

HANS-GEORG BENSCH

**VON ZWEI WELTEN ZU ZWEI BEGRIFFEN VON NATUR –  
– ANMERKUNGEN ZUR KANTISCHEN KRITIK  
DER TELEOLOGISCHEN URTEILSKRAFT**

Als Kant die *Kritik der reinen Vernunft* 1781 veröffentlichte und im Jahre 1787 die erheblich überarbeitete zweite Auflage<sup>1</sup> erschien, war von zwei weiteren Kritiken – der *Kritik der praktischen Vernunft*<sup>2</sup> und der *Kritik der Urteilskraft*<sup>3</sup> – noch nicht die Rede. Vielmehr dachte Kant doch nun endlich nach der Kritik (der reinen Vernunft), die doch das Ziel haben sollte, eine Metaphysik (der Natur und der Sitten) als Wissenschaft aufstellen zu können, was in über 2000 Jahren Philosophiegeschichte nicht gelungen war. Das heißt, in diesem kurzen Zeitraum von drei Jahre zum Ende der 17Hundert80iger muss sich Kants Denken selbst noch einmal revolutioniert haben. Eine Revolution der Denkart, die er doch mit der *Kritik der reinen Vernunft* glaubte – für sich wie für andere – schon vollzogen zu haben.

Etwas detaillierter vom Ende, von der *Kritik der Urteilskraft* her: In der Vorrede zur *Kritik der Urteilskraft* beansprucht Kant, diese drei nun entstandenen Kritiken in ihrer Systematik / Beziehung zu einander zu rechtfertigen. Es fällt auf, dass der Titel „Kritik der reinen Vernunft“ kaum genannt wird, er spricht nun von der Kritik der spekulativen Vernunft, bzw. von der Kritik des Verstandes oder von der Kritik des theoretischen Erkennens. Ganz so als solle der leider einmal genutzte Titel vergessen gemacht werden, um dann als Titel frei zu sein für die Einheit der drei Kritiken insgesamt.<sup>4</sup>

In der *Kritik der praktischen Vernunft* geht es darum, die Bestimmungsgründe des Willens festzustellen, Bestimmungsgründe des Willens – der praktischen

---

<sup>1</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, ed. v. R. Schmidt, Hamburg 1976, im folgenden KrV.

<sup>2</sup> I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, ed. v. H. D. Brandt u. H. F. Klemme, Hamburg 2003, im folgenden KpV.

<sup>3</sup> I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, ed. v. H. F. Klemme, Hamburg 2001, im folgenden KdU.

<sup>4</sup> „So besteht doch die Kritik der reinen Vernunft, die alles dieses vor der Unternehmung jenes Systems, zum Behuf der Möglichkeit desselben, ausmachen muss, aus drei Teilen: der Kritik des Verstandes, der reinen Urteilskraft und der reinen Vernunft, welche Vermögen darum rein genannt werden, weil sie a priori gesetzgebend sind.“ KdU, B XXV.

Vernunft – können bei uns Menschen (bei vernünftigen aber endlichen Wesen) rein oder unrein sein und eine Kritik (der praktischen Vernunft) hat diese zwei Sorten (die reinen und die unreinen) eben zu unterscheiden und als Unterschiedene zu bestimmen! Deswegen heißt das Werk auch Kritik der praktischen Vernunft und nicht Kritik der reinen praktischen Vernunft! Während die *Kritik der reinen Vernunft* die apriorischen Bestimmungen auf Seiten der Sinnlichkeit und des Verstandes als Bedingungen der Möglichkeit der theoretischen Erkenntnis, die notwendig und allgemein gilt, bestimmt.

Mit dieser genannten Themenangabe der beiden ersten Kritiken stellt sich die Frage: Wieso also nun eine Kritik der Urteilskraft? Denn Erkenntnis als entweder theoretische oder praktische Beziehung auf ihren Begriff bzw. Gegenstand ist damit – so Kant – völlig ausgemessen.<sup>5</sup> Auf diese Frage gibt es auf der Grundlage der Kantischen Texte nicht die eine definitive Antwort.

Einerseits soll die Kritik des Erkenntnisvermögens (im allgemeinen Sinne), d. h. jetzt: neben dem Begehrungsvermögen und dem Erkenntnisvermögen (im besonderen) das Vermögen des Geschmacks „kritisieren“, soll heißen: auch beim Beurteilen nach Lust und Unlust soll nach Apriorischem und Nicht-Apriorischem unterschieden werden können.

Andererseits sei erst mit einer Kritik des Geschmacks beziehungsweise einer *Kritik der Urteilskraft* die Bestimmung der Grenze von kritischem und doktrinalem Vernunftgebrauch möglich und damit der Unterschied von Kritik des Erkenntnisvermögens und einem zu errichtenden System der (philosophischen) Wissenschaft.<sup>6</sup>

Und nicht zuletzt: Eine solche *Kritik der Urteilskraft* soll die Verbindung von zwei durch eine „unübersehbare Kluft“<sup>7</sup> getrennten Gesetzgebungen ausmachen: die Gesetzgebung des Verstandes, die für die theoretische Erkenntnis konstitutiv ist und sich auf die sinnliche Welt bezieht, muss mit der Gesetzgebung der Vernunft, die den Willen in der nicht-sinnlichen also intelligiblen Welt bestimmt, verbunden werden. Für alle drei genannten Funktionen der Kritik des Geschmacks bzw. der Kritik der Urteilskraft lassen sich Belege finden, alle drei Varianten verweisen auch aufeinander und doch macht es einen erheblichen Unterschied aus, welche der genannten Varianten nun das Prinzip der Untersuchung ausmacht.

Um überhaupt eine Vorstellung vom Programm der *Kritik der Urteilskraft* zu vermitteln, wird sich hier darauf beschränkt, die Brückenfunktion zwischen Verstand und Vernunft zu erläutern.

<sup>5</sup> Vgl. KrV B IX f.: „Sofern in diesen [gemeint sind die „objektiv so genannten Wissenschaften“ aus dem vorherigen Absatz, H.-G. B.] nun Vernunft sein soll, so muss darin etwas a priori erkannt werden, und ihre Erkenntnis kann auf zweierlei Art auf ihren Gegenstand bezogen werden, entweder diesen und seinen Begriff (der anderweitig gegeben werden muss) bloß zu bestimmen, oder ihn auch wirklich zu machen. Die erste ist theoretische die andere praktische Erkenntnis der Vernunft.“ Vgl. auch KdU: „II. Vom Gebiete der Philosophie überhaupt“ B XVI ff.

