

Wolfgang Deppert

Kants Erkenntnisweg bis in unsere Zeit hinein verfolgt

Das Gesamtwerk Immanuel Kants in dem von Kant erstrebten Zusammenhang, der für heutige Menschen für ihr Verständnis von sich selbst, für ihr Zusammenleben untereinander sowie mit der Natur und deren Erforschung bedeutsam ist

Vorlesungsreihe im AUDIMAX der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel
jeweils donnerstags von 16 – 18 Uhr

Teil 1 (SS 2004):

Kants Leben, die ersten Schriften zur Naturphilosophie
und zur Metaphysik bis zur Nova Dilucidatio

Teil 2 (WS 2004/2005):

Kants Schriften zur Metaphysikkritik und zum Aufbau seiner eigenen Metaphysik

Teil 3 (SS 2005):

Kants Weg zum Relativismus und Darstellung der Transzendentalen Ästhetik aus Kants *Kritik der reinen Vernunft*

Teil 4 (WS 2005/2006):

Kritik an Kants Transzendentaler Ästhetik und
Darstellung von Kants Transzendentaler Logik und Analytik

Teil 5 (SS 2006):

Die transzendente Deduktion der Kategorien und die Analytik der Grundsätze

Teil 6 (WS 2006/2007):

Kants transzendente Dialektik, Paralogrammen und Antinomien

Teil 7 (SS 2007):

Kants transzendente Dialektik, Auflösung der Antinomien und
Widerlegung der Gottesbeweise

Teil 8 (WS 2007/2008):

Die Transzendente Methodenlehre von Kants *Kritik der reinen Vernunft*

Teil 9 (SS 2008):

Kants Prolegomena und kleinere Schriften zur Frage der Aufklärung
und der allgemeinen Orientierung des Menschen

Teil 10 (WS 2008/2009):

Kants grundlegende Schriften zur Moralphilosophie

Teil 11 (SS 2009)

Kants *Kritik der praktischen Vernunft* und weitere Schriften zur Moralphilosophie

Teil 12 (WS 2009/2010)

Kants *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*

Teil 13 (SS 2010)

Kants Erkenntnisweg zu den metaphysischen Grundlagen der heutigen Naturwissenschaft

Teil 14 (WS 2010/2011)

Kants „Kritik der Urteilkraft“ (Vorarbeiten und Erste Einleitung – erste Bearbeitung)

Teil 15 (SS 2011)

Kants „Kritik der Urteilkraft“ (Erste Einleitung – zweite Bearbeitung und Zweite Einleitung)

Teil 16 (WS 2011/2012)

Kants „Kritik der Urteilkraft“ (Kritik der Ästhetischen Urteilkraft)

Teil 17 (SS 2012)

Kants „Kritik der Urteilkraft“ (Kritik der ästhetischen Urteilkraft und Analytik des Erhabenen)

Teil 18 (WS 2012/2013)

Kants „Kritik der Urteilkraft (5)“ ("Analytik des Erhabenen" und "Deduktion der reinen ästhetischen Urteile")

Teil 19 (SS 2013)

Kants „Kritik der Urteilkraft VI“: "Deduktion der reinen ästhetischen Urteile" und „Die Dialektik der ästhetischen Urteilkraft“

Wolfgang Deppert

Kants „Kritik der Urteilskraft“ (5)
„Analytik des Erhabenen“ und „Deduktion der
reinen ästhetischen Urteile“

Vorlesung im WS/SS 2012/2013 an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel

für Hörer aller Fakultäten

Do, 17:15 – 18:00, im Hörsaal B, Audimax

vom 25.10..2012

Hamburg, begonnen am 24. 10. 2012

Kants „Kritik der Urteilskraft“ (6)
„Deduktion der reinen ästhetischen Urteile“ und
„Die Dialektik der ästhetischen Urteilskraft“

Vorlesung im SS 2013 an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel

für Hörer aller Fakultäten

Do, 17:15 – 18:00, im Hörsaal B, Audimax

vom 11.4. bis 27. 6. 2013

Hamburg, begonnen am 2. 4. 2013

Inhalt

	Seite
18.1 Kants Analytiken des Schönen und Erhabenen im gegenwartsphilosophischen Kontext der <i>entelechetischen Bewußtseinsphilosophie</i>	4
18.1.1 Die entelechetische Bewußtseinsphilosophie	4
18.1.2 Kants Bewußtseinsformen im Allgemeinen und in den ästhetischen Urteilen des Schönen und des Erhabenen	5
18.1.3 Zusammenfassung der bereits gefundenen apriorischen Formen und Vorgänge	11
18.1.4 Vom Dynamisch-Erhabenen der Natur	12
19.1 Zur Deduktion der reinen ästhetischen Urteile	21
19.2 Die Verallgemeinerung von Kants ‚Deduktion der reinen ästhetischen Urteile‘ durch die Theorie der Zusammenhangserlebnisse	27
19.2.1 Was Zusammenhangserlebnisse sind	27
19.2.2 Wie Kants Intuitionen zur Deduktion der Geschmacksurteile durch die kleine Theorie der Zusammenhangserlebnisse heute noch verständlicher werden	30

18.1 Kants Analytiken des Schönen und Erhabenen im gegenwartsphilosophischen Kontext der *entelechetischen Bewußtseinsphilosophie*

18.1.1 Die entelechetische Bewußtseinsphilosophie

Im Rahmen dieser Vorlesung ist mehrfach ein Bewußtseinsbegriff vorgestellt worden, der aber bisher noch nicht durch den Rahmen seines philosophischen Hintergrundes bezeichnet worden ist. Zur Bewußtseinsdefinition wurde folgender Begriff von Lebewesen benutzt:

„*Ein Lebewesen ist ein offenes System mit einem Existenzproblem, das es eine Zeitlang lösen kann*“

Diese Definition ist finalistischer Natur, da in ihr unterstellt wird, daß ein Lebewesen gewisse Existenzbedrohungen in der Zukunft bewältigen kann. Die Fähigkeit zu einer Zielverwirklichung hat Aristoteles als *Entelechie* bezeichnet. Damit hat Aristoteles in seinem Werk „Über die Seele“ bereits den Seelenbegriff bestimmt. Die Fähigkeit der zeitweiligen Existenzerhaltung kann ein System nur dann besitzen, wenn in ihm folgende fünf Existenzerhaltungsfunktionen wirksam sind:

1. Eine *Wahrnehmungsfunktion*, durch die das System etwas von dem wahrnehmen kann, was außerhalb oder innerhalb des Systems geschieht,
2. eine *Erkenntnisfunktion*, durch die bemerkt werden kann, ob das Wahrgenommene eine Gefahr ist oder nicht,
3. eine *Maßnahmebereitstellungsfunktion*, durch die das System über Maßnahmen verfügt, mit denen es einer Gefahr begegnen oder die es zur Gefahrenvorbeugung nutzen kann,
4. eine *Maßnahmedurchführungsfunktion*, durch die das System geeignete Maßnahmen zur Gefahrenabwehr oder zur vorsorglichen Gefahrenvermeidung ergreift und schließlich
5. eine *Energiebereitstellungsfunktion*, durch die sich das System die Energie verschafft, die es für die Aufrechterhaltung seiner Lebensfunktionen benötigt.

Diese Überlebensfunktionen müssen direkt miteinander verschaltet sein, damit nach der Wahrnehmung einer Gefahr möglichst schnell reagiert werden kann, um die Gefahr abzuwenden, d.h. es muß im Lebewesen eine sehr schnell agierende Verkopplungsorganisation aller Überlebensfunktionen geben, damit auch bei momentan auftretenden Gefahren blitzschnell reagiert werden kann. Diese Kopplungsorganisation nenne ich das *Bewußtsein* des Lebewesens. Damit besitzt jedes Lebewesen grundsätzlich dann ein Bewußtsein, wenn die Überlebensfunktionen voneinander getrennt sind und darum miteinander verkoppelt werden müssen, was für die allerersten Lebensformen vermutlich nicht anzunehmen ist. Damit ist die Bewußtseinsdefinition direkt mit dem Überlebensziel verbunden, mit Aristoteles' Begriff der Entelechie. Und freilich war auch schon für Aristoteles klar, daß das Bewußtsein seinen Sitz in der Seele hat, die er mit seinem Begriff der Entelechie identifizierte. Die hier angegebene Bewußtseinsdefinition kann darum auch als eine Konsequenz des aristotelischen Philosophierens angesehen werden. Die mannigfaltigen Konsequenzen der nun bestimmten Bewußtseinsdefinition mögen darum zusammenfassend als die *entelechetische Bewußtseinsphilosophie* bezeichnet werden.

Besonders wichtige Konsequenzen sind die Möglichkeiten zur Angabe der Ausdifferenzierung von Bewußtseinsformen im Laufe der biologischen Evolution. So sind mit jeder der Überlebensfunktionen

Gedächtnisfunktionen verbunden, durch die im Bewußtsein eines Lebewesens ein Bild der Wahrnehmungen zusammenfassend gespeichert wird. Im Laufe der Evolution werden die Bilder der Umgebung immer detaillierter bishin zu ersten Formen eines Weltbildes zusammengefügt werden können. Sobald das Lebewesen selbst in diesem Weltbild verortet ist, können wir von einem Selbstbewußtsein sprechen, das wir oft nur den Menschen zusprechen, was aber gewiß falsch ist.

Da nach Definition dem Bewußtsein die zentrale Überlebenssicherungsfunktion zukommt, lassen sich die Bewußtseinsformen danach klassifizieren, wie durch sie die Fülle der Reize aus der Umgebung des Systems und aus dem Inneren des Systems gegliedert werden kann. Diese Formen müssen möglichst einfach strukturiert sein damit sie vom Lebewesen schnell und sicher zur Klassifizierung des Wahrgenommenen anwendbar sind. Und genau dies ist eines der wichtigsten Kriterien für die Weiterentwicklung der Bewußtseinsformen. Dadurch aber wird die durchaus genialische *Evolutionstheorie des Geistes* von Richard Dworkin über die Überlebenstüchtigkeit seiner von ihm bezeichneten *Meme*¹ obsolet; denn durch das Einfachheits- und Sicherheitskriterium entwickeln sich die Gehirnverschaltungen nach Stufungen, die im Gehirn bereits angelegt sind, und die sich nicht erst evolutionär bilden müssen, wie es Dworkin in seiner Theorie der Meme annimmt. Freilich haben diese Gehirn-Entwicklungen, die sich in jedem neuen Lebewesen heranbilden müssen, eine erstaunliche Ähnlichkeit zu evolutionären Prozessen. Die biologische Evolution aber hat bereits die Gehirne mit den Optimalitätsverfahren des stufenweisen Aufbaus der Wahrnehmungs- und Denkvermögen ausgestattet. Dennoch läßt sich in Analogie zu Ernst Haeckels *biogenetischer Grundregel* von einer *kulturgenetischen Grundregel* sprechen, nach der die Menschen in ihrem Heranwachsen die Bewußtseinsformen durchleben, die mit den Kulturstufen der Menschheitsentwicklung korrespondieren.

18.1.2 Kants Bewußtseinsformen

Es ist kaum bekannt, daß Kant bereits eine Bewußtseinstheorie angedeutet hat, die mit der hier vertretenen sehr verwandt ist und die darum auch als Vorläufer gelten kann. Nach Kant finden Bewußtseins- und Objektconstitution simultan statt, wenn die Erkenntnisvermögen zusammen in Tätigkeit sind; denn genau dann tritt eine Objektconstitution ein und zugleich das Bewußtsein von diesem Objekt. Deshalb kann es für Kant kein leeres Bewußtsein geben. Sieht man Kants Erkenntnisvermögen als Überlebensfunktionen an, was zweifellos möglich ist, dann ist seine Bewußtseinsdefinition von der hier gewählten nicht grundsätzlich unterschieden, sondern eher nahezu identisch, wobei in der entelechetischen Bewußtseinsdefinition nur ein paar Überlebensfunktionen mehr gedacht werden, wenn wir etwa an die Maßnahmebereitstellungs- und die Maßnahmedurchführungsfunktion denken.

Aber die Wahrnehmungsfunktion ist doch deutlich durch Kants Vermögen der Sinnlichkeit und die Erkenntnisfunktion in Kants Vermögen des Verstandes in Kants gesamtem Erkenntnisvermögen

¹ Vgl. Richard Dawkins: *Meme, die neuen Replikatoren*. In: *Das egoistische Gen* (Original: *The Selfish Gene*. Oxford University Press, 1976). Jubiläumsausgabe 2007, S. 316–334.

vertreten. Da der Vernunft für Kant die Funktion der Willensbestimmung nach Prinzipien zukommt, lassen sich in ihr die beiden Maßnahmefunktionen hineinlesen. Und tatsächlich erweist sich Kants Kategorischer Imperativ als eine Selbsterhaltungsstrategie der Vernunft. Dies haben die Vorlesungen über Kants Moralphilosophie im Einzelnen in aller Deutlichkeit erwiesen. Dabei hat sich allerdings auch gezeigt, daß von einer identischen Vernunft aller bewußten Lebewesen keine Rede mehr sein kann, wie es Kant wie selbstverständlich annahm und woraus er die Begründung für seine Forderung zur Aufklärung entnahm. Da dies die erste Begründung dafür war, zu meinen, man könnte die Menschen in die Selbstbestimmung entlassen, bezeichne ich Kants Aufklärungsbegriff gern als die *erste Aufklärung*. Kant argumentiert darin so, daß die Menschen dann durch ein und dieselbe Vernunft in ihren Handlungen geleitet würden, so daß sie mit Notwendigkeit durch die Aufklärung ein moralisch gesteuertes Gemeinwesen hervorbringen müßten.

Wer derartige Behauptungen von einer identisch gleichen Vernunft das erste Mal hört, wird sich fragen, wo denn diese Vernunft überhaupt ihren existentiellen Sitz hat, in welcher Weise sie existiert. In der herkömmlichen christlichen Interpretation des Gewissens, daß es die Stimme Gottes sei, könnte man meinen, daß sich in der Vernunft, welche den Willen durch Moralität bestimmt, der Wille Gottes zu erkennen gebe. Nun war Kant aber kein Gottgläubiger mehr, und darum hat er die Vernunft in einer Welt verortet, die er extra dafür erschaffen hat: die intelligible Welt, die Welt der Freiheit, die keine Zwänge der Naturnotwendigkeit kennt. Die intelligible Welt steht im Gegensatz zur Erscheinungswelt, der äußeren Welt, die der menschlichen Sinnlichkeit durch sinnliche Wahrnehmungen zugänglich ist.

Wenn aber Kants Annahme der *identisch gleichen Vernunft aller bewußten Wesen* fallengelassen werden muß, dann fragt sich, was denn die Vernunft der einzelnen Menschen sein kann und wie diese zu verorten ist. Die Aufgabe der einen identisch gleichen Vernunft zieht die Annahme der Existenz einer intelligiblen Welt nach sich und erst recht den Versuch, in der intelligiblen Welt den Eingriff Gottes zu fixieren. Es hat sich bereits gezeigt, daß es sehr plausibel ist, jedem Menschen seine eigene Vernunft zuzusprechen; so daß Kants erstes Hauptwerk „Kritik der reinen Vernunft“ als *Kants Kritik seiner eigenen Vernunft* zu verstehen ist, die deshalb für die einzelnen Menschen von großer Bedeutung sein kann, wenn sie dieses Werk als eine Anleitung begreifen, wie sie ihre eigene Vernunft kritisieren können. Bei dieser Verallgemeinerung der Kantischen Philosophie erweist sich dann als notwendig, dem Menschen mit seiner eigenen Vernunft auch seine eigene intelligible Welt zuzusprechen.

