

Vorschlag zur Zitierweise:

Peter Tepe: *Kritik an Kants Analytik des Schönen. Zur Theorie der ästhetischen Erfahrung: Fortsetzung und Abschluss*. In: *Mythos-Magazin* (Apr. 2021), online unter http://www.mythos-magazin.de/erklarendehermeneutik/pt_schoenheit2-kant.pdf (Stand TT.MM.JJJJ)



PETER TEPE

Kritik an Kants *Analytik des Schönen*

Zur Theorie der ästhetischen Erfahrung: Fortsetzung und Abschluss

Inhalt

Vorwort zur Fortsetzung	4
Zusammenfassung der Teile I–III	6
Teil IV: Kritischer Kommentar zu Kants <i>Analytik des Schönen</i>	
1. Erstes Moment des Geschmacksurteils	11
1.1 Gemeinsamkeiten	11
1.2 Verhältnis des Geschmacksurteils zum Erkenntnisurteil	11
1.3 Ist das Wohlgefallen am Schönen ohne alles Interesse?	12
1.4 Zur Erfahrung des Angenehmen	14
1.5 Zur Erfahrung des Guten	15
1.6 Das Angenehme, das Schöne und das Gute	16
1.7 Fazit zum ersten Moment des Geschmacksurteils	18
1.8 Die wichtigsten Ergebnisse	18
2. Zweites Moment des Geschmacksurteils	19
2.1 Allgemeines Wohlgefallen	19
2.2 Subjektive Allgemeinheit	21
2.3 Abgrenzung des Schönen vom Angenehmen	22
2.4 Toleranz in Geschmacksfragen	24
2.5 Was ist, wenn andere einem Urteil über das Schöne nicht zustimmen?	25
2.6 Aufweichung des Glaubens an den definitiv richtigen Geschmack	28
2.7 Einbildungskraft und Verstand	30
2.8 Fazit zum zweiten Moment des Geschmacksurteils	32
2.9 Die wichtigsten Ergebnisse	32
3. Drittes Moment des Geschmacksurteils	34
3.1 Zweckmäßigkeit ohne Zweck	34
3.2 Das reine Geschmacksurteil	35
3.3 Kants Beispiele	35

3.4	Schönheit und Vollkommenheit	36
3.5	Zwei Arten der Schönheit	38
3.6	Zum Ideal der Schönheit	40
3.7	Fazit zum dritten Moment des Geschmacksurteils	41
3.8	Die wichtigsten Ergebnisse	41
4.	Viertes Moment des Geschmacksurteils	43
4.1	Notwendige Beziehung auf das Wohlgefallen	43
4.2	Der Gemeinsinn	44
4.3	Fazit zum vierten Moment des Geschmacksurteils	46
4.4	Die wichtigsten Ergebnisse	46
Teil V: Jens Kulenkampff und Andrea Kern. Kritische Kommentare zu zwei Fach-		
texten zur <i>Analytik des Schönen</i>		
5.	Vorbemerkungen zu Teil V	47
6.	Jens Kuhlenkampff: Metaphysik und Ästhetik: Kant zum Beispiel	47
6.1	Philosophische Ästhetik und Ästhetik als Zweig der Philosophie	47
6.2	Zur Aktualität der Ästhetik Kants	48
6.3	Gottes schöpferische Hand	48
6.4	Zu Kulenkampffs Argumenten	49
6.5	Erscheinung/Ding an sich bezogen auf Naturschönheit	51
6.6	Folgen für die Ästhetik	53
6.7	Die wichtigsten Ergebnisse	53
7.	Andrea Kern: <i>Ästhetischer und philosophischer Gemeinsinn</i>	55
7.1	Philosophie als Begriffserklärung	55
7.2	Kritik der Anknüpfung an Kants Analyse des ästhetischen Urteils	55
7.3	Der Gemeinsinn	56
7.4	Rückgriff auf Stanley Cavell	57
7.5	Das ästhetische Urteil und die philosophische Reflexion	59
7.6	Die wichtigsten Ergebnisse	62
Teil VI: Kritischer Kommentar zu Kants <i>Analytik des Erhabenen</i>		
8.	Kants Unterscheidung zwischen dem Schönen und dem Erhabenen	64
8.1	Rekonstruktion der Argumente Kants	64
8.2	Kritik	66
8.3	Erfahrung des Erhabenen: Unterscheidung von vier Bedeutungen	67
8.4	Ist die Erfahrung des Erhabenen eine ästhetische Erfahrung?	67
8.5	Die wichtigsten Ergebnisse	68
9.	Zum Mathematisch-Erhabenen	70
9.1	Interpretation und Kritik	70
9.2	Kants Ausbau seiner Position	71
9.3	Die wichtigsten Ergebnisse	73

10. Zum Dynamisch-Erhabenen	74
10.1 Interpretation und Kritik	74
10.2 Die wichtigsten Ergebnisse	77
Teil VII: María Isabel Peña Aguado. Kritischer Kommentar zu einem Fachtext zum Erhabenen	
11. Vorbemerkungen zu Teil VII	78
12. Theorien des Erhabenen	78
12.1 Zu Edmund Burke	78
12.1.1 Die wichtigsten Ergebnisse	81
12.2 Über das Erhabene differenziert nachdenken	82
12.3 Zu Immanuel Kant	83
12.3.1 Die wichtigsten Ergebnisse	86
12.4 Zu Theodor W. Adorno	88
12.4.1 Die wichtigsten Ergebnisse	90
12.5 Zu Jean-François Lyotard	91
12.5.1 Die wichtigsten Ergebnisse	94
12.6 Plädoyer für ein anderes Vorgehen	94

Vorwort zur Fortsetzung

Im Oktober 2019 ist im *Mythos-Magazin* mein aus drei Teilen bestehender Text *Schönheit im Alltag. Zur Theorie der ästhetischen Erfahrung* erschienen. Jetzt werden die noch fehlenden Teile IV–VII vorgelegt. Wer die erste Lieferung nicht gelesen hat, muss diese Lektüre nicht notwendigerweise nachholen, um die zweite und letzte Lieferung verstehen zu können: Die *Zusammenfassung der Teile I–III* informiert in pointierter Form über das bislang Ausgeführte.

Zunächst rufe ich die wichtigsten Punkte aus dem früheren Vorwort in Erinnerung, um den Neuhinzugekommenen das Verständnis des gesamten Projekts zu erleichtern: Mein Ziel ist es, eine *Theorie der ästhetischen Erfahrung* zu entwickeln, die gegenüber den vorliegenden Theorien einen Erkenntnisfortschritt darstellt.

Der Begriff der ästhetischen Erfahrung wird zwar oft verwendet, aber meistens wird nicht befriedigend geklärt, was genau darunter zu verstehen ist. Ich erläutere daher zu Beginn mein Verständnis. Die Erfahrung des *Schönen* ist jedem normal entwickelten Menschen vertraut.¹ Man erlebt z.B. einen Sonnenuntergang, eine Landschaft, ein Tier, ein Sofa, ein Kleidungsstück, ein Gebäude, ein Kind, eine Frau, einen Mann, einen Roman, ein Lied, eine Skulptur, einen Tanz als schön. Entsprechendes gilt für die Erfahrung des *Hässlichen*. Die Erfahrung des Schönen stellt eine *positive* und die des Hässlichen eine *negative* ästhetische Erfahrung dar.

Bezogen auf die ästhetische Erfahrung lassen sich vier Gegenstandsbereiche unterscheiden: erstens die nichtmenschliche Natur, zweitens die Menschen, drittens die Gebrauchsgegenstände und viertens die Kunstphänomene. Im vorliegenden Projekt beschränke ich mich auf die Naturphänomene, Menschen und Gebrauchsgegenstände betreffende ästhetische Erfahrung, klammere also die Kunstphänomene aus. Weshalb? Da die auf Kunstphänomene bezogene ästhetische Erfahrung komplexer und nicht allen Menschen vertraut ist, ist es sinnvoll, dem Prinzip „Erst das Einfache, dann das Komplexe untersuchen“ zu folgen. Zu erwarten ist, dass eine Analyse der einfacheren Erfahrungen des Schönen und Hässlichen die Durchdringung der komplexeren, sich auf Kunstphänomene richtenden ästhetischen Erfahrungsformen erleichtern wird.

Unter *Ästhetik* verstehe ich, von anderen Verwendungsweisen abweichend, diejenige Theorie, welche sich mit *allen* Formen der ästhetischen Erfahrung beschäftigt; sie fällt nach meinem Verständnis also mit der *Theorie der ästhetischen Erfahrung* zusammen. Es ist nicht sinnvoll, diese Theorie so aufzubauen, dass die ästhetische Erfahrung *exklusiv* als eine auf Kunstphänomene bezogene aufgefasst wird – dann würden etliche Formen der alltäglichen ästhetischen Erfahrung einfach unter den Tisch fallen. Die ausschließliche Fixierung der Ästhetik auf die Kunst ist zu vermeiden.

In Teil I bin ich von meinen eigenen Schönheits- und Hässlichkeitserfahrungen ausgegangen. Bei der Theoriebildung beziehe ich allerdings auch das Wissen um vergleichbare Erfahrungen anderer ein und lote aus, welche Ergebnisse der Selbstanalyse für allgemeine Aussagen verwendbar sind. Es geht in keiner Weise darum, die eigenen ästhetischen Präferenzen und Ablehnungen mit höheren Weihen zu versehen. Mein Ziel ist es vielmehr, eine Theorie vorzulegen, die auf alle Erfahrungen dieser Art anwendbar ist. Eine ihrer zentralen Thesen lautet: Zwischen den Schönheitserfahrungen der Individuen gibt es – insbesondere dann, wenn man auch verschiedene Kulturen und Zeiten berücksichtigt – starke *Unterschiede*; im Extremfall ist das, was A als schön erlebt, für B hässlich; die *Struktur* der positiven oder negativen ästhetischen Erfahrung bleibt aber immer dieselbe: Eine invariante Struktur wird demnach mit immer neuen Inhalten, die einander entgegengesetzt sein können, gefüllt.

Im alltäglichen Sprachgebrauch treten Sätze wie „Dieser Sonnenuntergang *ist* schön“ und „Ich *finde* diesen Sonnenuntergang schön“ häufig auf. Um bezogen auf die angestrebte Theorie der ästhetischen Erfahrung die Analyse solcher Redeweisen zu erleichtern, behandle ich Formulierungen wie

¹ Einigen Menschen ist die Schönheitserfahrung aufgrund bestimmter Defizite angeborener oder erworbener Art teilweise oder gänzlich versperrt. Von solchen Fällen wird hier abgesehen; sie bedürfen besonderer Untersuchung.

„Ich *erfahre* diesen Sonnenuntergang als schön“, „Ich *erlebe* diesen Sonnenuntergang als schön“, Ich *empfinde* diesen Sonnenuntergang als schön“ als in der Hauptsache gleichbedeutend. Das schließt nicht aus, dass durch die Wahl einer dieser Redeweisen an manchen Stellen zusätzlich ein besonderer Akzent gesetzt wird.

Die in dieser Abhandlung präsentierte Theorie bezeichne ich als *kognitive* Theorie der ästhetischen Erfahrung. Diese Redeweise hängt damit zusammen, dass die folgenden Überlegungen sich auf die von mir entwickelte kognitive Hermeneutik stützen – auf eine Theorie des Verstehens und der Interpretation, die sich an Prinzipien empirisch-rationalen Denkens orientiert und primär auf überprüfbareren Erkenntnisgewinn ausgerichtet ist.² Die kognitive Hermeneutik, die zunächst als Literaturtheorie konzipiert worden ist, soll sowohl zu einer kognitiven Theorie der ästhetischen Erfahrung als auch – in einem weiteren Projekt – zu einer kognitiven Kunsttheorie ausgebaut werden. Da die Ästhetik nach meinem Verständnis mit der Theorie der ästhetischen Erfahrung zusammenfällt, kann die kognitive Theorie der ästhetischen Erfahrung auch kürzer als *kognitive Ästhetik* bezeichnet werden. Zu ihr gehört letztlich auch die im ersten Projekt ausgeklammerte Untersuchung der auf Kunstphänomene bezogenen ästhetischen Erfahrung.

Während die Ästhetik oft als eine genuin philosophische Disziplin verstanden und mit der *philosophischen Ästhetik* gleichgesetzt wird, setze ich hier einen anderen Akzent. Ich plädiere dafür, die Ästhetik (= Theorie der ästhetischen Erfahrung) nach allgemeinen Prinzipien empirisch-rationalen Denkens aufzubauen. An empirisch-rationalen Forschungsprozessen können aber auch Individuen teilnehmen, die keine ausgebildeten Philosophen sind. Die kognitive Ästhetik ist demnach keine *exklusiv* philosophische Disziplin; das schließt aber nicht aus, dass einige ihrer Theorieteile – zumindest vorrangig – der Philosophie zugeordnet werden können.

Die Abgrenzung der kognitiven von der Tradition der philosophischen Ästhetik hängt auch damit zusammen, dass Letztere häufig eine *Systemästhetik* ist, d.h., sie ist auf die Prämissen der jeweiligen Philosophie zugeschnitten. Das hat zur Folge, dass die Eigenart der im Alltagsleben wirksamen ästhetischen Erfahrung (primär eben der Schönheits- und Hässlichkeitserfahrung) nicht angemessen erfasst wird – sie kommt nur in einer an das jeweilige philosophische System *angepassten* und damit deformierten Form zur Geltung.

Unter einer *Kunsttheorie* verstehe ich eine Theorie, die sich mit den Kunstphänomenen selbst und ihrer Hervorbringung befasst. Die Ästhetik wird somit von der Kunsttheorie abgegrenzt. Zu den Aufgaben der Kunsttheorie gehört es z.B., allgemeine Aussagen über Kunstphänomene zu machen sowie Kunstwerke aller Art angemessen zu beschreiben und zu interpretieren. Die *kognitive* Kunsttheorie orientiert sich bei der Bewältigung der genannten Aufgaben an den Prinzipien der kognitiven Hermeneutik.

Nun zum Aufbau der ersten Lieferung: In Teil I entfalte ich vor allem die auf Naturphänomene, Menschen und Gebrauchsgegenstände bezogene Theorie der Schönheits- und Hässlichkeitserfahrung. Darüber hinaus wird nach weiteren Formen der ästhetischen Erfahrung gefahndet. In diesem Teil verzichte ich auf eine explizite Auseinandersetzung mit konkurrierenden Ansätzen, um einen Text von überschaubarem Umfang, der möglichst allgemein verständlich und gut lesbar ist, präsentieren zu können – würde der Aufbau der kognitiven Ästhetik sofort mit Diskussionen konkurrierender Ansätze der Fachliteratur verbunden, so würde ein deutlich komplexerer Text dabei herauskommen.

Auf vergleichbare Weise gehe ich in Teil II vor, der sich mit der Erfahrung des mehr oder weniger gut Schmeckenden befasst. In Teil III werden demgegenüber ausgewählte neuere Theorien, die sich mit dem Thema ästhetische Erfahrung befassen oder deren Ausführungen zumindest darauf bezogen werden können, ausführlich diskutiert. Ausgewählt habe ich Gernot Böhmes *Ästhetik*, Martin Seels *Ästhetik des Erscheinens*, Frank Sibleys sprachanalytische Studie *Ästhetische Begriffe* sowie Jens Glatzers Dissertation *Schönheit*. Selbstverständlich würden sich darüber hinaus noch viele weitere

² P. Tepe: *Kognitive Hermeneutik. Textinterpretation ist als Erfahrungswissenschaft möglich*. Mit einem Ergänzungsband auf CD. Würzburg 2007.

Fachtexte als diskussionswürdig erweisen – eine solche umfassend angelegte Auseinandersetzung ist jedoch nicht mein Ziel. Mir geht es in erster Linie darum, durch eine umfangsmäßig begrenzte, exemplarisch angelegte und in den Teilen I und II relativ leicht verständliche Studie zur Problematisierung eingefahrener Sichtweisen beizutragen.

Was ist nun von der zweiten Lieferung zu erwarten? Viele Autoren, die am Thema ästhetische Erfahrung interessiert sind, berufen sich auf Kants Kritik der Urteilskraft und speziell auf die darin enthaltene *Analytik des Schönen*. Verbreitet ist die Auffassung, dass Kant hier zumindest zu einigen Erkenntnissen über die ästhetische Erfahrung gelangt sei, welche nach wie vor Gültigkeit haben. Da die kognitive Ästhetik in nahezu allen Punkten von Kants wirkungsmächtiger Theorie abweicht, werde ich in Teil IV die *Analytik des Schönen* ausführlich interpretieren und kritisch diskutieren, um ihre Schwachpunkte und Fehler aufzudecken.

Da Kants Text einen hohen Schwierigkeitsgrad aufweist, visiere ich zwei Gruppen von Lesern³ an. Für diejenigen, welche im Lesen philosophischer Texte ungeübt sind oder einfach keine Zeit und Lust haben, sich auf eine ins Detail gehende Diskussion einzulassen, fasse ich die wichtigsten Ergebnisse des Kommentars zu den vier Momenten des Geschmacksurteils am Ende eines jeden Kapitels zusammen. Kants Text ist – nicht zuletzt aufgrund der historischen Distanz – schwierig. Mein kritischer Kommentar bemüht sich zwar einerseits um Allgemeinverständlichkeit, vergrößert aber andererseits die Zugangsprobleme noch, da es nicht nur darum geht, Kants Thesen und Argumente korrekt zu verstehen, sondern auch darum, sie nach bestimmten Kriterien kritisch zu prüfen und zu entkräften. Der eigentliche Kommentar wendet sich an diejenigen, welche sich gründlicher sowohl mit Kants Argumentation als auch mit meiner Kritik daran befassen wollen, also bereit sind, tiefer in die Materie einzudringen. Wie in Teil I, so wird auch in Teil IV die zugehörige Fachliteratur zunächst ausgeklammert: In Teil V setze ich mich dann auf exemplarische Weise mit zwei neueren Fachtexten zur *Kritik der Urteilskraft* auseinander.

Da in der *Kritik der Urteilskraft* auf die *Analytik des Schönen* direkt die *Analytik des Erhabenen* folgt, bietet es sich an, die wichtige Frage, ob es sich bei den Erfahrungen des Schönen und des Erhabenen um zwei klar voneinander abgrenzbare Formen der ästhetischen Erfahrung handelt, in Auseinandersetzung mit Kants Thesen und Argumenten anzugehen. In Teil VI geschieht dies wiederum in Konzentration auf den Primärtext, während ein ausgewählter Text erst in Teil VII zur Sprache kommt. Auch hinsichtlich des Erhabenen weicht die kognitive Ästhetik wesentlich von Kant (und seinen Nachfolgern) ab. Wer meine *grundsätzliche* Kritik an Kants Ansatz überzeugend findet, kann sie mit geringer Mühe auf weitere Überlegungen Kants anwenden, die sich in den hier ausgesparten Teilen der *Kritik der ästhetischen Urteilskraft* finden.

In dem von mir herausgegebenen Online-Journal *w/k – Zwischen Wissenschaft und Kunst* (www.wissenschaft-kunst.de) wird in einem kurzen Beitrag mit einem Abstract auf die vorliegende Abhandlung hingewiesen. Dadurch wird Nutzern des *Mythos-Magazins* eine neue Möglichkeit eröffnet, nämlich *somit in eine Diskussion über diesen Text einzutreten*. Wer daran interessiert ist, kann seine Meinung dort – die Kommentarfunktion zu diesem Beitrag nutzend – direkt veröffentlichen. Ich werde auf alle Kommentare reagieren.

Zusammenfassung der Teile I–III⁴

Bei der von mir in *Schönheit im Alltag. Zur Theorie der ästhetischen Erfahrung*⁵ vorgelegten neuartigen Theorie der ästhetischen Erfahrung erfolgt zunächst eine Konzentration auf die Schönheits- und Hässlichkeitserfahrungen in Bezug auf Naturphänomene, Menschen und Gebrauchsgegenstände; erst

³ Mitgemeint sind stets alle Geschlechter. Das gilt auch für alle vergleichbaren Formulierungen.

⁴ Diese Zusammenfassung ist gesondert erschienen in *w/k*, online unter <https://wissenschaft-kunst.de/schoenheit-im-alltag/>.

⁵ In: *Mythos-Magazin* (Sep. 2019), online unter http://www.mythos-magazin.de/erklaerendhermeneutik/pt_schoenheit.pdf.

in einer Folgestudie wird dann die ästhetische Erfahrung bezogen auf Kunstwerke untersucht. In Teil I werden folgende Thesen vertreten:

These 1: Zu unterscheiden ist zwischen der Erfahrung von etwas als schön und der sprachlichen Artikulation einer solchen Erfahrung. Hinter die Formen der *Schönheitsrede* ist auf die *Schönheitserfahrungen* zurückzugehen.

These 2: Etwas schön zu finden bedeutet bezogen auf das Sehen: Ich finde, dass das Gesehene *gut aussieht*. Diese Erläuterung lässt sich auf diejenigen Schönheitserfahrungen übertragen, welche auf dem Hören, dem Riechen und dem Tasten basieren: Man findet z.B., dass sich dieser Vogelgesang *gut anhört*.

These 3: Die Schönheitserfahrung setzt die einfache sinnliche Erfahrung voraus und baut auf ihr auf: Bei dieser wird das sinnlich Wahrgenommene spontan als das und das eingeordnet, z.B. als Baum im Allgemeinen und als Trauerweide im Besonderen. Hier gilt entsprechend: Hinter die sprachlichen Artikulationen von sinnlichen Erfahrungen ist auf diese selbst zurückzugehen.

These 4: Beiden Erfahrungsformen liegt eine Einstellung zugrunde, die auf die Beantwortung einer *impliziten Leitfrage* ausgerichtet ist. Diese lautet hier: „Um welche Art von Phänomen bzw. Gegenstand handelt es sich?“ und dort (bezogen auf das Sehen formuliert): „Sieht das sinnlich Wahrgenommene gut aus?“.

These 5: Von der *spontanen* Schönheitserfahrung, die unwillkürlich auftritt, ist die *Reflexion über sie* abzugrenzen, die im Kontext bestimmter Redesituationen auftritt – hier werden Gründe dafür angegeben, weshalb man etwas schön/hässlich findet.

These 6: Von der *kleineren* Schönheitserfahrung, die etwa beim Sockenkauf vorkommt, ist die *größere* zu unterscheiden, z.B. das Erleben eines Menschen als außerordentlich schön.

These 7: Wird das Gesehene spontan als schön/hässlich erfahren, so beruht das auf einer Norm des gut Aussehenden, die intuitiv angewandt wird – auf einer *ästhetischen* Norm. Über diese Voraussetzung der eigenen ästhetischen Erfahrung wird in der Regel nicht nachgedacht.

These 8: Zur Schönheitserfahrung gehört sowohl eine subjektive als auch eine objektive Komponente: Die subjektive Komponente besteht darin, dass das jeweilige Phänomen mit *Wohlgefallen* bzw. *Lust* wahrgenommen wird, die objektive Komponente darin, dass etwas *Bestimmtes* (dieser Sonnenuntergang, dieses Kind, dieses Kleidungsstück) als schön erlebt wird. In meiner Schönheitstheorie wird die objektive Komponente besonders herausgestellt.

These 9: Viele Schönheitserfahrungen sind *komplexer* Art, z.B. die in Bezug auf einen Ess-tisch, dessen Kauf erwogen wird. Während bei der einfachen sinnlichen Erfahrung erfasst wird, dass dieser Tisch schwarz ist, eine runde Deckplatte hat usw., findet bei der Schönheitserfahrung eine positive Reaktion auf die Gesamtheit seiner wahrgenommenen Eigenschaften statt. Man findet, dass diese *gut zusammenpassen, eine stimmige Einheit bilden*. Auf intuitive Weise findet eine Prüfung der sinnlich erfahrenen Eigenschaften auf *Stimmigkeit im Sinne einer bestimmten ästhetischen Norm* statt. Die komplexe Schönheits- ist eine Stimmigkeitserfahrung.

These 10: Von der *komplexen* ist die *einfache* Schönheitserfahrung zu unterscheiden. Hier geht es z.B. um die – implizite oder explizite – Frage, welche Farbe man am schönsten findet.

These 11: Der konkrete ästhetische Sprachgebrauch ist in jedem Einzelfall daraufhin zu sichten, ob in ihm eine Schönheitserfahrung, die meistens eine „Das sieht gut aus“-Erfahrung ist, artikuliert wird. Ist das nicht der Fall – wie z.B. bei „Schön, dass du da bist“ –, so ist eine andere Disziplin als die Theorie der ästhetischen Erfahrung zuständig.

These 12: Das Schönheitserleben eines Individuums steht zwar häufig, aber nicht immer mit seinen sprachlichen Äußerungen im Einklang. Manchmal stimmt man einer ästhetischen Einschätzung, die man nicht teilt, zu, da sonst Nachteile befürchtet werden.

These 13: Bei der Reflexion über eine eigene Schönheitserfahrung wird darauf reagiert, dass die Artikulation einer solchen Erfahrung auf Widerstand gestoßen ist, oder man folgt dem Bedürfnis, Gründe für die eigene Einschätzung anzugeben.

These 14: Um die Entwicklung der ästhetischen Erfahrung über die elementaren Formen der Schönheits- und Hässlichkeitserfahrung hinaus beschreiben und erklären zu können, ist es erforderlich, zwischen *Laien* und *Kennern* zu unterscheiden. Unter einem Kenner wird ein Individuum verstanden, das bezogen auf bestimmte Phänomene – wie z.B. Möbel – über ein besonderes *Sachwissen* verfügt. Dabei sind einerseits *Grade* der Kennerschaft und andererseits verschiedene *Arten von Sachwissen* zu unterscheiden.

These 15: Bei Personen, welche in einem Bereich zu Kennern werden, verändern sich auch die Schönheits- und Hässlichkeitserfahrungen – es kommt zu *Verfeinerungen*. Auch bezogen auf die sprachlichen Artikulationen der ästhetischen Erfahrungen bilden sich Differenzierungen heraus. Menschen bleiben in diesem oder jenem Bereich aber immer auch Laien.

These 16: Der Kenner stellt z.B. fest, dass Schuh a besser verarbeitet ist als Schuh b. Der darüber informierte Laie wie auch der Kenner selbst kann aber Schuh b schöner finden.

These 17: Die Schönheits- und Hässlichkeitserfahrung variiert in der Geschichte und in den verschiedenen soziokulturellen Kontexten stark. Zur Erklärung dieser Unterschiede wird auf die anthropologischen Annahmen der kognitiven Hermeneutik zurückgegriffen: Menschen sind Lebewesen, die an Überzeugungssysteme gebunden sind; deren Grundlagen bilden Weltbildannahmen hier und ein Wertsystem dort. Zu den Wertüberzeugungen gehört auch ein *ästhetisches Wertsystem*. Dieses steuert die Schönheits- und Hässlichkeitserfahrung eines Individuums auf eine Weise, die diesem zumeist nicht klar bewusst ist.

These 18: Aus *These 17* ergibt sich: Etwas (z.B. einen Tisch) schön zu finden besagt, dass er *im Licht bestimmter ästhetischer Wertüberzeugungen als gut aussehend erfahren wird*. Bei seiner Schönheitserfahrung wendet ein Individuum sein ästhetisches Wertsystem auf ein Phänomen an und gelangt sekundenschnell zu dem Ergebnis, dass dessen gesamte sinnlich erfahrene Beschaffenheit mit den hier relevanten ästhetischen Wertüberzeugungen im Einklang steht – die Wertkonformität der wahrgenommenen Eigenschaften wird festgestellt.

These 19: Dort, wo Erkenntnis angestrebt wird (was im Alltagsleben nur manchmal der Fall ist), ist die traditionelle Aussageform „x ist schön“ als systematisch irreführend zu betrachten und zu ersetzen durch „x wird von A im Rahmen seines ästhetischen Wertsystems als schön erfahren“. X kann von B im Rahmen eines andersartigen ästhetischen Wertsystems als nur begrenzt schön und sogar als hässlich erlebt werden.

These 20: Menschen sind Lebewesen, die sich in *mehreren* Erfahrungsformen bewegen, von der einen zur anderen übergehen sowie die eine mit der anderen verbinden. So ist die auf Schönheit ausgerichtete ästhetische Erfahrung in vielen Fällen mit anderen Arten der Erfahrung *verbunden*, z.B. mit einer praktisch-nutzenorientierten, einer technischen, einer ökologischen, einer erotisch-sexuellen.

These 21: Die mit einer positiven Bewertung verbundene Erfahrung des Anmutigen, des Grazilen usw. ist als Unterform der Schönheitserfahrung zu begreifen.

These 22: Individuen machen vielfältige Erfahrungen des *Angenehmen*, die von denen des *Schönen* abzugrenzen sind: Bei der Schönheitserfahrung wird ein Phänomen als *wertkonform*, als zu den jeweiligen ästhetischen Wertüberzeugungen passend erlebt; bei der Erfahrung des

Angenehmen wird hingegen ein Phänomen als *wobltuend*, als mit bestimmten Bedürfnissen körperlicher und sozialer Art im Einklang stehend empfunden. Aufgrund dieses Unterschieds stellt die Erfahrung des Angenehmen keine weitere Form der *ästhetischen* Erfahrung dar.

These 23: Bezogen auf Naturphänomene, Menschen und Gebrauchsgegenstände gibt es keine spezifische *Erfahrung des Erhabenen*, die sich von der des Schönen und Hässlichen *grundsätzlich unterscheidet*. Die Auffassung, dass die Erfahrung des Erhabenen mit dem *potenziell Bedrohlichen* verbunden sei, die des Schönen aber nicht, ist verfehlt.

These 24: Menschen neigen in vielen Fällen dazu, ihr Überzeugungssystem oder bestimmte Teile davon als definitiv gültig bzw. absolut wahr zu betrachten. Von dieser *dogmatischen* ist die *undogmatische* Einstellung zu unterscheiden, welche davon ausgeht, dass es sich in allen Fällen um Konstruktionen des menschlichen Geistes handelt, die sich zwar mehr oder weniger gut bewähren können, aber nie den Status endgültiger Gewissheiten erlangen.

These 25: Der Grundfehler der dogmatischen Denkweise besteht darin, dass eine bestimmte Annahme unter der Hand *als definitiv gültig gesetzt wird*. Da jede Position eine solche Setzung vornehmen kann, muss sie als kognitiv wertlos gelten.

These 26: Die generelle Kritik trifft auch die Annahme, dass es *überzeitlich gültige* ästhetische Werte gebe, welche man einfach anwenden könne. Unter dogmatischen Vorzeichen wird das ästhetische Urteils-Spiel so gespielt: A glaubt, über den definitiv richtigen Geschmack zu verfügen; wenn B nun das Phänomen x anders bewertet als A, so schreibt A B zu, *gar keinen* bzw. einen *schlechten* Geschmack zu haben. Geht man hingegen zur undogmatischen Einstellung über, so wird man die Varianten des auf das Schöne/Hässliche bezogenen Geschmacks zunächst einmal respektieren und tolerieren – und dann vielleicht nach den Hintergrundannahmen fragen, welche diesen Formen der ästhetischen Erfahrung zugrunde liegen.

These 27: Im Prinzip kann jedes ästhetische Wertsystem sowohl in dogmatischer als auch in undogmatischer Form vertreten werden.

Teil II befasst sich dann mit der Erfahrung des Leckeren/Wohlschmeckenden und ihrem Verhältnis zur Schönheitserfahrung.

These 28: Zur Erfahrung des Schönen gehört eine gewisse *Distanz* zum gesehenen, gehörten, gerochenen oder ertasteten Phänomen; dieses bleibt unabhängig von dieser Erfahrungsform bestehen. Es ändert z.B. nichts am wahrgenommenen Auto, dass es als schön erlebt wird. Für die Erfahrung des Leckeren ist es demgegenüber charakteristisch, dass man sich das jeweilige Phänomen (ein Essen, ein Stück Kuchen, ein Bier) *einverleibt* bzw. *vertilgt*.

These 29: In Teil II wird im Einzelnen gezeigt, dass die Ergebnisse der Analyse der Schönheitserfahrung *ansonsten* in den meisten Fällen auf die Erfahrung des Wohlschmeckenden *übertragbar* sind. Darauf wird in der Zusammenfassung nicht näher eingegangen.

These 30: Mit der menschlichen Bindung an ein *ästhetisches* korrespondiert die an ein *gustatorisches* Wertsystem, das in der Geschichte und den soziokulturellen Kontexten ebenfalls stark variiert.

These 31: Ein Individuum wendet sein gustatorisches Wertsystem auf Speisen und Getränke intuitiv an und gelangt sekundenschnell zu dem Ergebnis, dass die gesamte sinnlich erfahrene Beschaffenheit des jeweiligen Phänomens mit den eigenen gustatorischen Wertüberzeugungen ganz, teilweise oder gar nicht im Einklang steht. Bei der gustatorischen Erfahrung und der sie artikulierenden Aussage wird die *Wertkonformität* der wahrgenommenen Eigenschaften festgestellt.

These 32: Die Erfahrung des Leckeren lässt sich – wie schon die des Schönen – klar von der Erfahrung des Angenehmen abgrenzen.

These 33: Auch ein gustatorisches Wertsystem kann sowohl in dogmatischer als auch in undogmatischer Einstellung vertreten werden.

These 34: Da die Erfahrung des Leckeren mit der des Schönen – wenn man von dem in *These 28* angesprochenen Unterschied absieht – strukturgleich ist, da der ästhetische also mit dem gustatorischen Geschmack *verwandt* ist, muss die Erfahrung des Leckeren als *zweite Grundform* der ästhetischen Erfahrung eingeordnet werden. Es gibt somit *zwei Typen* der ästhetischen Erfahrung. Aus diesen beiden Typen entwickeln sich vielfältige *verfeinerte* Formen, denen verschiedene Formen der Kennerschaft entsprechen.

In Teil III erfolgt eine kritische Auseinandersetzung mit repräsentativen Texten der Fachliteratur. Ausgewählt wurden Arbeiten von Gernot Böhme, Martin Seel, Frank Sibley und Jens Glatzer. Dabei geht es darum, das Verhältnis der kognitiven Ästhetik zur jeweiligen Theorie in zweierlei Hinsicht zu bestimmen: Erstens wird ausgeführt, was gegen die konkurrierende Theorie einzuwenden ist, und zweitens wird untersucht, ob in diesem oder jenem Punkt eine Kooperation mit dieser Theorie möglich ist – dazu gehört vor allem die Frage, ob Elemente der anderen Theorie mit der kognitiven Ästhetik vereinbar sind oder zu deren Weiterentwicklung verwendet werden können.

Teil IV

Kritischer Kommentar zu Kants Analytik des Schönen

Die Paragraphen der vier Momente des Geschmacksurteils unterscheidenden *Analytik des Schönen* gehe ich sukzessiv durch, um die zentralen Thesen und Argumente erstens herauszuarbeiten und zweitens vor dem Hintergrund der kognitiven Ästhetik kritisch zu diskutieren. Überlegungen Kants, die für die Behandlung dieses Themas nicht direkt relevant sind, werden ausgeklammert. Es ist mir zwar primär, aber nicht ausschließlich um Kritik zu tun: Finden sich bei Kant Überlegungen, die mit der kognitiven Ästhetik übereinstimmen oder zu deren Weiterentwicklung genutzt werden können, so wird daran angeknüpft. Ich verbinde die Interpretation der Thesen und Argumente Kants mit einer Kritik, welche die kognitive Theorie der Schönheits- und Hässlichkeitserfahrung als hinlänglich bewährt voraussetzt.

Bei Zitaten aus der *Kritik der Urteilkraft* gebe ich nur den jeweiligen Paragraphen bzw. Abschnitt an. Daher können diejenigen, welche bei der Lektüre Kants Text hinzuziehen wollen, jede verfügbare Ausgabe benutzen. Ich zitiere aus: I. Kant: *Kritik der Urteilkraft und naturphilosophische Schriften* 2. In: Kant. *Werke in zwölf Bänden*. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Werke X. Frankfurt am Main 1968.

1. Erstes Moment des Geschmacksurteils

Ich beginne mit der Feststellung von Gemeinsamkeiten.

1.1 Gemeinsamkeiten

In der Fußnote zu einer der Überschriften heißt es: „Die Definition des Geschmacks, welche hier zum Grunde gelegt wird, ist: daß er das Vermögen zur Beurteilung des Schönen sei. Was aber dazu erfordert wird, um einen Gegenstand schön zu nennen, das muß die Analyse der Urteile des Geschmacks entdecken.“ (§ 1)

Die Stoßrichtung Kants ist mit der in Teil I verfolgten *verwandt*. Auch mir geht es um „die Analyse der Urteile des Geschmacks“, d.h. um die Analyse von ästhetischen Aussagen wie „Dieser Sonnenuntergang ist schön“ – aber stets in Zusammenhang mit den Schönheitserfahrungen selbst. Kant unterscheidet zwar nicht systematisch zwischen den Schönheitserfahrungen und den diese artikulierenden Aussagen, die auch als ästhetische Urteile bezeichnet werden können, aber es kann davon ausgegangen werden, dass er zwischen beiden Ebenen differenziert.

Den Begriff des Geschmacksurteils verwende ich gleichbedeutend mit „ästhetische Aussage“, „ästhetisches Urteil“. Das Wort „Geschmack“ kann, wenn man etwas Vorsicht walten lässt, weiterhin gebraucht werden, denn es wird im Kontext der Schönheitserfahrung – wie auch in dem der Erfahrung des Leckeren/Wohlschmeckenden – oft von einem mehr oder weniger guten bzw. einem fehlenden Geschmack gesprochen: Einige Menschen treten mit dem Anspruch auf – oder ihnen wird zugeschrieben –, das Schöne besser als andere beurteilen zu können, d.h., einen besseren Geschmack als diese zu haben. Darauf wird noch zurückzukommen sein.

Eine weitere Verwandtschaft von Teil I meiner Studie mit der Vorgehensweise Kant besteht darin, dass er in seiner *Analytik des Schönen* ebenfalls die auf Kunstwerke bezogene ästhetische Erfahrung *zunächst ausklammert*. Bereits in § 1 zeigen sich jedoch erste Differenzen.

1.2 Verhältnis des Geschmacksurteils zum Erkenntnisurteil

„Um zu unterscheiden, ob etwas schön sei oder nicht, beziehen wir die Vorstellung nicht durch den Verstand auf das Objekt zum Erkenntnis, sondern durch die Einbildungskraft (vielleicht mit dem Verstande verbunden) auf das Subjekt und das Gefühl der Lust oder Unlust desselben. Das Geschmacksurteil ist also kein Erkenntnisurteil“ (§ 1). Der „Bestimmungsgrund“ des Geschmacksurteils kann „nicht anders als subjektiv sein“ (§ 1).

Der Anfang von § 1 bereitet einige Schwierigkeiten:

- Kant bringt sogleich seine Lehre von den Vermögen Verstand und Einbildungskraft, die als bekannt vorausgesetzt wird, ins Spiel. Diese spielen in seiner noch zu rekonstruierenden Theorie der ästhetischen Erfahrung und der „Urteile des Geschmacks“ eine zentrale Rolle; daher werde ich erst später genauer auf die Vermögenstheorie eingehen.
- Vor dem Hintergrund von Teil I beziehe ich den ersten Satz auf das Verhältnis der einfachen sinnlichen Erfahrung (bei der ich etwas Wahrgenommenes spontan z.B. als Baum, Kind, Tisch identifiziere) zur Schönheitserfahrung, bei der ich etwa Baum a schöner finde als Baum b. Das Urteil „Das ist ein Baum“ ist ein *elementares empirisches Erkenntnisurteil*, das wahr oder falsch ist. Das Geschmacksurteil „Das ist ein schöner Baum“ ist kein Erkenntnisurteil dieser Art. Das bedeutet aber nicht notwendigerweise, dass es *überhaupt kein* Erkenntnisurteil ist; so gehört es zu den zentralen

Thesen der kognitiven Ästhetik, dass bei der Schönheitserfahrung die *Wertkonformität* der wahrgenommenen Eigenschaften des jeweiligen Phänomens festgestellt und damit *erkannt* wird. Demnach ist das Geschmacksurteil ein Erkenntnisurteil *anderer Art*; vgl. Teil I, Kapitel 6.1. Aus kognitiv-ästhetischer Sicht stellt die allgemeine These, dass das Geschmacksurteil kein Erkenntnisurteil sei, daher eine vorschnelle Festlegung dar.

• Auch die Behauptung, dass der Bestimmungsgrund des Geschmacksurteils „*nicht anders als subjektiv* sein“ könne, betrachte ich als vorschnelle Festlegung, denn Kant beachtet nicht, dass zur Schönheitserfahrung stets ein *Objektbezug* gehört: Ich erlebe *diesen Baum, dieses Kind, diesen Tisch* als schön; vgl. Teil I, Kapitel 3.3.

Kurzum, Kant beginnt mit Aussagen, die als noch zu begründende Thesen aufzufassen sind. Im Licht der kognitiven Ästhetik erscheinen sie als verfehlt. Als *Fehler 1* ist festzuhalten, dass die strikte Abgrenzung des Geschmacksurteils vom Erkenntnisurteil nicht aufrechtzuerhalten ist. Zu diesem Fehler gehört, dass bei Kant die *objektive* Komponente der Schönheitserfahrung und des sie artikulierenden ästhetischen Urteils *von vornherein unter den Tisch fällt*. Von ihm wird jedoch richtig betont, dass zur Schönheits- und Hässlichkeitserfahrung stets „das Gefühl der Lust oder Unlust“ gehört. Das ästhetische Urteil wird in § 1 sogleich als Ausdruck dessen verbucht, dass beim etwas Bestimmtes wahrnehmenden Subjekt *ein Gefühl der Lust auftritt*.

Die These „Das Geschmacksurteil ist ästhetisch“ (§ 1) ist somit in dem von Kant gemeinten Sinn abzulehnen. Die von mir vertretene Gegenposition behauptet indes nicht, dass durch „das Gefühl der Lust und Unlust“ etwas „im Objekte bezeichnet wird“ (§ 1), sondern, dass das Lustgefühl *mit einer bestimmten Form des Objektbezugs verbunden* ist.

„*Ein regelmäßiges, zweckmäßiges Gebäude mit seinem Erkenntnisvermögen [...] zu befassen, ist ganz etwas anders, als sich dieser Vorstellung mit der Empfindung des Wohlgefallens bewußt zu sein.*“ (§ 1)

Bei der einfachen sinnlichen Erfahrung ist man darauf ausgerichtet, das Wahrgenommene *als Gebäude* einzuordnen und dessen Beschaffenheit zu ermitteln: etwa die Höhe, Breite und Tiefe, die Bauweise, die Art der Fenster und Türen. Das führt zu auf sinnlicher Erfahrung/Wahrnehmung beruhenden empirischen Erkenntnisurteilen. Davon ist die Erfahrung eines solchen Gebäudes als schön zu *unterscheiden*. Falsch – weil auf *Fehler 1* beruhend – ist hingegen, dass mit einem positiven ästhetischen Urteil über das Gebäude nur das Gefühl der Lust bzw. die „Empfindung des Wohlgefallens“ artikuliert wird. Das ästhetische Urteil bezieht sich der kognitiven Ästhetik zufolge sehr wohl auf das Objekt, nicht aber in Form der Erweiterung des Wissens über die Eigenschaften, sondern in Form der von ästhetischen Wertüberzeugungen geleiteten Stimmigkeitsprüfung; es handelt sich um eine Objekterkenntnis besonderer Art. Bei der Schönheitserfahrung ist daher keineswegs „ein ganz besonderes Unterscheidungs- und Beurteilungsvermögen“ im Spiel, „das zum Erkenntnis nichts beiträgt“ (§ 1).

Bezogen auf § 1 ist festzuhalten, dass Kant hier eine verfehlt subjektivistische Weichenstellung vornimmt, die zur Verkennerung der spontanen Schönheitserfahrung und ihrer sprachlichen Artikulation führt.

1.3 Ist das Wohlgefallen am Schönen ohne alles Interesse?

Kant behauptet: „Das Wohlgefallen, welches das Geschmacksurteil bestimmt, ist ohne alles Interesse“ (§ 2).

Im Vorfeld der kritischen Diskussion ist zu klären, wie diese Behauptung zu verstehen ist.

„*Interesse wird das Wohlgefallen genannt, was wir mit der Vorstellung der Existenz eines Gegenstandes verbinden. Ein solches hat daher immer zugleich Beziehung auf das Begehrungsvermögen [...]. Nun will man aber, wenn die Frage ist, ob etwas schön sei, nicht wissen, ob uns, oder irgend jemand, an der Existenz der Sache irgend etwas gelegen sei, oder auch nur gelegen sein könne; sondern, wie wir sie in der bloßen Betrachtung (Anschauung oder Reflexion) beurteilen.*“ (§ 2) Kant verdeutlicht das durch ein Beispiel: „*Wenn mich jemand fragt, ob ich den Palast, den ich vor mir sehe, schön finde: so mag ich zwar sagen: ich liebe dergleichen Dinge nicht, die bloß für das Angaffen gemacht sind [...]. [N]ur davon ist jetzt nicht die Rede. Man will nur wissen, ob die bloße Vorstellung des Gegenstandes in mir mit Wohlgefallen begleitet sei, so gleichgültig ich auch immer in Ansehung der Existenz des Gegenstandes dieser Vorstellung sein mag.*“ (§ 2)

Zunächst eine Anmerkung zu Kants Sprachgebrauch: Er spricht von der „bloße[n] Vorstellung des Gegenstandes in mir“. Aus kognitiv-ästhetischer Sicht ist diese Redeweise unangemessen. Es geht ja um einen *sinnlich wahrgenommenen* Gegenstand, nicht um einen *bloß vorgestellten*.

Kant unterscheidet die Frage „Findest du diesen Palast schön?“ offenbar von Fragen wie „War es moralisch vertretbar, einen Palast wie diesen zu bauen?“ „Sollten künftig Steuergelder für den Bau von Palästen ausgegeben werden?“. Wenn Kant das Interesse als dasjenige Wohlgefallen bestimmt, „was wir mit der Vorstellung der Existenz eines Gegenstandes verbinden“, so besagt das bezogen auf das Beispiel, dass es bei der Frage „Findest du diesen Palast schön?“ nicht darum geht, ob man die Existenz dieses Palastes – und von Palästen überhaupt – wünscht oder fordert oder zumindest akzeptiert. Kant verwendet den Begriff des Interesses also auf eine Weise, die eine „Beziehung auf das Begehrungsvermögen“ impliziert. Daraus wird verständlich, weshalb er vom Wohlgefallen am Schönen sagt, es sei „ohne alles Interesse“ bzw. *interesselos*: Wer auf die Frage „Findest du diesen Palast schön?“ mit „Ja“ antwortet bzw. den Palast spontan als schön erlebt, befasst sich nicht mit den anderen Fragen, klammert sie aus.

Im ersten Schritt diskutiere ich nur Kants Palast-Beispiel. Nach der kognitiven Ästhetik kann die ästhetische, d.h. auf Schönheitserfahrungen ausgerichtete Einstellung sowohl in isolierter Form als auch in Verbindung mit anderen Einstellungen auftreten; vgl. Teil I, Kapitel 7.1. Die isolierte Schönheitserfahrung in Bezug auf einen bestimmten Palast folgt *nur* der (zumeist impliziten) Leitfrage „Finde ich/findest du diesen Palast schön?“ im Sinne von „Finde ich/fin-

dest du, dass dieser Palast gut aussieht?“ Folgt man Kants Definition des Interessenbegriffs, so erscheint das isolierte ästhetische Wohlgefallen am Palast als *interesselos*. Die isolierte bzw. reine ästhetische Einstellung gegenüber dem Palast hat man aufgegeben, wenn man z.B. die politische Einschätzung „Ich bin aus diesem oder jenem Grund prinzipiell gegen den Bau von Palästen“ äußert. Zur isolierten Schönheitserfahrung gehört eben das Ausklammern von Fragen, die sich aus den anderen Einstellungen ergeben, mit denen die Schönheitserfahrung verbunden werden kann. Im zweiten Schritt problematisiere ich nun, von einem in Teil I behandelten Beispiel ausgehend, die allgemeine Formulierung Kants. Die spontane Erfahrung eines bestimmten Hundes als schön ist auch eine Freude darüber, *dass dieser Hund existiert* – im Sinne von „Es wäre ein Verlust, wenn es diesen wundervollen Hund nicht geben würde“. Entsprechendes gilt für andere Schönheitserfahrungen. Kant erkennt nicht, dass das Wohlgefallen am Schönen, wenn man diese Implikation berücksichtigt, sehr wohl mit der Bejahung „der Existenz eines Gegenstandes“ verbunden ist – man ist „in Ansehung der Existenz des Gegenstandes“ keineswegs „gleichgültig“ (§ 2). Das halte ich als *Fehler 2* fest.

Wenn ich meinen Sohn frage, ob er diesen Hund auch so schön findet wie ich, so frage ich *indirekt* auch danach, ob er sich ebenfalls über dessen Existenz freut. Es trifft daher nicht zu, dass ich in diesem Fall nicht wissen will, ob ihm „an der Existenz der Sache irgend etwas gelegen sei“. Gegen Kant behaupte ich also, dass das Schönfinden von etwas impliziert, dass mir an der Existenz dieses Phänomens (sei dies nun ein Naturphänomen, ein Mensch oder ein Gebrauchsgegenstand) etwas liegt.

Diese Bejahung der Existenz des als schön Erfahrenen weist zunächst einmal keine „Beziehung auf das Begehungsvermögen“ auf. Eine Form des Begehrens ist das Haben- bzw. Besitzenwollen. Wenn ich meinen Sohn frage, ob er diesen Hund auch so schön findet wie ich, so will ich nicht wissen, ob er gern diesen oder einen ähnlichen Hund besitzen würde, ob er an dessen Erwerb interessiert wäre. Einen bestimmten Hund als schön zu erfahren, ist etwas *anderes* als selbst einen solchen Hund haben zu wollen, obwohl das eine natürlich mit dem anderen *verbunden* sein kann – z.B. dergestalt, dass die Schönheitserfahrung *den Wunsch weckt*, einen Hund dieser Art besitzen zu wollen.

Kants These bedarf somit der Differenzierung. Bezogen auf die Rede vom Interesse an der Existenz eines Gegenstandes bzw. Phänomens ist zwischen einer allgemeinen und einer speziellen Bedeutung zu unterscheiden; daraus resultieren zwei Thesen. *These 1*: Das Wohlgefallen am Schönen schließt in einem allgemeinen Sinn das Interesse an der Existenz des als schön erlebten Phänomens ein; man freut sich darüber, dass es dieses Phänomen gibt. Insofern ist das Wohlgefallen am Schönen keineswegs „ohne alles Interesse“, sondern *immer* mit einer bestimmten Art des Interesses verbunden. *These 2*: Anders verhält es sich, wenn man den Interessenbegriff in einem speziellen Sinn verwendet und mit dem Habenwollen verbindet. Hier gilt: Das isoliert auftretende Wohlgefallen am Schönen ist in dem speziellen Sinne *interesselos*, dass z.B. die Frage, ob man auch so einen Hund wie den als besonders schön empfundenen haben möchte, *ausgeklammert* ist. Zu Kants *Fehler 2* gehört somit, dass er seinen speziellen Interessenbegriff *vorschnell verallgemeinert*; er glaubt, gezeigt zu haben, dass das Wohlgefallen am Schönen generell „ohne alles Interesse“ sei. Tatsächlich handelt es sich um eine *begriffliche Festlegung*.

Im nächsten Schritt greife ich auf das Theorem von der Überzeugungssystem- und speziell Wertsystemgebundenheit menschlichen Lebens zurück; vgl. Teil I, Kapitel 6. Die Rede von einem reinen Geschmacksurteil lässt sich wie gesehen verteidigen, wenn man sie auf Fälle bezieht, in denen die ästhetische Einstellung *isoliert* eingenommen wird. Auf einer anderen Argumentationsebene muss diese Redeweise jedoch als problematisch gelten. Nach der kognitiven Ästhetik sind die ästhetischen Wertüberzeugungen eines Individuums, welche seine Schönheits- und Hässlichkeitserfahrungen steuern, nämlich immer mit anderen Wertüberzeugungen, z.B. solchen ethischer Art, sowie mit Weltbildannahmen *verbunden*. Das bedeutet aber, dass Veränderungen auf der Ebene des Weltbilds und des allgemeinen Wertsystems Veränderungen der ästhetischen Wertüberzeugungen und damit auch konkreter Schönheitserfahrungen sowie der zugehörigen Urteile nach sich ziehen können. Wenn jemand in Anlehnung an Rousseau etwa „die Eitelkeit der Großen [...], welche den Schweiß des Volks auf so entbehrliche Dinge verwenden“ (§ 2), *grundsätzlich* kritisiert, so kann die generelle Ablehnung des Palastbaus über kurz oder lang dazu führen, dass der konkrete Palast nicht mehr wie vielleicht zu einem früheren Zeitpunkt als schön erlebt wird. Die moralische und politische Einstellung eines Individuums kann sich auch auf sein Schönheitsempfinden auswirken – das fließt in Kants Rechnung nicht ein. Das ist *Fehler 3*.

Richtig ist, dass man etwas von Menschen Hergestelltes wie einen Palast auch schön finden kann, wenn man eher gegen den Palastbau ist: „Auch wenn ich das Geld anders investieren würde, muss ich zugeben, dass mich der Anblick dieses Palastes erfreut.“ Es ist jedoch zu erwarten, dass der Übergang zu einer *grundsätzlichen* Ablehnung des Baus von Palästen aus moralischen, politischen oder anderen Gründen sich über kurz oder lang auch auf die ästhetische Erfahrung in Bezug auf Paläste auswirken wird. Die in der Schönheitserfahrung enthaltene Einschätzung „Es wäre ein Verlust, wenn es diesen wunderbaren Palast nicht geben würde“ ist mit der generellen Ablehnung des Baus von Palästen *unvereinbar*.

Kants Rede vom interesselosen Wohlgefallen ist somit auf Sonderfälle der ästhetischen Erfahrung in Bezug auf solche Artefakte zugeschnitten, gegenüber deren Existenz man gleichgültig ist oder deren Existenz man sogar ablehnt, die man aber dennoch schön findet. Durch die Verallgemeinerung solcher Fälle entsteht ein verzerrtes Bild der Schönheitserfahrung und des ästhetischen Urteils.

Kants Argumentation legt nahe, dass die Erfahrung eines menschlichen Artefakts als schön völlig unabhängig davon sei, ob man die Existenz eines solchen Artefakts begrüßt oder ablehnt. Da die ästhetischen Wertüberzeugungen eines Individuums aber immer in einen bestimmten weltanschaulichen Rahmen eingebettet sind und durch diesen, speziell durch die anderen Wertüberzeugungen, beeinflusst werden, muss die Annahme einer *absoluten* Autonomie der ästhetischen Erfahrung als verfehlt gelten – es gibt nur eine *relative* Autonomie. Die Anwendung des jeweiligen ästhetischen Wertsystems auf ein bestimmtes Phänomen ist nicht gänzlich unabhängig von anderen Wertüberzeugungen. Das nicht gesehen zu haben, gehört zu *Fehler 3*.

„Ein jeder muß eingestehen, daß dasjenige Urteil über Schönheit, worin sich das mindeste Interesse mengt, sehr parteilich und kein reines Geschmacksurteil sei. Man muß nicht im mindesten für die Existenz der Sache eingenommen, sondern in diesem Betracht ganz gleichgültig sein, um in Sachen des Geschmacks den Richter zu spielen.“ (§ 2)

Ist die Annahme eines *völlig* reinen, von den anderen Elementen des jeweiligen weltanschaulichen Rahmens gänzlich unabhängigen Geschmacksurteils verfehlt, so verfällt auch die Annahme eines „reinen uninteressierten Wohlgefallen[s] im Geschmacksurteile“ (§ 2) der Kritik. Das ist eine bloße Fiktion, die dadurch eine gewisse Anfangsplausibilität gewinnt, dass sich Kant, ohne dies hinlänglich zu kennzeichnen, auf einen speziellen Begriff des Interesses beschränkt.

In einer Fußnote heißt es: „[D]ie Geschmacksurteile begründen an sich auch gar kein Interesse.“ (§ 2). Das ist ebenfalls problematisch: Man kann Naturphänomene, Menschen und Gebrauchsgegenstände begehren bzw. besitzen wollen, *weil* man sie schön findet; man kann die als schön empfundene Wolkenformation *in einer Zeichnung (oder auf einem Foto) festhalten* wollen, um sie auch anderen zu zeigen usw. Die Erfahrung des Schönen kann ferner das Interesse *erzeugen*, den schönen Gegenstand in dieser oder jener Form zu besitzen; das alles bleibt in § 2 unberücksichtigt.

1.4 Zur Erfahrung des Angenehmen

In der Kritik der ästhetischen Urteilskraft *spielt die Abgrenzung des Schönen vom Angenehmen eine wichtige Rolle*: „Das Wohlgefallen am Angenehmen ist mit Interesse verbunden.[.] Angenehm ist das, was den Sinnen in der Empfindung gefällt.“ (§ 3)

Kant gibt in diesem Paragraphen kein einziges eindeutiges Beispiel für eine Erfahrung des Angenehmen. Während seine Ausführungen zu Urteilen über das Schöne zumindest teilweise mit dem ästhetischen Sprachgebrauch im Einklang stehen, ist das in § 3 nicht der Fall. Daher versuche ich eine Ergänzung.⁶

Setze ich auch hinsichtlich des Angenehmen bei meinen eigenen Erfahrungen an, so gilt: Ich mache tatsächlich Erfahrungen des Angenehmen, die dann zu Urteilen wie „Das ist angenehm“ führen. Im Winter war ich zusammen mit meiner Frau einige Tage auf Gran Canaria; das warme, geradezu sommerliche Klima haben wir als *sehr angenehm* empfunden, man kann auch sagen: als *wohltuend*. Das winterliche Wetter in Düsseldorf erlebten wir hingegen als *eben unangenehm*; nach Gran Canaria sind wir nicht zuletzt deshalb geflogen, um diesem *unerfreulichen* Wetter für einige Zeit zu entfliehen.