<sup>6</sup> Vgl. z. B. in der KdU den Auftakt von § 76 (B 339).

<sup>7</sup> KdU, B XIX.

Was ist überhaupt Urteilskraft? Zunächst negativ mit einem Kant-Zitat aus der *Kritik der reinen Vernunft*: „Ein Mangel an Urteilskraft ist eigentlich das, was man Dummheit nennt.“<sup>8</sup> Schon in der *Kritik der reinen Vernunft* erhält die Bestimmung der Urteilskraft ein ganzes Kapitel: Schematismus und Grundsätze werden als erstes und zweites Hauptstück „Der transzendentalen Doktrin der Urteilskraft“ behandelt.<sup>9</sup> Urteilskraft allgemein gesprochen ist das Vermögen das Besondere als unter dem allgemeinen stehend zu denken.

Für das Ziel, Verstand und Vernunft (theoretischen und praktischen Vernunftgebrauch) zu vermitteln, muss Kant die genannte Bestimmung der Urteilskraft (als dem Vermögen das Besondere unter dem Allgemeinen zu denken) präziser fassen; dazu dient die Unterscheidung von bestimmender und reflektierender Urteilskraft.

„Urteilskraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urteilskraft, welche das Besondere darunter subsumiert, (auch, wenn sie als transzendente Urteilskraft a priori die Bedingung angibt, welchen gemäß allein unter jenem Allgemeinen subsumiert werden kann) bestimmend. Ist aber das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urteilskraft r e f l e k t i e r e n d .“<sup>10</sup>

Erst diese Unterscheidung ermöglicht es Kant ein Argument zu führen, dass auf Apriorisches bei der Ausübung der Urteilskraft verweist.<sup>11</sup> Ohne etwas Apriorisches könnte es keine Kritik (der Urteilskraft) geben – denn Kritik ist nach Kant: Die Untersuchung „der Erkenntnisvermögen in Ansehung dessen, was sie a priori leisten können, [eine solche Kritik, H.-G. B.] hat eigentlich kein Gebiet in Ansehung der Objekte“.<sup>12</sup>

Nur dann, wenn die Urteilskraft über ein eigenes Prinzip verfügt, über ein Prinzip, dass ihr allein im Unterschied zu den Prinzipien des Verstandes und der Vernunft zukommt, nur dann ist es möglich, eine Kritik des Geschmacks, und/oder eine Vermittlungsfunktion zwischen theoretischer und praktischer Vernunft darzustellen und/oder ein Argument für ein System der philosophischen Wissenschaft im Unterschied zu einer bloß propädeutischen Kritik zu finden, die allein die Seelenvermögen bestimmt.

Dazu – so die hier zu belegende These – benutzt Kant einen doppelten Naturbegriff. Mit dieser Behauptung reicht Kant an heutige Vorstellungen von Wissenschaft heran.

<sup>8</sup> KrV, B173 (Fn).

<sup>9</sup> KrV, B 176 ff.

<sup>10</sup> KdU, B XXVI.

<sup>11</sup> KdU, B XXVII: „Ein solches transzendentales Prinzip kann also die reflektierende Urteilskraft sich nur selbst als Gesetz geben, nicht anderwärts hernehmen (weil sie sonst bestimmende Urteilskraft sein würde), noch der Natur vorschreiben.“

<sup>12</sup> KdU, B XX.

Nach der *Kritik der reinen Vernunft* genügt die Natur als Inbegriff der Erscheinungen, als zu partikularisierendem Gegenstand der naturwissenschaftlichen Erkenntnis, der Form der Gesetzmäßigkeit. Form der Gesetzmäßigkeit heißt bei Kant: alle besonderen Naturgesetze genügen dieser Form; ein jedes Naturgesetz – die bereits gefundenen ebenso wie die, die noch entdeckt werden – stimmt darin mit allen anderen überein, dass es und damit sie — gesetzmäßig sind. Das klingt trivial bis tautologisch, weil es zunächst nichts anderes ist, als dass hier ein Substantiv adjektiviert worden ist. Aber schon hier setzt eine Verschiebung ein: Wenn es Gesetze der Natur gibt, wird nun in der adjektivierten Formulierung etwas von der Natur selbst ausgesagt: Sie, die Natur selbst, sei gesetzmäßig. Aber, und nun geht es einen Schritt weiter: die in der *Kritik der reinen Vernunft* erschlossene Form der Gesetzmäßigkeit liefert nur die Bestimmung, was Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung /Erkenntnis sind; diese Form der Gesetzmäßigkeit (jetzt also das Adjektiv „gesetzmäßig“ wieder substantiviert in „Gesetzmäßigkeit“) liefert kein einzelnes besonderes Naturgesetz, sondern dafür muss, wie Kant sagt, „Erfahrung dazu kommen“.<sup>13</sup> Das schlichte Argument lautet: Lieferte die Form der Gesetzmäßigkeit (als erschlossenes Resultat der *Kritik der reinen Vernunft*) besondere Naturgesetze müssten künftige Physiker und Chemiker nur die *Kritik der reinen Vernunft* studieren, nicht aber ihre eigenen Naturwissenschaften. Gerade weil es kein materiales und zugleich allgemeines Kriterium der Wahrheit geben kann<sup>14</sup> und daraus folgend auch kein methodisch geregeltes Verfahren für neue Erkenntnis, bedarf es eines artistischen ja auch zufälligen Moments bei der naturwissenschaftlichen Erkenntnis, und für dieses Moment steht die Erfahrung, die hinzukommen muss.

Ist dem aber so, stimmen zwar alle gemachten und künftig zu machenden Erkenntnisse mit der Form der Gesetzmäßigkeit der Natur überein, es aber bleibt die Frage: ob diese oder jene Entdeckung eines gesetzmäßigen Zusammenhangs tatsächlich stimmt oder nicht stimmt, das ist solange nicht zweifelsfrei auszumachen, wie nicht alle (unendlich vielen) besonderen Naturgesetze erkannt sind und erst dann einen systematischen Zusammenhang ausmachen. Ob ein behauptetes Gesetz tatsächlich eines ist, also wirklich stimmt, ist philosophisch nicht zu überprüfen, allein es gilt: dass die Totalität aller besonderen Naturgesetze, niemals zu erkennen ist.

