

## ‘Erörtern‘ – ‘ahnden‘ – ‘hoffen‘: Ästhetik als Leitfaden zu einer neuen Logik der Wissenschaften in Kants *Kritik der Urteilskraft*<sup>1</sup>

Paul ZICHE

### 1. Einleitung: Eine Analyse der *Kritik der Urteilskraft* unter den Leitbegriffen des „Erklärens“ und der „Hoffnung“

Kants dritte *Kritik*, die *Kritik der Urteilskraft* (im folgenden: KU<sup>2</sup>) von 1790, ist ein besonders rätselhafter Text. In diesem Text wird eine Vielzahl von Fragestellungen besprochen, die zunächst sehr heterogen erscheinen; zahlreiche neue Begriffe werden eingeführt; viele große Fragen über die Form der Philosophie überhaupt und über die großen Fragen der Philosophie werden gestellt, aber viele Fragen werden auch unbeantwortet gelassen. Ich möchte mich im folgenden auf ein scheinbar – aber eben nur scheinbar – kleines Detail dieses Textes konzentrieren: Auf die Weise, wie Schelling in der KU mit dem Begriff der „Erklärung“ umgeht.<sup>3</sup> Auch dieser Begriff gehört zum Feld derjenigen Begriffe, die Kant in seinen kritischen Texten und insbesondere in der KU neu bedenkt und präzisiert, und er verdient besonderes Interesse, weil Kant gleich eine ganze Reihe alternativer epistemischer Konzepte einführt.<sup>4</sup>

Es ist eindeutig, daß Kant selbst in entscheidenden Passagen der KU – beispielsweise dort, wo es um die Ansprüche eines Materialismus geht – scharf gegen einen erklärenden Ansatz argumentiert; aber welche Alternativen schlägt er vor? Im Folgenden soll auch gezeigt werden, daß genau in diesem Kontext einer der zentralen, aber vielfach vernachlässigten Grundbegriffe von Kants Philosophie, derjenige der *Hoffnung*, bedeutsam wird. Wenn sich dies plausibel machen läßt, wird auch klar, inwiefern die KU in der Tat Kants Auseinandersetzung mit der dritten der großen Grundfragen der Philosophie, der Frage: „Was darf ich hoffen?“ enthält.<sup>5</sup>

Die Grundstrukturen der KU sind deutlich. Kant behandelt hier Urteile, deren Bestimmungsgrund ein subjektives Gefühl ist, die aber dennoch eine Form von Gültigkeit beanspruchen können, die über den Bereich des Subjektiven hinausgeht. Solche Urteile sind als-ob-Urteile: Wir müssen die hier beurteilten Sachverhalte so denken, als ob sie meinen Erkenntnisvermögen vollständig adäquat

<sup>1</sup> Dieser Text gibt einen Vortrag wieder, den ich im Oktober 2014 am Institut für Ästhetik der Universität Tokyo halten durfte; Professor Otabe danke ich sehr herzlich für die Einladung nach Tokyo. Inhaltlich steht dieser Text im Kontext meines durch NWO (die „Nederlandse organisatie voor wetenschappelijk onderzoek“) geförderten Projekts „Thinking classified. Structuring the world of ideas around 1800“; ich danke NWO für die Unterstützung dieses Projekts.

<sup>2</sup> Kants Werke werden zitiert unter Angabe von Band, Paragraph, Seite nach der Akademie-Ausgabe (AA) von Kants Werken, die *Kritik der reinen Vernunft* wird, wie üblich, nach der A/B-Ausgabe zitiert.

<sup>3</sup> Zum Programm der KU im Kontext eines umfassenden Kantischen Systembegriffs vgl. Paul Guyer: *Kant's System of Nature and Freedom. Selected Essays*. Oxford 2005; Hannah Ginsborg: *The Normativity of Nature. Essays on Kant's Critique of Judgement*. Oxford 2015.

<sup>4</sup> Vgl. hierzu auch die wichtigen, aber in anderer Richtung (auf einen intuitiven Verstand hin) argumentierenden Texte von Eckart Förster: „Die Bedeutung von §§ 76, 77 der *Kritik der Urteilskraft* für die Entwicklung der nachkantischen Philosophie“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 56 (2002) 169-190, 321-345.

<sup>5</sup> Diese Frage stellt Kant bekanntlich wiederholt: KrV A895/B833; AA IV,25.

wären, und also auch als ob umgekehrt keine Spannung zwischen meinen Vermögen und diesen Sachverhalten besteht. Hier trifft sich der ästhetische Teil der KU mit dem teleologischen: Wir können nicht umhin, die natürliche Welt als eine solche aufzufassen, die sich in ihrer wissenschaftlichen Erschließung zu einem Ganzen fügt, das wiederum unseren Vermögen des Erkenntnisgewinns angemessen ist. Diese Angemessenheit ist nicht eine des Auferlegens einer inhaltlichen Bestimmung der Naturstruktur aus der Struktur des Erkenntnisvermögens heraus; es ist eher eine Form des Entgegenkommens:<sup>6</sup> auch ohne in irgend einer Weise eine inhaltliche Aussage über die konkreten Bestimmungen der Natur zu treffen, kann ich die Zuversicht haben, daß die Natur durchgehend begreiflich ist. Diese epistemischen Strukturen werden am Ende dieses Beitrags aufgegriffen werden.