Weitere Beispiele: Ich erlebe die Temperatur des Badewassers, die Heizungstemperatur des Zimmers, den höflichen Umgang des Hotelpersonals, die Intensität der Berührungen des mich behandelnden Masseurs usw. als *mehr oder weniger angenehm* und äußere mich in einigen Fällen entsprechend, sage also z.B.: „So ist das angenehm.“ Ich meine damit „So ist das richtig bzw. gut, so kann und sollte es – zumindest für eine gewisse Zeitspanne – bleiben“. Lässt jemand das Badewasser für mich ein, so teste ich die Temperatur, bis eine Wärme erreicht ist, die ich als angenehm/wohltuend empfinde: „Das ist mir noch zu kalt – jetzt ist es richtig.“ Fasst der Masseur zu hart zu, so sage ich: „Das ist unangenehm – Sie tun mir weh.“

Wenn ich etwas (z.B. ein bestimmtes Klima) als angenehm/wohltuend erlebe und bezeichne, so meine ich damit, dass es *zu meinem Wohlbefinden beiträgt*. In einem Badewasser von dieser Temperatur fühle ich mich wohl. Eine Massage von dieser Stärke tut mir gut. Das bislang auf eigene Rechnung Ausgeführte stimmt mit Kants Satz „Angenehm ist das, was den Sinnen in der Empfindung gefällt“ zumindest teilweise überein; der Satz erscheint jedoch als *unspezifisch*.

In einer bestimmten Situation sage ich: „Diese Landschaft ist schön“, nicht aber: „Diese Landschaft ist angenehm“ bzw. „Das ist eine angenehme Landschaft“. Mit meinem Sprachgefühl steht aber ein Satz wie „Einen Spaziergang in dieser schönen Landschaft finde ich angenehm“ im Einklang. Ein weiteres Beispiel: „Diese Frau finde ich zwar nicht schön, aber der Umgang mit ihr ist angenehm.“

„Das ist schön“ drückt nach der kognitiven Ästhetik aus, dass ich das jeweilige Phänomen spontan als wertkonform, als *zu meinen ästhetischen Werten passend* erlebe. „Das ist angenehm“ drückt demgegenüber aus, dass ich das jeweilige Phänomen spontan als *wohltuend* – als *mit bestimmten Bedürfnissen im Einklang stehend* – empfinde.

Ich erlebe eine bestimmte Speise oder ein bestimmtes Getränk als lecker, als wohlschmeckend und sage etwa: „Das Hirschgulasch ist lecker“ oder „Dieser Rotwein schmeckt gut“. Vom Hirschgulasch oder Rotwein würde ich aber nicht sagen, dass es bzw. er angenehm ist bzw. angenehm schmeckt.

⁶ Ich verwende einige Sätze erneut, die bereits in Teil I enthalten sind. Der Grund dafür ist, dass sie ursprünglich im Rahmen der Auseinandersetzung mit Kant entstanden und für die kritische Diskussion mit seinen Thesen relevant sind.

Da das Wohlgefallen am Schönen wie dargelegt nicht generell als eines „ohne alles Interesse“ zu begreifen ist – nur in bestimmten Sonderfällen lässt sich diese Redeweise in präzisierter Form verteidigen: „Ich möchte zwar nicht selbst in einem Palast leben, aber diesen Palast finde ich schön“ –, kann es vom Wohlgefallen am Angenehmen nicht auf die von Kant praktizierte Weise abgegrenzt werden. Daher nehme ich die Abgrenzung auf andere Weise vor.

Bei der komplexen Schönheitserfahrung – vgl. Teil I, Kapitel 3.6 – werden die sinnlich erfahrenen Eigenschaften des jeweiligen Phänomens im Licht bestimmter ästhetischer Wertüberzeugungen als gut zueinander passend erlebt – als *wertkonform*; das führt dazu, dass ich das Phänomen mit einem bestimmten Wohlgefallen, mit einer bestimmten Art von Lust wahrnehme. Davon lassen sich die genannten Erfahrungen des Angenehmen abgrenzen; das hier auftretende Wohlgefallen ist anderer Art. Bei der Erfahrung des Angenehmen geht es *nie* darum, dass *mir der bloße Anblick von etwas oder das bloße Hören von etwas Freude bereitet*, sondern z.B. darum, dass ein *Bedürfnis nach Wärme* befriedigt wird (Badewasser, Zimmertemperatur, Klima), oder darum, dass *bei Berührungen des Körpers Schmerz vermieden* wird (Massage), oder darum, dass der *Wunsch nach dezenter Fürsorge* erfüllt wird (Hotelpersonal). Im gegenwärtigen Kontext halte ich es nicht für erforderlich, eine ausgereifte Theorie der Erfahrungen des Angenehmen vorzulegen; es reicht aus, auf verschiedene Arten der Erfahrung des Angenehmen hinzuweisen und hervorzuheben, dass die hier auftretenden Formen des Wohlgefallens sich *immer* vom Wohlgefallen am Schönen unterscheiden.

Da das Wohlgefallen am Schönen nicht in jeder Hinsicht interesselos ist, wie Kant suggeriert, ist es unzulässig, vom Wohlgefallen am Angenehmen zu sagen, es sei anders als das am Schönen „mit Interesse verbunden“. Auch andere Aussagen Kants erweisen sich als nicht trennscharf genug. Erstes Beispiel: „Angenehm ist das, was den Sinnen in der Empfindung gefällt“: Man kann auch von der z.B. auf eine Wolkenformation bezogenen Schönheitserfahrung sagen, dass die spezifische Konstellation der Wolken „den Sinnen in der Empfindung gefällt“ (was natürlich weiterer Präzisierung bedarf). Zweites Beispiel: Vom Angenehmen sagt man Kant zufolge „nicht bloß [...], es gefällt, sondern es *vergnügt*“ (§ 3): Man kann jedoch auch von der Schönheitserfahrung sagen, dass sie eine bestimmte Art von Vergnügen bereitet. Drittes Beispiel: „Es ist nicht ein bloßer Beifall, den ich ihm widme, sondern Neigung wird dadurch erzeugt“ (§ 3): Neigung kann aber wie vorhin dargelegt auch durch die Schönheitserfahrung erzeugt werden. Durch sie wird dann „eine Begierde nach dergleichen Gegenständen rege [ge]macht“ (§ 3). Konsequenz: Die Abgrenzung der beiden Erfahrungsformen muss anders vorgenommen werden als es bei Kant geschieht; die klaren Differenzierungen, welche er vornimmt, sind suggestiv und problematisch. Das ist *Fehler 4*. Er hängt damit zusammen, dass Kant keine tragfähige Theorie des Angenehmen vorlegt, welche mit den diversen Erfahrungen des Angenehmen im Einklang steht.

Zur Erfahrung des Angenehmen und Unangenehmen ist auch das weite Feld des sexuellen Erlebens zu rechnen. Man erlebt eine sexuelle Praktik als angenehm/wohltuend oder als unangenehm. Das führt in einigen Fällen zu entsprechenden Verbalisierungen. Der als mehr oder weniger angenehm empfundene sexuelle Akt ist von der Schönheitserfahrung zu unterscheiden. Aber auch hier gilt: Er kann mit einer Schönheitserfahrung *verbunden* sein – der Sexualpartner kann als besonders schön empfunden werden.

Die kognitive Ästhetik kennt bislang – bezogen auf Naturphänomene, Menschen und Gebrauchsgegenstände – zwei Formen der ästhetischen Erfahrung: die (komplexe oder einfache) Schönheitserfahrung und die (komplexe oder einfache) Erfahrung des Leckeren/Wohlschmeckenden. In beiden Fällen liegt eine Steuerung durch ein variables Wertsystem vor, das hier ein ästhetisches, dort ein gustatorisches ist. Bei den komplexen Varianten beider Erfahrungsformen wird ein intuitiver, häufig sekundenschnell erfolgender Test auf Wertkonformität vorgenommen. Bei der Schönheitserfahrung wird dieser Test in der Distanz zum jeweiligen Phänomen, also in gewisser Hinsicht *kontemplativ* vorgenommen, während der Stimmigkeits- und Wertkonformitätstest bei der gustatorischen Erfahrung mit der *Einverleibung* der Speisen und Getränke verbunden ist.

1.5 Zur Erfahrung des Guten

Kant grenzt das Wohlgefallen am Schönen auch von Wohlgefallen am Guten ab: „Das Wohlgefallen am Guten ist mit Interesse verbunden.[.] Gut ist das, was vermittelt der Vernunft, durch den bloßen Begriff, gefällt.“ (§ 4)

Wenn ich von einer Handlung erfahre, die ich intuitiv – vor dem Hintergrund meines moralischen Wertsystems – als *moralisch gut* bewerte, so ist das mit einer bestimmten Art des Wohlgefallens verbunden: Ich freue mich darüber, dass so gehandelt worden ist. Ich mache tatsächlich Erfahrungen des moralisch Guten, die dann zu Urteilen wie „Das ist gut“ – im Sinne von „lobenswert“, „wertvoll“ – führen.

Da ich auf theoretischer Ebene von der Bindung der moralischen Erfahrung an *variable* moralische Wertsysteme ausgehe, halte ich jedoch Kants Auskunft „Gut ist das, was vermittelt der Vernunft, durch den bloßen Begriff gefällt“ für problematisch. Kant scheint in dogmatischer Einstellung davon auszugehen, dass ein bestimmtes moralisches Wertsystem das *definitiv richtige* ist. Meine Theorie nimmt demgegenüber an, dass es in der Menschheitsgeschichte mehrere moralische Wertsysteme gegeben hat und weiterhin gibt; das schließt indes nicht aus, dass die vorliegenden Wertsysteme sich nach bestimmten Kriterien bewerten lassen. Auf diese theoretische Differenz gehe ich an dieser Stelle nicht weiter ein.

Ich mache auch die Erfahrung, dass etwas als Mittel zu einem bestimmten Zweck geeignet und in diesem Sinne gut ist. Diese Erfahrung ist ebenfalls mit einer bestimmten Art des Wohlgefallens verbunden: Ich freue mich, herausgefunden zu haben, dass ich einen bestimmten Zweck realisieren kann, wenn ich x als Mittel zum Zweck einsetze; x gefällt dann „als Mittel“ (§ 4).

„Um etwas gut zu finden, muß ich jederzeit wissen, was der Gegenstand für ein Ding sein solle, d. i. einen Begriff von demselben haben. Um Schönheit woran zu finden, habe ich das nicht nötig. Blumen, freie Zeichnungen, ohne Absicht in einander geschlungene Züge, unter dem Namen des Laubwerks, bedeuten nichts, hängen von keinem bestimmten Begriffe ab, und gefallen doch.“ (§ 4)

Wenn ich die Erfahrung mache, dass dieses Messer zum Gemüseschneiden hervorragend geeignet ist, und sage: „Das ist ein gutes Küchenmesser“, dann beruht dies auf der Voraussetzung, dass ich einen „Begriff von demselben“ (d.h. von einem Küchenmesser) habe, der mir als Maßstab der Beurteilung dient.

Beim folgenden Satz ist unklar, was Kant unter „freie[n] Zeichnungen“ versteht; deshalb klammere ich diesen Aspekt gegenwärtig ebenso aus wie die erläuterungsbedürftige Wendung „bedeuten nichts“. Bestimmte Blumen und eine bestimmte Konstellation von Laubwerk können aber zweifellos als schön erlebt werden – hier setze ich an. Begriffe sind bei einer solchen Schönheitserfahrung – anders als Kant meint – sehr wohl im Spiel: Ich ordne das sinnlich wahrgenommene Phänomen ja spontan als Blumen im Allgemeinen und als Rosen im Besonderen ein, ich weiß, dass es sich um Efeu handelt usw. Das ist Fehler 5. Die Schönheitserfahrung setzt die einfache sinnliche Erfahrung voraus und baut auf ihr auf – auch dann, wenn ich nicht weiß, um welche Blumensorte es sich handelt. Kant erkennt das Basis-Aufbau-Verhältnis zwischen der sinnlichen und der Schönheitserfahrung nicht. In dieser Hinsicht ist daher das Geschmacksurteil „auf Begriffe gegründet“ (§ 5). Es ist jedoch nicht in dem Sinne auf Begriffe „abgezweckt“ (§ 5), dass es primär weitere Eigenschaften des Gegenstandes erschließen und begrifflich einordnen will.

„Das Wohlgefallen am Schönen muß von der Reflexion über einen Gegenstand, die zu irgend einem Begriffe (unbestimmt welchem) führt, abhängen, und unterscheidet sich dadurch auch vom Angenehmen, welches ganz auf der Empfindung beruht.“ (§ 4)

Da Kant diese These über die Schönheitserfahrung erst später genauer ausführt, werde ich sie hier – wo sie den Status einer bloßen Behauptung hat – noch nicht diskutieren.

Kant wendet sich gegen die These „dauerhaftangenehm oder gut sein ist einerlei“ (§ 4).

Man kann gegen etwas, das man als angenehm bzw. „dauerhaftangenehm“ empfindet, z.B. eine bestimmte Art von Luxus, moralische Bedenken haben. Ob etwas, das unmittelbar als angenehm erlebt wird, im Sinne des jeweils zugrundeliegenden moralischen Wertsystems gut oder zumindest akzeptabel ist, muss immer eigens geprüft werden.

„Selbst in den gemeinsten Reden unterscheidet man das Angenehme vom Guten. Von einem durch Gewürze und andre Zusätze den Geschmack erhebenden Gerichte sagt man ohne Bedenken, es sei angenehm, und gesteht zugleich, daß es nicht gut sei: weil es zwar unmittelbar den Sinnen behagt, mittelbar aber, d. i. durch die Vernunft, die auf die Folgen hinaus sieht, betrachtet, mißfällt.“ (§ 4)

Wie in Teil I, Kapitel 7.3 bereits dargelegt, ist die Erfahrung des Angenehmen (die sich z.B. auf die Temperatur des Badewassers, des Zimmers, das Klima, die Handgriffe des Masseurs bezieht) von der Erfahrung des Leckeren/Wohlschmeckenden (die ich als zweite Form der ästhetischen Erfahrung einordne) grundsätzlich zu unterscheiden. Kants beispielbezogene Überlegung reformuliere ich daher als Differenzierung zwischen einem stark gewürzten Gericht, das spontan als lecker empfunden wird, und der Frage, ob der Verzehr dieser Art von stark gewürzten Speisen sich längerfristig als gesundheitsschädlich und in diesem Sinne unvernünftig erweist.

Entsprechend kann aber auch hinsichtlich des Angenehmen argumentiert werden: Das unmittelbar als angenehm Empfundene kann sich längerfristig als unvernünftig (und eventuell auch als moralisch fragwürdig) erweisen. So kann sich z.B. herausstellen, dass die Gewöhnung an hohe Zimmertemperaturen negative Folgen für die eigene Gesundheit hat.

Vernünftig sein kann in solchen Zusammenhängen verstanden werden als die langfristigen Folgen des als lecker oder angenehm Empfundenen bedenken. Bei der gustatorischen Erfahrung achte ich darauf, ob mir das Gericht aktuell gut oder schlecht schmeckt, bei der vernünftigen Reflexion über bestimmte Formen des Essens und Trinkens achte ich hingegen darauf, ob sie mittel- oder langfristige negative Folgen für die Gesundheit haben.

Nach Kant lebt der Mensch nicht nur, „um zu genießen, sogar wenn er dabei andern, die alle eben so wohl nur aufs Genießen ausgehen, als Mittel dazu aufs beste beförderlich wäre“ (§ 4).

Ich reformuliere das so: Die Erfahrungen des Angenehmen und des Leckeren gehören zur *condition humaine*, aber sie sind nicht alles, worauf es im menschlichen Leben ankommt; sie sind z.B. durch die Erfahrung des Schönen sowie das Streben nach verlässlicher Erkenntnis, nach dem moralisch Guten, nach dem langfristig Sinnvollen zu ergänzen – und diesen unterzuordnen. In diesem Punkt stimme ich mit Kant überein, wohl wissend, dass es auch Individuen gibt, die anderer Meinung sind; einige nehmen in der Tat an, dass der Mensch „bloß lebt [...], um zu genießen“ (§ 4).

1.6 Das Angenehme, das Schöne und das Gute

Im nächsten Paragraphen vergleicht Kant die „verschiedenen Arten des Wohlgefallens“ (§ 5).

Kants Ausführungen in einigen Punkten ergänzend, unterscheide ich zwischen den Erfahrungen des Angenehmen, des Leckeren, des Schönen, des Nützlichen, des – vor allem hinsichtlich der Gesundheit – längerfristig Sinnvollen bzw. Vernünftigen, des moralisch Guten. Diese Erfahrungen sind mit spezifischen Formen des Wohlgefallens ver-

bunden. Der positiven Empfindung des Angenehmen steht die negative des Unangenehmen gegenüber, der positiven Empfindung des gut Schmeckenden die negative des schlecht Schmeckenden, der positiven Empfindung des Schönen die negative des Hässlichen usw.

In allen Fällen erweist sich die Opposition *ohne Interesse vs. mit Interesse* als ungeeignet, um die Schönheitserfahrung von den anderen Erfahrungsformen abzugrenzen. Richtig ist es jedoch, dass Kant die Schönheitserfahrung und das sie artikulierende Geschmacksurteil als „kontemplativ“ (§ 5) bezeichnet, da z.B. der *bloße Anblick* des Gegenstandes, der etwa vom Verzehr einer Speise oder eines Getränks zu unterscheiden ist, mit Wohlgefallen erfolgt. Auch für die Schönheitserfahrung gilt jedoch (wie bereits ausgeführt): „Nicht bloß der Gegenstand, sondern auch die Existenz desselben gefällt.“ (§ 5)

„*Annehmlichkeit gilt auch für vernunftlose Tiere; Schönheit nur für Menschen, d. i. tierische, aber doch vernünftige Wesen, aber auch nicht bloß als solche (z.B. Geister) sondern zugleich als tierische; das Gute aber für jedes vernünftige Wesen überhaupt.*“ (§ 5)

Dieser Satz zeigt, dass Kants Unterscheidung zwischen dem Angenehmen, dem Schönen und dem Guten auf – im kritischen Verständnis des Wortes – metaphysischen Prämissen, die auf genauer zu bestimmende Weise im religiösen Weltanschauungsspektrum verankert sind, beruht. Die kognitive Ästhetik ist zwar, wie die Philosophie Kants, mit anthropologischen Aussagen verbunden, ist aber bestrebt, derartige metaphysische Prämissen zu vermeiden – sie geht weltanschauungsneutral vor.

Meine Gegenführungen: Unstrittig ist, dass Tieren die eine Nahrung besser als die andere schmeckt. Die Ausrichtungen auf das Angenehme/Wohlthuende und auf das Leckere/Wohlschmeckende finden sich zwar auch bei Tieren, aber auf menschlicher Ebene sind sie stets *durch variierende Wertsysteme geprägt*. Die Ausrichtung auf sinnliches Vergnügen wird, da sie „auch für vernunftlose Tiere“ gilt, von Kant *als tierisch* gedacht; eine von einem Überzeugungssystem gesteuerte Erfahrung des Angenehmen wie auch des Wohlschmeckenden weist jedoch eine besondere Qualität auf, die in seiner Theorie unberücksichtigt bleibt. Entsprechendes gilt indes auch für die Ausrichtung auf das Schöne: Sie ist keineswegs nur den Menschen vorbehalten – zumindest Vorformen finden sich auch bei Tieren (auf die evolutions-theoretische Fachliteratur dazu werde ich in diesem Projekt jedoch nicht eingehen).

Aus dem angegebenen Grund halte ich es für problematisch, Menschen als „tierische, aber doch vernünftige Wesen“, d.h. *vernünftige Wesen, die von tierischen Sinnlichkeitsanteilen eingeschränkt werden*, zu denken und sie von *reinen Geistwesen* abzugrenzen, welche diesen Einschränkungen nicht unterworfen seien. Kant scheint anzunehmen, dass vernünftige Wesen existieren oder zumindest existieren könnten, die nicht zugleich tierische Komponenten aufweisen, „z.B. Geister“, und dass das Gute auch für diese vernünftigen Wesen gilt. Diese metaphysische Annahme wird von ihm an dieser Stelle nicht weiter begründet; ich verzichte bei der Theoriebildung auf sie.

Es ist die problematische Unterscheidung zwischen tierischen Wesen, reinen Vernunft- bzw. Geistwesen sowie Menschen als Mischwesen, welche die an sich richtige Unterscheidung zwischen dem Angenehmen, dem Schönen und dem Guten deformiert. Das ist *Fehler 6*.

„*Man kann sagen: daß, unter allen diesen drei Arten des Wohlgefallens, das des Geschmacks am Schönen einzig und allein ein uninteressiertes und freies Wohlgefallen sei; denn kein Interesse, weder das der Sinne, noch das der Vernunft, zwingt den Beifall ab.*“ (§ 5)

Nach der kognitiven Ästhetik ist das Wohlgefallen am Schönen keineswegs „ein uninteressiertes und freies Wohlgefallen“, sondern stets ein von einem (veränderlichen) ästhetischen Wertsystem, das im Sozialisationsprozess erworben wird, gesteuertes Wohlgefallen. Dass ein bestimmtes Phänomen als schön erfahren wird, ergibt sich aus der Anwendung dieses Wertsystems; die intuitive Stimmigkeitsprüfung arbeitet mit Wertprämissen, aus denen sich ergibt, was als schön erlebt wird und was nicht. Dieses Wertsystem „zwingt den Beifall ab“; daher stellt das Wohlgefallen am Schönen *kein schlechthin „freies Wohlgefallen“* dar. In der ästhetischen Dimension besteht also keineswegs eine *absolute* „Freiheit, uns selbst irgend woraus einen Gegenstand der Lust zu machen“ (§ 5).

Die bereits hinlänglich kritisierte These vom interesselosen Wohlgefallen am Schönen, das als völlig freies Wohlgefallen gedacht wird, hängt, wie die Argumentation in § 5 deutlich macht, mit dem metaphysischen Bestreben zusammen, dem Mischwesen Menschen, das zwischen Sinnlichkeit und Vernunft situiert sein soll, eine spezifische Sonderstellung zu sichern. Die Folgerung „Völlig interesselos, daher völlig frei“ stellt eine in der Luft hängende spekulative Konstruktion dar.

„*Alles Interesse setzt Bedürfnis voraus, oder bringt eines hervor; und, als Bestimmungsgrund des Beifalls, läßt es das Urteil über den Gegenstand nicht mehr frei sein.*“ (§ 5)

Gegen Kant ist festzuhalten, dass das auch für die Schönheitserfahrung gilt: Sie ist mit einem Interesse an der Existenz des jeweiligen Phänomens (und in einigen Fällen noch mit weiteren Interessen) verbunden. Ferner kann gesagt werden, dass die Schönheitserfahrung auf einem bestimmten *Bedürfnis* beruht, das allerdings noch genauerer Bestimmung bedarf.

„*Was das Interesse der Neigung beim Angenehmen betrifft, so sagt jedermann: Hunger ist der beste Koch, und Leuten von gesundem Appetit schmeckt alles, was nur eßbar ist; mithin beweiset ein solches Wohlgefallen keine Wahl nach Geschmack. Nur wenn das Bedürfnis befriedigt ist, kann man unterscheiden, wer unter vielen Geschmack habe, oder nicht.*“ (§ 5)

Nach der kognitiven Ästhetik ist hier die Erfahrung des Wohlschmeckenden, nicht die des Angenehmen angesprochen; Kants Aussagen gehen daher teilweise an der Sache vorbei. Ich ersetze sie durch die folgenden:

Die Erfahrung des Wohlgeschmeckenden wird ebenso wie die des Schönen von einem (variablen) Wertsystem gesteuert, das von kulturspezifischen, gesellschaftlichen, gruppenspezifischen und individuellen Faktoren bestimmt wird – von einem *gustatorischen Wertsystem*.

In Situationen der Not essen Menschen in der Regel „alles, was nur essbar ist“. Das bedeutet jedoch nicht, dass ihnen die wenigen Nahrungsmittel, die zur Verfügung stehen, *gleichermaßen gut schmecken*. Das zeigt sich auch in ihren sprachlichen Äußerungen, z.B.: „Das schmeckt scheußlich, aber ich esse es, da ich sonst verhungern würde.“

Wenn gesagt wird, jemand habe bezogen auf Essen und Trinken einen (besonders) guten Geschmack, so lässt sich das folgendermaßen rekonstruieren: Im Einzugsbereich eines bestimmten kultur- (und dann auch gruppenspezifischen) gustatorischen Wertsystems gibt es immer einige Individuen, welche den jeweiligen Wertprämissen in besonders konsequenter und kompetenter Form folgen; von ihnen kann man sagen, dass sie *bezogen auf dieses Wertsystem* den auf Essen und Trinken gerichteten guten Geschmack repräsentieren. Einen guten Geschmack gibt es demnach nicht in einem absoluten, sondern nur in einem relativen Sinn. Dort, wo das gustatorische Wertsystem *a* akzeptiert ist, ist auch die Bereitschaft verbreitet, den konsequenten und kompetenten Anwender dieses Wertsystems als Vertreter des guten Geschmacks zu denken – wobei nach der Theorie jedoch immer hinzuzufügen ist „bezogen auf das gustatorische Wertsystem *a*“.

Die – als kultur-, gesellschafts- und gruppenabhängig zu denkende – Geschmackskompetenz kann, wie Kant richtig sieht, erst dann zur *Entfaltung* gelangen, „wenn das Bedürfnis befriedigt ist“, wenn z.B. keine Hungersnot mehr besteht.

1.7 Fazit zum ersten Moment des Geschmacksurteils

„Aus dem ersten Momente gefolgerte Erklärung des Schönen[?] Geschmack ist das Beurteilungsvermögen eines Gegenstandes oder einer Vorstellungsart durch ein Wohlgefallen oder Mißfallen, ohne alles Interesse. Der Gegenstand eines solchen Wohlgefallens heißt schön.“

Meine Gegenposition sieht so aus: Das mit der Erfahrung des Schönen/Hässlichen verbundene Wohlgefallen/Mißfallen wird durch ein variables ästhetisches Wertsystem gesteuert. Dieses Wohlgefallen ist mit dem Interesse daran verbunden, dass die jeweiligen Phänomene existieren – es ist nicht „ohne alles Interesse“ und auch nicht völlig frei. Kants bisherige Argumentation ist somit in den Hauptpunkten verfehlt. Der Geschmack kann als ein durch variable ästhetische Wertsysteme gesteuerter Sinn für das Schöne (hier: in der Natur, bei Menschen und Gebrauchsgegenständen) bestimmt werden.

Kants bisherige *Analytik des Schönen* enthält aber auch einige haltbare Elemente. So werden einige Erfahrungsformen richtig voneinander abgegrenzt, und der kontemplative Charakter, welcher die Schönheitserfahrung von der des Wohlgeschmeckenden unterscheidet, wird herausgearbeitet. Ferner kommen zur grundsätzlichen Kritik weitere Elemente hinzu: So verkennt Kant das Basis-Aufbau-Verhältnis zwischen der sinnlichen Erfahrung und der Schönheitserfahrung, zwischen elementaren Erkenntnisurteilen und ästhetischen Urteilen.

1.8 Die wichtigsten Ergebnisse

- Kant unterscheidet zwar nicht *systematisch* zwischen den Schönheitserfahrungen und den diese artikulierenden Aussagen, die auch als ästhetische Urteile bezeichnet werden können, aber es kann davon ausgegangen werden, dass er zwischen beiden Ebenen zumindest *implizit* differenziert.
- *Fehler 1*: Es trifft nicht zu, dass das Geschmacksurteil kein Erkenntnisurteil ist, es ist vielmehr ein Erkenntnisurteil besonderen Typs, in dem die Wertkonformität der wahrgenommenen Eigenschaften des Phänomens festgestellt wird. Die objektive Komponente der Schönheitserfahrung und des sie artikulierenden ästhetischen Urteils fällt bei Kant unter den Tisch.
- Er stellt jedoch richtig heraus, dass zur Schönheits- und Hässlichkeitserfahrung stets „das Gefühl der Lust oder Unlust“ gehört.
- *Fehler 2*: Es trifft nicht zu, dass das Wohlgefallen, das in einem Urteil der Form „*x* ist schön“ zum Ausdruck gebracht wird, interesselos, ohne alles Interesse ist. Die spontane Erfahrung z.B. eines bestimmten Hundes als schön schließt die Freude darüber ein, dass dieser Hund existiert – im Sinne von „Es wäre ein Verlust, wenn es diesen wundervollen Hund nicht geben würde“. Dieser Fehler hängt damit zusammen, dass Kant den Begriff des Interesses in einem engeren Sinn verwendet, der sich auf das Habenwollen konzentriert: Daraus, dass die Frage „Findest du diesen Hund schön?“ von der Frage „Bist du am Besitz eines solchen Hundes interessiert?“ zu *unterscheiden* ist, folgt nicht, dass das Schönfinden überhaupt nichts mit dem Interesse „an der Existenz der Sache“ zu tun hat.

- *Fehler 3:* Kant begreift die ästhetische Einstellung als *absolut* eigenständig. Sie ist aber nur *relativ* eigenständig: Welche Schönheitserfahrungen ein Individuum macht, hängt immer auch davon ab, welchen Weltbildannahmen und welchen nichtästhetischen Wertüberzeugungen es folgt.
- *Fehler 4:* Kant wirft zu Unterscheidendes in den Topf des Angenehmen: Die Erfahrung, dass ein Essen *lecker schmeckt*, ist anderer Art als die Erfahrung, dass das Badewasser eine *angenehme, wohltuende Temperatur* hat. Bei der Erfahrung des Angenehmen handelt es sich nach der kognitiven Ästhetik nicht um eine weitere Grundform der ästhetischen Erfahrung. Kant legt keine tragfähige Theorie des Angenehmen vor, welche mit den diversen Erfahrungen des Angenehmen im Einklang steht.
- *Fehler 5:* Kant erkennt nicht, dass die Schönheitserfahrung die einfache sinnliche Erfahrung voraussetzt und auf ihr aufbaut; er erfasst das Basis-Aufbau-Verhältnis zwischen der sinnlichen Erfahrung und der Schönheitserfahrung nicht. Bei der Schönheitserfahrung sind *immer* bestimmte Begriffe im Spiel. Richtig ist, dass Kant die Schönheitserfahrung und das sie artikulierende Geschmacksurteil als „kontemplativ“ bezeichnet, da z.B. der *bloße Anblick* des Gegenstandes, der etwa vom Verzehr einer Speise oder eines Getränks zu unterscheiden ist, mit Wohlgefallen erfolgt.
- *Fehler 6:* Die bislang herausgearbeiteten Fehler hängen damit zusammen, dass Kant mit der religiös-theologischen Unterscheidung zwischen tierischen Wesen, reinen Vernunft- bzw. Geistwesen sowie Menschen als Mischwesen arbeitet. Die kognitive Ästhetik kommt ohne metaphysische Prämissen dieser Art aus.

2. Zweites Moment des Geschmacksurteils

Aus seiner „Erklärung des Schönen [...] als eines Gegenstandes des Wohlgefallens ohne alles Interesse“ (§ 6), die er fälschlich als hinlänglich nachgewiesen betrachtet, zieht Kant nun Konsequenzen:

„Das Schöne ist das, was ohne Begriffe, als Objekt eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt wird.“ (§ 6)

Ist die Lehre vom interesselosen Wohlgefallen am Schönen indes unhaltbar, so ist anzunehmen, dass auch die daraus gefolgerten Bestimmungen der Kritik nicht standhalten werden. Das ist im Einzelnen zu zeigen.

2.1 Allgemeines Wohlgefallen

Kants Begründung geht so: „Denn das, wovon jemand sich bewußt ist, daß das Wohlgefallen an demselben bei ihm selbst ohne alles Interesse sei, das kann derselbe nicht anders als so beurteilen, daß es einen Grund des Wohlgefallens für jedermann enthalten müsse. Denn da es sich nicht auf irgend eine Neigung des Subjekts (noch auf irgend ein anderes überlegtes Interesse) gründet, sondern da der Urteilende sich in Ansehung des Wohlgefallens, welches er dem Gegenstande widmet, völlig frei fühlt: so kann er keine Privatbedingungen als Gründe des Wohlgefallens auffinden, an die sich sein Subjekt allein hänge, und muß es daher als in demjenigen begründet ansehen, was er auch bei jedem andern voraussetzen kann; folglich muß er glauben Grund zu haben, jedermann ein ähnliches Wohlgefallen zuzumuten.“ (§ 6)

Zunächst bemühe ich mich um ein Verständnis dieser Argumentation und füge dabei einige Präzisierungen hinzu:

- Kant setzt nicht nur als erwiesen voraus, dass das Wohlgefallen am Schönen eines „ohne alles Interesse“ ist, er nimmt zusätzlich an, dass der ästhetisch Urteilende sich dessen *bewußt* ist – er *weiß* um die Interessellosigkeit der Schönheitserfahrung.
- Entsprechend weiß er angeblich, dass es sich um ein „freie[s] Wohlgefallen“ (§ 5) handelt.
- Wenn aber der eine Schönheitserfahrung Machende und dann auch ein ästhetisches Urteil Fällende erkennt, dass er sein Urteil „nicht auf irgend eine Neigung des Subjekts (noch auf irgend ein anderes überlegtes Interesse) gründet“ und sich auch „in Ansehung des Wohlgefallens, welches er dem Gegenstande widmet, völlig frei fühlt“ (genauer: tatsächlich frei ist), so gibt es „keine Privatbedingungen“ dieser oder jener Art, welche sich auf die Schönheitserfahrung auswirken.
- Existieren aber „keine Privatbedingungen“, die „als Gründe des Wohlgefallens“ anzusehen sind, so muss es in demjenigen begründet sein, was man „auch bei jedem andern voraussetzen kann“. *Das ästhetische Urteil hat nach Kant somit eine allgemein menschliche Grundlage.* Die Schönheitserfahrung stützt sich demzufolge auf etwas, *was allen Menschen gemeinsam ist* – nicht auf etwas, was für ein Individuum, eine Gruppe, eine Gesellschaft, eine Kultur spezifisch ist.
- Trifft das aber zu, so hat man Grund, „jedermann ein ähnliches Wohlgefallen zuzumuten“. Das Schöne wird somit zu Recht „als Objekt eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt“.

Kant muss, wenn ich seinen Gedankengang richtig rekonstruiert habe, nicht behaupten, dass jede Schönheitserfahrung und jedes sie artikulierende ästhetische Urteil *tatsächlich* eine allgemein menschliche Grundlage hat. Seine Argumentation kann auch so verstanden werden, dass erstens ästhetische Urteile, welche sich auf etwas allen Menschen Gemeinsames stützen, *möglich* sind und in einigen Fällen auch *wirklich* vorkommen, sowie dass zweitens mit dem äs-

thetischen Urteil grundsätzlich der *Anspruch* verbunden ist, ein solches Urteil gefällt zu haben. Auf der anderen Seite könnte er die Möglichkeit einräumen, dass ästhetische Urteile in Einzelfällen durch „eine Neigung des Subjekts“ bzw. ein bestimmtes Interesse beeinflusst sein *können*.

Nun zur Kritik. Da die grundlegende These, das Wohlgefallen am Schönen sei eines „ohne alles Interesse“, wie dargelegt verfehlt ist, trifft meine Kritik auch die weitere Ausarbeitung der Grundthese. Das gilt für alle herausgearbeiteten Komponenten:

Da die Schönheitserfahrung nicht schlechthin interesselos ist, kann dem diese Erfahrung Machenden und ein ästhetisches Urteil Fällenden nicht zugeschrieben werden, zu wissen, dass das Wohlgefallen am Schönen „bei ihm selbst ohne alles Interesse sei“. Hier handelt es sich um ein vermeintliches Wissen, welches auf einem Irrtum beruht. Es gibt kein echtes Wissen um die Interesselosigkeit der Schönheitserfahrung. Entsprechend ist auch das Wissen des Urteilenden, dass es sich um ein „freie[s] Wohlgefallen“ (§ 5) handelt, als vermeintliches Wissen einzuschätzen.

Der auf die beschriebene Weise Urteilende erkennt nicht, dass er sein Urteil „nicht auf irgend eine Neigung des Subjekts (noch auf irgend ein anderes überlegtes Interesse) gründet“ und dass es sich um ein freies Wohlgefallen handelt – er meint nur fälschlich, eine solche Erkenntnis zu besitzen. Nach der kognitiven Ästhetik lässt sich nachweisen, dass jede Schönheitserfahrung auf dem ästhetischen Wertsystem des jeweiligen Individuums beruht, das gruppen-, gesellschafts- und kulturbezogene Elemente aufweist. Es gibt also sehr wohl „Privatbedingungen“ im weiteren Sinn, welche sich auf die Schönheitserfahrung auswirken. Der Urteilende mag sich zwar in einigen Fällen frei fühlen, aber er ist es keineswegs – sein Empfinden und sein Urteil werden vielmehr von werthafte-normativen ästhetischen Überzeugungen geprägt, die in der Regel von mehreren Individuen geteilt werden.

Aufgrund der vorgetragenen Kritik muss die Behauptung, das ästhetische Urteil sei in demjenigen begründet, was man „auch bei jedem andern voraussetzen kann“, d.h., es habe eine *allgemein menschliche Grundlage*, als verfehlt angesehen werden. Die Schönheitserfahrung besitzt zwar in *formaler* Hinsicht eine allgemein menschliche Grundlage in dem Sinn, dass alle normal entwickelten Menschen solche Erfahrungen machen und in ästhetischen Urteilen artikulieren können, aber jede *konkrete* Schönheitserfahrung ist an ein bestimmtes ästhetisches Wertsystem gebunden, *das nicht von allen, sondern nur von einigen Individuen akzeptiert wird*. Die Annahme, man habe Grund, „jedermann ein ähnliches Wohlgefallen zuzumuten“, ist daher zu verwerfen. Das theoretische Konzept, das Kant von § 6 an entfaltet, stellt somit eine *Fehlkonstruktion* dar.

Im nächsten Schritt bringe ich meine Unterscheidung zwischen der dogmatischen und der undogmatischen Einstellung ins Spiel. Ästhetische Wertüberzeugungen wurden und werden häufig in dogmatischer Einstellung als die *definitiv richtigen* angesehen (vgl. Teil I, Kapitel 8.2), und das strahlt sowohl auf die Schönheitserfahrungen als auch auf die einzelnen ästhetischen Urteile des jeweiligen Individuums aus. Das führt zu dem Selbstverständnis, über den *wahren* Geschmack, verstanden als *richtiges* „Vermögen der Beurteilung des Schönen“ (§ 1), zu verfügen.

In der Geschichte ist auf unterschiedliche Weise versucht worden, die dogmatische Einstellung in ästhetischen Dingen philosophisch zur Geltung zu bringen, was nach meiner Theorie *grundsätzlich* problematisch ist. Kant liefert nun eine *neuartige* illusionäre Begründung dieser Art, welche der Bedürfnislage derer entgegenkommt, welche die ästhetische Einstellung auf dogmatische Weise einnehmen:

- Wer über den wahren, den definitiv richtigen Geschmack zu verfügen glaubt, erhebt implizit oder explizit einen *Allgemeingültigkeitsanspruch* für seine ästhetischen Urteile. Und Kants Theorie liefert eine neuartige Begründung, welche das Erheben eines solchen Allgemeingültigkeitsanspruchs als *berechtigt* erscheinen lässt.
- Denen, die zu abweichenden Urteilen gelangen, kann der in Geschmacksfragen dogmatisch Denkende das vorhin Ausgeführte entgegenhalten: Die ästhetischen Urteile der Kontrahenten sind keine *wahren* Geschmacksurteile, welche sich auf etwas allen Menschen Gemeinsames stützen, sondern durch „Privatbedingungen“ dieser oder jener Art *definierte* Geschmacksurteile.

Der Übergang zur undogmatischen Einstellung führt zu einer Veränderung der Sichtweise. Ich setze wieder bei meiner eigenen Erfahrung an: Dass ich mein ästhetisches Wertsystem in *undogmatischer* Einstellung vertrete, bedeutet, dass ich für meine ästhetischen Urteile *nie* einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebe. Wenn ich ein bestimmtes Möbelstück, z.B. das Sofa dort, schön finde, schöner als die im Möbelhaus in der Nähe stehenden anderen Sofas, so erwarte ich, dass auch diejenigen, welche mein ästhetisches Wertsystem teilen, oder zumindest viele von ihnen dieses Sofa ebenfalls als schön erleben werden. Ich erwarte hingegen *nicht*, dass dies *für alle* gilt, sondern rechne von vornherein damit, dass diejenigen, welche ein anderes ästhetisches Wertsystem haben, ein anderes Sofa schöner finden. Im Kontext der undogmatischen Einstellung wird das jeweilige Schöne somit generell *nicht* „als Objekt eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt“, sondern als Objekt eines *eingeschränkten*, an die Wirksamkeit eines bestimmten ästhetischen Wertsystems gebundenen Wohlgefallens. Einschränkend wirken kulturelle, gesellschaftliche, gruppenspezifische und individuelle Faktoren.

Ein zentraler Fehler Kants besteht somit darin, dass er es für selbstverständlich und alternativlos hält, die Schönheitserfahrung als eine an die dogmatische Einstellung gebundene Erfahrung zu betrachten. Der auf dogmatische Weise eine Schönheitserfahrung Machende ist – zumeist implizit – davon überzeugt, dass es so etwas wie das *definitiv richtige* ästhetische Wertsystem bzw. den *definitiv richtigen* Geschmack gibt. Diese Einstellung vernachlässigt, dass die Existenz von unterschiedlichen ästhetischen Wertsystemen anzunehmen ist, was sich insbesondere im historisch

ausgerichteten Kulturvergleich zeigt. Für denjenigen, der sich als Vertreter des definitiven guten Geschmacks versteht, ist es *selbstverständlich*, das jeweilige Schöne „als Objekt eines allgemeinen Wohlgefallens“ zu begreifen – und denjenigen, die andere Präferenzen zum Ausdruck bringen, einen *schlechten Geschmack* vorzuwerfen.

Die Problematik, mit der sich Kant von § 6 an befasst, stellt somit ein aus der dogmatischen Einstellung erwachsenes *Scheinproblem* dar – und dieses Scheinproblem verschwindet, wenn man zur undogmatischen Einstellung übergegangen ist. Das ist *Fehler 7*.

- Nach der vorgetragenen Kritik wird jetzt auch erkennbar, dass Kants Ausführungen zum ersten Moment des Geschmacksurteils *von vornherein auf die von der dogmatischen Einstellung geleitete Schönheitserfahrung zugeschnitten* sind: Kant bestimmt das Wohlgefallen am Schönen *insgeheim* deshalb als eines „ohne alles Interesse“ (§ 2), weil nur durch diese (verfehlte) Annahme die Behauptung, mit dem Geschmacksurteil sei *notwendigerweise* ein Anspruch auf Allgemeingültigkeit verbunden, eine Anfangsplausibilität erhält.

- Das Scheinproblem, mit dem Kant sich herumschlägt, lässt sich folgendermaßen formulieren: Wie muss das Schöne bzw. die Erfahrung des Schönen gedacht werden, wenn (fälschlich) als gesichert vorausgesetzt wird, dass mit einem Urteil der Form „Das ist schön“ stets die Erwartung eines allgemeinen Wohlgefallens verbunden ist?

- Kant denkt als dogmatischer Vertreter einer philosophischen Ästhetik so: „Ich erhebe für mein Geschmacksurteil nicht nur einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit, ich kann diesen Anspruch auch unter Rückgriff auf die Lehre vom interesselosen Wohlgefallen *begründen*.“ Das ist eine Form des bedürfniskonformen Denkens in der Philosophie.⁷

Der dogmatisch Urteilende ist felsenfest davon überzeugt, dass dasjenige, was er schön findet, auch *von allen anderen* als schön empfunden werden *könnte und sollte* – er mutet „jedermann ein ähnliches Wohlgefallen zu“ und geht entsprechend mit denen um, die abweichende ästhetische Urteile fällen. Er nimmt also nicht zwangsläufig an, dass dasjenige, was er schön findet, auch von allen anderen *tatsächlich* als schön empfunden wird. Kants Theorie gibt also eine *scheinhafte Begründung* an die Hand, die es erlaubt, den Allgemeingültigkeitsanspruch argumentativ zu verteidigen: Dieser soll in dem begründet sein, was man „auch bei jedem andern voraussetzen kann“. Der undogmatischen Einstellung verpflichtet, bin ich demgegenüber bestrebt, diese philosophische Begründung zu entkräften und möglichst viele dazu zu bewegen, sich in ästhetischen Dingen von der dogmatischen Einstellung zu lösen.

2.2 Subjektive Allgemeinheit

„Er wird daher vom Schönen so sprechen, als ob Schönheit eine Beschaffenheit des Gegenstandes und das Urteil logisch (durch Begriffe vom Objekte eine Erkenntnis desselben ausmache) wäre; ob es gleich nur ästhetisch ist und bloß eine Beziehung der Vorstellung des Gegenstandes auf das Subjekt enthält: darum, weil es doch mit dem logischen die Ähnlichkeit hat, daß man die Gültigkeit desselben für jedermann daran voraussetzen kann.“ (§ 6)

Kants bereits anlässlich von § 1 diskutierte Abgrenzung des Geschmacksurteils vom Erkenntnisurteil dient – wie nun erkennbar wird – dem Ziel, eine dogmatische Theorie der Schönheitserfahrung mithilfe einer spekulativen Konstruktion zu begründen. Nach meiner Theorie hat die Schönheitserfahrung demgegenüber mit der einfachen sinnlichen Erfahrung gemeinsam, dass sie sich auf die wahrgenommenen *Eigenschaften des jeweiligen Phänomens* bezieht. Der Unterschied besteht darin, dass in elementaren Erkenntnisurteilen das wahrgenommene Phänomen unter einen oder mehrere Begriffe subsumiert wird und dass seine Eigenschaften erschlossen werden, während im Geschmacksurteil festgehalten wird, dass die Gesamtheit der sinnlich erfahrenen Eigenschaften im Licht eines bestimmten ästhetischen Wertsystems intuitiv als wertkonform erscheint oder nicht.

Kants defizitärer Ansatz führt demgegenüber zu folgender (verfehlter) Sicht des Schönen:

- Der Urteilende mag zwar „vom Schönen so sprechen, als ob Schönheit eine Beschaffenheit des Gegenstandes und das Urteil logisch (durch Begriffe vom Objekte eine Erkenntnis desselben ausmache) wäre“, aber dieser Fehler ist korrigierbar: Tatsächlich wird nach Kant im Geschmacksurteil „bloß eine Beziehung der Vorstellung des Gegenstandes auf das Subjekt“ artikuliert. Diese Annahme habe ich bereits entkräftet.

- Das Geschmacksurteil hat nach Kant mit dem Erkenntnisurteil gemeinsam, „daß man die Gültigkeit desselben für jedermann [...] voraussetzen kann“. Das ist die jetzt hinzugefügte Komponente. Kants neuartige Begründung der an die dogmatische Einstellung gebundenen Ästhetik *setzt fälschlich voraus*, dass das Schöne nur „als Objekt eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt“ werden kann, und *fragt, wie das möglich ist* – das ist ein typisches Manöver für eine Philosophie, die sich mit einem Scheinproblem herumschlägt: Der Anspruch auf „Gültigkeit [...] für jedermann“ wird *unterstellt*, und dann wird gefragt, *woraus er entspringt*.

„Aber aus Begriffen kann diese Allgemeinheit auch nicht entspringen. Denn von Begriffen gibt es keinen Übergang zum Gefühle der Lust oder Unlust [...]. Folglich muß dem Geschmacksurteile, mit dem Bewußtsein der Absonderung in demselben von allem Interesse, ein Anspruch auf Gültigkeit für jedermann, ohne auf Objekte gestellte Allgemeinheit, anhängen, d. i. es muß damit ein Anspruch auf subjektive Allgemeinheit verbunden sein.“ (§ 6)

Die fehlerhafte Abgrenzung des Geschmacksurteils vom Erkenntnisurteil, welche unter anderem übersieht, dass im ästhetischen Urteil *etwas über das jeweilige Objekt ausgesagt wird*, aber nicht in Form des elementaren Erkenntnisurteils,

⁷ Vgl. P. Tepe: *Ideologie*. Berlin/Boston 2012, Kapitel 4.

führt im subjektivistischen Ansatz Kants zu der Annahme, mit dem ästhetischen Urteil sei „ein Anspruch auf Gültigkeit für jedermann, ohne auf Objekte gestellte Allgemeinheit“ verbunden, d.h. „ein Anspruch auf subjektive Allgemeinheit“. Kants noch zu diskutierender Versuch, diesen Anspruch auf bloß „subjektive Allgemeinheit“ genauer zu bestimmen, ist als Teil des Bestrebens einzuordnen, *das benannte Scheinproblem zu lösen* – und daher zu verwerfen. Die an die dogmatische Einstellung gebundene Frage, *wie* ein solches allgemeines Wohlgefallen möglich und philosophisch zu begründen sei, braucht nicht beantwortet zu werden, *da die Frage falsch gestellt ist*. Nach der kognitiven Ästhetik kommt dem Geschmacksurteil, da es stets an ein bestimmtes ästhetisches Wertsystem gebunden ist, *nie* ein berechtigter „Anspruch auf subjektive Allgemeinheit“ zu.

- Kant will sich offenbar von einer Variante der dogmatischen Ästhetik abgrenzen, welche ästhetische Urteile als *Erkenntnisurteile besonderer Art* begreift; er ersetzt diese durch eine neue Variante, welche ästhetischen Urteilen nur noch einen „Anspruch auf subjektive Allgemeinheit“ zuschreibt. Der Grundfehler des dogmatischen Ansatzes bleibt dabei erhalten: Der für die dogmatische Einstellung charakteristische Allgemeingültigkeitsanspruch *wird auf neue Weise mit fragwürdigen höheren Weihen ausgestattet*.

2.3 Abgrenzung des Schönen vom Angenehmen

In § 7 führt Kant seine Unterscheidung zwischen dem Angenehmen und dem Schönen unter dem Gesichtspunkt des Geltungsanspruchs der Urteile genauer aus:

„In Ansehung des Angenehmen bescheidet sich ein jeder: daß sein Urteil, welches er auf ein Privatgefühl gründet, und wodurch er von einem Gegenstande sagt, daß er ihm gefalle, sich auch bloß auf seine Person einschränke. Daber ist er es gern zufrieden, daß, wenn er sagt: der Kanariensekt ist angenehm, ihm ein anderer den Ausdruck verbessere und ihn erinnere, er solle sagen: er ist mir angenehm [...]. [I]n Ansehung des Angenehmen gilt also der Grundsatz: ein jeder hat seinen eigenen Geschmack (der Sinne). Mit dem Schönen ist es ganz anders bewandt. Es wäre [...] lächerlich, wenn jemand, der sich auf seinen Geschmack etwas einbildete, sich damit zu rechtfertigen gedächte: dieser Gegenstand (das Gebäude, was wir sehen, das Kleid, was jener trägt, das Konzert, was wir hören, das Gedicht, welches zur Beurteilung aufgestellt ist) ist für mich schön. Denn er muß es nicht schön nennen, wenn es bloß ihm gefällt. [...] [W]enn er aber etwas für schön ausgibt, so mutet er andern eben dasselbe Wohlgefallen zu: er urteilt nicht bloß für sich, sondern für jedermann, und spricht alsdann von der Schönheit, als wäre sie eine Eigenschaft der Dinge.“ (§ 7)

Die auf Kunstphänomene bezogene ästhetische Erfahrung klammere ich in dieser Studie bekanntlich aus; sie wird aber in einer weiteren Abhandlung im Mittelpunkt stehen. Kants Ausführungen zur Erfahrung und Beurteilung des Schönen verfallen der vorhin formulierten Kritik, die ich nun anwende und weiter ausführe. Berücksichtigt man die Unterscheidung zwischen der dogmatischen und der undogmatischen Einstellung, so ist es keineswegs „lächerlich“, sondern *angemessen*, „Das ist schön“ *zunächst* mithilfe von „Das finde *ich* schön“, „Das nehme *ich* mit Wohlgefallen wahr“ usw. zu explizieren. Im nächsten Schritt ist dann zu berücksichtigen, dass das von mir in diesem Fall angewandte ästhetische Wertsystem in der Regel auch von *einer Reihe von anderen Individuen* akzeptiert wird, sodass anzunehmen ist, dass das von mir als schön erlebte Phänomen nicht *nur von mir*, sondern *auch von anderen* als schön erfahren wird. Daher wähle ich die folgende Formulierung: Dieses Phänomen erscheint im Licht des ästhetischen Wertsystems a, *das von einigen, aber nicht von allen Menschen akzeptiert wird*, als schön.

Also: Im ersten Schritt wird empirisch ermittelt, dass bezogen auf bestimmte Phänomene divergierende Urteile über das Schöne gefällt werden. Im zweiten Schritt werden diese Unterschiede der konkreten Urteile darauf zurückgeführt, dass ihnen verschiedene ästhetische Wertsysteme zugrunde liegen. Daher kann man auch, eine alltagssprachliche Wendung aufgreifend, sagen: Die Geschmäcker sind verschieden. Der auf das Schöne bezogene Geschmack ist indes selten oder nie eine *rein private*, sondern eine *gruppenbezogene* Größe – in aller Regel wird er von *mehreren Individuen* vertreten.

- Die von Kant gewählten Formulierungen sind demgegenüber an die dogmatische Einstellung gebunden. Für denjenigen, der sich in dogmatischer Einstellung „auf seinen Geschmack etwas einbildet[]“, d.h. im *absoluten* Sinn über den guten Geschmack zu verfügen glaubt, ist die Schönheitserfahrung nicht auf das jeweils wirksame ästhetische Wertsystem zu relativieren. Wenn der in diesem Sinn Eingebildete „etwas für schön ausgibt, so mutet er andern eben dasselbe Wohlgefallen zu: er urteilt nicht bloß für sich [und für einige Gleichgesinnte], sondern für jedermann“. Die dogmatische Sicht des ästhetischen Urteils lässt sich so erläutern: Urteile, die gemäß dem definitiv richtigen Geschmack gefällt werden, *sind allgemein gültig*.

- Die von der kognitiven Ästhetik unternommene Aufklärung über die Eigenart der Schönheitserfahrung führt demgegenüber zu einer veränderten Konstellation:

1. Wenn ich mir dessen bewusst bin, dass meine Schönheitserfahrung von einem (veränderlichen) ästhetischen Wertsystem gesteuert wird, so ordne ich mein ästhetisches Urteil entsprechend ein: Ich spreche mit „Das ist schön“ zwar nicht bloß *für mich*, aber auch nicht *für jedermann*, sondern *für alle, die mein ästhetisches Wertsystem teilen*.

2. Viele sprechen „von der Schönheit, als wäre sie eine Eigenschaft der Dinge“. Das ist – wie in Teil I herausgearbeitet – nicht grundsätzlich verfehlt: Durch „Das ist schön“ wird bezogen auf die komplexe Schönheitserfahrung zum Ausdruck gebracht, dass die wahrgenommenen Eigenschaften des jeweiligen Phänomens gemäß bestimmten Wertprämissen *gut zusammenpassen* und somit *wertkonform* sind.

3. Trifft ein elementares Erkenntnisurteil wie „Dieser Tisch ist aus Eichenholz“ zu, ist es im empirischen Sinn wahr, so gilt das Urteil immer auch „für jedermann“⁸. Hieran kann nun derjenige, welcher im Rahmen der dogmatischen Einstellung ästhetisch urteilt, *anknüpfen* und sein dogmatisches ästhetisches Urteil wie folgt einordnen: „Mein ästhetisches Urteil ist zwar kein empirisches Erkenntnisurteil, es hat aber mit diesem gemeinsam, dass seine Gültigkeit *für jedermann* beansprucht wird.“ Kant will zwar, sich von früheren Formen der dogmatischen Ästhetik abgrenzend, die *vermeintliche Objektivitätsillusion* zerstören, er hält aber an der *Intersubjektivitätsillusion* fest. Auch hier zeigt sich, dass die von Kant behandelte Problematik von der undurchschauten Prämisse abhängt, dass die Erfahrung des Schönen und die ästhetischen Urteile zwangsläufig an die dogmatische Einstellung gebunden sind.

In § 7 ist aber nicht nur die Bestimmung des Schönen, sondern auch die des Angenehmen verfehlt. Ich erinnere zunächst daran, dass Kant nicht zwischen der Erfahrung des Angenehmen und der des Leckeren/Wohlschmeckenden sowie den zugehörigen Urteilen unterscheidet. Damit hängt zusammen, dass der Sprachgebrauch nicht genügend beachtet wird. Man sagt z.B.: „Dieser Wein ist lecker – er schmeckt gut“, nicht aber: „Dieser Wein ist angenehm.“ Als angenehm im Sinne von wohltuend erlebt und dann auch bezeichnet wird demgegenüber eine bestimmte Temperatur des Badewassers oder des Zimmers, das Verhalten des Hotelpersonals usw.; vgl. Teil I, Kapitel 7.3. Kurzum, Kant wirft zu Unterscheidendes in den einen Topf des *Angenehmen*. Die Frage, aus welchen theoretischen Gründen er das tut, lässt sich beantworten, wenn man das Zitat genauer untersucht.

Nach Kant wird das Schöne „als Objekt eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt“ (§ 6). Um begründen zu können, weshalb der „Anspruch auf subjektive Allgemeinheit“ (§ 6) *berechtigt* ist, benötigt Kant das Gegenmodell eines Urteils, das sich „auf ein Privatgefühl gründet“. Er *konstruiert* die eindeutige Opposition zwischen dem Angenehmen und dem Schönen, um das Scheinproblem lösen zu können. Daher ist zu erwarten, dass sich die Aussagen über das Angenehme als problematisch erweisen werden. Im Folgenden beschränke ich mich auf die in Teil II genauer untersuchte Erfahrung des Leckeren.

