

# Vernunft in der Natur: Kants teleologischer Naturbegriff als Ansatz zu einer Umweltphilosophie

*Angela Breitenbach*

## 1. Umweltphilosophische Kritik an Kant

In einer Zeit, in der Meldungen von ökologischen Katastrophen und der voranschreitenden Zerstörung unserer natürlichen Umwelt bei uns an der Tagesordnung sind und die Forderung nach einer Lösung dieser Probleme mittlerweile ein Gemeinplatz ist, hat auch innerhalb der Philosophie das Interesse an der Frage nach dem Verhältnis von Mensch und Natur zugenommen. Die noch jungen, aber wachsenden Bereiche der Umwelt- oder Ökologie-Ethik sind Ausdruck dieses Interesses. In vielen dieser umweltethischen Abhandlungen steht dabei die Kritik an einer anthropozentrischen Perspektive, welche den Menschen als Ausgangspunkt jeglicher philosophischer Überlegungen nimmt, im Mittelpunkt.<sup>1</sup> Kant wird in diesem Zusammenhang oft als der Hauptvertreter des anthropozentrischen Ansatzes gesehen, der, so die Kritik, mit seiner Konzentration auf den Menschen, die lebendige, nicht-menschliche Natur als Bezugspunkt aus unseren erkenntnistheoretischen sowie ethischen Überlegungen ausklammert.

So wird kritisiert, dass Kants an Newtonschem Vorbild orientierter Naturbegriff nur das umfasse, was unter die Verstandesgesetze fällt.<sup>2</sup> Natur im Sinne Kants, also Natur, von der wir *wissen* und die wir *erfahren* können, würde reduziert auf das, was mathematisch-physikalisch konstruierbar ist. Und auch die „nachträglich[e] Fiktion“<sup>3</sup> einer Analogie zwischen dem Menschen und der organischen Natur könne nicht ver-

---

1 Als Beispiel ist hier die „Deep Ecology“-Bewegung zu nennen. Vgl. z.B. N. Witoszek und A. Brennan, *Philosophical Dialogues. Arne Naess and the Progress of Ecophilosophy* (Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 1999). Vgl. auch H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1989).

2 Vgl. G. und H. Böhme, *Das Andere der Vernunft* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1983).

3 Ebd., 301.

hindern, so die Kritik, dass jegliche Naturerfahrung, die über das durch die Verstandesgesetze vollständig Bestimmte hinausgeht, aus dem Bereich des Erkenn- oder Erklärbaren herausfällt. Zurück bliebe nicht viel: Lediglich die Sphäre des Anorganischen und seiner kausal-mechanischen Gesetze könnte noch als Naturerkenntnis durchgehen. Der Natur, wie wir sie im alltäglichen Sinne verstehen und die durch die Verstandesgesetze unterbestimmt ist, würde jegliche Erkennbarkeit abgesprochen: Sie würde zu etwas „Irrationale[m]“, zum „Anderen der Vernunft“.<sup>4</sup> Den Kritikern zufolge bedeutet diese rigide Charakterisierung der Natur durch Kant nun nicht nur, dass das, was wir als Natur verstehen können, extrem eingeschränkt ist. Hinzu käme, dass dieser eingeschränkte Naturbegriff, als im transzendental idealistischen Sinne durch unsere Verstandesgesetze beherrscht, zugleich eine ideologische Beherrschung der Natur im alltäglichen Sinne impliziert. „Die ‚revolutionäre Wende‘ dieses Naturbegriffs besteht darin“, so der zynische Schluss, „dass der Mensch sich nicht länger als Teil einer lebendigen Natur begreift, sondern sich selbst als ihr Herr“.<sup>5</sup>