In der Erarbeitung eines neuen Ethiktyps, der inzwischen als *individualistische Ethik* bezeichnet wird, weil in einer individualistischen Ethik grundsätzlich nur noch Forderungen an sich selbst gestellt werden, war es erforderlich geworden, die Existenzerhaltungsproblematik für Menschen aufzuteilen, in die Erhaltung der äußeren und der inneren Existenz. Die innere Existenz wurde dabei mit der Menge an Sinnvorstellungen eines Menschen identifiziert, durch die er seinen Handlungen einen Sinn verleihen kann. Und die individuelle Vernunft erwies sich dabei als die innere Existenz mit ihrer Fähigkeit, sich selbst zu erhalten. Dabei stellte sich heraus, daß die Erhaltung der inneren Existenz mit ganz anderen

Werten erfolgen muß, als die Erhaltung der äußeren, der physischen Existenz. Der Begriff des Wertes wird dabei als etwas verstanden, das zur Existenzhaltung eines Lebewesens beiträgt, und ein Lebewesen ist ein offenes System mit einem Existenzproblem, das es eine Zeitlang erhalten kann, so daß biologische von kulturellen Lebewesen zu unterscheiden sind. Daraus ergibt sich dann notwendig die Unterscheidung von äußeren und inneren Werten aber auch von biologischen und kulturellen Werten, je nachdem ob mit ihnen äußere oder innere Existenzen oder biologische oder kulturelle Lebewesen erhalten werden.

Aber nun kommt wieder die Frage auf, wo denn die innere Existenz in der einen Wirklichkeit ihren Sitz hat. Dazu hat sich aus einem ganz anderen Zusammenhang eine Denkmöglichkeit ergeben. Seit Anbeginn der Vorlesungsreihe sind wir hier der Frage nachgegangen, ob es denn so etwas wie einen Erkenntnisweg Kants gibt, da er dies schon im Vorwort seines Erstlingswerks über die „Schätzung der lebendigen Kräfte“ sehr selbstbewußt bekannt gibt, in dem er schreibt:

„Ich habe mir die Bahn schon vorgezeichnet, die ich halten will. Ich werde meinen Lauf antreten und nichts soll mich hindern, ihn fortzusetzen.“

Tatsächlich haben wir diesen Erkenntnisweg gefunden, der sich als der *transzendente Erkenntnisweg* bezeichnen läßt; denn er besteht daraus, stets die Bedingung der Möglichkeit einer bestimmten Erfahrung aufzusuchen, sei sie auch noch so eigenartig. Dann haben wir diesen Erkenntnisweg auf die eigenwilligen Erfahrungen im Bereich der Quantenmechanik angewendet und gefunden, daß wir eine innere Wirklichkeit jedes Atoms oder jedes aus Atomen zusammengesetzten Systems als Moleküle oder Kristalle anzunehmen haben. Die innere Wirklichkeit eines Systems ist schlicht die Menge der möglichen Zustände dieses Systems, wobei diese Menge durchaus sogar von unbegrenzter Mächtigkeit sein kann, so wie schon die Lösungen normaler Schrödingergleichungen einen unendlich dimensional Hilbertraum ausbilden. Diese inneren Wirklichkeiten haften den Systemen der beobachtbaren Erscheinungswelt an, wobei die Eigenschaften der inneren Wirklichkeiten nicht beobachtbar sind, weil sie eben nur aus der Menge der *möglichen* Zustände der Systeme bestehen, wobei der Begriff der Möglichkeit nun als ein komparativer Begriff des mehr oder weniger zu verstehen ist, so daß Grade der Möglichkeit von Zuständen zu unterscheiden sind, die als verschiedene Grade der Verwirklichungsmöglichkeit dieser Zustände zu verstehen sind. Diese Möglichkeitsgrade, die mit Hilfe von Schrödingergleichungen berechnet werden können, stimmen zahlenmäßig mit den Wahrscheinlichkeiten überein, mit denen bestimmte Zustände gleicher Systeme auftreten, wenn gleiche Messungen an einer großen Mannigfaltigkeit gleicher quantenphysikalischer Systeme durchgeführt werden.

Nun bestehen wir selbst aus unübersehbar vielen derartigen Systemen, die jedes für sich sogar noch Attraktoren ausbilden, aus denen sich unser Wille prinzipiell erklären läßt. Demnach gibt es eine gänzlich undurchschaubare innere Wirklichkeit unseres Gesamtsystems und darin ist genügend Platz, daß unsere innere Existenz in unserer inneren Wirklichkeit beheimatet sein kann. Diese Vorstellung enthält allerdings noch außerordentlich viele Rätselhaftigkeiten, die aufzuklären noch beliebig vieles Nachdenken und Forschen erforderlich macht, wobei schon jetzt klar ist, daß da eine Menge an unerforschlichen Resten übrigbleiben werden. Angesichts dieser Situation gehört schon eine enorme

Dummköpfigkeit dazu, wenn es Leute gibt, die meinen, daß die Wissenschaft am Ende sei.

Mir scheint die Entdeckung der inneren Existenz von Lebewesen eine der wichtigsten philosophischen Entdeckungen zu Beginn des 21. Jahrhunderts zu sein; denn erst dadurch wird es möglich, die Gefahren der Veräußerlichung der menschlichen Kultur zu erkennen und zu beherrschen. Albert Schweitzer hat den Kulturverfall durch Veräußerlichung schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts erkannt und beschrieben, ja, er hat sogar ein Lösungsmittel gefunden: Die innere Einstellung der Ehrfurcht vor dem Leben. Der Bewußtseinszustand der allermeisten Menschen war aber vor hundert Jahren noch zu sehr von einem Unterwürfigkeitsbewußtsein geprägt, aus dem heraus noch keine Forderungen an sich selbst erkannt werden konnten, die aus dem Gefühl der Ehrfurcht vor dem Leben hätten entstehen können.

Wir haben in unserem inzwischen 18-semesterigen Kant-Studium immer wieder feststellen können, daß Kants intuitives philosophisches Vorgehen ihn stets zu Konzepten geführt hat, die sich so verallgemeinern lassen, daß wir mit den Verallgemeinerungen eine Fülle von Problemen unserer Zeit lösen können. Zu diesen intuitiven Konzepten gehört seine intelligible Welt, die wir jetzt zur inneren Existenz des Menschen verallgemeinern können, weil sie sich in jedem Menschen auf eine ganz spezifische Weise ausbildet, wodurch wir Menschen schon in bezug auf unsere innere Existenz einzigartig sind.

Und nun fällt es wie Schuppen von den Augen, daß die reinen Formen der Anschauung und die reinen Formen des Verstandes und natürlich auch die reinen Formen der Vernunft aus dem Inneren des Menschen stammen und daß diese reinen Formen die **Erkenntnis über die äußere Welt** über die Erscheinungswelt der sinnlichen Wahrnehmung **erst möglich machen**. Und darum müssen **die reinen Formen a priori also vor aller Erfahrung** gegeben sein. Es sind Sicherheitsprodukte unseres entelechetischen Bewußtseins, von denen es in jedem von uns noch erheblich mehr geben könnte, die noch auf ihre Entdeckung warten. Damit ist nun freilich für jeden einzelnen denkenden Menschen die Aufforderung verbunden, in sich selbst die eigenen Wahrnehmungs- und Denkstrukturen aufzusuchen. Dieser Antrieb war in mir offenbar wirksam, als ich die Form der Zusammenhangserlebnisse vorfand und die Form der Begründungsendpunkte, für die dann von meinem verehrten Lehrer Kurt Hübner, der Begriffsname der mythogenen Idee vorgeschlagen wurde, wodurch der Zusammenfall von Einzelnem und Allgemeinem in einer Vorstellungseinheit besonders deutlich wird, weil die mythischen Menschen zwischen Einzelnem und Allgemeinem noch gar nicht unterscheiden konnten. Und in der entelechetischen Bewußtseinstheorie, stellt sich ja heraus, daß wir alle die mythischen Bewußtseinsformen noch in uns tragen, weil wir sie ja aufgrund der kulturgenetischen Grundregel selbst in unserer Kindheit durchlebt haben. Über die Einsicht einer inneren Wirklichkeit, die alle materiellen Systeme grundsätzlich besitzen, verschwindet die Grenze zwischen lebenden und unbelebten Systemen auf wundersame Weise, die sich nur durch die strikte Anwendung von *Charles Darwins* Evolutionstheorie, *Erwin Schrödingers* Systemgleichungen und das daraus folgende *Pauly Prinzip* des Schweizers *Wolfgang Pauly* begreifen läßt.

Wenn in den Wissenschaften - insbesondere in der Physik und in der Mathematik aber auch in der

Medizin - kaum noch grundlegende Neuerungen geschehen, dann liegt dies daran, daß sich etwa ab der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine nahezu vollständige Isolation der Philosophie von den Wissenschaften vollzogen hat. In den Zeiten der großen wissenschaftlichen Fortschritte im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts besaßen die allermeisten Wissenschaftler noch eine sehr gründliche philosophische Bildung, so daß sie in der Lage waren, die Grundlagen ihres eigenen Fachs zu überblicken und diese zu einem neuen Verständnis der Grundprinzipien der physikalischen Welt zu verändern. Ausschließlich dadurch sind die bedeutsamen wissenschaftlichen Revolutionen entstanden, wie etwa die Relativitäts- und die Quantentheorie. Tatsächlich gehen die wirklichen Neuerungen in den Wissenschaften immer von Änderungen in den Grundlagen der Wissenschaften aus, und seit Anbeginn der Wissenschaften sind deren Grundlagen von Philosophen gelegt worden, so daß die Philosophie die Mutter aller Wissenschaften ist, und vor allem mit dem Verständnis der Grundlagen der Wissenschaften und deren systematischem Zusammenhang beschäftigt ist. Den allermeisten Philosophen ist dieses Verständnis schon um die Jahrhundertwende vom 19. zum 20. Jahrhundert und vor allem in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts verlorengegangen, weil sie meinten, daß ihnen die wissenschaftliche Vorreiterrolle von der Grundlagenphysik abgenommen worden sei. Die Philosophen des Logischen Empirismus und die der daraus entstandenen analytischen Philosophie und ebenso die Philosophen des sogenannten Kritischen Rationalismus haben für sich nur noch die Funktion der wissenschaftlichen Schleppenträger als Claqueure der wissenschaftlichen Erfolge der Naturwissenschaften ausgeübt. Dies hat ihnen die Verachtung der tätigen Wissenschaftler eingebracht, und vor allem dann, wenn sie sich obendrein in Form normativer Wissenschaftstheoretiker dennoch als diejenigen aufspielten, die den Wissenschaftlern beibringen wollten, wie sie zu arbeiten haben, damit ihre Forschungsergebnisse überhaupt als wissenschaftlich anerkannt werden könnten. Die heute eingetretene Isolation der Philosophie von den Wissenschaften ist auf ein völlig fehlgeleitetes Selbstverständnis der Philosophen zurückzuführen, das sich heute aufgrund von Minderwertigkeitskomplexen als reines Museumswärtertum der Geistesgeschichte versteht. Dies aber bewirkt den derzeitigen Stillstand der Wissenschaften.

Da sich nun durch gründliches Nachdenken über die Funktionen des Gehirns herausgestellt hat, daß unser Gehirn unser Sicherungsorgan der inneren und äußeren Existenz ist, in welchem die Verkopplungsorganisation unserer Überlebensfunktionen stattfindet, wird auch klar, daß Kant in seiner *Kritik der Urteilskraft* eine Menge an angeborenen Formen erspüren kann, von denen vor allem die Sicherung unserer inneren Existenz ausgeht. Es hat sich bereits herausgestellt, daß das Schöne so etwas wie ein Futter zur Erhaltung der inneren Existenz ist. Da aber dieses Futter nach Kant gänzlich im menschlichen Gemüt erstellt wird, kommen wir nun zu der Einsicht, daß sich die innere Existenz durch eigene Produkte selbst erhält, wobei die Erstellung dieser Produkte allerdings von außen angeregt wird, so daß dadurch das freie Spiel der Erkenntniskräfte in Gang kommt.

Kant war ein ganz ausgezeichneter Beobachter der Erkenntnisvorgänge in ihm selbst, und alles das, was er uns in seiner Analytik des Schönen und des Erhabenen mitzuteilen weiß, entspringt ganz sicher dieser Selbstbeobachtung. Dabei ist er sich im klaren darüber, daß es in uns nicht nur die apriorischen Erkenntnisformen der Sinnlichkeit und des Verstandes gibt, die quasi statisch in uns bereitliegen,

sondern daß es darüber hinaus auch noch apriorische Ablauformen von innerem Geschehen gibt, wie er sie etwa durch das Spiel der Erkenntniskräfte umschreibt. Aber auch die von Kant erdachte Fähigkeit der Urteilskraft, auf sich selbst mit reinen Formen der Urteilskraft einzuwirken, so daß auch die Urteilskraft zur Begriffsbildung fähig ist, gehört zu den apriorischen Verlaufsformen in der Inneren Wirklichkeit des Menschen. Bis dahin galten nur der Verstand und die Vernunft als begriffsbildende Gebieter über die Gebiete der Erscheinungswelt und der intelligiblen Welt. Nun ist die Urteilskraft zusätzlich auch Gebieter, aber nur auf sich selbst.

Diese dynamischen apriorischen Formen, die in der Urteilskraft anzunehmen sind, entfalten offenbar ihre Wirksamkeit auch schon in jeder Objektconstitution, was allerdings von Kant in dieser Deutlichkeit bisher noch nicht herausgearbeitet wurde.

18.1.3 Zusammenfassung der bereits gefundenen apriorischen Formen und Vorgänge

Über das Schöne, haben wir bereits gelernt, daß es nach Kant ohne Interesse gefällt, wobei wir freilich hinzugefügt haben, ohne Interesse an der äußeren Existenz; denn für die innere Existenz ist das Schöne sogar existenzsichernd, es ist quasi „Futter für die Seele“. Und gerade deshalb, weil das Schöne nach Kant kein Interesse an der äußeren Existenz erzeugt, bleibt es zur Sicherung der inneren Existenz auch in der äußeren Existenz erhalten. Kant hat offenbar die modernen Auswüchse des Kunsthandels noch nicht gekannt, daß Kunstwerke bei Auktionen pekuniäre Werte von vielen Millionen Euro erzielen können. Ferner gefällt das Schöne ohne mit begrifflicher Erkenntnis verbunden zu sein, dennoch wird die Beistimmung zu einem Urteil über die Schönheit von Kant als notwendig erachtet, ohne daß sich diese Notwendigkeit auf eine Naturgesetzlichkeit berufen könnte. Kant spricht davon, daß ein schöner Gegenstand wie ein Beispiel einer allgemeinen Regel zu verstehen sei, die aber nicht angegeben werden kann (B63, A62).

Kant bezieht offenbar alle seine Geschmacksurteile auf die innere Existenz des Menschen, die wir hier bereits im Einzelnen beschrieben, die Kant jedoch erst entdeckt. Und in der inneren Existenz findet er auch das Erhabene, das alles in der Sinnenwelt wahrnehmbare übersteigt. Dabei ist das Erhabene als Produkt unseren Gemüts als Konsequenz der unterwürfigen Bewußtseinsform zu deuten, was zu Kants Zeiten noch sehr viel mehr auffindbar war als heute, so daß im alltäglichen Sprachgebrauch das Wort ‚erhaben‘ in dem ehrwürdigen Sinne so gut wie nicht mehr vorkommt. Und bestimmt nicht in dem Sinne, in dem für Kant ein durch die Vorstellung des Erhabenen ein Wechselbad der Gefühle zwischen Unlust und Lust erzeugt wird, so wie wir es am Schluß der Kant-Vorlesung des letzten Semesters erläutert haben. Wichtig ist, in dem neuen Zusammenhang der Deutung des Gehirns als des Sicherheitsorgans der Lebewesen festzuhalten, daß auch die Bewußtseinsform der Unterwürfigkeit eine Sicherheitsleistung des Gehirns ist, da in der Entwicklung des menschlichen Bewußtseins, die Sicherheit bietende Obrigkeit von gemeinschaftsbildender Bedeutung war, die erst auf dem langen Weg der Aufklärung er ganz allmählich seine Bedeutung verloren hat. Und damit sind wir nun endlich an der

Stelle angekommen, an der wir die Untersuchung über Kants *Kritik der Urteilskraft* fortsetzen können.