Aus undogmatischer Perspektive sind Kants Ausführungen, sofern sie sich auf die Erfahrung des mehr oder weniger Leckeren beziehen, wie folgt zu reformulieren; dabei gehe ich strukturell gesehen genauso vor wie bei der Erfahrung des Schönen: Es ist angemessen, „Dieser Erdbeerkuchen ist lecker“ zunächst mithilfe von „Diesen Erdbeerkuchen finde *ich* lecker“, „*Ich* esse ihn gern“ usw. zu explizieren. Im nächsten Schritt ist dann zu berücksichtigen, dass das von mir in diesem Fall intuitiv angewandte gustatorische Wertesystem in der Regel auch von *einer Reihe von anderen Individuen* akzeptiert wird, sodass anzunehmen ist, dass das von mir als lecker erlebte Phänomen (Speise oder Getränk) nicht nur von mir, sondern *auch von einigen anderen* als wohlschmeckend erfahren wird. Daher wähle ich die folgende Formulierung: Dieses Phänomen erscheint im Licht des gustatorischen Wertesystems *a*, *das von einigen, aber nicht von allen Menschen akzeptiert wird*, als lecker. *Strukturell* unterscheidet sich die Erfahrung des Wohlschmeckenden also nicht von der des Schönen; der zentrale Unterschied besteht darin, dass es beim ersten Erfahrungstyp um das *Verzehren* von etwas geht, beim zweiten hingegen um die *Betrachtung* bzw. die *Wahrnehmung* von etwas.

- Kant liegt daher falsch, wenn er behauptet, in Ansehung der Erfahrung des Leckeren (die er fälschlich als Spielart der Erfahrung des Angenehmen einordnet) begnüge sich ein jeder damit, „daß sein Urteil, welches er auf ein Privatgefühl gründet, und wodurch er von einem Gegenstande sagt, daß er ihm [schmecke], sich auch bloß auf seine Person einschränke. Daher ist er es gern zufrieden, daß, wenn er sagt: der Kanariensekt [schmeckt gut], ihm ein anderer den Ausdruck verbessere und ihn erinnere, er solle sagen: er [schmeckt mir gut]“ (§ 7). Unter dogmatischen Vorzeichen verhält es sich beim Wohlschmeckenden wie beim Schönen, was Kant verkennt. Derjenige, der sich in dogmatischer Einstellung auf seinen gustatorischen Geschmack etwas einbildet, d.h. im *absoluten* Sinn über den guten Geschmack zu verfügen glaubt, mutet, wenn er ein Gericht für wohlschmeckend ausgibt, „andern eben dasselbe Wohlgefallen zu: er urteilt nicht bloß für sich [und für Gleichgesinnte], sondern für jedermann“. Die dogmatische Sicht des gustatorischen Urteils lässt sich so erläutern: Urteile, die gemäß dem definitiv richtigen Geschmack gefällt werden, *sind allgemein gültig*. Kritiker, welche das Essensangebot in gehobenen Restaurants beurteilen, meinen häufiger, sie würden über den *definitiv* richtigen Geschmack verfügen.

- Die Aufklärung über die Eigenart der gustatorischen Erfahrung führt demgegenüber auch hier zu einer veränderten Konstellation:

1. Wenn ich mir dessen bewusst bin, dass meine Erfahrung des Leckeren von einem (veränderlichen) gustatorischen Wertesystem gesteuert wird, so ordne ich mein Urteil entsprechend ein: Ich spreche mit „Das ist lecker“ zwar nicht bloß *für mich*, aber auch nicht *für jedermann*, sondern *für alle, die mein gustatorisches Wertesystem teilen*.

2. Durch „Das ist lecker“ wird bezogen auf die komplexe Erfahrung des Leckeren zum Ausdruck gebracht, dass die wahrgenommenen Eigenschaften des jeweiligen Phänomens (Speise oder Getränk) gemäß bestimmten Wertprämissen *gut zusammenpassen* und somit *wertkonform* sind.

Kants Abgrenzung des Angenehmen vom Schönen ist, sofern sie sich auf die Erfahrung des Wohlschmeckenden beziehen lässt, also *verfehlt*. Die eigentliche Erfahrung des Angenehmen habe ich weiter oben bereits genauer analysiert.

⁸ Kant schreibt etwas später: „Nun ist ein *objektiv allgemeingültiges* Urteil auch jederzeit subjektiv, d.i. wenn das Urteil für alles, was unter einem gegebenen Begriffe enthalten ist, gilt, so gilt es auch für jedermann, der sich einen Gegenstand durch diesen Begriff vorstellt.“ (§ 8)

Kant spricht von dem, „was für Augen und Ohren [...] angenehm sein mag. Dem einen ist die violette Farbe sanft und lieblich, dem andern tot und erstarben. Einer liebt den Ton der Blasinstrumente, der andre den von den Saiteninstrumenten.“ (§ 7)

Kant vermengt nicht nur die Erfahrung des Angenehmen mit der des Wohlschmeckenden, um ein für seine dogmatische Ästhetik ‚angenehmes‘ Ergebnis zu erreichen – er vermengt auch die Erfahrung des Angenehmen mit der des Schönen. Außerdem vernachlässigt er hier den Sprachgebrauch. Bezogen auf Farben etwa ist es durchaus üblich zu fragen: „Welches ist deine Lieblingsfarbe?“ im Sinne von „Welche Farbe findest du am schönsten?“. Kants Beispiel ist überdies der *reflektierten* Schönheitserfahrung zuzuordnen; vgl. Teil I, Kapitel 4.2. Auf die Frage, *warum* jemand die Farbe Violett am schönsten findet, kann jemand antworten: „Weil ich sie als sanft und lieblich empfinde und mir das bei Farben wichtig ist“. Das zweite Beispiel kann hingegen zwanglos der Schönheitserfahrung zugeordnet werden. Es geht dann um die Frage „Welchen Klang findest du schöner: den von Blas- oder den von Saiteninstrumenten?“. Die kognitive Ästhetik spricht hier von spontanen Schönheitserfahrungen *einfacher* Art; vgl. Teil I, Kapitel 3.6. Die Lieblingsfarbe eines Individuums ist diejenige Farbe, welche es mit dem *größten Wohlgefallen* wahrnimmt, und das hat häufig zur Folge, dass vorzugsweise Gebrauchsgegenstände gekauft werden, welche diese Farbe aufweisen. Menschen haben unterschiedliche Lieblingsfarben. Entsprechendes gilt für einfache Schönheitserfahrungen anderer Art.

- Kant höhlt in der zitierten Passage den zuvor von ihm nahe gelegten Unterschied zwischen dem Wohlschmeckend-Angenehmen und dem Schönen selbst aus. Bei Fragen wie „Ist Violett deine Lieblingsfarbe?“ und „Gefällt dir der Klang von Blasinstrumenten besser als der von Saiteninstrumenten?“ ist ja nicht die Einstellung auf genussvollen Verzehr angesprochen, sondern die Einstellung auf Schönheit/Hässlichkeit: Es geht darum, ob ich die eine Farbe mit größerem Wohlgefallen *ansehe* als die andere und ob ich den einen Klang mit größerem Wohlgefallen *höre* als den anderen. Diese Art der Erfahrung lässt sich zwanglos auch so artikulieren: „Ich finde Blau *schöner* als Violett“, „Ich finde den Klang der Blasinstrumente *schöner* als den der Saiteninstrumente“.

- Kants Auskunft „Darüber in der Absicht zu streiten, um das Urteil anderer, welches von dem unsrigen verschieden ist, gleich als ob es diesem logisch entgegen gesetzt wäre, für unrichtig zu schelten, wäre Torheit“ (§ 7) ist nicht falsch, bedarf aber der Präzisierung. Ein Urteil über das Schöne hier und das Wohlschmeckende dort ist *nie* im empirischen Sinn wahr oder falsch bzw. richtig oder unrichtig, da das sinnlich Wahrgenommene in beiden Fällen mit einem variablen Wertsystem konfrontiert und dessen *Wertkonformität*, nicht nur dessen *objektive Beschaffenheit* festgestellt wird. Das bedeutet wie bereits dargelegt jedoch nicht, dass der Urteilende nur sein „Privatgefühl“ artikuliert.

- Den „Grundsatz *ein jeder hat seinen eigenen Geschmack*“ (§ 7) beschränke ich anders als Kant nicht auf das Angenehme, sondern halte ihn auf einer *ersten Analyseebene* generell für zutreffend. Wenn jemand ein Urteil über das Schöne oder das Wohlschmeckende fällt, so ist im ersten Schritt zu berücksichtigen, dass es ein *bestimmtes Individuum* ist, das gemäß seinem „eigenen Geschmack“ – für das Schöne oder das Wohlschmeckende – urteilt. Im zweiten Schritt ist dann zu klären, ob und in welchem Ausmaß das dabei angewandte ästhetische Wertsystem auch von anderen akzeptiert wird.

2.4 Toleranz in Geschmacksfragen

Wenn ich in undogmatischer Einstellung sage: „Dieser Salat schmeckt *mir* gut“, so räume ich damit die Möglichkeit ein, dass es Menschen gibt, die einem deutlich anderen gustatorischen Wertsystem folgen, was dazu führen kann, dass ihnen dieser Salat nicht mundet. Dabei verstehe ich mich als Repräsentanten eines *bestimmten* gustatorischen Wertsystems, zu dem es Alternativen gibt.

Da mir bewusst ist, dass meine Urteile von einem (veränderlichen) *gustatorischen Wertsystem* gesteuert werden, respektiere und toleriere ich es, dass anderen ein bestimmtes Gericht nicht schmeckt. Das wiederum schließt nicht aus, dass man für sein Wertsystem – ähnlich wie der undogmatische Vertreter für eine bestimmte wissenschaftliche Theorie – den Anspruch erhebt, dieses sei konkurrierenden Auffassungen in diesem oder jenem Punkt überlegen. Auf diese Problematik gehe ich an dieser Stelle nicht genauer ein.

- Die mit einem Toleranzprinzip verbundene undogmatische Einstellung kann in Bezug auf das Schöne und das Wohlschmeckende eingenommen werden, letztlich kann man in allen Lebensbereichen undogmatisch denken. So gilt z.B. im Hinblick auf die *einfache* Erfahrung des Schönen: Ich finde diese Farbe, diesen Klang, diesen Stoff usw. schön, aber da ich weiß, dass Urteile dieser Art von einem (veränderlichen) *ästhetischen Wertsystem* gesteuert werden, respektiere und toleriere ich es, dass du eine andere Farbe, einen anderen Klang, einen anderen Stoff usw. schöner findest. Auch beim sich auf einzelne Elemente wie Farben, Klänge, Stoffe beziehenden Geschmack gibt es Unterschiede, *weil* das zugrundeliegende ästhetische Wertsystem variiert.

Zurück zum Urteil über das Schöne. Bei Kant heißt es weiter:

„Er sagt daher, die Sache ist schön; und rechnet nicht etwa darum auf anderer Einstimmung in sein Urteil des Wohlgefallens, weil er sie mehrmalen mit dem *seinigen* einstimmig befunden hat, sondern fordert es von ihnen. Er tadelt sie, wenn sie anders urteilen, und spricht ihnen den Geschmack ab, von dem er doch verlangt, daß sie ihn haben sollen; und sofern kann man nicht sagen: ein jeder hat seinen besondern Geschmack. Dieses würde so viel heißen, als: es gibt gar keinen Geschmack, d. i. kein ästhetisches Urteil, welches auf jedermanns Beistimmung rechtmäßigen Anspruch machen könnte.“ (§ 7)

Die gesamte Passage ist an die dogmatische Einstellung gebunden. Ich beginne am Ende. Für die kognitive Ästhetik gibt es keinen Geschmack in einem *absoluten* Sinn und daher „kein ästhetisches Urteil, welches auf jedermanns Bei-

stimmung rechtmäßigen Anspruch machen könnte“ – alle ästhetischen Urteile sind wertsystemgebunden, und das gilt auch für die Unterscheidung zwischen einem guten und einem schlechten Geschmack.

Auch im Rahmen meiner Theorie ist jedoch Kants Formulierung akzeptabel, dass der eine Sache als schön Beurteilende „nicht etwa darum auf anderer Einstimmung in sein Urteil des Wohlgefallens [rechnet], weil er sie mehrmalen mit dem seinigen einstimmig befunden hat“. Die Begründung dafür lautet allerdings anders als bei Kant: „weil sie mit einem von mehreren Individuen akzeptierten ästhetischen Wertsystem übereinstimmt“. Das ästhetische Urteil weist immer eine *normative* Komponente auf, und aus dieser erklärt sich der von Kant richtig herausgestellte *Forderungscharakter*, der im undogmatischen Kontext allerdings zu reformulieren ist:

- Wer eine Schönheitserfahrung macht und diese als intuitive Anwendung eines bestimmten ästhetischen Wertsystems auf ein Phänomen begreift, unterstellt in der Regel, dass er die für diesen Fall relevanten ästhetischen Werte und Normen *korrekt angewendet* hat; das kann im Einzelfall unzutreffend sein.
- Mit dem ästhetischen Urteil ist in undogmatischer Einstellung die Annahme verbunden, dass die anderen Vertreter des jeweiligen ästhetischen Wertsystems dem Urteil zustimmen *können* und *sollten*. Auch diese Annahme kann im Einzelfall unzutreffend sein. Werden im Urteil die relevanten ästhetischen Werte und Normen *korrekt angewendet*, so sind die anders urteilenden Vertreter desselben Wertsystems zu *tadeln*, da ihnen eine unkorrekte Anwendung vorzuwerfen ist.
- Ist ein ästhetisches Urteil hingegen auf ein anderes ästhetisches Wertsystem zurückzuführen, so ist das Urteil zunächst einmal zu respektieren und zu tolerieren.

Kant spricht von „*universale[n]* Regeln“ (§ 7), auf die sich das Urteil über das Schöne angeblich bezieht. Solche Regeln gibt es nicht, und der Glaube an sie ergibt sich daraus, dass Kant die dogmatische Einstellung in ästhetischen Dingen für alternativlos hält. Ist die Schönheitserfahrung an ein variables ästhetisches Wertsystem gebunden, so heißt das in Kants Begrifflichkeit, dass es hier „nur *generale*“ (§ 7) Regeln gibt.

2.5 Was ist, wenn andere einem Urteil über das Schöne nicht zustimmen?

In § 8 baut Kant seine der dogmatischen Einstellung verpflichtete Ästhetik weiter aus. Er wiederholt zunächst das in § 7 Ausgeführte:

„Zuerst muß man sich davon völlig überzeugen: daß man durch das Geschmacksurteil (über das Schöne) das Wohlgefallen an einem Gegenstande jedermann ansinne [...], und daß dieser Anspruch auf Allgemeingültigkeit so wesentlich zu einem Urteil gehöre, wodurch wir etwas für schön erklären, daß, ohne dieselbe dabei zu denken, es niemand in die Gedanken kommen würde, diesen Ausdruck zu gebrauchen, sondern alles, was ohne Begriff gefällt, zum Angenehmen gezählt werden würde, in Ansehung dessen man jeglichem seinen Kopf für sich haben läßt, und keiner dem anderen Einstimmung zu seinem Geschmacksurteile zumutet, welches doch im Geschmacksurteile über Schönheit jederzeit geschieht.“ (§ 8)

Das alles kann als bereits hinlänglich kritisiert gelten. Ich mache aber noch einmal darauf aufmerksam, dass Kant die tatsächliche Verwendung des Wortes „schön“ und deren Implikationen systematisch vernachlässigt: Um seinen ästhetischen Dogmatismus durchhalten zu können, unterstellt er einfach, dass mit dem Geschmacksurteil über Schönheit jederzeit, d.h. notwendigerweise ein Anspruch auf Allgemeingültigkeit verbunden ist, was aber nur auf diejenigen Fälle zutrifft, in denen eine dogmatische Einstellung zugrunde liegt.

Ich diskutiere nun die von Kant hinzugefügten Bestimmungen. Bezogen auf das Angenehme spricht Kant vom „Sinnen-Geschmack“, der „bloß Privaturteile“ fällt, bezogen auf das Schöne hingegen vom „Reflexions-Geschmack“ (§ 8). Aus meiner Kritik ergibt sich, dass diese Unterscheidung abzulehnen ist. Zu unterscheiden ist vielmehr zwischen dem ästhetischen und dem gustatorischen Geschmack, die beide von variablen Wertsystemen unterschiedlicher Art gesteuert werden.

Problematisch ist daher auch die Aussage über den Sinnen-Geschmack, „dass sein Urteil (der Lust oder Unlust an irgend etwas) nicht allgemein gelte, sondern jedermann auch von selbst so bescheiden ist, diese Einstimmung ändern nicht eben anzusingen (ob sich gleich wirklich öfter eine sehr ausgebreitete Einhelligkeit auch in diesen Urteilen vorfindet)“ (§ 8). Nach meiner Theorie ist diese Einhelligkeit bezogen auf das Wohlschmeckende nämlich darauf zurückzuführen, dass mehrere Individuen *dasselbe* gustatorische Wertsystem vertreten. Und im Rahmen der dogmatischen Einstellung wird auch für gustatorische Urteile ein Allgemeingültigkeitsanspruch erhoben.

Kants dogmatische Ästhetik, wonach der Anspruch auf Allgemeingültigkeit wesentlich zum „Geschmacksurteile über Schönheit“ gehört, gerät in eine Schwierigkeit, die der Philosoph zu bewältigen versucht:

Kant hebt hervor, „daß der Reflexions-Geschmack [...] oft genug, mit seinem Ansprüche auf die allgemeine Gültigkeit seines Urteils (über das Schöne) für jedermann, abgewiesen wird, wie die Erfahrung lehrt“ (§ 8).

Wie ist mit diesem Konflikt umzugehen? Ist der Widerspruch anderer gegen ein bestimmtes, mit Allgemeingültigkeitsanspruch auftretendes ästhetisches Urteil nicht ein Indiz dafür, dass dieser Anspruch unberechtigt ist?

Würde Kant das einräumen, so würde er damit sein theoretisches Konzept aufgeben. Sein Lösungsvorschlag besteht darin, dass er seine bereits in § 1 formulierte subjektivistische Theorie des ästhetischen Urteils weiter ausformt. Demnach besteht eine Besonderheit der ästhetischen Dimension darin, dass über die Berechtigung des Anspruchs auf Allgemeingültigkeit anders als bei Erkenntnisurteilen *nicht verbindlich entschieden* werden kann. Das Erheben des

Allgemeingültigkeitsanspruchs bleibt demnach in gewisser Hinsicht ein *bloßer Anspruch*, sodass eine *Zusatzkonstruktion* erforderlich ist. Kants Konzept lässt sich folgendermaßen rekonstruieren:

- Der Anspruch auf Allgemeingültigkeit gehört wesentlich zum Urteil über das Schöne.
- Bei vielen konkreten Urteilen über das Schöne wird der Anspruch des Individuums A „auf die allgemeine Gültigkeit des Urteils“ von anderen Individuen nicht anerkannt, d.h., sie finden das fragliche Phänomen nicht schön oder weniger schön als A. Die anderen erheben für ihre ästhetischen Urteile ebenfalls einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit.
- Wie reagiert die dogmatische Ästhetik Kants auf solche Konflikte? Hier greife ich auf das zu § 6 Ausgeführte zurück. Beim reinen ästhetischen Urteil gibt es nach Kant „keine Privatbedingungen“, die „als Gründe des Wohlgefallens“ anzusehen sind – es ist in demjenigen begründet, was man „auch bei jedem andern voraussetzen kann“ (§ 6), es hat eine allgemein menschliche Grundlage. Die reine Schönheitserfahrung stützt sich nach Kant also auf etwas, was allen Menschen gemeinsam ist – nicht auf etwas, was für ein Individuum, eine Gruppe, eine Gesellschaft, eine Kultur spezifisch ist. Trifft das aber zu, so hat man Grund, „jedermann ein ähnliches Wohlgefallen zuzumuten“. Das Schöne wird somit zu Recht „als Objekt eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt“.
- Daraus ergibt sich im Rahmen des dogmatischen Ansatzes folgende Möglichkeit der Reaktion auf ein abweichendes ästhetisches Urteil: Wenn A für sein Urteil nicht nur einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt, sondern auch der festen Überzeugung ist, dass es sich um ein reines Geschmacksurteil handelt, welches tatsächlich eine allgemein menschliche Grundlage hat, so kann er auf die Nichtanerkennung seines Urteils durch andere dergestalt reagieren, dass er annimmt, dass die konkurrierenden Urteile eben keine reinen Geschmacksurteile, sondern durch „Privatbedingungen“ verzerrte Urteile sind. Der mit dem ästhetischen Urteil verbundene Allgemeingültigkeitsanspruch ist somit nur dann berechtigt, wenn es sich tatsächlich um ein reines Geschmacksurteil handelt.
- Mit dieser Interpretation lässt sich in Einklang bringen, was Kant nun ausführt: Der Reflexions-Geschmack hält es für möglich, „sich Urteile vorzustellen, die diese Einstimmung allgemein fordern könnten, und sie in der Tat für jedes seiner Geschmacksurteile jedermann zumutet, ohne daß die Urteilenden wegen der Möglichkeit eines solchen Anspruches in Streite sind, sondern sich nur in besondern Fällen wegen der richtigen Anwendung dieses Vermögens nicht einigen können.“ (§ 8) Kant reagiert somit auf den Urteilskonflikt so, dass er bei dessen Analyse zwei Komponenten berücksichtigt: Die Kontrahenten beanspruchen für ihre Urteile über das Schöne eine allgemeine Gültigkeit, sie sind also nicht „wegen der Möglichkeit eines solchen Anspruches in Streite“. Der auf bestimmte ästhetische Urteile bezogene Streit bezieht sich vielmehr nur auf die richtige Anwendung des Vermögens, das Schöne zu beurteilen. Das lässt sich so verstehen: A reagiert auf das abweichende ästhetische Urteil von B mit der Annahme, dass es hier nicht – wie von B implizit beansprucht – um ein reines Geschmacksurteil, sondern um ein durch „Privatbedingungen“ deformiertes Urteil handelt. A erklärt sich somit das Zustandekommen des abweichenden Urteils von B auf spezifische Weise, und mithilfe dieser – in der Regel implizit bleibenden – Erklärung kann A das Urteil von B abweisen und weiterhin an dem für sein eigenes Urteil erhobenen Allgemeingültigkeitsanspruch festhalten.
- Es ist denkbar, dass B diese Reaktion von A akzeptiert und nun dessen ästhetischem Urteil zustimmt. Wahrscheinlicher dürfte es allerdings sein, dass B sich genauso verhält wie A: B betrachtet dann sein eigenes als reines Geschmacksurteil, das von A hingegen als unreines Urteil.

Wenn Kants Argumentation richtig rekonstruiert worden ist, so muss diese jedoch auch im Rahmen seiner dogmatischen Ästhetik als unbefriedigend angesehen werden, da das behandelte Problem damit nicht gelöst wird. Richtig ist, dass ein mit dem „Anspruche auf die allgemeine Gültigkeit des Urteils (über das Schöne) für jedermann“ auftretendes Urteil in vielen Fällen „abgewiesen wird“. Der erhobene Anspruch auf Gültigkeit für jedermann führt also keineswegs durchgehend zu einer allgemeinen Akzeptanz des jeweiligen ästhetischen Urteils.

Daran ändert nun auch die Zusatzkonstruktion nichts. In der Diskussion gehe ich von dem einfachen Fall aus, dass A und B einen bestimmten Gegenstand ästhetisch unterschiedlich beurteilen; A erklärt diesen Gegenstand für schön, B für nicht schön. Offenkundig kann die Zusatzkonstruktion sowohl von A als auch von B angewandt werden: Das eigene Urteil wird als reines, das Kontrahenten hingegen als unreines Geschmacksurteil eingeordnet. Da es sich um ein beliebig anwendbares Denkmuster handelt, führt dessen Nutzung nicht zu einer Entscheidung des Streits darüber, wie ein bestimmter Gegenstand ästhetisch zu beurteilen ist. Der Dissens bleibt vielmehr bestehen; die anfängliche Nichtübereinstimmung wird nur durch ein von beiden Seiten angewandtes Abwehrverhalten ergänzt. Dieses Ergebnis verstärkt somit den Zweifel daran, dass der Anspruch auf Allgemeingültigkeit wesentlich zum Urteil über das Schöne gehört. Wird für ästhetische Urteile ein Allgemeingültigkeitsanspruch erhoben, so führt das über kurz oder lang dazu, dass für einander ausschließende Urteile Allgemeingültigkeit beansprucht wird; A und B betrachten dabei das Urteil des Kontrahenten als unreines, das eigene hingegen als reines Geschmacksurteil, für das berechtigterweise ein Allgemeingültigkeitsanspruch erhoben wird. Auf diesem Weg kann jedoch der konkrete Streit darüber, ob ein bestimmter Gegenstand als schön zu beurteilen ist, nicht entschieden werden. Das aber führt dazu, dass der erhobene Allgemeinheitsgültigkeitsanspruch nun als *bloßer Anspruch* erscheint.

Das aber ist für Kants Ästhetik zu wenig; sie beruht ja auf der Überzeugung, dass der Allgemeingültigkeitsanspruch *prinzipiell berechtigt* ist. Die systeminterne Kritik führt somit zu einem Ergebnis, das besser zur undogmatischen als zur dogmatischen Einstellung passt: Wird für ästhetische Urteile ein Allgemeingültigkeitsanspruch erhoben, der in vielen

Fällen abgewiesen wird, so drängt sich die Annahme auf, dass hier *unterschiedliche ästhetische Wertsysteme* im Spiel sind. Geht man nun zur undogmatischen Einstellung über, so erhebt man für seine ästhetischen Urteile keinen strikten Allgemeingültigkeitsanspruch mehr – und das ganze Problem ist vom Tisch. Kants *Analytik des Schönen* ist jedoch von vorn bis hinten an die dogmatische Einstellung gebunden; daher ist er genötigt, eine Lösung für das behandelte Folgeproblem des dogmatischen Ansatzes anzubieten, diese besteht darin, dass er den Allgemeingültigkeitsanspruch auf spezifische Weise *interpretiert* bzw. *uminterpretiert*.

Ich greife auf ein elementares Erkenntnisurteil wie „Dieser Tisch ist aus Eichenholz“ zurück, um auf einen Unterschied zwischen ästhetischen Urteilen und empirischen Erkenntnisurteilen hinzuweisen. Für ein solches Erkenntnisurteil wird in der Regel ein Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhoben. Wird dieser Anspruch nun von einem Individuum oder auch von mehreren nicht akzeptiert, wird also z.B. behauptet, es handle sich um Buchenholz, so kann dieser Dissens in einen Konsens überführt werden, wenn man Fachleute hinzuzieht, die Holzkenner sind, und/oder wenn man Fachliteratur über die Unterschiede zwischen den Holzarten konsultiert. Zumindest in den meisten Fällen stellt sich bei einer solchen Prüfung des vorliegenden Tisches dann heraus, dass er tatsächlich aus Eichenholz ist oder dass eben eine andere Holzart verwendet worden ist. So wird eine *allgemeine Akzeptanz* des jeweiligen Erkenntnisurteils erzielt. Stimmt jemand nun der empirischen Überprüfung unterzogenen und gegebenenfalls präzisierten Aussage nicht zu, so kann gesagt werden, dass diese Meinung auf *Unkenntnis* beruht – relevantes Erfahrungswissen über Holzarten ist ungenutzt geblieben; die abweichenden Urteile können daher nach erfolgter Prüfung *vernachlässigt* werden.

Bei ästhetischen Urteilen wie „Dieser Tisch ist schön“ verhält es sich demgegenüber signifikant anders. Hier gibt es kein auf Erfahrungswissen basierendes Überprüfungsverfahren, dessen Anwendung – zumindest in der Regel – zu einem Konsens führt. Der Dissens bleibt also bestehen. Das ist ein weiteres Indiz dafür, dass unterschiedliche ästhetische Wertsysteme im Spiel sind, wie es die undogmatische Position behauptet. Räumt man das aber ein, so wird man für ästhetische Urteile keinen Allgemeingültigkeitsanspruch mehr erheben. Kant interpretiert, der dogmatischen Einstellung verhaftet, den für ästhetische Urteile erhobenen Allgemeingültigkeitsanspruch so um, dass die Problematik dieses Anspruchs – und damit der Übergang zur undogmatischen Position – vermieden wird.

- Die dargelegte Sichtweise elementarer Erkenntnisurteile stimmt mit derjenigen Kants weitgehend überein: „Nun ist ein *objektiv allgemein gültiges* Urteil auch jederzeit subjektiv, d.i. wenn das Urteil für alles, was unter einem gegebenen Begriffe enthalten ist, gilt, so gilt es auch für jedermann, der sich einen Gegenstand durch diesen Begriff vorstellt.“ (§ 8)
- Kants subjektivistische Deutung des ästhetischen Urteils, die er bereits in § 1 angebahnt hat, zeigt nun eine neue Seite: „Aber von einer *subjektiven Allgemeingültigkeit*, d. i. der ästhetischen, die auf keinem Begriffe beruht, läßt sich nicht auf die logische schließen; weil jene Art Urteile gar nicht auf das Objekt geht.“ (§ 8) Ich erinnere an meine Kritik: Zwischen der einfachen sinnlichen Erfahrung, die das Wahrgenommene spontan unter Begriffe subsumiert, und der Schönheitserfahrung, die anders vorgeht, besteht ein Basis-Aufbau-Verhältnis. Daher ist es falsch zu sagen, dass die Schönheitserfahrung „auf keinem Begriffe beruht“: Es ist der z.B. *als Esstisch identifizierte Gegenstand*, der als schön erfahren wird – diese Art der Erfahrung ist nicht schlechthin begrifflos bzw. vorbegrifflich. Ferner trifft es nicht zu, dass „jene Art Urteile gar nicht auf das Objekt geht“; es ist vielmehr die Gesamtheit der wahrgenommenen Eigenschaften eines Objekts, die im Licht bestimmter Wertprämissen einer Passungsprüfung unterzogen und im positiven Fall als schön empfunden wird. „[D]as Prädikat der Schönheit“ verknüpft sich also sehr wohl „mit dem Begriffe des Objekts“ (§ 8), nur *auf andere Weise* als in einem elementaren Erkenntnisurteil. Die Rede „von einer *subjektiven Allgemeingültigkeit*“ ist somit grundsätzlich verfehlt. Dass Kant mit einer spezifisch „ästhetische[n] Allgemeinheit“ rechnet, „die einem Urteile beigelegt wird“ (§ 8), ist auf die defizitäre dogmatische Einstellung zurückzuführen.

„In Ansehung der logischen Quantität sind alle Geschmacksurteile einzelne Urteile. [...] z.B., die Rose, die ich anblicke, erkläre ich durch ein Geschmacksurteil für schön. Dagegen ist das Urteil, welches durch Vergleichung vieler einzelnen entspringt: die Rosen überhaupt sind schön, nunmehr nicht bloß als ästhetisches, sondern als ein auf einem ästhetischen gegründetes logisches Urteil ausgesagt.“ (§ 8)

Auch in diesem Punkt kann ich Kant nicht folgen. Mein Einwand ist hier, dass er – wieder einmal – den ästhetischen Sprachgebrauch missachtet, um eine zu seinem philosophischen System passende These etablieren zu können. Vergleichende spezielle Aussagen wie „Ich finde diese Rose schöner als diese Tulpe“ gehören zum ästhetischen Sprachgebrauch – aber eben auch vergleichende allgemeine Aussagen wie „Ich finde Rosen schöner als Tulpen“. Daher ist die Behauptung, „alle Geschmacksurteile“ seien „einzelne Urteile“, d.h. Urteile über einzelne Phänomene, falsch. Es gibt auch ästhetische Urteile allgemeiner Art, und die Theoriebildung hat das zu berücksichtigen – sie darf den Befund vor allem nicht auf eine der dogmatischen Einstellung verpflichtete Weise *wegerklären*.

„Wenn man Objekte bloß nach Begriffen beurteilt, so geht alle Vorstellung der Schönheit verloren. Also kann es auch keine Regel geben, nach der jemand genötigt werden sollte, etwas für schön anzuerkennen. Ob ein Kleid, ein Haus, eine Blume schön sei: dazu läßt man sich sein Urteil durch keine Gründe oder Grundsätze beschwatzen. Man will das Objekt seinen eignen Augen unterwerfen“ (§ 8).

Das ist im Prinzip richtig, bedarf aber der Differenzierung. Wenn jemand „ein Kleid, ein Haus, eine Blume“ *für schön erklärt* (und eventuell auch eine Begründung dafür gibt), so gibt es *einige*, die sich davon nicht beeindrucken lassen: Sie stimmen dem Urteil nur dann zu, wenn sie das jeweilige Phänomen *erstens mit eigenen Augen gesehen und dabei zweitens selbst eine Schönheitserfahrung gemacht haben*. Diese Menschen lassen sich nicht durch Regeln irgendwelcher Art nötigen, „etwas für schön anzuerkennen“. Das gilt aber nicht für alle: Einige stimmen einem ästhetischen Urteil über ein

Phänomen, das sie noch gar nicht kennen, sofort zu, *wenn es von einer ‚Respektperson‘ gefällt wird*. Und diese autoritätsgläubige Haltung kann dazu führen, dass sie dann auch das gesehene Phänomen tatsächlich schön finden. Daher ist zwischen *unabhängig gefällten* und von *Autoritäten abhängigen* ästhetischen Urteilen zu unterscheiden.

Wenn jemand in einer Gruppe ein gewisses ästhetisches Prestige hat und etwas (mit oder ohne Begründung) für schön erklärt, so führt das bei *einigen* dazu, dass sie dasjenige Phänomen, welches sie aktuell nicht als schön erleben, zu einem späteren Zeitpunkt selbst schön finden. Ästhetische Urteile und ästhetische Argumentationen anderer können sich auf die eigene Schönheitserfahrung auswirken. Das gilt insbesondere für den Sozialisationsprozess, in dem sich ein Individuum vermittelt durch Eltern, Lehrer, Freunde usw. ein bestimmtes ästhetisches Wertesystem aneignet. Ästhetische Urteile sowie „Gründe oder Grundsätze“ führen dazu, dass man überhaupt einen Sinn für das Schöne (wie auch für das Wohlschmeckende) *entwickelt*. Außerdem können ästhetische „Gründe oder Grundsätze“ zur *Veränderung* eines ästhetischen Wertesystems führen. Unbeachtet bleibt bei Kant ferner, dass die von einem Individuum in der Regel *stillschweigend* akzeptierten ästhetischen Werte und Normen in gewisser Hinsicht als *Regeln* begriffen werden können, welche das Individuum *nötigen*, „etwas für schön anzuerkennen“.

• Im ersten Satz ist von Begriffen die Rede. Unstrittig ist, dass die – durch einen bestimmten Begriff vermittelte – Identifikation eines Objekts als Hund im Allgemeinen und als Dogge im Besonderen von der Schönheitserfahrung zu *unterscheiden* ist. Kant vernachlässigt jedoch, dass es auch *ästhetische Begriffe* gibt, die bei der Schönheitserfahrung im Spiel sein können. Der Tischler stellt, den aus seinem ästhetischen Wertesystem abgeleiteten *Normen für die gute Möbelgestaltung* explizit oder implizit-intuitiv folgend, einen Esstisch her; den fertigen Tisch empfindet er als schön und bringt diese Erfahrung in einem ästhetischen Urteil zum Ausdruck; vgl. Teil I, Kapitel 6.2. Diese Normen für eine gute Möbelgestaltung sind *Begriffe besonderen Typs*; wenn man vorliegende Möbel nach ihnen beurteilt, geht keineswegs „alle Vorstellung der Schönheit verloren“ – sie ermöglichen vielmehr eine bestimmte Art ästhetischer Erfahrung.

2.6 Aufweichung des Glaubens an den definitiv richtigen Geschmack

Wenn man einen wahrgenommenen Gegenstand schön nennt, „glaubt man eine allgemeine Stimme für sich zu haben, und macht Anspruch auf den Beitritt von jedermann“ (§ 8).

Dass man glaubt, „eine allgemeine Stimme für sich zu haben“, ist nur eine andere Ausdrucksweise für den bereits diskutierten und kritisierten Glauben, dass das ästhetische Urteil in demjenigen begründet ist, was man „auch bei jedem andern voraussetzen kann“ (§ 6), dass es also eine *allgemein menschliche Grundlage* hat, welche den „Anspruch auf den Beitritt von jedermann“ rechtfertigt. Ist diese Erläuterung zutreffend, so stellt die Auskunft, „daß in dem Urteile des Geschmacks nichts postuliert wird, als eine solche *allgemeine Stimme*“ (§ 8), keine neue Aussage dar. Aus undogmatischer Sicht ist die Aussage bekanntlich zu *relativieren*. Teilt man eine konkrete Schönheitserfahrung mit, so glaubt man auch *für die anderen Vertreter des jeweiligen ästhetischen Wertesystems* zu sprechen bzw. deren „Stimme für sich zu haben“.

„Das Geschmacksurteil selber postuliert nicht jedermanns Einstimmung (denn das kann nur ein logisch allgemeines, weil es Gründe anführen kann, tun); es sinnet nur jedermann diese Einstimmung an, als einen Fall der Regel, in Ansehung dessen er die Bestätigung nicht von Begriffen, sondern von anderer Beitritt erwartet. Die allgemeine Stimme ist also nur eine Idee“ (§ 8).

Ich rekonstruiere Kants Auffassung folgendermaßen: Der ästhetisch Urteilende urteilt nicht in dem Sinne für jedermann, dass er erwartet, dass alle anderen ihm über kurz oder lang – etwa nach genauerer Prüfung der Sachlage wie bei elementaren Erkenntnisurteilen – *tatsächlich* zustimmen werden; er *fordert* vielmehr die Zustimmung der anderen, obwohl diese faktisch erstens häufig nicht vorliegt und zweitens auch nicht durch Anwendung von bestimmten Prüfungsverfahren erreichbar ist. Diese Forderung, dieses Ansinnen stützt sich auf den *Glauben*, der Idee der allgemeinen Stimme gefolgt zu sein, d.h. auf allgemein menschlicher Grundlage geurteilt zu haben.

Diese Konstruktion hängt mit der dogmatischen Einstellung zusammen: Angenommen wird, dass es den *definitiv richtigen Geschmack* gibt und dass man in dessen Sinn geurteilt hat. Aufgrund dieser Selbsteinschätzung *fordert* man von denjenigen, welche anderer Meinung sind, dasselbe Wohlgefallen. Die abweichende Meinung über das Schöne wird implizit oder explizit darauf zurückgeführt, dass der Andersdenkende ein *unreines* Geschmacksurteil gefällt hat bzw. nicht über den ‚wahren‘ Geschmack verfügt. Die kognitive Ästhetik benötigt diese Konstruktion nicht. Weil die Schönheitserfahrung und das ästhetische Urteil als wertssystemgebunden angesehen werden, wird *bestritten*, dass es so etwas wie *den* definitiv richtigen Geschmack gibt, und für ästhetische Urteile wird *grundsätzlich* kein Allgemeingültigkeitsanspruch mehr erhoben. Die Unterschiede zwischen den ästhetischen Urteilen werden in der Hauptsache auf verschiedene ästhetische Wertesysteme zurückgeführt.

Analysiert man Kants Formulierungen im Kontext der Leitdifferenz dogmatisch/undogmatisch genauer, so deutet sich in ihnen eine gewisse *Aufweichung* der dogmatischen Position an. Für den von Zweifeln ungetrübten Dogmatiker ist die Sache klar: Er ist sich *völlig sicher*, den ‚wahren‘ Geschmack zu besitzen; seine ästhetischen Urteile hält er für allgemeingültig; wenn andere dem nicht zustimmen, so zeigt das nach seiner Auffassung nur, dass sie *keinen bzw. einen schlechten Geschmack haben*. (Nach undogmatischer Auffassung haben sie hingegen einen *anderen* Geschmack.)

Kant folgt selbst der dogmatischen Sichtweise, bringt aber Überlegungen vor, welche diese Position schwächen. Er weist darauf hin, dass die Urteilenden sich „in besonderen Fällen wegen der richtigen Anwendung dieses Vermögens nicht einigen können“ (§ 8). A und B gelangen zu entgegengesetzten ästhetischen Urteilen, sind aber beide über-

zeugt, im Sinne des ‚wahren‘ Geschmacks zu sprechen. In solchen Fällen wird erkennbar, dass es sich um *bloße Behauptungen* handelt, die keiner mit Erkenntnisurteilen vergleichbaren argumentativen Stützung fähig sind. Sowohl A als auch B unterstellt dem Kontrahenten, zu einem „irrig[e]n Geschmacksurteil“ (§ 8) gelangt zu sein, weil er nicht über den ‚wahren‘ Geschmack verfügt: „Du beziehst dich zwar auch auf die Idee des ‚wahren‘ Geschmacks, urteilst aber nicht dieser Idee gemäß.“

Kant entfaltet also die dogmatische Sichtweise auf neuartige Weise; dabei macht er allerdings unbeabsichtigt *Schwachstellen des ästhetischen Dogmatismus* erkennbar. Während der von Zweifeln ungetrübte Dogmatiker hinsichtlich des ‚wahren‘ Geschmacks über *Gewissheit* zu verfügen meint, deuten Kants Formulierungen darauf hin, dass es sich um *Glaubensfragen* handelt, welche durch die dogmatische Einstellung eine Verschärfung erfahren: Der *andere* Geschmack, den man zunächst einmal respektieren und tolerieren könnte, erscheint als *definitiv falscher* Geschmack. Man fühlt sich dem anderen zwar überlegen, ist aber außerstande, den Anspruch, über den definitiv richtigen Geschmack zu verfügen, *überzeugend zu begründen*.

Dass das Zurückfahren des Allgemeingültigkeitsanspruchs auf eine *Forderung*, die nicht wie bei elementaren Erkenntnisurteilen durch ein Prüfungsverfahren einlösbar ist, die also eine *bloße* Forderung bleibt, theoretisch unbefriedigend ist, wird deutlich, wenn man die folgende Situation konstruiert: A und B, die beide der dogmatischen Einstellung verhaftet sind, gelangen zu den entgegengesetzten ästhetischen Urteilen „Das ist schön“ und „Das ist nicht schön“. Sowohl A als auch B meint, im Besitz des definitiv richtigen Geschmacks zu sein und in dessen Sinn geurteilt zu haben. Dem jeweils anderen wird vorgeworfen, *keinen Geschmack haben*, d.h. nicht über den ‚wahren‘ Geschmack zu verfügen. Ein Verfahren, dessen Anwendung zu dem Ergebnis führen würde, dass der eine im Recht, der andere hingegen im Unrecht ist, steht nicht zur Verfügung. Das wiederum verstärkt die Zweifel daran, dass es so etwas wie den ‚wahren‘ Geschmack – die „allgemeine Stimme“ – überhaupt gibt. Nach meiner Auffassung macht der für ein Urteil erhobene Anspruch auf Allgemeingültigkeit nur dort Sinn, wo es auch ein Verfahren gibt, Urteile dieser Art einer sachbezogenen Überprüfung zu unterziehen, um herauszufinden, ob sie berechtigt oder unberechtigt sind. Dort, wo kein derartiges Verfahren zur Verfügung steht, muss der starke Anspruch, „für jedermann“ zu sprechen, als *unberechtigt* gelten, und es ist dann auszuprobieren, ob eine andere Theorie leistungsfähiger ist.

Ich fasse mein Verständnis von Kants Lösungsversuch zusammen:

1. Mit dem ästhetischen Urteil ist die Annahme verbunden, dass es „in demjenigen begründet“ ist, was man „auch bei jedem andern voraussetzen kann“ (§ 6).
 2. Es lässt sich jedoch nicht verlässlich ermitteln, dass diese Bedingung bei einem konkreten Urteil über das Schöne tatsächlich erfüllt ist.
 3. Dieses Nichtwissen führt zu einem Streit darüber, ob der für ein bestimmtes ästhetisches Urteil erhobene Anspruch auf Allgemeingültigkeit berechtigt ist oder nicht.
 4. Der Anspruch auf Allgemeingültigkeit muss daher differenzierter als zuvor bestimmt werden: Wer ein bestimmtes Phänomen als schön beurteilt, *glaubt* nur, dass sein Urteil „in demjenigen begründet“ ist, was man „auch bei jedem andern voraussetzen kann“ – *aber er weiß es nicht*. Er kann sich daher auch irren.
 5. Der auf dogmatische Weise ästhetisch Urteilende spricht also nicht einfach „für jedermann“, sondern er glaubt nur, „für jedermann“ zu sprechen. Anders gewendet: Er postuliert ein Vermögen, korrekte ästhetische Urteile abzugeben, und er glaubt, dieses Vermögen zu besitzen; überprüfbar ist das jedoch nicht. Andere dogmatisch Eingestellte glauben offenbar, obwohl sie entgegengesetzte ästhetische Urteile abgeben, ebenfalls, dieses Vermögen zu besitzen. Mit Kants Worten: „Daß der, welcher ein Geschmacksurteil zu fällen glaubt, in der Tat dieser Idee gemäß urteile, kann ungewiß sein; aber daß er es doch darauf beziehe, mithin daß es ein Geschmacksurteil sein solle, kündigt er durch den Ausdruck der Schönheit an.“ (§ 8)
 6. Dass es zum Streit über ästhetische Urteile kommt, lässt sich dann so erklären: Wenn die anderen meinen Anspruch auf allgemeine Gültigkeit des ästhetischen Urteils abweisen, so ist das darauf zurückzuführen, dass sich die Beteiligten „wegen der richtigen Anwendung dieses Vermögens nicht einigen können“ (§ 8). Da es aber keine Möglichkeit gibt, zwischen einer richtigen und einer unrichtigen Anwendung zu unterscheiden, erscheint der Ausweg als *spekulative Konstruktion*. Jeder an einer in dogmatischer Einstellung geführten ästhetischen Diskussion Beteiligte wird beansprucht, er sei imstande, korrekte ästhetische Urteile abzugeben, sein Kontrahent hingegen nicht – aber keiner ist in der Lage, auf nachprüfbarer Weise zwischen einer richtigen und einer unrichtigen Anwendung zu unterscheiden. Kants theoretisches Konzept ist also unstimmig und inakzeptabel. Wenn der dogmatische Ansatz zu diesen Konsequenzen führt, so sollte nach einer Alternative gesucht werden.
- Wer etwas in undogmatischer Einstellung als schön bezeichnet, unterstellt nicht, dass alle anderen Vertreter des jeweiligen Wertsystems faktisch *genauso urteilen*, sondern dass sie *genauso urteilen sollten*. Der Bezug auf ein veränderliches ästhetisches Wertsystem ist jedoch vom Bezug auf die Idee des definitiv richtigen Geschmacks grundsätzlich zu unterscheiden.
 - Kant irrt auch, wenn er meint, man könne „durch das bloße Bewußtsein der Absonderung alles dessen, was zum Angenehmen und Guten gehört, von dem Wohlgefallen, was ihm noch übrig, davon gewiß werden“ (§ 8), dass er im Sinne des ‚wahren‘ Geschmacks urteilt. Denn erstens stellt das *reine* Geschmacksurteil wie bereits dargelegt eine theo-

retische Fiktion dar, und zweitens kann ein ästhetischer Dissens auch dann stattfinden, wenn man die Bezüge etwa zum Habenwollen und zum moralisch Guten phasenweise ausklammert.

2.7 Einbildungskraft und Verstand

In § 9 formt Kant seinen Ansatz einer dogmatischen Ästhetik weiter aus, indem er das Konzept des freien Spiels von Einbildungskraft und Verstand einführt.

Kant fragt, „ob im Geschmacksurteile das Gefühl der Lust vor der Beurteilung des Gegenstandes, oder dieser vor jener vorbergebe[.] Die Auflösung dieser Aufgabe ist der Schlüssel zur Kritik des Geschmacks [...]. Ginge die Lust an dem gegebenen Gegenstande vorher“, so würde es sich um „die bloße Annehmlichkeit in der Sinnenempfindung“ (§ 9) handeln.

Hier zeigt sich wieder die verfehlte Opposition zwischen dem Schönen, das „als Objekt eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt wird“ (§ 6), und dem Angenehmen, das als Objekt eines privaten Wohlgefallens gedacht wird.

Nach der kognitiven Ästhetik gilt, dass bei der komplexen Erfahrung sowohl des Schönen als auch des Wohlgeschmeckenden das Gefühl der Lust bzw. das Wohlgefallen sich aus einer intuitiven Beurteilung des Gegenstandes ergibt, die im Licht eines bestimmten Wertsystems erfolgt, das hier ästhetisch und dort gustatorisch ist. Die Übereinstimmung mit Kant besteht darin, dass die Schönheitserfahrung auf einer bestimmten Beurteilung des Gegenstandes beruht, die als lustvoll erfahren wird. Bei Kant wird allerdings die nachfolgende Untersuchung durch seinen dogmatischen Ansatz deformiert.

• Kant führt an dieser wichtigen Stelle, wie nun zu zeigen ist, eine spekulative Konstruktion ein. Um in kritischer Absicht zu erkennen, auf welche Weise dieses Konzept Kants dogmatischer Denkweise dienlich ist, müssen seine folgenden Argumentationsschritte zunächst richtig verstanden werden. Ausgangspunkt ist der dem ästhetischen Urteil fälschlicherweise generell zugewiesene Allgemeingültigkeitsanspruch.

Um diesen philosophisch zu begründen, ist anzunehmen, dass die „Beurteilung des Gegenstandes“ „die Lust am Gegenstande zur Folge haben muß“ (§ 9) – und nicht umgekehrt. In diesem Zusammenhang findet sich die schwer verständliche Formulierung, es sei „die allgemeine Mitteilungsfähigkeit des Gemütszustandes in der gegebenen Vorstellung, welche, als subjektive Bedingung des Geschmacksurteils, demselben zum Grunde liege“ (§ 9).

Ich schlage folgende Deutung vor:

1. Nach Kant urteilt der ästhetisch Urteilende *generell* für jedermann. „Die Lust, die wir fühlen, muten wir jedem andern im Geschmacksurteile als notwendig zu“ (§ 9).
2. Die allgemeine Gültigkeit schließt die allgemeine Mitteilbarkeit ein.
3. „Es kann aber nichts allgemein mitgeteilt werden, als Erkenntnis, und Vorstellung, sofern sie zum Erkenntnis gehört.“ (§ 9) Da die allgemeine Mitteilbarkeit zunächst einmal bei der Erkenntnis von Sachverhalten gegeben ist, muss der dem Geschmacksurteil zugeschriebene Anspruch auf Gültigkeit für jedermann mit einem „Verhältnisse der Vorstellungskräfte“ in Verbindung gebracht werden, in dem „eine gegebene Vorstellung auf *Erkenntnis überhaupt*“ (§ 9) bezogen wird.
4. Die Schönheitserfahrung und das ästhetische Urteil werden als eine *eigenständige Vor- oder Nebenform* des Erkenntnisprozesses gedacht, in welcher der Bezug auf ein zu erkennendes Objekt *noch nicht* gegeben ist – in der somit nur ein allgemeiner Bezug zur „*Erkenntnis überhaupt*“ vorliegt.

Anders gewendet: Einem allgemein gültigen Urteil kommt auch „allgemeine Mitteilungsfähigkeit“ zu. Gilt nun, dass „nichts allgemein mitgeteilt werden [kann], als Erkenntnis“, so erscheint das ästhetische Urteil als spezifische *Vor- oder Nebenform des Erkenntnisurteils* – das ist die Einlassstelle für eine spezielle philosophische Begründung des ästhetischen Anspruchs auf Allgemeingültigkeit. Die ästhetische Erfahrung ist für Kant eine Vor- oder Nebenform der Erkenntnis, da in ihr zwar *bestimmte Erkenntnisvermögen aktiviert sind*, aber in einer Form, die noch keinen „Begriff vom Gegenstande“ verwendet, die *noch nicht* auf die Erkenntnis eines *bestimmten* Gegenstands abzielt, sondern sich im Rahmen der „*Erkenntnis überhaupt*“ bewegt.

Schon zu Beginn von § 1 sagt Kant bezogen auf das ästhetische Urteil etwas über die daran beteiligten *Erkenntnisvermögen* aus. Diese Überlegungen baut er nun systematisch aus. Es handelt sich um eine Theorie, welche die ästhetische Beurteilung eines Phänomens auf eine bestimmte Kooperation der Erkenntnisvermögen Einbildungskraft und Verstand *zurückführt* und so *erklärt*. Sie konkurriert daher mit der kognitiven Theorie der ästhetischen Erfahrung und des ästhetischen Urteils, die ebenfalls einen Erklärungsanspruch erhebt. Nach der kognitiven Ästhetik entsteht ein Schönheitsempfinden, wenn das wahrgenommene Phänomen mit den sich aus dem jeweiligen ästhetischen Wertsystem ergebenden Forderungen im Einklang steht. Äußert das Individuum sein Schönheitserlebnis in einem Urteil der Form „Dieser Gegenstand ist schön“, so wird damit konstatiert, dass die gesamte wahrgenommene Beschaffenheit des jeweiligen Gegenstands wertsystemkonform ist. Verbindet man diesen theoretischen Ansatz mit Vermutungen über die beteiligten menschlichen Vermögen, so kann man am Beispiel eines als schön empfundenen Pferdes Folgendes sagen: Vorausgesetzt ist die sinnliche Erfahrung des Tieres, zu der seine Identifikation als Pferd im Allgemeinen und als Frieser im Besonderen gehört. In der Sprache Kants kann man sagen, dass an der so verstandenen sinnlichen Erfahrung „*Einbildungskraft* für die Zusammensetzung des Mannigfaltigen der Anschauung, und *Verstand* für die Einheit des Begriffs, der die Vorstellungen vereinigt“ (§ 9), beteiligt sind.

Die Schönheitserfahrung selbst baut auf der sinnlichen Erfahrung auf und funktioniert nach dem erläuterten Mechanismus – mit dem Ergebnis, dass die wahrgenommenen Eigenschaften des Pferdes mit dem ästhetischen Wertsystem im Einklang stehen oder nicht. Kants Annahme „eines *freien Spiels* der Erkenntnisvermögen“ (§ 9) spielt in dieser Theorie keine Rolle; diese Konstruktion ist daher als sachfremd abzulehnen.

Mein Konzept gerät nicht in Schwierigkeiten, wenn man zur undogmatischen Einstellung übergeht und somit für die eigenen ästhetischen Urteile keinen strikten Allgemeingültigkeitsanspruch mehr erhebt. Kants Theorie ist demgegenüber so angelegt, dass sie genau diesen überzogenen Anspruch mithilfe einer erkenntnistheoretischen Konstruktion *zu rechtfertigen versucht*. Diese Konstruktion wird, wenn man in ästhetischen Dingen zur undogmatischen Einstellung übergeht, *überflüssig*.

Im Licht der grundsätzlichen Kritik erscheint Kants Ergebnis überdies als *erzwungen*. So halte ich etwa die Annahme „Es kann aber nichts allgemein mitgeteilt werden, als Erkenntnis, und Vorstellung, sofern sie zum Erkenntnis gehört“ für nicht korrekt: Wieso sollen z.B. bestimmte Wertüberzeugungen, die keine Gegenstandserkenntnis darstellen, nicht allgemein mitteilbar sein? Der Hauptpunkt ist: Die ganze Konstruktion ist überflüssig, weil nur im Einzugsbereich der defizitären dogmatischen Einstellung für ästhetische Urteile ein Allgemeingültigkeitsanspruch erhoben wird.

Kant gelangt zu folgender Gegenüberstellung zwischen Erkenntnisurteil und Geschmacksurteil: Für beide wird ein Allgemeingültigkeitsanspruch erhoben. Basis seiner Theorie des ästhetischen Urteils ist die *Erkenntnistheorie*. Die Schönheitserfahrung wird vor diesem Hintergrund einerseits als eine Erfahrungsform gedacht, welcher der für die Erkenntnis erforderliche „Begriff vom Gegenstande“ *noch fehlt*, andererseits aber so, dass diese Lücke zu einer *eigenständigen Erfahrungsform* auskristallisiert wird.

Kant konzentriert sich dabei auf die Frage: *Was geschieht im Subjekt* bei der Gegenstandserkenntnis einerseits und der Schönheitserfahrung andererseits? Seine Antwort lautet: Es sind dieselben Erkenntnisvermögen am Werk, nämlich Einbildungskraft und Verstand, aber sie arbeiten auf unterschiedliche Weise zusammen. Hier ist die Einbildungskraft dem auf Gegenstanderschließung ausgerichteten Verstand *untergeordnet* und dient ihm; dort findet, da der konkrete Verstandsbegriff fehlt, ein „freies Spiel der Erkenntnisvermögen“ statt. Aus der Leitfunktion der Erkenntnistheorie für die Theorie des ästhetischen Urteils ergibt sich, dass dieses freie Spiel als Bezug „auf Erkenntnis überhaupt“ gedacht und von der konkreten Erkenntnis eines bestimmten Gegenstands unterschieden wird.

„Die Erkenntniskräfte, die durch diese Vorstellung ins Spiel gesetzt werden, sind hiebei in einem freien Spiele, weil kein bestimmter Begriff sie auf eine besondere Erkenntnisregel einschränkt.“ (§ 9) Der „Gemütszustand“ in der ästhetischen Einstellung ist der, „der im Verhältnisse der Vorstellungskräfte zueinander angetroffen wird, sofern sie eine gegebene Vorstellung auf Erkenntnis überhaupt beziehen“ (§ 9). Der ästhetische Gemütszustand muss „der eines Gefühls des freien Spiels der Vorstellungskräfte an einer gegebenen Vorstellung zu einem Erkenntnis überhaupt sein“ (§ 9).

Im eigentlichen Erkenntnisprozess geht es um einen bestimmten Gegenstand bzw. um bestimmte Sachzusammenhänge, die mithilfe geeigneter Begriffe zu erschließen sind; die Erkenntniskräfte sind hier „auf eine besondere Erkenntnisregel ein[ge]schränkt“. Bei der ästhetischen Vor- oder Nebenform des Erkenntnisprozesses besteht diese Einschränkung Kant zufolge *noch nicht*, sodass ein freies Spiel der beteiligten Erkenntniskräfte stattfinden kann.