In Zeiten, in denen das Bewusstsein für ökologische Probleme gewachsen ist, ist diese Kritik ein herber Angriff auf das Kantische Verständnis des Verhältnisses von Mensch und Natur. Eine Natur, die wir lediglich als den menschlichen Bedürfnissen untergeordnet betrachten, ist keine an sich schützenswerte Natur. Und eine Natur, die wir nicht einmal als Natur verstehen können, fällt aus unseren Betrachtungen gänzlich heraus. Ist diese Kritik jedoch berechtigt? Findet sich im Kantischen Werk nicht auch ein Begriff von Natur, der unseren Erfahrungen und unserer Kenntnis von Natur, wie sie uns im alltäglichen Umgang entgegentritt, Rechnung trägt? Und enthält nicht gerade Kants Philosophie den Begriff einer Natur, die schützenswert ist? Mit einer Betrachtung von Kants teleologischer Konzeption der lebendigen Natur in der *Kritik der teleologischen Urteilskraft* möchte ich im Folgenden aufzeigen, warum die dargestellte Kritik an Kant vorbeigeht. M. E. stellt Kants Analogie zwischen Mensch und Natur, die in der Kritik irreführender Weise als „Fiktion“ tituliert wird, das Herzstück unseres Verhältnisses zur Natur dar. Und gerade in Kants auf dieser Analogie basierendem teleologischen Naturverständnis, so soll hier gezeigt werden, können wir einen vielversprechenden Ansatz zu einer modernen Philosophie der Umwelt finden.

---

4 Ebd., 273.

5 Ebd., 139 f.

## 2. Lebendige Natur bei Kant

Die Natur, von der wir der betrachteten Kritik zufolge bei Kant allein wissen können, ist die Natur der Analytik der *Kritik der reinen Vernunft*. Sie wird als „Inbegriff von Erscheinungen“, als „Objekt aller möglichen Erfahrung“ (KrV, A 114) verstanden. Erfahrung aber ist nach Kant in zweifacher Weise von den Strukturen unseres Erkenntnisvermögens abhängig. Durch die Sinnlichkeit werden uns den Formen der Anschauung gemäß Vorstellungen gegeben, die erst durch die Subsumtion unter Verstandesgesetze erkannt werden können. Zu diesen Verstandesgesetzen gehört z. B. das Kausalitätsprinzip; Naturgegenstände werden demzufolge notwendigerweise als kausal verursacht verstanden. Nun haben wir jedoch auch Kant zufolge Erfahrung von Dingen in der Natur, für die dieser Naturbegriff zu kurz greift. Diese Dinge sind die Organismen:

[W]enn man z. B. den Bau eines Vogels, die Höhlung in seinen Knochen, die Lage seiner Flügel zur Bewegung, und des Schwanzes zum Steuern u.s.w. anführt: so sagt man, dass dieses alles nach dem bloßen *nexus effectivus* in der Natur, ohne noch eine besondere Art der Kausalität, nämlich die der Zwecke (*nexus finalis*), zu Hülfe zu nehmen, im höchsten Grade zufällig sei [...]. (KU, AA 05: 360)

Die Teile eines Organismus scheinen gerade dadurch bestimmt zu sein, dass sie *für das Ganze des Organismus* da sind. So können wir das Auge des Vogels z. B. nur in Bezug auf seine Funktion innerhalb des gesamten Organismus verstehen: die Funktion der Fähigkeit des Vogels, zu sehen. Allein mit kausal-mechanischen Gesetzen können wir jedoch nicht erklären, warum sich die einzelnen Teile eines Organismus, wie hier des Vogels, gerade so zueinander verhalten, dass sie eine solch erstaunlich funktionale Einheit ausmachen, in der jedes Organ seinen Teil zur Erhaltung des ganzen Lebewesens beiträgt. Denn „als bloßer Mechanismus betrachtet“, hätte sich die Natur „auf tausendfache Art [...] anders bilden können“ (ebd.). Dass rein mechanische Vorgänge eine offensichtlich zweckmäßig organisierte Einheit als Ergebnis haben sollten, erschien uns als vollkommen zufällig.

Was aber bedeutet es, sich die Teile eines Organismus so vorzustellen, als wären sie *für das Ganze da*, als wäre ihre Form und Verknüpfung untereinander *von der Form des Ganzen abhängig*? Der Gedanke, dass ein Teil für das Ganze da sein sollte, ist uns von unseren eigenen Handlungen nach Zwecken bekannt, von der Arbeit eines Künstlers oder Handwerkers z. B., der sein Kunstwerk oder Artefakt nach einem Plan konzipiert. Durch seine Handlungen realisiert er seine Vorstellung des geplanten