18.1.4 Vom Dynamisch-Erhabenen der Natur

Kant hat in seinen Ausführungen über die Natur bereits an vielen Stellen von der Natur so gesprochen, als ob sie ein zielbewußt agierendes Wesen sei, und oft benutzt er das Wort ‚Natur‘ so, wie andere Autoren das Wort ‚Gott‘ verwenden. Diese Wortwahl Kants hat sich bis heute zunehmend durchgesetzt, indem die Natur als das Wesen verstanden wird, das auf dem sehr, sehr langen Weg der Evolution die unübersehbar große Fülle an Lebewesen hervorbringt und hervorgebracht hat. Nun ist es gewiß interessant, wie Kant selbst seinen Naturbegriff mit Hilfe des Machtbegriffs näher bestimmt; denn damit beginnt Kant im § 28 sein Unternehmen, der Natur das Prädikat des Dynamisch-Erhabenen zu verleihen. Seine Definitionen lauten wie folgt:

„*Macht* ist ein Vermögen, welches großen Hindernissen überlegen ist. Ebendieselbe heißt eine *Gewalt*, wenn sie auch dem Widerstande dessen, was selbst *Macht* besitzt, überlegen ist. Die Natur im ästhetischen Urteile als *Macht*, die über uns keine *Gewalt* hat, betrachtet, ist *dynamisch-erhaben*.

Diese Definition macht neugierig: denn bisher wissen wir von Kant Naturvorstellung nur, daß sein Naturbegriff eine Konstruktion des menschlichen Verstandes ist. Wenn er hier bei dieser Vorstellung bliebe, dann ist es ja wohl trivial, daß etwas, das von uns konstruiert ist und dem unser Verstand die Regeln seines Funktionierens vorschreibt, über uns keine *Macht* haben kann, wobei an dieser Stelle die Kantische Konstruktion, die er in der *Kritik der reinen Vernunft* vorgeführt hat, wohl doch die Tatsache übersehen hat, daß es Naturgewalten gibt, denen der Mensch keinen Widerstand entgegensetzen kann, wenn wir etwa an die kürzlich über die Südsee und über Japan hereingebrochenen Tsunamis denken. In der Einschränkung der *Natur im ästhetischen Urteil* ist das vermutlich so gemeint, daß im ästhetischen Urteil die Natur lediglich betrachtet und nicht erlitten wird, so wie Stockhausen es wohl gemeint hat, als er das Geschehen am 11. September 2001 unter ästhetischen Kategorien betrachtete, da diese Geschehnisse über ihn keine *Macht* hatten und mit dieser Betrachtungsweise aber viel Empörung auslöste.

Die weiterführenden Erklärungen Kants zum Dynamisch-Erhabenen scheinen zwar keine Empörung auszulösen, aber doch Verwirrung; denn da heißt es:

„Wenn von uns die Natur dynamisch als erhaben beurteilt werden soll, so muß sie als Furcht erregend vorgestellt werden (obgleich nicht umgekehrt, jeder Furcht erregende Gegenstand in unserm ästhetischen Urteile erhaben gefunden wird). Denn in der ästhetischen Beurteilung (ohne Begriff) kann die Überlegenheit über Hindernisse nur nach der Größe des Widerstandes beurteilt werden. Nun ist aber das, dem wir zu widerstehen bestrebt sind, ein Übel, und, wenn wir unser Vermögen demselben nicht gewachsen finden, ein Gegenstand der Furcht. Also kann für die ästhetische Urteilskraft die Natur nur sofern als *Macht*, mithin dynamisch-erhaben gelten, sofern sie als Gegenstand der Furcht betrachtet wird.“

Wenn aber das Dynamisch-Erhabene der Natur gerade von der Art ist, daß sie im ästhetischen Urteil keine *Macht* über uns hat, warum soll sie dennoch furchterregend sein? Das kann ja wohl nur wie im Falle des bloßen Zuschauens von einer Tsunami-Katastrophe der Fall sein, wenn man sich vorstellt,

man selbst müßte mit dem Wasser kämpfen. Und genau so versteht Kant offenbar seine Vorstellung vom bloß ästhetischen Urteil von etwas Erhabenem. Denn er erläutert uns folgenden Zusammenhang:

„Man kann aber einen Gegenstand als *furchtbar* betrachten, ohne sich *vor* ihm zu fürchten, wenn wir ihn nämlich so beurteilen, daß wir uns bloß den Fall *denken*, da wir ihm etwa Widerstand tun wollten, und daß alsdann aller Widerstand bei weitem vergeblich sein würde. So fürchtet der Tugendhafte Gott, ohne sich vor ihm zu fürchten, weil er ihm und seinen Geboten widerstehen zu wollen, sich als keinen von *ihm* besorglichen Fall denkt. Aber auf jeden solchen Fall, den er als an sich nicht unmöglich denkt, erkennt er ihn als furchtbar.“

Im Dynamisch-Erhabenen der Natur ist der Mensch demnach stets in Sicherheit, so daß er die Gewalt der Natur beobachten und in ästhetischen Urteilen beschreiben kann, so daß die Furcht im Menschen nur dann eintritt, wenn die lebenssichernde Abtrennung von dem gewaltigen Geschehen in der Natur weggedacht wird. Und genau das beschreibt Kant genußvoll:

„<B103/104> Kühne überhangende gleichsam drohende Felsen, am Himmel sich auftürmende Donnerwolken, mit Blitzen und Krachen einherziehend, Vulkane in ihrer ganzen zerstörenden Gewalt, Orkane mit ihrer zurückgelassenen Verwüstung, der grenzenlose Ozean, in Empörung gesetzt, ein hoher Wasserfall eines mächtigen Flusses u. dgl. machen unser Vermögen zu widerstehen, in Vergleichung mit ihrer Macht, zur unbedeutenden Kleinigkeit. Aber ihr Anblick wird nur um desto anziehender, je furchtbarer er ist, wenn wir uns nur in Sicherheit befinden; und wir nennen diese Gegenstände gern erhaben, weil sie die Seelenstärke über ihr gewöhnliches Mittelmaß erhöhen, und ein Vermögen zu widerstehen von ganz anderer Art in uns entdecken lassen, welches uns Mut macht, uns mit der scheinbaren Allgewalt der Natur messen zu können.“

Wo aber ist nun das Dynamische im Dynamisch-Erhabenen der Natur? Im dynamischen Geschehen der Natur? Aber das kann nicht für den starr dastehenden mächtigen Felsen gelten oder auch nicht von einem mächtigen Fluß, der ruhig dahin gleitet. Sollte denn das Dynamische dabei nicht doch wieder aus dem Inneren des Menschen kommen? Dieser Verdacht drängt sich auf, wenn wir bei Kant nur noch ein Stückchen weiterlesen:

„Denn, so wie wir zwar an der Unermeßlichkeit der Natur, und der Unzulänglichkeit unseres Vermögens einen der ästhetischen Größenschätzung ihres *Gebiets* proportionierten Maßstab zu nehmen, unsere eigene Einschränkung, gleichwohl aber doch auch an unserm Vernunftvermögen zugleich einen andern nicht-sinnlichen Maßstab, welcher jene Unendlichkeit selbst als Einheit unter sich hat, gegen den alles in der Natur klein ist, mithin in unserm Gemüte eine Überlegenheit über die Natur selbst in ihrer Unermeßlichkeit fanden: so gibt auch die Unwiderstehlichkeit ihrer Macht uns, als Naturwesen Natur<B104/105>wesen betrachtet, zwar unsere physische Ohnmacht zu erkennen, aber entdeckt zugleich ein Vermögen, uns als von ihr unabhängig zu beurteilen, und eine Überlegenheit über die Natur, worauf sich eine Selbsterhaltung von ganz anderer Art gründet, als diejenige ist, die von der Natur außer uns angefochten und in Gefahr gebracht werden kann, wobei die Menschheit in unserer Person unerniedrigt bleibt, obgleich der Mensch jener Gewalt unterliegen müßte. Auf solche Weise wird die Natur in unserm ästhetischen Urteile nicht, sofern sie furchterregend ist, als erhaben beurteilt, sondern weil sie unsere Kraft (die nicht Natur ist) in uns aufruft, um das, wofür wir besorgt sind (Güter, Gesundheit und Leben) als klein, und daher ihre Macht (der wir in Ansehung dieser Stücke allerdings unterworfen sind) für uns und unsere Persönlichkeit demungeachtet doch für keine solche Gewalt anzusehen, unter die wir uns zu beugen hätten, wenn es auf unsre höchste Grundsätze und deren Behauptung oder Verlassung ankäme. Also heißt die Natur hier erhaben, bloß weil sie die Einbildungskraft zu Darstellung derjenigen Fälle erhebt, in welchen das Gemüt die eigene Erhabenheit seiner Bestimmung, selbst über die Natur, sich fühlbar machen kann.“

Demnach stammt die Dynamik dabei aus dem Gemüt des Menschen, das uns als Menschen mit unseren Vorstellungsmöglichkeiten noch über die Erhabenheit der Natur hinaushebt. Diese Übermacht, die im Menschen selbst liegt, übersteigt demnach sogar die Macht der Götter oder auch nur eines Gottes; denn auch dies sind nur Vorstellungen, die aus dem Gemüt des Menschen stammen. Grenzt dies nun nicht an Selbstüberschätzung? Nein! Kant selbst nennt es im Folgenden lediglich „Selbstschätzung“:

„Diese Selbstschätzung verliert dadurch nichts, daß wir uns sicher sehen müssen, um dieses begeisternde Wohlgefallen zu empfinden; mithin, weil es mit der Gefahr nicht Ernst ist, es auch (wie es scheinen möchte) mit der <B105/106> Erhabenheit unseres Geistesvermögens ebensowenig Ernst sein möchte. Denn das Wohlgefallen betrifft hier nur die sich in solchem Falle

entdeckende *Bestimmung* unseres Vermögens, so wie die Anlage zu demselben in unserer Natur ist; indessen daß die Entwicklung und Übung desselben uns überlassen und abliegend bleibt. Und hierin ist Wahrheit; so sehr sich auch der Mensch, wenn er seine Reflexion bis dahin erstreckt, seiner gegenwärtigen wirklichen Ohnmacht bewußt sein mag.“

Dieses Prinzip scheint zwar zu weit hergeholt und vernünftelt, mithin für ein ästhetisches Urteil überschwenglich zu sein; allein die Beobachtung des Menschen beweiset das Gegenteil, und daß es den gemeinsten Beurteilungen zum Grunde liegen kann, ob man sich gleich desselben nicht immer bewußt ist. Denn was ist das, was selbst dem Wilden ein Gegenstand der größten Bewunderung ist? Ein Mensch, der nicht erschrickt, der sich nicht fürchtet, also der Gefahr nicht weicht, zugleich aber mit völliger Überlegung rüstig zu Werke geht. Auch im aller-gesittetsten Zustande bleibt diese vorzügliche Hochachtung für den Krieger; nur daß man noch dazu verlangt, daß er zugleich alle Tugenden des Friedens, Sanftmut, Mitleid, und selbst geziemende Sorgfalt für seine eigne Person beweise: eben darum, weil daran die Unbezwinglichkeit seines Gemüts durch Gefahr erkannt wird.“

Tatsächlich besingt Kant mit dem Dynamisch-Erhabenen der Natur die Mächtigkeit des Vorstellungsvermögens des kultivierten Menschen. Und es scheint, daß Kant den Menschen für umso kultivierter hält, je mehr er sich von seinen persönlichen Gottesvorstellungen verabschieden kann. Genau dies entspricht den hier ausgebreiteten Gedanken der Entwicklungsstufen der Menschheit in ihrem kulturellen Fortschritt. Wie anders können wir Kant verstehen, wenn er über die Religionen Folgendes schreibt:

„Wider diese Auflösung des Begriffs des Erhabenen, sofern dieses der Macht beigelegt wird, scheint zu streiten: daß wir Gott im Ungewitter, im Sturm, im Erdbeben u. dgl. als im Zorn, zugleich aber auch in seiner Erhabenheit sich darstellend vorstellig zu machen pflegen, wobei doch die Einbildung einer Überlegenheit unseres Gemüts über die Wirkungen, und, wie es scheint, gar über die Absichten einer solchen Macht, Torheit und Frevel zugleich sein würde. Hier scheint kein Gefühl der Erhabenheit unserer eigenen Natur, sondern vielmehr Unterwerfung, Niedergeschlagenheit und Gefühl der gänzlichen Ohnmacht die Gemütsstimmung zu sein, die sich für die Erscheinung eines solchen Gegenstandes schickt, und auch gewöhnlichermaßen mit der Idee desselben bei dergleichen Naturbegebenheit verbunden zu sein <B107/108> pflegt. In der Religion überhaupt scheint Niederwerfen, Anbetung mit niederhängendem Haupte, mit zerknirschten, angstvollen Gebärden und Stimmen, das einzig schickliche Benehmen in Gegenwart der Gottheit zu sein, welches daher auch die meisten Völker angenommen haben und noch beobachten.“

Es klingt durchaus wie ein deutlicher Wunsch, daß noch mehr und mehr Völker von ihrem Gottesglauben und Gottesdienst der Unterwürfigkeit abfallen mögen; denn das ist für Kant ganz eindeutig ein Fortschritt in der Kultur. Daß Kant dies nur in Andeutungen zu verstehen gibt, ist freilich auf die Anklage zurückzuführen, die der Kultusminister Wöllner beim König vorgebracht hatte und worauf Kant sich verpflichten mußte, nichts mehr wider den Kirchenglauben schriftlich zu formulieren. Wer in der Lage ist, „zwischen den Zeilen zu lesen“, mag dazu auch noch folgenden Text zusätzlich daraufhin interpretieren:

„Allein diese Gemütsstimmung ist auch bei weitem nicht mit der Idee der *Erhabenheit* einer Religion und ihres Gegenstandes an sich und notwendig verbunden. Der Mensch, der sich wirklich fürchtet, weil er dazu in sich Ursache findet, indem er sich bewußt ist, mit seiner verwerflichen Gesinnung wider eine Macht zu verstoßen, deren Wille unwiderstehlich und zugleich gerecht ist, befindet sich gar nicht in der Gemütsverfassung, um die göttliche Größe zu bewundern, wozu eine Stimmung zur ruhigen Kontemplation und ganz freies Urteil erforderlich ist. Nur alsdann, wenn er sich seiner aufrichtigen gottgefälligen Gesinnung bewußt ist, dienen jene Wirkungen der Macht, in ihm die Idee der Erhabenheit dieses Wesens zu erwecken, sofern er eine dessen Willen gemäße Erhabenheit der Gesinnung bei sich selbst erkennt, und dadurch über die Furcht vor solchen Wirkungen der Natur, die er nicht als Ausbrüche seines Zorns ansieht, erhoben wird. Selbst die Demut, als unnachsichtliche Beurteilung seiner Mängel, die sonst, beim Bewußtsein guter Gesinnungen, leicht mit der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur bemäntelt werden könnten, ist eine erhabene Gemütsstimmung <B108/109>, sich willkürlich dem Schmerze der Selbstverweise zu unterwerfen, um die Ursache dazu nach und nach zu vertilgen. Auf solche Weise allein unterscheidet sich innerlich Religion von Superstition; welche letztere nicht Ehrfurcht für das Erhabene, sondern Furcht und Angst vor dem übermächtigen Wesen, dessen Willen der erschreckte Mensch sich unterworfen sieht, ohne ihn doch hochzuschätzen, im Gemüte gründet: woraus denn freilich nichts als Gunstbewerbung und Einschmeichelung, statt einer Religion des guten Lebenswandels entspringen kann.“

Konsequenterweise beschließt Kant seinen bedeutenden § 28 mit folgenden Feststellungen:

