

Objektivität und Lebensform

Zu Kants Begründung einer Philosophie der Kultur

Von Ulrich MÜLLER (Berlin)

1. Exposition: Das Kantische Problem der Begründbarkeit eines allgemeinen Gültigkeitsanspruchs für teleologische Urteile

Das zentrale Problem, mit dem sich Kant in seiner Teleologie, dem zweiten Teil der „Kritik der Urteilskraft“,¹ auseinandersetzt, ist die Auflösung der Gegensätzlichkeit von mechanistischer und teleologischer Welterklärung. Im Licht dieser Unterscheidung interpretiert die erste alle materiellen Dinge unserer Natur nach den mechanischen Gesetzen der Newtonschen Physik, während die letztere Natur untersucht im Hinblick auf Zwecke und zweckmäßige Strukturbildungen. Nicht schon die Differenz der Betrachtungsweisen als solche, sondern erst die Tatsache, daß Kant fordert, die kausalmechanische Urteilsweise *müsse* auf *alle* Naturobjekte Anwendung finden, und *zugleich* behauptet, daß Organismen durch sie nicht erklärbar seien, vielmehr der Beurteilung nach Finalitätsprinzipien bedürften, charakterisiert die Antinomie beider Urteilsformen (vgl. B 314 f.). Wie ist dieser Widerspruch zu verstehen?

Mit dem Terminus „Urteilskraft“ bezeichnet Kant unsere Fähigkeit, ein allgemeines Wissen mit besonderen Kenntnissen zu verbinden:² Je nachdem, ob das Allgemeine vorgegeben ist oder erst noch systematisch gesucht werden muß, tritt die „bestimmende“ oder die „reflektierende“ Urteilskraft auf den Plan. Verbunden sind beide Typen durch die gemeinsame Aufgabe, allgemeine Strukturgesetzmäßigkeiten der menschlichen Vernunft auf etwas Besonderes zu *beziehen*. Kants Teleologie indessen ist wesentlich am Typus der „reflektierenden“ Urteilskraft interessiert, deren Aufgabe darin besteht, zu empirisch beobachtbaren Einzelgesetzen und besonderen Formprinzipien ein sie gemeinsam umfassendes Gesetz hinzuzudenken und so die mannigfachen Formstrukturen in das Ganze eines homogenen, sinnvoll organisierten Strukturgefüges zu integrieren.

Der teleologischen als einer Variante der reflektierenden Urteilsform geht es daher nicht um das Abstrahieren genereller Merkmale von Einzelobjekten, dies ist die Arbeit der „subsumierenden“ Urteilskraft, sondern um die Bedeutung des

¹ Kant, Kritik der Urteilskraft, Werkausgabe Bd. X, hg. von W. Weischedel (Frankfurt a. M. 21977). Der Stellennachweis im Text richtet sich nach der Originalpaginierung der zweiten Auflage, die in der Akademieausgabe als Randpaginierung angegeben ist. Die Erste Einleitung wird mit den Seitenzahlen derselben Ausgabe zitiert.

² I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, B171–175.

Besonderen innerhalb einer physischen Ganzheit; nur durch „besondere Erfahrungen“ (B 314) im Zusammenhang lebendiger Welten, in denen eine ganz „offenbare Verknüpfung der Dinge nach Endursachen“ (B 318) vorliegt, wird die Urteilskraft veranlaßt, neben den ihr vom Verstand vorgeschriebenen allgemeinen Denkgesetzen noch das besondere Beurteilungsprinzip der Zweckmäßigkeit ins Spiel zu bringen, das sie sich selbst auferlegt.

Befremdlich muß es nun aber erscheinen, daß Kant den Schlüssel zur Auflösung der Antinomie zwischen Kausalismus und Finalismus ausgerechnet in demjenigen Medium sucht, das sie hervorgebracht hat, eben in der reflektierenden Urteilskraft selber. Er sagt, die Annahme „einer nach Zwecken handelnden (verständigen) Weltursache“ sei zwar für die bestimmende („subsumierende“) Urteilskraft „übereilt und unerweislich“, für die reflektierende dagegen „ein ganz richtiger Grundsatz“ (ebd.). Danach erwiese sich die Antinomie zwischen beiden Forschungsprogrammen letztlich als bloßer Schein, der aus einer Verwechslung der Autonomie der reflektierenden mit der Heteronomie der subsumierenden Urteilskraft, folglich der eines regulativen mit einem konstitutiven Prinzip resultierte (B 312, 316, 318). Mit dieser Erklärungsstrategie hält sich Kant klar an seinen epistemologischen Grundansatz: Indem er wiederholt betont, finale Kausalität bedeute nur, daß *wir* uns Organismen nicht anders denn als sich selbst organisierende Systeme denken können, nicht, daß sie selbst-organisierend *sind*, integriert er die „Kritik der teleologischen Urteilskraft“ in sein kritisches Werk.³

Bis hierher hat Kant jedoch erst gezeigt, daß sich physikalische und teleologische Wissensformen nicht notwendig ausschließen. Über das konkrete Wie ihrer Vereinbarkeit ist noch gar nichts ausgesagt. So nennt er jene methodisch-kritische Aufklärung der Antinomie auch nur eine „Vorbereitung“ ihrer Auflösung (B 317), und mit Bedacht spricht er von der Antinomie selber als einer „natürliche(n) Dialektik“, aus der ein „unvermeidlicher Schein“ resultiere, den man zwar „auflösen muß“, um durch ihn nicht hintergangen zu werden, den man aber nie ganz beseitigen kann (B 312f.). Beide Äußerungen deuten darauf hin, daß Kant mehr intendierte als eine nur epistemologische Widerspruchsfreiheit zwischen Mechanismus und Finalismus. Andernfalls bedeutete der naturphilosophische Gebrauch des Zweckgedankens gar keinen Fortschritt gegenüber dem Problem des Einsatzes metaphysischer Ideen in der theoretischen Philosophie. Er besagte dann lediglich, daß teleologische Prinzipien für unsere intellektuellen und anschauungsgebundenen Fähigkeiten willkommene Mittel zur systematischen Vereinheitlichung und Vervollständigung der Erkenntnisse darstellen. Daß sie auch als Gegenentwurf zur herkömmlichen Bewußtseinseinstellung dienen und somit

³ Es bezeichnet nur eine Variante dieser generellen Erklärungsart, wenn Kant an anderer Stelle die einander widerstreitenden Prinzipien dadurch in Einklang zu bringen versucht, daß er ihre Vereinbarkeit in Form einer „Erklärung“ (Explikation) durch die bestimmende Urteilskraft ausschließt, sie dagegen unter den formalen Vorzeichen einer „Erörterung“ (Exposition) in hermeneutischer Absicht durch die reflektierende Urteilskraft für vereinbar hält (B 357–360). Die Intention der folgenden Überlegungen besteht nun darin, aus dem Kantischen Text heraus die Bedingungen zu formulieren, unter denen eine solche Möglichkeit gegeben ist.

ein systematisches Abweichen von deren Grundfunktionen ermöglichen können, bliebe dann völlig außer acht.

Eine solche kontra-physikalistische Funktion spricht Kant dem Zweckgedanken expliziterweise zu: „Dinge als Naturzwecke sind organisierte Wesen“ (B288) behauptet er. Sein gesamtes Konzept lebendiger Organismen beruht im Grunde auf der Idee, daß es sich dabei nicht um Ganzheiten rein ideeller Natur handelt, zu deren Voraussetzung wir uns gemäß den Anforderungen unseres Reflexionsvermögens gedrängt sehen, um uns bestimmte Gebiete von Tatsachen und Problemen der Naturforschung besser verständlich machen zu können, sondern um zweckmäßig strukturierte Gebilde in der Natur selber. Deren jeweiliger Zweck soll nicht nur als subjektives Beurteilungsprinzip, sondern auch als Organisationsregel für das Ganze einer Lebensform gelten.