In der Allgemeinheit der Strukturanalyse der menschlichen Erkenntnisvermögen liegt dabei begründet, daß diese Urteile *sowohl* vollständig subjektiv – wir können sagen: persönlich – *als auch* in einem starken Sinne allgemein und damit auch objektiv sind. Es ist klar, daß ein erklärender Zugriff hier nicht angemessen sein kann, jedenfalls dann nicht, wenn „Erklärung“ im Sinne einer strikten und strengen Notwendigkeit liefernden Deduktion verstanden wird. Kant ist in der Tat auf der Suche nach Alternativen zum Erklärungs-begriff, wobei diese Suche in der KU sowohl die Skizze einer Wissenschaftsmethodologie als auch eine Grundlegung der Ästhetik als einer Theorie des Schönen sowie eine Analyse der Verbindung von Moral und moralisch relevanten Gefühlen in seiner Theorie des Erhabenen, eine Analyse der Naturteleologie und – demgegenüber oft vergessen, aber gegen Ende der KU immer wichtiger werdend – eine detaillierte Analyse unserer Rede von Gott und unserer Beweise des Göttlichen liefert. Eine der Hintergrundthesen dieses Beitrags liegt in der Betonung der notwendigen Zusammengehörigkeit dieser Themen der KU.

## 2. Kants Anti-Deduktionismus: Zum Kompatibilismus von Natur und Freiheit

Kant zufolge ist es unerlässlich, äußere Dinge zu konstituieren im Rahmen der Anschauungsformen und der Kategorien, insbesondere auch der Kategorie der Kausalität bzw. der hieraus resultierenden „Grundsätze“. Alle materiellen Dinge müssen entsprechend unter kausalen Gesetzen aufgefaßt werden. Eine wichtige Klasse von Dingen erschließt sich allerdings dem kausalen Zugriff nicht: die Organismen. Ein weiteres Reflexionsobjekt, diesmal nicht aufzufassen als eine Klasse von Objekten, entzieht sich ebenfalls dem Zugriff der Kategorien und Anschauungsformen: das Universum als Ganzes. Kausale Gesetze sind unzureichend, um zu erklären, warum ein Organismus genau so aussieht und funktioniert, wie er das tut; mit den kausalen Gesetzen wären auch andere organische Formen oder eine höhere Variabilität dieser Formen vereinbar, als wir sie tatsächlich, im über die Generationen hinweg stabil bleibenden organischen Formenschatz, vorfinden. Jeder einzelne Teilprozeß im Organismus kann kausal verstanden werden; dies gibt uns jedoch nicht alle Information, die über einen Organismus verfügbar ist. Auf der Grundlage kausaler Gesetze ist die Stabilität des individuellen Organismus ebenso unerklärbar wie die Auswahl der organischen Formen, die wir

<sup>6</sup> Eine Theorie des idealen Mensch-Natur-Verhältnisses in der Terminologie des „Entgegenkommens“ entwickelt dann beispielsweise Novalis; vgl. programmatisch das „Lied des Bergmanns“: „Und gern kommt sie [die Natur, P.Z.] entgegen // Den Werken seiner Hand“ aus dem *Heinrich von Ofterdingen* (z.B. in: Novalis: Werke. Hg. v. Ewald Wachsmuth. Bd. 1. Heidelberg 1953, 447f.).

wirklich vorfinden: Kausale Gesetze regieren den Verfall des Organischen ebenso wie die Detailschritte seiner Produktion und seiner Erhaltung. Rein unter kausalen Gesetzen, wäre es zufällig, daß wir Hunde, Vögel und Menschen haben: Drachen, Einhörner und Meerjungfrauen wären ebenso möglich. Dasselbe gilt für das Universum im Ganzen. Jedes einzelne Naturgesetz ist ein kausales, aber hiermit ist noch nicht erklärt, warum das Universum ist, wie es ist. Genau wie im Organismus ist es auch hier das Ineinandergreifen der Gesetze, die Bestimmtheit der besonderen kausalen Gesetze, was kausal unerklärbar bleibt.<sup>7</sup>

Anders formuliert: Gerade einem kausalen Zugriff, der die Welt mechanistisch oder materialistisch erklärt, wird vieles im Universum zufällig bleiben müssen. Der Materialismus als historische Strömung hat diese Zufälligkeit stets ausdrücklich betont; Kant wird also gerade im Interesse einer durchgängigen Bestimmbarkeit und Bestimmtheit des Universums den Materialismus widerlegen müssen. Zugleich wird er erkenntnis- oder wissenschaftstheoretische Alternativen liefern müssen, die das Denken in kausalen Gesetzen ersetzen können.

Erstaunlicherweise finden sich in den Werken Kants nur wenige Bemerkungen, die sich ausdrücklich auf den Materialismus und seine Widerlegung beziehen; hiermit wird die Bedeutsamkeit der – ebenfalls nicht sehr ausführlichen – methodologischen Ausführungen Kants über zu Alternativen zum Erklärungs-begriff nur noch größer. Kant hält den Materialismus eindeutig für eine Gefahr; so kritisiert er diesen beispielsweise in § 60 der *Prolegomena* in scharfen Worten: „So dienen die transscendentale Ideen, wenn gleich nicht dazu, uns positiv zu belehren, doch die freche und das Feld der Vernunft verengende Behauptungen des Materialismus, Naturalismus und Fatalismus aufzuheben und dadurch den moralischen Ideen außer dem Felde der Speculation Raum zu verschaffen“ (AA IV, 363). Aus den genannten Gründen möchte er auch kein Mechanizist sein. Dennoch hält er es für nötig, den Mechanizismus, oder das Prinzip der Kausalität, so weit zu verfolgen wie möglich; diese Formel des „soweit wir können“ gebraucht Kant wiederholt (z.B. KU § 70, AA V,387; vgl. auch KU § 78, AA V, 411).