Also ist die Frage: stimmen denn dann die in den Einzelwissenschaften formulierten Naturgesetze? Genau an dieser Stelle greift die moderne Skepsis: Alles Wissen sei fallible, alles Wissen in den Einzelwissenschaften gölte nur solange bis eine neue, eine bessere Theorie aufgestellt wird, die es anders fasst. Diese moderne Skepsis stellt sich hin und bestreitet die notwendige und allgemeine Geltung wissenschaftlicher Erkenntnis, weil es die Letztbegründung nicht gibt. Es gäbe immer nur subjektive Entwürfe, immer nur Modelle, von Wahrheit zu sprechen sei anmaßend!

<sup>13</sup> KrV, B165.

<sup>14</sup> Vgl. KrV, B 83.

Kant selbst sagt: es kann kein materiales allgemeines Kriterium der Wahrheit geben, und es kann nicht alles erkannt werden, und dennoch ist er kein Skeptiker. Die Notwendigkeit und Allgemeinheit von wissenschaftlichen Urteilen ist die Prämisse seiner Reflexion und muss es sein! Weil der Skeptizismus in sich widersprechend ist, da er die Unerkennbarkeit von Wahrheit selbst als Wahrheit behaupten muss.

„Ob nun zwar eine unübersehbare Kluft zwischen dem Gebiete des Naturbegriffs, als dem Sinnlichen, und dem Gebiete des Freiheitsbegriffs, als dem Übersinnlichen, befestigt ist, so dass von dem ersteren zum anderen (also vermittels des theoretischen Gebrauchs der Vernunft) kein Übergang möglich ist, gleich als ob es soviel verschiedenen Welten wären, deren erste auf die zweite keinen Einfluss haben kann: so soll doch diese auf jene einen Einfluss haben; nämlich der Freiheitsbegriff soll den durch seine Gesetze aufgegebenen Zweck in der Sinnenwelt wirklich machen, und die Natur muss folglich auch so gedacht werden, dass die Gesetzmäßigkeit ihrer Form wenigstens zur Möglichkeit der in ihr zu bewirkenden Zwecken nach dem Freiheitsgesetzen zusammenstimme.“<sup>15</sup>

Die Natur „soll gedacht werden können“ als zweckmäßig verfasst für unser Erkenntnisvermögen von einem Verstand der nicht der unsere ist. „Nun kann dieses Prinzip kein anderes sein, als dass, da allgemeine Naturgesetze ihren Grund in unserem Verstande haben, der sie der Natur (obzwar nur nach dem allgemeinen Begriffe von ihr als Natur) vorschreibt, die besonderen empirischen Gesetze in Ansehung dessen, was in ihnen durch jene unbestimmt gelassen ist, nach einer solchen Einheit betrachten werden müssen, als ob gleichsam ein Verstand (wenngleich nicht der unsrige) sie zum Behuf unserer Erkenntnisvermögen, um ein System der Erfahrung nach besonderen Naturgesetzen möglich zu machen, gegeben hätte.“<sup>16</sup>

Die Natur als zweckmäßig zu beurteilen, ist eine Vorstellung der Urteilskraft und zwar der reflektierenden Urteilskraft. Diese Vorstellung ist weder ein Begriff des Verstandes noch ein Begriff der Vernunft, und damit muss Kant zugeben, dass auf diese Weise nichts erkannt ist. Und dennoch sollen daraus weitere Schlüsse gezogen werden können – wenngleich nur problematische.

Die Natur, so wie sie uns erscheint, hat unter der Vorstellung jener Natur, wie sie als zweckmäßig beurteilt werden kann, für uns die Seite der Zufälligkeit. Und diese von Kant genannte Zufälligkeit hat ganz moderne Implikationen. Mit der Zufälligkeit können mögliche Welten gedacht werden. Ein solches Theorem wird aber heute wiederum skeptisch interpretiert: Weil auch andere Welten gedacht werden können, ist die wissenschaftliche Erkenntnis dieser Welt – wie sie uns erscheint – nicht notwendig und allgemein geltend. Kant jedoch ist präziser. Die möglichen Welten, die gedacht werden können müssen, unterliegen genauso der (einen) Form der Gesetzmäßigkeit, sonst könnten sie nicht einmal gedacht werden. Das heißt, Kant selbst argumentiert bereits vor mehr als 200 Jahren damit,

<sup>15</sup> KdU, B XX.

<sup>16</sup> KdU, B XXVII.

dass die besonderen Naturgesetze die Seite der Zufälligkeit haben. Ein letzter Grund für diese Gesetze, für einen solchen Betrag bei den Naturkonstanten, für solche existierenden biologischen Spezies, ist nicht erkennbar. Vielmehr können unter der einen Form der Gesetzmäßigkeit andere besondere Gesetze, andere Beträge der Naturkonstanten als existierend gedacht werden. Ja, es muss sogar eine solche Gestalt besonderer Gesetze gedacht werden können – unter der einen Form der Gesetzmäßigkeit –, die für uns die Erkenntnis dieser besonderen Gesetze verhindert. „Denn es lässt sich wohl denken, dass ungeachtet aller der Gleichförmigkeit der Naturdinge nach den allgemeinen Gesetzen, ohne welche die Form eines Erfahrungserkenntnisses überhaupt gar nicht stattfinden würde, die spezifische Verschiedenheit der empirischen Gesetze der Natur samt ihren Wirkungen dennoch so groß sein könnte, dass es für unseren Verstand unmöglich wäre, in ihr eine fassliche Ordnung zu entdecken, ihre Prinzipien der Erklärung und des Verständnisses des einen auch zur Erklärung und Begreifung des anderen zu gebrauchen, und aus einem für uns so verworrenen (eigentlich nur unendlich mannigfaltigen, unser Fassungskraft nicht angemessenen) Stoffe eine zusammenhängende Erfahrung zu machen.“<sup>17</sup>

Dass dem glücklicherweise nicht so ist, sondern diese besonderen uns bekannten Gesetze zu immer allgemeineren Einheiten (die, so Kant, immer noch empirisch sind) sich fügen – und ein solches „sich fügen“ bei der weiteren Entdeckung Freude bereitet – „Grund einer sehr merklichen Lust“<sup>18</sup> ist –, berechtigt zu der Annahme einer Zweckmäßigkeit der Natur, und diese Zweckmäßigkeit der Natur ist eine Vorstellung, die Resultat der reflektierenden Urteilskraft ist.

Damit ist nichts erkannt, sondern Natur – dieser zweite Begriff einer Natur – ist „nur“ gedacht. Weil ein solcher Begriff / eine solche Vorstellung: Zweckmäßigkeit der Natur nichts erkennt, nichts bestimmt, ist Urteilskraft als besonderes Erkenntnisvermögen nicht konstitutiv für die Gegenstände der Erkenntnis, wie es theoretischer und praktischer Vernunftgebrauch sind, sondern allein regulativ.