Produktes, indem er bestimmte Teile so anordnet, dass sie sich zu dem bezweckten Ergebnis zusammenfügen. Kant erklärt daher, dass wir uns zwar nicht die Gesamtheit der Teile selbst, dafür aber die *Vorstellung* von dieser Gesamtheit als Grund für die vorgefundene Verknüpfung der Teile denken können. Um einzusehen, warum die Einheit des Organismus nicht *zufällig*, sondern *notwendig* so ist, wie sie ist, müssen wir uns den Organismus als durch die Idee des Organismus bedingt vorstellen. Wir betrachten ihn daher wie einen durch eine Vernunft gesetzten Zweck. Tatsächlich können wir eine solche vernünftige Zweckmäßigkeit in der Natur jedoch nicht *erkennen*. Die Erfahrung der besonderen organischen Eigenschaft von Dingen in der Natur ist keine sichere Erkenntnis, die anhand von kausal-mechanischen Gesetzen erklärt werden könnte, sondern beruht auf einer Analogie: der Zweckbegriff wird der Natur lediglich analogisch mit unserer vernünftigen Zweckmäßigkeit unterstellt; wir betrachten den Organismus, *als ob* er ein Zweck wäre.<sup>6</sup> Kants Formulierung der Analogie zwischen Organismen und unserer eigenen praktischen Zwecksetzung wird in der Sekundärliteratur zumeist übernommen, um das „interpretative [] Moment“<sup>7</sup> unserer Erfahrung von Organismen deutlich zu machen, welche nicht *erkannt*, sondern lediglich *analogisch erörtert* werden können.<sup>8</sup> Kants Präsentation dieser Analogie scheint mir jedoch weniger eindeutig zu sein, als es in der Literatur zumal erscheinen mag. Um sie hier genauer unter die Lupe zu nehmen, soll zunächst ein Blick auf Kants Analogiebegriff geworfen werden, den er in der Diskussion über unsere Erfahrung von Organismen voraussetzt.

Analogien in der Philosophie bestehen Kant zufolge in der Gleichheit zweier „*qualitativen* Verhältnisse, wo ich aus drei gegebenen Gliedern nur das *Verhältniß* zu einem vierten, nicht aber *dieses* vierte *Glied* selbst erkennen und a priori geben kann“ (KrV, A 179–180/B 222). Ein Beispiel einer solchen Analogie aus der Philosophie, welche bei Kant immer wieder auftaucht, ist die zwischen mechanischen Gesetzen und Rechtsgesetzen.<sup>9</sup> So wie ich mir z. B. die wechselseitige Anziehung und Abstoßung von Körpern nach einem Gesetz der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung denken kann, so ist Kant zufolge nach einer Analogie

6 Vgl. KU, AA 05: 359 f. und 383.

7 R. Löw, *Philosophie des Lebendigen* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1980), 192.

8 Vgl. z. B. die weit rezipierten Darstellungen von J. McFarland, *Kant's Concept of Teleology* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970), 64 und 124, und R. Löw, 1980, 142.

9 Vgl. Prol, AA 04: 357, Anm.; KU, AA 05: 464 f.; MS, AA 06: 232 f.

auch das Verhältnis der einzelnen Glieder innerhalb eines Rechtssystems zu denken. Gegeben sind in dieser Analogie die drei Glieder A = die bewegende Kraft eines Körpers, die auf einen anderen Körper einwirkt, B = die Gegenwirkung des zweiten Körpers nach dem Gesetz der Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung und C = die Handlung einer Person gegenüber einer anderen. Und so, wie sich A zu B verhält, so wird nun in der Analogie behauptet, verhält sich auch C zu einem vierten Glied D = dem Recht einer weiteren Person, genauso zu handeln wie die erstere. Obwohl die Glieder der Analogie A und B den Gliedern C und D gänzlich unähnlich sind, werden doch die beiden Verhältnisse dieser Glieder durch die Analogie als gleich dargestellt. Eine Analogie bedeutet also, so sagt Kant, „nicht etwa [...] eine unvollkommene Ähnlichkeit zweier Dinge, sondern eine vollkommene Ähnlichkeit zweier Verhältnisse zwischen ganz unähnlichen Dingen“ (Prol, AA 04: 357). Indem die Analogie nun zwar das Verhältnis von C zu D aufklärt, sagt sie nichts über D, das vierte Glied der Analogie selbst aus. Die Analogie gibt lediglich eine „Regel“, dieses Glied, wie Kant sagt, „in der Erfahrung zu suchen“ (KrV, A 180/B 222). Worin genau besteht also Kants Organismus-Analogie in der *Kritik der teleologischen Urteilkraft*? Welche Eigenschaften des Organismus werden an welchem Gegenstand veranschaulicht?