In der „Antinomie“<sup>8</sup> der *Kritik der Urteilkraft* macht Kant den Zusammenhang zwischen diesen Gedanken deutlich. Zugleich bietet er eine Lösung an, indem er betont, daß die Maxime der möglichsten Ausdehnung kausaler Prinzipien lediglich Prinzipien für die „Reflexion“ und keine „konstitutiven“ Prinzipien liefert; der Übergang zu neuen Methodenbegriffen (hier der Reflexion anstelle der Konstitution oder der Erklärung) wird in der Tat Kants Lösungsstrategie sein:

<sup>7</sup> Vgl. hierzu auch Angela Breitenbach: „Mechanical explanation of nature and its limits in Kant’s *Critique of judgment*“, in *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 37 (2006) 694-711; Hannah Ginsborg: „The Kinds of Mechanical Inexplicability in Kant and Aristotle“, in: *Journal of the History of Philosophy* 42 (2004) 33-65.

<sup>8</sup> Zu dieser Antinomie vgl. z.B. Henry E. Allison: „Kant’s Antinomy of Teleological Judgment“, in: Paul Guyer (Hg.): *Kant’s Critique of the Power of Judgment*. Lanham et al. 2003. 219-236; Angela Breitenbach: „Two Views on Nature: A Solution to Kant’s Antinomy of Mechanism and Teleology“, in: *British Journal for the History of Philosophy* 16 (2008) 351-369. Breitenbachs Vorschlag zur Lösung der Antinomie zielt (vgl. S. 366) ab auf eine Ergänzung des erklärenden Zugriffs durch einen des „Erläuterns“ mit den Mitteln der Analogie. Demgegenüber scheint Kant mir einen, bei aller Offenheit, stärkeren und nicht im Medium uneigentlicher, analogischer, Erkenntnis- oder Ausdrucksformen operierenden Begriff des Erörterens zu gebrauchen.

Denn wenn ich sage: ich muß alle Ereignisse in der materiellen Natur, mithin auch alle Formen, als Producte derselben ihrer Möglichkeit nach nach bloß mechanischen Gesetzen, beurtheilen, so sage ich damit nicht: sie sind darnach allein (ausschließungsweise von jeder andern Art Causalität) möglich; sondern das will nur anzeigen: ich soll jederzeit über dieselben nach dem Princip des bloßen Mechanismus der Natur reflectiren, und mithin diesem, so weit ich kann, nachforschen, weil, ohne ihn zum Grunde der Nachforschung zu legen, es gar keine eigentliche Naturerkenntniß geben kann. (KU § 79, AA V,387)

Auffallend an diesem Zitat ist ein weiteres: Kant formuliert hier in Begrifflichkeiten, die direkt auf die Praxis des Wissenschaftlers verweisen, wenn er von einem „Nachforschen“ spricht. Ein solches beschreibt immer einen (möglicherweise unendlichen) Prozeß der Suche nach Erkenntnis und legt sich gerade nicht darauf fest, den einen realen Sachverhalt in der Natur endgültig zu erfassen. Auffallend ist die Offenheit und der Erfahrungsbezug der von Kant gewählten Begrifflichkeiten; neben dem „Nachforschen“ spricht er auch vom „Spüren“ (z.B. KU § 70, AA V,388) und eben von der „Reflexion“; dieser Prozeß des Spürens oder Nachforschens wird in Gang gesetzt „bei gelegentlicher Veranlassung“, also aufgrund der Feststellung, daß sich bestimmte Naturphänomene nicht durch kausale Prinzipien erschöpfend behandeln lassen. Auf dieser Grundlage wird Kant in der KU eine Alternative zu kausalen Erklärungen der Natur, des Menschen und des Universums formulieren.

Nochmals: die expliziten Widerlegungen des Materialismus bei Kant sind knapp und verstreut über sein Werk. Im Kapitel über die „Paralogismen“ in der B-Version der *Kritik der reinen Vernunft* (im Folgenden: *KrV*) weist Kant den Materialismus zurück, weil dieser aufgrund der notwendigen Räumlichkeit der Materie nicht imstande sei, das denkende Subjekt in seiner Einfachheit zu erklären. Die A-Version diskutiert den Materialismus in der „Betrachtung über die Summe der reinen Seelenlehre“. Kant wendet sich hierbei schnell einer Diskussion über das Verhältnis verschiedener Wissenschaftsformen zu. Eine „Seelenlehre“ und eine „Körperlehre“ werden gleicherweise als Formen von „Physiologie“ – hier verstanden als die Lehre von den natürlichen Qualitäten der Objekte eines bestimmten Gegenstandsgebietes – aufgefaßt. In diesem Rahmen formuliert Kant ein interessantes indirektes Argument gegen den Materialismus, indem er zu zeigen versucht, daß die materialistische Frage ‚was bleibt, wenn wir von allem Materiellen außer uns abstrahieren‘ (die ein Materialist typischerweise stellen kann und mit „Nichts“ beantworten würde) falsch gestellt ist. Es sollte genau umgekehrt sein: Wenn man vom Subjekt abstrahiert, verschwindet genau dadurch auch das Körperliche (KrV A 383). Kant bietet hier (KrV A385) noch eine andere, von einem sehr allgemein formulierten transzendentalphilosophischen Ansatz ausgehende Strategie an: Für eine transzendente Philosophie ist Materie nichts anderes als eine „gewisse Vorstellungsart“, was die Bedrohungen des Materialismus direkt zum Verschwinden bringt. Auch diese Argumentation findet eine genaue Parallele auf methodologischem Niveau, wenn Kant in den Kapiteln zur Methodenlehre seiner Kritiken von unterschiedlichen „Erklärungsarten“ oder „Formen des Fürwahrhaltens“ spricht.