Sollen teleologische Urteile dieses Typs⁴ nun aber nicht dogmatisch behauptet, sondern kritisch begründet werden, so bedarf es eines verbindlichen Kriteriums für die Legitimität solcher Urteile, jedenfalls dann, wenn man, wie Kant, die Allgemeingültigkeit teleologischer Urteile verficht, wenngleich weniger emphatisch als im Falle ästhetischer Urteile (vgl. etwa Erste Einleitung, 54, 56). Wie ist dieser Verbindlichkeitsanspruch, die Eigentümlichkeit des teleologischen Apriori, näher zu charakterisieren?

Auf die reinen Verstandesbegriffe der theoretischen Philosophie kann sich diese Dimension menschlicher Subjektivität nicht beziehen: Die Teleologie zählt nicht zur Naturwissenschaft, die „von Naturwirkungen objektive Gründe anzugeben hat“ (B 365); vielmehr vergleicht ein teleologisches Urteil „den Begriff eines Naturprodukts nach dem, was es ist, mit dem was es *sein soll*“ (Erste Einleitung, 55). Auf die moralische Vernunftforderung, nach dem Sittengesetz zu handeln, kann sich das teleologische Sollen aber auch nicht beziehen. Denn Zwecke sind so wenig ethische Postulate, wie Organismen Handlungen sind. Artefakte mögen daraufhin beurteilbar sein, ob sie dem Zweck genügen, der sich je nach dem Konstruktionswillen des Schöpfers in ihrer materialen Ausgestaltung manifestiert und an konventionellen Form- und Gattungsindizien (z. B. einem Sonatenhauptsatzschema oder einer Portraitskizze) ablesbar ist. Aber hinter einer Zweckinkorporation, die ohne Beteiligung bewußten Zweckhandelns entstanden ist, scheint nichts zu stecken.

Die in Kants Worten anklingende Idee eines weder auf physikalische, noch auf ethische Notwendigkeiten gegründeten Sollens (vgl. ebd. 56) könnte man sich wohl anthropologisch verständlich machen, indem man es als die aus der Summe aller Dimensionen und Einzelaspekte eines bewußt geführten Lebens unweigerlich hervorgehende Tendenz begreift, sich aus Freiheit heraus Zwecke zu setzen

⁴ E. Heintel vermag Kants Lavieren „zwischen innerlichem Naturzweck und äußerlichem teleologischem System“ offenbar deshalb nicht in einen konsistenten Zusammenhang zu bringen, weil er die „fundamentale Frage nach dem ontologisch relevanten Allgemeinen und der eigentlich innerlichen Einheit in der Physik“ nicht auf die Funktionsweise teleologischer Urteile rückbezieht, vgl. ders., Naturzweck und Wesensbegriff, in: P. Heintel und L. Nagl (Hg.), Zur Kantforschung der Gegenwart (Darmstadt 1981) 292 f.

und nach diesen selbstgesetzten Zielen zu denken und zu handeln. Als Zwecke jedoch, welche die Beurteilung lebender Systeme hinsichtlich der in ihnen implementierten Sinnstrukturen dirigieren sollen, müssen sie auch auf die materiale Formstruktur realer Lebenswelten rückbeziehbar sein.

Die konkrete Einschätzung einer solchen Beziehbarkeit obliegt dem Vermögen der teleologischen Urteilskraft: Es kommt hier ihre eigentümliche Befähigung zur *Werteinschätzung* ins Spiel.⁵ Da aber *absolute* Werte nach Kant nur durch vernunftbegabte Wesen repräsentiert werden können, insofern sie jederzeit als Zweck an sich selbst betrachtet werden müssen,⁶ kann die Leistung der Urteilskraft lediglich darin bestehen, *relative* Werte zu bestimmen, d. h. Sachen daraufhin zu untersuchen, ob sie geeignet sind, die autonom gesetzten und ihnen hypothetisch unterstellten Zwecke auch wirklich zu verkörpern.

Das Postulat nach einem materialen Bewertungsmaßstab läßt sich also nicht mehr abweisen. Ob es gelingt, das von Kant tatsächlich Gesagte hinsichtlich des implizit Gemeinten argumentativ derart aufzufüllen, daß wir aus ihm ein Allgemeingültigkeitskriterium für Naturbetrachtungen nach dem Finalitätsprinzip extrapolieren können, dies müßte Kant zufolge letztlich auch darüber entscheiden, ob Urteile über in sich vernünftig organisierte Sachen zu Recht eine Wahrheitsfähigkeit für sich beanspruchen können.

2. Erste semantische Vertiefung

des transzendentalphilosophischen Teleologieproblems:

Über eine mögliche Vereinbarkeit kausaler und finaler Prinzipien im Licht der Bedeutung der Tätigkeit der reflektierenden Urteilskraft

In welcher Weise kann nun auch der Zweckgedanke ein Mittel zur Generierung objektiv gültiger Erfahrungsurteile sein? Fragen wir uns, welche präzisere Bedeutung Kants Teleologie mit der Unterscheidung regulativer Finalprinzipien von konstitutiven Kausalprinzipien verbindet.

⁵ Indirekt bezieht sich der Wertaspekt auch auf das teleologische Prinzip der „objektiven Zweckmäßigkeit“, und zwar insofern, als wir es naturgemäß auch angenehm finden, eine vernünftige Absicht material verwirklicht zu sehen. Es handelt sich dann um eine spezifisch „intellektuelle Lust“, deren Auftreten an „darstellbare Begriffe“, bzw. „Ideen“ gebunden ist, vgl. Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, B 168. Zur evaluativen Dimension der Urteilskraft siehe A. Gulyga, Immanuel Kant (Frankfurt a. M. 1985) 212. – Erkenntnisanthropologisch gesehen bestimmt das apriorische Prinzip der reflektierenden Urteilskraft den Bereich unserer Erwartungen und Hoffnungen, siehe dazu H.-J. Engfer, Über die Unabdingbarkeit teleologischen Denkens. Zum Stellenwert der reflektierenden Urteilskraft in Kants kritischer Philosophie, in: H. Poser (Hg.), Formen teleologischen Denkens. Philosophische und wissenschaftshistorische Analysen (Berlin 1981) 150. Zur geschichtsphilosophischen Bedeutung der Kantischen Teleologie siehe C. Wild, Die Funktion des Geschichtsbegriffs im politischen Denken Kants, in: Philosophisches Jahrbuch 77 (1970) 260ff. Ebenso: L. Oeing-Hanhoff, Artikel ‚Fortschritt‘, in: H. Krings, H. M. Baumgartner und C. Wild (Hg.), Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Bd. 2 (München 1973) 476 u. 482 (mit Bezug auf Leibniz und Marx). Ferner: H. Schnädelbach, Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus (Freiburg/München 1974) 17f.

⁶ I. Kant, Metaphysik der Sitten, Tugendlehre, A 93.