„Also ist die Erhabenheit in keinem Dinge der Natur, sondern nur in unserm Gemüte enthalten, sofern wir der Natur in uns, und dadurch auch der Natur (sofern sie auf uns einfließt) außer uns, überlegen zu sein uns bewußt werden können. Alles, was dieses Gefühl in uns erregt, wozu die *Macht* der Natur gehört, welche unsere Kräfte auffordert, heißt alsdenn (obzwar uneigentlich) erhaben; und nur unter der Voraussetzung dieser Idee in uns, und in Beziehung auf sie, sind wir fähig, zur Idee der Erhabenheit desjenigen Wesens zu gelangen, welches nicht bloß durch seine Macht, die es in der Natur beweiset, innige Achtung in uns wirkt, sondern noch mehr durch das Vermögen, welches in uns gelegt ist, jene ohne Furcht zu beurteilen, und unsere Bestimmung als über dieselbe erhaben zu denken.“

Das Dynamische im Dynamisch-Erhabenen ist nun offenbar die Kraft im Gemüt die Idee des Erhabenen zu fassen und sich darüber in Kontemplation zu erheben. Im folgenden Paragraphen 29, in dem er die Modalität des Urteils über das Erhabenen der Natur behandelt, geht Kant noch einmal verstärkt gleich zu Beginn auf die Bedeutung der kulturellen Entwicklung ein:

„Es gibt unzählige Dinge der schönen Natur, worüber wir Einstimmigkeit des Urteils mit dem unsrigen jedermann geradezu ansinnen, und auch, ohne sonderlich zu fehlen, erwarten können; aber mit unserm Urteile über das Erhabene in der Natur können wir uns nicht so leicht Eingang bei andern versprechen. Denn es scheint eine bei weitem größere Kultur, nicht bloß der ästhetischen Urteilskraft, sondern auch der Erkenntnisvermögen, die ihr zum Grunde liegen, erforderlich zu sein, um über diese Vorzüglichkeit der Naturgegenstände ein Urteil fällen zu können.“

Und mit diesem Anfang verstärkt sich der Eindruck, daß Kant ganz intuitiv in unserer Richtung der einer fortschreitenden kulturellen Entwicklung des Bewußtseins denkt und argumentiert, indem die im Gehirn verborgene Vernunft die Aufgabe übernimmt, für mehr Sicherheit für die menschliche Existenz zu sorgen. Die Macht des Menschen liegt in der Stärke seines inneren Gemüte und nicht in der äußeren Kraft seiner Glieder. Darum erwähnt Kant die Äußerung eines verständigen savoyischen Bauers, von dem der damals berühmte Erzähler von Saussure berichtet, in der dieser Bauer „alle Liebhaber der Eisgebirge ohne Bedenken Narren“ nannte. Und Kant fügt hinzu:

„Wer weiß auch, ob er so ganz Unrecht gehabt hätte, wenn jener Beobachter die Gefahren, denen er sich hier aussetzte, bloß, wie die meisten Reisenden pflegen, aus Liebhaberei, oder um dereinst pathetische Beschreibungen davon geben zu können, übernommen hätte? So aber war seine Absicht, Belehrung der Menschen; und die seelenerhebende Empfindung hatte und gab der vortreffliche Mann den Lesern seiner Reisen in ihren Kauf obenein.“

Und Kant fährt hier fort, um die Modalität des Erhabenen der Natur zu bestimmen:

„Darum aber, weil das Urteil über das Erhabene der Natur Kultur bedarf (mehr als das über das Schöne), ist es doch dadurch nicht eben von der Kultur zuerst erzeugt, und etwa bloß konventionsmäßig in der Gesellschaft eingeführt; sondern es hat seine Grundlage in der menschlichen Natur, und zwar demjenigen, was man mit dem gesunden Verstande zugleich jedermann ansinnen und von ihm fordern kann, nämlich <B111/112> in der Anlage zum Gefühl für (praktische) Ideen, d. i. zu dem moralischen.“

Um die Existenzsicherheit der Menschheit in der Zukunft zu verbessern, sieht Kant die Notwendigkeit der Stärkung der menschlichen Vernunft, weil diese die Fähigkeit besitzt Prinzipien und Ideen zu entwerfen. Genau dies aber verbindet Kant mit der menschlichen Fähigkeit, das Erhabene in sich zu bemerken. Dazu führt er aus:

„Die Stimmung des Gemüts zum Gefühl des Erhabenen erfordert eine Empfänglichkeit desselben für Ideen; denn eben in der Unangemessenheit der Natur zu den letztern, mithin nur unter der Voraussetzung derselben und der Anspannung der Einbildungskraft, die Natur als ein Schema für die letztern zu behandeln, besteht das Abschreckende für die Sinnlichkeit, welches doch zugleich anziehend ist: weil es eine Gewalt ist, welche die Vernunft auf jene ausübt, nur um sie ihrem eigentlichen Gebiete (dem praktischen) angemessen zu erweitern, und sie auf das Unendliche hinausgehen zu lassen, welches für jene ein Abgrund ist. In der Tat wird ohne Entwicklung <B110/111> sittlicher Ideen das, was wir, durch Kultur vorbereitet, erhaben nennen, dem rohen Menschen bloß abschreckend vorkommen.“

Und so wie Kant dem moralischen Urteil die Modalität der Notwendigkeit zuspricht, so möchte er durch die entwickelte Vernunft auch dem Urteil über das Erhabene der Natur Notwendigkeit zukommen

lassen, wobei er aber von einem Gefühl spricht, das, so wie das Achtungsgefühl im moralischen Falle, bei entsprechender kultureller Entwicklung auch mit der Anerkennung des Urteils über das Erhabene verbunden ist. Im Vergleich der ästhetischen Urteile über das Schöne und das Erhabene sagt Kant:

„Hierauf gründet sich nun die Notwendigkeit der Beistimmung des Urteils anderer vom Erhabenen zu dem unsrigen, welche wir in diesem zugleich mit einschließen. Denn, so wie wir dem, der in der Beurteilung eines Gegenstandes der Natur, welchen wir schön finden, gleichgültig ist, Mangel des *Geschmacks* vorwerfen; so sagen wir von dem, der bei dem, was wir erhaben zu sein urteilen, unbewegt bleibt, er habe kein *Gefühl*. Beides aber fordern wir von jedem Menschen, und setzen es auch, wenn er einige Kultur hat, an ihm voraus: nur mit dem Unterschiede, daß wir das erstere, weil die Urteilskraft darin die Einbildung bloß auf den Verstand, als Vermögen der Begriffe, bezieht, geradezu von jedermann; das zweite aber, weil sie darin die Einbildungskraft auf Vernunft, als Vermögen der Ideen, bezieht, nur unter einer subjektiven Voraussetzung (die wir aber jedermann ansinnen zu dürfen uns berechtigt glauben), fordern, nämlich der des moralischen Gefühls im Menschen, und hiemit auch diesem ästhetischen Urteile Notwendigkeit beilegen.“

Kant verfolgt mit seiner Kritik der Urteilskraft auch die Vernunftbildung, die ja zugleich die wichtigste Voraussetzung für sittliche Einsicht darstellt. Er tut dies ganz bewußt, indem er zugibt, daß in der Einsicht in die Notwendigkeit des ästhetischen Urteils der Erhabenheit *ein Hauptmoment für die Kritik der Urteilskraft* liege.

„Denn die macht eben an ihnen ein Prinzip a priori kenntlich, und erhebt sie aus der empirischen Psychologie, in <B112/113> welcher sie sonst unter den Gefühlen des Vergnügens und Schmerzens (nur mit dem nichtssagenden Beiwort eines *feinern* Gefühls) begraben bleiben würden, um sie, und vermittelt ihrer die Urteilskraft, in die Klasse derer zu stellen, welche Prinzipien a priori zum Grunde haben, als solche aber sie in die Transzendentalphilosophie *hinüberzuziehen*.“

Kant ist sich offenbar bereits darüber im klaren, daß die Fähigkeit des Menschen zu apriorischen Aussagen zu kommen, die Besonderheit des Menschen als ein kreatives Wesen weitgehend bestimmt, und dies gilt freilich noch in erhöhtem Maße für apriorische Prinzipien, wie sie die Vernunft hervorzubringen in der Lage ist. Und wir können Kant dafür besonders dankbar sein, daß er mit seiner intuitiven Spürnase uns mehr und mehr aufzeigt, womit und wodurch sich die innere Existenz des Menschen – das ist für uns inzwischen die eigene Vernunft des Menschen – erhalten werden kann. Offenbar wird nun das Gefühl des Erhabenen noch zum Stärkungsmittel der Vernunft und mithin für uns heute zum Stärkungsmittel der inneren Existenz, der eigenen Vernunft.

In seinem Abschnitt „Allgemeine Anmerkung zur Exposition der ästhetischen reflektierenden Urteile“ gibt Kant uns einen phantastischen Überblick über die Fülle der Stärkungsmittel der inneren Existenz des Menschen, die er bisher zusammengetragen hat. Er beginnt gleich mit folgendem Rundumausblick:

„In Beziehung auf das Gefühl der Lust ist ein Gegenstand entweder zum *Angenehmen*, oder *Schönen*, oder *Erhabenen*, oder *Guten* (schlechthin) zu zählen (iucundum, pulchrum, sublime, honestum).“

Diese vier Arten von Lustgefühlen klassifiziert Kant im Folgenden nach Art der vier Hauptkategorien der Kategorientafel der reinen Verstandesbegriffe. Demnach muß es eine bestimmte Art von Verbindungen zwischen dem Verstand, welches ja das Vermögen zu Begriffen ist, und dem Gemüt geben, welches ja der Sitz der Gefühle ist. Diese Verbindung erläutert Kant mit Hilfe der Funktionen, die diese vier Gefühlsarten für das Gemüt haben, wobei wir Kants Begriff vom Gemüt weitgehend mit dem Sicherheitszustand dessen identifizieren können, das wir hier als innere Existenz bezeichnen. Je besser es dem Gemüt geht, d.h. je besser es sich fühlt, umso mehr ist die innere Existenz, die eigene Vernunft gesichert.

Das *Angenehme* sei das Gefühl, das sich durch die Erfüllung von Begierden einstellt und das sich in seiner Steigerung nur quantitativ oder mengenmäßig verstehen ließe. Das Angenehme kultiviere nicht, sondern gehöre „zum bloßen Genusse“. Dagegen sei das Lustgefühl, das mit dem *Schönen* verbunden ist, von einer Qualität des betreffenden Gegenstandes abhängig, die durch Hinweise und in Sonderfällen sogar auch begrifflich verständlich gemacht werden könne. Das Lustgefühl am Schönen wäre kultivierend, weil es lehre, „auf Zweckmäßigkeit im Gefühle der Lust acht zu haben“. An dieser Stelle wird besonders deutlich, wie sich die Bauhaus-Ästhetik nach dem Motto „Was zweckmäßig ist, ist schön“ an Kant orientiert hat. Das Gefühl des Erhabenen hat Kant nun mit der dritten Kategorienklasse der Relation in Zusammenhang zu bringen, was ihm sehr leicht fällt, weil das Gefühl des Erhabenen von Kant als Relation zwischen der Sinnlichkeit und der Vernunft eingeführt wurde, durch die die Sinnlichkeit von der Vernunft dadurch überfordert wird, daß sie von der Sinnlichkeit dazu verleitet wird, in die Natur etwas hineinzusehen, was von der Sinnlichkeit nicht geleistet werden kann und deshalb von Kant als etwas „Übersinnliches“ bezeichnet wird, wie etwa in den Sternhimmel oder in das offene Meer das Unendliche hineinzusehen. Durch diese Relation zwischen Sinnlichkeit und Vernunft entstünde das Gefühl des Erhabenen. Das Gefühl für das „Schlechthin-Gute“ werde durch die Anerkennung der notwendigen Befolgung des Moral-Gesetzes erzeugt. Die Notwendigkeit aber ist für Kant eine Unter-Kategorie der Kategorienklasse der Modalität. Mit dieser Zuordnung hat Kant versucht, auch die Menge der Gefühle des Gemüts in Form einer Vollständigkeit darzustellen, da die Kategorientafel der reinen Verstandesbegriffe so wie die Urteilstafel nach Kant Vollständigkeit beanspruchen kann, was Kant allerdings nie bewiesen hat. Erst Klaus Reich (1906–1996) hat in seiner Dissertation (1932) einen Beweis für die Vollständigkeit der Urteilstafel zu liefern, aber auch dies konnte nicht gelingen, weil ihm der Begriff der ganzheitlichen Begriffssysteme fehlte.

In den weiteren Ausführungen seiner „Allgemeinen Anmerkung“ versucht uns Kant seine durchaus eigenwilligen Bestimmungen der beiden ästhetischen Urteile über das Schöne und über das Erhabene mit Beispielen und Präzisierungen verständlich oder wenigstens plausibel zu machen. Dazu benutzt er das Mittel der Gegenüberstellung, indem er z.B. sagt:

„*Schön* ist das, was in der bloßen Beurteilung (also nicht vermittelt der Empfindung des Sinnes nach einem <B114/115> Begriffe des Verstandes) gefällt. Hieraus folgt von selbst, daß es ohne alles Interesse gefallen müsse. *Erhaben* ist das, was durch seinen Widerstand gegen das Interesse der Sinne unmittelbar gefällt.

Beide, als Erklärungen ästhetischer allgemeingültiger Beurteilung, beziehen sich auf subjektive Gründe, nämlich einerseits der Sinnlichkeit, so wie sie zu Gunsten des kontemplativen Verstandes; andererseits wie sie *wider* dieselbe, dagegen für die Zwecke der praktischen Vernunft, und doch beide in demselben Subjekte vereinigt, in Beziehung auf das moralische Gefühl zweckmäßig sind. Das Schöne bereitet uns vor, etwas, selbst die Natur, ohne Interesse zu lieben; das Erhabene, es, selbst wider unser (sinnliches) Interesse, hochzuschätzen.“

In Bezug auf das Erhabene versucht Kant noch deutlicher zu werden, indem er sagt:

„Man kann des Erhabene so beschreiben: es ist ein Gegenstand (der Natur), *dessen Vorstellung das Gemüt bestimmt, sich die Unerreichbarkeit der Natur als Darstellung von Ideen zu denken*. . . .

Denn das werden wir bald inne, daß der Natur im Raume und der Zeit das Unbedingte, mithin auch die absolute Größe, ganz abgehe, die doch von der gemeinsten Vernunft verlangt wird. Eben dadurch werden wir auch erinnert, daß wir es nur mit einer Natur als Erscheinung zu tun haben, und diese selbst noch als bloße Darstellung einer Natur an sich (welche die

Vernunft in der Idee hat) müsse angesehen werden. Diese Idee des Übersinnlichen aber, die wir zwar nicht weiter bestimmen, mithin die Natur als Darstellung derselben nicht *erkennen*, sondern nur *denken* können, wird in uns durch einen Gegenstand erweckt, dessen ästhetische Beurteilung die Einbildungskraft bis zu ihrer Grenze . . . anspannt. . . .