### 3. „Erklärung“ vs. „Erörterung“: neue methodologische Konzepte

Die Auseinandersetzung um den Materialismus kann in methodologischen Begriffen folgendermaßen formuliert werden: Der Materialist strebt eine Erklärung aller Phänomene auf der Grundlage einfacher Mechanismen an, die überall auf die gleiche Weise gelten. Dabei weist der Materialist alle Erklärungen zurück, die auf der Grundlage der Einbildungskraft, für den Materialisten also: auf der Grundlage von fiktiven Erklärungsprinzipien abgegeben werden. Interessanterweise werfen die Gegner des Materialismus diesem genau vor, hypothetische Erklärungsprinzipien zu verwenden. Diese Symmetrie in der Kritik weist bereits auf ein wichtiges Merkmal dieser Debatte: Sowohl die Materialisten als auch die Anti-Materialisten werden in dieser Debatte so verstanden, daß sie Erklärungen aufgrund von Ursachen abgeben wollen.

Es wird bereits deutlich, wie Kant in diese Debatte eingreifen wird. Er wird nicht ansetzen können auf der Ebene der *Ursachen*; das Kausalprinzip ist universell. Aber ihm bietet sich ein anderer Ansatz. Er kann die Universalität eben des *Erklärens* angreifen und hier eine andere Form des Zugriffs anbieten, die bereits im angeführten Zitat aus der KU mit dem Stichwort der „Reflexion“ angedeutet war. Kants Ziel wird dabei nicht sein, diese beiden Strategien als jeweils lokal zu verstehen, also als anwendbar auf jeweils nur bestimmte Arten von Objekten. Er versucht vielmehr, der immanenten Tendenz zur Allgemeinheit beider Zugriffsweisen Rechnung zu tragen. Diese Allgemeinheit wird besonders wichtig, weil eine teleologische – also nicht kausal-deterministisch argumentierende – Betrachtung unabdingbar notwendig ist für grundlegende epistemische Operationen: „ich kann nach der eigenthümlichen Beschaffenheit meiner Erkenntnißvermögen über die Möglichkeit jener Dinge und ihre Erzeugung nicht anders urtheilen, als wenn ich mir zu dieser eine Ursache, die nach Absichten wirkt [...] denke“ (KU § 75, AA 397f.). In diesen Fällen – und Kant wird sich hier wieder auf die Organismen beziehen – ist der Akt des Urteilens selbst, unabhängig von seinem Resultat, nicht anders denkbar als unter der teleologischen Perspektive. Die Annahme teleologischer Prinzipien ist eine „schlechterdings nothwendige Maxime“ (KU § 75, AA V,398) für den Gebrauch der menschlichen Vernunft in der Erfahrung. (Auf eine besonders interessante Wendung von Kants Argumentation sei hier nur hingewiesen. Die Tatsache, daß bestimmte Dinge lediglich dann begriffen werden können, wenn wir sie unter teleologischen Prinzipien auffassen, liefert uns einen Beweis dafür, daß die Welt insgesamt kontingent ist (KU § 75, AA V,398f.) – interessanterweise ist es nicht umgekehrt so, daß die Kontingenz von Einzeldingen uns zwingt anzunehmen, daß wir die Welt unter teleologischen Prinzipien denken müssen.)

Kants Argument ist in seinen Grundzügen einfach. Er geht aus von einer Unterscheidung zwischen unserer Weise des Urteilens über Dinge und der tatsächlichen Produktion dieser Dinge. Daß wir nur unter teleologischen Prinzipien urteilen können, impliziert noch nicht, daß diese Prinzipien auch tatsächlich am Werk sind. Diese naheliegende Interpretation der Tatsache, daß teleologische Prinzipien eben Prinzipien der Reflexion, nicht der Konstitution sind, greift jedoch zu kurz, da sie zu sehr nur negativ formuliert ist. Was Kant noch liefern muß, ist eine genauere Analyse der Notwendigkeit und der Reichweite des Reflektierens. Dies wird sofort deutlich, wenn wir fragen, inwieweit der Unterschied zwischen Konstitution und Reflexion helfen kann, um die Kompatibilität mechanischer und teleologischer Prinzipien sicherzustellen. Auch hier ist Kant explizit: Beide

Prinzipien können nicht koexistieren, wenn man sie als Formen der *Erklärung* auffaßt: „so können wir doch, da dieses Princip [gemeint: das ‚gemeinschaftliche obere Prinzip der Natur‘, ebd.] transcendent ist, nach der Eingeschränktheit unseres Verstandes beide Principien in der Erklärung eben derselben Naturerzeugung [...] nicht vereinigen“ (KU § 78, AA V,413).

Auch diese Formulierung ist erklärungsbedürftig. Was versteht Kant unter diesen ‚besonderen Eigenschaften unseres Verstandes‘? Grundlegend hierfür ist Kants These, daß der Verstand stets vom Allgemeinen zum Besonderen übergeht und deshalb auch nicht im Stande ist, das Besondere in allen seinen Details zu erfassen (KU § 77, AA V,406). Diese Eigenschaft des Verstandes ist direkt verbunden mit Kants Verständnis von „Erklärung“: Eine Erklärung ist nämlich eine deduktive Ableitung, die von klaren und deutlich begriffenen ersten Prinzipien ausgeht und diese als Ausgangspunkt einer Deduktion verwendet (KU § 78, AA V,412): „Denn erklären heißt von einem Princip ableiten, welches man also deutlich muß erkennen und angeben können.“ In der Tat: Unter einem solchen Begriff von „Erklärung“ wird unverständlich, wie verschiedene Arten, ein Phänomen aufzufassen oder zu erklären, zugleich bestehen und miteinander kompatibel sein könnten.