Zunächst sei daran erinnert, daß der Finalismus den Mechanizismus in der Erforschung lebender Systeme nicht ausschließt, sondern ergänzt.⁷ Außerdem untersagt Kant nur denjenigen Gebrauch des Zweckgedankens, in welchem wir „der Natur *absichtlich* wirkende Ursachen unterlegen...“ (B 270). Danach wäre das Arbeiten mit einem Begriff intentional nicht bestimmter Ursachen, die gleichwohl „zweckgerichtet“ und *objektbestimmend*⁸ sind, durchaus erlaubt. Ich schlage daher vor, den Begriff der „Reflexion“, wie ihn Kant für die Arbeitsweise der Urteilskraft gebraucht, so weit zu fassen, daß er auch eine konstitutive, erfahrungsaufbauende Bedeutungskomponente einschließt. Dementsprechend muß das von Kant kursiv gesetzte Wort „Bestimmung“ hier so „stark“ gelesen werden, daß es den Sinn einer *vollständigen* teleologischen Objektbestimmung annimmt, die nicht eingeräumt wird, während eine teleologische Partialbestimmung durchaus möglich ist. Weiterhin wäre dann der Ausdruck „durch den Begriff eines Zwecks“ zu interpretieren im Sinne von „durch einen begrifflich genau bestimmten“, mithin für die Beurteilung eines Organismus „zureichenden“ Zweck. Für eine solche Auslegung spricht auch, daß Kant sonst gewöhnlich „Vorstellung“ statt „Begriff“ eines Zwecks, und ebenso „Vorstellung“, bzw. „Idee“ eines durch diesen Zweck bestimmten Ganzen sagt, um der terminologischen Bedeutungsoffenheit und -weite Rechnung zu tragen, die dem Zweckbegriff als solchem zugestanden wird.

Wie aber läßt sich nun die aus Kants Text gefolgerte und für unser Begründungsziel willkommene Möglichkeit einer intern-teleologischen Gegenstandsbestimmung mit der anderen durchgängigen Behauptung Kants vereinbaren, derzufolge das Prinzip der Zweckmäßigkeit „nicht objektiv ist, und keinen für die Absicht hinreichenden Erkenntnisgrund des Objekts unterlegen kann...“ (B 312)?

Hier gilt es sich zunächst klarzumachen, daß Kants entsprechende kontrapositionale Charakterisierung „subjektiv“ primär eine Negativfunktion erfüllt: Sie soll das teleologische Urteil als reflektierendes abgrenzen gegen das Verstandesurteil als erfahrungskonstruktives. Gleichwohl sind beide Urteilstypen der Form

⁷ E. Cassirer sieht darin eine „Vermittlung des Kausalbegriffs selbst“: „Dann also, und nur dann“, sagt er, „würde sich hier eine neue Betätigung für den Begriff des Zweckes finden lassen, wenn dieser Begriff nicht in Gegensatz zur kausalen Erklärung treten, sondern wenn er eben diese Erklärung selber fördern und leiten will“, ders., Kants Leben und Lehre (Darmstadt 1977) 366. Inwiefern aber dem Zweckgedanken gegen Cassirer auch eine erfahrungskonstitutive Bedeutung zugesprochen werden kann, muß der Fortgang meiner Ausführungen zeigen (vgl. Absatz 3).

⁸ Weil die ansonsten präzise Studie von K. Marc-Wogau den Gedanken einer möglichen Objektbestimmung teleologischer Urteile überhaupt nicht berücksichtigt, gelangt sie zu dem unbefriedigenden Ergebnis, daß Kant über ein dialektisches Schwanken zwischen den Gedanken des Bedingtheits der teleologischen Verknüpfung „durch die Zweckvorstellung (durch die Idee vom Ganzen)“ einerseits, „durch den Zweck (durch das Ganze)“ andererseits nicht hinauskommt. Aus diesem Widerspruch folgert er dann auch ein undeutliches Ineinanderfließen der beiden „Bedeutungen des Gegensatzes von mechanischer und teleologischer Erklärungsart“, vgl. ders., Die Bedeutung der mechanischen und der teleologischen Verknüpfung, in: J. Kulenkampff (Hg.), Materialien zu Kants Kritik der Urteilskraft (Frankfurt a. M. 1974) 328 ff. (Zitate: 335, 336).

nach logische im Gegensatz etwa zu ästhetischen Urteilen oder Wahrnehmungsurteilen.⁹ Während die apriorischen Denkfunktionen für die letzteren ohne nennenswerte Bedeutung sind, verbleibt das teleologische Urteil noch in einer durchgängigen Abhängigkeit von der Kausalgesetzlichkeit des reinen Verstandes. Dies zeigt sich nach der transzendentalphilosophischen Architektonik bereits darin, daß Kant die Teleologie in Abgrenzung gegen die „Ästhetik“ als die „Logik“ der Urteilkraft kennzeichnet (Erste Einleitung, 65). Daher muß dem Moment der Subjektivität der teleologischen Urteilsform zumindest die Bedeutung einer schwachen Version von Objektivität im Sinne von Intersubjektivität zugesprochen werden. Sofern aber Intersubjektivität nur eine Minimalbedingung und noch kein zureichendes Kriterium für Objektivität darstellt, muß die Subjektivität des apriorischen Zweckprinzips wenigstens im Sinne einer transzendentalen Subjektivität ausgelegt werden, die jede Form von Privatgültigkeit von vornherein übersteigt.

Aber woher wissen wir eigentlich, wann wir berechtigt sind, einem teleologischen Urteil Objektivität zuzusprechen? Oder ob wir nicht doch auf ein Anerkennen „blind“ wirkender Ursachen (B304) oder, wie Kant auch sagt, „bloßer Bewegungsgesetze“ (B319) zurückgeworfen werden?

Es ist hier sehr wichtig, sich daran zu erinnern, daß die Verbindungsweise nach blind wirkenden Ursachen nur eine, nämlich die engste der drei Bedeutungen bezeichnet, die Kant der mechanischen Erklärungsweise insgesamt gibt. In einer weniger engen Bedeutung heißt Mechanismus auch das Bestimmtheitsein des Besonderen durch wirkende Ursachen; und in der weitesten Bedeutung meint der Terminus das Bestimmtheitsein des Besonderen durch den Begriff der Kausalität überhaupt.¹⁰ Es ist also durchaus denkbar, daß ein erfolgreich gefälltes teleologisches Urteil noch im Erklärungsrahmen dessen verbleibt, was Kant im weiteren Sinn des Wortes unter einer „mechanistischen“ Erklärung versteht. Dies würde bedeuten: Auch teleologische Urteile präzisieren Kausalrelationen. Will man aber der Differenz von Kausal- und Zweckverbindung noch Plausibilität zustehen, so müssen diese Kausalverbindungen so weit gefaßt werden, daß die in ihnen implizierten Ursachen sowohl durch blind wirkende Kräfte, als auch durch vorstellungsbegabte und kreative Wesen repräsentiert sein können. In dieser Perspektive erscheint der teleologische Erklärungstyp nur als eine spezifizierte Form des mechanistischen Erklärungstyps.¹¹

⁹ Zwar besitzen sowohl ästhetische Urteile als auch Wahrnehmungsurteile insofern logische Anteile, als die ersteren eine Objektivität erlangen können, die durch ein reziprok proportioniertes Verhältnis von Einbildungskraft und *Verstand* konstituiert wird, und die letzteren mit einer logischen Verknüpfung von Vorstellungen arbeiten (vgl. Kant, Prolegomena, §18). Im Gegensatz zu teleologischen Urteilen verbindet sich mit ihrem jeweiligen Objektivitätsstatus jedoch keine *Objekt*bestimmung, sondern nur eine *Gegenstands*bestimmung im Kantischen Wortsinn, d. h. eine Bestimmungsart, die nicht notwendig den reinen Verstandesbegriffen unterliegt.

¹⁰ Vgl. K. Marc-Wogau, a. a. O. 331.