Die *Verwunderung*, die an Schreck grenzt, das Grausen und der heilige Schauer, welcher den Zuschauer bei dem Anblicke himmelansteigender Gebirgsmassen, tiefer Schlünde und darin tobender Gewässer, tiefbeschatteter, zum schwermütigen Nachdenken einladender Einöden usw. ergreift, ist, bei der Sicherheit, worin er sich weiß, nicht wirkliche Furcht, sondern nur ein Versuch, uns mit der Einbildungskraft darauf einzulassen, um die Macht ebendesselben Vermögens zu fühlen, die dadurch erregte Bewegung des Gemüts mit dem Ruhestande desselben zu verbinden, und so der Natur in uns selbst, mithin auch der außer uns, sofern sie auf das Gefühl unseres Wohlbefindens Einfluß haben kann, überlegen zu sein.“

Wir dürfen uns bei diesen Darstellungen unseren Herrn Kant so vorstellen, daß er sich in seinem Lehnstuhle mit den Reisebeschreibungen beschäftigt, von denen er nahezu über die ganze Welt welche besaß, und Angst einflößende Beschreibungen von riesigen Wasserfällen, von abgrundartigen Schluchten, von riesigen Eisgebirgen und von endlosen, heißen Wüsten las und sich dabei in seinem bequemen Lehnstuhl ganz sicher und geborgen fühlte und dennoch in sich nachfühlen konnte, welche beängstigenden Gefühle aufkämen, wenn er selbst in diesen Gegenden körperlich zugegen wäre. Und dadurch hat Kant sich vorgestellt, daß im Gefühl der Erhabenheit, die Übermächtigkeit des menschlichen Gemüts bewußt wird, die im Bewußtsein das unvorstellbar große erzeugt, die mögliche Angst davor und auch noch das Sicherheitsgefühl der Überlegenheit über diese als übermächtig vorstellte Natur. Und diese Vorstellung hat Kant gewiß als eine innere Stärkung seines Gemüts erlebt.

Ist dies etwa der Grund dafür, daß sich die Leute so furchtbar gern Horrorfilme anschauen, weil sie wissen, daß die auftretenden Schreckensgefühle, sie nicht wirklich betreffen, weil sich das Horrorgeschehen ja nur auf der Filmleinwand abspielt und sie selbst in der eigenen sinnlichen Realität nicht betrifft. Sagt man nicht auch, daß Frauen eine größere Neigung dazu haben, sich etwas Erschauerndes und schon immer auch eine besondere Lust beim Anschauen von Folterinstrumenten und Folterkammern verspüren? Und ließe sich dies etwa durch den Kantischen Ansatz verständlich machen, daß gerade ängstliche Wesen eine innere Gemütsstärkung dadurch erfahren? Mir scheint, daß durch solche Überlegungen der Kantische Ansatz zum besseren Verständnis des Gefühls des Erhabenen durchaus an Plausibilität gewinnt.

Daß sich der Mensch nach Kant unter das Moralische Gesetz stellen kann, „das in seiner Macht, die es in uns über alle und jede *vor ihm vorhergehende* Triebfedern des Gemüts ausübt“, läßt sich weder als angenehm noch als schön darstellen, sondern nur als erhaben. Dieses Gefühl des Erhabenen erwecke – so führt Kant diesen Gedanken weiter aus –

„mehr das Gefühl der Achtung (welches den Reiz verschmährt), als der Liebe und vertraulichen Zuneigung (), weil die menschliche Natur nicht so von selbst, sondern nur durch Gewalt, welche die Vernunft der Sinnlichkeit antut, zu jenem Guten zusammenstimmt. Umgekehrt, wird auch das, was wir in der Natur außer uns, oder auch <B120/121> in uns (z. B. gewisse Affekten), erhaben nennen, nur als eine Macht des Gemüts, sich über *gewisse* Hindernisse der Sinnlichkeit durch moralische Grundsätze zu schwingen, vorgestellt, und dadurch interessant werden.“

„*Das Erhabene in uns*“ ist offenbar das von Kant so bezeichnete Dynamisch-Erhabene. Die genauere Beschreibung der Formen dieses Dynamisch-Erhabenen nimmt Kant zum Anlaß, um eine kleine Affektenlehre zu entwickeln. Dabei unterscheidet er Affekte von Leidenschaften. Affekte bezögen sich nur auf das Gefühl, Leidenschaften aber seien Neigungen des Begehrungsvermögens, die sich oder gar nicht durch Vernunftprinzipien steuern ließen. Eine Begriffsklärung, die auch heute noch gelten kann.

Wenn sich mit der Idee des Guten in einem Menschen Affekte verbinden, dann nennt Kant diesen Zustand einen *Enthusiasmus*, der durchaus das Prädikat des Erhabenen verdienen kann, wenn dadurch nahezu unvorstellbar große Leistungen hervorgebracht werden, wenn wir etwa an Mahatma Gandhis Befreiung Indiens von der Versklavung durch die damalige brutale Weltmacht Großbritanniens denken, welche eine überdimensional geistige und körperliche Anstrengung eines kleinen hageren Mannes. In einer derartigen Leistung drückt sich zweifellos Erhabenheit einer einzigen menschlichen Seele aus. Aber bisweilen denke ich dabei auch an Beethoven, dem schon im Jahre 1800 dem Jahr seiner ersten Sinfonie klar wird, daß er sein Gehör gänzlich verlieren wird und eine kurze Zeit aufs Land geht, um für sich selbst zu entscheiden, ob er auch ein Bauer werden könnte; denn als Bauer bräuchte man kein gutes Gehör. Im Jahre 2001 schreibt Beethoven dann an seinen Jugendfreund Wegeler einen erschütternden Brief, indem er trotz seiner zunehmenden Taubheit seinen Entschluß beschreibt, Musiker zu bleiben und die später berühmt gewordene Worte formuliert: „Ich will dem Schicksal in den Rachen greifen, ganz niederbeugen soll es mich gewiß nicht.“ Welch ein Entschluß eines 31-Jährigen aus Liebe zur Musik und zu den Menschen, denen er mit seiner Musik Lebenskraft und Lebensmut vermitteln kann; denn „Musik ist höhere Offenbarung als alle Weisheit und Philosophie“ schrieb Beethoven später in sein Tagebuch. Es war ihm offenbar klar, daß Musik das sublimste und tiefgehendste Kommunikationsmittel unter Menschen darstellt, das sie besitzen. Ganz gewiß verdient auch Beethovens Enthusiasmus für die Musik zum Erhabenen gezählt zu werden.

Wir können Kant darin offenbar darin nur zustimmen, daß der Enthusiasmus erhaben ist, wenn sich in ihm Ideen des Guten mit Affekten verbinden. Derartige Verbindungen seien bei Leidenschaften unmöglich, sie machten den Menschen unfrei und keiner ideellen Willensbestimmung zugänglich. Alles, was an Affekten mit einem starken bewußten Willen verbindbar ist, hat für Kant etwas Bewundernswürdiges an sich. Willenloses Getriebensein oder willenslose Weichlichkeit verachtet Kant.

Dazu einige Textbeispiele von Kant (B122/123) :

„Ein jeder Affekt von der **wackern Art** (der nämlich das Bewußtsein unserer Kräfte, jeden Widerstand zu überwinden (*animi strenui*) rege macht) ist *ästhetisch erhaben*, z. B. der Zorn, sogar die Verzweiflung (nämlich die *entriüstete*, nicht aber die *verzagte*). Der Affekt von der **schmelzenden Art** aber (welcher die Bestrebung zu widerstehen selbst zum Gegenstande der Unlust (*animum languidum*) macht) hat nichts *Edeles* an sich, kann aber zum Schönen der Sinnesart gezählt werden. Daher sind die *Rührungen*, welche bis zum Affekt stark werden können, auch sehr verschieden. Man hat *mutige*, man hat *zärtliche* Rührungen. Die letztern, wenn sie bis (zum)² Affekt steigen, taugen gar nichts; der Hang dazu heißt die *Empfindelei*. Ein teilnehmender Schmerz, der sich nicht will trösten lassen, oder auf den wir uns, wenn er erdichtete Übel betrifft bis zur Täuschung durch die Phantasie, als ob es wirkliche wären, vorsätzlich einlassen, beweiset und macht eine weiche aber zugleich schwache Seele, die eine schöne Seite zeigt, und zwar phantastisch, aber nicht einmal enthusiastisch genannt werden kann. Romane, weinerliche Schauspiele, schale Sittenvorschriften, die mit (obzwar fälschlich) sogenannten edlen Gesinnungen tändeln, in der Tat aber das Herz weik, und für die strenge Vorschrift der Pflicht unempfindlich, aller Achtung für die Würde der Menschheit in unserer Person und das Recht der Menschen (welches ganz etwas anderes als ihre Glückseligkeit ist) und überhaupt aller festen Grundsätze unfähig machen; selbst ein Religionsvortrag, welcher kriechende, niedrige Gunstbewerbung und Einschmeichelung empfiehlt, die alles Vertrauen auf eigenes Vermögen zum Widerstande gegen das Böse in uns aufgibt, statt der rüstigen Entschlossenheit, die Kräfte, die uns bei aller unserer Gebrechlichkeit doch noch übrigbleiben, zu Überwindung der Neigungen zu versuchen; die falsche Demut, welche in der Selbstverachtung, in der winselnden erheuchelten Reue, und einer bloß leidenden Gemütsfassung die Art setzt, wie man allein dem höchsten Wesen gefällig werden könne: vertragen sich nicht einmal mit dem, was zur Schönheit, weit weniger aber noch mit dem, was zur Erhabenheit der Gemütsart gezählt werden könnte.“

² Von mir dem Kantischen Text hinzugefügt.

Hier wird es noch einmal deutlich, was er an den Menschen liebt, und was er in ihnen zu fördern trachtet: Das selbstbewußte, selbstbestimmte, kräftige Eintreten für die Stärkung der – wie ich gern formuliere – der inneren Existenz des Menschen, die ja für mich nach der individualistischen Verallgemeinerung des Kantischen allgemeinen Vernunftbegriffs die Vernunft des einzelnen Menschen ist, und die es gemeinschaftlich zu erhalten gilt, weil diese gemeinschaftsbezogene Vernunft des Einzelnen die neue ethische Basis einer individualistischen Ethik darstellt. Und es scheint, als ob Kant dies bereits mit seiner intuitiven Vorstellungskraft bereits spürt und systematisch verfolgt.

Wenngleich die innere Unabhängigkeit eines Menschen für Kant stets Erhabenheit ausdrückt, so darf sie jedoch nie zur Gemeinschaftsunfähigkeit führen. Er sieht bereits die Gefahren, die mit seinem Begriff der Aufklärung verbunden sein können und die heute sogar massenhaft auftreten. Dies mag an folgendem Text von Kant erkenntlich werden:

„Noch ist anzumerken, daß, obgleich das Wohlgefallen am Schönen ebensowohl, als das am Erhabenen, nicht allein durch allgemeine *Mittelbarkeit* unter den andern ästhetischen Beurteilungen kenntlich unterschieden ist, sondern auch durch diese Eigenschaft, in Beziehung auf Gesellschaft (in der es sich mitteilen läßt), ein Interesse bekommt, gleichwohl doch auch die *Absonderung von aller Gesellschaft* als etwas Erhabenes angesehen werde, wenn sie auf Ideen beruht, welche über alles sinnliche Interesse hinweg sehen. Sich selbst genug sein, mithin Gesellschaft nicht bedürfen, ohne doch ungesellig zu sein, d. i. sie zu fliehen, ist etwas dem Erhabenen sich Näherndes, so wie jede Überhebung von Bedürfnissen. Dagegen ist Menschen zu fliehen, aus *Misanthropie*, weil man sie anfeindet, oder aus *Anthropophobie* (Menschenscheu), weil man sie als seine Feinde fürchtet, teils häßlich, teils verächtlich. Gleichwohl gibt es eine (sehr uneigentlich sogenannte) Misanthropie, wozu die Anlage sich mit dem Alter in vieler wohlthätigen Menschen Gemüt einzufinden pflegt, welche zwar, was das *Wohlwollen* betrifft, philanthropisch genug ist, aber vom *Wohlgefallen* an Menschen durch eine lange traurige Erfahrung weit abgebracht ist: wovon der Hang zur Eingezogenheit, der phantastische Wunsch auf einem entlegenen Landsitze, oder auch (bei jungen Personen) die erträumte Glückseligkeit auf einem der übrigen Welt unbekanntem Eilande, mit einer kleinen Familie, seine Lebenszeit zubringen zu können, welche die Romanschreiber, oder Dichter der Robinsonaden, so gut zu nutzen wissen, Zeugnis gibt. Falschheit, Undankbarkeit, Ungerechtigkeit, das Kindische in den von uns selbst für wichtig und groß gehaltenen Zwecken, in deren Verfolgung sich Menschen selbst untereinander alle erdenkliche Übel antun, stehen mit der Idee dessen, was sie sein könnten, wenn sie wollten, so im Widerspruch, und sind dem lebhaften Wunsche, sie besser zu sehen, so sehr entgegen: daß, um sie nicht zu hassen, da man sie nicht lieben kann, die Verzichtung auf alle gesellschaftliche Freuden nur ein kleines Opfer zu sein scheint.“

Ohne daß irgendwelche Vernunftideen im Spiel sind, von denen eine gewisse Einschränkung der Sinnlichkeit ausgeht, ist für Kant des Erhabenen unmöglich. Und wenngleich Empiriker wie etwa der Engländer Burke artige Bemerkungen über das Erhabene machen, so können sie ohne eine Vernunftbezug, dem die Empiriker ermangeln, zu einer akzeptablen Darstellung des Erhabenen nicht vordringen.³ Erläuternd fügt Kant hinzu (A129, B131):

„Also mag die empirische Exposition der ästhetischen Urteile immer den Anfang machen, um den Stoff zu einer höhern Untersuchung herbeizuschaffen; eine transzendente Erörterung dieses Vermögens ist doch möglich, und zur Kritik des Geschmacks wesentlich gehörig. Denn, ohne daß derselbe Prinzipien a priori habe, könnte er unmöglich die Urteile anderer richten, und über sie, auch nur mit einigem Scheine des Rechts, Billigungs- oder Verwerfungsaussprüche fällen.“

Damit ist nun aus der von Kant eingestreuten Affektenlehre die Notwendigkeit aufgezeigt, die Deduktion der reinen ästhetischen Urteile zu leisten, der wir uns nun zuwenden.

³ Erstaunlich ist hierbei, daß Kant die Intellektualität des Herrn Burke schätzt, obwohl dieser sich in abscheulicher und antiaufklärerischer Weise über die Französische Revolution geäußert hat.

19.1 Zur Deduktion der reinen ästhetischen Urteile

Wenn Kant von einer Deduktion spricht, dann meint er stets eine transzendente Deduktion, d.h. eine Deduktion, in der apriorische Begriffsbildungen geprüft werden, ob sie zu den Bedingungen möglicher Erfahrungen gehören oder nicht. Denn Begriffe, die a priori gebildet werden, sind dann nutzlose Hirngespinnste – wie er selber sagt – wenn sie keinerlei Erfahrungsbezug besitzen, und das ist genau das empiristische Abgrenzungskriterium von Rudolf Carnap zur Grundlegung seines Empirismus und zur Abgrenzung von jeglicher Metaphysik. Es ist für die Philosophiegeschichte und besonders für die heutige Kümmerlichkeit der anglo-amerikanischen Philosophie ein äußerst bedauerlicher Unfall, daß besonders Carnap schon Kants Kritik der reinen Vernunft nicht gründlich gelesen und offenbar auch nicht verstanden hat, daß Kants Prädikat des Transzendentalen nichts anderes bedeutet, als „die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung betreffend“, so daß schon das zweite Hauptstück der transzendentalen Analytik in der KrV „Von der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ ihre transzendente Deduktion bedeutet und also der Nachweis davon, daß die reinen Verstandesbegriffe empirische Erfahrungen überhaupt erst möglich machen, so wie es Carnap jeweils von seinen theoretischen Begriffen aufgrund seines empiristischen Abgrenzungskriteriums zu zeigen forderte. Bei genauem Hinsehen hätte Carnap dann bemerken müssen, daß sein Abgrenzungskriterium von der Metaphysik genau das bestimmt, woraus für Kant künftig Metaphysik überhaupt besteht. Dieser Metaphysik hätte Carnap natürlich zustimmen können, da sie mit seinen Vorstellungen über die Grundlegung einer empiristischen Philosophie hundertprozentig übereinstimmt, was er aufgrund seiner Nachlässigkeit im Kantstudium leider nicht gewußt hat, und was dann entsprechend für seine viele Epigonen ebenso gegolten hat und leider ganz besonders auch von Wittgenstein vor Carnap.