### 3. Kants Organismus-Analogie

Im § 65 der *Kritik der Urteilkraft* kommt Kant zu dem Schluss, dass man „von der Natur und ihrem Vermögen in organisierten Produkten bei weitem zu wenig [sagt], wenn man dieses ein *Analogon* der *Kunst* nennt“ (KU, AA 05: 374). Zwar lässt sich eine gewisse Parallele ziehen zwischen der von Kant charakterisierten Erfahrung von Organismen auf der einen und der Wahrnehmung von Kunstobjekten auf der anderen Seite. Der Ursprung einer „geometrische[n] Figur“ gefunden in einem „unbewohnt scheinenden Lande“ (KU, AA 05: 370), so Kants Beispiel, wäre schwerlich auf die mechanistischen Gesetzmäßigkeiten der Natur zurückzuführen. Dass diese natürlichen Gesetzmäßigkeiten eine solche Figur zustande bringen sollten, erschiene uns als vollkommen zufällig. Und genauso wie in diesem Beispiel ein Kunstprodukt deshalb als ein durch eine Vernunft gesetzter Zweck betrachtet wird, so müssen wir Kant zufolge auch organische Wesen als Zwecke ansehen. Hier jedoch geht die Parallele auseinander. Ein Kunstwerk ist nämlich gerade dadurch ausgezeichnet,

dass es ein „Produkt einer von der Materie (den Teilen) desselben unterschiedenen vernünftigen Ursache“ ist (KU, AA 05: 373). Organismen dagegen sind nicht als Zwecke einer außer ihnen waltenden Vernunft zu beurteilen. Der Zweck, auf den hin gerichtet die Funktion der Teile zu verstehen ist, besteht in der Erhaltung des Lebens des Organismus selbst. Er ist ein der organischen Natur interner Zweck und Organismen sind Kant zufolge daher als *Naturzwecke* zu verstehen.

Nach seiner ersten Kennzeichnung von Organismen als Dingen, deren Teile vom Organismusganzen abhängig sind, kommt Kant daher zu einer zweiten Stufe seiner Charakterisierung, indem er betont, dass „ein Ding [...] als Naturzweck [existiert], *wenn es von sich selbst [...] Ursache und Wirkung ist*“ (KU, AA 05: 370). Ein Baum z. B. ist in dreifacher Hinsicht Ursache und Wirkung seiner selbst. Erstens „erzeugt er sich selbst der Gattung nach“, indem er sich fortpflanzt (KU, AA 05: 371). Das Leben der Art wird somit durch die Individuen dieser Art selbst garantiert. Zweitens erzeugt der Baum sich in seinem Wachstum „auch selbst als *Individuum*“ (ebd.). Vor allem bei einem Jahrhunderte alten Baum ist diese Ontogenese gut nachvollziehbar. Und drittens erzeugt der Baum sich selbst, indem seine Teile sich gegenseitig erhalten. So ist das Blatt auf Grund seiner Ausstattung mit Chlorophyll in der Lage, die Lichtenergie der Sonne für den Aufbau energiereicher, organischer Substanzen zu nutzen, die den anderen Organen des Baumes zur Verfügung gestellt werden. Auf der anderen Seite ziehen die Wurzeln Wasser und Mineralien aus dem Boden, die wiederum von den photosynthetisch aktiven Zellen und Geweben in den Blättern benötigt werden. Diese wechselseitige Abhängigkeit der einzelnen Organe dient nicht nur dem Wachstum des Organismus, sondern häufig auch seiner Regeneration, so dass der Organismus Verletzungen oder Verschleißerscheinungen selbst ausgleichen kann. Der Organismus unterscheidet sich daher von einem Kunstprodukt, wie z. B. einer Uhr, welche dadurch bestimmt ist, dass so wenig wie „ein Rad in der Uhr das andere, noch weniger eine Uhr andere Uhren hervor[bringt]“, geschweige denn, dass sie „sich etwa selbst aus[bessert], wenn sie in Unordnung geraten ist“ (KU, AA 05: 374). Das System eines Organismus im Gegensatz zu dem eines Artefakts ist dadurch gekennzeichnet, dass es, wie Kant sagt, nicht nur „*bewegende*“, sondern auch eine „sich fortpflanzende bildende Kraft“ (ebd.) hat.