Diese Konstruktion ist zwar verfehlt und unnötig, sie weist aber ein Wahrheitsmoment auf, da die Schönheitserfahrung zumindest in einigen Fällen einen *spielerischen Charakter* zeigt. Das ist insbesondere dann der Fall, wenn man sich in ästhetischer Einstellung *intensiver* mit einem bestimmten Phänomen wie einem Sonnenuntergang, einem Tier, einem Menschen, einem Möbelstück befasst. Man geht dann zwischen den einzelnen Komponenten des Phänomens hin und her, *spielt* gewissermaßen mit ihnen. Diesen spielerischen Charakter bestimmter Schönheitserfahrungen berücksichtigt meine Theorie durchaus – es verhält sich also nicht so, dass nur Kants Theorie dazu in der Lage ist.

„Nun gehören zu einer Vorstellung, wodurch ein Gegenstand gegeben wird, damit überhaupt daraus Erkenntnis werde, Einbildungskraft für die Zusammensetzung des Mannigfaltigen der Anschauung, und Verstand für die Einheit des Begriffs, der die Vorstellungen vereinigt. Dieser Zustand eines freien Spiels der Erkenntnisvermögen, bei einer Vorstellung, wodurch ein Gegenstand gegeben wird, muß sich allgemein mitteilen lassen: weil Erkenntnis, als Bestimmung des Objekts, womit gegebene Vorstellungen [...] zusammen stimmen sollen, die einzige Vorstellungsart ist, die für jedermann gilt.“ (§ 9)

Für die ästhetische Erfahrung ist nach Kant demnach das freie Spiel der Erkenntnisvermögen Einbildungskraft und Verstand charakteristisch. Ist Erkenntnis „die einzige Vorstellungsart [...], die für jedenmann gilt“, so trifft das auch auf die Vor- oder Nebenform der Erkenntnis zu, und das sich aus der dogmatischen Einstellung ergebende Scheinproblem ist vermeintlich gelöst: Wenn die ästhetische Erfahrung eine Vor- oder Nebenform des eigentlichen Erkenntnisprozesses darstellt, die sich in der Dimension der „Erkenntnis überhaupt“ bewegt, so kann der für das ästhetische Urteil erhobene Anspruch auf Allgemeingültigkeit als berechtigt gelten. An der ästhetischen Erfahrung und dem ästhetischen Urteil sind nach Kant nicht nur dieselben Vermögen beteiligt wie an Erkenntnisurteilen, es gibt in beiden Fällen auch einen *Erkenntnisbezug*: Im ersten Fall handelt es sich um einen unspezifischen Bezug „auf Erkenntnis überhaupt“, während es im zweiten um die konkrete Erkenntnis eines bestimmten Gegenstands geht. Hier liegt ein freies, dort ein durch Regeln gebundenes Spiel der Erkenntnisvermögen vor.

Durch Kants spekulative Konstruktion wird nicht nur die Grundannahme der dogmatischen ästhetischen Einstellung mit fragwürdigen höheren Weihen versehen, es fällt auch die Bindung der ästhetischen Erfahrung an ein jeweils

bestimmtes Wertsystem völlig unter den Tisch. Obwohl Kant das Geschmacksurteil vom Erkenntnisurteil grundsätzlich abgrenzt, läuft seine Konstruktion darauf hinaus, die ästhetische Erfahrung als Vor- oder Nebenform der Erkenntnis zu denken, ihr eine Partizipation an der Struktur der „*Erkenntnis überhaupt*“ zuzuschreiben. Kant behauptet, „daß dieses zum Erkenntnis überhaupt schickliche subjektive Verhältnis eben so wohl für jedermann gelten und folglich allgemein mitteilbar sein müsse, als es eine jede bestimmte Erkenntnis ist, die doch immer auf jenem Verhältnis als subjektiver Bedingung beruht“ (§ 9). Die Rekonstruktion von Kants Argumentation zeigt, dass sie von vorn bis hinten dazu dient, die aus der dogmatischen Einstellung erwachsende Überzeugung zu stützen, der ästhetisch Urteilende spreche *generell* für jedermann.

- Die Ausgangsfrage, „ob im Geschmacksurteile das Gefühl der Lust vor der Beurteilung des Gegenstandes, oder dieser vor jener vorhergehe“, kann auf zweierlei Weise verstanden werden. Erstens kann gemeint sein (siehe oben), ob die Schönheitsempfindung dessen Artikulation in einem sprachlich formulierten Urteil voraussetze oder nicht; offenkundig ist Ersteres der Fall. Zweitens aber kann gemeint sein (und darum geht es Kant eigentlich), ob die Schönheitsempfindung selbst auf einer intuitiven Beurteilung beruht oder nicht. In diesem Punkt stimme ich – allerdings im Kontext der undogmatischen Einstellung – Kant im Prinzip zu, bestimme das intuitive Beurteilungsverfahren aber anders als er: Geprüft wird nicht, ob die Wahrnehmung des jeweiligen Phänomens mit einer „Lust an der Harmonie der Erkenntnisvermögen“ (§ 9) verbunden ist, sondern ob das wahrgenommene Zusammenspiel der Eigenschaften des Phänomens wertsystemkonform ist.

2.8 Fazit zum zweiten Moment des Geschmacksurteils

„Aus dem zweiten Moment gefolgerte Erklärung des Schönen[?] Schön ist das, was ohne Begriff allgemein gefällt.“

Diese Bestimmung ist an die dogmatische Einstellung gebunden und grundsätzlich verfehlt. Das betrifft drei Aspekte:

- Die Erfahrung schöner Naturphänomene, Menschen und Gebrauchsgegenstände erfolgt stets im Lichte veränderlicher ästhetischer Wertsysteme. Erkennt man diesen Zusammenhang, so wird das Schöne nicht mehr „als Objekt eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt“ (§ 6), sondern als Objekt eines Wohlgefallens, das kultur-, gesellschafts- und gruppenspezifische Züge trägt.
- Die Erfahrung des Schönen erfolgt nicht „ohne Begriff“, sie ist vielmehr mit den bei der einfachen sinnlichen Erfahrung angewandten Begriffen *verbunden*. Richtig ist aber, dass es *bei der Schönheitserfahrung selbst* nicht darum geht, das jeweilige Phänomen unter einen bestimmten Begriff zu subsumieren. Dass dies ein Esstisch ist, ist eine Sache; dass dieser Esstisch als schön erfahren wird, eine andere.
- In die Fazit-Formulierung geht nicht ein, dass ästhetische Urteile, für die ein Allgemeingültigkeitsanspruch erhoben wird, häufig von anderen nicht anerkannt werden – wie Kant in § 8 selbst hervorhebt. Daher kann nicht gesagt werden, dass das Schöne bzw. für schön Erklärte „allgemein gefällt“.

2.9 Die wichtigsten Ergebnisse

- Das ästhetische Urteil hat nach Kant eine allgemein menschliche Grundlage. Die Schönheitserfahrung stützt sich demzufolge auf etwas, *was allen Menschen gemeinsam ist* – nicht auf etwas, was für ein Individuum, eine Gruppe, eine Gesellschaft, eine Kultur spezifisch ist. Träfe das zu, so hätte man Grund, „jedermann ein ähnliches Wohlgefallen zuzumuten“.
- Die Schönheitserfahrung besitzt zwar in *formaler* Hinsicht eine allgemein menschliche Grundlage in dem Sinn, dass alle normal entwickelten Menschen solche Erfahrungen machen und in ästhetischen Urteilen artikulieren können, aber jede *konkrete* Schönheitserfahrung ist an ein bestimmtes ästhetisches Wertsystem gebunden, *das nicht von allen, sondern nur von einigen Individuen akzeptiert wird*.
- Ästhetische Wertüberzeugungen wurden und werden häufig in dogmatischer Einstellung als die *definitiv richtigen* angesehen. Das führt zu dem Selbstverständnis, über den *wahren* Geschmack, verstanden als *richtiges* „Vermögen der Beurteilung des Schönen“ (§ 1), zu verfügen. Wer über den wahren, den definitiv richtigen Geschmack zu verfügen glaubt, erhebt implizit oder explizit einen *Allgemeingültigkeitsanspruch* für seine ästhetischen Urteile. Kants Theorie liefert eine Begründung, welche das Erheben eines solchen Allgemeingültigkeitsanspruchs als *berechtigt* erscheinen lässt.
- Der Übergang zur undogmatischen Einstellung führt zu einer Veränderung der Sichtweise. Dass ich mein ästhetisches Wertsystem in *undogmatischer* Einstellung vertrete, bedeutet, dass ich für meine ästhetischen Urteile *nie* einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebe. Im Kontext der undogmatischen Einstellung wird das jeweilige Schöne somit generell *nicht* „als Objekt eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt“, sondern als Objekt eines *ingeschränkten*, an die Wirksamkeit

eines bestimmten ästhetischen Wertsystems gebundenen Wohlgefallens. Ein zentraler Fehler Kants besteht somit darin, dass er es für alternativlos hält, die Schönheitserfahrung als eine an die dogmatische Einstellung gebundene Erfahrung zu betrachten.

- Die Problematik, mit der sich Kant von § 6 an befasst, stellt ein aus der dogmatischen Einstellung erwachsendes *Scheinproblem* dar. Kant *setzt fälschlich voraus*, dass das Schöne nur „als Objekt eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt“ werden kann, und *fragt, wie das möglich ist* – das ist ein typisches Manöver für eine Philosophie, die sich mit einem Scheinproblem herumschlägt.
- Berücksichtigt man die Unterscheidung zwischen der dogmatischen und der undogmatischen Einstellung, so ist es keineswegs „lächerlich“, sondern *angemessen*, „Das ist schön“ *zunächst* mithilfe von „Das finde *ich* schön“, „Das nehme *ich* mit Wohlgefallen wahr“ usw. zu explizieren. Im nächsten Schritt ist dann zu berücksichtigen, dass das von mir in diesem Fall angewandte ästhetische Wertsystem in der Regel auch von *einer Reihe von anderen Individuen* akzeptiert wird.
- Kant will zwar, sich von früheren Formen der dogmatischen Ästhetik abgrenzend, die *vermeintliche Objektivitätsillusion* zerstören, er hält aber an der *Intersubjektivitätsillusion* fest.
- Er *konstruiert* die unzutreffende eindeutige Opposition zwischen dem Angenehmen und dem Schönen, um das Scheinproblem lösen zu können.
- Wer eine Schönheitserfahrung macht und diese als intuitive Anwendung eines bestimmten ästhetischen Wertsystems auf ein Phänomen begreift, unterstellt in der Regel, dass er die für diesen Fall relevanten ästhetischen Werte und Normen *korrekt angewendet* hat; das kann im Einzelfall unzutreffend sein.
- Nach Kant besteht eine Besonderheit der ästhetischen Dimension darin, dass über die Berechtigung des Anspruchs auf Allgemeingültigkeit anders als bei Erkenntnisurteilen *nicht verbindlich entschieden* werden kann. Das Erheben des Allgemeingültigkeitsanspruchs bleibt demnach in gewisser Hinsicht ein *bloßer Anspruch*.
- Im Rahmen des dogmatischen Ansatzes ergibt sich folgende Möglichkeit der Reaktion auf ein abweichendes ästhetisches Urteil: Wenn A für sein Urteil nicht nur einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt, sondern auch der festen Überzeugung ist, dass es sich um ein reines Geschmacksurteil handelt, welches tatsächlich eine allgemein menschliche Grundlage hat, so kann er auf die Nichtanerkennung seines Urteils durch andere dergestalt reagieren, dass er annimmt, dass die konkurrierenden Urteile eben keine reinen Geschmacksurteile, sondern durch „Privatbedingungen“ verzerrte Urteile sind.
- Bei der Einordnung des eigenen Urteils als reines, dem des Kontrahenten als unreines Geschmacksurteil handelt es sich um ein beliebig anwendbares Denkmuster; daher führt dessen Nutzung nicht zu einer Entscheidung des Streits darüber, wie ein bestimmter Gegenstand ästhetisch zu beurteilen ist. Der Dissens bleibt vielmehr bestehen; die anfängliche Nichtübereinstimmung wird nur durch ein von beiden Seiten angewandtes Abwehrverhalten ergänzt. Dieses Ergebnis verstärkt somit den Zweifel daran, dass der Anspruch auf Allgemeingültigkeit wesentlich zum Urteil über das Schöne gehört.
- Einige stimmen einem ästhetischen Urteil über ein Phänomen, das sie noch gar nicht kennen, sofort zu, *wenn es von einer ‚Respektperson‘ gefällt wird*. Und diese autoritätsgläubige Haltung kann dazu führen, dass sie dann auch das gesehene Phänomen tatsächlich schön finden.
- Dass man glaubt, „eine allgemeine Stimme für sich zu haben“, ist nur eine andere Ausdrucksweise für den Glauben, dass das ästhetische Urteil in demjenigen begründet ist, was man „auch bei jedem andern voraussetzen kann“ (§ 6), dass es also eine *allgemein menschliche Grundlage* hat, welche den „Anspruch auf den Beitritt von jedermann“ rechtfertigt.
- Während der von Zweifeln ungetrübte Dogmatiker hinsichtlich des ‚wahren‘ Geschmacks über *Genissheit* zu verfügen meint, deuten Kants Formulierungen darauf hin, dass es sich um *Glaubensfragen* handelt: Man fühlt sich dem anderen zwar überlegen, ist aber außerstande, den Anspruch, über den definitiv richtigen Geschmack zu verfügen, *überzeugend zu begründen*.
- Die ästhetische Erfahrung ist für Kant eine Vor- oder Nebenform der Erkenntnis, da in ihr zwar *bestimmte Erkenntnisvermögen aktiviert sind*, aber in einer Form, die noch keinen „Begriff vom Ge-

genstände“ verwendet, die *noch nicht* auf die Erkenntnis eines *bestimmten* Gegenstands abzielt, sondern sich im Rahmen der „Erkenntnis überhaupt“ bewegt.

- Kants Theorie führt die ästhetische Beurteilung eines Phänomens auf eine bestimmte Kooperation der Erkenntnisvermögen Einbildungskraft und Verstand zurück. Sie konkurriert daher mit der kognitiven Theorie der ästhetischen Erfahrung und des ästhetischen Urteils, die ebenfalls einen Erklärungsanspruch erhebt.
- Kants Theorie ist so angelegt, dass sie den überzogenen Anspruch ästhetischer Urteile auf Allgemeingültigkeit mithilfe einer erkenntnistheoretischen Konstruktion *zu rechtfertigen versucht*. Diese Konstruktion wird, wenn man in ästhetischen Dingen zur undogmatischen Einstellung übergeht, *überflüssig*.
- Kants Rede vom freien Spiel der Erkenntniskräfte Einbildungskraft und Verstand weist ein Wahrheitsmoment auf, da die Schönheitserfahrung zumindest in einigen Fällen einen *spielerischen Charakter* zeigt. Das ist insbesondere dann der Fall, wenn man sich in ästhetischer Einstellung *intensiver* mit einem bestimmten Phänomen befasst. Man geht dann zwischen den einzelnen Komponenten des Phänomens hin und her, *spielt* gewissermaßen mit ihnen. Diesen spielerischen Charakter bestimmter Schönheitserfahrungen berücksichtigt die kognitive Ästhetik, erklärt die Zusammenhänge aber anders.
- Die Rekonstruktion von Kants Argumentation zeigt, dass sie von vorn bis hinten dazu dient, die aus der dogmatischen Einstellung erwachsende Überzeugung zu stützen, der ästhetisch Urteilende spreche *generell* für jedermann.

3. Drittes Moment des Geschmacksurteils

Die Ausführungen zum dritten Moment zeigen erwartungsgemäß, dass Kant hier seine dogmatische Theorie der ästhetischen Erfahrung weiter ausformt – und dass meine bereits ausführlich formulierte Kritik auch die neuen Passagen trifft. Um zu Straffungen zu gelangen, verändere ich meine Vorgehensweise etwas und konzentriere mich darauf, vor allem Gegenführungen zu den neuen Thesen Kants zu formulieren. In § 10 wendet sich Kant „der Zweckmäßigkeit überhaupt“ zu. Hier soll ein Zitat genügen:

„Wo [...] nicht etwa bloß die Erkenntnis von einem Gegenstande, sondern der Gegenstand selbst (die Form oder Existenz desselben) als Wirkung, nur als durch einen Begriff von der letztern möglich gedacht wird, da denkt man sich einen Zweck.“ (§ 10)

In § 11 zieht Kant ästhetische Konsequenzen daraus.

3.1 Zweckmäßigkeit ohne Zweck

Kants Ausführungen in § 11 beruhen auf den bereits diskutierten Thesen, die nun bezogen auf das Thema Zweckmäßigkeit weiter ausbuchstabiert werden. Kants Behauptung, dass dem ästhetischen Urteil „die Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes“ zugrunde liege, hängt mit den eben diskutierten Überlegungen zum „Verhältnis der Vorstellungskräfte zu einander“ (§ 11) bei der ästhetischen Erfahrung zusammen, die mittlerweile als entkräftet gelten können. Das ästhetische Wohlgefallen, das wir „ohne Begriff, als allgemein mitteilbar beurteilen“ (§ 11), beruht nach Kant darauf, dass wir den Gemütszustand des freien Spiels der Einbildungskraft und des Verstandes bemerken. Das aber kann, folgt man Kant, auch als „subjektive Zweckmäßigkeit in der Vorstellung eines Gegenstandes, ohne allen (weder objektiven noch subjektiven) Zweck“ (§ 11) gefasst werden.

Kant bringt das ästhetische Urteil mit der Erkenntnis überhaupt, also mit dem menschlichen Erkenntnisvermögen in Verbindung. Das Auftreten der Lust bei der Schönheitserfahrung wird darauf zurückgeführt, dass anlässlich bestimmter Phänomene – und hier ist wohl primär an Naturphänomene zu denken – ein freies Spiel der Erkenntnisvermögen Einbildungskraft und Verstand stattfindet. Dieses Spiel wird nun von Kant auf spezifische Weise gedeutet: Es scheint so, als ob diese Phänomene zielgerichtet geschaffen worden wären – aber davon kann der menschliche Verstand, der nur die durch seine Kategorien vorstrukturierte Erscheinungswelt zu erkennen vermag, nichts wissen. Die ästhetische Erfahrung wird somit als lustvolle Erfahrung einer subjektiven Zweckmäßigkeit ohne erkennbaren Zweck gedeutet.

Da die kognitive Ästhetik die Schönheitserfahrung als an ein variables ästhetisches Wertesystem gebundene Erfahrung begreift, benötigt sie Kants zusätzliche Konstruktion – die behauptet, dass dem Geschmacksurteil „nichts als die Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes“ (§ 11) zugrunde liege – nicht. Der Fehler besteht darin, die ästhetische Erfahrung an die Erkenntnis überhaupt zu binden. Vermeidet man diesen Fehler, so wird die Konstruktion überflüssig.

In § 12 wird vom „Bewußtsein der bloß formalen Zweckmäßigkeit im Spiele der Erkenntniskräfte des Subjekts bei einer Vorstellung, wodurch ein Gegenstand gegeben wird“, gesprochen. Kant geht von seiner bisherigen Rede vom

freien Spiel der Erkenntniskräfte Einbildungskraft und Verstand, das auf Erkenntnis überhaupt, nicht aber auf eine bestimmte Erkenntnis bezogen ist, über zur Rede von der „formalen Zweckmäßigkeit im Spiele der Erkenntniskräfte des Subjekts“ (§ 12). Es handelt sich somit um die Hinzufügung eines neuen Akzents innerhalb seiner Theorie, die ebenfalls in den Einzugsbereich der Kritik fällt.

Anlässlich von § 5 habe ich auf Hintergrundannahmen Kants hingewiesen, die auf religiös-theologische Denktraditionen verweisen. Zu prüfen wäre, ob auch bei einer Formulierung in § 12 ein solcher Zusammenhang anzunehmen ist. Kant spricht hier von einer „Kausalität, die auf einer übersinnlichen Beschaffenheit des Subjekts beruhete“, nämlich der Freiheit. Auf dieses Thema werde ich in meiner Auseinandersetzung mit der *Analytik des Erhabenen* genauer eingehen.

„Wir weilen bei der Betrachtung des Schönen, weil diese Betrachtung sich selbst stärkt und reproduziert“ (§ 12).

Dieser Satz ist für die kognitive Ästhetik anschlussfähig: Löst ein Phänomen eine Schönheitserfahrung aus, mit der stets ein Gefühl des Wohlgefallens verbunden ist, so hat dies häufig zur Folge, dass man bei der Betrachtung länger verweilt – nicht zuletzt, um das positive Gefühl über einen längeren Zeitraum aufrechtzuerhalten. In diesem Punkt besteht also Übereinstimmung mit Kant. Einander entgegengesetzt sind demgegenüber die beiden Erklärungen für den Befund: freies Spiel der Erkenntniskräfte hier, Prüfung auf Wertkonformität dort. Die kognitive Theorie der ästhetischen Erfahrung führt die Schönheitserfahrung *nicht* auf „die Beschäftigung der Erkenntniskräfte ohne weitere Absicht“ (§ 12) zurück.

3.2 Das reine Geschmacksurteil

In § 13 knüpft Kant an seine Thesen vom interesselosen Wohlgefallen am Schönen sowie vom reinen Geschmacksurteil an und formt sie weiter aus. Er erkennt zwar richtig, dass man die ästhetische Einstellung sowohl isoliert einnehmen als auch mit anderen Einstellungen verbinden kann, aber seine Lehre vom reinen Geschmacksurteil impliziert weit mehr, und sie stellt ein an die dogmatische Einstellung gebundenes Konstrukt dar. Nach meiner Theorie ist mit *mehreren* ästhetischen Wertsystemen zu rechnen, welche die Schönheitserfahrung und das ästhetische Urteil auf unterschiedliche Weise steuern. Demnach gibt es nicht *den* Geschmack für das Schöne, und ästhetische Urteile treten *zu Unrecht* mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit auf.

„Alles Interesse verdirbt das Geschmacksurteil und nimmt ihm seine Unparteilichkeit“ (§ 13).

Die auf Naturphänomene, Menschen und Gebrauchsgegenstände bezogene Schönheitserfahrung ist wie bereits dargelegt zumindest in vielen Fällen mit einem Interesse an der Existenz des jeweiligen Phänomens verbunden. Und da die Schönheitserfahrung und das ästhetische Urteil immer wertsystemgebunden sind, ist das ästhetische Urteil nie *unparteilich*: Es setzt stets die Parteinahme für ein bestimmtes Wertsystem voraus. Und weil es sich bei den ästhetischen um wertsystemgebundene Urteile handelt, können sie nie einen Anspruch „auf allgemeingültiges Wohlgefallen“ (§ 13) erheben.

„Der Geschmack ist jederzeit noch barbarisch, wo er die Beimischung der Reize und Rührungen zum Wohlgefallen bedarf, ja wohl gar diese zum Maßstabe seines Beifalls macht. [...] Ein Geschmacksurteil, auf welches Reiz und Rührung keinen Einfluß haben (ob sie sich gleich mit dem Wohlgefallen am Schönen verbinden lassen), welches also bloß die Zweckmäßigkeit der Form zum Bestimmungsgrunde hat, ist ein reines Geschmacksurteil.“ (§ 13)

Gibt man das der dogmatischen Einstellung verpflichtete Konzept des reinen Geschmacksurteils auf, so verändert sich das Bild: In den verschiedenen ästhetischen Wertsystemen können die Komponenten Reiz und Rührung (die noch genauerer Bestimmung bedürfen) eine unterschiedliche Rolle spielen – das ist wertneutral zu konstatieren. Kants Rede von einem barbarischen Geschmack ist an die dogmatische Einstellung gebunden. Der Begriff der bloßen „Zweckmäßigkeit der Form“ zeigt somit an, dass Kant ein bestimmtes ästhetisches Wertsystem dogmatisiert bzw. verabsolutiert. Welche kultur-, gesellschafts- und gruppenspezifischen Komponenten dieses Wertsystem aufweist, wäre gesondert herauszuarbeiten.

Zum Versuch, den Anspruch auf „allgemeingültiges Wohlgefallen“ philosophisch zu *begründen*, gehört Kants Unterscheidung zwischen der „Form“ und der „Materie des Wohlgefallens“ sowie die Behauptung, dass die Schönheit „eigentlich bloß die Form betreffen sollte“ (§ 13). Mit dem Übergang zur undogmatischen Einstellung wird auch diese These *überflüssig*.

Möglich ist indes eine Reformulierung der folgenden Art. Ein bestimmtes ästhetische Wertsystem beruht auf der Norm: Schönheit betrifft „bloß die Form“. Das führt zu einer ästhetischen Praxis – etwa bei der Herstellung schöner Gebrauchsgegenstände –, in der „die Beimischung der Reize und Rührungen“ gezielt vermieden wird. Ein solches *formalistisches* Wertsystem ist aber nur eines unter mehreren.

3.3 Kants Beispiele

„Ein Geschmacksurteil ist [...] nur sofern rein, als kein bloß empirisches Wohlgefallen dem Bestimmungsgrunde desselben beigemischt wird. Dieses aber geschieht allemal, wenn Reiz oder Rührung einen Anteil an dem Urteile haben, wodurch etwas für schön erklärt werden soll.“ (§ 14)

Wird das reine Geschmacksurteil als dogmatische Konstruktion erkannt, so gibt es keinen Grund mehr, bezogen auf die Schönheitserfahrung das empirische Wohlgefallen abzuwerten und als dem Schönen wesensfremd auszugrenzen. Kant setzt sich mit Einwänden auseinander, die den Reiz „als für sich allein hinreichend, um schön genannt zu werden“, behaupten: „Eine bloße Farbe, z.B. die grüne eines Rasenplatzes, ein bloßer Ton [...], wie etwa der einer Violine, wird von den meisten an sich für schön erklärt; ob zwar beide bloß die Materie der Vorstellungen, nämlich lediglich Empfindung, zum Grunde zu haben scheinen, und darum nur angenehm genannt zu werden verdienten.“ (§ 14)

Kants radikale Opposition zwischen dem Angenehmen und dem Schönen ergibt sich wie dargelegt aus der dogmatischen Einstellung und der damit zusammenhängenden philosophischen Interessenlage. Stellt man aus undogmatischer Sicht die Bindung sowohl der Erfahrung des Wohlgeschmeckenden als auch der des Schönen an variable Wertsysteme heraus, so wird kein Anspruch auf Allgemeingültigkeit mehr erhoben – und es besteht kein Bedarf mehr, zur Abgrenzung einen Anspruch auf bloß private Gültigkeit zu konstruieren.

Nimmt man vor diesem Hintergrund den zitierten Satz in den Blick, so ergibt sich folgende Reaktion: Urteile wie „Das ist eine schöne grüne Wiese“ und „Ich finde den Klang der Violine schöner als den der Posaune“ treten relativ häufig auf. In Teil I, Kapitel 3.6 habe ich sie der einfachen Schönheitserfahrung zugeordnet, die von der komplexen abzugrenzen ist. Die kognitive Ästhetik nimmt den *tatsächlichen* ästhetischen Sprachgebrauch ernst – in der Erwartung, dass dieser über die Varianten der *tatsächlichen* Schönheitserfahrung Auskunft geben kann. Kant hingegen weicht vom ästhetischen Sprachgebrauch ab und behauptet, *eigentlich* handle es sich nur um Urteile über das Angenehme. Da diese neue Zuordnung auf dem Grundfehler des Dogmatismus beruht, ist sie hinfällig;

Die in § 14 folgenden Spekulationen zum Thema Reinheit können vernachlässigt werden, da die generelle Kritik auch hier anwendbar ist.

„In der Malerei, Bildhauerkunst, ja allen bildenden Künsten, in der Baukunst, Gartenkunst, sofern sie schöne Künste sind, ist die Zeichnung das Wesentliche, in welcher nicht, was in der Empfindung vergnügt, sondern bloß, was durch seine Form gefällt, den Grund aller Anlage für den Geschmack ausmacht. Die Farben, welche den Abriß illuminieren, gehören zum Reiz.“ (§ 14).

Auf die sich auf Kunstphänomene beziehende ästhetische Erfahrung werde ich bekanntlich erst in einer weiteren Studie eingehen. Diese Stelle gibt jedoch auch Aufschluss darüber, wohin der Hase bei Kant dort läuft, wenn es um Naturphänomene, Menschen und Gebrauchsgegenstände geht. Seine werthalt-normative Grundüberzeugung ist: Die Form eines Gegenstandes ist das, was ihn schön macht, während die Farbe, der Ton usw. der Materie bzw. dem Reiz zugeordnet werden. Die dogmatische Argumentationsstrategie führt zur verfehlten Annahme eines „echten unbestochnen gründlichen Geschmack[s]“ (§ 14). Wer aber daran glaubt, wird zu einer bestimmten normativen Ästhetik tendieren, welche die Zeichnung bzw. die Form für wesentlich, die Farbe demgegenüber für unwesentlich erklärt. Die Zeichnung mache „den eigentlichen Gegenstand des reinen Geschmacksurteils aus“ (§ 14). Damit deuten sich Konsequenzen der dogmatischen Einstellung für die Kunsttheorie an, worauf hier aber nicht weiter eingegangen werden soll.

„Rührung, eine Empfindung, wo Annehmlichkeit nur vermittels augenblicklicher Hemmung und darauf erfolgender stärkerer Ergießung der Lebenskraft gewirkt wird, gehört gar nicht zur Schönheit.“ (§ 14)

Wird die Bindung ästhetischer Urteile an variierende Wertsysteme erkannt, so entfällt auch die generelle Ausschaltung der Rührung aus der Dimension des Schönen. Das reine Geschmacksurteil, das „weder Reiz noch Rührung [...] zum Bestimmungsgrunde“ (§ 14) hat, ist eine Fiktion, die nur dann eine gewisse Anfangsplausibilität hat, wenn man fälschlich glaubt, mit dem Urteil über das Schöne sei unvermeidlich ein Anspruch auf Allgemeingültigkeit verbunden.

3.4 Schönheit und Vollkommenheit

Das Geschmacksurteil ist nach Kant „von dem Begriffe der Vollkommenheit gänzlich unabhängig“ (§ 15). Seine Begründung: „Die objektive Zweckmäßigkeit kann nur mittelst der Beziehung des Mannigfaltigen auf einen bestimmten Zweck, also nur durch einen Begriff erkannt werden. Hieraus allein schon erhellt: daß das Schöne, dessen Beurteilung eine bloß formale Zweckmäßigkeit, d.i. eine Zweckmäßigkeit ohne Zweck, zum Grunde hat, von der Vorstellung des Guten ganz unabhängig sei, weil das letztere eine objektive Zweckmäßigkeit, d.i. die Beziehung des Gegenstandes auf einen bestimmten Zweck, voraussetzt. Die objektive Zweckmäßigkeit ist entweder die äußere, d.i. die Nützlichkeit, oder die innere, d.i. die Vollkommenheit des Gegenstandes.“ (§ 15)

Kant weist zunächst darauf hin, „[d]aß das Wohlgefallen an einem Gegenstande, weshalb wir ihn schön nennen, nicht auf der Vorstellung seiner Nützlichkeit beruhen könne“ (§ 15). Die ästhetische Aussage „Dieser Esstisch ist schön“ ist in der Tat von der auf Nützlichkeit bezogenen Aussage „Dieser Tisch ist gut als Esstisch geeignet“ abzugrenzen; das ist unstrittig. Die Zusammenhänge sind jedoch komplexer als Kant meint:

Einen Gebrauchsgegenstand wie einen Esstisch als schön zu erfahren, bedeutet immer auch, dass die Wahrnehmung des Gegenstands mit einem „unmittelbare[n] Wohlgefallen“ (§ 15) verbunden ist. Dass mich der Anblick eines solchen Gegenstands erfreut, hängt jedoch *auch* von Nützlichkeitsabwägungen ab. Ich finde nicht etwas völlig Unbestimmtes schön, sondern etwas, das ich bereits als Tisch im Allgemeinen und als Esstisch im Besonderen identifiziert habe. In diesen Identifikationen sind jedoch Nützlichkeitsgesichtspunkte bereits *enthalten*, denn ein Esstisch ist ja ein Gegenstand, der eine bestimmte Funktion erfüllt bzw. einen bestimmten Zweck hat. Das Wohlgefallen, welches die Wahrnehmung eines bestimmten Esstisches in mir auslöst, *enthält somit selbst einen Nützlichkeitsbezug*. Ich finde diesen

Gegenstand zwar *direkt* schön, aber das setzt voraus, dass ich ihn als Esstisch einordne und seine Funktion im Blick habe; würde ich ihn als Tapeziertisch einordnen, so würde ich ihn wahrscheinlich nicht schön finden, weil er als Tapeziertisch nur eingeschränkt verwendbar ist. „Dieser Esstisch ist schön“ besagt ja auch „Das ist ein schöner *Esstisch*“, d.h. ein Tisch, der nicht nur bestimmten ästhetischen Bedingungen genügt, sondern auch geeignet ist, einen bestimmten Zweck zu erfüllen. Das schließt jedoch nicht aus, dass ein anderer Tisch diesen Zweck besser erfüllt als derjenige, den ich am schönsten finde. Von Naturphänomenen wie einem Sonnenuntergang unterscheidet sich ein Gebrauchsgegenstand dadurch, dass er ein *Produkt zweckgerichteter menschlicher Tätigkeit* ist.

„Es ist von der größten Wichtigkeit, in einer Kritik des Geschmacks zu entscheiden, ob sich auch die Schönheit wirklich in den Begriff der Vollkommenheit auflösen lasse.“ (§ 15)

Das ist auch für die kognitive Ästhetik ein relevanter Punkt.

„So wie nun Zweck überhaupt dasjenige ist, dessen Begriff als der Grund der Möglichkeit des Gegenstandes selbst angesehen werden kann, so wird, um sich eine objektive Zweckmäßigkeit an einem Dinge vorzustellen, der Begriff von diesem, was es für ein Ding sein solle, voran geben, und die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen in demselben zu diesem Begriffe [...] ist die qualitative Vollkommenheit eines Dinges.“ (§ 15)

Ich bleibe beim Beispiel des Esstisches. Der Erfahrung eines bestimmten Tisches als schön geht gedanklich „der Begriff von diesem, was es für ein Ding sein solle, voran“ – ich identifiziere das sinnlich Wahrgenommene als *Esstisch*, und damit ist die Vorstellung einer „objektive[n] Zweckmäßigkeit an einem Dinge“ verbunden.

Ich spreche ungern von der „qualitative[n] Vollkommenheit eines Dinges“. Ich würde lieber sagen, dass konkrete Tische die Zwecke eines Esstisches mehr oder weniger vollständig erfüllen; das ist indes ein terminologisches Problem von untergeordneter Bedeutung. Mit Kant stimme ich darin überein, dass die vollständige Erfüllung eines bestimmten Zwecks keineswegs mit der Erfahrung des Schönen zusammenfällt; das geht daraus hervor, dass mich der Anblick eines Esstisches, der hinsichtlich der Maße, des Materials, der Farbe usw. optimal in unser Esszimmer passen würde, weniger erfreuen kann als der eines anderen Tisches. Gegen Kant bestehe ich aber darauf, dass die Schönheitserfahrung mit Identifikationsleistungen verbunden ist, die auch Vollkommenheitsgesichtspunkte implizieren können.

„Das Formale in der Vorstellung eines Dinges, d. i. die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu Einem (unbestimmt was es sein solle) gibt, für sich, ganz und gar keine objektive Zweckmäßigkeit zu erkennen; weil, da von diesem Einem, als Zweck (was das Ding sein solle) abstrahiert wird, nichts als die subjektive Zweckmäßigkeit der Vorstellungen im Gemüte des Anschauenden übrig bleibt, welche wohl eine gewisse Zweckmäßigkeit des Vorstellungszustandes im Subjekt, und in diesem eine Behaglichkeit desselben, eine gegebene Form in die Einbildungskraft aufzufassen, aber keine Vollkommenheit irgend eines Objekts, das hier durch keinen Begriff eines Zwecks gedacht wird, an gibt.“ (§ 15)

Kant bezieht sich an mehreren Stellen auf Gebrauchsgegenstände bzw. menschliche Artefakte, z.B. in § 2 auf einen Palast und in § 8 auf ein Kleid und ein Haus. Ich behaupte bekanntlich, dass die Schönheitserfahrung in solchen Fällen immer mit dem Begriff eines Zwecks verbunden ist. Die ästhetische Erfahrung sitzt dann auf einer sinnlichen Erfahrung auf, in der das jeweilige Phänomen spontan z.B. als Kleidungsstück im Allgemeinen und als Kleid im Besonderen eingeordnet wird. Die Schönheitserfahrung lässt sich dann so explizieren: Ich erfahre das Phänomen als Kleid, das zum einen darauf geprüft werden kann, ob es einen bestimmten Kleidungszweck mehr oder weniger gut erfüllt, und zum anderen darauf, ob und in welchem Maß es bestimmten ästhetischen Ansprüchen (die sich aus dem jeweiligen ästhetischen Wertsystem ergeben) genügt.

Ich betrachte das Kleid, den Esstisch, das Haus und andere Artefakte nie isoliert auf Schönheit hin, sondern prüfe z.B., ob ich dieses Phänomen als *Kleid* schön, mäßig schön oder hässlich finde. Die intuitive und gemäß einem bestimmten ästhetischen Wertsystem erfolgende Prüfung, ob die sinnlich erfahrenen Eigenschaften des Phänomens gut zusammenpassen, erfolgt unter der Voraussetzung, dass es sich um ein Kleid handelt. Die Passungsprüfung, die letztlich eine Prüfung auf Wertkonformität ist, ist zwar von der Subsumtion des Wahrgenommenen unter einen bestimmten Begriff zu unterscheiden, aber sie erfolgt bei Artefakten *auf der Grundlage* einer solchen Subsumtion, was von Kant vernachlässigt wird. Kants Rede von der „Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu Einem“ weist zwar eine Ähnlichkeit mit der Stimmigkeits- und Wertkonformitätsprüfung auf, aber das „unbestimmt was es sein solle“ gilt hier nicht.

„Wie z.B., wenn ich im Walde einen Rasenplatz antreffe, um welchen die Bäume im Zirkel stehen, und ich mir dabei nicht einen Zweck, nämlich daß er etwa zum ländlichen Tanze dienen solle, vorstelle, nicht der mindeste Begriff der Vollkommenheit durch die bloße Form gegeben wird.“ (§ 15)

Um Kants Beispiel sinnvoll diskutieren zu können, sind Vorklärungen erforderlich. Der Einfachheit nehme ich an, dass der beim Waldspaziergang angetroffene Platz, „um welchen die Bäume im Zirkel stehen“, nicht – von wem auch immer – gezielt als ein Platz angelegt worden ist, der „zum ländlichen Tanze dienen solle“. Ferner nehme ich an, dass dieser *ungeplant entstandene* Platz bislang nicht von den Dorfbewohnern als Tanzplatz genutzt worden ist. Dann gilt:

- Ich ordne den wahrgenommenen Waldplatz als ungeplant entstanden ein. Demnach ist hier „ganz und gar keine objektive Zweckmäßigkeit zu erkennen“, wohl aber eine gewisse *Ähnlichkeit* mit gezielt angelegten Waldtanzplätzen.
- Gebraucht man den Begriff der Vollkommenheit *nur* dort, wo etwas von Menschen nach bestimmten Entwürfen Hervorgebrachtes vorliegt, so ist er in diesem Fall nicht anwendbar.

- Die Rede von der „Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu Einem (unbestimmt, was es sein solle)“ ist unpassend und irreführend, denn ich nehme diverse begriffliche Zuordnungen des Wahrgenommenen vor. Ich identifiziere den Wald, die Bäume, den Rasen usw.; ich bringe nur nicht den Begriff des zielgerichtet Hervorgebrachten ins Spiel.
- Wenn ich diesen Waldplatz schön finde, wenn mich sein Anblick erfreut, so hat dies nichts mit dem erwähnten Vollkommenheitsbegriff zu tun. Entsprechendes gilt für alle anderen Naturphänomene, deren Entstehung nicht auf menschliche Ziele zurückzuführen ist.
- Anders verhält es sich, wenn ich einen von Menschen hergestellten Gebrauchsgegenstand schön finde. Hier kalkuliere ich die – mehr oder weniger perfekte – „objektive Zweckmäßigkeit“ von vornherein ein. Daher darf vom Geschmacksurteil nicht *generell* behauptet werden, dass „dessen Bestimmungsgrund kein Begriff, mithin auch nicht der eines bestimmten Zwecks sein kann“ (§ 15).

„Das Urteil heißt auch eben darum *ästhetisch*, weil der Bestimmungsgrund desselben kein Begriff, sondern ein Gefühl (des innern Sinnes) jener Einbelligkeit im Spiele der Gemütskräfte ist, sofern sie nur empfunden werden kann.“ (§ 15)

Nach Kant ist die Erfahrung des Schönen auf das Gefühl der „Einhelligkeit im Spiele der Gemütskräfte“, die auf Erkenntnis überhaupt bezogen ist, zurückzuführen, während meine Theorie sie auf das Gefühl des Zusammenstimmens der wahrgenommenen Eigenschaften, das vor dem Hintergrund eines bestimmten ästhetischen Wertsystems entsteht, zurückführt.

3.5 Zwei Arten der Schönheit

Nach Kant gibt es „zweierlei Arten von Schönheit: freie Schönheit [...] oder die bloß anhängende Schönheit [...]. Die erstere setzt keinen Begriff von dem voraus, was der Gegenstand sein soll; die zweite setzt einen solchen und die Vollkommenheit des Gegenstandes nach demselben voraus.“ (§ 16)

Zu klären ist, ob Kant bezogen auf seine Beispiele Argumente vorbringt, welche die eben formulierte Kritik ganz oder teilweise entkräften.

„Blumen sind freie Naturschönheiten. Was eine Blume für ein Ding sein soll, weiß, außer dem Botaniker, schwerlich sonst jemand; und selbst dieser, der daran das Befruchtungsorgan der Pflanze erkennt, nimmt, wenn er darüber durch Geschmack urteilt, auf diesen Naturzweck keine Rücksicht.“ (§ 16)

Kant wechselt hier die *Argumentationsebene*. Während es zuvor – zumindest in vielen Fällen – um Begriffe ging, die der einfachen sinnlichen Erfahrung zuzuordnen sind, ist es hier um *wissenschaftliche* Begriffe zu tun – um den spezifischen Begriff z.B. bestimmter Blumen, der mit Annahmen einer bestimmten Theorie zusammenhängt. Offenkundig kann man eine bestimmte Blume – oder auch ein bestimmtes Feld mit Tulpen – schön finden, ohne über derartige wissenschaftliche Kenntnisse (und speziell Begriffe) zu verfügen.

„Es wird also keine Vollkommenheit von irgend einer Art, keine innere Zweckmäßigkeit, auf welche sich diese Zusammensetzung des Mannigfaltigen beziehe, diesem Urteile zum Grunde gelegt.“ (§ 16)

Die kognitive Ästhetik schätzt das Verhältnis zum Begriff der Vollkommenheit anders ein, als Kant es tut. Wenn die Schönheitserfahrung stets von einem bestimmten ästhetischen Wertsystem gesteuert wird, so gilt: Dieses Wertsystem enthält auch Ideal- bzw. Vollkommenheitsvorstellungen; das kann dazu führen, dass z.B. ein bestimmtes Pferd nicht nur als schön, sondern als in einem vollkommenen Sinn schön erlebt wird – wenn das sinnlich wahrgenommene Pferd dieser Idealvorstellung entspricht. Während Kant bestrebt ist, die Schönheits- von der Vollkommenheitserfahrung *völlig abzugrenzen*, behaupte ich: In einigen Fällen ist die Schönheits- auch eine Vollkommenheitserfahrung – gemäß dem jeweils wirksamen Wertsystem.

„Viele Vögel (der Papagei, der Kolibri, der Paradiesvogel), eine Menge Schalthiere des Meeres sind für sich Schönheiten, die gar keinem nach Begriffen in Ansehung seines Zwecks bestimmten Gegenstände zukommen, sondern frei und für sich gefallen. So bedeuten die Zeichnungen à la grecque, das Laubwerk zu Einfassungen, oder auf Papiertapeten u.s.w. für sich nichts: sie stellen nichts vor, kein Objekt unter einem bestimmten Begriffe, und sind freie Schönheiten.“ (§ 16)

Wenn ich z.B. einen bestimmten Papagei als schön erlebe, so identifiziere ich ihn auf der Ebene der sinnlichen Erfahrung in der Regel als Vogel im Allgemeinen, Papagei im Besonderen usw.; biologische Kenntnisse und wissenschaftliche Begriffe sind dabei meistens nicht im Spiel. Man kann in gewisser Hinsicht mit Kant sagen, dass diese Phänomene „für sich gefallen“.

Kants Redeweise ist indes in einem Punkt verwirrend. Ich nehme eine Tapete, auf der Laubwerk wie etwa Efeu abgebildet ist, als Beispiel. Es ist unklar, was es besagen soll, dass dieses Laubwerk „für sich nichts“ bedeute: Die Blattform des Efeus wird doch gerade, sei es auch mit bestimmten Abstraktionen, auf der Tapete *abgebildet*. Insofern gilt eben doch, dass ein „Objekt unter einem bestimmten Begriffe“ dargestellt wird. Bei der Tapete kommt hinzu, dass sie ein Gebrauchsgegenstand ist. Daraus ergibt sich, dass bei der ästhetischen Erfahrung in Bezug auf diesen Gegenstand zwei Varianten zu unterscheiden sind:

Variante a: Ich abstrahiere davon, dass es sich um eine Tapete handelt oder erkenne dies gar nicht; ich finde einfach nur das Efeumuster schön.

Variante b: Ich finde die Tapete mit Efeumuster schön: „Das ist eine schöne Tapete.“

Im letzteren Kontext kann dann auch erfahren werden, dass diese Tapete perfekt in dieses Zimmer passt.

„In der Beurteilung einer freien Schönheit (der bloßen Form nach) ist das Geschmacksurteil rein. Es ist kein Begriff von irgend einem Zwecke, wozu das Mannigfaltige dem gegebenen Objekte dienen, und was dieses also vorstellen sollte, vorausgesetzt“ (§ 16).

Da die Schönheitserfahrung auf der einfachen sinnlichen Erfahrung aufbaut, in der das jeweilige Phänomen unter bestimmte Begriffe subsumiert wird, gibt es im strengen Sinn gar keine freie Schönheit. Das zeigt von einer anderen Seite, dass das reine Geschmacksurteil als theoriegebundene Fiktion einzuschätzen ist. Ferner ist nicht jeder Begriff auch ein Zweckbegriff.

„Allein die Schönheit eines Menschen (und unter dieser Art die eines Mannes, oder Weibes, oder Kindes), die Schönheit eines Pferdes, eines Gebäudes (als Kirche, Palast, Arsenal, oder Gartenhaus) setzt einen Begriff vom Zwecke voraus, welcher bestimmt, was das Ding sein soll, mithin einen Begriff seiner Vollkommenheit, und ist also bloß adhärierende Schönheit.“ (§ 16)

Auch hier plädiere ich für Differenzierungen: Ein Gebäude ist ein von Menschen nach einem bestimmten Plan bzw. Entwurf hervorgebrachtes Phänomen; es beruht auf einem bestimmten „Begriff vom Zwecke [...], welcher bestimmt, was das Ding sein soll“, und mit diesem Begriff ist zumindest in einigen Fällen auch eine Vollkommenheitsvorstellung verbunden. Dieser Zweckbegriff ist in der Regel auch bei der auf Gebäude bezogenen Schönheitserfahrung wirksam: Wenn ich eine Aussage wie „Das ist ein schönes Gartenhaus“ mache, so meine ich damit meistens, dass dieses Gebäude erstens die Funktion eines Gartenhauses erfüllt und dass es sich zweitens um ein ästhetisch ansprechend gestaltetes Gartenhaus handelt.

Ein von Kant kurz darauf gebrachtes Beispiel erweist sich an dieser Stelle als aufschlussreich. „Man würde vieles unmittelbar in der Anschauung Gefallende an einem Gebäude anbringen können, wenn es nur nicht eine Kirche sein sollte“ (§ 16). In der Tat kann man – im Licht eines bestimmten allgemeinen und speziell auch ästhetischen Wertsystems – eine bestimmte Gebäudegestaltung einerseits isoliert betrachtet schön finden, andererseits aber als *für eine Kirche unpassend* betrachten.

Durch natürliche Zeugung entstandene Menschen beruhen hingegen nicht auf einem bestimmten „Begriff vom Zwecke [...], welcher bestimmt, was das Ding sein soll“. Das schließt natürlich nicht aus, dass zum Überzeugungssystem eines Individuums auch normativ-ethische Vorstellungen darüber gehören, *wie Menschen leben sollten*. Das ist aber von einem Zweckbegriff der genannten Art zu unterscheiden. Ich kann eine bestimmte Frau auch dann als außerordentlich schön erleben, wenn ich weiß, dass es sich um eine moralisch fragwürdige Person handelt, die z.B. einen Mord begangen hat. Entsprechendes gilt für das Pferd und andere Tiere, sofern sie nicht nach bestimmten Plänen erzeugte Zuchtprodukte sind. Eines ist es, ein bestimmtes Pferd einfach so als schön zu erleben, etwas anderes, die ästhetische Erfahrung mit bestimmten normativen Leitvorstellungen eines guten Renn-, Dressurpferdes usw. zu kombinieren und zu sagen: „Das ist ein schönes Rennpferd.“

„Nun ist das Wohlgefallen an dem Mannigfaltigen in einem Dinge in Beziehung auf den innern Zweck, der seine Möglichkeit bestimmt, auf einem Begriffe gegründetes Wohlgefallen; das an der Schönheit aber ist ein solches, welches keinen Begriff voraussetzt, sondern mit der Vorstellung, wodurch der Gegenstand gegeben (nicht wodurch er gedacht) wird, unmittelbar verbunden ist.“ (§ 16)

Kant unterscheidet nicht hinlänglich zwischen Zweckbegriffen, wissenschaftlichen Begriffen z.B. biologischer Art (die eine genauer zu bestimmende Verwandtschaft mit Zweckbegriffen aufweisen können) und solchen Begriffen der einfachen sinnlichen Erfahrung, die keine Zweckbegriffe sind. Es gibt natürlich Schönheitserfahrungen, die nicht mit Zweckbegriffen verbunden sind, aber auch diese beruhen auf Begriffen bestimmter Art. Das völlig freie und reine Geschmacksurteil ist ein Phantasma.

„Eigentlich aber gewinnt weder die Vollkommenheit durch die Schönheit, noch die Schönheit durch die Vollkommenheit“ (§ 16).

Überall dort, wo sich die Schönheitserfahrung auf etwas vom Menschen Hergestelltes bezieht oder wo mit einem Naturphänomen bestimmte menschliche Zwecke verfolgt werden, sind Vollkommenheitsvorstellungen im Spiel, die aber nicht immer im Zentrum der Beurteilung stehen. „Das ist ein schönes Küchenmesser“ setzt einen anderen Akzent als „Das ist ein perfektes Küchenmesser, das auch noch ansprechend gestaltet ist“. Löst man sich vom Phantasma des reinen Geschmacksurteils, so bleibt nur übrig, dass es eine Sache ist, z.B. bei einem Esstisch von seinem Zweck zu abstrahieren und zu sagen: „Dieses Ding sieht einfach nur verdammt gut aus, unabhängig davon, wozu es dienen soll“, eine andere Sache aber, beim ästhetischen Urteil auch die Funktionalität im Blick zu behalten: „Das ist ein sinnvoll gestalteter Esstisch, der zudem noch sehr gut aussieht.“ Das sind in der Tat zwei zu unterscheidende Perspektiven auf Gebrauchsgegenstände, die beide ihre Berechtigung besitzen. Dass es z.B. beim Erwerb von Gebrauchsgegenständen unklug ist, nur auf deren gutes Aussehen zu achten, ihre Funktionalität also zu vernachlässigen, steht auf einem anderen Blatt. Wer sich bei der Beurteilung solcher Dinge nur an das hält, was Kant als freie Schönheit bezeichnet, vernachlässigt etwas Wesentliches.

Kants Differenzierung zwischen freier und anhängender Schönheit *reformuliere* ich als Unterscheidung zwischen zwei Perspektiven, denen implizite oder explizite Leitfragen zugeordnet werden können. In der ersten Perspektive geht es ausschließlich um die Frage „Finde ich das jeweilige Phänomen schön?“, hier spreche ich von einer isolierten ästhetischen Sichtweise. In der zweiten geht es hingegen auch um Zweckgesichtspunkte. Bezogen auf Gebrauchsgegenstände etwa kommt die Frage „Handelt es sich um einen Gebrauchsgegenstand, der seinen Zweck erfüllt und ästhetisch ansprechend gestaltet ist?“ zur Geltung.

• In Anlehnung an Kant kann gesagt werden: Der eine urteilt „nach dem, was er vor den Sinnen, der andere nach dem, was er in Gedanken hat“ (§ 16). Der eine achtet nur auf die Schönheit des jeweiligen Phänomens, während der

andere auch einen anderen Gesichtspunkt ins Spiel bringt. Mit Kant meine ich, dass sich „manche[r] Zwist der Geschmacksrichter über Schönheit beilegen“ (§ 16) lässt, wenn man zwischen beiden Perspektiven, die jeweils ihre Berechtigung besitzen, unterscheidet.

3.6 Zum Ideal der Schönheit

„Es kann keine objektive Geschmacksregel, welche durch Begriffe bestimmte, was schön sei, geben.“ (§ 17)

Die kognitive Theorie der Schönheitserfahrung rehabilitiert das von Kant abgelehnte Konzept in bestimmter Hinsicht. Richtig ist, dass etwas spontan als schön erlebt wird. Niemand kann mich nötigen, etwas als schön zu empfinden, weil es einer bestimmten, angeblich objektiv gültigen Geschmacksregel entspricht; liegt diese Empfindung bei mir nicht vor, so bezeichne ich dieses Phänomen nicht als schön.

Erkennt man freilich die Abhängigkeit der Schönheitserfahrung von variablen Wertsystemen, so kommt ein neuer Aspekt hinzu: Das jeweilige Phänomen wird einer schlagartig erfolgenden intuitiven Prüfung auf Wertkonformität unterzogen; entspricht das Phänomen den Anforderungen, die sich aus dem jeweiligen Wertsystem ergeben, so wird es als schön erfahren. Diese Anforderungen kann der Analytiker nun in einem „Begriff eines Objekts“ (§ 17) formulieren, mag dies auch schwierig sein. Die Bindung an ein bestimmtes ästhetisches Wertsystem lässt sich dann so fassen, dass die Phänomene bestimmte objektive Bedingungen erfüllen müssen, um im Sinne dieses Systems als schön gelten zu können. Bei der intuitiven Prüfung geht es somit darum festzustellen, ob diese Bedingungen im vorliegenden Fall ganz oder nur teilweise oder gar nicht erfüllt sind.

Kant spricht von der Abstammung des Geschmacks „von dem tief verborgenen allen Menschen gemeinschaftlichen Grunde der Einhelligkeit in Beurteilung der Formen, unter denen ihnen Gegenstände gegeben werden“ (§ 17).

Das verweist auf Kants Erklärung der Schönheitserfahrung, die, der dogmatischen Einstellung verpflichtet, eine Begründung für den Anspruch auf Allgemeingültigkeit sucht. Die entscheidenden Kritikpunkte sind bereits vorgetragen worden. Die Suche nach einem „allen Menschen gemeinschaftlichen Grunde der Einhelligkeit in Beurteilung der Formen, unter denen ihnen Gegenstände gegeben werden“, erscheint nur im Rahmen einer dogmatischen Sicht auf die Schönheitserfahrung sinnvoll.

„[N]icht als ob Geschmack könne erworben werden, indem er anderen nachahmt. Denn der Geschmack muß ein selbst eigenes Vermögen sein“ (§ 17).

Das Gegenteil ist der Fall. Da der Geschmack für das Schöne stets an ein bestimmtes Wertsystem (und weitere Rahmenbedingungen) gebunden ist, gilt, dass eine bestimmte Form des Geschmacks immer erworben wird. Das Kind und der Jugendliche ahmen andere nach – bei Urteilen über das Schöne, beim Verhalten gegenüber bestimmten Phänomenen, die von anderen als schön empfunden werden – und gelangen so zu eigenen Schönheitserfahrungen.

„Hieraus folgt aber, daß das höchste Muster, das Urbild des Geschmacks, eine bloße Idee sei, die jeder in sich selbst hervorbringen muß, und wonach er alles, was Objekt des Geschmacks, was Beispiel der Beurteilung durch Geschmack sei, und selbst den Geschmack von jedermann, beurteilen muß.“ (§ 17)

Nach der von mir vertretenen Theorie ist „das höchste Muster, das Urbild des Geschmacks“ ein Phantasma, das aus der dogmatischen Überzeugung geboren ist, es gebe den definitiv richtigen Geschmack – es handelt sich um „eine bloße Idee“ in einem kritischen Sinn.