In der Kritik der Urteilskraft spricht Kant nicht mehr von transzendente Deduktion, sondern nur noch von Deduktion; denn die transzendente Deduktion der reinen Begriffe der Sinnlichkeit und des Verstandes hat er ja bereits in der KrV vollzogen. Hier geht es nur noch um die Rechtfertigung des Allgemeingültigkeitsanspruchs der ästhetischen Urteile, die sich auf denjenigen der *reinen ästhetischen Urteile* gründen, zu denen die Urteile über das Erhabene und die Urteile über die Schönheit gehören.

Für Kant besitzt alles apriorisch Erkannte die Form der Allgemeinheit, die von jedem bewußten Wesen erkennbar ist, wenn es zu den Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung gehört. Denn sie sind nach Kant mit einer identisch gleichen Vernunft und dem identisch gleichen Erkenntnisystem ausgestattet. Nun sind aber Vorstellungen im Gemüt über das *Erhabene* stets apriorisch bestimmbare Zusammenhänge zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, etwa wenn die Vernunft der Sinnlichkeit Unendlichkeitsvorstellungen auf apriorische Weise aufzwingt. Darum sind die Vorstellungen über das Erhabene aufgrund ihres apriorischen Ursprungs stets mit dem Anspruch der Gemeingültigkeit verbunden, der nicht noch nachzuweisen ist, was Kant so zum Ausdruck bringt (A130f.,B131ff):

„Allein das Erhabene der Natur - wenn wir darüber ein reines ästhetisches Urteil fällen, welches nicht mit Begriffen von Vollkommenheit, als objektiver Zweckmäßigkeit, vermengt ist; in welchem Falle es ein teleologisches Urteil sein würde - kann ganz als formlos oder ungestalt, dennoch aber als Gegenstand eines reinen Wohlgefallens betrachtet werden, und subjektive Zweckmäßigkeit der gegebenen Vorstellung zeigen; und da fragt es sich nun: ob zu dem ästhetischen Urteile dieser Art auch, außer der Exposition dessen, was in ihm gedacht wird, noch eine Deduktion seines Anspruchs auf irgendein (subjektives) Prinzip a priori verlangt werden könne.

Hierauf dient zur Antwort: daß das Erhabene der Natur nur uneigentlich so genannt werde, und eigentlich bloß der Denkungsart, oder vielmehr der Grundlage zu derselben in der menschlichen Natur, beigelegt werden müsse. Dieser sich bewußt zu werden, gibt die Auffassung eines sonst formlosen und unzweckmäßigen Gegenstandes bloß die Veranlassung; welcher auf solche Weise subjektiv-zweckmäßig *gebraucht*, aber nicht als ein solcher *für sich* und seiner Form wegen beurteilt wird (gleichsam *species finalis accepta, non data*). Daher war unsere Exposition der Urteile über das Erhabene der Natur zugleich ihre Deduktion. Denn, wenn wir die Reflexion der Urteilskraft in denselben zerlegten, so fanden wir in ihnen ein zweckmäßiges Verhältnis der Erkenntnisvermögen, welches dem Vermögen der Zwecke (dem Willen) a priori zum Grunde gelegt werden muß, und daher selbst a priori zweckmäßig ist: welches denn sofort die Deduktion, d. i. die Rechtfertigung des Anspruchs eines dergleichen Urteils auf allgemein-notwendige Gültigkeit, enthält.

Wir werden also nur die Deduktion der Geschmacksurteile, d. i. der Urteile über die Schönheit der Naturdinge, zu suchen haben und so der Aufgabe für die gesamte ästhetische Urteilskraft im Ganzen ein Genüge tun“

Kant schickt seiner Deduktion der Urteile über die Schönheit der Naturdinge noch eine methodische Bemerkung (§ 31) voraus, in der er darauf hinweist, daß er eine Deduktion von Urteilen über Lust und Unlust nur dann für erforderlich hält, wenn mit diesen Urteilen ein „Anspruch auf Notwendigkeit“ als „subjektive Allgemeinheit“ verbunden wird und „jedermanns Beistimmung“ gefordert wird.

Da sich die Behauptung der Allgemeingültigkeit bei einem Geschmacksurteil weder auf eine begriffliche Erkenntnis des Verstandes noch auf eine allgemeingültige Forderung der Vernunft stützen kann, muß ein allgemeiner Geltungsanspruch eines Geschmacksurteils durch eine apriorische Bestimmung der Urteilskraft selbst gerechtfertigt werden. Und dies ist wieder die Stelle, an der sich die Urteilskraft in Kants *Kritik der Urteilskraft* grundlegend von dem Vermögen der Urteilskraft unterscheidet, wie Kant sie in seiner *Kritik der reinen Vernunft (KrV)* und in seiner *Kritik der praktischen Vernunft (KpV)* darstellt. Kant selbst ist sich der Schwierigkeit voll bewußt, die sich mit der neuen Annahme einer apriorischen Bestimmung der Urteilskraft verbindet. Wir haben diese Schwierigkeit bereits kennengelernt als Kant uns auseinandersetzte, daß es für Begriffsbildungen für den Verstand nur das Gebiet der Erscheinungswelt und für die Vernunft nur das Gebiet der intelligiblen Welt gibt, wobei ein Gebiet ein Bereich des Denkens ist, welches einen Gebieter hat, der für die Welt der Sinnlichkeit der *Verstand* ist und für die intelligible Welt die *Vernunft*. Da diese beiden Gebiete bereits alles beinhalten, worüber überhaupt nachgedacht werden kann, bleibt für die Urteilskraft kein Gebiet übrig, über das sie herrschen und Begriffe bilden könnte, wenn die Urteilskraft nicht selbst in Form einer Selbstanwendung über sich selbst herrschte. Wenn sie aber die Gebiete des Verstandes und der Vernunft in einem geschlossenen Erkenntnisssystem verbinden soll, dann bleibt für die dazu nötigen Begriffe der Urteilskraft nur, sie durch Anwendung auf dem einzig verbleibenden Gebiet, auf dem Gebiet der Urteilskraft selbst, zu bilden. Auf diese Begriffsbildungsschwierigkeit in der apriorischen Bestimmung der Urteilskraft, die aus der Systematik der Ganzheit des erkenntnistheoretischen Systems Kants folgt, stößt Kant nun erneut in der Ableitung der apriorischen Darstellung der reinen ästhetischen Urteile. Kant stellt sie sogar in zweifacher Hinsicht (A 133f., B 135) wie folgt dar:

„Wenn nun diese Allgemeingültigkeit sich nicht auf Stimmensammlung und Herumfragen bei andern, wegen ihrer Art zu empfinden, gründen, sondern gleichsam auf einer Autonomie des über das Gefühl der Lust (an der gegebenen Vorstellung) urteilenden Subjekts, d. i. auf seinem eigenen Geschmacke, beruhen, gleichwohl aber doch auch nicht von Begriffen

abgeleitet werden soll; so hat ein solches Urteil - wie das Geschmacksurteil in der Tat ist - eine zwiefache und zwar logische Eigentümlichkeit: nämlich *erstlich* die Allgemeingültigkeit a priori, und doch nicht eine logische Allgemeinheit nach Begriffen, sondern die Allgemeinheit eines einzelnen Urteils; *zweitens* eine Notwendigkeit (die jederzeit auf Gründen a priori beruhen muß), die aber doch von keinen Beweisgründen a priori abhängt, durch deren Vorstellung der Beifall, den das Geschmacksurteil jedermann ansinnt, erzwungen werden könnte.“

Diese doppelte Schwierigkeit liegt also erstens in der *Allgemeinheit a priori* eines einzelnen Urteils, die sich nicht als eine logische Allgemeinheit ausweisen läßt und zweitens in einer *apriorischen Allgemeinheit*, die nicht von anderen „Beweisgründen a priori abhängt“. Es verbindet sich offenbar mit diesen Behauptungen so etwas wie eine eigentümliche Autonomie des Subjekts, die mit der Urteilskraft verbunden ist und die sich noch auf wundersame Weise aufklären wird.

Kant widmet jeder der beiden Schwierigkeiten einen eigenen Paragraphen „§ 32. Erste Eigentümlichkeit des Geschmacksurteils“ und „§ 33. Zweite Eigentümlichkeit des Geschmacksurteils“. Im § 32 führt Kant aus:

„Sagen: diese Blume ist schön, heißt ebensoviel, als ihren eigenen Anspruch auf jedermanns Wohlgefallen ihr nur nachsagen. Durch die Annehmlichkeit ihres Geruchs hat sie gar keine Ansprüche. Den einen ergötzt dieser Geruch, dem andern benimmt er den Kopf. Was sollte man nun anders daraus vermuten, als daß die Schönheit für eine Eigenschaft der Blume selbst gehalten werden müsse, die sich nicht nach der Verschiedenheit der Köpfe und so vieler Sinne richtet, sondern wornach sich diese richten müssen, wenn sie darüber urteilen wollen? Und doch verhält es sich nicht so. Denn darin besteht eben das Geschmacksurteil, daß es eine Sache nur nach derjenigen Beschaffenheit schön nennt, in welcher sie sich nach unserer Art sie aufzunehmen richtet.

Überdies wird von jedem Urteil, welches den Geschmack des Subjekts beweisen soll, verlangt: daß das Subjekt für sich, ohne nötig zu haben, durch Erfahrung <B136/137> unter den Urteilen anderer herumzutappen, und sich von ihrem Wohlgefallen oder Mißfallen an demselben Gegenstande vorher zu belehren, urteilen, mithin sein Urteil nicht als Nachahmung, weil ein Ding etwa wirklich allgemein gefällt, sondern a priori aussprechen solle. Man sollte aber denken, daß ein Urteil a priori einen Begriff vom Objekt enthalten müsse, zu dessen Erkenntnis es das Prinzip enthält; das Geschmacksurteil aber gründet sich gar nicht auf Begriffe, und ist überall nicht Erkenntnis, sondern nur ein ästhetisches Urteil.“

Das Entsprechende gelte für einen jungen Dichter, dem sein eigenes Gedicht gefällt. Und wir wissen, daß die Kunstwerke sei es in der Musik oder in der bildenden Kunst, dann ihren dauerhaften Wert erweisen, wenn sie nicht dazu gemacht wurden, um anderen zu gefallen und etwa damit Geld zu verdienen, sondern stets nur dann, wenn Sie aus freien Stücken der künstlerischen Intuition erstellt wurden. Man kann dabei sogar von einem Mysterium sprechen, das im einzelnen Schöpfungsprozeß selbst zu liegen müßte. Und bei der Beurteilung von Kunstwerken scheint sogar das Prädikat „schön“ selbst nicht das hinreichend beschreiben zu können, was ihre Beschaffenheit in uns bewirkt, „nach unserer Art sie aufzunehmen“, wie Kant sagt. Bei Kunstwerken geht es sogar um zwei Schöpfungsprozesse, denjenigen des Künstlers und denjenigen des Betrachters, in dem ein einzelnes ästhetisches Urteil durch einen apriorisch bestimmten Schöpfungsprozeß erneut entsteht. Dies ist eine schlichte Feststellung Kants, über die apriorische Allgemeinheit eines einzelnen Geschmacksurteils nach der ersten Besonderheit, daß es so ist – und eigenwilliger Weise können wir ihm beipflichten. Die zweite Besonderheit des Geschmacksurteils, daß es nicht von anderen „Beweisgründen a priori abhängt“ beschreibt Kant im § 33:

„Wenn jemand ein Gebäude, eine Aussicht, ein Gedicht nicht schön findet, so läßt er sich *erstlich* den Beifall nicht durch hundert Stimmen, die es alle hoch preisen, innerlich aufdringen. Er mag sich zwar stellen, als ob es ihm auch gefalle, um nicht für geschmacklos angesehen zu werden; er kann sogar zu zweifeln anfangen, ob er seinen Geschmack, durch Kenntnis einer genugsamen Menge von Gegenständen einer gewissen Art, auch genug gebildet habe (wie einer, der in der Entfernung etwas für einen Wald zu erkennen glaubt, was alle andere für eine Stadt ansehen, an dem Urteile seines eigenen Gesichts zweifelt). Das sieht er aber doch klar ein: daß der Beifall anderer gar keinen für die Beurteilung der Schönheit gültigen Beweis abgebe; daß andere allenfalls für ihn sehen und beobachten mögen, und was viele auf einerlei Art gesehen haben, als ein hinreichender Beweisgrund für ihn, der es anders gesehen zu haben glaubt, zum theoretischen, mithin logischen, niemals aber das, was andern gefallen hat, zum Grunde eines ästhetischen Urteils dienen könne. Das uns ungünstige Urteil anderer kann uns zwar mit Recht in Ansehung des unsrigen bedenklich machen, niemals aber von der Unrichtigkeit desselben überzeugen. Also gibt es keinen empirischen *Beweisgrund*, das Geschmacksurteil jemanden abzunötigen.

Zweitens kann noch weniger ein Beweis a priori nach bestimmten Regeln das Urteil über Schönheit bestimmen. Wenn mir jemand sein Gedicht vorliest, oder mich in ein Schauspiel führt, welches am Ende meinem Geschmacke nicht behagen will, so mag er den *Batteux* oder *Lessing*, oder noch ältere und berühmtere Kritiker des Geschmacks, und alle von ihnen aufgestellten Regeln zum Beweise anführen, daß sein Gedicht schön sei; auch mögen gewisse Stellen, die mir eben mißfallen, mit Regeln der Schönheit (so wie sie dort gegeben und allgemein anerkannt sind) gar wohl zusammenstimmen: ich stopfe mir die Ohren zu, mag keine Gründe und kein Vernünfteln hören, und werde eher annehmen, daß jene Regeln der Kritiker falsch seien, oder wenigstens hier nicht der Fall ihrer Anwendung sei, als daß ich mein Urteil durch Beweisgründe a priori sollte bestimmen lassen, da es ein Urteil des Geschmacks und nicht des Verstandes oder der Vernunft sein soll.“

Demnach besitzt das Gemüt im Aufstellen von Geschmacksurteilen Autonomie, die sich nicht einmal durch den Versuch irritieren läßt, ästhetische Theorien über das Schöne oder den Kunstgeschmack aufzustellen. Und selbst für den Geschmack eines Essens, läßt sich Kant nicht einreden, daß es gut schmecken müßte, wenn es ihm aber nicht schmeckt. Ich „versuche das Gericht an *meiner* Zunge und an *meinem* Gaumen: und darnach (nicht an allgemeinen Prinzipien) fälle ich mein Urteil.“

Weil alle Geschmacksurteile grundsätzlich einzelne subjektive Urteile über einzelne Objekte sind, die zwar so gefällt werden, als ob sie Allgemeingültigkeit beanspruchen könnten, kann es dennoch „kein objektives Prinzip des Geschmacks“ geben, wie Kant dies noch im § 34 darlegt, obwohl dies aus dem Gesagten bereits folgt. Er fügt aber noch hinzu, daß man sich doch Gedanken darüber machen kann, wie es zu den Geschmacksurteilen kommt. Dazu sagt Kant im § 34:

„Worüber aber Kritiker dennoch vernünfteln können und sollen, so daß es zur Berichtigung und Erweiterung unserer Geschmacksurteile gereiche: das ist nicht, den Bestimmungsgrund dieser Art ästhetischer Urteile in einer allgemeinen brauchbaren Formel darzulegen, welches unmöglich ist; sondern über die Erkenntnisvermögen und deren Geschäfte in diesen Urteilen Nachforschung zu tun, und die wechselseitige subjektive Zweckmäßigkeit, von welcher oben gezeigt ist, daß ihre Form in einer gegebenen Vorstellung die Schönheit des Gegenstandes derselben sei, in Beispielen auseinanderzusetzen. Also ist die Kritik des Geschmacks selbst nur subjektiv, in Ansehung der Vorstellung, wodurch uns ein Objekt gegeben wird: nämlich sie ist die Kunst oder Wissenschaft, das wechselseitige Verhältnis des Verstandes und der Einbildungskraft zueinander in der gegebenen Vorstellung (ohne Beziehung auf vorhergehende Empfindung oder Begriff), mithin die Einhelligkeit oder Mißhelligkeit derselben, unter Regeln zu bringen und sie in Ansehung ihrer Bedingungen zu bestimmen. Sie ist *Kunst*, wenn sie dieses nur an Beispielen zeigt; sie ist *Wissenschaft*, wenn sie die Möglichkeit einer solchen Beurteilung von der Natur dieser Vermögen, als Erkenntnisvermögen überhaupt, ableitet. Mit der letzteren, als transzendentalen Kritik, haben wir es hier überall allein zu tun. Sie soll das subjektive Prinzip des Geschmacks, als ein Prinzip a priori der Urteilskraft, entwickeln und rechtfertigen.“