¹¹ Auf einem anderen Weg ist W. Stegmüller zu einem analogen Resultat gekommen: „Kausalität und Teleologie bilden keine Gegensätze; vielmehr sind alle teleologischen Erklärungen zugleich kausale Erklärungen i. w. S.: Teleologische Erklärungen sind kausale Erklärungen aus Motiven“, ders., Einige

Einen Rechtsgrund für diese Interpretation kann man in Kants eigener Rede-weise sehen, die bekanntlich zwischen einer linear wirkenden Kausalität und einer Kausalität nach Endursachen unterscheidet, also sowohl mechanistische, als auch teleologische Relationen als besondere Formen allgemeiner *Kausalverhältnisse* begreift. Stimmt diese Perspektive, dann gilt sie auch für die Wirkungsweise solcher Ursachen, wie sie in Gestalt menschlicher Zweckbestimmungen kreierte werden. Und dann besitzen solche in teleologischen Urteilen ausgesagte Zwecksetzungen auch objektive Gültigkeit. Denn die Kausalverbindung ist nach Kant für jede Weltinterpretation von konstitutiver Bedeutung. Wir dürfen daher die von ihm vertretene transzendente Subjektivität des Zweckgedankens als eine Objektivität verstehen, die den schwächeren Sinn von Intersubjektivität übersteigt, sofern sie, wie Kant selber sagt, nur keinen „hinreichenden Erkenntnisgrund des Objekts“ (B 312), aber durchaus auch eine *Objektbestimmung* repräsentiert, die es im folgenden genauer zu fassen gilt.

3. Zweite semantische Vertiefung:

Über das Verhältnis von Natur, Kunst und Technik, sowie seine Bedeutung hinsichtlich der Ausformulierung eines allgemeinen Erklärungsprinzips für lebende Zweckverbindungen

Eine teleologische Gegenstandserklärung besteht nach Kant darin, sich „die Natur als durch eigenes Vermögen *technisch* (zu) denken“ (B 270). Klar ist, daß es sich dabei nicht um eine nur ästhetische Zweckmäßigkeit, also um Naturschönheiten handeln kann: Die der Natur in einem solchen ästhetischen Reflexionsurteil hypothetisch beigelegten Begriffe erfüllen nur die Funktion, die beurteilten Gegenstände ihrer Oberflächenbeschaffenheit nach „technisch“ zu denken. Ihr Gesamtaufbau und ihre interne Wirkungsweise kann aber nur durch „bestimmte“ teleologische Reflexionsbegriffe erklärt werden, welche den Dingen definite Zwecke beilegen. Die ersteren präzisieren eine „subjektiv-formale“, die letzteren eine „objektiv-reale“ Zweckmäßigkeit. Jene nennt Kant auch eine „figürliche“ und die ihr korrespondierende Art der Naturwirkung eine „*technica speciosa*“; die reale Zweckmäßigkeit dagegen bezeichnet er als „plastisch“ und erläutert diesen Wortsinn, um ihn deutlich gegen den seinerzeit auch üblichen ästhetischen Gebrauch abzugrenzen, durch den Ausdruck einer „organische(n) Technik“ (Erste Einleitung, 48).

Zwar verkörpern Kunstwerke das Paradigma technischer Durchorganisation insofern, als es sich dabei um Werke klassizistischer Prägung handelt, die dem Prinzip der variativen Ableitung aller ihrer Einzelmomente aus *einer* zugrundeliegenden und in der Gestalt des „Themas“ inkorporierten Idee folgen, wie z. B.

Haydns Streichquartette opus 33 oder die Klaviersonaten des mittleren Beethoven. „Denn nur an Produkten der Kunst können wir uns der Kausalität der Vernunft von Objekten, die darum zweckmäßig oder Zwecke heißen, bewußt werden...“ (Ebd. 49) Sowohl Kunstwerke, als auch organisierte Naturprodukte erfüllen die an materielle Gebilde gestellte generelle Strukturbedingung für interne Zweckmäßigkeit, nach der „alles wechselseitig als Zweck und Mittel aufeinander in Beziehung steht“. ¹² Sie können also eine intrinsische Zweckbeziehung involvieren, die im Gegensatz zur linearen Kausalität der Newtonschen Physik eine rekursive Kausalität impliziert. Diese Kausalverbindung ist nicht mehr die durch den Verstand gedachte Relation wirkender Ursachen (*nexus effectivus*), sondern die nach einem Zweck als einem Vernunftbegriff gedachte Verknüpfung von Elementen einer angenommenen Reihe, in der das eine Glied zugleich als Wirkung des vorangegangenen und als Ursache des folgenden begriffen werden muß (*nexus finalis*, B 288 ff.).

Auch eine zweite Bedingung, die Kant an die Finalstruktur von Organismen stellt, erfüllen Kunstwerke und Naturprodukte gleichermaßen. Die Forderung lautet, „daß die Teile (ihrem Dasein und ihrer Form nach) nur durch ihre Beziehung auf das Ganze möglich sind“ (B 290). Daß die Momente reziprok Ursache und Wirkung des Ganzen ausmachen, bezeichnet die spezifische Einheit, die Organismen einem „Aggregat“ ¹³ voraushaben. Und dieser Einheitsstruktur spricht Kant apriorische Bedeutung zu. Bemerkenswert ist dies vor allem deshalb, weil intrinsische Zwecke nur *in* der Erfahrung aufgefunden werden, gleichwohl aber durch eine Idee (die der Zweckmäßigkeit) determiniert sind, die bereits alles umfaßt, was jene enthalten. ¹⁴ Nur in diesem Sinne ist das Finalprinzip apriorisch. Und als solches gilt es dann genauso für integrale Kunstwerke: Auch die Bilder Jan Vermeers sind angemessen begreifbar nur dann, wenn die Komponenten ihrer Struktur nicht nur als Mittel, sondern ebenso als Zweck aufgefaßt werden (vgl. B 281). ¹⁵

Dennoch unterscheiden sich natürliche Organismen von künstlich erzeugten in einer wichtigen Hinsicht. Es genügt nicht, einen realen Naturzweck als organisierte Ganzheit zu denken; er muß als „sich selbst organisierendes Wesen“ (B 292) gedacht werden können. Erst die in Organismen involvierte „bildende Kraft“ (B 293), die sie von Maschinen *und* von Kunstwerken unterscheidet, welche nur durch eine ihnen externe Zweckvorgabe humaner Willensäußerungen organisiert werden können, entscheidet darüber, ob ein intrinsischer Naturzweck

¹² I. Kant, Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie, A 126.

¹³ Ein „Aggregat“ ist ein nur zufälliger Komplex von Elementen, bezeichnet also das Gegenteil eines „nach notwendigen Gesetzen zusammenhängende(n) System(s)“, I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 673.

¹⁴ „Die Erfahrung“, sagt Kant, „leitet unsere Urteilskraft auf den Begriff einer objektiven und materialen Zweckmäßigkeit“, Kritik der Urteilskraft, B 279.

¹⁵ Eine wechselseitige Durchdringung von Stoffen, Formen und Zwecken derart, daß keines der Momente dieser Konfiguration als ein Erstes verabsolutiert werden darf, hat im Anschluß an Kant wohl am nachhaltigsten Adorno für die Struktur von Kunstwerken und Kultureinrichtungen postuliert, vgl. ders., Funktionalismus heute, in: ders., Gesammelte Schriften 10.1 (Frankfurt a. M. 1977) 387 ff.

vorliegt. Die formative Kraft eines Organismus dient seiner Erzeugung, seiner Reproduktion (Selbsterhaltung) und seiner Selbstorganisation.