Genau hier setzt Kants Suche nach methodologischen Alternativen an. Das Konzept der „Reflexion“ wurde bereits eingeführt; Kant führt jedoch eine ganze Reihe solcher alternativer methodologischer Konzepte ein, die durchgehend nicht in eindeutiger Weise auf die Erkenntnisstrukturen beziehbar sind, wie Kant sie in der KrV formuliert. Als Ausgangspunkt kann man die Idee benennen, Phänomene „verständlich zu machen“ (diese Formulierung wird von Kant auffallend häufig gebraucht; z.B. KU § 78, AA V,413; § 85, AA V,437, und öfter). Es ist sofort einsichtig, daß unterschiedliche epistemische oder metaphysische Prinzipien zwar *nicht* innerhalb eines Erklärungsschemas kombiniert werden können, wohl aber dann, wenn eines eine Erklärung gibt, während das andere dem Verständlichmachen dient. Auffallend ist weiter, daß ein „Verständlichmachen“ nicht unmittelbar eingeordnet werden kann in die Einteilung der Erkenntnisvermögen, wie diese in der KrV entwickelt wird. Ein Verständlichmachen ist nicht einfach identisch mit den Verfahren zur Erfahrungskonstitution, die Kant in der Analytik der KrV behandelt. Am ehesten ist ein solcher Begriff zu verbinden mit der bereits sehr viel breiteren Skala von Methoden, die am Ende der KrV im Kapitel zur Methodologie auftreten.

In der KU führt Kant den Methodenbegriff des „Erörterns“ ein, um die Alternative zum Erklären zu benennen. Zusammen mit den angeführten Passagen der KrV wird man diesen Begriff als Äquivalent zum „Verständlichmachen“ auffassen dürfen – wieder mit dem Hinweis darauf, daß offenkundig Kant selbst noch auf der Suche ist nach der adäquaten terminologischen Fassung dieses Problems. Das entscheidende Zitat findet sich in KU § 78, unmittelbar vor der zitierten Definition von „Erklärung“ als deduktive Ableitung:

so folgt, daß die Vereinigung beider Principien nicht auf einem Grunde der Erklärung (Explication) der Möglichkeit eines Products nach gegebenen Gesetzen für die bestimmende, sondern nur auf einem Grund der Erörterung (Exposition) für die reflectirende Urteilskraft beruhen könne. (AA V,412)

Der Begriff der „Erörterung“ selbst ist – nach dem Grimmschen Wörterbuch – ein neuer Begriff in

der deutschen philosophischen Fachterminologie; Grimm führt Kant als ersten Beleg an<sup>9</sup>. Kant selbst verwendet diesen Begriff noch in der KrV in einer eher traditionellen, durch die rhetorische Tradition geprägten Bedeutung als die deutliche Vorstellung alles dessen, was zu einem Begriff gehört, wobei dies beispielsweise in der Form einer „transscendentalen Erörterung“ eine Diskussion der Weise einschließt, wie ein Konzept innerhalb eines Systems verortet ist. Klarerweise kann diese Erörterung nicht in der Form einer Deduktion aus ersten Prinzipien geleistet werden. Eine Erörterung kann mit einzelnen Sachverhalten beginnen und dennoch Aussagen von grundlegender Bedeutung ableiten (wie Kant das beispielsweise in der transzendentalen Erörterung des Raumes am Beginn der KrV tut). Eine Erörterung operiert, sozusagen, horizontal und entfaltet einerseits die Struktur und den Gehalt eines Begriffs bzw. ordnet diesen andererseits in ein größeres Netzwerk von Begriffen ein, in einer Weise, die eher dem Modell der Naturgeschichte folgt und an das Geben einer umfassenden *Beschreibung* erinnert.

Allerdings ist auch deutlich, daß die Aufgabe des Erörterns weit über ein bloßes Beschreiben hinausgeht. Unser Umgang mit Kunst ist ein perfektes Beispiel: In Diskussionen über Kunstwerke und deren ästhetischen Charakter können wir ebenfalls nicht mit Ableitungen operieren, sondern versuchen Beschreibungen zu geben, die so reich und überzeugend sind, daß sie unsere Gesprächspartner vom Wert des betreffenden Kunstwerks überzeugen. Kants Zuordnung der Erörterung zur reflektierenden Urteilkraft, die eben nicht von bereits bekannten Prinzipien ausgehen kann, bestätigt diese Umschreibungen des Verfahrens der Erörterung.

Die Implikationen dieser neuen Methodenbegriffe sind weitreichend. Wenn wir die Ausführungen in § 78 der KU ernstnehmen, plädiert Kant dafür, Wissenschaft insgesamt zu einem *erörternden* Verfahren zu machen. Dies steht in Spannung mit früheren Überlegungen Kants zur Definition von „Wissenschaft“, in denen die erklärende Ableitung bedeutsamer schien.<sup>10</sup> Kant scheint mithin – so müßte man anhand dieser Begriffe in Form einer These formulieren – in der Tat von einer mehr deduktiven Auffassung von Wissenschaft überzugehen zu einer solchen, in der der (organische) Systemzusammenhang des Wissens das ultimative Merkmal von Wissenschaft wird. Das erklärende Vorgehen hört damit auf, das exklusive Modell eines wissenschaftlichen Naturstudiums zu sein; wir müssen und können akzeptieren, daß es unterschiedliche wissenschaftliche Zugriffsweisen gleichzeitig (und in einer komplizierten Abstimmung, deren Probleme durch die offenen Begriffe wie „Erörtern“ und „Verständlichmachen“ angezeigt wird) geben kann. Der Umgang mit Kunst und die Naturgeschichte können als Beispiele dienen.

Hieraus ergeben sich wiederum wichtige Folgerungen für unsere Stellung zu Fragen wie dem Problem des Materialismus. Die relevante Frage ist nicht, welche von zwei alternativen Erklärungen die korrekte ist. Ebensovienig entscheidet die Gültigkeit einer Erklärung oder Erklärungsweise darüber, ob damit das in Frage stehende Problem bereits umfassend begriffen ist. Eine Erklärung kann erschöpfend sein und trotzdem die Möglichkeit einer Erörterung, also eines ebenfalls erschöpfenden Zugriffs in einem anderen epistemischen Modus, offenhalten. Wir können entsprechend auch nicht davon ausgehen, daß mechanische Unerklärbarkeit eine teleologische Erklärbarkeit impliziert

<sup>9</sup> Online zugänglich unter:

<http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GE08328#XGE08328> .