Kant befindet sich bei dem Versuch den „Bestimmungsgrund dieser Art ästhetischer Urteile [die Geschmacksurteile] in einer allgemeinen brauchbaren Formel darzulegen“ in einem erkenntnistheoretischem Dunkel; denn dies ist für ihn unmöglich. Kant hat aber offensichtlich eine Intuition von einem irgendwie gearteten Zusammenhang zwischen den „Erkenntnisvermögen und deren Geschäfte“, der in den Geschmacksurteilen stattfindet und in uns die Vorstellung der Schönheit eines

Gegenstandes erzeugt. Dieser Zusammenhang findet offenbar schon „in Ansehung der Vorstellung, wodurch uns ein Objekt gegeben wird“, statt. Und dies geschieht in der Kunst ebenso wie in der Wissenschaft, ja, Kunst und Wissenschaft bestehen sogar aus der Vorstellung dieser Zusammenhänge, von der Kant – wie soeben zitiert – behauptet:

„sie ist die Kunst oder Wissenschaft, das wechselseitige Verhältnis des Verstandes und der Einbildungskraft zueinander in der gegebenen Vorstellung (ohne Beziehung auf vorhergehende Empfindung oder Begriff), mithin die Einhelligkeit oder Mißhelligkeit derselben, unter Regeln zu bringen und sie in Ansehung ihrer Bedingungen zu bestimmen. Sie ist *Kunst*, wenn sie dieses nur an Beispielen zeigt; sie ist *Wissenschaft*, wenn sie die Möglichkeit einer solchen Beurteilung von der Natur dieser Vermögen, als Erkenntnisvermögen überhaupt, ableitet. Mit der letzteren, als transzendentalen Kritik, haben wir es hier überall allein zu tun. Sie soll das subjektive Prinzip des Geschmacks, als ein Prinzip a priori der Urteilskraft, entwickeln und rechtfertigen.“

Diese Überlegungen führen Kant zu erstaunlichen Bemerkung, daß „das Prinzip des Geschmacks . . . das subjektive Prinzip der Urteilskraft überhaupt“ ist, was er in seinem § 35 verhandelt. Welch ungeheuerliche Behauptung! Die gesamte Wissenschaft entsteht nur durch die Urteilskraft! Und dies alles soll auf dem Prinzip des Geschmacks beruhen? Schauen wir uns deshalb einmal genau an, wie Kant diese erstaunliche Feststellung in seinem § 35 begründet. Wir wissen bereits, daß in einem Geschmacksurteil keine Zuordnung von Begriffen zu Objekten stattfindet, und daß „die subjektive Bedingung aller Urteile . . . das Vermögen zu urteilen selbst, die Urteilskraft“, ist. Und erläutert Kant weiter (A B 145f.):

„Weil nun dem Urteile hier kein Begriff vom Objekte zum Grunde liegt, so kann es nur in der Subsumtion der Einbildungskraft selbst (bei einer Vorstellung, wodurch ein Gegenstand gegeben wird) unter die Bedingungen, daß der Verstand überhaupt von der Anschauung zu Begriffen gelangt, bestehen. D. i. weil eben darin, daß die Einbildungskraft ohne Begriff schematisiert, die Freiheit derselben besteht; so muß das Geschmacksurteil auf einer bloßen Empfindung der sich wechselseitig belebenden Einbildungskraft in ihrer *Freiheit*, und des Verstandes mit seiner *Gesetzmäßigkeit*, also auf einem Gefühle beruhen, das den Gegenstand nach der Zweckmäßigkeit der Vorstellung (wodurch ein Gegenstand gegeben wird) auf die Beförderung des Erkenntnisvermögens in ihrem freien Spiele beurteilen läßt; und der Geschmack, als subjektive Urteilskraft, enthält ein Prinzip der Subsumtion, aber nicht der Anschauungen unter *Begriffe*, sondern des *Vermögens* der Anschauungen oder Darstellungen (d. i. der Einbildungskraft) unter das *Vermögen* der Begriffe (d. i. den Verstand), sofern das erstere *in seiner Freiheit* zum letzteren *in seiner Gesetzmäßigkeit* zusammenstimmt.“

Hier hören wir von Kant, daß innerlich gespürte Zweckmäßigkeiten Lustgefühle auslösen. Aber warum? Das verrät er uns nicht. Für ihn ist nur klar, daß es so ist. Er betont dies noch verstärkt im weiteren Verlauf seiner Deduktion seines § 36, der nun überschrieben ist als „Von der Aufgabe einer Deduktion der Geschmacksurteile“. Darin betont er, daß eine Wahrnehmung mit zwei verschiedenen Vorgängen im Gemüt verbunden sein kann:

1. „Mit der Wahrnehmung eines Gegenstandes kann unmittelbar der Begriff von einem Objekte überhaupt, von welchem jene die empirischen Prädikate enthält, zu einem Erkenntnisurteile verbunden, und dadurch ein Erfahrungsurteil erzeugt werden. Diesem liegen nun Begriffe a priori von der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung, um es als Bestimmung eines Objekts zu denken, zum Grunde; und diese Begriffe (die Kategorien) erfordern eine Deduktion, die auch in der Kritik der r. V. gegeben worden, wodurch denn auch die Auflösung der Aufgabe zustande kommen konnte: Wie sind synthetische Erkenntnisurteile a priori möglich? Diese Aufgabe betraf also die Prinzipien a priori des reinen Verstandes, und seiner theoretischen Urteile.“

2. „Mit einer Wahrnehmung kann aber auch unmittelbar ein Gefühl der Lust (oder Unlust) und ein Wohlgefallen verbunden werden, welches die Vorstellung des Objekts begleitet und derselben statt Prädikats dient, und so ein ästhetisches Urteil, welches kein Erkenntnisurteil ist, entspringen. Einem solchen, wenn es nicht bloßes Empfindungs-, sondern ein formales Reflexions-Urteil ist, welches dieses Wohlgefallen jedermann als <B147/148> notwendig ansinnet, muß etwas als Prinzip a priori zum Grunde liegen, welches allenfalls ein bloß subjektives sein mag (wenn ein objektives zu solcher Art Urteile unmöglich sein sollte), aber auch als ein solches einer Deduktion bedarf, damit begriffen werde, wie ein ästhetisches Urteil auf Notwendigkeit Anspruch machen könne.“

Über den Zusammenhang zwischen Wahrnehmungen und Lustgefühlen erfahren wir hier lediglich, daß natürlich auch Geschmacksurteile, synthetische Sätze und – wenn sie auf einem apriorischen Prinzip beruhen – auch synthetische Sätze a priori sind, deren transzendente Deduktion bereits in der KrV geleistet wurde. Im § 37 verschärft Kant noch die Behauptung, die mit einem Geschmacksurteil verbunden ist. Es sei nicht nur die Lust, *„sondern die Allgemeingültigkeit dieser Lust, die mit der bloßen Beurteilung eines Gegenstandes im Gemüte als verbunden wahrgenommen wird, welche a priori als allgemeine Regel für die Urteilskraft, für jedermann gültig, in einem Geschmacksurteile vorgestellt“* werde, was Kant schließlich in seinem § 38, den er als „Deduktion der Geschmacksurteile“ überschrieben hat, nachzuweisen sucht. Diesen Nachweis erbringt er dadurch, indem er von der Voraussetzung ausgeht, *„daß in einem reinen Geschmacksurteile das Wohlgefallen an dem Gegenstande mit der bloßen Beurteilung seiner Form verbunden sei“*. Und daraus folgert er, *„daß es nichts anders, als die subjektive Zweckmäßigkeit derselben für die Urteilskraft“ sei, „welche wir mit der Vorstellung des Gegenstandes im Gemüte verbunden empfinden“*. Diese subjektive Zweckmäßigkeit kann von der Urteilskraft aber nur dadurch erfaßt werden, wenn sie in ihrem Urteil von *„den subjektiven Bedingungen des Gebrauchs der Urteilskraft überhaupt (die weder auf die besondere Sinnesart, noch einen besondern Verstandesbegriff eingeschränkt ist)“* bestimmt ist. Und dies sei aber *„dasjenige Subjektive, welches man in allen Menschen (als zum möglichen Erkenntnis überhaupt erforderlich) voraussetzen kann“*. Und darum müsse *„die Übereinstimmung einer Vorstellung mit diesen Bedingungen der Urteilskraft als für jedermann gültig a priori angenommen werden können“*. Die Frage aber, warum das Urteil über eine subjektive Zweckmäßigkeit durch die Urteilskraft im Gemüt ein Lustgefühl hervorbringt, wird von Kant wiederum nicht behandelt. Vielleicht um diese Frage gar nicht erst aufkommen zu lassen, identifiziert er sogar die Lust mit der subjektiven Zweckmäßigkeit, indem er seine Deduktion mit folgendem Satz abschließt:

„die Lust oder subjektive Zweckmäßigkeit der Vorstellung für das Verhältnis der Erkenntnisvermögen in der Beurteilung eines sinnlichen Gegenstandes überhaupt, wird jedermann mit Recht angesonnen werden können.“

Diese Behauptung versucht Kant in einer Fußnote zu unterstützen, in der er ausführt:

„Um berechtigt zu sein, auf allgemeine Beistimmung zu einem bloß auf subjektiven Gründen beruhenden Urteile der ästhetischen Urteilskraft Anspruch zu machen, ist genug, daß man einräume: 1) Bei allen Menschen seien die subjektiven Bedingungen dieses Vermögens, was das Verhältnis der darin in Tätigkeit gesetzten Erkenntniskräfte zu einem Erkenntnis überhaupt betrifft, einerlei; welches wahr sein muß, weil sich sonst Menschen ihre Vorstellungen und selbst das Erkenntnis nicht mitteilen könnten. 2) Das Urteil habe bloß auf dieses Verhältnis (mithin die formale Bedingung der Urteilskraft) Rücksicht genommen, und sei rein, d. i. weder mit Begriffen vom Objekt noch Empfindungen, als Bestimmungsgründen, vermengt.“

Diese Fußnote verdeutlicht zwar Kants Idee vom Nachweis der Allgemeinheit der Lust, die in einem Geschmacksurteil ausgedrückt wird, es findet sich aber auch hier nichts über den Zusammenhang zwischen dem Urteil der subjektiven Zweckmäßigkeit und den damit verbundenen Lustgefühlen. Wir können nun aber versuchen, Kant zu Hilfe zu kommen; denn es hat sich in der Verfolgung von Kants Bemühungen um eine Deduktion der reinen ästhetischen Urteile mehrfach angedeutet, daß Kant dabei Intuitionen verfolgt hat, die im Rahmen der hier schon gelegentlich diskutierten kleinen Theorie der Zusammenhangserlebnisse auf Begriffe gebracht werden können.

19.2 Die Verallgemeinerung von Kants ‚Deduktion der reinen ästhetischen Urteile‘ durch die Theorie der Zusammenhangserlebnisse

19.2.1 Was Zusammenhangserlebnisse sind

Ein Erlebnis ist ein zeitlich abgegrenztes Geschehen in einem Subjekt, das von diesem Subjekt als eine erinnerungsfähige Ganzheit wahrgenommen wird. Die Inhalte von Erlebnissen können sehr vielfältig sein. Um Erlebnis-Mannigfaltigkeiten in Klassen einzuteilen, lassen sich wiederum eine große Fülle von Erlebnis-Arten unterscheiden, wie etwa Erlebnisse von einem Geschehen, deren Ereignisse wir nicht beeinflusst haben, Erlebnisse von einem Geschehen, deren Ereignisse wir hätten beeinflussen können, es aber nicht getan haben und Erlebnisse eines Geschehens, deren Ereignisse, wir selbst mithervorgebracht haben. Derartige Unterteilungen lassen sich beliebig verfeinern. Vor allem aber ist der Begriff der Beeinflussung von Ereignissen nicht eindeutig; denn schon unsere spezifische Art, etwas wahrzunehmen, läßt sich bereits als eine besondere Form der Beeinflussung des Geschehens begreifen.

Mit dem Begriff der Zusammenhangserlebnisse⁴ sei eine sehr allgemeine Form von Erlebnissen gekennzeichnet, in der lediglich ein irgendwie gearteter Zusammenhang von irgendwelchen Entitäten erspürt wird, die in einem bestimmten Existenzbereich als existent angenommen werden und deren erahnter Zusammenhang erinnerungsfähig ist. In einem Zusammenhangserlebnis können gewiß auch Zusammenhänge von Zusammenhängen erlebt werden. Die Fülle der Zusammenhangserlebnisse scheint ersteinmal nicht klassifizierbar zu sein, da die Kreativität in den Vorstellungen der Menschen nicht eingegrenzt werden kann⁵. Von den Zusammenhangserlebnissen wird postuliert, daß sie stets die Eigenschaft haben, die Gefühlslage des erlebenden Subjekts positiv zu verändern. Die Annahme dieser Eigenschaft der Zusammenhangserlebnisse läßt sich heute sehr schön aus der Evolutionstheorie begründen; denn Leben heißt immer Zusammenleben, und im Gehirn sind über unübersehbar viele Evolutionsschritte längst die Erkenntnisse gespeichert, daß Zusammenhänge stets lebenserhaltend sind, also zeigt das Gehirn erlebte Zusammenhänge mit der Ausschüttung von Glückshormonen an, was wir auch als Lustgefühle bezeichnen. Die Lustgefühle, die sich mit der inneren Wahrnehmung von Schönheit verbinden, weisen nun außerdem daraufhin, daß es sich beim Wahrnehmen von Schönheit um Zusammenhangserlebnisse handelt, des Zusammenpassens von Formen der Sinnlichkeit der Einbildungskraft und des Verstandes, was Kant so deutet, daß *„das Geschmacksurteil auf einer bloßen Empfindung der sich wechselseitig belebenden Einbildungskraft in ihrer Freiheit, und des Verstandes mit seiner Gesetzmäßigkeit, also auf einem Gefühle beruhen, das den Gegenstand nach der Zweckmäßigkeit der Vorstellung (wodurch ein Gegenstand gegeben wird) auf die Beförderung des Erkenntnisvermögens in ihrem freien Spiele beurteilen läßt.“* Die Frage nach der positiven

⁴ Das erste Mal wird dieser Begriff in W. Deppert, Atheistische Religion, *Glaube und Tat* 27, 89-99 (1976).

⁵ Ein erster Klassifizierungsversuch von Zusammenhangserlebnissen findet sich in: W. Deppert: Hermann Weyls Beitrag zu einer relativistischen Erkenntnistheorie, in: Wolfgang Deppert/Kurt Hübner/Arnold Oberschelp/Volker Weidemann (Hrsg.) *Exact Sciences and their Philosophical Foundations – Exakte Wissenschaften und ihre philosophische Grundlegung. Vorträge des Internationalen Hermann-Weyl-Kongresses Kiel 1985*, Peter Lang, Frankfurt/Main, Bern, New York, Paris 1988, S. 445- 467

Gefühlsverbindung zwischen dem schönen Gegenstand und dem Lustgefühl klärt sich nun mit den Zusammenhangserlebnissen in ihrer evolutionären Deutung ganz zwanglos auf.