„Genau zu reden“, sagt Kant, „hat also die Organisation der Natur nichts Analogisches mit irgendeiner Kausalität, die wir kennen.“ (B294)¹⁶ Aber nur dann, wenn Erscheinungen nicht-linearer Kausalität unter eine Regel gebracht werden könnten, die ihre Irreversibilität und Notwendigkeit aufweist, wie es die Zweite Analogie der ersten „Kritik“ vorschreibt,¹⁷ müßte man ihnen einen konstitutiven Erkenntnisstatus zusprechen. Ich komme auf diesen Punkt zum Schluß meines Aufsatzes zurück.

Wie entstehen eigentlich lebende Systeme? Kant favorisiert hier eine Variante des Prästabilismus, der Naturerscheinungen nicht, wie die Evolutionstheorie, für bloße *Edukte* hält, sondern als *Produkte* betrachtet, indem er der Natur eine aktive Rolle in den prozeduralen Vorgängen des Wachstums, der Fortpflanzung und der Ausdifferenzierung einräumt (ebd.). Letztlich jedoch bleibt der Zusammenhang von Selbstorganisation und Leben für Kant ungeklärt (vgl. seine Widerlegung des Hylozoismus, B324 ff.). Genauer gesagt: Seine Analogisierung der Prozessualität selbstorganisierender Systeme mit dem Leben bleibt durch die Zwecktätigkeit menschlicher Handlungen unterbestimmt. Andererseits ist der Lebensbegriff vom bewegenden Prinzip einer freiwillig und vernünftig vollzogenen Handlung her betrachtet¹⁸ auch wieder überbestimmt: Seinem Stoff nach ist Leben mehr, seinem Prinzip nach weniger als Handlung. Wie läßt sich das hier postulierte Zusammen von gegebener Materie und bestimmendem Vernunftprinzip mit Kant angemessen explizieren? Wodurch zeichnet sich Leben, verstanden als principium individuationis einer gemäß allgemeinen Gesetzen zu begreifenden Natur, eigentlich aus?

M. E. enthält Kants Teleologie bislang nur wenig beachtete Aussagemomente, welche eine Präzisierung des Begriffs der internen Zweckmäßigkeit erlauben der-

¹⁶ Allerdings fügt Kant in einer Fußnote, so als wolle er sein „ignoramus“ gleichsam entschärfen, hinzu, daß das Wort Organisation in der hier intendierten Bedeutung einer reziproken Zweck-Mittel-Relationierung auch auf die zweckmäßige Einrichtung eines „ganzen Staatskörpers“ anwendbar sei (B295). Damit antizipiert er bereits im Rahmen seiner Naturphilosophie das letzte Konvertieren seiner Teleologie in Kulturphilosophie (vgl. unten Absatz 3). – Daß bereits Kants Moralprinzip nicht nur die Freiheit der moralisch handelnden Personen von der Natur und Herrschaft, sondern auch die Freiheit von sich selbst, d. h. die „Transsubjektivität“ eines nicht entfremdeten Lebens in einer freien Gesellschaft intendierte, zeigen die erhellenden Ausführungen von F. Kambartel, Autonomie, mit Kant betrachtet. Zu den Grundlagen von Handlungstheorie und Moralphilosophie, in: Perspektiven der Philosophie 4 (1978) 119–133. „Allerdings zeigt Kant nicht“, wie U. Anacker darlegt, „wie beides: die Zweckreflexion der Naturdinge und das sich nach Zwecken realisierende Handeln zusammenhängt ... Kant sieht nicht, im Gegensatz zu Fichte, daß in der Handlung selbst eine Einheit von theoretischer und praktischer Vernunft realisierbar ist, die auch für den Zweckbegriff relevant ist“, vgl. ders., Natur und Intersubjektivität. Elemente zu einer Theorie der Aufklärung (Frankfurt a. M. 1974) 99 ff. (Zitat: 103).

¹⁷ I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, B239.

¹⁸ I. Kant, Metaphysik der Sitten, Tugendlehre, A11. Zum Konzept der Selbstorganisation bei Kant und Prigogine vgl. die vorzügliche Studie von A. J. Roqué, Self-organization: Kant's concept of teleology and modern chemistry, in: the review of metaphysics XXXIX, Nr. 1 (1985) 107 ff.

art, daß er nicht mehr nur für organisierte Naturdinge gilt, aber ebensowenig auf die Struktur von Kunstwerken im engeren Sinne¹⁹ zutrifft. Was meint Kant, wenn er fordert, „unsern Begriff von der Natur... zu dem Begriff von eben derselben als Kunst“ (B 77) zu erweitern? Widerspricht er sich hier nicht selber gleich in zweifacher Hinsicht: zum einen seiner Aussage, Natur müsse als „Analogon des Lebens“ verstanden werden, weil sie als „Analogon der Kunst“ eindeutig unterbestimmt sei (B 293); zum anderen, indem er seine Konzeption von Naturdingen als selbstorganisierenden Wesen (B 288 ff.) zu revidieren scheint durch die Einführung des der Urteilskraft von Natur aus inhärierenden Begriffs „von der Natur als Kunst“ (Erste Einleitung, 17), demzufolge die Natur also nur so *betrachtet* wird, als *sei* sie eine nach besonderen Gesetzen funktionierende Technik?

Versuchen wir uns zunächst zu vergegenwärtigen, welche Bedeutung der hier verwendeten Gedankenfigur des „Als ob“ zukommt, durch die Kant das Verhältnis von Natur und Kunst bestimmt. Bereits in seiner Ästhetik hatte er das Denkmittel der Fiktion dazu gebraucht, dieses Verhältnis in umgekehrter Weise zu definieren. Ein Kunstwerk, so heißt es dort, muß dergestalt in Erscheinung treten, „als ob es ein Produkt der bloßen Natur sei“ (B 179). Dies bedeutet: Es soll natürlich gewachsen und nicht mechanisch konstruiert erscheinen; formale Techniken und Kompositionsprinzipien müssen mit dem durch sie gestalteten Material derart zu einem integralen Werk verflochten sein, daß der Eindruck eines lebendigen Organismus entsteht. Ob ein Kunstwerk gelungen ist, entscheidet sich demnach an der Konsequenz seiner Formgestaltung, an der Durchorganisation seiner Einzelmomente, die für die jeweilige Individualität seiner Gestalt verantwortlich ist. Diese Folgelasten sind mit dem Fiktionscharakter der Werke, Kant zufolge, notwendig verbunden.²⁰ Daher meint Fiktion hier auch etwas anderes, als Nietzsche und Vaihinger intendierten, denen es ausschließlich um die Wirkungsweise dieser Gedankenfigur ging. Kant dagegen mutet der Fiktion eine Objektivierbarkeit und Wahrheitsfähigkeit zu, sofern man sich nur jederzeit *bewußt* ist, daß es sich um einen subjektiven *Entwurf* handelt. Material ausgewiesen werden kann die Wahrheitsfähigkeit der Fiktion nur durch die Besonderheit des Einzelwerks und seiner regelgeleiteten Formkonstruktion.

Gibt es nun bei Kant analoge Formanforderungen für natürliche Organismen, die eine intrinsische Zweckbeziehung inkorporieren? Nun, überall wo wir uns die Natur nicht mehr nur als eine Größe denken, die durch Kausalität, Substantialität und Wechselwirkung bestimmt ist, sondern wo wir sie uns als eine Pluralität von *Lebensformen* auffassen, nehmen wir in ihr eine Wirkungsweise an, die nicht von der Vielzahl ihrer Einzelmomente zu deren Zusammenhang, sondern umgekehrt von der jeweiligen Totalität zu den ihr zugehörigen Teilen geht. Wir denken ein solches Naturgeschehen als Lebensprozeß, wenn wir es nicht als eine

¹⁹ Der ästhetisch neutrale Terminus „Artefakt“ drückt das hier Gemeinte heute besser aus als der Begriff „Kunstwerk“, der diesen Sinn allerdings zu Kants Zeiten noch zu bezeichnen vermochte.