<sup>10</sup> Vgl. z.B. AA V, 467f.

oder umgekehrt. Kant scheint weniger für eine *bestimmte* Form der Unerklärbarkeit zu argumentieren als für die generelle Unmöglichkeit, eine Erklärung zu liefern, jedenfalls in den typischen Fragen der KU. Das Problem liegt nicht im Mechanizismus oder Materialismus, sondern im Erklären. Kurz gesagt: Man kann Kant nicht die These zuschreiben, daß Organismen nicht *mechanisch* erklärt werden können; eher: Organismen können nicht *erklärt* werden, sondern müssen in anderer Weise behandelt werden. Diese Formulierung hat den Vorteil, die Diskussion um das Erklären direkt breiter zu machen und abzusehen von bestimmten Objekttypen; die Offenheit auch anderer Bereiche der Welt für einen nicht-erklärenden Zugriff wird in der hier angedeuteten Akzentverschiebung gut begrifflich.

Angesichts der Bedeutsamkeit gerade der KU für die Weiterbildung der Kantischen Philosophie im Deutschen Idealismus stellt sich im Anschluß hieran eine weitere Forschungsfrage: Auch die Systeme Fichtes, Schellings oder Hegels dürfen demzufolge nicht als erklärende Ableitungen verstanden werden. Insbesondere bei Schelling und Hegel finden sich in der Tat durchgehend sehr kritische Bemerkungen zum Verfahren der Erklärung. Ein solches Verfahren könne stets nur den Ausgangspunkt der Erklärung im jeweils zu Erklärenden wiederholen und käme deshalb nicht zu einem Erkenntnisfortschritt (ein typisches Argument bei Hegel, etwa in der *Differenzschrift* oder in *Glauben und Wissen*); eine Erklärung behandle das zu Erklärende als Fall unter einem Prinzip, das nicht mit dem zu Erklärenden identisch sei und verfehle dieses dadurch (bei Hegel und Schelling zu finden); Erklärungen führten notwendig in einen unendlichen Regreß. Schelling ist vielleicht auch derjenige Nachkantische Philosoph der am konsequentesten nach alternativen Methodenauffassungen sucht, beispielsweise in seiner Weiterbildung des Kantischen Konstruktionsbegriffs.<sup>11</sup>

#### 4. Zwei Folgerungen: Kunst und Hoffnung

*Kunst* und unser Verständnis von Kunst können sicherlich nur in einem anti-deduktiven Zugriff erschlossen werden. Auf der Grundlage des bisher ausgeführten läßt sich diese allgemeine Aussage genauer spezifizieren.

Am Ende von § 74 der KU behandelt Kant die „göttliche Kunst“, die sich in den organischen Naturdingen zeige. Hier wird ein traditioneller Gebrauch von „Kunst“ im Sinne von „Technik“, von „Kunstfertigkeit“ mit der durch Kant und in der Zeit von Kant erfolgenden Verschiebung zur Kunst als schöner Kunst unterbaut. Menschengemachte Kunst (und nun im Sinne der schönen Kunst) ist die beste Annäherung an die göttliche Handlungsweise, die dem Menschen möglich ist. Die bereits genannte Möglichkeit, anhand konkreter Fälle – „auf Veranlassung“ der Schwierigkeiten, die Organismen einem erklärenden Zugriff aufgeben – weitreichende Schlußfolgerungen zu ziehen, die gänzlich anders funktionieren als der übliche induktive oder deduktive Schluß vom Besonderen auf das Allgemeine oder umgekehrt, bewährt sich auch hier. Es gehört zum Wesen des Kunstwerks, als individuelles Werk eine in sich vollständig bestimmte, aber nicht in vollständigen Erklärungen zu fassende Welt zu sein.

<sup>11</sup> Vgl. hierzu Paul Ziche: „Das System als Medium. Mediales Aufweisen und deduktives Ableiten bei Schelling“, in: Christian Danz/Jürgen Stolzenberg (Hg.): *System und Systemkritik um 1800*. Hamburg 2011 (*System der Vernunft. Kant und der Deutsche Idealismus*. Bd. 3 = *Kant-Forschungen*. Bd. 19). 147-168.



Kant ist in diesen Paragraphen in der Tat damit beschäftigt, traditionelle philosophische Oppositionen zu unterlaufen, und hierfür bieten jeweils sowohl die Objekte der Kunst als die Organismen Beispiele. Wenn er in KU § 76 die Gegenüberstellung von Möglichkeit und Wirklichkeit erörtert als eine notwendige Denkweise des menschlichen Verstandes, der eben kein intuitiver Verstand ist, wird auch diese Gegenüberstellung in der Teleologie und Ästhetik überwunden durch die Einsicht in Welten, die in sich vollständig aktual bestimmt sind, für uns aber immer nur im Modus der Unaus-schöpfbarkeit und damit der Potentialität erfaßt werden können. Nochmals: Das bedeutet nicht, daß hiermit ein Konkurrenzverhältnis zwischen den Polen dieser Gegenüberstellung gedacht wird; das Modell des Verhältnisses von Erklärung und Erörterung betont vielmehr die grundlegende Unterschiedenheit beider, die gerade ihre Kompatibilität ermöglicht. Diese Einsicht ist insofern höherstufig und gegenüber traditionellen Auffassungen überlegen, als sie nur dem Erörtern, nicht dem Erklären zugänglich ist.