Mit der Annahme der Zweckmäßigkeit der Natur, die die Seite der Zufälligkeit der uns bekannten Natur offen hält, hat Kant sich die Möglichkeit gelassen, die uns umgebende Natur zu bestimmen – zu bestimmen nach Maßgabe der praktischen Vernunft.<sup>19</sup>

## Denken und Erkennen

Die Besonderheit der Kritik der teleologischen Urteilskraft besteht nun darin, dass Kant zeigen muss, wie der bloß *mögliche Gedanke* einer Natur unter der Form der Zweckmäßigkeit zu einem *notwendigen Gedanken* wird, bzw. die besonderen bisher erkannten endlich vielen Gesetze diesen notwendigen Gedanken

<sup>17</sup> KdU, B XXXVI.

<sup>18</sup> KdU, B XL.

<sup>19</sup> Vgl. Zitat oben KdU, B XIX.

der Zweckmäßigkeit der Natur bereits voraussetzen. Kant weiß, dass er diese so gefasste Natur nicht beweisen kann, denn das setzte einen Beweisgrund voraus, der dieser seiner Aufgabe nur gerecht werden könnte, wenn er unmittelbar wäre, wenn er Resultat einer intellektuellen Anschauung wäre, die dem menschlichen Verstand verwehrt ist. Lässt sich aber zeigen, dass Natur (von uns Menschen) so *gedacht werden muss*, dann verfügt menschliches Erkenntnisvermögen, neben Verstand und Vernunft über ein weiteres a priori Vermögen, ohne doch damit einen Gegenstand zu erkennen, wie Kant immer wieder betont.

Und doch ist damit die von Kant immer wieder betonte Differenz von „Gegenstand denken“ und „Gegenstand erkennen“<sup>20</sup> tangiert. Im Text, ja mit dem Text, mit seiner Komposition, will Kant dartun, dass zum Zwecke der Selbsterkenntnis des menschlichen Erkenntnisvermögens ein „Gegenstand“ – Natur in der Form der Zweckmäßigkeit, der innere Naturzweck oder die Natur als System der Zwecke – so gedacht werden muss. Wobei über das Sein eines solchen Gegenstandes nichts ausgemacht ist.<sup>21</sup> Deswegen lauten die Formulierungen immer wieder subjektivierend: „sind berechtigt so zu urteilen“; „beurteilen als ob“ etc., und doch läuft es auf das *Denken Müssen* hinaus, das damit zwar nur menschliches Vorstellen doch im „Müssen“ zugleich dessen Notwendigkeit ausdrückt!

### Die Komposition der Analytik

Schon die neun Abschnitte der (2.) Einleitung der *Kritik der Urteilskraft* genügten einer besonderen Form. Während die ersten und die letzten vier Abschnitte betitelt waren mit „Von der ...“ ist der Titel des zentralen fünften Abschnitts als assertorisches Urteil formuliert. Genau diese Form kehrt in der Analytik der Kritik der teleologischen Urteilskraft wieder: Die ersten vier und die letzten vier Paragraphen geben den verhandelten Gegenstand in Formulierungen wie „Von der ...“ bzw. „Vom ...“ an, hervorgehoben ist dagegen der im Zentrum stehende § 65<sup>22</sup> mit dem wiederum assertorisch formulierten Urteil: „Dinge als Naturzwecke sind organisierte Wesen.“

Mit einer solchen Gestaltung der Paragraphen will Kant etwas zeigen, dass sich über eine bloß diskursive Darstellung erhebt und so den Leser auffordert, von einem Erkenntnisvermögen in sich selbst Gebrauch zu machen, das weder sich einer Anschauung (gleichgültig ob sinnlich oder intellektuell) noch des Begriffs (weder des Verstandes noch der Vernunft) verdankt (s.u.).

Dem Inhalt nach wird in den ersten Paragraphen der Analytik eine sich konkretisierende Darstellung der Vorstellung der Zweckmäßigkeit der Natur geliefert.

<sup>20</sup> Vgl. KrV, B XXVI (Fn); B 146; B 288.

<sup>21</sup> „Ein Ding seiner inneren Form halber als Naturzweck beurteilen, ist ganz etwas anderes, als die Existenz dieses Dinges für Zweck der Natur halten.“ KdU, B 299.

<sup>22</sup> Vgl. dazu die sehr aufschlussreiche Arbeit von R. Brandt, *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*, Hamburg 2007, S. 461.

Sie beginnt mit Bestimmung der objektiven und formalen Zweckmäßigkeit – der Geometrie. Die objektive und formale Zweckmäßigkeit der Geometrie besteht darin, dass es in ihr den Zusammenhang, die Zusammenstimmung, die Ordnung ihrer Gegenstände, wie heterogen sie (Dreieck im Unterschied zur Ellipse zum Beispiel) auch erscheinen mögen, gibt. Ein solcher Zusammenhang hat sich als tauglich – d. i. eine Bestimmung der Zweckmäßigkeit – für die Lösung mannigfacher Probleme innerhalb und außerhalb der Geometrie in der Geschichte der Wissenschaften erwiesen. Aber, und das ist der Einwand von Kant, diese Ordnung, diese harmonische Zusammenstimmung der geometrischen Gegenstände untereinander, erlaubt, selbst wenn Geometrie auf empirische Gegenstände bezogen wird, nicht den Schluss auf eine Zweckmäßigkeit der Natur. Der entscheidende Punkt ist, dass die Gegenstände der Geometrie keine Dinge außer uns sind.<sup>23</sup> Selbst wenn Geometrie auf empirische Gegenstände – auf Natur als Inbegriff der Erscheinungen – angewendet wird, sagt das immer nur etwas über die Form der empirischen Gegenstände aus. Die (äußere) Form der empirischen Gegenstände ist aber immer nur „formal“ in uns, gemäß den Bestimmungen der Transzendenten Ästhetik der *Kritik der reinen Vernunft*.

Das heißt, bezogen auf den Begriff der Zweckmäßigkeit der Natur, dass die Begriffe „Zusammenstimmung“ und „Tauglichkeit für Mannigfaltiges“, wie sie im Zusammenhang mit den Gegenständen der Geometrie auftreten, nicht ausreichen, es bedarf einer besonderen Art der Kausalität, einer Kausalität nach Begriffen, einer Kausalität nach Zwecken. Das heißt, dass etwas in seinem Dasein als wirklich angenommen werden muss, das den Grund seiner Wirklichkeit im Begriff hat<sup>24</sup> – und doch kein Kunstprodukt ist.