²⁰ Vgl. dazu U. Müller, Objektivität und Fiktionalität, in: Kant-Studien 2 (1986) 203–223.

Sequenz differenter Einzelner, sondern als Ausprägung singulärer Geschehnisse begreifen. Dementsprechend stellen wir uns auch die temporale Struktur organischer Entwicklungsverläufe nicht als ein Kontinuum sukzessiv einander ablösender Einzelmomente vor, sondern als deren wechselseitiges Ineinandergreifen und partielles Überschneiden, und zwar in der Weise, daß das vergangene Moment im gegenwärtigen noch wirksam und als solches erkennbar ist und daß in beiden bereits, wenigstens der Tendenz nach, die Richtung der künftigen Fortbildung des Lebensprozesses, sowie die Art seiner wahrscheinlichen weiteren Struktur- ausbildung ablesbar ist. Jede individuelle Lebensphase erhält die ihr zukommende Bedeutung erst aus der Summe und im Kontext der Äußerungen, denen sie angehört, so wie etwa Wittgensteins Sprachspiele ihre Bedeutung erhalten durch die Lebensformen, in die sie eingebettet sind, sowie durch andere, mit ihnen ver- hakte Sprachspiele. Dies alles ist einzubeziehen in Kants Anweisung, daß in ei- nem organischen Naturprodukt „ein jeder Teil, so wie er nur *durch* alle übrige da ist, auch als *um der andern* und des Ganzen *willen* existierend, d. i. als Werkzeug (Organ) gedacht“ und zudem noch „als ein die andern Teile (folglich jeder den andern wechselseitig) *hervorbringendes* Organ“ (B 291 f.) vorgestellt werden muß.

Dennoch bleiben in dieser und den anderen materialen Formanforderungen, die uns Kants Teleologie für selbsterhaltende Natursysteme an die Hand gibt, noch zwei Probleme ungelöst. Zum einen ist es das Fehlen einer Regel zur Defi- nierung der einem Naturgegenstand eigentümlichen und ihn von anderen Gebil- den unterscheidenden Qualität, die weniger eine Eigenschaft seines Seins, als sei- nes Werdens bezeichnet. Zum anderen ist noch ungeklärt, wodurch sich der Notwendigkeits-Status des natürlichen Zweckprinzips begründet.

Der für Naturgebilde reklamierte künstlerische Fiktionscharakter hilft uns in der ersten Frage weiter, insofern er die Extrapolierung einer Regel ermöglichte, die wir jetzt, der Umkehrung des Fiktionsverhältnisses zwischen Natur und Kunst entsprechend, wie folgt transformieren können: Soll ein Kunstwerk als Naturprodukt erscheinen, aber sich zugleich durch formale Indizien als Fiktion zu erkennen geben, so muß für zweckmäßig organisierte Naturdinge umgekehrt gelten, daß sie dem Anschein nach artifiziell hergestellt sind, ihrer internen Be- schaffenheit nach jedoch keinen Zweifel darüber aufkommen lassen, daß sie na- türlich gewachsen sind, bzw. in einem natürlichen Entwicklungsprozeß stehen. Im Falle von Artefakten ist also die interne Formkomplexion das verborgene, nur durch eine weiterführende analytische Arbeit zugängliche Moment, während ihr natürlicher Scheincharakter, der ihnen Integration und Stimmigkeit verleiht, offen sichtbar ist. Bei Naturprodukten dagegen bezeichnet das sich entwickelnde Leben ihr subkutanes „Inneres“, während ihre formale, vermeintlich artifizielle Struktur durchsichtig sein soll. In beiden Fällen ist es also das spezifische Aufein- anderbezogensein der Momente ‚Form‘ und ‚Fiktion‘, das dem teleologischen, bzw. dem ästhetischen Urteil ein Gegenstandskriterium bereitstellt.

Unsere mit und gegen Kant vollzogene Transplantation der strukturfiktional bezogenen „Regel der Zwecke“ (B 306, 322, 332) läßt aber immer noch die Frage offen, was uns denn eigentlich die Notwendigkeit einer durch sie explizierbaren

Zweckverbindung verbürgt, die ja keinen anderen Vergleichspunkt als das Naturding und seinen formalen Aufbau zuläßt. Denn selbst wenn man zeigen könnte, daß alle Teile einer Lebensganzheit jeweils nur um eines anderen willen vorhanden zu sein scheinen, daß die Teile des Organismus wie auf ein singuläres Zentrum gerichtet sind, welches sich wiederum nur auf sich selbst bezieht; daß sich materieller Bestand und individuelle Formation reziprok durchdringen; dann wäre immer noch nicht die Notwendigkeit jenes Zentrums bewiesen, die Forderung also, es solle ein *letzter* Zweck sein. Wollten wir hierfür den Begriff des *Selbstzwecks* einführen, so würden wir damit ein ganz neues Terrain betreten. Es ist der Bereich der Freiheit, nicht mehr der der Natur. Richten wir nun aber die teleologische Perspektive auf Kants Grundlegung der Ethik, so zeigt sich, daß der Gedanke des Selbstzwecks, verstanden als durch sich selbst begründeter Wert, in seiner strengen Bedeutung reserviert ist für die Sphäre des freien Willens der Subjekte als zu moralischem Handeln befähigter Personen. Und tatsächlich befindet sich Kants Teleologie an dieser Stelle in einem Übergang zur praktischen Philosophie.²¹

4. Hermeneutische Auflösung des Kantischen Teleologie-Problems: Kriterien einer gelungenen Kultur

Angezeigt findet sich dieser Übergang bereits in Kants Würdigung der ästhetischen Sicht auf die Natur, die charakterisiert ist nicht nur durch deren Fiktionalisierung, sondern ebenso Moralisierung (vgl. z.B. B 166). Die darin ausgesagte Parteilergreifung für den Naturgegenstand gründet nicht mehr in der kontemplativen Lust, welche die Betrachtung seiner Form in uns auslöst. Das Interesse ist intellektueller Natur: Es richtet sich in erster Linie auf die Tatsache der *Existenz* des beurteilten Objekts. Daraus ist ersichtlich, daß die Analogisierung der Organizität von Kunstwerken mit der von Naturgebilden zugleich eine Antizipierung der Einsicht bedeutet, daß man in natürliche Organismen und Lebenszyklen nicht ohne weiteres eingreifen darf, da sonst ihr Gleichgewicht – die ihnen immanente Zweckmäßigkeit, das Gefüge ihrer ökologischen Beziehungen – zerstört würde, so wie sich etwa schon eine geringe Temposchwankung in der Wiederga-

²¹ Vollends deutlich wird Kants Übergehen von der theoretischen Zweckbestimmung zum praktischen *und* theoretischen Zweckentwurf im bislang kaum beachteten Schlußabschnitt der Kritik der Urteilskraft: „Wenn ich die Kausalität des Menschen in Ansehung gewisser Produkte, welche nur durch absichtliche Zweckmäßigkeit erklärlich sind, dadurch bestimme, daß ich sie als einen Verstand desselben denke: so brauche ich nicht dabei stehen zu bleiben, sondern kann ihm dieses Prädikat als wohlbekannte Eigenschaft desselben beilegen und ihn dadurch erkennen.“ (B 481) G. Prauss interpretiert die ausgesagte Intentionalität der Subjektivität einleuchtend als „theoretische Spontaneität von Verstand und Erkennen“ und die aus ihr resultierenden Produkte als intendiertes „Anderes ihrer selbst als Objektivität“. Diese Objektivität im Sinne des Erfolgs solcher intentionalen Handlungen bezieht er aber nicht mehr auf die interne *Struktur* der intendierten Objekte zurück. Eben dies müßte durch deren Spezifizierung zu Kulturobjekten, mithin im Rahmen einer Kulturphilosophie geleistet werden, vgl. ders., Kant über Freiheit als Autonomie (Bonn 1983) 171, 234.