Die Beurteilung eines Dinges in der Natur als *Naturzweck* bedeutet somit zweierlei: Erstens betrachten wir seine Teile als abhängig von ihrer Beziehung auf das Ganze, und somit als zweckmäßig für das Ganze. Und zweitens beurteilen wir dieselben Teile als in dieser Abhängigkeitsbezie-

hung voneinander wechselseitig Ursache und Wirkung. Die Zweckmäßigkeit, welche wir den Teilen für das Ganze zusprechen, ist eine *innere* Zweckmäßigkeit. Kant zufolge sind organisierte Wesen also nicht in Analogie mit der Kunst als Produkte einer externen Intelligenz zu betrachten. Denn diese Analogie würde die den Organismus auszeichnende *Selbstorganisation* unbeachtet lassen. Und trotzdem behauptet Kant nur wenige Zeilen später, dass, obwohl wir den Begriff eines Naturzwecks nicht *verstehen*, wir ihn „nach einer entfernten Analogie mit unserer Causalität nach Zwecken“ (KU, AA 05: 375) zumindest *denken* können. Ist aber nicht gerade diese Kausalität nach Zwecken als das zwecktätige Handlungsvermögen des Menschen zu verstehen? Und warum kommt Kant nun auf eine Analogie mit diesem Vermögen zurück, obwohl doch, wie er gerade gezeigt hat, die Analogie mit einem Kunstwerk, also mit dem bezweckten Ergebnis zwecktätigen Handelns, unzureichend ist? Nach welcher Analogie ist das Besondere organischer Natur also zu verstehen?

Im vorletzten Absatz des § 65 sagt Kant nun, dass die betrachtete Analogie uns zwar keine Erkenntnis im vollständigen Sinne des Wortes über Organismen verschafft, wohl aber über das „praktische [] Vernunftvermögen [] in uns“ (ebd.). Diese Aussage mag auf den ersten Blick erstaunen, da dieselbe Analogie ja gerade eingeführt wurde, um die Beurteilung von *Organismen* überhaupt erst zu ermöglichen. Warum sollte uns dieselbe Analogie dann Aufschluss über unser Vernunftvermögen geben? M. E. verweist uns dieser Abschnitt auf andere, für unsere Interpretation der Analogie aufschlussreiche Stellen im Kantischen Werk, in denen Kant das der Organismus-Analogie der dritten *Kritik* entgegengesetzte Ziel verfolgt, die Vernunft anhand eines Vergleiches mit einem Organismus zu erläutern.

#### 4. Kants Vergleich der Vernunft mit einem Organismus

In der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* sagt Kant, dass die Vernunft

[...] in Ansehung der Erkenntnißprincipien eine ganz abgesonderte, für sich bestehende Einheit ist, in welcher ein jedes Glied wie in einem organisirten Körper um aller anderen und alle um eines willen dasind, und kein Princip mit Sicherheit in *einer* Beziehung genommen werden kann, ohne es zugleich in der *durchgängigen* Beziehung zum ganzen reinen Vernunftgebrauch untersucht zu haben (KrV, B XXIII).

Und in der „Architektonik der reinen Vernunft“ fügt Kant hinzu:

Unter der Regierung der Vernunft dürfen unsere Erkenntnisse überhaupt keine Rhapsodie, sondern sie müssen ein System ausmachen [...]. Ich verstehe aber unter einem Systeme die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Idee. Diese ist der Vernunftbegriff von der Form eines Ganzen, so fern durch denselben der Umfang des Mannigfaltigen sowohl, als die Stelle der Theile untereinander a priori bestimmt wird. [...] Das Ganze ist also gegliedert (*articulatio*) und nicht gehäuft (*coacervatio*); es kann zwar innerlich (*per intussusceptionem*), aber nicht äußerlich (*per appositionem*) wachsen, *wie ein thierischer Körper*, dessen Wachsthum kein Glied hinzusetzt, sondern ohne Veränderung der Proportion ein jedes zu seinen Zwecken stärker und tüchtiger macht (KrV, A 832 f./B 860 f., Hervorhebung A. B.).