Man kann diese begrifflichen Neuerungen noch in anderer Weise zusammenfassen. Kant führt nämlich eine Vielzahl weiterer Begriffe ein, die sehr *offene* epistemische Verhältnisse ausdrücken: Beispiele sind der Begriff des „Leitfadens“ (vgl. z.B. KrV A805/B833, KU § 70, § 72, § 89), das „Ahnen“ (in KU § 72 als Resultat des Verfolgens eines Leitfadens bezeichnet) und der „Wink“. Von besonderem Interesse ist in diesem Zusammenhang auch der Begriff des „Anzeigens“ (KU § 78, AA V,412), direkt im Anschluß an die Einführung des Begriffs der Erörterung. Das „Anzeigen“ wird hier verstanden als eine Einschränkung, als Merkmal eines Prinzips „von der Art [...], daß es zwar angezeigt, nie aber bestimmt erkannt und für den Gebrauch in vorkommenden Fällen deutlich erkannt werden kann“. Aus genau diesem Grund eignet es sich auch nicht für Erklärungen, die, wie zitiert, Klarheit und Deutlichkeit voraussetzen. Alle diese Begriffe sind in besonderer Weise geeignet, eine Methode des „Nachforschens“ – auch dieser Begriff ist bereits gefallen – zu begründen und skizzieren also in der Tat eine Methode für die *Wissenschaft*. Ein Nachforschen ist immer insofern offen, als das Resultat noch nicht bekannt ist; andererseits vollzieht sich ein Nachforschen nicht in strikt gerichteter Weise. Hypothesenbildung<sup>12</sup> – das vermutende „Ahnen“ eines vielversprechenden Weges –, das aufmerksame Verfolgen aller Hinweise und „Winke“ (ein Wink deutet etwas an, ohne als eindeutiger Fingerzeig in die letztlich korrekte Richtung zu funktionieren), das erörternde Einpassen neuer Einsichten in ein Ganzes von Erkenntnissen, ohne daß der Zusammenhang bereits feststünde oder in eindeutiger Weise deduktiv organisiert werden müßte oder könnte, sind typische Merkmale wissenschaftlicher Praxis ebenso wie ästhetischer und teleologischer Beurteilung.

Diese epistemische Offenheit läßt sich besonders gut zusammenfassen im Begriff der *Hoffnung*.<sup>13</sup> Kants Auflistung dreier Fragen über Wissen, Tun und Hoffen, von denen die beiden ersten sehr genau der KrV bzw. der *Kritik der praktischen Vernunft* zugeordnet sind, legt nahe daß genau dieser Begriff die Essenz der KU formuliert. Abschließend soll gefragt werden, inwiefern dies der Fall ist. Die KU

<sup>12</sup> Obwohl hier Vorsicht geboten ist: Kant sieht in § 90 der KU die Hypothese als ungeeignet an, wenn man über Übersinnliches reflektieren möchte, da eine Hypothese gerade das Vorhandensein des hypothetisch vorgestellten Sachverhalts suggeriert.

<sup>13</sup> Vgl. dazu Deryck Beyleveld/Paul Ziche: „Towards a Kantian Phenomenology of Hope“, *Ethical Theory and Moral Practice* 18 (2015) 927-942; vgl. hierzu auch Dascha Düring/Marcus Düwell: „Towards a Kantian Theory of Judgment: the Power of Judgment in its Practical and Aesthetic Employment“, *Ethical Theory and Moral Practice* 18 (2015) 943-956.

kann insgesamt als das Projekt aufgefaßt werden, das systematisch untersucht, inwiefern es einen eigenständigen Bereich der Philosophie gibt, der trotz seiner Eigenständigkeit nicht unter ein eindeutiges Prinzip im Sinne von Erkenntnisgesetzen oder Handlungsvorschriften gestellt werden kann. Der Begriff der Hoffnung ist diesem Programm in der Tat angemessen. Die Hoffnung muß vom Glauben (im Sinne des religiösen Glaubens, des englischen „faith“ also) ebenso unterschieden werden wie von einem blinden Sich-Ergeben in das Schicksal oder einem beliebigen Herumtappen. Während letzteres unzweifelhaft sein dürfte, muß die Unterscheidung zwischen Hoffnung und Glauben noch erwiesen werden. Die Implikationen hiervon sind jedenfalls weitreichend. In religionsphilosophischer Hinsicht wird man dann behaupten müssen, daß nicht nur die moralisch verdiente Glückseligkeit, sondern alle transzendenten Aussagen, sofern sie eine notwendige Funktion besitzen, nicht Gegenstände eines Glaubens, sondern viel eher Objekte des Hoffens sind. Diese Fragen sollen hier nicht weiter verfolgt werden; mein Augenmerk gilt im Folgenden der Unterscheidung zwischen „Hoffen“ und „Glauben“, die engstens mit den bereits mehrfach angesprochenen offenen epistemischen Haltungen verbunden ist. Die grundlegende Schwierigkeit kann anhand der typischen Vorschläge Kants zur Transzendierung der Grenzen unseres (theoretischen) Wissens in praktischer Hinsicht verdeutlicht werden. Während Gott – um das wichtigste Objekt des Glaubens heranzuziehen – dem theoretischen Wissen unzugänglich ist, kann er in einer praktischen „Erweiterung“ der reinen Vernunft (*Kritik der praktischen Vernunft*, AA V, 134ff.) sehr wohl objektive Realität erhalten: Gott ist zwar theoretisch ein nicht präzise bestimmter Begriff (vgl. AA V, 139), in praktischer Hinsicht wird er sehr wohl bestimmbar. Wir können dann die Eigenschaften Gottes in allen relevanten Hinsichten angeben. Mit den typischen Gegenständen der Hoffnung ist das nicht der Fall: Wenn wir hoffen, daß wir durch moralisch gutes Verhalten ein glückseliges ewiges Leben verdienen oder daß sich unsere Naturgesetze zu einem System zusammenschließen, sind hiermit noch keinerlei Aussagen getroffen, wie dieser erhoffte Zustand konkret bestimmt ist.