Um diese besondere Art der Kausalität nun mit in Betracht zu ziehen, ist der Untersuchungsgegenstand nun im § 63 die Welt der Gegenstände in Raum und Zeit, der auch empfindbaren Gegenstände, der Gegenstände, die Kant „real“ nennt und die nur als „reale“ *erkannt* werden können.<sup>25</sup> – Auf diesen eingeschränkten Begriff von *Erkenntnis*-Gegenständen wird sich die Hegelsche Kritik beziehen. – Jedoch erlauben die bloßen Naturprodukte allein den Gedanken einer relativen Zweckmäßigkeit, die als solche den Gedanken eines inneren Zwecks, einer absoluten Zweckmäßigkeit zunächst ausschließt.

Der Aufbau der Paragraphen 62 bis 65 kann als eine Gestalt der Konkretisierung ähnlich dem ontologischen Schema aufgefasst werden: von den bloß ausgedehnten Wesen, zu den realen ausgedehnten Wesen, zu den lebendigen realen ausgedehnten Wesen. Ein jeder der Paragraphen bestimmt die Gegenstände der Geometrie, der Empfindung und der Gegenstände, die als lebendig gedacht werden im Unterschied zur je nächsten konkreteren Form, welche allerdings zu-

<sup>23</sup> Vgl. KdU, B 279 (Fn).

<sup>24</sup> Und selbst die Konstruktion nach Begriffen (in der reinen Anschauung) wie bei geometrischen Dingen reicht nicht, weil die „Dinge“ dadurch nicht zu Dingen außer uns werden.

<sup>25</sup> KdU, B 275: „Weil es existierende Dinge sind, die empirisch gegeben sein müssen, um erkannt werden zu können.“



nächst allein problematisch genommenen werden kann. Und solange problematisch bleibt bis nicht ein sicheres Fundament genannt ist.

Die Differenz zum klassischen ontologischen Schema besteht zunächst ganz offensichtlich in den ersten beiden Stufen. Bei Porphyrius<sup>26</sup> besteht die erste Spezifikation der allgemeinen Substanz in den körperlichen Dingen und die zweite ergibt die belebten körperlichen Dinge. Bei Kant geht es von den formal objektiven (ausgedehnten) Dinge (in uns) zu den real / material ausgedehnten Dingen außer uns und so weiter.<sup>27</sup>

Mit diesen Schemata ganz gleich jetzt ob in der kantischen Variante oder in der ontologischen des Porphyrius können Schlüsse gezogen werden: Selbst der speziellste Gegenstand – das Wesen, das als vernunftbegabtes, lebendiges, real / material existierendes außer uns gefasst wird, genügt in einer Hinsicht den allgemeinsten abstrakten Bestimmungen; hier bei Kant denen der Geometrie – nur geht er ganz offensichtlich darin nicht auf. Auch vom Menschen, mit seinem bestimmten Körperbau kann gesagt werden, dass die anatomische Anordnung<sup>28</sup> seiner Knochen, Gelenke, Sehnen und Muskeln diesen und jenen Hebelgesetze genügt, die wiederum in mathematisch geometrischer Form dargestellt werden können.

Das in den Paragraphen 63 und 64 immer im Unterschied<sup>29</sup> zum vorerst problematisch genommenen Konkreteren erhalte aber nur dann ein Fundament, wenn gedacht werden muss – und wieder der assertorisch formulierte Titel des im Zentrum stehenden § 65 –, dass wir Menschen *berechtigt* urteilen: „Dinge als Naturzwecke sind organisierte Wesen.“

Kant ist von Anfang an genötigt, den Fixpunkt seiner Argumentation selbst in seinen Beispielen immer wieder zu benennen – der Mensch als Endzweck.

Ausgehend von relativer Zweckmäßigkeit im § 63 werden Beispielreihen aus der Erfahrungswelt präsentiert, die zunächst die unbelebte und belebte Natur umfassen, um dann belebte und vernünftige belebte Wesen in ihrer Zuträglichkeit für einander zu behandeln, um zu guter Letzt anhand der Freiheit der Kausalität<sup>30</sup> des Menschen sogar vernünftige und unvernünftige Zwecke zu benennen. Aber der Gedanke der „subordinierten Glieder“ der Zweckverbindung, in den Beispielrei-

<sup>26</sup> Porphyrius *Einleitung in die Kategorien*, in Aristoteles, *Kategorienschrift*, übers. u. eingel. v. E. Rolfes, Hamburg 1974, 2 a, S. 15.

<sup>27</sup> Die Realität im Unterschied zur Idealität war in der Antike bzw. in der Spätantike noch nicht das Thema, dafür bedurfte es des Nominalismus – dem Kant Rechnung trägt, indem er den Subjektivismus des Nominalismus ernst nimmt, aber eben nicht bei individuell Subjektiven stehen bleibt (wie der Empirismus) sondern das allgemein subjektive herausstellt.

<sup>28</sup> Vgl. KdU, B 298: „Es mag immer sein, dass z. B. in einem tierischen Körper manche Teile als Konkretionen nach bloß mechanischen Gesetzen begriffen werden könnten (als Häute, Knochen, Haare).“

<sup>29</sup> Der Titel von § 62 (KdU, B 271) lautet „Von der objektiven Zweckmäßigkeit, die bloß formal ist, zum Unterschiede von der materialen“; der Titel von § 63 (KdU, B 279) lautet „Von der relativen Zweckmäßigkeit der Natur zum Unterschiede von der inneren“.

<sup>30</sup> Vgl. KdU, B 282.

hen des § 63, ruiniert in einer Hinsicht den Begriff des Zwecks, da jeder relative Zweck nur wieder Mittel zu einem anderen Zweck ist, der wiederum nur Mittel zu einen weiteren Zweck ist. Dieses Umschlagen des Zweckbegriffs, in das, was selbst nicht Zweck ist, sondern eben nur Mittel, würde nur dann aufgehoben, wenn es einen Zweck an sich selbst gäbe – einen Endzweck, einen absoluten Zweck –, den anzunehmen Kant noch keinen Grund genannt hat, sondern nur hypothetisch angenommen hat: „Oder um ein Beispiel von der Zuträglichkeit gewisser Naturdinge als Mittel für andere Geschöpfe (wenn man sie als Zwecke voraussetzt) zu geben.“<sup>31</sup>

Diese Hypothese ist erst dann berechtigter Weise angenommen, wenn Kant, miteins menschliche Urteilskraft insgesamt, begründet annehmen kann, dass gewisse Wesen *sein sollen*. Das Sein-Sollen gewisser Wesen, ist von keiner bestimmten Pflanzen- oder Tierart mit Sicherheit zu sagen, allein der Mensch, der von Anbeginn der Erörterung der Zweckmäßigkeit – schon im § 62<sup>32</sup> – immer ins Spiel gebracht worden ist, könnte der Bestimmung genügen, mit der Konsequenz, dass auch dann andere (welche bestimmten wäre zufällig) Lebewesen existieren müssten.