Kant geht es hier um „das ganze obere Erkenntnißvermögen“ (KrV, A 835/B 863), zu dem er den Verstand, die Vernunft im engeren Sinne und die Urteilskraft zählt. Kants Charakterisierung der Vernunft und ihrer Prinzipien erinnert ohne Zweifel an seine Beschreibung von Organismen als systematisch organisierte Wesen. Beide Momente seiner zweistufigen Bestimmung von Organismen in der dritten *Kritik* sind hier wiederzufinden. Zum einen werden die einzelnen Teile der Vernunft als auf die Gesamtheit der Vernunft ausgerichtet und von ihr abhängig beschrieben: Die Glieder der Vernunft, die in ihr gefassten Erkenntnisprinzipien, wirken wie Organe erst zusammen und in Beziehung auf das Ganze als Prinzipien der Erkenntnis. Einzel betrachtet, abgeschnitten von der Struktur der Gesamtheit der Vernunft, verlieren sie ihre Funktion als Vernunftprinzipien. Zum zweiten werden die Glieder der Vernunft aber auch als wechselseitig von einander abhängig beschrieben. So gäbe es z. B. ohne die Arbeit des Begriffe liefernden Verstandes auch keine Urteilskraft, die diesen Begriffen gegebene Erscheinungen unterordnete. Und ohne die Subsumtionsleistung der Urteilskraft und die dadurch vollbrachten Erkenntnisurteile könnte es auch keine Vernunftschlüsse geben, diese Urteile zu einer übergeordneten Einheit zu bringen. So wie die Organe eines Lebewesens sich gegenseitig hervorbringen, sind die Teile der Vernunft nicht nur zum Zwecke des Ganzen, sondern auch *alle um aller anderen Teile willen* da.

Zwar behandelt Kant an diesen Stellen der ersten *Kritik* lediglich das *spekulative* Vernunftvermögen, mit seiner Arbeit an den drei *Kritiken* geht jedoch auch eine Ausweitung seiner Konzeption der Vernunft als Gesamtheit aller oberen Vernunftvermögen einher. So wird in der zweiten *Kritik* deutlich, dass auch die Vernunft im engeren Sinne in ihrer praktischen Funktion Teil des gesamten oberen Vernunftvermögens ist.



Demzufolge kann Kants Vergleich des Vernunftvermögens mit einem Organismus gleichermaßen ausgeweitet und für eine Vernunft, die auch praktisch sein kann, formuliert werden. In dem so verstandenen Vernunftvermögen scheint die Vernunft im engeren Sinne eine besondere Stellung zu haben, indem sie die übrigen Vermögen „zu einem gewissen Ziele“, dem Ziel der Einheit richtet (KrV, A 644/B 672).<sup>10</sup> Dieses Streben der Vernunft (im engeren Sinne) veranlasst nicht nur die Einheit aller Erkenntnisse bzw. Handlungen, sondern dadurch auch die Einheit der Vernunftvermögen selbst, die an diesen Erkenntnissen bzw. der Bestimmung des Willens beteiligt sind. Wir können m. E. also bei Kant von der gesamten Vernunft als ausgerichtet auf den Zweck der Einheit der Vernunft sprechen.<sup>11</sup> Unser Vernunftvermögen weist dadurch auch *intern* eine Kausalität nach Zwecken auf: In ihrer systematischen Einheit zeigt die Vernunft eine „innersubjektive Teleologie“.<sup>12</sup> Die Vernunft als systematische, organische Einheit kann somit als praktisch tätiges und zweckgerichtetes Vermögen betrachtet werden. Sie ist dadurch gekennzeichnet, dass sie eine innere Konsistenz anstrebt. Genau wie der nach Selbsterhaltung und Wachstum strebende Baum, setzt auch die Vernunft sich selbst als Ziel und macht sich dadurch zu ihrem eigenen Zweck.