„Idee bedeutet eigentlich einen Vernunftbegriff, und Ideal die Vorstellung eines einzelnen als einer Idee adäquaten Wesens. Daber kann jenes Urbild des Geschmacks, welches freilich auf der unbestimmten Idee der Vernunft von einem Maximum beruht, aber doch nicht durch Begriffe, sondern nur in einzelner Darstellung kann vorgestellt werden, besser das Ideal des Schönen genannt werden, dergleichen wir, wenn wir gleich nicht im Besitze desselben nicht, doch in uns hervorzubringen streben.“ (§ 17)

Löst man sich in ästhetischen Dingen von der dogmatischen Einstellung, so eröffnet sich der Weg, an „das Ideal des Schönen“ anders heranzugehen. Das betrifft auch die von Kant aufgeworfenen Fragen: „Wie gelangen wir nun zu einem solchen Ideale der Schönheit? A priori oder empirisch?“ (§ 17)

„Zuerst ist wohl zu bemerken, daß die Schönheit, zu welcher ein Ideal gesucht werden soll, keine vage, sondern durch einen Begriff von objektiver Zweckmäßigkeit fixierte Schönheit sein, folglich keinem Objekte eines ganz reinen, sondern zum Teil intellektuierten Geschmacksurteils angehören müsse. D.b. in welcher Art von Gründen der Beurteilung ein Ideal Statt finden soll, da muß irgend eine Idee der Vernunft nach bestimmten Begriffen zum Grunde liegen, die a priori den Zweck bestimmt, worauf die innere Möglichkeit des Gegenstandes beruht. Ein Ideal schöner Blumen, eines schönen Ameublements, einer schönen Aussicht läßt sich nicht denken.“ (§ 17)

Die kognitive Ästhetik argumentiert hier anders: Zu jedem Wertsystem, sei es nun ästhetischer oder anderer Art, gehören Vollkommenheits- bzw. Idealvorstellungen, die aber häufig nur auf implizite Weise wirksam sind. Ich setze wieder bei Gebrauchsgegenständen wie z.B. Küchenmessern und Esstischen an. De facto werden solche Gegenstände manchmal als ideal, perfekt, vollkommen erlebt und beurteilt. Das schließt nicht aus, dass man zu einem späteren Zeitpunkt auf ein Küchenmesser stößt, das man noch besser findet, sodass das frühere Vollkommenheitsurteil revidiert werden müsste. Im jeweiligen Überzeugungssystem sind (variable) werthaft-normative Prinzipien enthalten, aus denen sich z.B. ergibt, welche Anforderungen an einen guten Esstisch zu stellen sind. Erfüllt nun ein konkreter Esstisch diese Anforderungen auf uneingeschränkte Weise, so kann er im Rahmen des jeweiligen Wertsystems zwanglos als perfekter oder vollkommener oder idealer Esstisch bezeichnet werden.

Entsprechendes gilt nun auch für die Schönheitserfahrung: Im jeweiligen ästhetischen Wertsystem sind (variable) Prinzipien enthalten, aus denen sich z.B. ergibt, welche Anforderungen an einen schönen Blumenstrauß zu stellen sind. Erfüllt nun ein konkreter Strauß diese Anforderungen auf uneingeschränkte Weise, so kann er im Rahmen des jeweiligen ästhetischen Wertsystems als perfekter oder vollkommener oder idealer Blumenstrauß bezeichnet werden (was wie gesagt spätere Revisionen nicht ausschließt). Daher ist es verfehlt, wenn Kant behauptet, ein „Ideal schöner Blumen, eines schönen Ameublements, einer schönen Aussicht [lasse] sich nicht denken“. Entsprechendes gilt z.B. auch von „einem schönen Wohnhause, einem schönen Baume, schönen Garten u.s.w.“ (§ 17). Dabei ist aber stets zu berücksichtigen, dass die Vorstellungen idealer Schönheit von Naturphänomenen, Menschen und Gebrauchsgegenständen von Überzeugungssystem zu Überzeugungssystem variieren können.

„Nur das, was den Zweck seiner Existenz in sich selbst hat, der Mensch“ ist „also eines Ideals der Schönheit, so wie die Menschheit in seiner Person, als Intelligenz, des Ideals der Vollkommenheit, unter allen Gegenständen in der Welt allein fähig“ (§ 17).

Nach meiner Auffassung kommt dem Menschen in Bezug auf die ästhetische Erfahrung nicht diese Sonderstellung zu; die in Überzeugungssystemen enthaltenen Vollkommenheitsvorstellungen werden auch auf Naturphänomene und Gebrauchsgegenstände angewendet. Und bei der Anwendung auf Menschen sind wiederum mehrere Dimensionen zu unterscheiden, wie durch folgende Urteile angezeigt wird: „Jesus ist ein vollkommener Mensch“, „Lionel Messi ist ein vollkommener Fußballspieler“, „Die junge Brigitte Bardot ist auf vollkommene Weise schön“.

Kant unterscheidet dann zwischen der „ästhetische[n] Normalidee“ und der „Vernunftidee“ (§ 17); ich greife nur einige Elemente heraus. „Die Normalidee muß ihre Elemente [...] aus der Erfahrung nehmen.“ (§ 17) Die „Normalidee des schönen Mannes“ ist variabel – das Ergebnis hängt davon ab, in welchem Land „diese Vergleichung angestellt wird“; „daber ein Neger notwendig unter diesen empirischen Bedingungen eine andere Normalidee der Schönheit der Gestalt haben muß als ein Weißer, der Chinese eine andere, als der Europäer“ (§ 17).

Kant bekommt hier ansatzweise die Abhängigkeit der Schönheitserfahrung von kultur- und gesellschaftsspezifischen ästhetischen Wertsystemen in den Blick; diese Einsicht bleibt jedoch innerhalb des dogmatischen Denkrahmens folgenlos.

„Von der Normalidee des Schönen ist doch noch das Ideal desselben unterschieden, welches man lediglich an der menschlichen Gestalt aus schon angeführten Gründen erwarten darf. An dieser nun besteht das Ideal in dem Ausdrücke des Sittlichen“ (§ 17).

Ich halte es für verfehlt, in diesem Zusammenhang von einem Ideal der Schönheit zu sprechen und schlage eine Reformulierung vor: Kant zufolge gehört zum idealen Menschen, dass bei ihm der „sichtbare Ausdruck sittlicher Ideen, die den Menschen innerlich beherrschen“ (§ 17), zu konstatieren ist. Davon ist z.B. die schöne Mörderin zu unterscheiden. Richtig ist allerdings, dass die Beurteilung nach einem solchen Maßstab des „Sittlich-Guten“ kein bloßes eine Schönheitserfahrung artikulierendes „Urteil des Geschmacks sei“ (§ 17). Die kognitive Ästhetik berücksichtigt aber, dass sich im Rahmen von Überzeugungssystemen, in denen die ethische Perspektive dominiert, Formen der Schönheitserfahrung und dann auch der philosophischen Ästhetik herausbilden, die auf diese Dominanz zugeschnitten sind. Kants Kritik der Urteilskraft ist ein Beispiel dafür.

3.7 Fazit zum dritten Moment des Geschmacksurteils

„Aus diesem dritten Momente geschlossene Erklärung des Schönen[?] Schönheit ist Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes, so fern sie, ohne Vorstellung eines Zwecks, an ihm wahrgenommen wird.“ (§ 17)

Der kritische Kommentar zum dritten Geschmacksurteil hat gezeigt, dass diese „Erklärung des Schönen“ ganz der dogmatischen Einstellung verpflichtet ist: Kant konstruiert eine Theorie, die darlegen soll, dass der Anspruch auf Allgemeingültigkeit begründet ist. Da der Anspruch auf Allgemeingültigkeit aber zu Unrecht erhoben wird, ist die ihn (auf scheinhafte Weise) begründende Theorie, welche mit einer Zweckmäßigkeit ohne erkennbaren Zweck rechnet, überflüssig.

3.8 Die wichtigsten Ergebnisse

- Das Auftreten der Lust bei der Schönheitserfahrung wird darauf zurückgeführt, dass anlässlich bestimmter Phänomene ein freies Spiel der Erkenntnisvermögen Einbildungskraft und Verstand stattfindet. Dieses Spiel wird nun von Kant auf spezifische Weise gedeutet: Es scheint so, als ob diese Phänomene zielgerichtet geschaffen worden wären – aber davon kann der menschliche Verstand, der nur die durch seine Kategorien vorstrukturierte Erscheinungswelt zu erkennen vermag, nichts wissen. Die ästhetische Erfahrung wird somit als lustvolle Erfahrung einer subjektiven Zweckmäßigkeit ohne erkennbaren Zweck gedeutet.
- Kant spricht nun von der „formalen Zweckmäßigkeit im Spiele der Erkenntniskräfte des Subjekts“ (§ 12). Es handelt sich um die Hinzufügung eines neuen Akzents innerhalb seiner Theorie, die ebenfalls in den Einzugsbereich der Kritik fällt.

- Löst ein Phänomen eine Schönheitserfahrung aus, so hat dies häufig zur Folge, dass man bei der Betrachtung länger verweilt – nicht zuletzt, um das positive Gefühl über einen längeren Zeitraum aufrechtzuerhalten. In diesem Punkt besteht Übereinstimmung mit Kant.
- Da die Schönheitserfahrung und das ästhetische Urteil immer wertsystemgebunden sind, ist das ästhetische Urteil nie unparteiisch: Es setzt stets die Parteinahme für ein bestimmtes Wertsystem voraus.
- In den verschiedenen ästhetischen Wertsystemen können die Komponenten Reiz und Rührung eine unterschiedliche Rolle spielen – das ist wertneutral zu konstatieren.
- Kant weicht vom ästhetischen Sprachgebrauch ab und behauptet, *eigentlich* handle es sich in einigen Fällen nur um Urteile über das Angenehme.
- Kants werthaft-normative Grundüberzeugung ist: Die Form eines Gegenstandes ist das, was ihn schön macht, während die Farbe, der Ton usw. der Materie bzw. dem Reiz zugeordnet werden. Die dogmatische Argumentationsstrategie führt zur verfehlten Annahme eines „echten unbestochnen gründlichen Geschmack[s]“ (§ 14).
- Wird die Bindung ästhetischer Urteile an variierende Wertsysteme erkannt, so entfällt auch die generelle Ausschaltung der Rührung aus der Dimension des Schönen.
- Dass mich der Anblick eines Gebrauchsgegenstands erfreut, hängt *auch* von Nützlichkeitserwägungen ab. Ich finde nicht etwas völlig Unbestimmtes schön, sondern etwas, das ich bereits als Tisch im Allgemeinen und als Esstisch im Besonderen identifiziert habe. In diesen Identifikationen sind jedoch Nützlichkeitsgesichtspunkte bereits *enthalten*, denn ein Esstisch ist ja ein Gegenstand, der eine bestimmte Funktion erfüllt bzw. einen bestimmten Zweck hat.
- Gegen Kant bestehe ich darauf, dass die Schönheitserfahrung mit Identifikationsleistungen *verbunden* ist, die auch Vollkommenheitsgesichtspunkte *implizieren* können.
- Ich erfahre das Phänomen als Kleid, das zum einen darauf geprüft werden kann, ob es einen bestimmten Kleidungszweck mehr oder weniger gut erfüllt, und zum anderen darauf, ob und in welchem Maß es bestimmten ästhetischen Ansprüchen (die sich aus dem jeweiligen ästhetischen Wertsystem ergeben) genügt. Ich betrachte das Kleid, den Esstisch, das Haus und andere Artefakte nie isoliert auf Schönheit hin, sondern prüfe z.B., ob ich dieses Phänomen *als Kleid* schön, mäßig schön oder hässlich finde.
- Kant wechselt die *Argumentationsebene*. Während es zuvor um Begriffe ging, die der einfachen sinnlichen Erfahrung zuzuordnen sind, ist es hier um *wissenschaftliche* Begriffe zu tun – um den spezifischen Begriff z.B. bestimmter Blumen, der mit Annahmen einer bestimmten Theorie zusammenhängt. Offenkundig kann man eine bestimmte Blume schön finden, ohne über derartige wissenschaftliche Kenntnisse (und speziell Begriffe) zu verfügen.
- Ein ästhetisches Wertsystem enthält auch Ideal- bzw. Vollkommenheitsvorstellungen; das kann dazu führen, dass z.B. ein bestimmtes Pferd nicht nur als schön, sondern als in einem vollkommenen Sinn schön erlebt wird. Während Kant bestrebt ist, die Schönheits- von der Vollkommenheitserfahrung *völlig abzugrenzen*, behaupte ich: In einigen Fällen ist die Schönheits- auch eine Vollkommenheitserfahrung – gemäß dem jeweils wirksamen Wertsystem.
- Man kann eine bestimmte Gebäudegestaltung einerseits isoliert betrachtet schön finden, andererseits aber als *für eine Kirche unpassend* betrachten. Darin besteht Übereinstimmung mit Kant.
- Ich kann eine bestimmte Frau auch dann als außerordentlich schön erleben, wenn ich weiß, dass es sich um eine moralisch fragwürdige Person handelt, die z.B. einen Mord begangen hat.
- Überall dort, wo sich die Schönheitserfahrung auf etwas vom Menschen Hergestelltes bezieht oder wo mit einem Naturphänomen bestimmte menschliche Zwecke verfolgt werden, sind Vollkommenheitsvorstellungen im Spiel, die aber nicht immer im Zentrum der Beurteilung stehen. „Das ist ein schönes Küchenmesser“ setzt einen anderen Akzent als „Das ist ein perfektes Küchenmesser, das auch noch ansprechend gestaltet ist“.
- Kants Differenzierung zwischen freier und anhängender Schönheit *reformuliere* ich als Unterscheidung zwischen zwei Perspektiven, denen implizite oder explizite Leitfragen zugeordnet werden

können. In der ersten Perspektive geht es ausschließlich um die Frage „Finde ich das jeweilige Phänomen schön?“; hier spreche ich von einer isolierten ästhetischen Sichtweise. In der zweiten geht es hingegen auch um Zweckgesichtspunkte. Bezogen auf Gebrauchsgegenstände etwa kommt die Frage „Handelt es sich um einen Gebrauchsgegenstand, der seinen Zweck erfüllt und ästhetisch ansprechend gestaltet ist?“ zur Geltung.

- Da der Geschmack für das Schöne stets an ein bestimmtes Wertsystem (und weitere Rahmenbedingungen) gebunden ist, gilt, dass eine bestimmte Form des Geschmacks immer erworben wird. Das Kind und der Jugendliche ahmen andere nach – bei Urteilen über das Schöne, beim Verhalten gegenüber bestimmten Phänomenen, die von anderen als schön empfunden werden – und gelangt so zu eigenen Schönheitserfahrungen.
- Zu jedem Wertsystem, sei es nun ästhetischer oder anderer Art, gehören Vollkommenheits- bzw. Idealvorstellungen, die aber häufig nur auf implizite Weise wirksam sind.
- Kant bekommt in § 17 ansatzweise die Abhängigkeit der Schönheitserfahrung von kultur- und gesellschaftsspezifischen ästhetischen Wertsystemen in den Blick; diese Einsicht bleibt jedoch innerhalb des dogmatischen Denkrahmens folgenlos.
- Kant zufolge gehört zum idealen Menschen, dass bei ihm der „sichtbare Ausdruck sittlicher Ideen, die den Menschen innerlich beherrschen“ (§ 17), zu konstatieren ist. Richtig ist, dass die Beurteilung nach einem solchen Maßstab des „Sittlich-Guten“ kein bloßes eine Schönheitserfahrung artikulierendes „Urteil des Geschmacks sei“ (§ 17). Die kognitive Ästhetik berücksichtigt, dass sich im Rahmen von Überzeugungssystemen, in denen *die ethische Perspektive dominiert*, Formen der Schönheitserfahrung und dann auch der philosophischen Ästhetik herausbilden, die auf diese Dominanz zugeschnitten sind. Kants *Kritik der Urteilskraft* ist ein Beispiel dafür.

4. Viertes Moment des Geschmacksurteils

Da Kant seine in dogmatischer Einstellung entworfene und bereits hinlänglich kritisierte Ästhetik in diesem Kapitel nur weiter ausformt, ist es nicht erforderlich, seine Ausführungen zum vierten Moment des Geschmacksurteils so detailliert wie bisher zu behandeln. Ich beschränke mich daher auf wenige Passagen, in denen entweder neue Akzente gesetzt werden oder die in anderer Hinsicht bemerkenswert sind.

4.1 Notwendige Beziehung auf das Wohlgefallen

Unter der Überschrift Modalität handelt Kant den Unterschied zwischen dem Möglichen, Wirklichen und Notwendigen ab. „Von dem, was ich angenehm nenne, sage ich, dass es in mir wirklich Lust bewirke. Vom Schönen aber denkt man sich, dass es eine notwendige Beziehung auf das Wohlgefallen habe.“ (§ 18)

Hinter der Vorstellung einer solchen „notwendige[n] Beziehung auf das Wohlgefallen“ steckt die falsche Annahme, mit dem Urteil über das Schöne sei wesentlich ein Allgemeingültigkeitsanspruch verbunden. Da die ästhetische Erfahrung und Beurteilung stets von variablen ästhetischen Wertsystemen gesteuert wird, gibt es in dieser Dimension gar keine „notwendige Beziehung auf das Wohlgefallen“. Damit entfällt die philosophische Aufgabe, diese spezifische Art der Notwendigkeit genauer zu bestimmen.

In diesem Zusammenhang heißt es, diese Notwendigkeit sei keine „theoretische objektive Notwendigkeit, wo a priori erkannt werden kann, dass jedermann dieses Wohlgefallen an dem von mir schön genannten Gegenstände fühlen werde“ (§ 18).

Kant greift hier ein von ihm bereits behandeltes Thema wieder auf. Wer „etwas für schön ausgibt“, mutet „andern eben dasselbe Wohlgefallen zu“ (§ 7), wird aber andererseits öfter „mit seinem Anspruche auf die allgemeine Gültigkeit seines Urteils (über das Schöne) für jedermann, abgewiesen“ (§ 8). Es geht somit nur darum, dass der Urteilende von den anderen *fordert*, ebenfalls dieses Wohlgefallen zu fühlen.

Richtig ist, dass „sich auf empirische Urteile kein Begriff der Notwendigkeit dieser Urteile gründen“ (§ 18) lässt. Im Rahmen der kognitiven Ästhetik wird dieser Befund jedoch gegen Kant gewendet.

„Das Geschmacksurteil sinnet jedermann Beistimmung an; und, wer etwas für schön erklärt, will, daß jedermann dem vorliegenden Gegenstände Beifall geben und ihn gleichfalls für schön erklären solle. [...] Man wirbt um jedes andern Beistimmung, weil man dazu einen Grund hat, der allen gemein ist“ (§ 19).

Auch hier knüpft Kant an früher Gesagtes an: Der etwas als schön Beurteilende sieht sein Wohlgefallen „als in demjenigen begründet an [...], was er auch bei jedem andern voraussetzen kann; folglich muß er glauben Grund zu haben, jedermann ein ähnliches Wohlgefallen zuzumuten“ (§ 6). Der angeblich generell erhobene Anspruch auf Allgemein-

gültigkeit wird theoretisch auf die Annahme zurückgeführt, dass das ästhetische Urteil eine allgemein menschliche Grundlage habe. Nach meiner Theorie trifft das nicht zu: Ästhetische Urteile gründen in variablen ästhetischen Wertsystemen. Und nur derjenige, dessen Schönheitserfahrung an die dogmatische Einstellung gekoppelt ist, „will, dass jedermann dem vorliegenden Gegenstande Beifall geben und ihn gleichfalls für schön erklären solle“. Ich will das nicht.

- In Kants dogmatischer Ästhetik ergibt sich demgegenüber die unbegründete Folgerung, dass man auf die Beistimmung anderer „rechnen könnte, wenn man nur immer sicher wäre, daß der Fall unter jenem Grunde als Regel des Beifalls richtig subsumiert wäre“ (§ 19). Ich verstehe das (wie oben bereits ausgeführt) so, dass Kant die Differenz bei faktischen ästhetischen Urteilen dadurch erklärt, dass sich andere nicht auf die behauptete allgemein menschliche Grundlage, sondern auf „Privatbedingungen“ (§ 6) gestützt haben.

4.2 Der Gemeinsinn

Während das Erkenntnisurteil nach Kant auf einem objektiven Prinzip beruht und daher „auf unbedingte Notwendigkeit seines Urteils Anspruch machen“ kann, soll das Geschmacksurteil auf einem subjektiven Prinzip beruhen, „welches nur durch Gefühl und nicht durch Begriffe, doch aber allgemeingültig bestimme, was gefalle oder missfalle. Ein solches Prinzip aber könnte nur als ein Gemeinsinn angesehen werden“ (§ 20).

Die postulierte allgemein menschliche Grundlage (echter) ästhetischer Urteile wird nun als *Gemeinsinn* bestimmt. Damit ist indes theoretisch nichts gewonnen: Es wird nur *behauptet*, „daß es einen Gemeinsinn gebe“ (§ 20) bzw., wenn der Anspruch ästhetischer Urteile auf Allgemeingültigkeit berechtigt sein soll, geben müsse.

Unter dem Gemeinsinn versteht Kant „die Wirkung aus dem freien Spiel unsrer Erkenntniskräfte“ (§ 20). Der entscheidende theoretische Dreh ist der folgende: Die Erkenntniskräfte Einbildungskraft und Verstand kommen allen Menschen zu, und alle Menschen sind auch prinzipiell fähig, das freie Spiel dieser Erkenntniskräfte zu erleben; wird im ästhetischen Urteil nur artikuliert, dass man dieses freie Spiel erfahren hat, so hat dieses somit eine allgemein menschliche Grundlage. Meine Kritik bestreitet nicht, dass allen Menschen, vermögenstheoretisch betrachtet, die Erkenntniskräfte Einbildungskraft und Verstand zukommen, führt aber die verschiedenen ästhetischen Erfahrungen auf die Aktivierung unterschiedlicher ästhetischer Wertsysteme zurück, also *nicht* auf eine allgemein menschliche Grundlage.

Hier zeigt sich im Übrigen wieder Kants Glauben an die Existenz des definitiv richtigen Geschmacks, der mit der dogmatischen Einstellung verbunden ist. Zu unterscheiden ist demnach zwischen einem echten und einem unechten Geschmacksurteil: Das echte Geschmacksurteil hat eine allgemein menschliche Grundlage, es stützt sich auf „die Idee eines Gemeinsinnes“ (§ 20); das unechte Geschmacksurteil hat demnach keine allgemein menschliche Grundlage – es stützt sich auf subjektive Vorlieben dieser oder jener Art. Würden Menschen nur echte Geschmacksurteile fällen, so würde „jedermann dem vorliegenden Gegenstande Beifall geben und ihn gleichfalls für schön erklären“ (§ 19).

Kant greift nun auf das bereits in § 9 behandelte Thema Mittelbarkeit zurück. „Erkenntnisse und Urteile müssen sich [...] allgemein mitteilen lassen; denn sonst käme ihnen keine Übereinstimmung mit dem Objekt zu“ (§ 21).

Dieser Denkschritt erscheint weiterhin unbefriedigend: Einerseits ist jedes Erkenntnisurteil, das mit einem bestimmten Objekt übereinstimmt, in dem Sinne allgemein mitteilbar und prinzipiell von allen Menschen verstehbar, dass es z.B. in alle Sprachen übersetzbar ist; andererseits bleibt jedoch unberücksichtigt, dass auch falsche Annahmen über Wirklichkeitszusammenhänge allgemein mitteilbar und verstehbar sind. Entsprechend sind auch Wertüberzeugungen aller Art allgemein mitteilbar bzw. prinzipiell verstehbar, was nicht heißt, dass sie auch von allen akzeptiert werden.

Kant ist offenbar bestrebt, aus der allgemeinen Mittelbarkeit das ihm genehme Resultat hervorzuzaubern.

„Sollen sich aber Erkenntnisse mitteilen lassen, so muß sich auch der Gemütszustand, d.i. die Stimmung der Erkenntniskräfte zu einer Erkenntnis überhaupt [...] allgemein mitteilen lassen: weil ohne diese, als subjektive Bedingung des Erkennens, das Erkenntnis, als Wirkung, nicht entspringen könnte. Dieses geschieht auch wirklich jederzeit, wenn ein gegebener Gegenstand vermittle der Sinne die Einbildungskraft zur Zusammensetzung des Mannigfaltigen, diese aber den Verstand zur Einheit derselben in Begriffen, in Tätigkeit bringt. Aber diese Stimmung der Erkenntniskräfte hat, nach Verschiedenheit der Objekte, eine verschiedene Proportion. Gleichwohl aber muß es eine geben, in welcher dieses innere Verhältnis zur Belebung (einer durch die andere) die zuträglichste für beide Gemütskräfte in Absicht auf Erkenntnis (gegebener Gegenstände) überhaupt ist; und diese Stimmung kann nicht anders als durch das Gefühl (nicht nach Begriffen) bestimmt werden. Da sich nun diese Stimmung selbst muß allgemein mitteilen lassen, mithin auch das Gefühl derselben (bei einer gegebenen Vorstellung); die allgemeine Mittelbarkeit eines Gefühls aber einen Gemeinsinn voraussetzt: so wird dieser mit Grunde angenommen werden können [...] als die notwendige Bedingung der allgemeinen Mittelbarkeit aller Erkenntnis, welche in jeder Logik [...] vorausgesetzt werden.“ (§ 21)

Kant formuliert seine Position hier etwas klarer als zuvor, aber dadurch wird seine Argumentation nicht besser – er buchstabiert die Konsequenzen seines dogmatischen Ansatzes nur weiter aus. Hat man die unaufhebbare Bindung der Schönheitserfahrung an variable ästhetische Wertsysteme erkannt, so wird man für seine ästhetischen Urteile keinen Allgemeingültigkeitsanspruch mehr erheben. Dann besteht auch kein Bedarf mehr an einer theoretischen Konstruktion, welche diesen Anspruch mit höheren theoretischen Weihen versieht. Eine solche Konstruktion stellt die Annahme dar, der für ästhetische Urteile erhobene Allgemeingültigkeitsanspruch lasse sich philosophisch be-

gründen durch den Rekurs auf „die notwendige Bedingung der allgemeinen Mittelbarkeit unserer Erkenntnis, welche in jeder Logik und jedem Prinzip der Erkenntnisse, das nicht skeptisch ist, vorausgesetzt werden“ (§ 21).

„In allen Urteilen, wodurch wir etwas für schön erklären, verstaten wir keinem, anderer Meinung zu sein; ohne gleichwohl unser Urteil auf Begriffe, sondern nur auf unser Gefühl zu gründen: welches wir also nicht als Privatgefühl, sondern als ein gemeinschaftliches zum Grunde legen. Nun kann dieser Gemeinsinn zu diesem Behuf nicht auf der Erfahrung gegründet werden; denn er will zu Urteilen berechtigen, die ein Sollen enthalten: er sagt nicht, daß jedermann mit unserm Urteile übereinstimmen werde, sondern damit zusammenstimmen solle.“ (§ 22)

Kant kehrt hier zu einer Problematik zurück, die bereits im Kommentar zu § 8 behandelt worden ist: zum Verhältnis zwischen dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit und der Anerkennung dieses Anspruchs durch andere. Der für ein ästhetisches Urteil erhobene Anspruch auf Allgemeingültigkeit wird so interpretiert: Der Urteilende unterstellt „nicht, daß jedermann mit unserm Urteile übereinstimmen werde, sondern damit übereinstimmen solle“. Das aber impliziert den Anspruch, sich auf eine allgemein menschliche Grundlage – und somit auch auf den definitiv richtigen Geschmack – zu stützen. Wer glaubt, im Sinne des ‚wahren‘ oder echten Geschmacks zu urteilen, sich auf ein gemeinschaftliches Gefühl (Gemeinsinn) berufen zu können, wird keinem gestatten, „anderer Meinung zu sein“. Nach der kognitiven Ästhetik ist demgegenüber anzuerkennen, dass es verschiedene Formen des Geschmacks gibt; damit fällt auch die Idee des Gemeinsinns.

Geht man zur undogmatischen Einstellung über, so zeigt sich ein weiterer Schwachpunkt der Argumentation. Während der Tatbestand, dass ein bestimmtes ästhetisches Urteil keine allgemeine Zustimmung erfährt, leicht dazu führen kann, dass der Anspruch auf Allgemeingültigkeit *problematisiert* wird, deutet Kant ihn so, dass er durch die faktische Nichtzustimmung einiger *gar nicht mehr problematisiert werden kann*. Man kann ja *immer glauben*, im Sinne des ‚wahren‘ Geschmacks zu sprechen bzw. den Gemeinsinn oder das gemeinschaftliche Gefühl auf seiner Seite zu haben – insbesondere dann, wenn sich nicht zeigen lässt, dass das unzutreffend ist. Die Botschaft lautet dann: „Da ich im Sinne des ‚wahren‘ Geschmacks spreche, *solltet* ihr mir zustimmen; diejenigen, die mir *nicht* zustimmen, zeigen damit nur, dass ihnen der definitiv richtige Geschmack fehlt.“ Jeder, der in dogmatischer Einstellung etwas für schön erklärt und dabei „keinem [verstattet], anderer Meinung zu sein“, kann so argumentieren; ein beliebig anwendbares Denkmuster ist aber kognitiv wertlos. Bei Licht besehen wird also von A, B, C usw. nur der *Glaube* artikuliert, über den ‚wahren‘ Geschmack zu verfügen. Die Gegenseite bestreitet mit guten Argumenten, dass es diesen überhaupt gibt.

Kants Position stellt in historischer Perspektive eine Aufweichung des *ungebrochenen* ästhetischen Dogmatismus dar, der meint, *Gewissheit* darüber zu haben, dass er im Besitz des ‚wahren‘ Geschmacks sei. Der ästhetisch Urteilende dieses Typs ist fest davon überzeugt, sich auf ein Gefühl zu stützen, das *tatsächlich* gemeinschaftlich ist. Kant betrachtet den Gemeinsinn demgegenüber als „eine bloße idealische Norm“ (§ 22). Anders formuliert: Er ist sich nicht *sicher*, dass seinem ästhetischen Urteil tatsächlich ein gemeinschaftliches Gefühl zugrunde liegt, er *hofft oder glaubt* dies nur. Erkennt man aber, dass hinter der vermeintlichen Gewissheit in ästhetischen Dingen ein bloßer (subjektiver) Glaube steckt, so ist der dogmatische Ansatz eigentlich schon überwunden.

Kant erkennt allerdings nicht, dass er seine dogmatische Position aufweicht und zwar so, dass das Gebäude einsturzgefährdet wird. Der ästhetisch Urteilende will Kant zufolge, „daß jedermann dem vorliegenden Gegenstande Beifall geben und ihn gleichfalls für schön erklären *solle*“ (§ 19); er „verstatte[t] [...] keinem, anderer Meinung zu sein“. Dieser Anspruch besäße eine gewisse Anfangsplausibilität, wenn man zeigen könnte, dass das jeweilige Urteil auf einem gemeinschaftlichen Gefühl beruht. Wird nun aber eingeräumt, dass das gar nicht der Fall ist, so bricht der Allgemeingültigkeitsanspruch zusammen. Konzidiert man, dass das eigene ästhetische Urteil *möglicherweise auf einem gemeinschaftlichen Gefühl beruht, möglicherweise aber auch nicht*, so sollte man anderen gestatten, anderer Meinung zu sein und bis auf Weiteres auf einen Allgemeingültigkeitsanspruch verzichten. Dieser Anspruch wäre nur dann ernsthaft auf seine Berechtigung hin zu prüfen, wenn gezeigt werden könnte, dass es erstens den postulierten Gemeinsinn tatsächlich gibt und dass es zweitens einige ästhetische Urteile gibt, welche sich auf diesen stützen, während dies bei anderen nicht der Fall ist.

Am Ende seiner *Analytik des Schönen* tendiert Kant somit zu einem aufgeweichten ästhetischen Dogmatismus, der in sich widersprüchlich ist. Der ‚echte‘ ästhetische Dogmatismus glaubt, im Besitz des definitiv richtigen, des einzig guten Geschmacks zu sein; daher erhebt er für seine Urteile einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit und „verstatte[t] [...] keinem, anderer Meinung zu sein“. Gelangt der ungebrochene ästhetische Dogmatismus zu einer philosophisch-theoretischen Begründung seiner Position, so legt er dar, welches seiner Ansicht nach die Normen des definitiv richtigen Geschmacks sind und versucht, diesen Normen durch Verankerung in einer höheren Instanz (dem Willen Gottes, der Natur, der Vernunft usw.) höhere Weihen zu verschaffen. Der aufgeweichte ästhetische Dogmatismus Kants nimmt hingegen offenbar an, dass dieses traditionelle Rechtfertigungsprojekt nicht durchführbar ist. Auf den ersten Blick erscheint es aussichtsreich, sich auf „eine bloße idealische Norm“ zurückzuziehen, aber bei genauerem Hinsehen erweist sich das Konzept als fragwürdig. Wenn man sich bei ästhetischen Urteilen nur darum *bemüht*, mit dem postulierten Gemeinsinn im Einklang zu stehen, sollte man – da dieses Bemühen misslingen kann oder da der Gemeinsinn vielleicht gar nicht existiert – von anderen nicht *fordern*, das jeweilige Phänomen gleichfalls für schön zu erklären. Das Werben „um jedes andern Beistimmung“ (§ 19) macht Sinn, wenn man meint, den definitiv richtigen Geschmack zu besitzen; es verliert seinen Sinn, wenn man diesen Anspruch preisgibt.

4.3 Fazit zum vierten Moment des Geschmacksurteils

„Aus dem vierten Moment gefolgerte Erklärung vom Schönen[?] Schön ist, was ohne Begriff als Gegenstand eines notwendigen Wohlgefallens erkannt wird.“

Die Rede vom „Gegenstand eines notwendigen Wohlgefallens“ ist in systematischer Hinsicht als *Fortführung* der verfehlten These zu betrachten, dass jedem ästhetischen Urteil ein Anspruch auf Allgemeingültigkeit verbunden sei. Die oben formulierte Kritik trifft auch diese Fortsetzung.

Auf die *Allgemeine Anmerkung zum ersten Abschnitte der Analytik* gehe ich hier nicht ein.

4.4 Die wichtigsten Ergebnisse

- Hinter der Vorstellung einer „notwendige[n] Beziehung auf das Wohlgefallen“ (§ 18) steckt die falsche Annahme, mit dem Urteil über das Schöne sei wesentlich ein Allgemeingültigkeitsanspruch verbunden.
- Die postulierte allgemein menschliche Grundlage (echter) ästhetischer Urteile wird nun als Gemeinsinn bestimmt. Damit ist indes theoretisch nichts gewonnen: Es wird nur behauptet, „daß es einen Gemeinsinn gebe“ (§ 20) bzw., wenn der Anspruch ästhetischer Urteile auf Allgemeingültigkeit berechtigt sein soll, geben müsse.
- Hat man die unaufhebbare Bindung der Schönheitserfahrung an variable ästhetische Wertsysteme erkannt, so besteht auch kein Bedarf mehr an einer theoretischen Konstruktion, welche diesen Anspruch mit höheren theoretischen Weihen versieht. Eine solche Konstruktion stellt die Annahme dar, der für ästhetische Urteile erhobene Allgemeingültigkeitsanspruch lasse sich philosophisch begründen durch den Rekurs auf „die notwendige Bedingung der allgemeinen Mitteilbarkeit unserer Erkenntnis, welche in jeder Logik und jedem Prinzip der Erkenntnisse, das nicht skeptisch ist, vorausgesetzt werden“ (§ 21).
- Während der Tatbestand, dass ein bestimmtes ästhetisches Urteil keine allgemeine Zustimmung erfährt, leicht dazu führen kann, dass der Anspruch auf Allgemeingültigkeit *problematisiert* wird, deutet Kant ihn so, dass er durch die faktische Nichtzustimmung einiger *gar nicht mehr problematisiert werden kann*. Man kann ja *immer glauben*, im Sinne des ‚wahren‘ Geschmacks zu sprechen bzw. den Gemeinsinn oder das gemeinschaftliche Gefühl auf seiner Seite zu haben – insbesondere dann, wenn sich nicht zeigen lässt, dass das unzutreffend ist. Die Botschaft lautet dann: „Da ich im Sinne des ‚wahren‘ Geschmacks spreche, *solltet* ihr mir zustimmen; diejenigen, die mir *nicht* zustimmen, zeigen damit nur, dass ihnen der definitiv richtige Geschmack fehlt.“
- Kants Position stellt in historischer Perspektive eine Aufweichung des *ungebrochenen* ästhetischen Dogmatismus dar, der meint, *Gewissheit* darüber zu haben, dass er im Besitz des ‚wahren‘ Geschmacks sei. Kant betrachtet den Gemeinsinn demgegenüber als „eine bloße idealische Norm“ (§ 22). Anders formuliert: Er ist sich nicht *sicher*, dass seinem ästhetischen Urteil tatsächlich ein gemeinschaftliches Gefühl zugrunde liegt, er *hofft oder glaubt* dies nur.
- Konzidiert man, dass das eigene ästhetische Urteil *möglicherweise auf einem gemeinschaftlichen Gefühl beruht, möglicherweise aber auch nicht*, so sollte man anderen gestatten, anderer Meinung zu sein und bis auf Weiteres auf einen Allgemeingültigkeitsanspruch verzichten.
- Am Ende seiner *Analytik des Schönen* tendiert Kant somit zu einem aufgeweichten ästhetischen Dogmatismus, der in sich widersprüchlich ist. Der ‚echte‘ ästhetische Dogmatismus glaubt, im Besitz des definitiv richtigen, des einzig guten Geschmacks zu sein; daher erhebt er für seine Urteile einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit und „verstatte[t] [...] keinem, anderer Meinung zu sein“. Gelangt der ungebrochene ästhetische Dogmatismus zu einer philosophisch-theoretischen Begründung seiner Position, so legt er dar, welches seiner Ansicht nach die Normen des definitiv richtigen Geschmacks sind und versucht, diesen Normen durch Verankerung in einer höheren Instanz (dem Willen Gottes, der Natur, der Vernunft usw.) höhere Weihen zu verschaffen. Der aufgeweichte ästhetische Dogmatismus Kants nimmt hingegen offenbar an, dass dieses traditionelle Rechtfertigungsprojekt nicht durchführbar ist.

Teil V

Jens Kulenkampff und Andrea Kern. Kritische Kommentare zu zwei Fachtexten zur *Analytik des Schönen*

5. Vorbemerkungen zu Teil V

In Teil V verfare ich wie in Teil III: Dort diskutiere ich vier neuere Theorien, die sich mit dem Thema ästhetische Erfahrung befassen oder deren Ausführungen zumindest darauf bezogen werden können: Gernot Böhmes *Ästhetik*, Martin Seels *Ästhetik des Erscheinens*, Frank Sibleys sprachanalytische Studie *Ästhetische Begriffe* sowie Jens Glatzers Dissertation *Schönheit*. Hier beschäftige ich mich nun mit zwei Aufsätzen, in denen Kants *Analytik des Schönen* behandelt wird: Jens Kulenkampff: *Metaphysik und Ästhetik: Kant zum Beispiel* und Andrea Kern: *Ästhetischer und philosophischer Gemeinsinn*. Beide Texte entstammen dem Band *Falsche Gegensätze*.⁹ Selbstverständlich würden sich darüber hinaus noch viele weitere Fachtexte als diskussionswürdig erweisen – eine solche umfassend angelegte Auseinandersetzung ist jedoch nicht mein Ziel. Mir geht es in erster Linie darum, durch eine umfangmäßig begrenzte, exemplarisch angelegte Studie zur Problematisierung eingefahrener Interpretationen und Bewertungen von Kants *Analytik des Schönen* beizutragen und für eine empirisch-rationalen Prinzipien folgende Ästhetik zu werben. In den Kapiteln 6 und 7 werden die Seitenzahlen der Zitate in den Fließtext eingefügt, z.B. (52).

6. Jens Kulenkampff: *Metaphysik und Ästhetik: Kant zum Beispiel*¹⁰

Zunächst behandelt Kulenkampff die Frage „*Was ist philosophische Ästhetik?*“ (49):

6.1 Philosophische Ästhetik und Ästhetik als Zweig der Philosophie

„Zur Beantwortung dieser Frage scheint eine Vorverständnis darüber nötig zu sein, was mit dem Beiwort ‚philosophisch‘ gesagt sein soll. Das aber dürfte ein aussichtsloses Unterfangen sein. Zu verschieden sind die Vorstellungen davon, worin die Aufgaben und die Vorgehensweise der Philosophie bestehen; zu viel Verschiedenes gehört zur Philosophie; zu wenig Verbindendes steckt hinter dem Wort ‚philosophisch‘. Dennoch ein ‚unvorgefälliger‘ Vorschlag: Philosophisch sollte nur eine Ästhetik heißen, die die Kunst oder das Schöne und Erhabene und ähnliche Erscheinungen oder alles dieses in einem metaphysischen Rahmen deutet.“ (49)

Im folgenden Text zeigt sich, dass Kulenkampff darunter versteht, dass eine Ästhetik – um in der von mir bevorzugten Begrifflichkeit zu reden – *religiös-theologischen* Überzeugungen verpflichtet und, weil diese „metaphysischen Voraussetzungen“ (80) in der Gegenwart nicht mehr akzeptabel sind, problematisch ist. Dieses *kritische* Verständnis von philosophischer = auf nicht mehr akzeptablen weltanschaulichen Hintergrundüberzeugungen beruhender Ästhetik werde ich erst am Ende meines Kommentars diskutieren.

„Besser als mit dem Wort ‚philosophisch‘ scheint es mit der Ästhetik selbst zu stehen. [...] Ästhetik als Zweig der Philosophie [ist] inzwischen wohl etabliert [...]. Zwei Aufgaben sollen ihr übertragen sein; zum einen soll sie das Wesen der Kunst erforschen und beispielsweise die Frage beantworten, was ein Kunstwerk sei, zum andern soll sie die Eigenart der Erfahrung eruieren, die wir machen, wenn wir etwas (sei’s Kunst, sei’s Natur) als bewegend, schön oder erhaben erleben.“ (49)

Kulenkampff behandelt die Ästhetik hier – sich an „neueren philosophischen Handbücher[n], Propädeutika und Lexika besonders angelsächsischer Provenienz“ (49) orientierend – „als Zweig der Philosophie“. Das könnte man in einem *neutralen* Sinn als *philosophische Ästhetik* bezeichnen, aber in diesem Fall ist eben zu berücksichtigen, dass Kulenkampff wie eben dargelegt einen *kritischen* Begriff der philosophischen Ästhetik verwendet. „Philosophische Ästhetik“ und „Ästhetik als Zweig bzw. Bereich der Philosophie“ sind also zunächst einmal zu unterscheiden. Am Ende stellt er dann die Behauptung auf, dass „zwar die Ästhetik als Sparte innerhalb des Universitätsfaches Philosophie bestehen bleiben“ mag, dass es aber „eigentlich so zu nennende philosophische Ästhetik [...] nicht mehr“ (80) gibt. Auch diese These diskutiere ich erst später. Ich füge noch einige Anmerkungen zum Zitat hinzu:

- Wie sich die kognitive Ästhetik zu den Fragen, worin das „Wesen der Kunst“ bestehe und „was ein Kunstwerk sei“, verhält, wird erst in einer weiteren Abhandlung geklärt.
- Sie ist aber weiterhin dem Ziel verpflichtet, die „Eigenart der Erfahrung“ zu untersuchen, „die wir machen, wenn wir etwas (sei’s Kunst, sei’s Natur) als bewegend, schön oder erhaben erleben“. Dabei begreift sie sich aber nicht als

⁹ A. Kern/R. Sonderegger (Hg.): *Falsche Gegensätze. Zeitgenössische Positionen zur philosophischen Ästhetik*. Frankfurt a.M. 2002.

¹⁰ Ebd., S. 49–80.

rein philosophische Disziplin – und sie bezieht, wie in Teil I geschehen, die Menschen und die Gebrauchsgegenstände in die Untersuchung mit ein.

- Kulenkampff vertritt demgegenüber die Auffassung, dass es nicht sinnvoll ist, weiterhin „nach der Eigenart der ästhetischen Erfahrung zu forschen“ (50, Anm. 4). Das ist eine wichtige Differenz: Während ich bestrebt bin, Kants Ansatz einer Theorie der ästhetischen Erfahrung durch ein andersartiges Konzept zu *ersetzen*, um einen Erkenntnisfortschritt zu erreichen, behauptet Kulenkampff, dass die Annahme, es gebe eine ästhetische Erfahrung mit bestimmter Eigenart, grundsätzlich verfehlt sei.
- Es ist nicht „gleichgültig, wo und von wem die Fragen behandelt werden, die sich da unter dem Namen der Ästhetik in den letzten zweihundert oder zweihundertfünfzig Jahren zusammengefunden haben“ (50). Nach meiner Auffassung stellt es eine zu korrigierende Fehlentwicklung dar, wenn die Ästhetik *exklusiv* „als Zweig der Philosophie“ begriffen wird. Mein Ziel ist es, die Ästhetik in eine allgemeinen Prinzipien empirisch-rationalen Denkens folgende Disziplin zu verwandeln, zu der mehrere Fächer – darunter auch solche Formen der Philosophie, die ebenfalls den Prinzipien empirisch-rationalen Denkens verpflichtet sind – wichtige Beiträge leisten können.

6.2 Zur Aktualität der Ästhetik Kants

Den Übergang zu Kant vollzieht Kulenkampff im nächsten Schritt:

„Unvermerkt spiegelt sich in der Doppelung der Ästhetik als ‚philosophy of the aesthetic‘ und als ‚philosophy of the art‘ aber immer noch wider, daß offenbar Kant und Hegel nach wie vor die zwei wichtigsten historischen Bezugspunkte der Ästhetik sind: der eine als der angebliche Entdecker einer gewissen Eigenständigkeit, wenn nicht gar Eigengesetzlichkeit des Ästhetischen und als Beschreiber eines für genuin gehaltenen Typs der sogenannten ästhetischen Erfahrung, der andere als Entwerfer einer allumspannenden Weltgeschichte der Kunst und als Konstrukteur ihrer Bedeutsamkeit im Rahmen des philosophischen Großprojekts einer Selbstvergewisserung des Geistes.“ (50)

Auf Kulenkampffs Ausführungen zu Hegels Ästhetik gehe ich, da diese sich ganz auf die in meinem Projekt ausgeklammerte Kunst beziehen, nicht weiter ein. Für meine Überlegungen relevant ist jedoch sein Versuch, die „metaphysischen Prämissen“ (50) der Kantschen Ästhetik aufzuweisen. Auf meiner Linie liegt auch die Frage, „ob Kant oder Hegel die ihnen [innerhalb der Ästhetik als Zweig der Philosophie, P.T.] zugewiesenen Rollen auch dann noch spielen können, wenn ihre metaphysischen Prämissen weggefallen sind“ (50).

Einige Seiten später betont Kulenkampff, dass Kant „in der Kunsttheorie heutzutage Konjunktur [hat]. Man preist dann die Potentialität und Überlegenheit einer ‚theory of the Kantian style‘ oder lobt die ‚Aktualität der kantischen Ästhetik‘: [...] Dennoch melden sich Bedenken gegen eine allzu großzügige Aktualisierung der Kantschen Ästhetik. Leistet sie wirklich, was man ihr zutraut? [...] Zu erwähnen ist immerhin, daß es eigentlich immer nur der halbe Kant ist, der da zum Zeugen aufgerufen wird, nämlich der Kant der ‚Analytik des Schönen‘.“ (54)

In Teil IV geht es mir hauptsächlich um die Frage: Leistet die *Analytik des Schönen* „wirklich, was man ihr zutraut“?

Und in Teil V, Kapitel 6 will ich vor allem herausfinden, was Kulenkampffs Aufsatz zur Beantwortung dieser Frage beiträgt. Seine kritische Analyse bezieht sich indes zunächst auf die *Gegenwartskunst*. Einige Zitate dienen daher nur als Hintergrundinformation:

„Kants Theorie des Schönen ist nun einmal Formästhetik. Und das heißt, daß sie zu all jenen Erscheinungsformen der Gegenwartskunst, die auf gestaltete Form dezidiertmaßen gar keinen Wert mehr legen, nichts zu sagen hat. Readymades, aber auch Sandhaufen und Honigpumpen fallen nicht in den Bereich einer Formästhetik.“ (55)

Kulenkampff problematisiert in diesem Kontext nicht die *Analytik des Schönen*, sondern die von Kant auf dieser Grundlage in einem späteren Teil der *Kritik der Urteilskraft* entwickelte Kunsttheorie. Er kommt zu dem – hier nicht weiter zu diskutierenden – Ergebnis, „daß eine aktualisierte Kantsche Ästhetik nicht die richtigen Kategorien oder einfach zu wenig bietet, um kunsttheoretisch fruchtbar zu sein“ (57).

6.3 Gottes schöpferische Hand

In Abschnitt IV. heißt es dann:

„Aber worum ging es Kant? – Um Schönheit (und um Erhabenheit und allenfalls am Rande um die sogenannte schöne Kunst) und mit der Schönheit um einen letzten Endes nur metaphysisch zu begreifenden Sachverhalt. Die Frage ist, ob die Kantsche Ästhetik nicht eigentlich in dem Sinne eine traditionell metaphysische Ästhetik ist, daß sie sich erst aus einem spekulativen Zusammenhang heraus versteht, der das Ganze der Welt zum Thema hat.“ (58) In diesem Kontext stellt Kulenkampff die These auf, „daß Kant sich alle erdenkliche, schlußendlich aber vergebliche Mühe gibt, den sich aufdrängenden, unter transzendentalphilosophischen Vorzeichen jedoch verbotenen Gedanken abzuwehren, daß Schönheit nichts anderes ist als die Spur von Gottes schöpferischer Hand“ (59).

Ehe ich Kulenkampffs Argumentation genauer untersuche, formuliere ich schon einmal meine Kritikstrategie, welche indes eine partielle Zustimmung einschließt:

- In der *Analytik des Schönen* ist Kant bestrebt, eine allgemein gültige „Theorie des Geschmacksurteils“ (79) zu entwickeln. Dazu gehören vor allem die Komponenten interesseloses Wohlgefallen, Anspruch des ästhetischen Urteils auf Allgemeingültigkeit, freies Spiel von Einbildungskraft und Verstand. Um seine starke These zu erhärten, müsste Kulenkampff die gesamte *Analytik des Schönen* in den Blick nehmen und zeigen, dass die zentralen Thesen und Argumente, die sich auf das Urteil über das Schöne beziehen, auf den genannten religiös-theologischen Hintergrund verwei-

sen, obwohl dieser an keiner Stelle angesprochen wird. Das geschieht bei Kulenkampff jedoch nicht. Er befasst sich nur mit wenigen Teilelementen der *Analytik*, vor allem aber mit anderen Partien der *Kritik der Urteilskraft*. Auf diese Weise lässt sich das Ziel, die Ästhetik Kants *insgesamt* als „eine traditionell metaphysische Ästhetik“ zu erweisen, die „sich erst aus einem spekulativen Zusammenhang heraus versteht, der das Ganze der Welt zum Thema hat“, prinzipiell nicht erreichen. Kulenkampff kann auf diesem Weg höchstens den Nachweis erbringen, dass bestimmte Teile der *Kritik der Urteilskraft* durch metaphysische = religiös-theologische Überzeugungen geprägt werden.

- Bezogen auf die Theoriebildung über die ästhetische Erfahrung kann Kulenkampff daher die Option, die zentralen Komponenten der *Analytik des Schönen* als relativ ‚metaphysikfrei‘ zu betrachten und „in eben diesem Stück der *Kritik der Urteilskraft* das aktualisierbare und nach wie vor gültige Stück Kantscher Ästhetik zu erblicken“ (79), nicht aus dem Feld räumen. Dieses Ziel lässt sich aber durch den in Teil IV erbrachten Nachweis erreichen, dass die zentralen Thesen und Argumente Kants, obwohl von der genannten religiös-theologischen Überzeugung weitgehend unabhängig, *allesamt verfehlt* sind. Kant bemüht sich über weite Strecken zwar um eine relativ ‚metaphysikfreie‘ Untersuchung, die aber erhebliche kognitive Defizite aufweist, welche in der in Teil I vorgelegten Theorie der alltäglichen Schönheits- und Hässlichkeitserfahrung vermieden werden.

- Kulenkampff stimme ich jedoch darin zu, dass sich an einigen Stellen der *Analytik*, die sich auf das Naturschöne beziehen, ein religiös-theologischer Hintergrund tatsächlich aufweisen lässt. Seiner kritischen Argumentation kommt insgesamt also nur eine eingeschränkte Bedeutung zu. Die generelle Behauptung „Bei näherer Betrachtung erweist sich die Theorie des Geschmacksurteils allerdings als ebenso metaphysikträchtig wie das Naturschöne“ (79) halte ich für verfehlt. Die Ästhetik Kants stellt nicht insgesamt „eine traditionell metaphysische Ästhetik“ religiös-theologischen Typs dar. Kulenkampffs Ansatz läuft so auf eine problematische *allegorische* Interpretation hinaus, die einen *versteckten Tiefensinn* behauptet, von dem an der ‚Textoberfläche‘ nichts zu erkennen ist.¹¹ Aus zentralen Komponenten der *Analytik des Schönen* lässt sich, wie aus meinem Kommentar in Teil IV hervorgeht, nicht direkt ableiten, „daß Schönheit nichts anderes ist als die Spur von Gottes schöpferischer Hand“.

6.4 Zu Kulenkampffs Argumenten

In Abschnitt V. wendet sich Kulenkampff zunächst der „in der publizierten Einleitung entwickelte[n] Idee der ‚Kritik der Urteilskraft als einem Verbindungsmittel der zwei Teile der Philosophie zu einem Ganzen‘“ (59) zu. Da ich diesen Textteil nicht kommentiert habe, gehe ich nicht intensiver auf diese Passagen ein, halte aber – Kulenkampff zustimmend – fest, dass Kant mit einem „Grund der Einheit des Übersinnlichen“ rechnet, „das Natur und Freiheit zugrunde liegt“ (61). Dabei spielt der „Begriff der *Zweckmäßigkeit*“ (61) eine Hauptrolle.¹²

Danach ist zu lesen, dass „der Zusammenhang zwischen Schönheit und Sittlichkeit bzw. zwischen ästhetischem und sittlichem Bewußtsein sicher ein Kandidat auf der Suche nach den metaphysischen Elementen in Kants Ästhetik [ist]. An mehreren Stellen der Kritik der Urteilskraft hat Kant einen solchen Zusammenhang hergestellt“ (63).

Hier unterscheide ich zwei Perspektiven: Zum einen geht es Kulenkampff um die kritische Prüfung von Kants Aussagen, zum anderen um die Auseinandersetzung mit solchen Kant-Interpreten, welche den „Zusammenhang zwischen Schönheit und Sittlichkeit“ in ihren Deutungen besonders herausstellen. Beides ist legitim, aber die jeweiligen Ergebnisse sind ungeeignet, die These, dass Schönheit bei Kant „nichts anderes ist als die Spur von Gottes schöpferischer Hand“ sei, direkt zu stützen. Daher gehe ich nur relativ kurz auf dieses Thema ein.

Kant hat an mehreren Stellen einen engen „Zusammenhang zwischen Schönheit und Sittlichkeit“ hergestellt, aber in der *Analytik des Schönen*, auf die sich meine Überlegungen konzentrieren, ist das nicht der Fall. Kulenkampff stützt sich an dieser Stelle denn auch auf Kants Aussagen über das Erhabene. Er gelangt zu folgendem Ergebnis:

„So ist die Verwandtschaft zwischen der Lust am Schönen der Natur und der Liberalität des moralischen Bewußtseins deutlich geringer als die Verwandtschaft des Gefühls für das Erhabene und die moralische Gemütsstimmung. [...] Denn die ästhetische Freiheit im Spiele der Erkenntnisvermögen ist eben nur Spiel, während die moralische Freiheit von sinnlichen Antrieben eine Forderung ist, die sich aus dem moralischen Gesetz ergibt“ (65). „Die Erfahrung des Erhabenen und die moralische Gemütsstimmung hängen [nach Kant, P.T.] unmittelbar und wesentlich miteinander zusammen, während die in der Wahrnehmung des Schönen erfahrene Freiheit mit jener Freiheit, die sich im moralischen Bewußtsein erweist, nichts als eine oberflächliche Analogie verbindet.“ (66)

In diesem Zusammenhang greift Kulenkampff – was für die kognitive Ästhetik anschlussfähig ist – auf verbreitete ästhetische Erfahrungen zurück, die sich auf Naturphänomene beziehen:

¹¹ Vgl. Tepe: *Kognitive Hermeneutik* (wie Anm. 2), Kapitel 1.5.

¹² Die belebte Natur setzt nach Kant „zu ihrer Möglichkeit keinen Schöpferwillen voraus [...], der sie nach seinen Vorstellungen geschaffen hätte. Aber zum einen genießt die teleologische oder finalistische Betrachtungsweise der belebten Natur zu Kants Zeit allen Respekt wissenschaftlicher Objektivität, ist sie doch die einzige Methode und Betrachtungsweise, die der Wissenschaft von der belebten Natur seinerzeit zu Gebote stand, und zum zweiten wird ein teleologischer Zusammenhang nach dem Modell eines planvollen Handelns gedacht, demzufolge etwas nach einer Vorstellung vom Gegenstand hervorgebracht wird.“ (62) Der Begriff der Zweckmäßigkeit wird demnach für beide Teile der Philosophie benötigt.

Wir würden es „als bedauerlich empfinden, wenn ein Mensch einer [...] Empfänglichkeit für die Naturschönheiten schlechterdings ermangelte. Wir rechnen es kleinen Kindern nicht zu, wenn sie die schöne Blume zertreten oder den Käfer zerdrücken, weil wir sie damit entschuldigen, die entsprechende Reife und Sensibilität noch nicht zu besitzen. Wir empfinden es als empörende Robeit und Empfindungslosigkeit, wenn jemand ein schönes Ding mutwillig zerstört, und halten eine solche Robeit tatsächlich auch für etwas Verwerfliches und Vorwerfbares, also für einen moralischen Defekt.“ (66)

Diese – auch von mir geteilte – Auffassung findet sich in einer bestimmten Variante bei Kant, wenn er „die Verwandtschaft von Empfindsamkeit für das Schöne und moralischem Bewußtsein“ (66) konstatiert. Die folgenden Sätze stimmen jedoch mit der in Teil I vorgelegten Analyse alltäglicher Schönheitserfahrungen nicht überein – in diesem Fall geht es also um Kant-Kritik:

Wir nehmen die Schönheit eines Gegenstandes „nur wahr, wenn wir ihn bloß betrachten und dabei lassen, wie er ist. Und dieser Respekt [,vor der Selbst- und Eigenständigkeit des schönen Gegenstandes“, P.T.] ähnelt dem Respekt und der Achtung, die wir anderen Personen schulden, da wir sie [...] nie nur als Mittel, sondern immer auch als Zweck an sich selbst ansehen sollen.“ (66f.)