Im § 63 formuliert Kant vorsichtig: „Nur wenn man annimmt, Menschen haben auf Erden leben sollen, so müssen doch wenigstens die Mittel, ohne die sie als Tiere und selbst als vernünftige Tiere (in wie niedrigem Grade es auch sei) nicht bestehen konnten, auch nicht fehlen; alsdann aber würden diejenigen Naturdinge, die zu diesem Behufe unentbehrlich sind, auch als Naturzwecke angesehen werden müssen.“

Die Hypothese an dieser Stelle ist hinreichend, um auf ihrer Grundlage Naturzwecke, die als Mittel unentbehrlich sind, zu denken, um so im § 64 den „eigentümlichen Charakter der Dinge als Naturzwecke“ zum Gegenstand machen zu können. Dieser wird anhand des Beispiels „Baum“ präsentiert vor. „Baum“ wird gedacht als sich selbst erhaltend, seine Gattung erhaltend und im Falle der Korruption in gewissem Maße sich wiederherstellend. Dass Kant den Baum als Beispiel des Lebendigen wählt, spielt mit Sicherheit auch auf Baum des Lebens, Lebensbaum und Abstammungsbäume in verschiedenen Zusammenhängen an.

Allein wenn es ihm nun im § 65 gelingt, eine Kausalität aufzuzeigen, die weder nur mechanisch (real) ist noch nur nach Endursachen (ideal) gedacht werden muss, ist der Gedanke einer Vereinbarkeit der sinnlichen Welt mit der intelligiblen Welt auf der Grundlage der a priori Urteilskraft gerechtfertigt.

Was der § 64 am Beispiel des Baums vorbereitet, beansprucht der zentrale § 65 dem Begriffe nach einzuholen. Hieß es vor dem Beispiel „Baum“ im § 64: „Wir wollen die Bestimmung dieser Idee von einem Naturzweck zuvörderst durch ein Beispiel erläutern, ehe wir sie völlig auseinandersetzen.“<sup>33</sup> Womit angedeutet ist, dass die völlige Auseinandersetzung eines Beispiels bedarf. So heißt es nun am

<sup>31</sup> KdU, B 280.

<sup>32</sup> Vgl. das Gartenbeispiel KdU, B 275.

<sup>33</sup> KdU, B 286.

Anfang des § 65: „Nachdem im vorigen § angeführten Charakter muss ein Ding, welches, als Naturprodukt, doch zugleich nur als Naturzweck möglich erkannt werden soll, sich zu sich selbst wechselseitig als Ursache und Wirkung erhalten, welches ein etwas uneigentlicher und unbestimmter Ausdruck ist, der einer Ableitung von einem bestimmten Begriffe bedarf.“<sup>34</sup>

Es gibt nur zwei Arten von Kausalität: die nach realen und die nach idealen Ursachen und doch unternimmt es Kant, diejenigen Naturprodukte, die als Naturzwecke gedacht werden sollen / müssen, so zu fassen, dass sie zwar „unter einem Begriff oder einer Idee befasst sind“<sup>35</sup> und doch keineswegs ein vernünftiges Wesen außer sich als ihre Ursachen haben müssen, weil sie sonst bloße Kunstprodukte wären. Damit erhält „Idee“ im Unterschied zur Bestimmung der *Kritik der reinen Vernunft* eine andere Bedeutung. War es in der *Kritik der reinen Vernunft* unstrittig, dass „Idee“ eine besondere Vorstellung, ein Vernunftbegriff, ist, dem kein Gegenstand in der Erfahrung korrespondiert, ist Idee hier etwas, das Kausalität zu bestimmen vermag, ohne deswegen in einem vernünftigen Wesen (Willen) angenommen werden müsste. In Formulierungen, die einer Gratwanderung gleichkommen, bestimmt Kant die Kausalität solcher Wesen / Lebewesen als nach einer vernünftigen Ursache (Idee) wirkend, ohne damit ein vernünftiges Wesen zu unterstellen; in diesem Sinne müssen sie „als Naturzweck und ohne die Kausalität der Begriffe von vernünftigen Wesen außer ihm möglich sein“.<sup>36</sup>

Die so gefasste Idee – die von Hegel ausdrücklich an Kant gelobt wird<sup>37</sup> – sei aber nicht wiederum Ursache, was dann den als Naturzweck zu fassenden Gegenstand der Erfahrung (das Ding, das als Lebewesen gedacht werden muss) wieder zu einem Kunstprodukt machte, sondern „als Erkenntnisgrund der systematischen Einheit der Form und Verbindung alles Mannigfaltigen, was in der gegebenen Materie enthalten ist, für den, der es beurteilt“.<sup>38</sup> Es bedarf der (besonderen) Gegenstände der Erfahrung, die als bloße Gegenstände der Erfahrung allein den Bestimmungen der Physik gemäß den apriorischen Bedingungen von Erfahrung überhaupt der *Kritik der reinen Vernunft* genügen und doch im Unterschied zu den Kunstprodukten gemäß den Bestimmungen der *Kritik der praktischen Vernunft* nicht als nach der Idee / eines Begriffs eines vernünftigen Wesens hervorgebracht angesehen werden dürfen. Deswegen leitete schon der § 63 vorgehend wenn auch dunkel ein: „Die Erfahrung leitet unsere Urteilskraft auf den Begriff einer objektiven und materialen Zweckmäßigkeit, d. i. auf den Begriff eines Zwecks der Natur nur alsdann, wenn ein Verhältnis der Ursache zur Wirkung zu beurteilen ist, welches wir als gesetzlich einzusehen uns nur dadurch vermögend finden, dass wir die Idee der Wirkung der Kausalität ihrer Ursache als

<sup>34</sup> KdU, B 289.

<sup>35</sup> KdU, B 290.

<sup>36</sup> KdU, B 290.

<sup>37</sup> G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, ed. v. E. Moldenhauer u. K. M. Michel, Frankfurt/M. 1969, S. 440 ff.

