ für uns (diese für sich muss vielmehr als „zweckwidrig“ beurteilt werden), und wir können uns dabei die Natur, die unsere Einbildungskraft überfordert, nicht so vorstellen, als ob sie es von sich aus uns ermöglichen oder auch nur erleichtern würde, die Freiheit in ihr zu realisieren (vgl. V, 245,12-246,33). Die „Naturzwecke“, das heißt die „Organische Natur“, die „Organismen“, sind lediglich „Naturbegriffe“, in denen wir „regulativ“ den

Begriff der „Zweckmäßigkeit“ zu ihrem Verständnis gebrauchen (vgl. V, 197,5-8), so dass wir keinen Anhaltspunkt für die Überzeugung haben, die Natur wäre so, dass wir in ihr Freiheit realisieren können (vgl. V, 176,7-9), da in den „Naturbegriffen“ kein positives Verhältnis zur Freiheit gedacht wird. Das „Übersinnliche“ aber in aller Allgemeinheit, also ohne Spezifikation, kann die Vermittlung nicht leisten, da im allgemeinen Begriff vom „Übersinnlichen“ die Relata fehlen, die miteinander zu vermitteln wären (das Übersinnliche der Natur und das Übersinnliche der Freiheit). Kants Rede davon, dass die Vermittlung *durch* das „Übersinnliche“ („Grund“, V, 176,10) erreicht wird, heißt letztlich nur, dass sie *im* Übersinnlichen stattfindet (vgl. V, 341,30), *weil und sofern* das Prinzip oder die „Idee“ der „subjektiven formalen Zweckmäßigkeit“ eine „übersinnliche“ Idee ist, d. h. im „Übersinnlichen“ liegt. Aber von den „übersinnlichen Ideen“ der „Freiheit“ allein und des „unbestimmten“ „Etwas überhaupt“, das der Natur zugrunde liegt, allein kann ohne die verbindende Idee der „Zweckmäßigkeit“ keine Vermittlung geleistet werden.³⁹ Wenn Kant dennoch den Begriff des „Übersinnlichen“ auch ohne Spezifikation zum „Übersinnlichen“ der ästhetischen Urteilskraft in aller Allgemeinheit zum „Grund“ der Einheit der Gesetzgebungen von Natur und

39 Dass von der Idee der „Freiheit“ ausgehend eine „Zweckmäßigkeit“ zur Vermittlung von Natur und Freiheit gedacht werden kann, ist der „alte“ Standpunkt der *Kritik der reinen Vernunft* und der *Kritik der praktischen Vernunft*. Danach bestimmte das Sittengesetz das „höchste Gut“, wodurch das Postulat der Existenz Gottes begründet wird und die Vernunftidee von Gott eine Erklärung für die „Zweckmäßigkeit“ in der Welt und der Welt für uns liefert. Es charakterisiert den „neuen Standpunkt“ der *Kritik der Urteilskraft*, dass sie die Funktion der Vermittlung nicht mehr in die Gottesidee legt, sondern in die Idee der „subjektiven formalen Zweckmäßigkeit“, die in dem Gegenstand oder der Vorstellung erscheint, die wir zu Recht als „schön“ bezeichnen. Das bedeutet natürlich nicht, dass Kant von der Beweisidee für die Existenz einer obersten moralischen Weltursache („Gott“) abrücken würde (vgl. die entsprechenden Paragraphen aus der *Kritik der Urteilskraft*, §§ 84-91, V, 434-474), sondern nur, dass die „dritte Idee der reinen Vernunft“ nicht mehr allein und nicht mehr an erster Stelle für die Einheit theoretischer und praktischer Vernunft zuständig zeichnet (wie noch in KrV B 843-4 = III, 529,9-19). Ihr Defizit gegenüber der Idee der „subjektiven formalen Zweckmäßigkeit“ besteht darin, dass sie sich ausschließlich über selbst entworfene Vorstellungen „schematisieren“ lässt, während das „Schöne“ zu gewissen (vielleicht auch nur geringen) Anteilen (sofern es auf einer Vorstellung beruht, „wodurch uns ein Gegenstand gegeben wird“) unabhängig von unseren Vorstellungen sinnlich erscheint.

Freiheit erklärt, dann tut er es vielleicht deshalb, weil er den Eindruck hatte, er müsse dem „Übersinnlichen“ im allgemeinen gegen die Ansprüche des Empirismus eine ihm gebührende Wertschätzung verschaffen. Aber ich darf wohl annehmen, dass er die notwendige Differenzierung deshalb nicht für unangebracht gehalten hätte.

Die innere Struktur des „Übersinnlichen“ ist dadurch gegenüber den Versionen, die ich aus der Analyse des „Übersinnlichen“ für die theoretische und die praktische Vernunft erarbeitet habe, noch einmal verändert. Erst jetzt sind die Ideen der theoretischen und der praktischen Vernunft durch die Idee der subjektiven formalen Zweckmäßigkeit vermittelt und zwar auf der Ebene der „Gesetzgebungen“ durch die *inhaltliche* Verbindung einer „Zweckmäßigkeit“ für das Erkennen und einer „Zweckmäßigkeit“ für das Handeln im Begriff der „subjektiven Zweckmäßigkeit der Natur für uns“. Ob nach der Vermittlung auf der Ebene der „Gesetzgebungen“ auch Hoffnung besteht auf eine Beförderung der Realisierung der Freiheit in der Wirklichkeit, die sich von sich aus darum nicht bekümmert, ist jedoch nicht abzusehen. Dazu bedarf es neben vielem anderen auf jeden Fall noch jeweils konkreter ästhetischer Gegenstände und Vorstellungen, bei denen wir uns nicht irren (vgl. V, 216, 22-28; 290, 21-291,13;), wenn wir sie als solche beurteilen, die dem „Gesetz“ der ästhetischen Urteilskraft gemäß sind.