## 5. Das Verhältnis von Mensch und Natur

Ich möchte vorschlagen, dass die gesuchte Analogie mit unserer Kausalität nach Zwecken, die unsere Betrachtung von Organismen leiten soll, durch den Umweg über Kants Vergleich der Vernunft mit einem Organismus zu verstehen ist. Die vollständige Charakterisierung von Organismen, ihre innere Zweckmäßigkeit und Fähigkeit der *Selbstorganisation*, können m. E. nur in Analogie mit der Systematizität und der Gerichtetheit unseres eigenen Vernunftvermögens veranschaulicht werden. Die „Kausalität nach Zwecken“, „das praktische Vernunftvermögen in uns“, welches in der Analogie die Organisation von organischer Natur erhellen soll, sollte somit betrachtet werden als bezogen auf die allgemeine

---

10 Vgl. KrV, A 644/B 672. Eine adäquate Behandlung des Themas müsste die unter dem Titel der Einheit der Vernunft geführte Diskussion berücksichtigen. Dies kann an dieser Stelle jedoch nur angedeutet werden.

11 Vgl. KrV, A 645/B 673.

12 D. Henrich, „Über die Einheit der Subjektivität“, *Philosophische Rundschau* 3 (1955): 28–69, S. 40.

Fähigkeit der Vernunft, sich auf einen selbstgesetzten Zweck zu richten. In diesem Sinne sollte auch Kants Aussage aufgefasst werden, dass die innere Zweckmäßigkeit organischer Wesen „nach keiner Analogie irgend eines uns bekannten *physischen*, d. i. *Naturvermögens* [...] denkbar und erklärlich“ ist (KU, AA 05: 375, Hervorhebung A. B.). Sogar das in die Natur hineinwirkende Vermögen, Kunstwerke nach einer Idee hervorzubringen, kann die besondere Organisation von Organismen nicht zu fassen kriegen. Es ist allein die eigene Gerichtetheit der Vernunft selbst auf das Ziel ihrer eigenen Einheit, welches „angemessen []“ (ebd.) für die Analogie sein kann. Diese innere Konsistenz und Vollkommenheit der Vernunft ist es, die Kant meiner Meinung nach in den Organismen als „*innere Naturvollkommenheit*, wie sie diejenigen Dinge besitzen, welche nur als Naturzwecke möglich sind und darum organisierte Wesen heißen“, wiederzuerkennen scheint (ebd.).

M. E. bringt der Vergleich zwischen Kants Organismus-Analogie in der *Kritik der Urteilskraft* und seinem Vernunft-Vergleich in der *Kritik der reinen Vernunft* eine wichtige Einsicht auf den Punkt: Während unser Verständnis von lebendiger Natur eine Analogie mit unserem eigenen Vernunftvermögen erfordert, können wir uns letzteres selbst wiederum nur in Analogie mit der Natur begreiflich machen. Unser Verständnis von Natur als zumindest teilweise lebendig und unsere Kenntnis von uns selbst als vernünftige Wesen sind wechselseitig voneinander abhängig. Zwar scheint uns die Idee einer organisierten Einheit zunächst von der Vernunft bekannt und wird von ihr auf den Organismus übertragen. Jedoch kann wiederum erst diese Übertragung Aufschluss über unsere Vernunft selbst geben. Die praktisch zweckgerichtete Vernunftfähigkeit ist eine ursprüngliche Eigenschaft unserer Vernunft und doch kann sie als solche nur durch unsere Interaktion mit der Welt verstanden werden.<sup>13</sup> Wie Kant dies auch zum Ende des § 65 der *Kritik der teleologischen Urteilskraft* anspricht, können wir durch die *Übertragung* der Idee eines zweckgerichteten Vernunftvermögens auf den Organismus gleichzeitig auch eine Eigenschaft der Vernunft erhellen, indem wir in der konkreten, uns umgebenden Natur etwas über uns selbst und von uns selbst auf die Natur Übertragenes wiedererkennen.

13 In seinem Buch *Das Leben theoretischer Vernunft* (Berlin: Walter de Gruyter, 2000) stellt B. Dörflinger das Verhältnis von Vernunft und Organismus einseitiger dar. Ihm zufolge wird die Vernunft nicht als biologistisch, der Organismus dagegen als vernünftig betrachtet. M. E. gibt die Analogie jedoch in beide Richtungen Aufschluss.