<sup>38</sup> KdU, B 291.

die dieser selbst zum Grunde liegende Bedingung der Möglichkeit der ersteren unterlegen.“<sup>39</sup>

### Überlegungen zur Konstruktion von Beispielen

Ohne Beispiele kann Kant in diesen Passagen nichts darstellen, da die Apriorität der reflektierenden Urteilskraft eines Anlasses in der Erfahrung bedarf und das in der Erfahrung dargebotenen nur denkt (denken muss) als Besonderung eines Allgemeinen. In einem Beispiel wird Einzelnes als Repräsentant von Allgemeinem genommen. Selbst das pädagogisch didaktische Mittel des Beispiels setzt beim Leser resp. Zuhörer Urteilskraft voraus. Der Leser / der Hörer muss wissen, was es heißt, wenn mittels eines Beispiels etwas erläutert wird. Er muss wissen, dass hier nicht der Inhalt des Beispiels der zu erläuternde Gegenstand ist, sondern das Allgemeine, für das das beispielhaft Einzelne nur ein zufälliges ist. Und trotzdem ist das beispielhaft Einzelne nicht nur zufällig, denn das Beispiel muss etwas treffen können; damit ist immer noch zugestanden, dass Beispiele auch falsch gewählt werden können. Das heißt: die Konstruktion des Beispiels setzt selbst reflektierende Urteilskraft voraus und muss vom Bewusstsein begleitet sein, dass Zufälligkeit und Notwendigkeit in einem solches Verhältnis zusammen bestehen können; denn es muss bewusst sein, dass ein Einzelfall ein Einzelnes für dieses Allgemeine ist, ohne dass das Einzelne nur dies Allgemeine wäre, es geht ja nicht im Allgemeinen auf, sondern behält auch seine Zufälligkeit.

Damit ist hier in der teleologischen Urteilskraft notwendig von Kant als Autor ebenso wie von uns als Leser Urteilskraft als aktualisiertes Erkenntnisvermögen vorausgesetzt und zwar zu dem einen Zweck: Urteilskraft in ihrem besondern Vermögen zu erläutern. Das heißt, die bloß diskursive, bloß argumentierende Vortragsweise reicht nicht aus, es müssen Beispiele präsentiert werden und insofern *zeigt* Kant in der Darstellung selbst, dass und wie Urteilskraft tätig ist. Er zeigt es, dadurch dass er die Urteilskraft selbst benutzt, benutzen muss, ebenso wie der Leser!

Nur dann kann in dieser Zufälligkeit, der uns umgebenden Natur etwas Notwendiges gedacht werden! Hieße allgemein formuliert: ohne Zufälligkeit keine Notwendigkeit (für uns).<sup>40</sup>

### Schluss

Welche Bedeutung das Beispiel und die Konstruktion von Beispielen in der Darstellung der Rechtfertigung des Gedankens von der Zweckmäßigkeit der Natur hat, belegt die Formulierung von Kant: „Durch das Beispiel, das Natur an

<sup>39</sup> KdU, B 279.

<sup>40</sup> Genau das ist das Thema des § 76 (KdU, B 339).

ihren organischen Produkten gibt“;<sup>41</sup> damit sagt Kant, dass organische Produkte, Lebewesen, Gegenstände der Erfahrung sind, sie genügen den besonderen Naturgesetzen der Einzelwissenschaften wie jedes Kunstprodukt ebenso wie jedes (unbelebte) Naturprodukt und doch müssen sie gedacht werden als sich selbst erhaltend, ihre Art erhaltend und sich selbst (in gewissem Umfang) heilend, alles Bestimmungen, die der Kausalität nach bloßen Naturbegriffen entgegenstehen. Die gewaltige Anstrengung Kants aus den Bestimmungen des Erkenntnisvermögens selbst Bestimmungen der notwendigen Beurteilungen der Natur zu entfalten, kommen zu dem Resultat, dass Natur nun nicht mehr allein die Sinnenwelt („Inbegriff der Erscheinungen“) sein kann, sondern diese uns bekannte Sinnenwelt gedacht werden muss als Spezifikation einer tätigen Natur, die zugleich Sinnliches und Übersinnliches umfasst. Nur eine so gedachte Natur kann in ihren organischen Produkten uns Beispiele geben. Und diese uns gegebenen Beispiele führen – weil sie *als* Beispiele die Zufälligkeit und Notwendigkeit vereinigen – „über die Sinnenwelt hinaus“.<sup>42</sup> Erst solch eine Natur ist zu denken als eine, von der wir Menschen selbst ein Glied sind.<sup>43</sup>

Mit der hier betonten systematischen Funktion von Beispielen hat Kant den notwendigen Gedanken *einer* Natur über den beiden „Welten“ – der sinnlichen aus der *Kritik der reinen Vernunft* und der davon völlig getrennten intelligiblen aus der *Kritik der praktischen Vernunft*. Den Ausgangspunkt bildete der zweite als möglich zu denkende Naturbegriff<sup>44</sup> aus der Einleitung der *Kritik der Urteilskraft*.

Von dieser *einen* Natur muss gedacht, dass sie das Sinnliche und das Intelligible umfasst, von einer solchen Natur wäre die Welt der uns bekannten Erscheinungen in Raum und Zeit eine Spezifikation, eine Besonderung, die als solche das Moment der Zufälligkeit in sich trüge. Ja, eine Natur, die selbst uns Beispiele gäbe, die wir Menschen als Beispiele eines Allgemeinen auffassen könnten, das wir dennoch nach Kant nicht erkennen. Und trotzdem gründen Kants Formulierungen zum Menschen als einem Teil / Glied in einer sinnlich / übersinnlichen Natur in den Bestimmung der KpV. Ohne das uns unbedingt gebietende moralische Gesetz, das Erkenntnisgrund der Freiheit ist, während sie sein Seinsgrund ist, ohne dieses „Faktum der Vernunft“ aus der KpV gäbe es nicht die Differenz von „letztem Zweck der Natur“ und der Idee des Endzwecks, wie sie in den §§ 83 und 84 ausgeführt ist. Die Frage: ob es gewisse Wesen geben muss, wurde im

---

41 KdU, B 301.

42 KdU, B 304.

43 „Da wir selbst zur Natur im weitesten Verstande gehören.“ KdU, B 294. Und: „Auch Schönheit der Natur, d. i. ihre Zusammenstimmung mit dem freien Spiele unserer Erkenntnisvermögen in der Auffassung und Beurteilung ihrer Erscheinung kann auf die Art als objektive Zweckmäßigkeit der Natur in ihrem Ganzen als System, worin der Mensch ein Glied ist, betrachtet werden.“ KdU, B 303.