be einer Mozartschen Periode zur Katastrophe für das Strukturgefüge des gesamten Satzes auswirken kann. Erst in unseren Tagen, da Naturzerstörungen und Umweltbeschädigungen zur Normalität geworden sind, hat Kants Sicht der Natur als einer artifiziell gewebten Ganzheit ihre eigentliche Aktualität gewonnen. Heute können wir Weltkatastrophen nur verhindern, wenn wir die Autonomie sowohl natürlicher als auch sozialer Entwicklungen respektieren.²²

Kant wird dieser aktuellen Forderung insofern gerecht, als die Reflexion der Urteilskraft der Natur keine Gesetze vorschreibt. In ihrer „Heautonomie“ erlegt sie sich nur selbst ein Gesetz auf. Sie dient weder dazu, Gott in der Natur, noch deren konstitutive Gesetze aufzusuchen; Mit ihrer Hilfe entwirft der Mensch selber Zwecke. Und die Summe dieser in materialer Gestalt realisierten Zweckentwürfe bildet die Welt der *Kultur*. Sie verkörpert einen Zwischenbereich zwischen den Gebieten der teleologischen Naturbetrachtung auf der einen und der moralisch-praktischen Vernunftausübung auf der anderen Seite. Es ist der Bereich menschlicher Handlungen, sofern sie in der Welt Veränderungen nach vorgegebenen Zwecken bewirken. Diesen Handlungstyp repräsentieren bei Kant die „hypothetischen Imperative“, die er später „technische Imperative“ nennt (Erste Einleitung, 14). Vom kategorischen Imperativ, dem moralischen Sittengesetz, unterscheiden sie sich dadurch, daß sie Handlungen gebieten, die noch nicht als „an sich gut“, sondern nur „zu irgendeiner möglichen oder wirklichen Absicht gut“ vorgestellt werden, je nachdem, ob sie einem „problematischen“ oder „assertorisch-praktischen“ Prinzip folgen.²³ Aber nur die problematischen Prinzipien taugen zur Generierung gelungener Kulturformen (vgl. B 391). Und so definiert Kant die durch sie zur Anwendung gelangende technisch-praktische Vernunft dann im „Opus posthumum“ auch als Beziehung eines subjektiven Willens auf Zwecke. Den derart teleologisch bestimmten Vernunftbegriff verbindet er mit einer Lehre von der Leiblichkeit, nach der „mein“ Leib nicht ein Körper unter anderen ist, sondern aufgrund der Einheit meines Selbstbewußtseins „als ein vorausgehendes Ganzes, das einen jeden seiner Teile ermöglicht: d.h. als ein Organismus“²⁴ betrachtet werden muß. Dieser Schritt zum Postulat der unvermeidbaren Leibgebundenheit technisch-praktischer Vernunftausübung erweitert

²² Siehe dazu H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation* (Frankfurt a. M. 1979); aus naturwissenschaftlicher Sicht: I. Prigogine/I. Stengers, *Dialog mit der Natur. Neue Wege naturwissenschaftlichen Denkens* (München 1981). Die Option der universalen Zukunfts- und Verantwortungsethik scheint mir pragmatisch ganz richtig, aber in der Jonasschen Fassung unzureichend begründet zu sein, siehe dazu W. E. Müller, *Der Begriff der Verantwortung bei Hans Jonas* (Frankfurt a. M. 1988). Auch in A. Baruzzis Forderung einer „augenblicksartigen“ „Besinnung auf Sein“ vermissem ich eine Reflexion auf die Bedingungen der Gültigkeit und vor allem auf die möglichen ideologischen Folgen solcher „lebensdurchlebenden“ Praktiken, vgl. ders., *Alternative Lebensform?* (Freiburg/München 1985) 158 ff. Zur Unvollständigkeit der Jonasschen Ethik siehe P. Erbrich, *Zukunft und Verantwortung*, in: *Stimmen der Zeit* 201 (1983) 664 ff.

²³ I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, B 40.

²⁴ F. Duque, *Teleologie und Leiblichkeit beim späten Kant*, in: *Kant-Studien* 4 (1984) 396. Ferner R. Spaemann und R. Löw, *Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens* (München 1985) 139 ff.

den Begriff der Vernunft insgesamt, sofern diese nicht mehr bloß durch ein erkennendes, sondern zugleich auch *tätiges* Subjekt in die Welt gebracht wird.²⁵

Was sind nun die Anforderungen, die Kant an gelungene Ergebnisse solcher kulturschöpferischer Tätigkeiten und deren leibhaft engagiertes Weltverhalten stellt? Den zweiten Punkt betreffend, unterscheidet er zwei Typen der Kultur: die „Kultur der Geschicklichkeit“ und die „Kultur der Zucht (Disziplin)“. Jene bezeichnet die unverzichtbare Voraussetzung für die Realisierung von Zwecken überhaupt, genügt aber nicht für deren Auswahl; erst die letztere befreit unseren Willen vom „Despotismus der Begierden“, indem sie uns zu einer kontrollierten Beherrschung, aber weder Vernachlässigung, noch gar Verletzung unserer „Tierheit“ befähigt (B 392). Dieser Kulturtyp repräsentiert die Sphäre absoluter Moralität. Historisch gesehen, bleibt seine Ausbildung nach Kant immer hinter jenem anderen, auch „Zivilisation“ genannten, zurück.

Von der Deskription des kulturellen Deformationstyps bei Kant können wir, wenigstens partiell, via negationis auf die gesuchte Strukturbestimmung des gelungenen Typs schließen: 1) Wir müssen für ihn das Gegenteil eines durch antagonistische Gewalten und den aus ihnen resultierenden Ungleichheitsverhältnissen gekennzeichneten Mechanismus, also einen Organismus reklamieren, der durch eine vernünftige, jeder Form privater Selbstsucht entsagende Arbeitsteilung bestimmt ist (B 394). 2) Seine Verfassung muß eine friedliche Koexistenz aller unter ihr befaßten Individuen implizieren und dabei deren Autonomie wahren (B 393). An dieser einzigen Textstelle fällt dann auch das längst erwartete Stichwort von der „bürgerlichen Gesellschaft“: Sie bildet den formalen Rahmen, in dem allein eine zweckmäßige „Entwicklung der Naturanlagen in der Menschengattung“ denkbar ist. Als ihrer notwendigen „Bedingung“ reicht sie gleichwohl noch nicht hin, die Ausbildung, Etablierung und Erhaltung einer gelungenen Kulturwelt zu gewährleisten. Damit der Friede über die Grenzen einer bürgerlichen Einzelgesellschaft hinaus, also auch zwischen den Staaten gewahrt bleibt, muß die Einrichtung einer Weltgesellschaft, ein kooperativ organisierter Staatenbund („ein System aller Staaten“ als Konföderation) hinzukommen, andernfalls wäre Krieg die unvermeidbare Folge (ebd.). 3) Die herzustellende Lebensform muß sich von einem Zustand der Entfremdung, des fremdbestimmten Lebens weitestgehend emanzipiert haben. Dementsprechend muß sich die gesuchte Kulturwelt durch eine Selbstbestimmung der in ihr lebenden Subjekte auszeichnen. Soll aber diese Selbstverwirklichung, die mit der Idee der bürgerlichen Gesellschaft vorgegeben ist, nicht wiederum in einen Egoismus partikularistischer Einzelinteressen zurückfallen, sondern – wie es dem apriorischen Status