Welche Implikationen ergeben sich hieraus nun für die eingangs dargestellte Kritik an Kant? Nach Kant enthält die Einschränkung, dass wir Organismen nur analogisch beurteilen können, dass uns keine Erkenntnis von organischer Natur im strengen Sinne möglich ist. Erzielt werden kann durch diese Methode der Analogie, keine „logische Deutlichkeit“ des Gegenstandes eines Organismus, keine „Klarheit durch *Begriffe*“ (Log, AA 09: 62). Trotzdem aber verschafft uns die Analogie, wie Kant sagt, eine „ästhetische []“ Deutlichkeit, eine „Klarheit durch *Anschauung*“, oder auch „*Lebhaftigkeit* und *Verständlichkeit*“ (ebd.). Obwohl die Beurteilung von Lebendigem bei Kant somit keinen wissenschaftlichen Status im strengen Sinne erlangt, erscheint sie trotzdem – oder vielmehr gerade *deshalb* – ein Bild der Natur zu geben, das uns näher, vertrauter und bekannter ist, als die Erkenntnis eines Naturdinges nach kausal-mechanischen Gesetzen es jemals sein könnte. Denn gerade in der lebendigen Natur erkennen wir das wieder, was uns selbst auszeichnet: unsere Vernunft. Und so bedeutet die analogische Betrachtung der Natur mit unserem eigenen Vernunftvermögen zugleich die Erfahrung eines notwendigen Zusammenhangs zwischen Mensch und Natur. Die Kritik einer Entfremdung von der Natur bei Kant scheint daher verfehlt. Denn die lebendige Natur erweist sich gerade nicht als irrational oder als das „Andere der Vernunft“; vielmehr ist sie eine Umwelt, in die der Mensch nicht nur als Natur-, also kausal-determiniertes Wesen, sondern auch, und besonders, als Vernunftwesen eingebettet ist.

Und auch der zweite Kritikpunkt, dem zufolge Kant das Verhältnis zwischen Mensch und Natur als eines zwischen Herrscher und Beherrscher charakterisiert, erscheint nun zweifelhaft. Denn eine Natur, in der wir uns selbst wiedererkennen und die sich gerade durch ihre Vertrautheit für uns auszeichnet, kann schwerlich als Gegenstand begriffen werden, dessen Wert sich lediglich aus seinem Nutzen für den Menschen ergibt. Gerade Kants Verständnis des Verhältnisses von Mensch und Natur als wesentlich bestimmt durch eine wechselseitige Abhängigkeit scheint einen vielversprechenden Ansatz für eine Grundlegung einer Umweltphilosophie zu bieten. Denn wenn wir, wie Kant sagt, die lebendige Natur niemals bloß als kausal-mechanisch bedingtes Objekt, sondern immer nur auch als *Zweck verstehen* können, so liegt die Annahme nahe, dass wir sie auch niemals bloß als Mittel, sondern immer auch als *Zweck behandeln* müssen. Von Kants teleologischer Naturkonzeption ausgehend, könnten wir so zu umweltethischen Ergebnissen kommen, die über einen rein anthropozentrischen Ausgangspunkt hinausgingen. Die bedeutende Innovation eines solchen Ansatzes wäre die

Fähigkeit, der Natur einen Wert zuzuschreiben, der unabhängig von ihrer Nützlichkeit für den Menschen ist, ohne dabei unabhängig von der wertschätzenden Vernunft des Menschen zu sein.<sup>14</sup> Zwar konnte hier nur angedeutet werden, in welcher Form Kants Naturverständnis eine besondere Verantwortung des Menschen gegenüber unserer natürlichen Umwelt enthalten könnte. M.E. hat sich jedoch gezeigt, dass gerade die Kantische Konzeption eines wesentlich verwobenen Verhältnisses von Mensch und Natur in die Richtung weist, in der eine Grundlegung einer Umweltphilosophie zu finden wäre.

---

14 Gerade in diesem Punkt ist der Vorteil einer Kantischen Umweltphilosophie vor der oben genannten „Deep Ecology“-Bewegung zu sehen, die einen unabhängigen und absoluten Wert in der Natur behauptet.