Hier wende ich ein, dass wir im Alltag immer auch Gebrauchsgegenstände – wie ein Küchengerät, ein Sofa, ein Hemd usw. – als schön erfahren und uns dabei mehr oder weniger klar dessen bewusst sind, dass es sich um *Mittel zu diesem oder jenem Zweck* handelt. Wenn etwa dieses Kleid als schön erlebt wird, so wird das Kleid dabei nicht als etwas betrachtet, das „ohne allen Zweck und einfach zu gar nichts da ist“ (67). Ich gehe im Alltag keineswegs intuitiv von einer *generellen* „Selbstzweckhaftigkeit des Schönen“ (67) aus – und viele andere tun das auch nicht.

Darüber hinaus hängt die ästhetische Reaktion auf Naturphänomene auch davon ab, welches Weltbild und welche theoretischen Überzeugungen das jeweilige Individuum hat. So wird jemand, dessen ästhetische Naturerfahrungen von evolutionstheoretischen Überzeugungen gesteuert werden, nicht annehmen, dass Naturphänomene „ein Daseinsrecht besitzen, ohne zu etwas da zu sein“ (67). Eine mit der Evolutionstheorie im Einklang stehende Deutung des „zu“ wäre dann freilich zu explizieren. Wer Naturphänomene als schön erfährt, unterstellt also nicht in *allen* Fällen, dass die Natur Dinge hervorbringt, welche „zu nichts als für sich selbst da sind“ (67).

Zu den Zielen der kognitiven Ästhetik gehört es, verschiedenen Typen der weltanschaulichen, soziopolitischen und theoretischen Überzeugung *unterschiedliche* Formen der ästhetischen Erfahrung zuzuordnen. Kant orientiert sich an den zu seiner Zeit etablierten Überzeugungen; folgt man anderen Weltbildannahmen, so kommt eine andere Form ästhetischer Naturerfahrung dabei heraus.

Kulenkampff befasst sich auch mit der speziellen Frage, weshalb Kant – allerdings nicht innerhalb der *Analytik des Schönen* – dem Naturschönen eine Würde zuspricht, „die der Kunstschönheit abgeht“ (67).

Für Kant ist „mit dem Begriff des Menschenwerks so unabdingbar die Vorstellung der Zweckhaftigkeit verbunden, [...] daß es ihm nicht in den Sinn kommt und nicht in den Sinn kommen kann, ein von Menschen Geschaffenes als ein Wesen von gleichsam personaler Würde und Selbstzweckhaftigkeit anzusehen.“ (67)

An dieser Stelle sieht Kulenkampff eine Verbindung zu seiner zentralen These:

Die „schaffende „Natur“ stellt für Kant „ein Wesen von gleichsam personaler Würde und Selbstzweckhaftigkeit“ dar: Hier geht es um „eine Natur, die selbst Person, die im Grunde Gott ist. Geschaffen zu sein von der Natur (in einem eigentlich ‚übersinnlichen‘ Sinn von ‚Natur‘), also eigentlich von Gott geschaffen zu sein – das ist es, was dem Schönen der Natur seine Würde verleiht und was uns eine Achtung abverlangt, die wir ihm im ästhetischen Gefühl gewähren und die der Achtung vor anderen Personen gleicht. Das ist die metaphysische Dimension im Gefühl für die Schönheiten der Natur.“ (67f.)

Diese These kann bezogen auf die *Analytik des Schönen* noch nicht als erhärtet gelten. Die zentralen Aussagen dieses Teils der *Kritik der Urteilskraft* sind ja von Kulenkampff gar nicht behandelt worden. An *diesen* müsste demonstriert werden, dass Kant das Schöne der Natur als „eigentlich von Gott geschaffen“ (67) begreift. In Teil IV habe ich demgegenüber gezeigt, dass Kant das ästhetische Urteil (und die ihm zugrundeliegende Schönheitserfahrung) als *Vor- oder Nebenform* der Gegenstandserkenntnis begreift und aufgrund dieses Zusammenhangs den Allgemeingültigkeitsanspruch ästhetischer Urteile rechtfertigt.

Selbst dann, wenn man einräumen würde, dass Kant dem Naturschönen aufgrund einer metaphysischen, in der religiös-theologischen Denktradition stehenden Hintergrundannahme eine Würde zuschreibt, „die der Kunstschönheit abgeht“ (67), könnte ein Anhänger Kants an den zentralen Thesen der *Analytik des Schönen* festhalten, in denen ein solcher metaphysischer Bezug nicht erkennbar ist.

In Abschnitt VII. kommt Kulenkampff dann auf „§ 59: Von der Schönheit als Symbol der Sittlichkeit“ (68) zu sprechen. Er merkt an, dass „Kant in der Analytik des Schönen zwar festgestellt hat, daß man beim reinen Geschmacksurteil Anspruch auf die Zustimmung aller anderen erhebe, aber mit keinem Wort davon gesprochen hat, daß wir das tun, weil wir das Schöne ‚natürlicherweise‘ als Symbol der Sittlichkeit verstehen und ebendiese ‚Rücksicht‘ jedermann als ‚Pflicht‘ zumuten“ (68).

Das trifft zu. Danach behandelt Kulenkampff das in § 17 – also innerhalb der *Analytik* – thematisierte Ideal der Schönheit: Hier verweise ich auf meine Ausführungen in Teil IV, Kapitel 3. Kulenkampffs weitere Anmerkungen zu § 59 klammere ich aus.

Abschnitt VIII. befasst sich mit *Vom intellektuellen Interesse am Schönen* – dieser § 42 ist ebenfalls nicht in der *Analytik des Schönen* enthalten.

„Die Stelle, die alle gern zitieren, denen die Verwandtschaft des Schönen und des Moralischen am Herzen liegt, ist wohlbekannt. Es handelt sich um Kants Behauptung, daß ein unmittelbares Interesse an der Schönheit der Natur zu nehmen [...] jederzeit ein Kennzeichen einer guten Seele sei [...]“ (72).

Für die Beantwortung der Frage, ob in Kants Analyse der auf Naturphänomene bezogenen Schönheitserfahrung und des diese artikulierenden ästhetischen Urteils ein indirekter Gottesbezug enthalten sei, sind Kulenkampff diesbezügliche Ausführungen allerdings nicht unmittelbar ergiebig. Außerdem besteht der von Kant behauptete Zusammenhang nicht: Es ist abwegig anzunehmen, alle Menschen, welche dieses oder jenes Naturphänomen als schön erleben, seien gute Seelen, d.h. moralisch hochwertige Individuen. Offenkundig können auch Mörder, Betrüger usw. etwa Sonnenuntergänge als schön erfahren.

6.5 Erscheinung/Ding an sich bezogen auf Naturschönheit

Ich wende mich nun den Überlegungen Kulenkampffs zum Naturschönen zu, an die ich in genauer zu bestimmender Hinsicht anknüpfen möchte.

„*Naturschönheit [ist] in dem Sinne eine objektive Realität, daß sie nicht gemacht, sondern gefunden ist und daß sie zugleich von der Art ist, als wäre sie gleichsam absichtlich und für uns gemacht*“ (74) „*Das Naturschöne ist uns der Beleg dafür, daß in der Welt nicht der blanke Zufall herrscht, sondern doch so etwas wie Sinn und Zweck vorhanden sind. [...] Diese Gedankenfigur ist wohlbekannt und bildet den Ansatzpunkt für den physikotheologischen Beweis, der sich vor allem im 18. Jahrhundert großer Beliebtheit erfreute. Und das ist es ja wohl auch, was wir sofort assoziieren, wenn wir uns erst einmal auf die Bahn einer solchen ‚Bewunderung der Natur‘ begeben haben: Es gibt Vernunft in der Welt, denn die Natur ist Gottes Werk. – Hier aber fällt sich Kant gewissermaßen selbst in den Arm (gilt es doch die Tür zum teleologischen Argument fest verschlossen zu halten): Aus ‚gleichsam absichtlich‘ folgt nicht ‚absichtlich‘, und Natur (das weiß der Transzendentalphilosoph) ist eigentlich ein blinder Mechanismus, aber nicht die Sprache Gottes*“ (74f.)

Ich denke, dass Kulenkampff auf einer ergiebigen Spur ist, halte aber zusätzliche Schritte für erforderlich. Insbesondere sollte Kants Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding an sich explizit berücksichtigt werden:

- Im physikotheologischen Gottesbeweis artikuliert sich die religiös-theologische Überzeugung, dass ein als Person vorgestellter Gott die verschiedenen Formen der Natur zielgerichtet erschaffen hat – und dass Menschen in der Lage sind, diesen „Sinn und Zweck“ in den Naturphänomenen auch verlässlich zu *erkennen*.
- Kant zufolge liegt hier keine echte Erkenntnis vor. *Erkennen* können wir nur die durch das transzendente Subjekt vorstrukturierten Erscheinungen, nicht aber die Dinge an sich, die jedoch als existierend unterstellt werden. Der „auf eine mechanistische Kausalität fixierte[] Verstand“ (79) ist zwar zur wissenschaftlichen Erkenntnis der Erscheinungen befähigt, kann aber nichts über die Dinge an sich, über das gewissermaßen hinter den Erscheinungen Liegende ermitteln.
- Unterstellt man nun im Rahmen einer bestimmten religiös-theologischen Denktradition, dass in der Dimension des Ansichseienden ein persönlicher Gott existiert – was aber bloß ein *Glaube*, kein *Wissen* ist –, so ergibt sich die folgende Option, die mit Kants Denken in Verbindung gebracht werden kann: Gott wird in den Erfahrungen des Naturschönen *spürbar*, ohne dass hier ein *Wissen* vorliegen würde.
- Die traditionelle Sichtweise tritt mit dem Anspruch auf, bezüglich der Existenz Gottes und seiner Erschaffung der Naturphänomene über ein *Wissen* zu verfügen. Im Rahmen dieser Position ist der Begriff der Zweckmäßigkeit ohne Zweck *unnötig*. Man meint ja zu *erkennen*, welche konkreten Zwecke der Schöpfer mit dieser oder jener Pflanze, diesem oder jenem Tier usw. verfolgt hat.
- Erst dann, wenn man mit Kant die Unerkennbarkeit der Dimension des Ansichseienden postuliert, wird dieser Begriff sinnvoll, und zwar so: Der menschliche Verstand ist ganz auf die Ermittlung natürlicher Ursachen fixiert, und man hat begriffen, dass die Dimension des Ansichseienden *unerkenntlich* ist. Was früher theoretisch erlaubt war, ist nun verboten: der Rückgriff auf Gott und seine Intentionen zur Erklärung der wahrgenommenen Naturphänomene. Der Zusatz „ohne Zweck“ lässt sich auf diese Konstellation beziehen.
- Wenn aber an die Existenz Gottes *geglaubt* wird – und um des moralischen Handelns willen geglaubt werden muss –, dann liegt die folgende Konstruktion nahe: Der in der Dimension des Ansichseienden existierende persönliche Gott macht sich dergestalt geltend, dass Menschen die wahrgenommenen Naturphänomene als irgendwie zweckmäßig erscheinen. Aufgrund der Begrenztheit ihres Erkenntnisvermögens, das nur die Erscheinungswelt zu durchdringen vermag, sind sie jedoch nicht in der Lage, die als zweckmäßig empfundenen Naturphänomene im Sinne gültiger Erkenntnis auf göttliche Zwecke zurückzuführen bzw. zu erklären – übersinnliche Ursachen sind dem Verstand nicht zugänglich. Die Erfahrung des Naturschönen kann so eine spezifische Deutung erfahren, welche sich vom traditionellen religiös-theologischen Denken unterscheidet: Naturphänomene werden nicht als Hervorbringungen eines „göttlichen Urhebers dieser Welt“ (79) *erkannt*, aber sie werden auf spontane und emotional berührende Weise mit ihm *in Verbindung gebracht*. Es wird einen ‚höhere‘ Zweckmäßigkeit *gespürt*, ohne dass sie mit den Mitteln des Verstandes erschlossen werden könnte. Bezogen auf Kant kann man von einer *Zweckmäßigkeitsempfindung ohne Erkenntnis eines Zwecks* sprechen.
- Vor diesem Hintergrund erscheint Kants Redeweise – es ist „nur *gleichsam* so, *als ob* da ein nach Zweckvorstellungen handelndes Wesen am Werk gewesen sei“ (79) – als halbherzig und den eigentlichen Zusammenhang verdeckend;

das hat Kulenkampff richtig erkannt. Im auf die Erfahrung des Naturschönen bezogenen Begriff der Zweckmäßigkeit ohne Zweck sind versteckte religiös-theologische bzw. metaphysische Implikationen enthalten.¹³ Berücksichtigt man die Differenz Erscheinung/Ding an sich, so kann man sagen: „Zwecke und Absichten“ höherer Art gibt es in der Erscheinungswelt nicht, aber das schließt nicht aus, dass es sie in der Dimension des Ansichseienden gibt – doch von dieser gibt es kein *verlässliches Wissen*.

„Zwar besitzt die teleologische Beurteilung [nach Kant, P.T.] ein Recht in der Naturforschung, weil der ‚Begriff von Verbindungen und Formen der Natur nach Zwecken‘ ein Prinzip ist, das es erlaubt, Naturerscheinungen ‚unter Regeln zu bringen, wo die Gesetze der Kausalität nach dem bloßen Mechanismus‘ der Natur nicht zulangten. Aber das bedeutet nicht, daß gewisse Naturerscheinungen wirklich erklärt würden“ (76).

Im Licht der Differenz Erscheinung/Ding an sich gilt einerseits, dass Gott „mit unseren Erkenntniskräften gar nicht erkannt werden kann“ (76), andererseits aber ermöglicht sie es, an der Vorstellung der die Naturphänomene zielgerichtet erschaffenden Gottheit *auf neuartige Weise* festzuhalten. Diese Option wird von Kant aber nicht offensiv genutzt, sondern nur *offengehalten*.

Ich setze den Akzent also etwas anders als Kulenkampff. Seiner Ansicht nach führt die „transzendentalphilosophische[] Selbstvergewisserung: ‚Es scheint nur so, als ob, ist aber an sich nicht so‘“ (77) zu einer halbherzigen, intellektuell unbefriedigenden Lösung. Ich behaupte demgegenüber, dass die von Kulenkampff herausgearbeitete Lösung innerhalb von Kants Systematik stimmig und zudem für denjenigen, der an die Existenz Gottes *glaubt*, emotional sehr befriedigend ist – für Andersdenkende ist sie hingegen nicht akzeptabel.

In der Dimension der Erscheinungen und der verlässlichen Erkenntnis gilt: „Es scheint so, als ob – aber das stellt, anders als die traditionelle Auffassung meint, keine Erkenntnis dar“. Bezogen auf die Dimension des Ansichseienden kann der an die Existenz Gottes Glaubende aber an seiner Vorstellung *in Form des Glaubens* festhalten, d.h. meinen, dass sich Gott auf emotional spürbare Weise, die sich aber nicht zu einer Erkenntnis verdichten lässt, zeigt.

Noch eine Anmerkung zur „Bewunderung der Natur“ (76): Auch im areligiösen weltanschaulichen Kontext ist sie möglich, z.B. dergestalt, dass ihr kreative Kräfte zugeschrieben werden, die *auf prinzipiell natürlich erklärbare Weise* zur Entstehung des immer wieder Neuen und als schön Erfahrbaren in der Natur führen.

„Die vorstehende Betrachtung läßt sich so zusammenfassen: Das Schöne hat (anders als das Erhabene) nur oberflächlich etwas mit der moralischen Bestimmung des Menschen zu tun. Nicht alle Schönheit, wohl aber das Naturschöne ist dagegen, was es ist, nur unter einer starken metaphysischen Prämisse: Es ist die Handschrift Gottes. [...] Nicht wir (als transzendentes Subjekt) garantieren hier Einheit, Sinn und Zusammenstimmung, sondern ein übersinnlicher Grund, sprich: ein transzendentes Wesen, nämlich Gott. Dieses verkappte Theologumenon ist der metaphysische Aufhänger für das Schöne. Wäre es nicht so, so wäre das Schöne nur Gegenstand eines belanglosen Spiels der Erkenntniskräfte und einer philosophischen Betrachtung nicht würdig.“ (78)

Damit fasst Kulenkampff seine bereits diskutierten Überlegungen gut zusammen. Kants Ausführungen über die Erfahrung des Naturschönen lassen sich in die kognitive Ästhetik wie folgt einordnen: Sie bringen solche Erfahrungen des Naturschönen auf den Begriff, welche im Licht spezifischer religiös-theologischer Überzeugungen erfolgen. Etwa so: Wer an die Existenz eines personalen Gottes glaubt, wie es für die jüdisch-christliche Denktradition typisch ist, und annimmt, dass dieser Gott die Naturphänomene zielgerichtet erschaffen hat, der kann, wenn er der Differenz Erscheinung/Ding an sich folgt, im Naturschönen die „Handschrift Gottes“ zu *spüren* glauben, ohne damit einen *Erkenntnisanspruch* zu verbinden.

Davon sind dann solche Erfahrungen des Naturschönen abzugrenzen, welche an andersartige religiöse Weltbildannahmen oder an areligiöse Überzeugungen gebunden sind. In den zusätzlichen Passagen artikuliert Kant demnach, ohne die Grenzen seiner Argumentation zu erkennen, nur eine bestimmte, nämlich religiös-theologisch geprägte Variante der Erfahrung des Naturschönen – die alternativen Möglichkeiten geraten nicht in sein Blickfeld.

„Und man könnte den Nachweis einer starken metaphysischen Prägung zugeben, was das Naturschöne angeht, und den ‚metaphysikfreien‘ Kant auf die Ebene des Geschmacksurteils beschränken wollen, um in eben diesem Stück der Kritik der Urteilskraft das aktualisierbare und nach wie vor gültige Stück Kantscher Ästhetik zu erblicken. Bei näherer Betrachtung erweist sich die Theorie des Geschmacksurteils allerdings als ebenso metaphysikträchtig wie das Naturschöne.“ (79)

Kulenkampff übersieht hier – wie oben bereits angedeutet –, dass er zentrale Thesen und Argumente der *Analytik des Schönen* erstens nicht kritisch geprüft und zweitens nicht mit seiner Behauptung von der „Handschrift Gottes“ in einen nachvollziehbaren Zusammenhang gebracht hat. Daher hat er die Option, in diesen anderen Teilen der *Analytik* „das aktualisierbare und nach wie vor gültige Stück Kantscher Ästhetik zu erblicken“, nicht aus dem Feld geräumt. Das zu leisten, ist das Ziel der in Kapitel IV vorgetragenen Argumentation. Die kognitive Ästhetik zeigt, dass Kants „Theorie des Geschmacksurteils“ in allen wesentlichen Punkten verfehlt ist. Es wird zwar zugestanden, dass Kant sich um eine relativ ‚metaphysikfreie‘ Untersuchung bemüht, die aber erhebliche kognitive Defizite aufweist, welche in der in Teil I vorgelegten Theorie der alltäglichen Schönheits- und Hässlichkeitserfahrungen vermieden werden.

¹³ „Wo immer so etwas auftreten mag, [...] ist es etwas für uns schlechthin Unverständliches – es sei denn, wir verstehen es als Spur und Wink eines göttlichen Urhebers dieser Welt. [...] Wir können der Unverständlichkeit von Zweckmäßigkeiten ohne Zweck nicht entgehen, indem wir uns einzureden versuchen, es sei eben nur *gleichsam* so, als ob da ein nach Zweckvorstellungen handelndes Wesen am Werk gewesen sei.“ (79)

6.6 Folgen für die Ästhetik

Am Ende legt Kulenkampff dar, was aus seiner Untersuchung für die philosophische Ästhetik folgt:

„Sicher ist (das sollte hier gezeigt werden), dass Kants Ästhetik auf starken metaphysischen Prämissen beruht; ebenso klar dürfte das für Hegels Ästhetik sein. Bevor man Ästhetik im Stil dieser Autoren oder in ihrem Geist fortschreibt, muß man sich fragen, ob man ihre metaphysischen Voraussetzungen mitzumachen bereit ist oder nicht. Vermutlich werden die meisten nicht bereit sein, Kants oder Hegels Voraussetzungen zu teilen. Das aber heißt, daß sowohl Kant als auch Hegel für eine gegenwärtige philosophische Ästhetik obsolet geworden sind.“ (80)

Meine Position ist mit der Kulenkampffs verwandt, aber nicht identisch; ich arbeite, mich hauptsächlich auf Kant beschränkend, die Unterschiede heraus:

- Die kognitive Ästhetik legt eine in den Hauptpunkten *weltanschauungsneutrale* Theorie der ästhetischen Erfahrung vor.
- Dazu gehört auch, dass besondere Formen der ästhetischen Erfahrung herausgearbeitet werden, die an spezifische weltanschauliche Voraussetzungen – seien diese nun religiöser oder areligiöser Art – gebunden sind, ohne diese in dogmatischer Einstellung für definitiv gültig zu erklären. Das führt zu Aussagen der folgenden Art: „Wenn A von der religiösen (bzw. religiös-theologischen) Überzeugung x ausgeht und diese auch seine ästhetischen Erfahrungen beeinflusst, so wird sich z.B. über kurz oder lang eine mit x im Einklang stehende Erfahrung des Naturschönen herausbilden, deren Besonderheit es mit wissenschaftlichen Mitteln zu erfassen gilt.“
- Ohne die metaphysischen = religiös-theologischen Voraussetzungen Kants zu teilen, können so einige Aussagen Kants mithilfe einer Strategie der *Reformulierung und Relativierung* in die kognitive Ästhetik, die keine rein philosophische Disziplin ist, integriert werden: „Für diejenigen, welche Schönheits- und Hässlichkeitserfahrungen im Licht solcher religiös-theologischer Überzeugungen machen, die mit denen Kants ganz oder weitgehend übereinstimmen, gilt das und das – es gilt aber nicht generell.“ Kant wird folglich für eine Ästhetik neuen Typs bei aller Kritik nicht völlig obsolet.
- Aus dem generellen Plädoyer für den Übergang von der dogmatischen zur undogmatischen Einstellung ergibt sich, dass auch alle Formen der Ästhetik, die explizit oder implizit an bestimmte weltanschauliche Überzeugungen gebunden sind, ohne Alternativen zu diesen zuzulassen, als *überwindungsbedürftig* zu betrachten sind. Das aber gilt sowohl für das religiöse als auch für das areligiöse Weltanschauungsspektrum. Eine direkte Fortschreibung der in diesem erweiterten Sinn verstandenen metaphysischen Ästhetik sollte daher nicht mehr angestrebt werden.

„Wenn also Kant und Hegel als Bezugsgrößen einer philosophischen Ästhetik wegfallen, dann mag zwar die Ästhetik als Sparte innerhalb des Universitätsfaches Philosophie bestehen bleiben, und dann mag auch das Firmenschild ‚Philosophische Ästhetik‘ weiterhin existieren, aber eigentlich so zu nennende philosophische Ästhetik gibt es nicht.“ (80)

- „[D]ie Ästhetik als Sparte innerhalb des Universitätsfaches Philosophie“ wird sicherlich weiterhin bestehen, und sie *sollte* dies auch.
- Mit Kulenkampff besteht offenbar weitgehende Einigkeit darüber, dass Projekte der metaphysischen Ästhetik nicht fortgeschrieben werden sollten. Ich sehe aber keinen Grund, den Begriff der philosophischen Ästhetik exklusiv für solche zu kritisierenden Ansätze zu verwenden, und ziehe es vor, von einer neuen Form der philosophischen Ästhetik zu sprechen, die sich der empirisch-rationalen Grundeinstellung verpflichtet fühlt und Ästhetik nicht mehr als eine *rein philosophische* Disziplin begreift. Die kognitive Ästhetik vertritt eines von mehreren denkbaren Konzepten dieser Art. Um kognitive Ästhetik betreiben zu können, bedarf es auch nicht zwingend einer philosophischen Ausbildung, obwohl diese sich natürlich als hilfreich erweisen kann.
- Kulenkampffs These, eine „eigentlich so zu nennende philosophische Ästhetik“ gebe es nicht oder nicht mehr, reformuliere ich daher so: Diejenigen Varianten der Ästhetik, welche auf dogmatische Weise bestimmten weltanschaulichen Überzeugungen religiöser, aber auch areligiöser Art verpflichtet sind, sind zu überwinden; sie sind zu ersetzen durch Varianten einer empirisch-rational und weltanschauungsneutral verfahrenen Ästhetik.

6.7 Die wichtigsten Ergebnisse

- Kulenkampff folgt einem *kritischen* Verständnis von philosophischer = auf nicht mehr akzeptablen weltanschaulichen Hintergrundüberzeugungen beruhender Ästhetik. Davon unterscheidet er die Ästhetik als Zweig der Philosophie.
- Ein Unterschied zu Kulenkampff besteht darin, dass er es nicht für sinnvoll hält, weiterhin „nach der Eigenart der ästhetischen Erfahrung zu forschen“ (50, Anm. 4). Demgegenüber bin ich bestrebt, Kants Ansatz einer Theorie der ästhetischen Erfahrung durch ein andersartiges Konzept zu *ersetzen*, um einen Erkenntnisfortschritt zu erreichen.
- Mein Ziel ist es, die Ästhetik in eine allgemeinen Prinzipien empirisch-rationalen Denkens folgende Disziplin zu verwandeln, zu der mehrere Fächer – darunter auch solche Formen der Philosophie, die ebenfalls den Prinzipien empirisch-rationalen Denkens verpflichtet sind – wichtige Beiträge leisten können.

- Bezogen auf Kants Kunsttheorie kommt Kulenkampff zu dem Ergebnis, „daß eine aktualisierte Kantsche Ästhetik nicht die richtigen Kategorien oder einfach zu wenig bietet, um kunsttheoretisch fruchtbar zu sein“ (57).
- Nach Kulenkampff liegt bei Kant „eine traditionell metaphysische Ästhetik“ (58) vor, die das Naturschöne insgeheim „als die Spur von Gottes schöpferischer Hand“ (59) begreift.
- In der *Analytik des Schönen* ist Kant bestrebt, eine allgemein gültige „Theorie des Geschmacksurteils“ (79) zu entwickeln. Um seine starke These zu erhärten, müsste Kulenkampff die gesamte *Analytik des Schönen* in den Blick nehmen und zeigen, dass die zentralen Thesen und Argumente, die sich auf das Urteil über das Schöne beziehen, auf den genannten religiös-theologischen Hintergrund verweisen, obwohl dieser an keiner Stelle angesprochen wird. Das geschieht bei Kulenkampff jedoch nicht. Er befasst sich nur mit wenigen Teilelementen der *Analytik*, vor allem aber mit anderen Partien der *Kritik der Urteilskraft*. Auf diese Weise lässt sich das Ziel, die Ästhetik Kants *insgesamt* als „eine traditionell metaphysische Ästhetik“ zu erweisen, nicht erreichen.
- Daher kann Kulenkampff die Option, die zentralen Komponenten der *Analytik des Schönen* als relativ ‚metaphysikfrei‘ zu betrachten und „in eben diesem Stück der *Kritik der Urteilskraft* das aktualisierbare und nach wie vor gültige Stück Kantscher Ästhetik zu erblicken“ (79), nicht aus dem Feld räumen.
- Kulenkampff stimme ich jedoch darin zu, dass sich an einigen Stellen der *Analytik*, die sich auf das Naturschöne beziehen, ein religiös-theologischer Hintergrund tatsächlich aufweisen lässt. Seiner kritischen Argumentation kommt insgesamt also nur eine eingeschränkte Bedeutung zu.
- In der Einleitung zur *Kritik der Urteilskraft* rechnet Kant mit einem „Grund der Einheit des Übersinnlichen“, das Natur und Freiheit zugrunde lieg[t]“ (61). Dabei spielt der „Begriff der Zweckmäßigkeit“ (61) eine Hauptrolle.
- Die ästhetische Reaktion auf Naturphänomene hängt auch davon ab, welches Weltbild und welche theoretischen Überzeugungen das jeweilige Individuum hat. So wird jemand, dessen ästhetische Naturerfahrungen von evolutionstheoretischen Überzeugungen gesteuert werden, nicht annehmen, dass Naturphänomene „ein Daseinsrecht besitzen, ohne zu etwas da zu sein“ (67).
- Im physikotheologischen Gottesbeweis artikuliert sich die religiös-theologische Überzeugung, dass ein als Person vorgestellter Gott die verschiedenen Formen der Natur zielgerichtet erschaffen hat – und dass Menschen in der Lage sind, diesen „Sinn und Zweck“ in den Naturphänomenen auch verlässlich zu *erkennen*. Kant zufolge liegt hier keine echte Erkenntnis vor. *Erkennen* können wir nur die durch das transzendente Subjekt vorstrukturierten Erscheinungen, nicht aber die Dinge an sich, die jedoch als existierend vorausgesetzt werden.
- Unterstellt man nun im Rahmen einer bestimmten religiös-theologischen Denktradition, dass in der Dimension des Ansichseienden ein persönlicher Gott existiert, so ergibt sich die folgende Option: Gott wird in den Erfahrungen des Naturschönen *spürbar*, ohne dass hier ein *Wissen* vorliegen würde. Die Erfahrung des Naturschönen kann so eine spezifische Deutung erfahren, welche sich vom traditionellen religiös-theologischen Denken unterscheidet: Naturphänomene werden nicht als Hervorbringungen eines „göttlichen Urhebers dieser Welt“ (79) *erkannt*, aber sie werden auf spontane und emotional berührende Weise mit ihm *in Verbindung gebracht*. Es wird eine ‚höhere‘ Zweckmäßigkeit *gespürt*, ohne dass sie mit den Mitteln des Verstandes erschlossen werden könnte. Bezogen auf Kant kann man von einer *Zweckmäßigkeitsempfindung ohne Erkenntnis eines Zwecks* sprechen.
- Vor diesem Hintergrund erscheint Kants Redeweise – es ist „nur *gleichsam* so, *als ob* da ein nach Zweckvorstellungen handelndes Wesen am Werk gewesen sei“ (79) – als halbherzig und den eigentlichen Zusammenhang verdeckend. Im auf die Erfahrung des Naturschönen bezogenen Begriff der Zweckmäßigkeit ohne Zweck sind versteckte religiös-theologische bzw. metaphysische Implikationen enthalten.
- Kants Ausführungen über die Erfahrung des Naturschönen lassen sich in die kognitive Ästhetik wie folgt einordnen: Sie bringen solche Erfahrungen des Naturschönen auf den Begriff, welche

im Licht spezifischer religiös-theologischer Überzeugungen erfolgen. Davon sind dann solche Erfahrungen des Naturschönen abzugrenzen, welche an andersartige religiöse Weltbildannahmen oder an areligiöse Überzeugungen gebunden sind.

- Kulenkampff hat zentrale Thesen und Argumente der *Analytik des Schönen* erstens nicht kritisch geprüft und zweitens nicht mit seiner Behauptung von der „Handschrift Gottes“ (78) in einen nachvollziehbaren Zusammenhang gebracht. Die kognitive Ästhetik zeigt demgegenüber, dass Kants Theorie des Geschmacksurteils in allen wesentlichen Punkten verfehlt ist.
- Mit Kulenkampff besteht weitgehende Einigkeit darüber, dass Projekte der metaphysischen Ästhetik nicht fortgeschrieben werden sollten. Ich sehe aber keinen Grund, den Begriff der philosophischen Ästhetik exklusiv für solche zu kritisierenden Ansätze zu verwenden, und ziehe es vor, von einer neuen Form der philosophischen Ästhetik zu sprechen, die sich der empirisch-rationalen Grundeinstellung verpflichtet fühlt und Ästhetik nicht mehr als eine *rein philosophische* Disziplin begreift.

7. Andrea Kern: *Ästhetischer und philosophischer Gemeinsinn*¹⁴

7.1 Philosophie als Begriffserklärung

In der Einleitung erläutert Andrea Kern, „welches allgemeine Verständnis von Philosophie dabei vorausgesetzt ist, wenn man behauptet, die Aufgabe der Ästhetik bestehe darin, die Form des Urteils über das Schöne zu untersuchen. Vorausgesetzt ist dabei ein Verständnis von Philosophie, demzufolge die Philosophie es mit ‚Begriffserklärungen‘ zu tun hat, wie Ernst Tugendhat es ausdrückt, und zwar nicht mit Erklärungen für empirische Begriffe, mit denen wir uns verstehend auf die Welt beziehen, sondern mit Erklärungen für solche Begriffe, die ‚ins Ganze unseres Verstehens gehören‘. Die Philosophie versucht demnach Begriffe zu erklären, von denen sie meint, daß sie für unser Verstehen im Ganzen konstitutiv sind“ (81).

Zur Frage, ob die kognitive Ästhetik *nur* solche philosophischen Aussagen macht, „in denen wir uns *auf uns selbst* beziehen, auf die vielfältigen Formen unseres Verstehens der Welt“ (81), werde ich mich erst später äußern.

In der Kritik der Urteilskraft befasst sich Kant nach Kern mit einer bestimmten Form, „uns als Subjekte verstehend auf die Welt [zu] beziehen“: mit unserem „Fühlen, das sich auf das Schöne bezieht“; „unseren fühlenden Bezug [...] drücken wir in einem ästhetischen Urteil aus, in dem wir über die Schönheit von Gegenständen urteilen.“ (82)

Ich bestreite, dass das ästhetische Urteil = das Urteil über das Schöne ausschließlich als *Ausdruck eines spezifischen Fühlens* einzuordnen ist; vgl. meine Ausführungen in Teil I dieser Studie.

Kern behauptet ferner:

„Das ästhetische Urteil hat seine Pointe nach Kant [...] darin, daß es nicht nur wie das Erkenntnisurteil und das moralische Urteil Teil unserer gewöhnlichen Praxis des Urteilens ist, in der wir uns verstehend auf die Welt beziehen, sondern zugleich Teil genau jener reflexiven Praxis der Philosophie, in der wir uns auf die Praxis des gewöhnlichen Urteilens zurückbeziehen.“ (83)

Das diskutiere ich erst, wenn die genaue Bedeutung der These klar geworden ist.

7.2 Kritik der Anknüpfung an Kants Analyse des ästhetischen Urteils

„I. Der ästhetische Gemeinsinn“ beginnt so: „Kant versucht aufzuklären, [...] was es heißt, ein Urteil über das Schöne zu fällen. Wenn wir verstehen, was es heißt, einen Gegenstand als schön zu beurteilen, dann verstehen wir, was es heißt, daß ein Gegenstand schön ist, kurz: was Schönheit ist?“ (83)

Die von Kant (und Kern) praktizierte Vorgehensweise unterscheidet sich stark von der in Teil I angewandten. Ich gehe hinter ein ästhetisches Urteil wie „Diese Sonnenblume ist schön“ zurück auf die *Schönheitserfahrung* bezogen auf diese Blume. Das ästhetische Urteil wird als Artikulation einer Schönheits- oder Hässlichkeitserfahrung betrachtet, und es wird versucht, die *Struktur der spontanen Schönheitsserfahrung selbst* genauer zu beschreiben und dann auch zu erklären.

„Wie analysiert Kant nun dieses Urteil? [...] Erstens charakterisiert er das Urteil über das Schöne als ein Urteil, das nicht einem bestimmten Begriff aufruhet, sondern einem bestimmten Gefühl, nämlich dem Gefühl der Lust.“ (83f.)

Meine Kritik an § 1 der *Analytik des Schönen* habe ich in Kapitel 4.1 dargelegt: Geht man hinter die ästhetischen Urteile auf die vielfältigen Schönheitserfahrungen in Bezug auf Phänomene unterschiedlichster Art zurück, so sind zwei Korrekturen erforderlich:

- Zwar stellt die Erfahrung eines Naturphänomens, eines Menschen oder eines Gebrauchsgegenstands als schön nicht die Anwendung eines „bestimmten Begriff[s]“ dar, aber sie ist stets mit der begrifflichen Einordnung des jeweiligen Phänomens *verbunden*: Wenn ich z.B. dieses Hemd schön finde (als schön erlebe oder empfinde), so habe ich es

¹⁴ In: Kern/Sonderegger (Hg.): *Falsche Gegensätze* (wie Anm. 9), S. 81–111.

etwa als Kleidungsstück im Allgemeinen und als Hemd im Besonderen identifiziert, den wahrgenommenen Gegenstand also unter bestimmte Begriffe subsumiert.

- Zwar ist die Schönheitserfahrung, die ich in Bezug auf dieses Hemd mache, mit einem spezifischen „Gefühl der Lust“ verbunden, aber die in Teil I vorgenommene Analyse zeigt, dass noch mehr im Spiel ist, z.B. gilt: Die wahrgenommenen Elemente des Hemdes werden als *eine stimmige Einheit bildend* erfahren.

„Wenn wir einen Gegenstand schön [...] nennen, dann bringen wir damit keine Erkenntnis über diesen Gegenstand zum Ausdruck, sondern unser Gefühl der Lust an ihm.“ (84)

Auch dieser Aussage stimme ich bekanntlich nicht zu. Die tiefer eindringende Analyse zeigt nämlich, dass die Schönheitserfahrung stets eine *von einem bestimmten ästhetischen Wertesystem gesteuerte Erfahrung* ist und dass in ihr intuitiv die *Wertkonformität* des jeweiligen Phänomens festgestellt und damit *erkannt* wird.

„Zweitens charakterisiert [Kant] das Urteil über das Schöne als ein Urteil, das mit einem Anspruch auf Allgemeingültigkeit verknüpft ist, d.h. mit einem Anspruch darauf, daß alle anderen diesem Urteil zustimmen sollen. Urteile über das Schöne sind folglich Urteile, die ein Sollen enthalten“. Wenn ich sage, ‚diese Rose ist schön‘, dann sage ich damit, daß jeder diese Rose als schön beurteilen soll.“ (84)

Mit Kant nimmt Kern offenbar an, dass das Urteil über das Schöne ein *einheitliches und unveränderliches Wesen* besitzt, das sich erkennen lässt. Zu diesem unveränderlichen Wesen des ästhetischen Urteils soll der Anspruch auf Allgemeingültigkeit gehören.

Die von mir vertretene Theorie geht signifikant anders vor: Sie setzt bei den vielfältigen alltäglichen Schönheitserfahrungen an, arbeitet die Bindung der ästhetischen Erfahrungen und der sie artikulierenden Urteile an variierende ästhetische Wertesysteme heraus und weist darauf hin, dass diese sowohl in dogmatischer als auch in undogmatischer Einstellung vertreten werden können. Das führt zu folgender Unterscheidung:

- Wer ästhetische Erfahrungen vor einem dogmatischen Hintergrund macht, nimmt in impliziter oder expliziter Form an, dass sein ästhetisches Wertesystem das *definitiv richtige* ist. In diesen Fällen ist das ästhetische Urteil tatsächlich „mit einem Anspruch auf Allgemeingültigkeit verknüpft“. Wenn es das definitiv richtige ästhetische Wertesystem gibt und dieses auf einzelne Phänomene korrekt angewandt wird, so kommen ästhetische Urteile heraus, die *berechtigterweise* Allgemeingültigkeit beanspruchen.

- Wer ästhetische Erfahrungen vor einem undogmatischen Hintergrund macht, nimmt in impliziter oder expliziter Form an, dass sein ästhetisches Wertesystem eines von mehreren möglichen ist und dass es *kein* definitiv richtiges System dieser Art gibt. In diesen Fällen ist das ästhetische Urteil *nicht* „mit einem Anspruch auf Allgemeingültigkeit verknüpft“.

Wenn ich als Vertreter einer undogmatischen Einstellung in ästhetischen Dingen sage: „x ist schön“, so sage ich damit weder, dass jeder x als schön beurteilen *wird* (denn mir ist klar, dass *verschiedene* ästhetische Wertesysteme vertreten werden und dass dies zu unterschiedlichen ästhetischen Urteilen über x führt), noch sage ich damit, dass jeder x als schön beurteilen *soll*. Ich respektiere und toleriere vielmehr ästhetische Urteile, die von meinen eigenen abweichen. Das wiederum schließt nicht aus, dass A der Auffassung sein kann, sein ästhetisches Wertesystem sei dem von B, C usw. vertretenen in dieser oder jener Hinsicht *überlegen*.

Innerhalb des undogmatischen Bezugssystems tritt ein *Sollen* aber an anderer Stelle auf: Wenn B dasselbe ästhetische Wertesystem vertritt wie A und wenn As Urteil „x ist schön“ auf einer konsequenten Anwendung dieses Wertesystems beruht, so kann A *fordern*, dass auch B x als schön beurteilen *solle*. A nimmt dann an, dass B das von beiden akzeptierte ästhetische Wertesystem in diesem Fall (noch) nicht konsequent angewandt hat. Das Sollen wird also auf jeweils ein bestimmtes Wertesystem relativiert.

„Dies unterscheidet das Urteil über das Schöne vom Urteil über das Angenehme, das zwar denselben Geltungsgrund hat, nämlich das Gefühl einer Lust, aber einen anderen Geltungsstatus, nämlich den, bloß privatgültig zu sein.“ (84)

Auch in diesem Punkt folgt Kern Kant. Ich verweise auf meine in Kapitel 2.3 vorgetragene Kritik.

„Wenn wir einen Gegenstand auf der Grundlage unseres Gefühls der Lust als schön beurteilen, dann heißt dies, daß wir uns dabei normativ auf unser Gefühl (und unser Urteil) beziehen, d.h. wir beziehen uns auf unser Gefühl nicht als etwas, von dem wir einfach feststellen, daß wir selbst und alle anderen es angesichts eines bestimmten Gegenstands haben, sondern wir beziehen uns auf unser Gefühl als etwas, von dem wir denken, daß jeder es haben soll.“ (84)

Aus der Sicht der kognitiven Ästhetik handelt es sich hier um ein aus der dogmatischen Einstellung erwachsenes Konstrukt: Der Philosoph konzidiert, dass nicht alle Urteilenden x tatsächlich schön finden, und er verankert den Anspruch, dass jeder x als schön beurteilen *soll*, im vermeintlichen Wesen des ästhetischen Urteils. Die in ästhetischen Dingen undogmatisch Urteilenden sind demgegenüber keineswegs der Auffassung, dass jeder andere angesichts eines Gegenstands *dasselbe Gefühl* haben sollte wie man selbst.

7.3 Der Gemeinsinn

Kern grenzt dann mit Kant das *epistemische* vom *ästhetischen Sollen* ab:

„Im Urteil über das Schöne ‚sinnen‘ wir die Beistimmung der anderen nur an, ‚man wirbt um jedes andern Beistimmung‘, doch man postuliert die Beistimmung der anderen nicht.“ (85) „Das, worauf wir uns berufen, wenn wir über das Schöne urteilen, so Kant, ist die Idee eines

Beurteilungsvermögens, das auf die Vorstellungsart jedes anderen Rücksicht nimmt, ein Beurteilungsvermögen mithin, das Kant ‚Gemeinsinn‘ nennt. Wenn wir einen Gegenstand als schön beurteilen, dann unterstellen wir, daß wir einen solchen Gemeinsinn haben.“ (86)

Die Idee des Gemeinsinns verweist auf die Überzeugung, dass es den definitiv richtigen Geschmack gebe, stellt aber in historischer Hinsicht bereits eine aufgeweichte Form des ästhetischen Dogmatismus dar: Man glaubt nur, diesem Gemeinsinn zu folgen, wenn man etwas als schön beurteilt, meint aber nicht mehr, das durch Berufung auf ein begründbares Prinzip nachweisen zu können. Wir beziehen uns nach Kant/Kern „auf einen Gemeinsinn, von dem wir glauben, daß wir exemplarisch für ihn urteilen“; „mein Urteil hat den Status eines Beispiels für ein Urteil, dem ein Gemeinsinn zugrunde liegt“ (86). Der Anspruch, man urteile „stellvertretend für jeden“ (86), stellt aus undogmatischer Sicht eine Anmaßung dar.

„Der ästhetisch Urteilende [...] denkt: Wir alle empfinden an diesem Gegenstand das Gefühl einer Lust. Auch wenn ich jeweils diejenige bin, die das Urteil ausspricht, so spreche ich dabei doch mit einer allgemeinen Stimme. [...] Eine solch allgemeine Stimme ist es, auf die wir uns berufen, wenn wir den Anspruch erheben, daß jeder mit unserem Urteil über das Schöne zusammenstimmen solle.“ (86f.)

Nein, man glaubt nur, mit einer allgemeinen Stimme zu sprechen. Im Einzugsbereich der dogmatischen Einstellung meint man vielleicht, dass alle an diesem Gegenstand das Gefühl einer Lust empfinden, aber dass das unzutreffend ist, wird vor allem dort sofort erkennbar, wo es um modeabhängige Gebrauchsgegenstände geht, die als schön erlebt werden. Hier kann man wissen, dass andere denselben Gegenstand als weniger schön oder sogar als hässlich erleben und beurteilen. Kurzum, die Berufung auf eine allgemeine Stimme ist gleichbedeutend mit der dogmatischen Annahme, dass es erstens den definitiv richtigen Geschmack gebe und dass man zweitens im Sinne des ‚wahren‘ Geschmacks geurteilt habe.

Kerns folgende Aussage unterstützt ungewollt diese Kritik:

„Es gibt nichts außerhalb meines Fühlens und Urteilens, das mich dazu berechtigt, zu behaupten, daß mein Urteil, dieser Gegenstand sei schön, ein Beispiel des Gemeinsinns sei und nicht bloß ein Urteil, das für mich gilt.“ (87)

In solchen Situationen sollte immer erwogen werden, ob eine alternative Sichtweise möglich und ob diese vorzuziehen ist. Die kognitive Ästhetik vertritt die folgende Auffassung: Ästhetische Erfahrungen und Urteile sind immer an ein veränderliches ästhetisches Wertesystem gebunden. Wer sich dessen bewusst ist, erhebt nicht mehr den Anspruch, mit einer „allgemeinen Stimme“ zu sprechen – man spricht aber auch nicht nur für sich allein, sondern für alle, welche genau diesem ästhetischen Wertesystem folgen. Andersfühlende werden toleriert und respektiert. Vor diesem Hintergrund muss die Überzeugung „Mein Fühlen und Urteilen ist ein Beispiel des Gemeinsinns, der allgemeinen Stimme“ als für die dogmatische Einstellung typische Anmaßung gelten. Wenn die „Autorität“, die man sich zuschreibt, sich auf nichts anderes berufen kann als auf den „Umstand, daß ich angesichts eines bestimmten Gegenstands so und nicht anders fühle und urteile“ (87), so handelt es sich um eine unbegründete Autorität – insbesondere dann, wenn man berücksichtigt, dass etliche dogmatisch eingestellte Andersfühlende dieselbe Autorität für ihr abweichendes Urteil reklamieren. Die Auskunft „Das einzige, was ich anführen kann, um meinen Anspruch auf die Zustimmung anderer einzulösen, bin ich selbst, mein Fühlen und Urteilen.“ (87) greift zu kurz.

In „II. Der philosophische Gemeinsinn“ (88) befasst sich Kern vertiefend mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit. Nach Kant gilt: „Daß wir den Begriff des Schönen überhaupt sinnvoll verwenden können, läßt sich nur dann verstehen, wenn wir davon ausgehen, daß Urteile über das Schöne mit einem solchen Anspruch verknüpft sind. Andernfalls wäre die ‚Unterscheidung‘ zwischen dem Angenehmen und dem Schönen ‚ganz unbrauchbar‘, sie hätte keinen Sinn.“ (88)

Ich fasse meine in Teil IV vorgetragene Kritik an Kants Unterscheidung zusammen:

- Der Anspruch auf Allgemeingültigkeit erwächst aus der dogmatischen Einstellung, zu der es eine Alternative gibt. Die unvoreingenommene Untersuchung der alltäglichen Schönheitserfahrungen zeigt, dass der Begriff des Schönen in vielen Fällen verwendet wird, ohne für ästhetische Urteile einen Allgemeingültigkeitsanspruch zu erheben. Es gehört daher nicht wesentlich „zum Sinn der Verwendung des Prädikats ‚schön‘, das seiner Verwendung zugrunde liegende Wohlgefallen dabei jedem anderen anzusinnen“ (88).
- Kants Abgrenzung des Schönen vom Angenehmen ist suggestiv und irreführend. Seine Aussagen über das Angenehme beziehen sich nicht auf eine klar umgrenzte Erfahrungs- und Urteilsform. In mehreren Fällen, aber nicht durchgängig versteht er unter dem Angenehmen das Wohlschmeckende; in Teil II habe ich jedoch gezeigt, dass die Erfahrung des Leckeren in vielen Punkten genauso funktioniert wie die des Schönen: So besteht immer eine Bindung an ein variables gustatorisches Wertesystem.

7.4 Rückgriff auf Stanley Cavell

„Wie können wir uns davon überzeugen, daß Urteile über das Schöne genau die Form haben, die Kant ihnen zuschreibt? [...] Kant gibt uns Beispiele, und zwar alltägliche Beispiele für die Verwendung der in Frage stehenden Ausdrücke.“ (89) „Kant versucht uns (und sich) davon zu überzeugen, indem er bestimmte Verwendungssituationen dieser Begriffe imaginiert und sich fragt, was wir denn zu jemandem sagen würden, der den Begriff des Schönen anders verwenden würde als genau so, wie Kant es nahelegt, nämlich so, daß er damit keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt: Wir würden sagen, so Kants Behauptung, eine solche Verwendung wäre ‚lächerlich‘, genauso wie wir sagen würden, es wäre eine ‚Torheit‘, mit jemandem darüber zu streiten, was angenehm sei.“ (90)

Dass Kant „alltägliche Beispiele für die Verwendung der in Frage stehenden Ausdrücke“ gibt, ist aus der Sicht der kognitiven Ästhetik zu begrüßen. Zu kritisieren ist jedoch, dass Kant den Gebrauch der Ausdrücke „schön“ und „angenehm“ nicht in seiner ganzen Breite zur Kenntnis nimmt und bei der Theoriebildung berücksichtigt – er pickt sich vielmehr nur diejenigen Verwendungen bzw. Bedeutungen heraus, die zur *Grundanlage seiner Philosophie passen*.

Ich nehme nun Kants Beispiele im Licht von Kerns Erläuterungen – die sich auf Stanley Cavell stützen – erneut unter die Lupe:

- Kants Beispiel „der Kanariensekt ist angenehm“ (89) bedarf zunächst einmal der genaueren Zuordnung: Es geht um die Erfahrung und Beurteilung des Leckeren/Wohlschmeckenden: „Dieser Wein ist lecker, schmeckt gut.“ Davon ist die eigentliche Erfahrung des Angenehmen abzugrenzen; vgl. Kapitel 2.3.
- Im Sprachgebrauch lassen sich, was bei Kant unberücksichtigt bleibt, mindestens zwei Redeweisen unterscheiden. Im ersten Fall ist „schmeckt gut“ gleichbedeutend mit „schmeckt *mir* gut“: Hier artikuliert A die beim Trinken dieses Weins gemachte Erfahrung des Leckeren. Im zweiten Fall verhält es sich anders: Gemeint ist hier: „Dieser Wein *ist* gut.“ Der Weinkenner stützt sich auf bestimmte Qualitätskriterien für Weine und wendet sie auf den probierten Wein an. „Ist gut = erfüllt bestimmte in der Fachwelt (weitgehend) anerkannte Qualitätskriterien“ ist nicht gleichbedeutend mit „schmeckt mir gut“.
- Entsprechend sind auch bei „Dieses Hemd ist schön“ zwei Redeweisen zu unterscheiden. Im ersten Fall wird eine spontane Schönheitserfahrung artikuliert: „ist schön“ ist dabei gleichbedeutend mit „finde *ich* schön“. Davon ist das Kennerurteil zu unterscheiden, das sich etwa auf Qualitätsstandards stützt, die in der Modewelt aktuell weithin akzeptiert sind. Ist schön = „erfüllt bestimmte in der Fachwelt (weitgehend) anerkannte Qualitätskriterien“ ist nicht gleichbedeutend mit „finde ich schön“.
- Berücksichtigt man diese Differenzierungen, so gilt: Wenn A ein bestimmtes Getränk lecker findet und die Erfahrung mit „Das schmeckt gut“ im Sinne von „Das schmeckt *mir* gut“ artikuliert, so wäre es eine Torheit, mit A darüber zu streiten. Entsprechendes gilt aus der Sicht der kognitiven Ästhetik jedoch auch für die spontane Schönheitserfahrung, die ein Individuum macht. „Das ist schön“ bedeutet häufig, aber nicht immer „Das finde *ich* schön“. Versteht man „ist gut“ hingegen im Sinne von „erfüllt bestimmte von Fachleuten anerkannte Qualitätskriterien“, so wäre es verfehlt bzw. lächerlich, den Anspruch des Urteils auf allgemeine(re) Gültigkeit zu vernachlässigen und so zu tun, als handle es sich um ein Urteil vom Typ „Das schmeckt mir gut“. Entsprechendes gilt für das Kennerurteil über das Schöne.
- Außerdem ist zu berücksichtigen, dass „ist schön“ nicht selten im Sinne von „weist objektiv die Qualität des Schönen“ auf verstanden wird. Dieses Verständnis ist aus erkenntniskritischer Sicht als irreführend zu verwerfen. Wenn aber „ist schön“ als „weist objektiv die Qualität des Schönen“ aufgefasst wird, dann wird es als ein *Erkenntnisurteil* missverstanden, das wahr oder falsch sein kann. Mit dieser Bedeutung von „ist schön“ ist natürlich ein Anspruch auf Allgemeingültigkeit verbunden, der aber als *unberechtigt* einzuschätzen ist.
- Noch ein weiterer Aspekt darf nicht vernachlässigt werden: In Urteilen vom Typ 1 wird artikuliert, dass *ich* spontan den Verzehr von etwas als lecker erlebe und dass ich spontan die Wahrnehmung von etwas als schön erfahre. Das schließt indes nicht aus, dass es vielen ebenso ergeht; es schließt auch nicht aus, dass A *erwartet*, dass es vielen ebenso geht. Für die kognitive Ästhetik gilt: Es ist anzunehmen, dass diejenigen, welche ein ästhetisches Wertesystem hier und ein gustatorisches Wertesystem dort teilen, in einem hohen Maß zu übereinstimmenden Erfahrungen und Urteilen gelangen. Es wäre ein grobes Missverständnis des Sprachgebrauchs zu meinen, mit einem Urteil vom Typ 1 sei zwangsläufig die Annahme verbunden, *nur ich* würde spontan die Erfahrung des Schönen bzw. des Leckeren machen. „Wenn wir zu jemandem sagen, es sei lächerlich, etwas schön zu nennen und dabei das Urteil bloß auf sich einzuschränken, dann sagen wir damit, so Cavell, daß diese Person etwas sagt, das sie selber nicht wirklich verstehen kann, d.h., daß sie mit ihren Worten etwas sagt, das sie selbst nicht wirklich meinen kann.“ (90)

Diese philosophische Aussage beruht auf mehreren der genannten Fehler, z.B. auf der Annahme, jemand, der eine eigene spontane Schönheitserfahrung artikuliert, schränke „dabei das Urteil bloß auf sich ein“. Dass *ich* diesen Hund als schön erlebe, bedeutet nicht, dass *nur ich* diesen Hund als schön erlebe.

Wenn Kant behauptet, „daß Urteile über das Schöne Urteile sind, zu denen wesentlich ein Anspruch auf Allgemeingültigkeit gehört“ (90), so beruht diese These darauf, dass er die Vielfalt der alltäglichen Schönheitserfahrungen und -urteile systematisch vernachlässigt. Sie basiert auf einer unzulässigen Vereinfachung der Sachlage bei der Verwendung des Ausdrucks „schön“. Kant nimmt nur solche alltäglichen Beispiele zur Kenntnis, die es erlauben, „die Instanz eines Wir“ zu postulieren, von dem er behauptet, „daß es den Begriff des Schönen genau so verwendet, wie er es unterstellt“ (90).

Cavell folgend, gelangt Kern dann zu Konsequenzen für die *Philosophie*. Die zentrale These lässt sich so fassen: Nicht nur *ästhetische* Urteile berufen sich implizit auf „die Instanz eines Wir“, d.h. auf einen Gemeinsinn, sondern auch *philosophische* Urteile, z.B. die Aussagen Kants über die verschiedenen Formen des menschlichen Urteilens.¹⁵ Auf beiden Ebenen wird nach Kern ein *berechtigter* Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhoben. Der Nachweis, dass mit ästheti-

¹⁵ Ästhetische Urteile teilen nach Kern mit philosophischen das folgende Merkmal: „Sie haben [...] eine analoge Form, nämlich die Form von Aussagen, für die wir uns auf einen Gemeinsinn berufen“ (83).

schen Urteilen keineswegs *wesenhaft* ein Anspruch auf Allgemeingültigkeit verbunden ist, entkräftet aber auch Kants philosophische Aussagen über das Wesen des ästhetischen Urteils.

„Philosophische Aussagen über die Form bestimmter Urteile, in denen wir uns auf ein Wir berufen, auf etwas, ‚was wir sagen‘, sind Aussagen, deren Natur wir nach Cavell also in folgender Weise zu verstehen haben: (1) Es sind keine Aussagen, in denen ein Philosoph etwas über die Welt behauptet, sondern es sind Aussagen, in denen er über sich selbst spricht: darüber, welche Form seine Urteile haben, von der er zugleich behauptet, daß sie die Urteilsform von jedem ist. Wenn ein Philosoph also Aussagen über die Form bestimmter Urteile macht, dann erhebt er für diese Aussagen einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit.“ (91)

These (1) diskutiere ich hier nicht in allgemeiner Form, sondern beschränke mich auf die vorhin erläuterten Zusammenhänge. Kants Fehler besteht darin, dass er die Form *des* ästhetischen Urteils bzw. die gemeinsame Struktur *aller* ästhetischen Urteile zu erfassen versucht, dabei aber übersieht, dass *mehrere* Urteilstypen zu unterscheiden sind, welche vorschnell in einen Topf geworfen werden. Es ist legitim, sich auf etwas zu berufen, was wir sagen, und dieses genauer zu analysieren, aber es ist illegitim, die Unterschiedlichkeit dieser Aussagen/Urteile unter den Tisch fallen zu lassen. Wenn ein Philosoph darüber spricht, „welche Form *seine* Urteile haben“, so darf er nicht ohne nähere Untersuchung behaupten, „dass sie die Urteilsform von *jedem* ist“. Wer auf eine genauere Analyse verzichtet, zeigt damit, dass er der dogmatischen Einstellung verhaftet ist.