Wenn nun Zusammenhangserlebnisse darauf hinweisen, daß sich das Lebewesen in einem gesteigerten Sicherheitszustand befindet, dann wird das Gehirn als Sicherheitsorgan dem Lebewesen einen Impuls geben, den Versuch einer Reproduktion des Zusammenhangserlebnisses zu starten. Wenn dies gelingt, dann läßt sich womöglich eine Methodik zur Sicherung des Zusammenhangserlebnisses herausfinden, wobei erneute Zusammenhangserlebnisse eine Rolle spielen werden. Sicher reproduzierbare Zusammenhangserlebnisse lassen sich als Erkenntnisse identifizieren, da die Zusammenhänge etwas Allgemeines darstellen, dem das einzelne Zusammenhängende zugeordnet wird, und eine Erkenntnis ist als eine zuverlässige Zuordnung von etwas Einzelnem zu etwas Allgemeinem definiert. Sollte der Versuch einer Reproduktion eines Zusammenhangserlebnisses dauerhaft erfolglos bleiben, dann ist davon auszugehen, daß der mit dem Zusammenhangserlebnis geglaubte Zusammenhang gar nicht besteht oder daß man sogar einer Täuschung aufgesessen ist, dadurch wird ein Isolationserlebnis im Gemüt des Erlebenden erzeugt, welches seine Gefühlslage entsprechend negativ beeinflusst, wie das Zusammenhangserlebnis die Gefühlslage positiv verändert hatte. Und nun gibt es eine Möglichkeit zu verstehen, warum auch Zusammenhangserlebnisse negative Gefühle auslösen können, das sind nämlich diejenigen, die das Auftreten von Isolationserlebnissen als wahrscheinlich anzeigen oder sie gar manifest machen. Aber auch diese Zusammenhangserlebnisse haben die positive Seite, daß die damit verbundene Warnung besser ist als keine Warnung. Wodurch wir wiederum verstehen, daß Erkenntnis stets dem Unverständnis aufgrund von nicht vorhandener Erkenntnis vorzuziehen ist.

Die Fähigkeit der Menschen, Zusammenhangserlebnisse zu haben und sie reproduzieren zu können, läßt sich nun als Rationalität definieren und es können verschiedene Arten von Rationalitäten unterscheiden, je nachdem in welchen Lebensbereichen sie stattfinden, so gibt es eine wissenschaftliche Rationalität, die von künstlerischen, mitmenschlichen oder allgemeineren kulturellen Rationalitäten zu unterscheiden ist, wie etwa hinsichtlich sportlicher, religiöser oder auch politischer Zusammenhangserlebnisse. Die wissenschaftliche Rationalität zeichnet sich durch die Methodik aus, komplexe Zusammenhangserlebnisse durch das schrittweise Hintereinanderausführen kleinster Verstehensschritte zu reproduzieren, wie sie schon von René Descartes in seinen *Regeln zur Ausrichtung der Erkenntniskraft* (1619) und in seinem Werk *Discours de la méthode* (1637) (*Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Wahrheitsforschung*) vorgeschlagen und damit der neuzeitlichen Wissenschaft der Weg gewiesen wurde. Für Descartes bestanden diese einfachsten Verstehensschritte aus Einsichten, die klar und deutlich (*clare et distincte*) waren, weil er davon überzeugt war, daß die Allgütigkeit Gottes erzwingt, daß alle Einsichten, die klar und deutlich aufträten auch wahr sein müßten, denn die Möglichkeit der klar und deutlichen Einsichten könne nur auf das allervollkommenste Wesen, auf Gott, zurückzuführen sein, und der wäre ein *deus malignus*, ein Betrügergott, wenn die klar und deutlichen Einsichten falsche Vorspiegelungen wären.

Wenn wir uns fragen, wodurch wir denn das Zustandekommen von reproduzierbaren Zusammenhangserlebnissen erklären könnten, um vielleicht sogar einen internen Mechanismus dafür zu erkennen, dann ist gewiß klar, daß wir für eine derartige Erkenntnis wiederum Zusammenhangserlebnisse bräuchten, so daß wir in einen unendlichen Regreß hineingeraten. Darum muß es wohl ein Geheimnis bleiben müssen, wie in uns die Zusammenhangserlebnisse zustandekommen. Ob die Gehirn- und Neuro-Physiologen eines Tages diesen Erkenntnisbereich etwas aufhellen können, ist zwar zu hoffen, aber muß einstweilen noch dahingestellt bleiben. Vielleicht läßt sich die Wahrscheinlichkeit dafür erhöhen, wenn von philosophisch-mathematischer Seite her den Neurophysiologen die Grundzüge einer theoretischen Wissenschaft bereitgestellt werden. Wir können bis dahin nur annehmen, daß in uns ein zusammenhangstiftendes Vermögen wirksam ist, das sogar die Eigenschaft hat, für jeden Menschen eine besondere Eigenart des Erlebens auszubilden; denn zweifellos hat jeder Mensch seinen eigenen Geschmack, was in Bezug auf die Vorlieben der Menschen untereinander den Vorzug hat, daß alle Menschen einen für sie geeigneten Partner oder eine entsprechende Partnerin finden können und daß das Konzept der Arbeitsteilung aufgrund der verschiedenen Neigungen der Menschen ohne Zwang durchführbar ist. Die Annahme eines in jedem Wesen spezifischen Zusammenhangstiftenden zur Erklärung der verschiedenen Rationalitäten im Menschen hat durchaus eine gewisse religiöse Ähnlichkeit zu den Überlegungen des Herrn Descartes; denn alle Religionen treffen sich in dem geheimnisvollen Zentrum des Zusammenhangstiftenden in der Welt, das ja im erlebnisintensivsten Fall der Zusammenhangserlebnisse als Liebe bezeichnet wird, so daß das Zusammenhangstiftende überhaupt mit dem Begriff einer göttlichen Liebe umschrieben werden kann. Und ganz gewiß können wir alle hier beschriebenen Rationalitäten als besondere kreative Fähigkeiten im Menschen deuten, die alle Menschen als göttliche Wesen so auszeichnen, daß diese prinzipielle Kreativität im Menschen auch als seine Würde versuchsweise bezeichnet werden kann.

Wir leben in einer Zeit, in der die wissenschaftliche Rationalität besonders geschätzt und gefördert wird, und wahrscheinlich gibt es deshalb für die anderen Rationalitäten bislang kaum bewußt ausgearbeitete Methoden um deren Zusammenhangserlebnisse zu reproduzieren. Es lassen sich da nur einige historisch gewordene Methoden angeben, wie etwa das wiederholte Hören von Konzerten oder Opern zur Reproduktion von musikalischen Zusammenhangserlebnissen oder auch das Besuchen von Kunstausstellungen zur Reproduktion von Zusammenhangserlebnissen in der Malerei oder in den anderen bildenden Künsten. Aber auch der Theaterbesuch dient der Reproduktion von sprachkünstlerischen und zwischenmenschlichen Zusammenhangserlebnissen. Wenn erkannt wird, welch großer mitmenschlicher und kultureller Schaden die Auffassung bewirkt, die wissenschaftliche Rationalität sei die einzige Rationalität, dann könnten auch die anderen Rationalitäten bewußt erfahren und gepflegt werden, und die neue Kunst würd wieder ihr Publikum finden, allerdings nur dann, wenn das staatliche Mäzenatentum vom Würgegriff der dogmatischen Kunst- und Kulturfunktionäre befreit wird. Es ist gar nicht auszudenken, welche Kulturentwicklungen den Menschen noch bevorstehen, wenn alle Rationalitäten der Menschen nur annähernd so weit ausgebildet würden, wie dies für die wissenschaftliche Rationalität in der Neuzeit geschehen ist. Ließe sich dies nur für die mitmenschliche Rationalität erreichen, dann könnte sich Kants Traum vom ewigen Frieden wohl doch noch verwirklichen.

19.2.2 Wie Kants Intuitionen zur Deduktion der Geschmacksurteile durch die kleine Theorie der Zusammenhangserlebnisse heute noch verständlicher werden

Es geht Kant in der Deduktion der Geschmacksurteile um den Nachweis der von ihnen beanspruchten Allgemeingültigkeit. Dabei stellt sich ihm die Schwierigkeit entgegen, daß es sich dabei um eine subjektive Allgemeinheit handeln müsse, die als eine apriorisch bestimmte Leistung der Urteilskraft zu begreifen ist. Nun hatten wir schon im Zuge der Verallgemeinerung des Vernunftbegriffs Kants eingesehen, daß sich die Urteilskraft als dasjenige erweist, das in den Zusammenhangserlebnissen wirksam ist. Außerdem aber haben wir das Zustandekommen der Zusammenhangserlebnisse durch ein in jedem Subjekt auf spezifische Weise wirksames Zusammenhangstiftendes erklärt. Demnach werden die subjektiven Geschmacksurteile im Einzelnen durch dieses allgemeine Zusammenhangstiftende hervorgebracht. Dieses Zusammenhangstiftende aber ist das Allerallgemeinste, das überhaupt denkbar ist, das Allgemeine allerhöchster Form, da es ja dasjenige ist, was alle Religionen miteinander verbindet, indem von ihm geglaubt wird, daß es die Zusammenhänge in unserer Welt hervorbringt, was von den verschiedensten Religionen nur anders bezeichnet wird, als Jahwe von den Juden, als Herrgott von den Christen, als Allah von den Muslims, als Atman oder Brahman von den Hinduisten oder auch als das Göttliche von den Unitariern. Dieses allgemeinste Zusammenhangstiftende wirkt sich nur in jedem Subjekt auf eine nur diesem Subjekt eigne spezifische Weise aus, wenn es etwa ein Zusammenhangserlebnis hat, das es zu einem Geschmacksurteil anregt. Und das ist offenbar die subjektive Allgemeinheit, die nach Kants Intuition jedem Geschmacksurteil innewohnt.

Damit lösen sich nun die Rätsel auf, die sich in Kants Deduktion der Geschmacksurteile immer wieder auftaten. Wenn es so ist, daß das allgemeinste Zusammenhangstiftende in allen Erscheinungen auf ein jeweils ganz spezifische Weise wirksam wird, dann besitzen offenbar alle Wesen dieser Welt ein Autonomie. Die Autonomie stammt aus dem a priori angenommenen Zusammenhangstiftenden und besitzt darum nach Kant auch Allgemeinheit, also auch einen innerlich vorgestellten Anspruch auf Anerkennung. Darum haben wir in der Kunst den Allgemeingültigkeitsanspruch des Künstlers aber auch ebenso des Kunstbetrachter; denn auch dieser besitzt Kreativität durch das Erleben seiner spezifischen Zusammenhangserlebnisse. Dies ist nun die bereits angekündigte wundersame Aufklärung der Autonomie derjenigen, die Geschmacksurteile äußern, und die sich in ihren Urteilen auch nicht irremachen lassen; denn ihre Urteilskraft, durch die sie die Geschmacksurteile fällen, ist ja gerade das auf spezifische Weise wirksame Zusammenhangstiftende, das in religiöser Sprechweise durchaus als etwas Heiliges bezeichnet werden kann, das jedem Menschen und freilich auch dem höher entwickelten Leben seine Würde verleiht.

Wenn wir uns nun auch noch klar machen, daß alle Wissenschaft auf methodisch reproduzierbaren Zusammenhangserlebnissen beruht, und daß wissenschaftliche Erkenntnisse dadurch definiert sind, dann verstehen wir auch Kants so ungeheuerlich erscheinende Behauptung, daß „*das Prinzip des*

Geschmacks . . . das subjektive Prinzip der Urteilskraft überhaupt“ ist, wobei ja die Urteilskraft der Produzent aller wissenschaftlichen Aussagen ist. Das Prinzip des Geschmacks aber liegt im Rahmen der kleinen Theorie der Zusammenhangserlebnisse, in dem *in uns auf subjektive Weise wirksamen allgemeinsten Zusammenhangstiftenden*. Und wenn wir den Geschmack eines reifen Apfels genießen oder uns daran freuen, daß der nämliche Apfelbaum jedes Jahr wieder seine schmackhaften Früchte hervorbringt und daß zu dieser Zeit immer wieder das Sternbild des Löwen besonders schön am Abendhimmel zu beobachten ist und daß dies durch die Verlässlichkeit der Gravitation bewirkt wird, die schließlich etwas später, wenn der Orion allmählich ins Blickfeld kommt, auch die Äpfel zum Fallen bewegt, so daß wir sie wieder aufsammeln und genüßlich verzehren können. Dies alles sind Zusammenhangserlebnisse, die wir dem in uns auf besondere subjektive Weise wirksamen allgemeinen Zusammenhangstiftenden zu verdanken haben.

Der für Kant noch etwas rätselhafte Zusammenhang zwischen den Geschmacksurteilen und den Lustgefühlen erklärt sich nun auf ganz selbstverständliche Weise, weil eben alle Zusammenhangserlebnisse sogar apriorisch so definiert sind, daß sie die Gefühlslage positiv verändern. Und darum kommt es überhaupt zu den wissenschaftlichen Gedankengebäuden, da sie deshalb produziert werden, weil die Menschen, die man Wissenschaftler nennt, daran ihre Freude haben, ihre Zusammenhangserlebnisse methodisch zu reproduzieren, wozu sie bestimmte Begriffsbildungen betreiben, durch die ihnen diese Reproduktion immer wieder verlässlich gelingt.

Es läßt sich nun einsehen, daß die Deduktion der Geschmacksurteile, d.h. die Ableitung ihrer Allgemeinheit, auch für Kant auf intuitive Weise gelingen konnte, weil freilich die Zusammenhänge, von denen in der kleinen Theorie der Zusammenhangserlebnisse die Rede ist, auch schon zu Kants Zeiten erlebbar waren, und Kant sich mit seiner besonders ausgeprägten Intuition sie bereits sprachlich zum Ausdruck bringen konnte und wie er es insbesondere im § 38 DEDUKTION DER GESCHMACKSURTEILE explizit aufgeschrieben hat, den ich hier darum ganz zitieren möchte:

„Wenn eingeräumt wird: daß in einem reinen Geschmacksurteile das Wohlgefallen an dem Gegenstande mit der bloßen Beurteilung seiner Form verbunden sei; so ist es nichts anders, als die subjektive Zweckmäßigkeit derselben für die Urteilskraft, welche wir mit der Vorstellung des Gegenstandes im Gemüte verbunden empfinden. Da nun die Urteilskraft in Ansehung der formalen Regeln der Beurteilung, ohne alle Materie (weder Sinnenempfindung noch Begriff), nur auf die <B150/151> subjektiven Bedingungen des Gebrauchs der Urteilskraft überhaupt (die weder auf die besondere Sinnesart, noch einen besondern Verstandesbegriff eingeschränkt ist), gerichtet sein kann; folglich auf dasjenige Subjektive, welches man in allen Menschen (als zum möglichen Erkenntnis überhaupt erforderlich) voraussetzen kann: so muß die Übereinstimmung einer Vorstellung mit diesen Bedingungen der Urteilskraft als für jedermann gültig a priori angenommen werden können. D. i. die Lust oder subjektive Zweckmäßigkeit der Vorstellung für das Verhältnis der Erkenntnisvermögen in der Beurteilung eines sinnlichen Gegenstandes überhaupt, wird jedermann mit Recht angesonnen werden können.“

Wir können diesen Absatz nun so zusammenfassen: *„Zusammenhangserlebnisse erzeugen Lust immer und bei jedem“*, allerdings mit dem nicht unwichtigen Zusatz, daß dies nur dann gilt, wenn diese Erlebnisse auch stattfinden. Daß dies aber geschieht, ist wesentlich von der besonderen Eigenart eines jeden Subjekts abhängig und freilich auch von seinem Ausbildungs- und geistigen Trainingszustand. Wer sein Leben lang nur Pop-Musik gehört hat, den kann man nur bedauern, wenn er zu erkennen gibt, daß ihn Mozarts g-moll-Sinfonie, Beethovens Eroica oder Mendelssohns italienische Sinfonie ganz kalt läßt.