Die genannten offenen epistemischen Konzepte können als direkte Wiedergabe dieser Situation gesehen werden: Wir müssen etwas denken, das sich doch nicht bestimmen läßt. Hoffnung ist dann auch eindeutig unterschieden von den Postulaten der praktischen Vernunft und vom Glauben insofern, als Postulate und Glauben explizit auf etwas Bezug nehmen, das im theoretischen Sinne unmöglich ist. Hoffnung muß demgegenüber immer im Rahmen des Möglichen bleiben und darf trotzdem niemals im Wirklichen aufgehen und auch nicht mit einer Erforschung des bloß Möglichen im Sinne der noch unbekannteren weiteren Details der Wirklichkeit zusammenfallen. Man kann das Unmögliche wünschen, das Absurde glauben, aber nur das Mögliche erhoffen. Auf der anderen Seite bleibt das Hoffen vollständig unentschieden hinsichtlich des wirklichen Bestehens des Erhofften. Dies läßt sich noch weiter ausführen. Wenn ich die Hoffnung äußere, daß meine Frau ihren Zug erreicht hat, drücke ich meine völlige Unwissenheit darüber aus, ob dies wirklich geschehen ist oder nicht. Zugleich verbinde ich hiermit eine starke emotionale Bewertung: Ich möchte gerne, daß sie ihn wirklich erreicht hat. Zudem exploriere ich in einem solchen Fall sehr gezielt alternative Szenarios, ich beschränke mich nicht auf die einfache ja-nein-Frage, sondern überlege, was alles hätte passieren können. Hoffnung betrifft immer einen reichen Kontext von Möglichkeiten, ohne daß diese selbst konkretisiert werden müßten. Dies läßt sich am typischen Objekt des Hoffens bei Kant, dem verdienstermaßen glückseligen Leben, verdeutlichen: Auch wenn ich nicht konkret angeben kann, wie dieses

Leben genau aussehen wird, geht das Hoffen über die bloß abstrakte Annahme, daß ein solcher Begriff zur Wirklichkeit werden kann, hinaus. Das Paradies wird beinahe automatisch als Landschaft ausgemalt und bevölkert.

Genau in diesen inhaltlichen Fragestellungen werden die genannten offenen epistemischen Konzepte bemüht. Bleiben wir beim Konzept des „Leitfadens“. Ein Leitfaden ist eine Methode, die ihr Resultat noch nicht enthält oder vorbestimmt, sondern lediglich die Zuversicht („Zuversicht“ selbst ist ihrerseits ein in diesen Zusammenhängen gebrauchter epistemischer Terminus) gibt, daß ein Resultat erzielt werden kann. In KU § 75 verbindet Kant dann auch den Begriff des „Nachforschens“ mit dem des Leitfadens. Hier wird das Ziel eines solchen Nachforschens umschrieben: Unser Nachforschen kann sich – im Kontext der teleologischen Urteilskraft – zuversichtlich richten auf die Kompatibilität der teleologischen und mechanischen Kausalität und es kann damit auch hoffen auf die Möglichkeit, die Grenzen der theoretischen Erkenntnis zu übersteigen.

### **5. Die *Kritik der Urteilskraft* als eigenständiges Gebiet der Philosophie**

Die Eigenständigkeit der Urteilskraft als autonomes Gebiet der Vernunft läßt sich genau in diesen Begrifflichkeiten zusammenfassen. In § 86 der KU, der eigentlich der „Ethiktheologie“ gewidmet ist und mithin erwarten lassen sollte, daß Kant hier vor allem die praktisch-ethische Erweiterung der Vernunft bespricht, verfolgt er gerade nicht diese ethische Argumentation. Er führt hier ein relationales Prinzip ein, ein „Princip der Beziehung der Welt [...] auf eine oberste Ursache“ (KU § 86, AA V,444), wobei nicht diese Ursache selbst, sondern eben die *Beziehung* zwischen Welt und oberster Ursache wesentlich ist. Das Prinzip der Beziehung ist unabhängig gegenüber den in Beziehung gesetzten Relata; es geht nicht von der obersten Ursache aus und es impliziert eine Unterordnung. Als autonomes Prinzip stellt es keine Sachverhalte fest, sondern dient wiederum der „Nachforschung“ (KU § 86, AA V,445), einer Nachforschung, die sich auf eine „hinter ihren [gemeint ist: die Natur, P.Z.] Formen verborgen liegende[...] unbegreiflich große[...] Kunst, um den Ideen, die die reine praktische Vernunft herbeischafft, an den Naturzwecken beiläufige Bestätigung zu geben“, richtet. Dieses Zitat ist ausgesprochen aufschlußreich: Das kleine Wörtchen „beiläufig“ – akzidentell, beinahe zufällig, jedenfalls nicht erschöpfend oder zielgerichtet – kehrt die eigentlich zu erwartenden Erklärungsrichtungen um. Es ist jedenfalls nicht der Fall, daß die Ideen der praktischen Vernunft die alles durchwaltenden Leitbegriffe sind. Sie legen nicht fest, was im Bereich der Naturzwecke zu finden ist und werden umgekehrt nicht aus den Naturzwecken abgeleitet. Alle Relationen, die die systematische Stellung der KU kennzeichnen, sind in der Tat „beiläufig“: Die praktische Vernunft, das teleologische Reich der Naturzwecke und die unbegreiflich große Kunst (hier der Naturorganisation, aber die Übertragung auf die schöne Kunst darf zumindest, jedenfalls in Fortsetzung Kants, mitgedacht werden) laufen zusammen, wieder nicht im Sinne des Zusammenfallens oder des logischen Zusammenhangs, sondern im Sinne des Beiläufigen, des beieinander Laufens, das zufällig erscheinen mag, dies aber nur aus der Perspektive des deduktiven Ableitens ist.