„(2) Daß ein Philosoph sich in seinen Aussagen über die Form der Verwendung bestimmter Begriffe in Urteilen (z.B. des Begriffs des Schönen) auf ein Wir beruft“, enthält nach Kern und Cavell „ein Sollen [...]. Sich philosophisch darauf zu berufen, daß wir den Begriff des Schönen soundso verwenden, heißt zu sagen, daß jeder von uns, der diesen Begriff versteht, diesen Begriff soundso verwenden muß.“ (91f.)

Der Begriff des Schönen wird aber in der Lebenspraxis *unterschiedlich* verwendet. Diese Gebrauchsweisen sind voneinander abzugrenzen. Danach kann dann behauptet werden, dass jede dieser speziellen Gebrauchsweisen in gewisser Hinsicht ein Sollen enthält: Wer den Begriff mit Bedeutung *a* verwendet, folgt damit einer bestimmten Regel, die als *Muss* formuliert werden kann, aber es folgen eben nicht alle *derselben* Regel.

Nach Kern ist eine solche philosophische Aussage „nicht als eine empirisch verallgemeinernde Aussage über unseren Sprachgebrauch zu verstehen [...], in der wir einfach feststellen, wie wir alle einen bestimmten Begriff *faktisch* verwenden. Der Grund dafür ist der, daß eine solche Aussage überhaupt keine Aussage über unseren Sprachgebrauch ist, weder eine deskriptive, die sagt, wie unser Sprachgebrauch empirisch ist, noch eine präskriptive, die sagt, wie er idealerweise zu sein hat.“ (92)

Bleibt aber das Wissen darüber, „wie unser Sprachgebrauch empirisch ist“, auf philosophischer Ebene *unberücksichtigt*, so werden die philosophischen Aussagen fehlerhaft – sie unterstellen eine *Homogenität* der Verwendung des Begriffs des Schönen, die nicht gegeben ist. Wenn der Philosoph „die Existenz einer Norm *zum Ausdruck bringt*, jener Norm, der unsere Verwendung des Begriffs des Schönen unterliegt“ (92), dabei aber einige Verwendungen des Begriffs des Schönen unberücksichtigt lässt, so ist die zugehörige These verfehlt.¹⁶

„Wenn jemand behauptet, er würde den Begriff des Schönen aber gar nicht so verwenden, daß er damit einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt, dann ist dies keine Widerlegung der Behauptung, die ein Philosoph macht, wenn er sagt; ‚wir verwenden den Begriff soundso‘.“ (92)

Gibt es Schönheitserfahrungen und -urteile, die nicht mit einem Anspruch auf Allgemeingültigkeit verbunden sind, so stellt dies sehr wohl einen Einwand gegen die Behauptung dar, dass wir den Begriff des Schönen *einheitlich* so verwenden, wie Kant dies unterstellt. Es handelt sich in dieser Hinsicht also doch um Aussagen, die „durch empirische Evidenzen widerlegt werden können“ (92).

Bei philosophischen Thesen der hier behandelten Art ist aus kognitiv-ästhetischer Sicht stets zu versuchen, sie zu reformulieren als Thesen über einen *bestimmten Typ des ästhetischen Urteils*, zu dem es Alternativen gibt – und so ihren Geltungsbereich einzuschränken.

7.5 Das ästhetische Urteil und die philosophische Reflexion

In „III. Ästhetische Selbstreflexion“ heißt es: „Das Urteil über das Schöne scheint dem Philosophen auf eine Weise rätselhaft zu sein, wie es das Erkenntnisurteil oder das moralische Urteil nicht sind.“ (96) Kern schreibt Kant die Annahme zu, dass „dem Urteil über das Schöne eine besondere Reflexion zugrunde liegt, [...] die der philosophischen Reflexion analog ist“ (96).

Was hat sie dabei im Blick?

¹⁶ Unter Dogmatismusverdacht steht daher auch die folgende Aussage: „Die Autorität, die ein Philosoph sich zuschreibt, wenn er normative Behauptungen darüber aufstellt, wie wir urteilen, fühlen, handeln, ist somit eine, die er aus nichts anderem ableiten kann als daraus, wie er fühlt, handelt und urteilt.“ (93) Das gilt dann auch für die These von Cavell und Kern, „philosophische Aussagen über die Form bestimmter Urteile [seien] auf eine Weise charakterisiert, die genau derjenigen analog ist, die Kant den Urteilen über das Schöne zuschreibt“ (93). „In unseren Aussagen über die Form bestimmter Urteile beziehen wir uns auf einen Gemeinsinn, von dem wir unterstellen, daß wir, ganz wie beim Urteil über das Schöne, exemplarisch für ihn sprechen. Unsere philosophischen Aussagen darüber, welche Form bestimmte Urteile haben, betrachten wir als beispielhaft für Aussagen, die der Gemeinsinn fällt.“ (94) Es ist immer Vorsicht geboten, wenn ein Philosoph „in der ersten Person“ spricht, aber seiner Aussage „den Status eines Beispiels für eine Aussage [zuschreibt], der ein Gemeinsinn zugrunde liegt“ (94).

„Der Gemütszustand, der dem Urteil über das Schöne zugrunde liegt, muß derart sein, dass er prinzipiell von allen anderen geteilt werden kann. Allgemein geteilt werden können aber nach Kant ‚nichts‘ als ‚Erkenntnis, und Vorstellung, sofern sie zum Erkenntnis gehört‘. Und zwar können Erkenntnisse deswegen allgemein geteilt werden, weil sie Bedingungen enthalten, die unabhängig sind von der individuellen Beschaffenheit der Subjekte, nämlich Begriffe, die von Gegenständen gelten, welche diese Erkenntnisse unter einen Maßstab stellen, der keinen Bezug hat auf die je individuelle Beschaffenheit des erkennenden Subjekts.“ (96)

Ich verweise auf meine kritische Analyse von Kants Argumentation in Teil IV und erinnere nur an die Hauptpunkte:

- Kant legt eine theoretische Konstruktion vor, mit der er offenkundig das Ziel verfolgt, die Behauptung, das ästhetische Urteil sei von seinem Wesen her mit einem Anspruch auf Allgemeingültigkeit verbunden, philosophisch zu begründen. Dabei geht er davon aus, dass der Anspruch eines Erkenntnisurteils auf Allgemeingültigkeit unstrittig ist. Kant denkt, so meine These, das ästhetische Urteil als eine *eigenständige Vor- oder Nebenform* des Erkenntnisurteils: Es sind dort dieselben Vermögen im Spiel, die auch am Erkenntnisurteil beteiligt sind, nämlich Einbildungskraft und Verstand, aber sie sind im ästhetischen Urteil (*noch*) nicht auf die erkenntnismäßige Bestimmung eines konkreten Gegenstands ausgerichtet. Der Anspruch des ästhetischen Urteils auf Allgemeingültigkeit ist Kant zufolge als berechtigt anzusehen, weil bei der ästhetischen Erfahrung und beim ästhetischen Urteil auf Bedingungen zurückgegriffen wird, „die unabhängig sind von der individuellen Beschaffenheit der Subjekte“.

- Kants theoretische Konstruktion ist daraus erwachsen, dass er in ästhetischen Dingen eine dogmatische Einstellung vertritt. Mit der allgemeinen Kritik des Dogmatismus werden solche Überlegungen *überflüssig*: Erkennt man die Abhängigkeit ästhetischer Erfahrungen und Urteile von variablen ästhetischen Wertsystemen, so wird man für seine ästhetischen Urteile keinen strikten Allgemeingültigkeitsanspruch mehr erheben – und damit entfällt auch die Notwendigkeit, durch eine bestimmte theoretische Konstruktion zu zeigen, dass dieser Anspruch *berechtigt* ist: Wenn das Urteil über das Schöne „mit anderen allgemein geteilt werden können soll, so fragt sich, welcher Gemütszustand ihm dann zugrunde liegen muß, wenn zugleich gilt, daß das einzige, was wir allgemein teilen können, Erkenntnisse sind“ (97). Kant schlägt sich demnach mit einem *Scheinproblem* herum. Das gilt auch für Kerns Anknüpfung an Kant, aus der ich einige Sätze als Hintergrundinformation hinzufüge:

„Derjenige Gemütszustand, der die subjektive Bedingung aller Erkenntnisurteile ist, ist [...] genau der Gemütszustand, der dem Urteil über das Schöne zugrunde liegt.“ (98) Kant nimmt an, „daß jede Erkenntnis als solche, d.h. nicht als diese oder jene inhaltlich bestimmte Erkenntnis, sondern als ‚Erkenntnis überhaupt‘, dadurch charakterisiert ist, daß in ihr die beiden Vermögen Einbildungskraft und Verstand zusammenstimmen. [...] Die Zusammenstimmung unserer beiden Vermögen ist die gemeinsame Form aller Erkenntnisse.“ (98) Kant behauptet, „der ästhetische Gemütszustand sei der außerordentliche Fall eines Zustands, in dem es nicht zur Zusammenstimmung einer gegebenen Anschauung mit einem bestimmten Begriff kommt, sondern allein zu einer Zusammenstimmung der beiden Vermögen.“ (98f) Mit seinem Spielbegriff bezeichnet Kant „eben jenen Zustand von ‚Erkenntnis überhaupt‘“ – die „formale[] Zusammenstimmung unserer Vermögen“ (99).

Auf der Ebene der Kant-Interpretation ist das korrekt, nicht aber der Sache nach; das führe ich aber nicht erneut aus.

Einen eigenen Akzent setzt Kern mit dem Folgenden:

„Nur wenn die Urteilskraft eine ästhetische Reflexion vollzieht, kann es zu einer formalen Zusammenstimmung ihrer Vermögen kommen. [...] Von der gewöhnlichen Reflexion ist die ästhetische Reflexion [...] dadurch verschieden, daß sie keine Reflexion über eine gegebene Vorstellung ist. Sie ist vielmehr eine anlässlich einer gegebenen Vorstellung vollzogene Reflexion der Urteilskraft auf sich selbst.“ (100)

Stellt Kants theoretische Konstruktion insgesamt die Lösung eines Scheinproblems dar, so brauchen die von Kern angeführten Besonderheiten nicht mehr ausführlich diskutiert zu werden. Urteile, in denen spontane Schönheitserfahrungen artikuliert werden, sind an variable Wertsysteme gebundene Urteile – sie stellen keine Vor- oder Nebenformen der Wirklichkeitserkenntnis dar, welche sich durch Rückgriff auf die „Erkenntnis überhaupt“ verstehen und erklären lassen. Damit entfallen auch die speziellen Folgerungen, die Kern aus Kants Theorie zieht.

„Aus dieser Beschreibung der Erfahrung des Schönen als der Erfahrung einer allein formalen Zusammenstimmung der Vermögen folgt, daß die Erfahrung des Schönen nicht einfach eine andere Erfahrungsweise eines Gegenstands ist, sondern daß sie überhaupt keine Erfahrung eines Gegenstands ist. Denn die Erfahrung eines Gegenstands verlangt stets eine inhaltlich bestimmte Zusammenstimmung der Vermögen, ganz gleich, wie sie vollzogen wird.“ (101)

Orientiert man sich an den alltäglichen Schönheitserfahrungen und -urteilen, wie ich es in Teil I getan habe, so wird erkennbar, dass es sich hier um problematische Konsequenzen einer philosophisch-apriorischen Vorgehensweise handelt:

- An vielen Beispielen ist gezeigt worden, dass „die Erfahrung des Schönen“ sehr wohl „die Erfahrung eines Gegenstands“ ist, welche sich von der einfachen sinnlichen Erfahrung und weiteren Erfahrungsformen klar abgrenzen lässt.

- Es ist nicht zwingend erforderlich, die verschiedenen Erfahrungsformen mithilfe von Kants Vermögenstheorie zu beschreiben. Der Hauptfehler besteht darin, dass die ästhetischen Erfahrungen und Urteile dann ausschließlich mit den *Erkenntnisvermögen* des jeweiligen Individuums in Verbindung gebracht werden und nicht mit dessen *Wertüberzeugungen*. Dadurch wird die Besonderheit der ästhetischen Erfahrung *verkannt*. Die Behauptung, dass wir bei der Erfahrung des Schönen „an einem Gegenstand eine Erfahrung der Form unseres Erkennens [...] machen“ (101), ist das Resultat einer von der dogmatischen Einstellung geleiteten spekulativen Konstruktion. Grundsätzlich abzulehnen ist daher die folgende These: „Einen Gegenstand empfinden wir dann als schön, wenn wir in der ästhetischen Reflexion auf

unsere Erkenntnisvermögen anlässlich eines Gegenstands die Erfahrung eines freien Spiels unserer Vermögen machen, in dem sich uns die Form unseres Erkennens überhaupt zeigt.“ (102)

Abschnitt IV. trägt den Titel „Ästhetische Gewißheit und Philosophie“ (102). Hier führt Kern ihre bereits hinlänglich kritisierten Überlegungen weiter aus. Die ästhetische Reflexion wird „auf eine Weise bestimmt, nach der sie denselben Inhalt hat wie die philosophische Reflexion. Denn auch in der philosophischen Reflexion [...] bezieht sich unsere Urteilskraft auf sich selbst, nämlich auf die Form bestimmter Urteile, etwa auf die Form erkennender Urteile, die sie zu erbellen versucht. Philosophische Aussagen und ästhetische Urteile sind somit in derselben Weise selbstreflexiv.“ (102)

Dieser (verfehlte) Eindruck entsteht, weil Kant/Kern die Beschaffenheit alltäglicher Schönheitserfahrungen und -urteile gar nicht in den Blick bekommen und sich nur mit solchen Formen des ästhetischen Urteils befassen, für die ein Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhoben wird. Einige Zitate sollen genügen, um die generelle Kritik weiter zu stützen:

„Das ästhetische Urteil ist [...] ein Urteil, bei dem wir uns ganz wie bei philosophischen Aussagen reflexiv auf uns selbst, auf die Form unseres (im Falle des Schönen des erkennenden) Urteilens beziehen, und es ist zugleich ein Urteil, bei dem wir uns fühlend auf einen anschaulichen Gegenstand in der Welt beziehen, den wir in diesem Urteil als schön beurteilen. Diesen Gegenstandsbezug haben philosophische Aussagen wesentlich nicht.“ (103) „Die Vorstellung einer [...] Zweckmäßigkeit, die der Grund unserer Lust am Schönen ist, so Kant, kann in uns ausschließlich in der Perspektive der ästhetischen Reflexion erweckt werden.“ (104) „Die Vorstellung einer subjektiven Zweckmäßigkeit ist eine Art von Zweckmäßigkeit, in der ein Gegenstand als zweckmäßig für das beurteilende Subjekt beurteilt wird.“ (104) „Die Vorstellung einer solchen Zweckmäßigkeit wird in uns genau dann erweckt, wenn im Zuge der ästhetischen Reflexion anlässlich eines gegebenen Gegenstands unsere Vermögen der Erkenntnis in ein freies Spiel miteinander geraten, und sich uns dabei die Form unseres Erkennens zeigt.“ (105)

Das alles sind Fortsetzungen eines apriorischen Denkens, welches die ästhetische Erfahrung und das ästhetische Urteil auf spekulative Weise in *Stützungsinstanzen einer bestimmten Philosophie* – hier der Transzendentalphilosophie Kants – verwandelt. Um den vermeintlich zum Wesen des ästhetischen Urteils gehörenden Anspruch auf Allgemeingültigkeit rechtfertigen zu können, verwandelt sie die ästhetische Erfahrung in eine Vor- oder Nebenform der empirischen Wirklichkeitserkenntnis. Der ästhetischen Erfahrung als solcher wird die Vorstellung zugeschrieben, „die Gegenstände unseres Erkennens seien für unser Vermögen, sie zu erkennen, gleichsam vorherbestimmt, so als habe jemand die Welt der Gegenstände für unsere Urteilskraft gemacht“ (108f.). Die kognitive Ästhetik fordert, mit dieser Denkweise zu brechen und sich mit den tatsächlichen Schönheits- und Hässlichkeitserfahrungen zu befassen; dann wird eine phänomenkonforme Erklärung der Schönheitserfahrungen möglich.

Erkennt man, dass es sich bei ästhetischen durchweg um *wertsystemgebundene* Erfahrungen handelt, so erscheint es als spekulative Verirrung, sie als Vergewisserung dessen zu denken, „daß die Welt der Gegenstände unserem Erkennen prinzipiell zugänglich ist und es also in der Welt keinen Gegenstand geben kann, der unserer Erkenntnis prinzipiell versperrt, verschlossen oder überhaupt unzugänglich ist“ (109). Der kognitiven Ästhetik zufolge ist der *anthropologische Ort* der Schönheits- und Hässlichkeitserfahrung anders zu bestimmen: Zur *condition humaine* gehört ein ästhetisches wie auch ein gustatorisches Wertsystem. Erfahrungen des Schönen und des Wohlgeschmeckenden sind positive, lustvolle Erfahrungen, welche die Freude am Leben vergrößern. Durch jede konkrete Erfahrung dieser Art wird das jeweilige Wertsystem durch intuitive Anwendung bekräftigt – es erfährt eine *emotionale Stützung*, die das Leben erleichtert und die einzelnen Lebensvollzüge befriedigender macht. Die konkrete Erfahrung, dass etwas sinnlich Wahrgenommenes *wertkonform* ist, *ergibt sich* aus der Bindung menschlichen Lebens an ein ästhetisches Wertsystem. Und aus dieser Bindung ergibt sich auch das *menschliche Grundbedürfnis, das eigene Lebensumfeld auf wertsystemkonforme Weise zu gestalten*. Das zeigt sich dann in der Kleidung, der Wohnungseinrichtung, der Architektur usw.

Die These, dass wir bei der ästhetischen Erfahrung uns „selbst als erkennendes Subjekt“ (109) vergewissern, stellt eine Fehlkonstruktion dar. Das betrifft auch den Satz „Die schönen Dinge“, so formuliert es Kant entsprechend, „zeigen an, daß der Mensch in die Welt passe.“ (109) Die menschliche Angewiesenheit auf *verlässliches Erfahrungswissen über lebensrelevante Gegebenheiten* ist vom Bestreben, das eigene Lebensumfeld auf wertsystemkonforme Weise zu erleben und zu gestalten, abzugrenzen, es kann aber natürlich mit ihm *verbunden* sein. Die schönen Dinge lassen uns *nicht* „unsere Einheit mit der Welt erfahren“, und es ist verfehlt, ihnen die Kraft zuzuschreiben, „uns vor dem skeptischen Zweifel [zu] bewahren“ (110). Das alles sind Bestimmungen, die aus dem Bestreben erwachsen, die ästhetische Erfahrung mit der *Erkenntnis überhaupt* zu verbinden, um den Allgemeingültigkeitsanspruch ästhetischer Urteile verteidigen zu können.

Abschließend kehre ich zum Anfang des Aufsatzes zurück:

- Kerns Weiterführung der Ästhetik Kants ist ein gutes Beispiel für die Gefahren, die mit der „Ästhetik innerhalb der Philosophie“ (81) verbunden sind: Durch eine spekulativ-apriorische Konstruktion werden hier die ästhetische Erfahrung und das ästhetische Urteil den Prämissen der jeweiligen Philosophie dienstbar gemacht und dabei deformiert. Die kognitive Ästhetik ist ein Gegenentwurf zur *rein philosophischen* Ästhetik: Sie arbeitet mit Prinzipien empirisch-rationalen Denkens und nimmt sowohl die Schönheitserfahrungen als auch die Erfahrungen des Wohlgeschmeckenden in ihrer ganzen Breite auf.

- Die kognitive Ästhetik macht nicht *nur* solche philosophischen Aussagen, „in denen wir uns *auf uns selbst beziehen*, auf die vielfältigen Formen unseres Verstehens der Welt“ (81), sondern bezieht auch die jeweils als schön erlebten Phänomene mit ein.
- Wird „die Ästhetik als eine philosophische Disziplin [betrachtet], deren Aufgabe darin besteht, eine bestimmte Form des menschlichen Urteilens zu untersuchen, nämlich das Urteil über das Schöne“ (83), so ist damit die Gefahr einer *essenzielistischen* Vorgehensweise verbunden, welcher sich nur mit demjenigen befasst, was der jeweilige Philosoph als *Wesen* des ästhetischen Urteils versteht.

„Das ästhetische Urteil hat seine *Pointe nach Kant* [...] darin, daß es nicht nur wie das Erkenntnisurteil und das moralische Urteil Teil unserer gewöhnlichen Praxis des Urteilens ist, in der wir uns verstehend auf die Welt beziehen, sondern zugleich Teil genau jener reflexiven Praxis der Philosophie, in der wir uns auf die Praxis des gewöhnlichen Urteilens zurückbeziehen.“ (83)

Diese starke Sonderstellungsthese ist abzulehnen, da sie sich daraus ergibt, dass das ästhetische Urteil fälschlicherweise mit der *Erkenntnis überhaupt* in Verbindung gebracht wird.

7.6 Die wichtigsten Ergebnisse

- Die von Kant (und Kern) praktizierte Vorgehensweise unterscheidet sich stark von der in Teil I angewandten. Ich gehe hinter ein ästhetisches Urteil wie „Diese Sonnenblume ist schön“ zurück auf die *Schönheitserfahrung* bezogen auf diese Blume. Das ästhetische Urteil wird als Artikulation einer Schönheits- oder Hässlichkeitserfahrung betrachtet, und es wird versucht, die *Struktur der spontanen Schönheitserfahrung selbst* genauer zu beschreiben und dann auch zu erklären.
- Mit Kant nimmt Kern offenbar an, dass das Urteil über das Schöne ein *einheitliches und unveränderliches Wesen* besitzt, das sich erkennen lässt. Zu diesem unveränderlichen Wesen des ästhetischen Urteils soll der Anspruch auf Allgemeingültigkeit gehören.
- Wer ästhetische Erfahrungen vor einem dogmatischen Hintergrund macht, nimmt in impliziter oder expliziter Form an, dass sein ästhetisches Wertsystem das *definitiv richtige* ist. In diesen Fällen ist das ästhetische Urteil tatsächlich „mit einem Anspruch auf Allgemeingültigkeit verknüpft“ (84).
- Wer ästhetische Erfahrungen vor einem undogmatischen Hintergrund macht, nimmt in impliziter oder expliziter Form an, dass sein ästhetisches Wertsystem eines von mehreren möglichen ist und dass es kein definitiv richtiges System dieser Art gibt. In diesen Fällen ist das ästhetische Urteil *nicht* „mit einem Anspruch auf Allgemeingültigkeit verknüpft“.
- Die Berufung auf eine allgemeine Stimme ist gleichbedeutend mit der dogmatischen Annahme, dass es erstens den definitiv richtigen Geschmack gebe und dass man zweitens im Sinne des ‚wahren‘ Geschmacks geurteilt habe.
- Wenn die „Autorität“, die man sich zuschreibt, sich auf nichts anderes berufen kann als auf den „Umstand, daß ich angesichts eines bestimmten Gegenstands so und nicht anders fühle und urteile“ (87), so handelt es sich um eine *unbegründete* Autorität – insbesondere dann, wenn man berücksichtigt, dass etliche dogmatisch eingestellte Andersfühlende dieselbe Autorität für ihr *abweichendes* Urteil reklamieren.
- Dass Kant „alltägliche Beispiele für die Verwendung der in Frage stehenden Ausdrücke“ (89) gibt, ist aus der Sicht der kognitiven Ästhetik zu begrüßen. Zu kritisieren ist jedoch, dass Kant den Gebrauch der Ausdrücke „schön“ und „angenehm“ nicht in seiner ganzen Breite zur Kenntnis nimmt und bei der Theoriebildung berücksichtigt – er pickt sich vielmehr nur diejenigen Verwendungen bzw. Bedeutungen heraus, die *zur Grundanlage seiner Philosophie passen*.
- Es ist anzunehmen, dass diejenigen, welche ein ästhetisches Wertsystem hier und ein gustatorisches Wertsystem dort teilen, in einem hohen Maß zu übereinstimmenden Erfahrungen und Urteilen gelangen. Es wäre ein grobes Missverständnis des Sprachgebrauchs zu meinen, mit einem Urteil vom Typ 1 sei zwangsläufig die Annahme verbunden, *nur ich* würde spontan die Erfahrung des Schönen bzw. des Leckeren machen.
- Es ist legitim, sich auf etwas zu berufen, was wir sagen, und dieses genauer zu analysieren, aber es illegitim, die Unterschiedlichkeit dieser Aussagen/Urteile unter den Tisch fallen zu lassen. Wenn ein Philosoph darüber spricht, „welche Form *seine* Urteile haben“, so darf er nicht ohne nähere Untersuchung behaupten, „dass sie die Urteilsform von *jedem* ist“.

- Bleibt das Wissen darüber, „wie unser Sprachgebrauch empirisch ist“, auf philosophischer Ebene *unberücksichtigt*, so werden die philosophischen Aussagen fehlerhaft – sie unterstellen eine *Homogenität* der Verwendung des Begriffs des Schönen, die nicht gegeben ist.
- Gibt es Schönheitserfahrungen und -urteile, die nicht mit einem Anspruch auf Allgemeingültigkeit verbunden sind, so stellt dies sehr wohl einen Einwand gegen die Behauptung dar, dass wir den Begriff des Schönen *einheitlich* so verwenden, wie Kant dies unterstellt. Es handelt sich in dieser Hinsicht also doch um Aussagen, die „durch empirische Evidenzen widerlegt werden können“ (92).
- Erkennt man die Abhängigkeit ästhetischer Erfahrungen und Urteile von variablen ästhetischen Wertsystemen, so wird man für seine ästhetischen Urteile keinen strikten Allgemeingültigkeitsanspruch mehr erheben – und damit entfällt auch die Notwendigkeit, durch eine bestimmte theoretische Konstruktion zu zeigen, dass dieser Anspruch *berechtigt* ist. Kant schlägt sich demnach mit einem *Scheinproblem* herum. Das gilt auch für Kerns Anknüpfung an Kant.
- Es ist nicht zwingend erforderlich, die verschiedenen Erfahrungsformen mithilfe von Kants Vermögenstheorie zu beschreiben. Der Hauptfehler besteht darin, dass die ästhetischen Erfahrungen und Urteile dann ausschließlich mit den *Erkenntnisvermögen* des jeweiligen Individuums in Verbindung gebracht werden und nicht mit dessen *Wertüberzeugungen*. Dadurch wird die Besonderheit der ästhetischen Erfahrung *verkannt*.
- Erkennt man, dass es sich bei ästhetischen durchweg um *wertsystemgebundene* Erfahrungen handelt, so erscheint es als spekulative Verirrung, sie als Vergewisserung dessen zu denken, „daß die Welt der Gegenstände unserem Erkennen prinzipiell zugänglich ist und es also in der Welt keinen Gegenstand geben kann, der unserer Erkenntnis prinzipiell versperrt, verschlossen oder überhaupt unzugänglich ist“ (109).
- Zur *condition humaine* gehört ein ästhetisches wie auch ein gustatorisches Wertsystem. Erfahrungen des Schönen und des Wohlschmeckenden sind positive, lustvolle Erfahrungen, welche die Freude am Leben vergrößern. Durch jede konkrete Erfahrung dieser Art wird das jeweilige Wertsystem durch intuitive Anwendung bekräftigt – es erfährt eine *emotionale Stützung*, die das Leben erleichtert und die einzelnen Lebensvollzüge befriedigender macht. Die konkrete Erfahrung, dass etwas sinnlich Wahrgenommenes *wertkonform* ist, *ergibt sich* aus der Bindung menschlichen Lebens an ein ästhetisches Wertsystem. Und aus dieser Bindung ergibt sich auch das *menschliche Grundbedürfnis, das eigene Lebensumfeld auf wertsystemkonforme Weise zu gestalten*. Das zeigt sich dann in der Kleidung, der Wohnungseinrichtung, der Architektur usw.
- Kerns These, dass wir bei der ästhetischen Erfahrung uns „selbst als erkennendes Subjekt“ (109) vergewissern, stellt eine Fehlkonstruktion dar. Die menschliche Angewiesenheit auf *verlässliches Erfahrungswissen über lebensrelevante Gegebenheiten* ist vom Bestreben, das eigene Lebensumfeld auf wertsystemkonforme Weise zu erleben und zu gestalten, abzugrenzen, es kann aber natürlich mit ihm *verbunden* sein. Die schönen Dinge lassen uns *nicht* „unsere Einheit mit der Welt erfahren“ (110).
- Wird „die Ästhetik als eine philosophische Disziplin [betrachtet], deren Aufgabe darin besteht, eine bestimmte Form des menschlichen Urteilens zu untersuchen, nämlich das Urteil über das Schöne“ (83), so ist damit die Gefahr einer *essenzialistischen* Vorgehensweise verbunden, welcher sich nur mit demjenigen befasst, was der jeweilige Philosoph als *Wesen* des ästhetischen Urteils versteht.

Teil VI

Kritischer Kommentar zu Kants *Analytik des Erhabenen*

Insbesondere in kunsttheoretischen Abhandlungen der letzten Jahrzehnte hat der Begriff des Erhabenen Konjunktur. Im Rahmen des vorliegenden Projekts stellt sich die Frage, ob es eine auf Naturphänomene, Menschen und Gebrauchsgegenstände bezogene Erfahrung des Erhabenen gibt und wenn ja, wie diese genauer zu bestimmen ist. Ist das der Fall, so ist außerdem zu klären, ob es sich bei den Erfahrungen des Schönen und des Erhabenen um zwei Formen der ästhetischen Erfahrung handelt, die sich klar voneinander abgrenzen lassen.

Da in Kants *Kritik der Urteilkraft* auf die *Analytik des Schönen* direkt die *Analytik des Erhabenen* folgt, bietet es sich an, die in Kapitel IV angewandte Form des kritischen Kommentars auch hier zu nutzen, um in Auseinandersetzung mit Kant herauszuarbeiten, welche Position die kognitive Theorie der ästhetischen Erfahrung bezogen auf das Erhabene vertritt.

Dabei gehe ich weiterhin in dem im Vorwort erläuterten Sinn von meiner ästhetischen Erfahrung aus. Daraus ergibt sich indes gleich eine Schwierigkeit, da das Wort „erhaben“ nicht zu meinem aktiven Wortschatz gehört: Ich bezeichne normalerweise weder Naturphänomene noch Menschen noch Gebrauchsgegenstände noch Kunstphänomene als erhaben. Zu klären ist daher, ob ich einfach andere sprachliche Ausdrücke verwende, um das zu bezeichnen, was andere eine Erfahrung, ein Erlebnis, eine Empfindung des Erhabenen nennen.

8. Kants Unterscheidung zwischen dem Schönen und dem Erhabenen

Nach meiner grundsätzlichen Kritik an Kants *Analytik des Schönen* ist zu erwarten, dass auch gegen seine *Analytik des Erhabenen* gravierende Einwände vorzubringen sind. Diese beginnt mit § 23. *Übergang von dem Beurteilungsvermögen des Schönen zu dem des Erhabenen.*

8.1 Rekonstruktion der Argumente Kants

„Das Schöne kommt darin mit dem Erhabenen überein, daß beides für sich selbst gefällt.“ (§ 23)

Hier wird vorausgesetzt, dass die Erfahrung des Erhabenen eine *ästhetische* ist, die aber von der Schönheitserfahrung zu unterscheiden ist. Ob das zutrifft, wird zu klären sein; es hängt davon ab, was genau man unter der Erfahrung des Erhabenen versteht.

„Das Schöne der Natur betrifft die Form des Gegenstandes, die in der Begrenzung besteht; das Erhabene ist dagegen auch an einem formlosen Gegenstande zu finden, sofern Unbegrenztheit an ihm, oder durch dessen Veranlassung, vorgestellt und doch Totalität derselben hinzuge-dacht wird“ (§ 23).

Ich mache Erfahrungen, die mit *Unbegrenztheit* zu tun haben: Ich blicke z.B. aufs Meer hinaus oder in die Sandwüste oder bei Nacht in den Sternenhimmel; das Meer und die Sandwüste haben zwar Grenzen, aber bei der einfachen sinnlichen Erfahrung erscheinen sie unbegrenzt, da keine Grenzen *sichtbar* sind – wie es sich beim Himmel verhält, wäre gesondert zu untersuchen.

Die Erfahrung begrenzter ist natürlich von der unbegrenzter bzw. unbegrenzt erscheinender Phänomene abzugrenzen, aber nicht jede Erfahrung der (scheinbar) unbegrenzten Weite des Meeres, der Sandwüste oder des Weltalls ist eine *ästhetische* Erfahrung – ich kann z.B. auch darauf ausgerichtet sein, das Wahrgenommene deskriptiv zu erfassen. Auch hier ist also zwischen einfacher sinnlicher und ästhetischer Erfahrung zu unterscheiden.

Weshalb Kant das Erhabene strikt vom Schönen unterscheidet, deutet sich in der Fortsetzung des letzten Zitats an:

„[...] so daß das Schöne für die Darstellung eines unbestimmten Verstandesbegriffs, das Erhabene aber eines dergleichen Vernunftbegriffs genommen zu werden scheint.“ (§ 23)

Kants Transzendentalphilosophie unterscheidet zwischen Verstandesbegriffen und Vernunftideen (Gott, Freiheit, Unsterblichkeit). Es ist daher zu prüfen, ob die Unterscheidung zwischen dem Schönen und dem Erhabenen auf einen *Systemzwang* zurückzuführen ist; demnach würde Kant zwischen zwei Formen der ästhetischen Erfahrung unterscheiden, *weil* für seine Philosophie die Differenzierung zwischen Verstandesbegriffen und Vernunftideen grundlegend ist. Für die Diskussion warte ich weitere Aussagen Kants ab.

Kant behauptet nun, dass das Schöne „directe ein Gefühl der Beförderung des Lebens bei sich führt, und daher mit Reizen und einer spielenden Einbildungskraft vereinbar ist; jenes aber (das Gefühl des Erhabenen) eine Lust ist, welche nur indirecte entspringt, nämlich so, daß sie durch das Gefühl einer augenblicklichen Hemmung der Lebenskräfte und darauf sogleich folgenden desto stärkern Ergießung derselben erzeugt wird, mithin als Rührung kein Spiel, sondern Ernst in der Beschäftigung der Einbildungskraft zu sein scheint.“ (§ 23)

Noch ist unklar, was Kant genau im Blick hat. Wenn *ich* die Weite des Meeres, der Sandwüste, des Sternenhimmels mit Wohlgefallen wahrnehme, so kann ich bei der Selbstanalyse nicht feststellen, dass hier „das Gefühl einer augenblicklichen Hemmung der Lebenskräfte und darauf sogleich folgenden desto stärkeren Ergießung derselben erzeugt wird“. In Kants Terminologie würde ich eher sagen, dass hier weitere Formen des „Gefühl[s] der Beförderung des Lebens“ vorliegen, wie sie für die auf Naturphänomene bezogene Erfahrung des Schönen typisch sind.

Ich kann also bislang nicht bestätigen, dass das Gemüt in den genannten Fällen „von dem Gegenstande nicht bloß angezogen, sondern wechselseitig auch immer wieder abgestoßen wird“; mein Wohlgefallen z.B. an der Weite des Meeres enthält nicht „Bewunderung oder Achtung“ (§ 23), wie Kant behauptet. Es muss daher geklärt werden, wie er zu seinen Thesen über das Erhabene kommt und was diese genau besagen.

Den wichtigsten Unterschied zwischen dem Erhabenen und dem Schönen sieht Kant bezogen auf Naturphänomene darin, dass „die Natur Schönheit (die selbständige) eine Zweckmäßigkeit in ihrer Form, wodurch der Gegenstand für unsere Urteilskraft gleichsam vorherbestimmt zu sein scheint, bei sich führe“, während das, was in uns „das Gefühl des Erhabenen erregt, der Form nach zwar zweckwidrig für unsere Urteilskraft, unangemessen unserm Darstellungsvermögen, und gleichsam gewalttätig für die Einbildungskraft erscheinen mag, aber dennoch nur um desto erhabener zu sein geurteilt wird“ (§ 23).

Bei der These über das Erhabene ist nach wie vor unklar, auf welche Art der Erfahrung sich Kant bezieht. Das nun Folgende hilft jedoch etwas weiter:

Kant zufolge drücken wir uns „unrichtig aus [...], wenn wir irgend einen Gegenstand der Natur erhaben nennen, ob wir zwar ganz richtig viele derselben schön nennen können [...]. Wir können nicht mehr sagen, als daß der Gegenstand zur Darstellung einer Erhabenheit tauglich sei, die im Gemüte angetroffen werden kann; denn das eigentliche Erhabene kann in keiner sinnlichen Form enthalten sein, sondern trifft nur Ideen der Vernunft: welche, obgleich keine ihnen angemessene Darstellung möglich ist, eben durch diese Unangemessenheit, welche sich sinnlich darstellen läßt, rege gemacht und ins Gemüt gerufen werden.“ (§ 23)

Kants These verstehe ich beim gegenwärtigen Stand der Ermittlungen so: Durch bestimmte Naturphänomene wird eine oder werden mehrere Vernunftideen (Gott, Freiheit, Unsterblichkeit) „rege gemacht und ins Gemüt gerufen“ – sie werden *aktiviert* und *bewusst gemacht*. Das im eigentlichen Sinne Erhabene sind somit *die Vernunftideen selbst*. Die Erfahrung des Erhabenen kann, sofern sie mit bestimmten Naturphänomenen zusammenhängt, somit als *Bewusstwerden der Vernunftideen* bestimmt werden. Dann gilt: Nicht ein bestimmter „Gegenstand der Natur“ ist erhaben, er ist nur der *Anlass* für das Bewusstwerden dieser oder jener Vernunftidee, welches als eigentliche Erfahrung des Erhabenen verstanden wird. Der jeweilige Gegenstand ist „zur Darstellung einer Erhabenheit tauglich [...], die im Gemüte angetroffen werden kann“; „das eigentliche Erhabene [...] trifft nur Ideen der Vernunft“.

Kant bringt ein Beispiel, das ein genaueres Verständnis ermöglicht:

„So kann der weite, durch Stürme empörte Ozean nicht erhaben genannt werden. Sein Anblick ist gräßlich; und man muß das Gemüt schon mit mancherlei Ideen angefüllt haben, wenn es durch eine solche Anschauung zu einem Gefühl gestimmt werden soll, welches selbst erhaben ist, indem das Gemüt die Sinnlichkeit zu verlassen und sich mit Ideen, die höhere Zweckmäßigkeit enthalten, zu beschäftigen angereizt wird.“ (§ 23).

- Der Anblick des durch Stürme aufgewühlten Meeres ist z.B. für den direkt vom Sturm Betroffenen grässlich – man wird sich einer Gefahrensituation bewusst, die zum Untergang des eigenen Schiffes und zum Tod führen kann.
- Kant scheint es demgegenüber um eine Situation zu gehen, in der das aufgewühlte Meer *aus sicherer Distanz betrachtet* wird, z.B. vom Festland aus.
- Er macht keine Aussage über *alle* Menschen, welche das aufgewühlte Meer aus sicherer Distanz betrachten, sondern über diejenigen (relativ wenigen), welche ihr „Gemüt schon mit mancherlei Ideen angefüllt haben“. Das verstehe ich so: Die Erfahrung des Erhabenen ist denjenigen Menschen vorbehalten, welche sich *intensiver mit den Themen Gott, Freiheit, Unsterblichkeit – also den Vernunftideen – beschäftigen*.
- Wenn ich recht sehe, hat Kant dabei Menschen im Visier, die *fest davon überzeugt* sind bzw. *glauben*, dass Gott existiert, dass der Mensch in einem starken Sinne des Wortes frei und dass seine Seele unsterblich ist. Aus der Sicht dieser weltanschaulichen Position *existiert* eine übernatürliche bzw. übersinnliche Dimension – eine Dimension, welche der Sinnlichkeit *übergeordnet und überlegen* ist.
- Die Erfahrung des Erhabenen, wie Kant sie versteht, lässt sich somit bezogen auf das Beispiel präziser fassen: Nimmt ein Individuum, das die dargelegten Überzeugungen hat, aus sicherer Distanz das aufgewühlte Meer wahr, so kann dies dazu führen, dass ihm bewusst wird, *dass die höchst bedrohlichen natürlichen Ereignisse nicht die letzte Instanz sind*, sondern dass es eine der Natur übergeordnete Dimension gibt, welche durch die im Menschen verankerten Vernunftideen angezeigt wird. Berücksichtigt man diese *Gewissheit*, so verlieren die gefährlichen natürlichen Ereignisse zumindest einen Teil ihres Schreckens. Das Leben des aus sicherer Distanz das aufgewühlte Meer Betrachtenden ist zwar nicht direkt bedroht, aber er denkt vielleicht so: „Ich stelle mir vor, ich würde mich mitten im Sturm befinden und beim Schiffsuntergang sterben; da ich fest davon überzeugt bin, dass es eine übernatürliche Dimension gibt, beruhigt mich die Vorstellung, dass meine unsterbliche Seele dann weiterhin existieren würde.“
- Die Erfahrung des Erhabenen im Sinne Kants besteht somit nicht nur, wie man auf den ersten Blick vielleicht meinen könnte, darin, dass durch bestimmte Naturphänomene Ideen, die sich auch als *bloße* Ideen erweisen könnten, aktiviert werden, sondern in der Hauptsache darin, dass durch bestimmte Naturphänomene die (vermeintliche) *Gewiss-*

heit der Existenz einer übernatürlichen Dimension aktiviert wird. Von der konkreten Konstellation hängt es ab, ob dabei das Thema Gott, das Thema Freiheit oder das Thema Unsterblichkeit im Vordergrund steht.

Die vorgetragene Interpretation ermöglicht es, einige der anlässlich der behandelten Zitate aufgetretenen Unklarheiten zu beseitigen:

- Die Erfahrung des Erhabenen in dem erläuterten Sinn ist mit einem Wohlgefallen, einer Lust verbunden. Dieses Wohlgefallen ergibt sich aus der vermeintlichen Gewissheit der Existenz einer übernatürlichen Dimension: Ein Individuum der eben beschriebenen Art erfreut sich nicht am *Anblick* des aufgewühlten Meeres: Das Wohlgefallen resultiert vielmehr aus der Überzeugung, dass es im Menschen und über ihn hinaus Instanzen gibt, die den Gefahren der Natur entzogen und überlegen sind. Die zugehörige Erfahrung besteht somit aus zwei Komponenten: Zum einen führt die Wahrnehmung des aufgewühlten Meeres zum „Gefühl einer augenblicklichen Hemmung der Lebenskräfte“, zum anderen hat die dargelegte Gewissheit eine „sogleich folgend[e], desto stärkere Ergießung“ der Lebenskräfte zur Folge.
- Das „Wohlgefallen am Erhabenen“ enthält nicht „positive Lust“ am Wahrgenommenen „als vielmehr Bewunderung oder Achtung“, die sich eben auf die – durch die Vernunftideen angezeigte – übernatürliche Dimension bezieht.
- Das, was in uns „das Gefühl des Erhabenen erregt“, ist letztlich die übernatürliche Dimension im Menschen selbst (Freiheit, Unsterblichkeit) und außerhalb des Menschen (Gott). Da das Übernatürliche/Erhabene die menschliche Urteilskraft *übersteigt*, ist es „zweckwidrig“ für diese, es erscheint „gleichsam gewalttätig für die Einbildungskraft“.
- Die im Menschen verankerten Vernunftideen weisen auf das Übernatürliche/Übersinnliche hin (was aber nicht allen Menschen bewusst ist). In diesem Sinne wird die Erhabenheit „im Gemüte angetroffen“. Das eigentliche Erhabene, d.h. das Übersinnliche „kann in keiner sinnlichen Form enthalten sein“. Vom Übernatürlichen ist keine „angemessene [sinnliche, P.T.] Darstellung möglich“. Bestimmte Naturphänomene wie das aufgewühlte Meer können jedoch in einem für das Übernatürliche sensiblen Menschen diese oder jene Gewissheit *aktivieren*, welche die zerstörerische Macht der Natur einschränkt.

8.2 Kritik

Ist die vorgetragene interpretierende Rekonstruktion von § 23 zutreffend, so führt das im Rahmen meiner Theorie zu einer *grundsätzlichen Kritik an Kants Konzeption*. Geht man in undogmatischer Einstellung an gewisse philosophische Probleme heran, so liegt die folgende Diagnose nahe: Während nach Kants Auffassung bestimmte „Ideen, die höhere Zweckmäßigkeit enthalten“, *in der menschlichen Denkstruktur verankert* sind, handelt es sich nach meiner weltanschauungsneutral verfahrenen Theorie um Überzeugungen, die mit bestimmten Formen der religiösen Weltanschauung – insbesondere monotheistischen Typs – verbunden sind, nicht aber mit der alternativen Grundform der areligiösen Weltanschauung. Kants Vernunftideen sind somit nicht in der *menschlichen Denkstruktur* verankert, sondern nur in einem *bestimmten Weltanschauungstyp*, zu dem es eine Alternative gibt, die wiederum in vielen Variationen auftritt.

Die Vernunftideen sind daher *nur für den Anhänger eines bestimmten religiösen Weltanschauungstyps* erhaben. Für denjenigen, der z.B. an die Unsterblichkeit der Seele oder die Existenz Gottes glaubt, ist diese Idee – die fälschlich als Idee *der* Vernunft ausgegeben wird – *erhaben*, nicht aber für denjenigen, der *nicht* an die Unsterblichkeit der Seele oder die Existenz Gottes glaubt.

Während die auf Naturphänomene, Menschen und Gebrauchsgegenstände bezogene Erfahrung des Schönen *allen Menschen zugänglich ist* (wenn man von bestimmten Erkrankungen einmal absieht), ist die von Kant analysierte Erfahrung des Erhabenen *Anhängern eines bestimmten Weltanschauungstyps vorbehalten* – was in seiner Theorie allerdings unberücksichtigt bleibt. Kants Ansatz ist demnach wie folgt zu *reformulieren*: Wenn ein Anhänger einer bestimmten Form religiöser Weltanschauung mit Naturphänomenen wie einem durch Stürme aufgewühlten Ozean konfrontiert ist, so kann der Anblick bei ihm eine bestimmte religiöse Überzeugung bzw. Idee aktivieren, welche durch die Annahme einer bestimmten übersinnlichen Instanz das Gebiet der Sinnlichkeit überschreitet. Der Anhänger dieser oder jener Form der areligiösen Weltanschauung macht somit *keine* Erfahrungen des Erhabenen im erläuterten Sinn, da dieser Erfahrungstyp die Annahme einer übersinnlichen/übernatürlichen Dimension voraussetzt, welche er nicht akzeptiert.

Dazu passt die Auskunft, dass die Natur „in ihrem Chaos oder in ihrer wildesten regellosesten Unordnung und Verwüstung, wenn sich nur Größe und Macht blicken läßt, die Ideen des Erhabenen

am meisten erregt“ (§ 23). Als Beispiel kommt mir ein Vulkanausbruch in den Sinn, der menschliches und tierisches Leben vernichtet, Dörfer und Städte zerstört. Sein Anblick ist zunächst einmal *grässlich*, aber ein Mensch, welcher z.B. an einen allmächtigen Gott glaubt, der auch Vernichtung bringen kann, sieht in dem verheerenden Vulkanausbruch vielleicht eine Chiffre bzw. ein Symbol für die *göttliche Allmacht* – und macht so anlässlich des Vulkanausbruchs eine Erfahrung des Erhabenen. Das wahrgenommene zerstörerische Naturereignis macht aus der Sicht des auf eine spezifische Weise religiös Denkenden „eine von der Natur ganz unabhängige Zweckmäßigkeit in uns selbst fühlbar“ (§ 23).

8.3 Erfahrung des Erhabenen: Unterscheidung von vier Bedeutungen

Aus dem bislang in Kapitel 7 Ausgeführten ergibt sich, dass vier Bedeutungen von „erhaben“ bzw. vier Begriffe des Erhabenen unterschieden werden können:

- *Das Erhabene₁*: Gemäß einem bestimmten Typ religiöser Weltanschauung sind nicht bestimmte Naturphänomene, sondern die Ideen der Vernunft – welche die Existenz einer übernatürlichen/übersinnlichen Instanz innerhalb und außerhalb des Menschen unterstellen – das *eigentlich Erhabene*. Bestimmte Naturphänomene wie der „weite, durch Stürme empörte Ozean“ können in entsprechend disponierten Menschen diese oder jene Vernunftidee *aktivieren*. Hier kann man von der *Erfahrung des Erhabenen₁* sprechen. Im Rahmen areligiöser Weltanschauungen tritt hingegen der Begriff des Erhabenen₁ nicht auf, da nicht an die Existenz einer übernatürlichen/übersinnlichen Sphäre geglaubt wird; es kommt nicht zur Erfahrung des *Erhabenen₁*. Setzt man hingegen das Erhabene mit *lebensbedrohlicher Naturgewalt* gleich, so kann im Rahmen beider Grundformen der Weltanschauung eine Erfahrung des Erhabenen auftreten:
- *Erfahrung des Erhabenen₂*: Die Erfahrung der *real* lebensbedrohlichen Naturgewalt tritt bei demjenigen auf, der z.B. dem „durch Stürme empörten[n] Ozean“ oder dem Vulkanausbruch *direkt ausgesetzt* ist und sich in Lebensgefahr befindet.
- *Erfahrung des Erhabenen₃*: Von der Erfahrung der *potenziell* lebensbedrohlichen Naturgewalt spreche ich, wenn z.B. der „durch Stürme empörte Ozean“ oder der Vulkanausbruch *aus sicherer Distanz wahrgenommen* werden, und man sich dessen bewusst ist, dass dieses Naturereignis für *andere* Menschen und Lebewesen lebensdrohend ist.
- Wird das Erhabene mit dem (real oder scheinbar) *Unbegrenzten* gleichgesetzt, so ergibt sich die *Erfahrung des Erhabenen₄*: Die Sandwüste, der Sternenhimmel und andere Naturphänomene werden als unbegrenzt erfahren, wobei zwischen realer und scheinbarer Unbegrenztheit zu unterscheiden ist.

Da sich die verschiedenen Bedeutungen von „erhaben“ bzw. „Erfahrung des Erhabenen“ auf unterschiedliche Sachverhalte beziehen, sollte – um Begriffsvermengungen zu vermeiden – im wissenschaftlichen Diskurs immer angegeben werden, welche Bedeutung jeweils gemeint ist.

8.4 Ist die Erfahrung des Erhabenen eine ästhetische Erfahrung?

Sind mehrere Begriffe des Erhabenen zu unterscheiden, so muss es als verfehlt gelten, wenn die Frage in dieser allgemeinen Form gestellt wird. Beim aktuellen Stand der Untersuchung ist sie vielmehr in vier Fragen zu differenzieren, die gesondert zu beantworten sind. Die kognitive Ästhetik kennt bislang zwei Formen der ästhetischen Erfahrung – die Schönheitserfahrung und die des Leckeren –, die von der einfachen sinnlichen Erfahrung, der Erfahrung des Angenehmen usw. abgegrenzt werden.

Ist die Erfahrung des Erhabenen₁ eine ästhetische Erfahrung? Nein: Eine sinnliche Erfahrung (z.B. des stürmischen Ozeans) aktiviert eine religiöse Überzeugung – die *eigentliche* Erfahrung des Erhabenen ist hier eine *religiöse* Erfahrung, die im areligiösen Kontext nicht auftritt. Die religiöse Erfahrung des Erhabenen₁ setzt religiöse Weltbildannahmen als gültig voraus; das Wohlgefallen an der (vermeintlichen) Existenz der übernatürlichen Dimension weist keine spezifisch ästhetischen Züge auf.

Ist die Erfahrung des Erhabenen₂ eine ästhetische Erfahrung? Nein: Wer einer lebensbedrohlichen Naturmacht direkt ausgesetzt ist, macht eine sinnliche Erfahrung besonderer Art, keine ästhetische Erfahrung.

Ist die Erfahrung des Erhabenen₃ eine ästhetische Erfahrung? Hier ist zu differenzieren. Wer eine lebensbedrohliche Naturmacht aus sicherer Distanz wahrnimmt, macht einerseits eine sinnliche Erfahrung besonderer Art. Andererseits kann aus dieser eine ästhetische Erfahrung *erwachsen*, die indes als Variante der *Schönheitserfahrung* einzuordnen ist: Der stürmische Ozean kann als schön erlebt werden, sozusagen als *gefährlich-schön*.

Ist die Erfahrung des Erhabenen₄ eine ästhetische Erfahrung? Hier gilt Entsprechendes: Zunächst einmal handelt es sich um eine sinnliche Erfahrung eines – tatsächlich oder scheinbar – Unbegrenzten, aber diese kann in eine Schönheitserfahrung umschlagen: So wird z.B. der Sternenhimmel vielfach als schön erlebt.

Kurzum, in keinem der vier Fälle handelt es sich um eine Erfahrung des Erhabenen, die als weitere Form der ästhetischen Erfahrung *neben der des Schönen* einzuordnen ist. Bei der Theoriebildung ist zu berücksichtigen, dass keineswegs nur begrenzte Phänomene und nur ungefährliche Phänomene als schön erfahren werden. Ist ein Wohlgefallen im Spiel, so spreche ich von einer besonderen Weise der *Schönheitserfahrung*: Ich erlebe die (scheinbar) unendliche Weite des Meeres manchmal als schön; dieser Anblick erfreut mich. Das grenzenlos erscheinende Meer ist natürlich ein andersartiges Phänomen als z.B. ein Baum, ein Tier, ein Mensch, ein Möbelstück, aber ich halte es für verfehlt anzunehmen, diese Art der ästhetischen Erfahrung sei bereits aufgrund der Beschaffenheit des jeweiligen Phänomens – Kant spricht von der Formlosigkeit des Gegenstandes – *nicht* als Schönheitserfahrung einzuordnen. Bislang sehe ich keinen Grund, die mit Lust verbundene Wahrnehmung der Weite des Meeres, der Sandwüste, des Sternenhimmels grundsätzlich anders zu behandeln als die bereits diskutierten Formen der Schönheitserfahrung. Aufgrund meiner eigenen ästhetischen Erfahrungen kann ich nicht bestätigen, dass ausschließlich Gegenstände, die eine *Begrenzung* aufweisen, als schön erfahren werden – das erscheint als eine weitere dogmatische Setzung Kants, die – wie auch seine Abgrenzung des Angenehmen vom Schönen – zu verwerfen ist.

8.5 Die wichtigsten Ergebnisse

- Ich mache Erfahrungen, die mit *Unbegrenztheit* zu tun haben: Ich blicke z.B. aufs Meer hinaus oder in die Sandwüste oder bei Nacht in den Sternenhimmel; das Meer und die Sandwüste haben zwar Grenzen, aber bei der einfachen sinnlichen Erfahrung erscheinen sie unbegrenzt, da keine Grenzen *sichtbar* sind.
- Auch hier ist also zwischen einfacher sinnlicher und ästhetischer Erfahrung zu differenzieren.
- Zu prüfen ist, ob Kant zwischen zwei Formen der ästhetischen Erfahrung unterscheidet, *weil* für seine Philosophie die Differenzierung zwischen Verstandesbegriffen und Vernunftideen grundlegend ist.
- Wenn *ich* die Weite des Meeres, der Sandwüste, des Sternenhimmels mit Wohlgefallen wahrnehme, so kann ich bei der Selbstanalyse nicht feststellen, dass hier „das Gefühl einer augenblicklichen Hemmung der Lebenskräfte und darauf sogleich folgenden desto stärkeren Ergießung derselben erzeugt wird“.
- Nach Kant gilt: Durch bestimmte Naturphänomene wird eine oder werden mehrere Vernunftideen (Gott, Freiheit, Unsterblichkeit) „rege gemacht und ins Gemüt gerufen“ – sie werden *aktiviert und bewusst gemacht*. Das im eigentlichen Sinne Erhabene sind somit *die Vernunftideen selbst*. Die Erfahrung des Erhabenen kann, sofern sie mit bestimmten Naturphänomenen zusammenhängt, somit als *Bewusstwerden der Vernunftideen* bestimmt werden.
- Die Erfahrung des Erhabenen ist somit denjenigen Menschen vorbehalten, welche sich intensiver mit den Themen Gott, Freiheit, Unsterblichkeit – also den Vernunftideen – beschäftigen.
- Kant hat dabei Menschen im Visier, die *fest davon überzeugt* sind bzw. *glauben*, dass Gott existiert, dass der Mensch in einem starken Sinne des Wortes frei und dass seine Seele unsterblich ist. Aus

der Sicht dieser weltanschaulichen Position *existiert* eine übernatürliche bzw. übersinnliche Dimension – eine Dimension, welche der Sinnlichkeit *übergeordnet und überlegen* ist.