²⁵ Daß diese Erweiterung des Vernunftbegriffs zugleich als ein „Verfahren der Entformalisierung des Sittengesetzes, die Ergänzung der reinen praktischen Vernunft durch *historische Vernunft* im Prozeß kritischer Kulturdeutung“ zu verstehen ist, führt G. Krämling m. E. ganz richtig vor. Mein Einwand richtet sich vielmehr gegen seine Interpretation des eingeführten Begriffs „kritischer Kultur- und Geschichtsdeutung“ als einer „nur subjektiv-allgemeinen“, obzwar „gleichberechtigten Form des Wissens neben der kausalen Erklärung“, ders., Die systembildende Rolle von Ästhetik und Kulturphilosophie bei Kant (Freiburg/München 1985) 164.

teleologischer Urteile bei Kant entspricht – ein allgemeinverbindliches Postulat sein, so müssen die Individuen Formen materialer Allgemeinheit, d.h. in sich vernünftig organisierte Kulturprodukte realisieren, deren allgemeingültige Vernünftigkeit zu bemessen wäre an dem Grad ihrer Bedeutung für alle lebenden Subjekte, d.h. die gesamte Menschheit. Wie weit diese auch noch von der Orientierung an, geschweige denn der Realisierung von Kants Postulat entfernt ist, zeigt das Beispiel Chinas, wo man es mit der Verbrennung seiner Schriften beantwortete. Dennoch gibt es in den politischen Erneuerungsbewegungen dieser Tage Anzeichen, die zu der Hoffnung berechtigen, daß die Mächtigen künftig den Weg der Vernunft gehen (müssen).

Im Vorangegangenen haben wir die formale Bedingung genannt für eine gerechtfertigte Präzisierung der Objektivität eines kulturellen Gegenstandes, die aber aufgrund der Formalität der so bezeichneten Bedingung erst die Intersubjektivität des Gegenstandes, eine letztlich nur erweiterte Subjektivität, aussagt. Der Nachweis seiner materialen Objektivität, eine Wertzuschreibung, die bloße Konsensfähigkeit übersteigt, müßte dagegen geführt werden, indem man zeigt, in welcher Weise die von Kant proklamierten Kulturideale Gerechtigkeit (1), Friede (2) und Freiheit (3) eine Realisierung in der internen Struktur einer Lebensform finden können oder bereits gefunden haben. M. a. W.: Man hat die Organisationsweise einer Kulturform mindestens daraufhin zu prüfen, 1) ob sie in ausgewogener Weise den Bedürfnissen aller in ihr Lebenden dient, also „wahrhaft zweckmäßig“ funktioniert, 2) ob sie eine genügend flexible Struktur besitzt, um eine kohärente Verständigung zu ermöglichen, und 3) ob sie die Unabhängigkeit der Kultur im Sinne der Autonomie der in ihr Handelnden gewährleistet.

Wollte man die drei Bedingungen einer gelungenen Kulturwelt in einem Kriterium zusammenfassen, so wäre es durch eine Theorie möglicher kultureller Strukturen auszuweisen, die eine verbindliche Regel für das Verhältnis subjektgebundener Geschehnisse und intersubjektiver, überindividueller Strukturformen innerhalb einer Lebensform liefern müßte. Wie können wir uns ihre inhaltliche Ausformulierung im Geiste Kants vorstellen?

Wir übertragen das von Kant durch die Gedankenfigur der Fiktion charakterisierte Verhältnis der konfigurierenden Momente Natur, Kunst und Konstruktion von ihrem Bezogensein auf Organismen und Artefakte nun auch auf die Beschaffenheit von Kulturprodukten und können dann so sagen: Eine kulturelle Ganzheit muß dergestalt in Erscheinung treten, als sei sie natürlich gewachsen, d. h. als verändere sie sich in Freiheit und von einem Zentrum her aus sich selbst heraus, wobei man sich jederzeit bewußt sein muß, daß sie tatsächlich ein historisches Produkt ist. Der Naturbegriff fungiert in dieser Fiktion gewissermaßen als eine Präsumpation gelungenen Lebens. Als Idee einer in Freiheit vollzogenen Lebendigkeit korrespondiert sie mit Kants nicht explizit genannter, wohl aber beschriebener Forderung nach Selbstbestimmung der lebendig Handelnden. Eine mondiale Lebensform darf jedoch nicht verhehlen, daß das durch den Fiktionscharakter Indizierte nie ganz der Fall ist. Andernfalls verlöre die Fiktion die ihr zugemutete Funktion einer Hinorientierung auf den gesuchten Kulturtyp. Positiv ausgedrückt: Eine zweckmäßig organisierte Kulturwelt muß einerseits

strukturell durchsichtig und flexibel sein, andererseits eine friedliche Koexistenz lebendig Handelnder verkörpern. So erst ermöglicht sie das *sichtbare* Hervortreten des Wie der reziproken Durchdringung von „naturhaft“ vorgegebenen Materialien (Gewohnheiten, Konventionen), artifiziell hergestellten Formen (Institutionen) und ihnen zugrunde gelegten Zwecken (Werten, Zielen). Und erst die Kohärenz der Organisationsform läßt eine universale sprachliche Verständigung über sie zu.²⁶

Wir sehen, daß Kant die Erklärungsprinzipien der Kausalität und der Finalität gegen seine Eigeninterpretation erst in der Kulturphilosophie zur Kongruenz bringt. Denn nur in ihr kann der Gedanke einer intern-notwendigen Zweckmäßigkeit als allgemeingültiger ausgewiesen werden durch die Applikation einer fiktional bestimmten Regel für den Verweisungszusammenhang der Momente Natur, Kunst und Form. Entpuppt sich Kants regulatives Erkenntnisprinzip der Teleologie im Kontext der Erklärung von Lebensganzheiten doch als ein konstitutives Prinzip?

Mit Kant sollten wir uns daran erinnern, daß der totalisierende Zugriff auf die Formstruktur aller Lebensformen nur als *Vorgriff* möglich ist. Diese theoretische Antizipation ist aber notwendig, weil sie unsere Kulturphilosophie erst in kulturelle Forschung verwandelt, ohne die alles Theoretisieren letztlich vergeblich wäre. Erst die Theorie möglicher kultureller Strukturen sorgt dafür, daß die Philosophie der Lebenswelten auch kulturelle *Wissenschaft*, und zwar Wissenschaft im Weltmaßstab²⁷ ist. Denn der Weltbegriff repräsentiert den transzendentalen Rahmen für jede perspektivengebundene Beschreibung einzelner Kulturwelten. Bedenken wir ferner die Sprachgestalt jedes interpretierenden oder interpretierbaren Weltentwurfs, so könnten wir von *der* Weltstruktur als einem transzendentalen *Begriffsgefüge* reden.

²⁶ Hier ergibt sich eine Parallele zum Verhältnis der „strukturellen Komponenten der Lebenswelt“ (Kultur, Gesellschaft und Person) bei J. Habermas, vgl. ders., *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2 (Frankfurt a. M. 1981) 208 ff. Vgl. ebenso E. Meyer, *Kant und die Kulturkrise der Gegenwart*, in: ders., *Vom bekannten und unbekanntem Kant* (Königstein Ts. 1980) 35 ff.

²⁷ „In dieser Absicht ist Philosophie die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntnis auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft (teleologia rationis humanae)“, I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 839.