44 Natur muss (auch) gedacht werden können als „System der Erfahrung nach besonderen Gesetzen“. KdU, B XX VII.

§ 63 hypothetisch beantwortet: Nur wenn Menschen als Endzweck angenommen werden, ist überhaupt der Begriff der relativen Zweckmäßigkeit gerechtfertigt.<sup>45</sup>

Wäre die Differenz von letztem Zweck der Natur und Endzweck nicht zu denken, wäre genauso zu behaupten, dass in der Natur alles absichtlich, nach Endursachen, geschähe wie ebenfalls zu behaupten wäre, dass sich alles in der Natur unabsichtlich, nach bloß mechanischen Wirkursachen, aus bloß blindem Zufall entwickelt habe. Diese Antinomie liegt dem bisher noch auf die USA beschränkten Streit zwischen Anhängern des intelligent design und den Anhängern der empiristischen Wissenschaftsauffassung zugrunde. Und dieser Disput kann endlos weiter geführt werden.<sup>46</sup>

Der für Kant desaströse Vorwurf Hegels: also sind die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis nach Kant nur gedacht und nicht erkannt, hat bei Kant aber den Vorteil, dass er die Differenz von System des Wissens und System der Gegenstände des Wissens nicht aufhebt, wie Hegel es in einem Sinne tut und wie der moderne Positivismus es ganz antihegelsch macht.

Kants (theoretischer) Erkenntnisbegriff ist der der Einzelwissenschaft, der sich als solcher nicht hinreichend begründen lässt. Mit der Bestimmung aus der *Kritik der Urteilskraft*, dass es neben dem „Erkennen des Gegenstand“ und dem „bloßen Denken des Gegenstandes“ noch das Notwendig-zu-Denkende gibt, ist Kant dicht am Hegelschen Erkenntnisbegriff, den Hegel im Unterschied zur bloßen Richtigkeit der Einzelwissenschaften für den wahrhaften nämlich den der Philosophie nimmt, weil er das Verhältnis von Vermittlung und Unmittelbarkeit selbst zum Thema der philosophisch wissenschaftlichen Erkenntnis macht, während Kant unter Voraussetzung des Unterschieds von Vermittlung (*Kritik der reinen Vernunft*) und Unmittelbarkeit (*Kritik der praktischen Vernunft*) argumentiert und sich so dem Vorwurf des Skeptizismus von Hegel aussetzt.

<sup>45</sup> Erst diese hypothetische Prämisse ergab die Fundierung der relativen Zweckmäßigkeit und aber auch die Möglichkeit so etwas wie einen inneren Zweck zu erörtern. Das Argument bei der Antwort auf die Frage: Sollen Menschen sein? Ja, sie sollen sein, weil ihr Nicht-Sein nicht gedacht werden kann, führte zurück auf die Selbstgewissheit bei Descartes. Ein Argument, das von Kant allerdings nicht benutzt werden, da sonst wieder nur von intelligiblen Wesen die Rede wäre, nicht aber von „vernünftigen Tieren“. KdU, B 282.

<sup>46</sup> KdU, B 331: „Da also der Begriff eines Dinges als Naturzweck für die bestimmende Urteilskraft überschwänglich ist, wenn man das Objekt durch die Vernunft betrachtet (ob er zwar für die reflektierende Urteilskraft in Ansehung der Gegenstände der Erfahrung immanent sein mag), mithin ihm für bestimmende Urteile die objektive Realität nicht verschafft werden kann: so ist hieraus begreiflich, wie alle Systeme, die man für die dogmatische Behandlung des Begriffs der Naturzwecke und die Natur, als eines durch Endursachen zusammenhängenden Ganzen, nur immer entwerfen mag, weder objektiv bejahend noch objektiv verneinend irgend etwas entscheiden können; weil, wenn Dinge unter einem Begriff, der bloß problematisch ist, subsumiert werden, die synthetischen Prädikate desselben (z. B. hier: ob der Zweck der Natur, den wir uns zu der Erzeugung der Dinge denken absichtlich oder unabsichtlich sei) eben solche (problematische) Urteile, sie mögen nun bejahend oder verneinend seien, vom Objekt abgeben müssen, indem man nicht weiß, ob man über etwas oder nichts urteilt.“

## OD DVOU SVĚTŮ KE DVĚMA POJMŮM PŘÍRODY – POZNÁMKY KE KANTOVĚ KRITICE TELEOLOGICKÉ SOUDNOSTI

Na základě analýzy Kantovy *Kritiky soudnosti* a pojmu soudnosti formuluje autor studie závěr, že příroda nemůže být u Kanta chápána pouze jako smyslový svět (svět fenoménů), ale že tento smyslový svět je nutné myslet jako specifikaci činné (tvořící) přírody, která zahrnuje současně smyslový a nadsmyslový svět. Jen takto pochopená příroda nám poskytuje příklady k jednání, které opět vedou – jako příklady sjednocující náhodnost a nutnost – nad oblast smyslového světa. Člověk může být součástí až takto pojaté přírody. Dva světy, tj. smyslový svět *Kritiky čistého rozumu* a od něj plně odlišený svět inteligibilní *Kritiky praktického rozumu*, se sjednocují nutným pojmem „jedné přírody“. Specifikací jednotné přírody je svět jevů v prostoru a čase, k němuž patří moment náhodnosti; druhou specifikací je nepodmíněný mravní zákon, který je základem pro poznání svobody člověka jakožto součástí nadsmyslové přírody.

## FROM TWO WORLDS TO TWO CONCEPTS OF NATURE – NOTES ON KANT'S CRITIQUE OF TELEOLOGICAL JUDGMENT

The author analyzes Kant's *Critique of Judgment* and the concept of judgment and comes to the conclusion that nature in Kant's work cannot only be understood as the empirical world (the world of phenomena), but that the empirical world must be taken as a specification of active (creative) nature including both sensory and non-empirical world. It is only that concept of nature which presents us with examples of conduct, which, being examples uniting chance and necessity, lead beyond the sensory world. It is only that concept of nature that can accommodate man. The two worlds – the empirical world of the *Critique of Pure Reason* and the completely different intelligible world of the *Critique of Practical Reason* unite in the necessary concept of "one nature". One specification of the united nature is the world of phenomena in space and time, including the concept of chance; another specification is the imperative moral law, which is the basis of the knowledge of man's freedom as part of extra-sensory nature.

Prof. Dr. Phil. Hans-Georg Bensch  
Institut für Philosophie  
Leibniz-Universität Hannover  
Im Moore 21  
D-30167 Hannover