- Nimmt ein Individuum, das die dargelegten Überzeugungen hat, aus sicherer Distanz das aufgewühlte Meer wahr, so kann dies dazu führen, dass ihm bewusst wird, *dass die höchst bedrohlichen natürlichen Ereignisse nicht die letzte Instanz sind*, sondern dass es eine der Natur übergeordnete Dimension gibt, welche durch die im Menschen verankerten Vernunftideen angezeigt wird. Berücksichtigt man diese *Gewissheit*, so verlieren die gefährlichen natürlichen Ereignisse zumindest einen Teil ihres Schreckens.
- Die Erfahrung des Erhabenen in dem erläuterten Sinn ist mit einem Wohlgefallen, einer Lust verbunden. Das Wohlgefallen resultiert hier aus der Überzeugung, dass es im Menschen und über ihn hinaus Instanzen gibt, die den Gefahren der Natur entzogen und überlegen sind.
- Das, was in uns „das Gefühl des Erhabenen erregt“, ist letztlich die übernatürliche Dimension im Menschen selbst (Freiheit, Unsterblichkeit) und außerhalb des Menschen (Gott). Da das Übernatürliche/Erhabene die menschliche Urteilskraft *übersteigt*, ist es „zweckwidrig“ für diese, es erscheint „gleichsam gewalttätig für die Einbildungskraft“.
- Die im Menschen verankerten Vernunftideen weisen auf das Übernatürliche/Übersinnliche hin (was aber nicht allen Menschen bewusst ist). In diesem Sinne wird die Erhabenheit „im Gemüte angetroffen“. Das eigentliche Erhabene, d.h. das Übersinnliche „kann in keiner sinnlichen Form enthalten sein“.
- Zur Kritik: Während nach Kants Auffassung bestimmte „Ideen, die höhere Zweckmäßigkeit enthalten“, *in der menschlichen Denkstruktur verankert* sind, handelt es sich nach meiner weltanschauungsneutral verfahrenen Theorie um Überzeugungen, die mit bestimmten Formen der religiösen Weltanschauung verbunden sind, nicht aber mit der alternativen Grundform der areligiösen Weltanschauung. Kants Vernunftideen sind somit nicht in der *menschlichen Denkstruktur* verankert, sondern nur in einem *bestimmten Weltanschauungstyp*, zu dem es eine Alternative gibt, die wiederum in vielen Variationen auftritt.
- Während die auf Naturphänomene, Menschen und Gebrauchsgegenstände bezogene Erfahrung des Schönen *allen Menschen zugänglich ist*, ist die von Kant analysierte Erfahrung des Erhabenen *Anhängern eines bestimmten Weltanschauungstyps vorbehalten* – was in seiner Theorie allerdings unberücksichtigt bleibt.
- Vier Begriffe des Erhabenen bzw. Erfahrungen des Erhabenen sind zu unterscheiden:
Das Erhabene₁: Gemäß einem bestimmten Typ religiöser Weltanschauung sind nicht bestimmte Naturphänomene, sondern die Ideen der Vernunft – welche die Existenz einer übernatürlichen/übersinnlichen Instanz innerhalb und außerhalb des Menschen unterstellen – das *eigentlich Erhabene*. Im Rahmen areligiöser Weltanschauungen tritt hingegen der Begriff des Erhabenen₁ nicht auf; es kommt nicht zur Erfahrung des *Erhabenen₁*.
Erfahrung des Erhabenen₂: Die Erfahrung der *real* lebensbedrohlichen Naturgewalt tritt bei demjenigen auf, der z.B. dem „durch Stürme empörten[n] Ozean“ oder dem Vulkanausbruch *direkt ausgesetzt* ist und sich in Lebensgefahr befindet.
Erfahrung des Erhabenen₃: Von der Erfahrung der *potenziell* lebensbedrohlichen Naturgewalt spreche ich, wenn z.B. der „durch Stürme empörte Ozean“ oder der Vulkanausbruch *aus sicherer Distanz wahrgenommen* werden, und man sich dessen bewusst ist, dass dieses Naturereignis für *andere* Menschen und Lebewesen lebensdrohend ist.
Erfahrung des Erhabenen₄: Die Sandwüste, der Sternenhimmel und andere Naturphänomene werden als unbegrenzt erfahren, wobei zwischen realer und scheinbarer Unbegrenztheit zu unterscheiden ist.
- Da sich die verschiedenen Bedeutungen von „erhaben“ bzw. „Erfahrung des Erhabenen“ auf unterschiedliche Sachverhalte beziehen, sollte – um Begriffsvermengungen zu vermeiden – im wissenschaftlichen Diskurs immer angegeben werden, welche Bedeutung jeweils gemeint ist.

- Sind mehrere Begriffe des Erhabenen zu unterscheiden, so muss es als verfehlt gelten, wenn die Frage in einer allgemeinen Form gestellt wird. Beim aktuellen Stand der Untersuchung ist sie vielmehr in vier Fragen zu differenzieren, die gesondert zu beantworten sind.
Ist die Erfahrung des Erhabenen₁ eine ästhetische Erfahrung? Nein: Eine sinnliche Erfahrung (z.B. des stürmischen Ozeans) aktiviert eine religiöse Überzeugung – die eigentliche Erfahrung des Erhabenen ist hier eine *religiöse* Erfahrung. Das Wohlgefallen an der (vermeintlichen) Existenz der übernatürlichen Dimension weist keine spezifisch ästhetischen Züge auf.
Ist die Erfahrung des Erhabenen₂ eine ästhetische Erfahrung? Nein: Wer einer lebensbedrohlichen Naturmacht direkt ausgesetzt ist, macht eine sinnliche Erfahrung besonderer Art, keine ästhetische Erfahrung.
Ist die Erfahrung des Erhabenen₃ eine ästhetische Erfahrung? Wer eine lebensbedrohliche Naturmacht aus sicherer Distanz wahrnimmt, macht einerseits eine sinnliche Erfahrung besonderer Art. Andererseits kann aus dieser jedoch eine ästhetische Erfahrung *erwachsen*, die indes als Variante der *Schönheitserfahrung* einzuordnen ist: Der stürmische Ozean kann als schön erlebt werden, sozusagen als *gefährlich-schön*.
Ist die Erfahrung des Erhabenen₄ eine ästhetische Erfahrung? Zunächst einmal handelt es sich um eine sinnliche Erfahrung eines – tatsächlich oder scheinbar – Unbegrenzten, aber diese kann in eine Schönheitserfahrung umschlagen: So wird z.B. der Sternenhimmel vielfach als schön erlebt.
- In keinem der vier Fälle handelt es sich um eine Erfahrung des Erhabenen, die als weitere Form der ästhetischen Erfahrung *neben der des Schönen* einzuordnen ist. Bei der Theoriebildung ist zu berücksichtigen, dass keineswegs nur begrenzte Phänomene und nur ungefährliche Phänomene als schön erfahren werden.

9. Zum Mathematisch-Erhabenen

Nach Kant ist bei der „Untersuchung des Gefühls des Erhabenen“ (§ 24) im Prinzip genauso vorzugehen wie in der Analytik des Schönen. „Denn, als Urteil der ästhetischen reflektierenden Urteilskraft, muß das Wohlgefallen am Erhabenen eben sowohl, als am Schönen, der Quantität nach allgemeingültig, der Qualität nach ohne alles Interesse, der Relation nach subjektive Zweckmäßigkeit, und der Modalität nach die letztere als notwendig, vorstellig machen.“ (§ 24)

Da sich Kants *Analytik des Schönen* in allen wesentlichen Punkten als unhaltbar erwiesen hat, ist zu erwarten, dass sich auch die *Analytik des Erhabenen* als problematisch erweisen wird.

„Aber eine Einteilung hat die Analysis des Erhabenen nötig, welche die des Schönen nicht bedarf, nämlich die in das mathematisch- und in das dynamisch-Erhabene“ (§ 24).

Kant befasst sich zunächst mit dem Ersteren.

9.1 Interpretation und Kritik

„Erhaben nennen wir das, was schlechthin groß ist.“ (§ 25)

Die Vermutung, dass Kants Ausführungen über das Erhabene einen religiösen Weltbildhintergrund haben, erweist sich bereits bei diesem Anfang als fruchtbar: Gott wird in mehreren Religionen als „das, was schlechthin groß ist“, gedacht – als „das, was über alle *Vergleichung* groß ist“ (§ 25). Die „Größenbestimmung der Erscheinungen“ kann demgegenüber „keinen absoluten Begriff von einer Größe, sondern allemal nur einen Vergleichungsbegriff liefern“ (§ 25).

Wird bei einem religiös Denkenden durch *etwas Wahrgenommenes, das sehr groß ist*, die Idee Gottes als des schlechthin Großen wachgerufen, so entsteht eine bestimmte Art des *religiösen* – mit den eigenen religiösen Weltbildannahmen im Einklang stehenden – Wohlgefallens, das ich aber nicht als Form des *ästhetischen* Wohlgefallens einordne.

In diesem Kontext kommt Kant auch auf den für bestimmte Urteile erhobenen Allgemeingültigkeitsanspruch zurück:

„[D]ie Urteile: der Mann ist schön und er ist groß, schränken sich nicht bloß auf das urteilende Subjekt ein, sondern verlangen, gleich theoretischen Urteilen, jedermanns Beistimmung.“ (§ 25)

Hier wechselt Kant die *Argumentationsebene*. Ihm scheint es jetzt nicht um die Größe im mathematischen Sinn, um die *Körpergröße* eines Mannes zu gehen, sondern um Größe z.B. in einem moralischen, politischen, militärischen Sinn: „A ist ein in moralischer Hinsicht herausragender Mann“ usw. Kurz darauf bringt Kant „die Größe einer gewissen Tugend“ (§ 25) als Beispiel. Kritisch ist dann anzumerken, dass derartige Bewertungen vom Wertsystem des Urteilen-

den abhängen und dass sich kein *definitiv richtiges Wertesystem* ermitteln lässt. Auch in diesem Punkt ist bei Kant die dogmatische Einstellung leitend.

Kant behauptet dann, dass „die bloße Größe“ eines Phänomens „ein Wohlgefallen bei sich führen könne“ (§ 25).

Bezieht man diese Aussage auf die *Schönheitserfahrung*, so bedarf sie der Differenzierung. Ein Wolkenkratzer etwa, also ein sehr großes Gebäude, wird nicht aufgrund seiner Größe automatisch als schön erfahren; dazu muss im Rahmen des jeweiligen ästhetischen Wertesystems eine zusätzliche ästhetische Bedingung erfüllt sein, welche die architektonische Gestaltung betrifft. Würde man hier von einem *erhabenen* Gebäude sprechen, so wäre Erhabenheit eine Unterform der Schönheit, die man auch als *monumentale* Schönheit bezeichnen könnte.

„Wenn wir aber etwas nicht allein groß, sondern schlechthin-, absolut-, in aller Absicht- (über alle Vergleichung) groß, d.i. erhaben, nennen, so sieht man bald ein: daß wir für dasselbe keinen ihm angemessenen Maßstab außer ihm, sondern bloß in ihm zu suchen verstaten. Es ist eine Größe, die bloß sich selber gleich ist. Daß das Erhabene also nicht in den Dingen der Natur, sondern allein in unsern Ideen zu suchen sei, folgt hieraus“ (§ 25).

Für eine bestimmte Religion ist Gott das absolut, „über alle Vergleichung“ Große – und in diesem Sinne das Erhabene. Gott ist für diese Weltanschauung „eine Größe, die bloß sich selber gleich ist“. Gott als das Erhabene gilt als „das, mit welchem in Vergleichung alles andere klein ist“ (§ 25). Demgegenüber kann „nichts in der Natur gegeben werden, [...] so groß als es auch von uns beurteilt werde, was nicht in einem andern Verhältnisse betrachtet bis zum Unendlichkleinen abgewürdigt werden könnte“ (§ 25).

„Nichts also, was Gegenstand der Sinnen sein kann, ist, auf diesen Fuß betrachtet, erhaben zu nennen. Aber eben darum, daß in unserer Einbildungskraft ein Bestreben zum Fortschritte ins Unendliche, in unserer Vernunft aber ein Anspruch auf absolute Totalität, als auf eine reelle Idee liegt: ist selbst jene Unangemessenheit unseres Vermögens der Größenschätzung der Dinge der Sinnenwelt für diese Idee die Erweckung des Gefühls eines übersinnlichen Vermögens in uns“ (§ 25). „Erhaben ist, was auch nur denken zu können ein Vermögen des Gemüts beweiset, das jeden Maßstab der Sinne übertrifft.“ (§ 25)

Während die Erfahrung des Schönen im Prinzip jedem Menschen offen steht, sich aber bei genauerer Analyse als jeweils von einem bestimmten ästhetischen Wertesystem gesteuert erweist, wird die Erfahrung des Erhabenen, wie Kant sie versteht, von bestimmten religiösen Weltbildannahmen getragen – sie tritt weder in einem areligiösen Weltanschauungskontext noch im Kontext andersartiger Religionen auf. Diese Bindung an eine bestimmte religiöse Weltanschauung, der offenkundig auch der Philosoph folgt, geht in Kants Rechnung nicht ein; dadurch entsteht eine systematische Verzerrung.

Aufgrund dieses Zusammenhangs halte ich es nicht für berechtigt, die Erfahrung des Erhabenen₁ als *weitere Form ästhetischer Erfahrung* neben der des Schönen einzuordnen – sie sollte vielmehr als *Sonderform religiösen Erlebens*, die sich z.B. auf bestimmte Naturphänomene bezieht, begriffen werden. Im Rahmen der kognitiven Ästhetik wird demnach keine Theorie des Erhabenen₁ im Sinne Kants benötigt.

Kants Ästhetik erweist sich somit auch an dieser Stelle als eine an sein philosophisches System und dessen weltanschauliche Prämissen gebundene Ästhetik, während die kognitive Theorie der ästhetischen Erfahrung weltanschauungsneutral angelegt ist und die Bindung einerseits der Erfahrung des Schönen, andererseits der Erfahrung des Wohlschmeckenden/Leckeren an variable Wertesysteme herausarbeitet. Vor deren Hintergrund erscheint Kants *Analytik des Schönen* als in den Hauptpunkten verfehlt, während seine *Analytik des Erhabenen* an einen anderen Ort gehört – nämlich in die Untersuchung *religiöser* Erlebnisformen, die an diese oder jene religiösen Weltbildannahmen gebunden sind. Das dabei auftretende Wohlgefallen ist nicht ästhetischer Art: Wer die Existenz „eines übersinnlichen Vermögens in uns“ annimmt, „das jeden Maßstab der Sinne übertrifft“, kann dazu gelangen, dass die Wahrnehmung bestimmter Naturphänomene diese religiöse Überzeugung *aktiviert* – diese werden mit Wohlgefallen etwa mit dem eigenen Gottesverständnis in Verbindung gebracht. Häufig wird das jeweilige Naturphänomen dabei als *Bestätigung* der eigenen religiösen Überzeugung aufgefasst, was erkenntnismäßig problematisch ist.

9.2 Kants Ausbau seiner Position

Aus dem ausführlichen § 26 diskutiere ich nur einige Elemente, die für meine Kritikstrategie relevant sind.

Kant beruft sich auf Savary, der „in seinen Nachrichten von Ägypten anmerkt: daß man den Pyramiden nicht sehr nahe kommen, eben so wenig als zu weit davon entfernt sein müsse, um die ganze Rührung von ihrer Größe zu bekommen“ (§ 26).

Ich nutze dieses Beispiel, um auch meine Sichtweise weiter zu entfalten. Angesichts der Pyramiden können Individuen eine *Schönheitserfahrung* machen: Sie nehmen sie wahr, wenden intuitiv ihr ästhetisches Wertesystem darauf an und erleben die vielfältigen einzelnen Eigenschaften als gut zueinander passend. Wer die Pyramiden als schön erfahren hat, gibt anderen manchmal Empfehlungen wie „Um die Schönheit der Pyramiden voll zu erleben, solltest du eine bestimmte Entfernung wählen“. Mit einer solchen Schönheitserfahrung ist häufig verbunden, dass man von der Größe der Pyramiden *beeindruckt* ist, dass eine „Rührung von ihrer Größe“ auftritt.

Dass „das Auge einige Zeit [bedarf], um die Auffassung von der Grundfläche bis zur Spitze zu vollenden“ (§ 26), gilt bereits für die sinnliche Erfahrung von etwas sehr Großem und dann natürlich auch für die darauf aufsitzende Schönheitserfahrung. Von dieser Art der Schönheitserfahrung ist die religiöse Erfahrung des Erhabenen₁ grundsätzlich zu unterscheiden: Hier werden die Pyramiden auf die bereits erläuterte Weise als sehr groß erfahren und dadurch

wird beim religiös Denkenden z.B. die Idee Gottes als des schlechthin Großen aktiviert. Bei *meiner* Erfahrung der Pyramiden als schön wird hingegen ein solcher Bezug, da andersartige Weltbildannahmen zugrunde liegen, nicht hergestellt. Entsprechend ist bezogen auf die „St. Peterskirche in Rom“ (§ 26) zwischen einer Schönheitserfahrung und einer religiösen – von bestimmten religiösen Weltbildannahmen geprägten – Erfahrung zu unterscheiden.

„Ein reines Urteil über das Erhabene aber muß gar keinen Zweck des Objekts zum Bestimmungsgrunde haben, wenn es ästhetisch und nicht mit irgend einem Verstandes- oder Vernunfturteile vermengt sein soll.“ (§ 26)

Kants Konstruktion eines reinen Geschmacksurteils stellt, wie ich in Teil IV dargelegt habe, eine Fehlkonstruktion dar. Die dort formulierte Kritik gilt auch für die Annahme eines „reine[n] Urteil[s] über das Erhabene“.

„Das Unendliche aber ist schlechthin (nicht bloß komparativ) groß. Mit diesem verglichen ist alles andere (von derselben Art Größen) klein. Aber, was das Vornehmste ist, es als ein Ganzes auch nur denken zu können, zeigt ein Vermögen des Gemüts an, welches allen Maßstab der Sinne übertrifft.“ (§ 26)

Für Kants Philosophie, die sich – auf häufig nur indirekt erkennbare Weise – im religiösen Weltanschauungskontext bewegt, ist es *selbstverständlich*, dass es im menschlichen Gemüt ein Vermögen gibt, „welches allen Maßstab der Sinne übertrifft“. Das ist es aber keineswegs: Vertreter areligiöser Weltanschauungen bestreiten das in dieser oder jener Form.

Für Kants Vorgehensweise in der *Analytik des Erhabenen* ist es charakteristisch, dass er seine eigenen weltanschaulichen Überzeugungen *als gültig voraussetzt*. Innerhalb der weltanschauungsneutral vorgehenden kognitiven Theorie der ästhetischen Erfahrung ist ein solches Vorgehen nicht zulässig. Als problematisch und suggestiv gilt hier z.B. die folgende These: „Das gegebene Unendliche aber dennoch ohne Widerspruch aber *auch nur denken zu können*, dazu wird ein Vermögen, das selbst übersinnlich ist, im menschlichen Gemüte erfordert.“ (§ 26)

„Erhaben ist also die Natur in derjenigen ihrer Erscheinungen, deren Anschauung die Idee der Unendlichkeit bei sich führt.“ (§ 26)

Meine Reformulierung lautet: Ein religiös denkender Mensch, der an die Existenz eines übersinnlichen Vermögens im menschlichen Gemüt und an die Existenz des Übersinnlichen außerhalb des Menschen glaubt, kann solche Naturphänomene, die seine „Idee der Unendlichkeit“ aktivieren, als *erhaben*₁ erfahren. Die von Kant untersuchte Erfahrung des auf die Natur bezogenen Erhabenen ist somit dem religiösen Weltanschauungskontext zuzuordnen, genauer gesagt: einer bestimmten Variante religiöser Weltanschauung, wie sie von Kant in Form einer mit wissenschaftlichem Erkenntnisanspruch auftretenden Philosophie vertreten wird. Seine *Analytik des Erhabenen* artikuliert daher bei Licht besehen, *welche religiös geprägten Naturerfahrungen Menschen machen können, die so denken wie er*. Diese glauben an ein „übersinnliches Substrat“, das der Natur „und zugleich unserm Vermögen zu denken zum Grunde liegt“ (§ 26).

„Man sieht hieraus auch, daß die wahre Erhabenheit nur im Gemüte des Urteilenden, nicht in dem Naturobjekte, dessen Beurteilung diese Stimmung desselben veranlaßt, müsse gesucht werden.“ (§ 26)

Erhaben ist demnach nicht ein sehr großes Phänomen der Natur, sondern die sinnliche Erfahrung eines solchen Phänomens aktiviert im Gemüt des Anhängers eines bestimmten Weltanschauungstyps die „Idee der Unendlichkeit“, die von ihm als das eigentliche Erhabene₁ angesehen wird. Bestimmte Naturphänomene dienen hier als Anlass zur Besinnung auf dasjenige im Menschen, was seiner sinnlichen Komponente *überlegen* ist.

Kant kann zugebilligt werden, seine eigene Erfahrung des Erhabenen auf den Begriff gebracht zu haben. Sein theoretischer Fehler besteht darin, dass er seine religiösen Überzeugungen fälschlich als im menschlichen Gemüt *als solchem* verankert denkt. Das führt zu der unterschwellig vermittelten Botschaft, dass möglichst alle Menschen diese Erfahrung des Erhabenen machen *sollten*, da nur sie mit dem eigentlich Menschlichen wie auch dem Göttlichen in Verbindung steht.

„Wer wollte auch ungestaltete Gebirgsmassen, in wilder Unordnung übereinander getürmt, mit ihren Eispyramiden, oder die düstere tobende See, u.s.w. erhaben nennen?“ (§ 26)

Riesige „Gebirgsmassen, in wilder Unordnung übereinander getürmt“, können, wie die Erfahrung lehrt, als *schön* erlebt werden; hier spreche ich von *monumentaler*, auf spezifische Weise beeindruckender Schönheit. Der Begriff des Erhabenen braucht in diesem Kontext gar nicht benutzt zu werden. Und wer bestimmte Gebirgsmassen als schön erfährt, wird Bedenken dagegen haben, hier von „wilder Unordnung“ zu sprechen; Kants Beschreibung ist suggestiv. Entsprechendes gilt auch für „die düstere tobende See“.

Etwas später spricht Kant von „der Milchstraße, und der unermesslichen Menge solcher Milchstraßensysteme unter den Namen der Nebelsterne“ (§ 26). Auch in diesem Fall gilt: Das sinnlich Wahrgenommene kann, aber muss nicht als schön erlebt werden. Auf der anderen Seite können natürlich die wie Kant Denkenden hier die „Idee der Unendlichkeit“ aktivieren und so eine religiös geprägte Erfahrung des Erhabenen₁ machen, die sich bei areligiös Denken nicht findet. Kurzum, viele Erfahrungen, die Kant dem Erhabenen zurechnet, lassen sich zwanglos als Varianten der *Schönheitserfahrung* begreifen.

In § 27 schließt Kant seine Überlegungen zum mathematisch Erhabenen ab:

„Das Gefühl der Unangemessenheit unseres Vermögens zur Erreichung einer Idee, die für uns Gesetz ist, ist Achtung.“ (§ 27) Kant gelangt zu folgendem Resultat: „Also ist das Gefühl des Erhabenen in der Natur Achtung für unsere eigene Bestimmung, die wir einem Objekte der Natur durch eine gewisse Subreption (Verwechslung einer Achtung für das Objekt statt der für die Idee der Menschheit in unserm Subjekte) beweisen, welches uns die Überlegenheit der Vernunftbestimmung unserer Erkenntnisvermögen über das größte Vermögen der Sinnlichkeit gleichsam anschaulich macht.“ (§ 27)

Kant bringt jetzt seine Ethik ins Spiel, auf die ich hier nicht ausführlicher eingehen will. Daher soll eine Kritikskeizze genügen: Kant vertritt seine auf bestimmten religiösen Weltbildannahmen beruhende Ethik in dogmatischer Einstellung und sieht sie als in der menschlichen Denkstruktur verankert an. Konkurrierende ethische Überzeugungen, vor allem solche, die einem areligiösen Weltbildhintergrund verpflichtet sind, werden somit a priori ausgeschaltet.

Kants Ausführungen sind somit nach dem bereits mehrfach verwendeten Muster relativierend zu reformulieren: Menschen, welche dieser auf religiösen Prämissen beruhenden Ethik folgen, können angesichts bestimmter Naturphänomene ihre religiösen Grundüberzeugungen aktivieren und eine mit dem Gefühl der Achtung verbundene Erfahrung des Erhabenen₁ machen. Wenn sie dann von einem „Gefühl des Erhabenen in der Natur“ sprechen, so ist allerdings zu beachten, dass es sich bei genauerer Analyse nicht um eine „Achtung für das Objekt“, sondern „für die Idee der Menschheit in unserm Subjekte“ handelt.

In meine Interpretations- und Kritikstrategie fügt sich zwanglos auch die folgende Passage ein, in der Kant hervorhebt, dass es zur menschlichen „Bestimmung [gehört], alles, was die Natur als Gegenstand der Sinne für uns Großes enthält, in Vergleichung mit Ideen der Vernunft für klein zu schätzen; und, was das Gefühl dieser übersinnlichen Bestimmung in uns rege macht, stimmt zu jenem Gesetze zusammen“ (§ 27). Immer geht es darum, dass ein Naturphänomen zum Anlass genommen wird, den Glauben an eine übernatürliche/übersinnliche Instanz in uns und außer uns zu aktivieren – und zwar dergestalt, dass der gesamte Zusammenhang als *Bestätigung des religiösen Glaubens* gedeutet wird. Der eine Erfahrung des Erhabenen₁ Machende glaubt, „das Bewußtsein eines unbeschränkten Vermögens desselben Subjekts entdeckt“ (§ 27) zu haben. Die „Unzweckmäßigkeit des Vermögens der Einbildungskraft“ wird „für Vernunftideen und deren Erweckung als zweckmäßig vorgestellt“ (§ 27).

„Das Gemüt fühlt sich in der Vorstellung des Erhabenen bewegt: da es in dem ästhetischen Urteile über das Schöne derselben in ruhiger Kontemplation ist.“ (27)

Nach meiner Auffassung ist zwar die *religiöse* Erfahrung des Erhabenen eine in starkem Maß *bewegende* Erfahrung, die „mit einer Erschütterung verglichen werden“ (§ 27) kann, da bestimmte Naturphänomene die zentralen weltanschaulichen Überzeugungen wachrufen, aber die auf sehr große Naturphänomene bezogene Schönheitserfahrung ist *kontemplativer* Art. Sie enthält auch keine Komponente „der Unlust“ (§ 27). Das ist bei der religiösen Erfahrung des Erhabenen₁, wie Kant sie expliziert, anders: Anlässlich des sehr Großen „fühlen wir uns im Gemüt als ästhetisch in Grenzen eingeschlossen; aber die Unlust wird doch, in Hinsicht auf die notwendige Erweiterung der Einbildungskraft zur Angemessenheit mit dem, was in unserm Vermögen der Vernunft unbegrenzt ist, nämlich der Idee des absoluten Ganzen, mithin die Unzweckmäßigkeit des Vermögens der Einbildungskraft doch für Vernunftideen und deren Erweckung als zweckmäßig vorgestellt“ (§ 27). Bei dieser Art der Erfahrung wird der Gegenstand somit „als erhaben mit einer Lust aufgenommen, die nur vermittelt einer Unlust möglich ist“ (§ 27).

9.3 Die wichtigsten Ergebnisse

- Die Vermutung, dass Kants Ausführungen über das Erhabene einen religiösen Weltbildhintergrund haben, erweist sich bereits zu Beginn als fruchtbar: Gott wird in mehreren Religionen als „das, was schlechthin groß ist“, gedacht – als „das, was über alle Vergleichung groß ist“ (§ 25). Wird bei einem religiös Denkenden durch *etwas Wahrgenommenes, das sehr groß ist*, die Idee Gottes als des schlechthin Großen wachgerufen, so entsteht eine bestimmte Art des *religiösen* Wohlgefallens, das ich aber nicht als Form des *ästhetischen* Wohlgefallens einordne.
- Ein Wolkenkratzer, also ein sehr großes Gebäude, wird nicht aufgrund seiner Größe automatisch als schön erfahren; dazu muss im Rahmen des jeweiligen ästhetischen Wertsystems eine zusätzliche ästhetische Bedingung erfüllt sein, welche die architektonische Gestaltung betrifft. Würde man hier von einem *erhabenen* Gebäude sprechen, so wäre Erhabenheit eine Unterform der Schönheit, die man auch als *monumentale* Schönheit bezeichnen kann.
- Für eine bestimmte Religion ist Gott das absolut, „über alle Vergleichung“ Große – und in diesem Sinne das Erhabene. Gott ist für diese Weltanschauung „eine Größe, die bloß sich selber gleich ist“. Gott als das Erhabene gilt als „das, mit welchem in Vergleichung alles andere klein ist“ (§ 25).
- Während die Erfahrung des Schönen im Prinzip jedem Menschen offen steht, sich aber bei genauerer Analyse als jeweils von einem bestimmten ästhetischen Wertsystem gesteuert erweist, wird die Erfahrung des Erhabenen, wie Kant sie versteht, von bestimmten religiösen Weltbildannahmen getragen – sie tritt weder in einem areligiösen Weltanschauungskontext noch im Kontext andersartiger Religionen auf.
- Kants *Analytik des Erhabenen* gehört eigentlich in die Untersuchung *religiöser* Erlebnisformen, die an diese oder jene religiösen Weltbildannahmen gebunden sind. Wer die Existenz „eines über-

sinnlichen Vermögens in uns“ annimmt, „das jeden Maßstab der Sinne übertrifft“, kann dazu gelangen, dass die Wahrnehmung bestimmter Naturphänomene diese religiöse Überzeugung *aktiviert*.

- Angesichts der Pyramiden können Individuen eine *Schönheitserfahrung* machen: Sie nehmen sie wahr, wenden intuitiv ihr ästhetisches Wertsystem darauf an und erleben die vielfältigen einzelnen Eigenschaften als gut zueinander passend. Von dieser Art der Schönheitserfahrung ist die religiöse Erfahrung des Erhabenen₁ grundsätzlich zu unterscheiden.
- Für Kants Vorgehensweise in der *Analytik des Erhabenen* ist es charakteristisch, dass er seine eigenen weltanschaulichen Überzeugungen *als gültig voraussetzt*. Innerhalb der weltanschauungsneutral vorgehenden kognitiven Theorie der ästhetischen Erfahrung ist ein solches Vorgehen nicht zulässig.
- Erhaben im Sinne Kants ist nicht ein sehr großes Phänomen der Natur, sondern die sinnliche Erfahrung eines solchen Phänomens aktiviert im Gemüt des Anhängers eines bestimmten Weltanschauungstyps die „Idee der Unendlichkeit“, die von ihm als das eigentliche Erhabene₁ angesehen wird. Bestimmte Naturphänomene dienen hier als Anlass zur Besinnung auf dasjenige im Menschen, was seiner sinnlichen Komponente *überlegen* ist.
- Kant vertritt seine auf bestimmten religiösen Weltbildannahmen beruhende Ethik in dogmatischer Einstellung und sieht sie als in der menschlichen Denkstruktur verankert an. Konkurrierende ethische Überzeugungen, vor allem solche, die einem areligiösen Weltbildhintergrund verpflichtet sind, werden somit a priori ausgeschaltet.
- Immer geht es darum, dass ein Naturphänomen zum Anlass genommen wird, den Glauben an eine übernatürliche/übersinnliche Instanz in uns und außer uns zu aktivieren – und zwar dergestalt, dass der gesamte Zusammenhang als *Bestätigung des religiösen Glaubens* gedeutet wird.

10. Zum Dynamisch-Erhabenen

„Wenn von uns die Natur dynamisch als erhaben beurteilt werden soll, so muß sie als Furcht erregend vorgestellt werden [...]. 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.“ (§ 28)

Kants Ausführungen über das Dynamisch-Erhabene näherte ich mich folgendermaßen an: Während die Erfahrung einiger sehr großer Naturphänomene, z.B. „ungestalte[r] Gebirgsmassen“ (§ 26), gar nicht oder zumindest nicht immer mit Furcht verbunden ist, gibt es in anderen Fällen eine solche Verbindung, z.B. bei „Vulkane[n] in ihrer ganzen zerstörenden Gewalt“ (§ 28). Man denkt dann etwa: Würde ich mich im Einzugsbereich dieses Vulkanausbruchs befinden, so würde „aller Widerstand bei weitem vergeblich sein“ – nur mit großem Glück würde ich überleben können. Weiterhin unterscheide ich aber zwischen der auf solche Phänomene bezogenen ästhetischen Erfahrung (die ich als Variante der Schönheitserfahrung einordne) und der religiösen Erfahrung des Erhabenen₁.

10.1 Interpretation und Kritik

„Wer sich fürchtet, kann über das Erhabene der Natur gar nicht urteilen“ (§ 28).

Bezogen auf Naturphänomene kann eine bestimmte Erfahrung des Erhabenen nur stattfinden, wenn keine direkte Lebensgefahr besteht, also vor allem dann, wenn man ein bedrohliches Naturphänomen aus größerer Entfernung, aus sicherer Distanz wahrnimmt – in Kapitel 8.3 habe ich das als Erfahrung des Erhabenen₃ bezeichnet. Man „flieht den Anblick eines Gegenstandes, der [...] Scheu einjagt“ (§ 28). Wer sich im Einzugsbereich eines todbringenden Naturereignisses befindet, wird in der Regel versuchen, sich in Sicherheit zu bringen – was aber häufig misslingt; „es ist unmöglich, an einem Schrecken [lebensbedrohlicher Art, P.T.], der ernstlich gemeint wäre, Wohlgefallen zu finden; man strebt nach „Befreiung von einer Gefahr“ (§ 28).

Kant geht es wie herausgearbeitet um eine religiöse Erfahrung des Erhabenen₁; ich möchte hingegen zeigen, dass die Komponente „aus sicherer Distanz“ auch eine bestimmte Art von ästhetischer Erfahrung ermöglicht, die ich als *ambivalente bzw. gebrochene Schönheitserfahrung* bestimme. Angesichts der Pyramiden etwa kann ein Individuum eine *ungebrochene* Schönheitserfahrung machen: Das aus früherer Zeit stammende riesige Bauwerk wird als überwältigend schön erlebt. Aus einer ungebrochenen kann aber leicht eine *gebrochene* Schönheitserfahrung werden, wenn man sich z.B. dessen bewusst ist, mit welchem extremen Leid sehr vieler Menschen der Pyramidenbau verbunden war. In solchen Fällen spreche ich von einer *ambivalenten* Schönheitserfahrung: Ich erfahre die Pyramiden zwar weiterhin als überwältigend schön, aber mit dieser Erfahrung sind bestimmte negative Elemente, welche auch Unlust bereiten, verbunden. Diese Idee werde ich im weiteren Kommentar ausbauen.

„Kühne überhangende gleichsam drohende Felsen, am Himmel sich auftürmende Donnerwolken, mit Blitzen und Krachen einberziehend, Vulkane in ihrer ganzen zerstörenden Gewalt, Orkane mit ihrer zurückgelassenen Verwüstung, der grenzenlose Ozean, in Empörung gesetzt, ein hoher Wasserfall eines mächtigen Flusses u.d.gl. machen unser Vermögen zu widerstehen, in Vergleichung mit ihrer Macht, zur unbedeutenden Kleinigkeit.“ (§ 28)

Sowohl die religiöse Erfahrung des Erhabenen₁ als auch die auf bedrohliche Naturphänomene bezogene Schönheitserfahrung setzen voraus, dass man sich „in Sicherheit befinde[t]“ (§ 28). Mit der Gefahr darf es „nicht Ernst“ (§ 28) sein. Bei der Erfahrung des Erhabenen₁ wird durch den Anblick bedrohlicher Naturgewalten der Glaube bzw. die (vermeintliche) Gewissheit aktiviert, es gebe „in unserm Gemüte eine Überlegenheit über die Natur“ (§ 28) – eine übernatürliche Dimension, welche den Naturgewalten entzogen und ihnen überlegen ist. Kant spricht von einer „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“ (§ 28). Hier ist wohl der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele am Werk.

Bei der besonderen Form der Schönheitserfahrung, die ich im Sinn habe, achtet man hingegen bezogen auf die bedrohlichen Naturgewalten auf deren *ästhetische Komponenten*, welche sie dem in Sicherheit Befindlichen zeigen. So kann der Vulkanausbruch aus der sicheren Distanz oder im Fernsehen usw. spontan als schön erlebt werden.

Nicht in allen von Kant angeführten Fällen liegt eine konkrete Bedrohung vor:

- „Kühne überhängende [...] Felsen“ kann ich auch dann, wenn ich direkt unten ihnen stehe, als schön erfahren: Ich bin mir vielleicht dessen bewusst, dass ein herunterfallender Felsbrocken mich sofort töten würde, aber eine konkrete Gefahrensituation besteht nicht. Davon ist die Situation zu unterscheiden, dass ich aus sicherer Entfernung das Herunterfallen von Felsbrocken und eventuell den dadurch verursachten Tod von Menschen beobachte. Hier kommt es jedoch in der Regel nicht zu einer *Schönheitserfahrung*.
- Donnerwolken, die „am Himmel sich auftürmen[]“, können eine bedrohliche, vielleicht sogar eine lebensbedrohliche Situation anzeigen, aus der ich mich, wenn ich davon direkt betroffen bin, z.B. durch Weglaufen oder -fahren zu befreien versuche. Aus sicherer Distanz aber kann diese dunkle Wolkenformation als schön erlebt werden. Daraus resultiert manchmal eine ambivalente Schönheitserfahrung, in der ich mir dessen bewusst bin, was mit Menschen geschehen kann, welche davon direkt betroffen sind.
- „Vulkane in ihrer ganzen zerstörenden Kraft“ sind ein Paradebeispiel für die Möglichkeit einer ambivalenten Schönheitserfahrung. Der z.B. in Fernsehen oder Internet gesehene Vulkanausbruch wird von einigen spontan als schön erlebt, aber damit ist oft das Bewusstsein verbunden, was dadurch alles angerichtet wird.
- „Orkane mit ihrer zurückgelassenen Verwüstung“: Den z.B. von einem Wirbelsturm angerichteten Verwüstungen gewinnt man zwar in der Regel keine ästhetischen Reize ab, aber im Einzelfall kann ein konkretes Verwüstungsergebnis durchaus als schön empfunden werden.
- Beim „grenzenlose[n] Ozean, in Empörung gesetzt“, verhält es sich ähnlich wie beim Vulkanausbruch.
- Der „hohe[] Wasserfall eines mächtigen Flusses“ wird aus sicherer Distanz häufig als schön erlebt, wobei man sich manchmal dessen bewusst ist, dass man mit hoher Wahrscheinlichkeit sterben würde, wenn man in diesen Wasserfall geraten würde.

„Aber ihr Anblick wird nur um desto anziehender, je furchtbarer 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.“ (§ 28)

Das gilt nur für die religiöse Erfahrung des Erhabenen₁, nicht aber für die – möglicherweise ambivalente – Schönheitserfahrung angesichts des real oder potenziell Bedrohlichen. Die Erfahrung des Erhabenen₁ ist zwar mit einem Wohlgefallen verbunden, aber dieses ist eine Freude darüber, dass es im Menschen (vermeintlich) etwas gibt, was den bedrohlichen Naturgewalten entzogen ist – das „begeisternde Wohlgefallen“ (§ 28) an der geglaubten Existenz einer übernatürlichen Instanz in uns und außer uns ist vom Wohlgefallen am *Anblick* von etwas grundsätzlich zu unterscheiden.

Die geglaubte Unsterblichkeit der Seele ist das Paradebeispiel für „eine Selbsterhaltung von ganz anderer Art“, „die von der Natur außer uns“ *nicht* „angefochten und in Gefahr gebracht werden kann, wobei die Menschheit in unserer Person unerniedrigt bleibt, obgleich der Mensch jener Gefahr unterliegen müßte“ (28). Die Natur ruft hier „unsere Kraft (die nicht Natur ist) in uns auf [...], um das, wofür wir besorgt sind (Güter, Gesundheit und Leben) als klein“ (§ 28) erscheinen zu lassen. Kant geht es um Fälle, „in welchen das Gemüt die eigene Erhabenheit seiner Bestimmung, selbst über die Natur, sich fühlbar machen kann“ (§ 28).

„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 allersittetsten 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“ (§ 28).

Wie schon an einer früheren oben diskutierten Stelle wechselt Kant auch hier die *Argumentationsebene* und behandelt Probleme ethischer und anderer Art:

- „Ein Mensch, der nicht erschrickt, der sich nicht fürchtet, also der Gefahr nicht weicht, zugleich aber mit völliger Überlegung rüstig zu Werke geht“, ist häufig „ein Gegenstand der Bewunderung“. Ein solcher Mensch geht manchmal bei einer Naturkatastrophe wie einer Überschwemmung, einem Vulkanausbruch, einem Wirbelsturm, „rüstig zu Werke“, um Menschen zu helfen. Ein direkter Zusammenhang zur religiösen Erfahrung des Erhabenen₁ oder zur (ambivalenten) Schönheitserfahrung besteht jedoch nicht.
- Entsprechendes gilt bezogen auf die „Hochachtung für den Krieger“, welcher Gefahren anderer Art nicht weicht. Nebenbei bemerkt: Bestimmte religiöse Überzeugungen können zwar eine bestimmte Form der Tapferkeit begünstigen, aber diese kann sich auch im areligiösen Kontext herausbilden. Daher muss auch Kants These, „der Krieg [habe], wenn er mit Ordnung und Heiligachtung der bürgerlichen Rechte geführt wird, [...] etwas Erhabenes an sich“ (§ 28), als problematisch gelten. Unter der Hand führt er einen *neuen* Begriff des Erhabenen ein, der gesondert zu diskutieren wäre.

Die folgende Passage zeigt, dass Kants Konzept des Erhabenen₁ mit einem ‚aufgeklärten‘ und der Kritik an einem traditionellen Religionsverständnis verbunden ist:

Man pflegt „Gott im Ungewitter, im Sturm, im Erdbeben u.d.gl. als im Zorn, zugleich aber auch in seiner Erhabenheit sich darstellend vorstellig zu machen [...], 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 gewöhnlicherweise mit der Idee desselben bei einer Naturbegebenheit verbunden zu sein pflegt. In der Religion überhaupt scheint Niederwerfen, Anbetung mit niederhängendem Haupte, mit zerknirschten angstvollen Gebärden und Stimmen, das einzügschickliche Benehmen in Gegenwart der Gottheit zu sein, welches daher auch die meisten Völker angenommen haben und noch beobachten.“ (§ 28)

Kant plädiert demgegenüber für ein anderes Religionsverständnis und ein anderes „Benehmen in Gegenwart der Gottheit“. Um „die göttliche Größe zu bewundern“, ist „eine Stimmung zur ruhigen Kontemplation und ganz freies Urteil erforderlich“ (§ 28). Seine Theorie des Erhabenen₁ steht in diesem weltanschaulichen Zusammenhang. Kant unterscheidet „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. 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 außer uns, (sofern sie auf uns einfließt) überlegen zu sein uns bewußt werden können.“ (§ 28)

§ 29 beginnt mit einem Hinweis auf einen Unterschied zwischen den Urteilen über das Schöne und das Erhabene: „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. [...] Die Stimmung des Gemüts zum Gefühl des Erhabenen erfordert eine Empfänglichkeit desselben für Ideen“ (§ 29).

Mehr noch: Das Gefühl des Erhabenen₁ im Sinne Kants setzt nicht nur allgemein eine religiöse Weltanschauung voraus, sondern speziell auch – wie die zuletzt diskutierten Passagen zeigen – ein ‚aufgeklärtes‘ Religionsverständnis, wie es in Kants Philosophie entfaltet wird. Das „Abschreckende [eines bestimmten Naturphänomens, P.T.] für die Sinnlichkeit“ ist zugleich „eine Gewalt [...], welche die Vernunft auf jene ausübt, nur um sie ihrem eigentlichen Gebiete (dem praktischen) angemessen zu erweitern, und sie auf das Unendliche hinaussehen zu lassen, welches für jene ein Abgrund ist“ (§ 29).

Kant zufolge setzt „das Urteil über das Erhabene der Natur“ zwar mehr „Kultur“ voraus „als das über das Schöne“, aber „es hat seine Grundlage in der menschlichen Natur“: „Hierauf gründet sich nun die Notwendigkeit der Beistimmung des Urteils anderer vom Erhabenen zu dem unsrigen, welche wir in diesem zugleich mit einschließen.“ (§ 29)

Die kognitive Ästhetik vertritt eine andere Position:

- In der menschlichen Natur ist die Schönheitserfahrung zwar in allgemeiner Form verankert, aber jede konkrete Schönheitserfahrung beruht auf einem bestimmten ästhetischen Wertsystem, zu dem es Alternativen gibt. Daher ist es unberechtigt, jemandem, „der in der Beurteilung eines Gegenstandes der Natur, welchen wir schön finden, gleichgültig ist, Mangel des *Geschmacks* vor[z]uwerfen“ (§ 29). Zunächst einmal liegt in einem solchen Fall ein *anderer* Geschmack vor.
- In der menschlichen Natur ist die religiöse Weltanschauung als eine von zwei Grundoptionen angelegt. Daher kann „von dem, der bei dem, was wir erhaben zu sein urteilen, unbewegt bleibt“, nicht generell gesagt werden, „er habe kein *Gefühl*“ (§ 29). Zunächst einmal handelt es sich um eine weltanschauungsgebundene Erfahrungsform, der in einem anderen weltanschaulichen Kontext eine *andere* Form der Erfahrung korrespondiert.

Daher gilt nicht: „Beides aber fordern wir von jedem Menschen, und setzen es auch, wenn er einige Kultur hat, an ihm voraus“ (§ 29). Diese These beruht vielmehr auf der dogmatischen Einstellung, die sich vermeiden lässt und die vermieden werden sollte.

„In dieser Modalität der ästhetischen Urteile, nämlich der angemessenen Notwendigkeit derselben, liegt ein Hauptmoment für die Kritik der Urteilskraft. Denn die macht eben an ihnen ein Prinzip a priori kenntlich, und hebt sie aus der empirischen Psychologie“ (§ 29).

Meine kritische Analyse der Argumentation Kants führt zu dem Ergebnis, dass den Urteilen über das Schöne und das Erhabene₁ keine „Prinzipien a priori zum Grunde“ (§ 29) liegen, wie Kant behauptet. Es ist daher *unberechtigt*, diese Urteile „in die Transzendentalphilosophie hinüberzuziehen“ (§ 29).

10.2 Die wichtigsten Ergebnisse

- Bezogen auf Naturphänomene kann eine bestimmte Erfahrung des Erhabenen nur stattfinden, wenn keine direkte Lebensgefahr besteht, also vor allem dann, wenn man ein bedrohliches Naturphänomen aus größerer Entfernung, aus sicherer Distanz wahrnimmt – in Kapitel 7.3 habe ich das als Erfahrung des Erhabenen₃ bezeichnet.
- Die Komponente „aus sicherer Distanz“ ermöglicht auch eine bestimmte Art von ästhetischer Erfahrung, die ich als *ambivalente bzw. gebrochene Schönheitserfahrung* bestimme. Angesichts der Pyramiden etwa kann ein Individuum eine *ungebrochene* Schönheitserfahrung machen: Das aus früherer Zeit stammende riesige Bauwerk wird als überwältigend schön erlebt. Aus einer unebrochenen kann aber leicht eine *gebrochene* Schönheitserfahrung werden, wenn man sich z.B. dessen bewusst ist, mit welchem extremen Leid sehr vieler Menschen der Pyramidenbau verbunden war. In solchen Fällen spreche ich von einer *ambivalenten* Schönheitserfahrung.
- Bei der Erfahrung des Erhabenen₁ wird durch den Anblick bedrohlicher Naturgewalten der Glaube bzw. die (vermeintliche) Gewissheit aktiviert, es gebe „in unserm Gemüte eine Überlegenheit über die Natur“ (§ 28) – eine übernatürliche Dimension, welche den Naturgewalten entzogen und ihnen überlegen ist. Hier ist wohl der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele am Werk.
- „Vulkane in ihrer ganzen zerstörenden Kraft“ sind ein Paradebeispiel für die Möglichkeit einer ambivalenten Schönheitserfahrung. Der z.B. in Fernsehen oder Internet gesehene Vulkanausbruch wird von einigen spontan als schön erlebt, aber damit ist oft das Bewusstsein verbunden, was dadurch alles angerichtet wird.
- Die Erfahrung des Erhabenen₁ ist zwar mit einem Wohlgefallen verbunden, aber dieses ist eine Freude darüber, dass es im Menschen (vermeintlich) etwas gibt, was den bedrohlichen Naturgewalten entzogen ist – das „begeisterte Wohlgefallen“ (§ 28) an der geglaubten Existenz einer übernatürlichen Instanz in uns und außer uns ist vom Wohlgefallen am *Anblick* von etwas grundsätzlich zu unterscheiden.
- „Ein Mensch, der nicht erschrickt, der sich nicht fürchtet, also der Gefahr nicht weicht, zugleich aber mit völliger Überlegung rüstig zu Werke geht“, ist häufig „ein Gegenstand der Bewunderung“. Ein solcher Mensch geht manchmal bei einer Naturkatastrophe wie einer Überschwemmung, einem Vulkanausbruch, einem Wirbelsturm, „rüstig zu Werke“, um Menschen zu helfen. Ein direkter Zusammenhang zur religiösen Erfahrung des Erhabenen₁ oder zur (ambivalenten) Schönheitserfahrung besteht jedoch nicht.
- Kants Konzept des Erhabenen₁ ist mit einem ‚aufgeklärten‘ und der Kritik an einem traditionellen Religionsverständnis verbunden. Er unterscheidet „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“, empfindet.
- Die kritische Analyse der Argumentation Kants führt zu dem Ergebnis, dass den Urteilen über das Schöne und das Erhabene₁ keine „Prinzipien a priori zum Grunde“ (§ 29) liegen, wie Kant behauptet. Es ist daher *unberechtigt*, diese Urteile „in die Transzendentalphilosophie hinüberzuziehen“ (§ 29).

Die ausführliche *Allgemeine Anmerkung zur Exposition der ästhetischen reflektierenden Urteile* behandle ich nicht mehr.

Teil VII

María Isabel Peña Aguado. Kritischer Kommentar zu einem Fachtext zum Erhabenen

11. Vorbemerkungen zu Teil VII

Ich setze mich exemplarisch nur mit einer Publikation zum Erhabenen auseinander, nämlich mit Peña Aguados Buch *Ästhetik des Erhabenen. Burke, Kant, Adorno, Lyotard*¹⁷. Das erste Kapitel ist Edmund Burke gewidmet, insbesondere seiner vielzitierten Studie *A Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful* von 1757. Ich nutze die Gelegenheit, nebenher zu skizzieren, wie die kognitive Ästhetik Burkes Theorie einschätzt. Darüber hinaus schlage ich in Kapitel 12.2 Differenzierungen vor, die bei der Theoriebildung über das Erhabene bzw. über Erfahrungen des Erfahrenen berücksichtigt werden sollten. Meine Akzentsetzungen hinsichtlich der weiteren Buchkapitel werde ich später erläutern.

12. Theorien des Erhabenen

12.1 Zu Edmund Burke

Peña Aguado arbeitet eine im 18. Jahrhundert verbreitete Auffassung heraus:

„Hinter den Geschmacksurteilen steckt mehr als ein persönliches Gefallen. Auch wenn diesen Urteilen nicht der Status wissenschaftlicher Erkenntnis zukommt, lassen sie sich doch auf eine Art Erkenntnis zurückführen, die auf einen allen Menschen gemeinsamen Sinn hindeutet. Dieser *sensus communis* bestimmt einen wichtigen Teil des sozialen Lebens, dessen Normen und Prinzipien nirgends geschrieben oder festgelegt sind. Der gute oder schlechte Geschmack entspricht dem geschickten oder ungeschickten Umgang mit Sitten und Gewohnheiten einer Gemeinschaft.“ (20) Das führt zu dem „Anliegen der ersten Ästhetiker im 18. Jahrhundert, ein allgemeingültiges Prinzip für den Geschmack zu finden“ (20f.).

Wie der Kommentar zur *Analytik des Schönen* gezeigt hat, ist dieses Projekt grundsätzlich zu kritisieren: Es ist charakteristisch für eine der dogmatischen Einstellung verpflichtete Ästhetik. Es gibt kein „allgemeingültiges Prinzip für den Geschmack“. Jede konkrete ästhetische Erfahrung und jedes daraus resultierende Geschmacksurteil beruhen vielmehr auf einem *speziellen ästhetischen Wertesystem*, das in einem bestimmten soziokulturellen Zusammenhang und zu einer bestimmten Zeit mehr oder weniger stark verbreitet ist. Hinter einem Geschmacksurteil steckt so zwar „mehr als ein persönliches Gefallen“, aber es handelt sich nicht um „eine Art Erkenntnis [...], die auf einen allen Menschen gemeinsamen Sinn hindeutet“. Der „*sensus communis*“ ist eine aus der dogmatischen Einstellung in ästhetischen Dingen geborene Fiktion.

„[W]as Burke mit seiner Logik des Geschmacks beabsichtigt, scheint nicht sehr weit entfernt von dem, was auch Baumgarten 1750 in seinen *Aesthetica* versuchte: die Frage des Geschmacks und des Schönen der Erkenntnistheorie unterzuordnen.“ (21)

Diese Unterordnung dient dem verfehlten Ziel, den Anspruch der in dogmatischer Einstellung gefällten ästhetischen Urteile auf Allgemeingültigkeit zu rechtfertigen. Nach meiner Auffassung steht „die Frage des Geschmacks und des Schönen“ mit der Bindung menschlichen Lebens an *variierende ästhetische Wertesysteme* in Zusammenhang. Burkes Bestreben, sich auf „Newtons empirische[] Methode“ zu stützen, um nachzuweisen, „daß der Geschmack, wie die Natur, eigene Gesetze hat, auf welchen die Allgemeingültigkeit der Geschmacksurteile beruht“ (21), führt daher in die Irre.

Nach Burke sind die Sinne „die letzte Garantie für die allgemeine Geltung unserer Geschmacksurteile, weil unsere Empfindungen sich auf sie zurückführen lassen“ (22). „Daß wir alle gleich empfinden, ist für Burke eine physiologische Tatsache, weil die gleichen Sinnesorgane eben dieselben Reaktionen vor den selben Objekten zeigen.“ (22)

Das ist eine von mehreren Optionen, eine dogmatische Ästhetik aufzubauen; alle Optionen werden von der grundsätzlichen Kritik getroffen.

Nun zu „Burkes Auseinandersetzung mit der Thematik des Schönen und des Erhabenen“ (24). „Nachdem Burke ausgehend von den ‚einfachen Ideen‘ Schmerz und Vergnügen, die Basis unserer bedeutenden Leidenschaften ermittelt hat, unterscheidet er bei den verschiedenen Gemütsberührungen zwei Triebe, denen sich unsere Leidenschaften zuordnen lassen, nämlich Selbsterhaltung und Gesellschaft. Ereignisse, die unser Leben in Frage stellen, rufen in uns Angst, Furcht und Leiden hervor, während Ereignisse, die man in der Gesellschaft erlebt, unmittelbar in Verbindung mit Lust und Vergnügen gesetzt werden.“ (28)

Das ist die Grundlage für Burkes Unterscheidung zwischen dem Erhabenen und dem Schönen. Ich erinnere an mein gegen Kant vorgebrachtes Argument: „Ereignisse, die unser Leben in Frage stellen“ – wie z.B. ein Vulkanausbruch – rufen, wenn man direkt davon betroffen ist, zwar „in uns Angst, Furcht und Leiden“ hervor, aber dann, wenn man

¹⁷ Wien 1994.

sich in sicherer Distanz befindet, kommt es manchmal auch zu einer bestimmten Variante der Schönheitserfahrung. Diese ist wiederum von der gewisse religiöse Überzeugungen als gültig voraussetzenden Erfahrung des Erhabenen¹, wie Kant sie denkt, abzugrenzen.

Burke setzt nun, so Peña Aguado, einen besonderen Akzent:

„Sobald unsere Existenz bedroht wird, ergeben sich Furchtsamkeit, Scheu und Ängstlichkeit, die in uns Leiden hervorbringen. Diese Gefühle gestalten die stärksten [...] Leidenschaften, die es überhaupt gibt: die des Erhabenen. Nur solange die Bedrohung imaginär ist, [...] können wir diese aufregende Leidenschaft, die aus dem gemischten Gefühl von Schmerz und Erleichterung entsteht, empfinden. Es handelt sich nicht um besondere Objekte, die man als erhaben bezeichnet. Es ist vielmehr ein außergewöhnlicher Zustand, den man durch Vorstellungen erreicht.“ (28)

Aus der Sicht der kognitiven Ästhetik sind hier zwei Arten der Erfahrung zu unterscheiden:

- Die Rede vom „gemischten Gefühl von Schmerz und Erleichterung“ lässt sich auf das beziehen, was ich als Erfahrung des Typs „Das hätte auch mir passieren können, und dann wäre ich vernichtet gewesen, aber glücklicherweise befinde ich mich in Sicherheit“ bezeichnen möchte: Ich bin zwar z.B. vom Vulkanausbruch, da ich mich in sicherer Distanz befinde, nicht direkt betroffen, bin mir aber dessen bewusst, dass ich leicht von ihm hätte betroffen sein können – und dann wahrscheinlich nicht überlebt hätte. Peña Aguado verwendet hier die Wendung „was wäre wenn?“ (28).

Diese Erfahrung enthält die Komponente „Erleichterung“. Von „Schmerz“ aber kann eigentlich nicht gesprochen werden. Passender dürfte es sein, von „Gefährdung des eigenen Lebens“ zu sprechen, der man hätte ausgesetzt sein können; das ist mit „Furchtsamkeit, Scheu und Ängstlichkeit“ verbunden. Gemäß dem Prinzip der terminologischen Freiheit ist es zwar zulässig, in solchen Fällen von einer Erfahrung des Erhabenen zu sprechen, aber das halte ich für unpassend. Ich plädiere für die Bezeichnung „Erfahrung der potenziellen Gefährdung des eigenen Lebens“. Diese besteht aus den Komponenten „emotional stark berührendes Bewusstsein, dass es auch mich hätte treffen können“ und „Erleichterung darüber, dass dies – wegen der sicheren Distanz – nicht der Fall ist“. Diese Verbindung kennzeichnet eine „Das hätte auch mir passieren können“-Erfahrung.

- Diese Erfahrung der potenziellen Gefährdung des eigenen Lebens ist nach meiner Auffassung keine *ästhetische* Erfahrung. Sobald das Bewusstsein, sich in sicherer Entfernung vom potenziell lebensbedrohlichen Naturereignis zu befinden, die Oberhand gewinnt, kann diese Erfahrung aber in eine ästhetische Erfahrung gewissermaßen *umschlagen*. Dabei handelt es sich jedoch um eine *gebrochene, ambivalente Schönheitserfahrung*. Der Vulkanausbruch wird aus sicherer Distanz von *einigen* spontan als schön erfahren. Diese Schönheitserfahrung ist *oft* mit dem Bewusstsein verbunden, dass die davon direkt Betroffenen sich in akuter Lebensgefahr befinden und häufig sterben werden. Entscheidend ist, dass potenziell bedrohliche Naturphänomene sehr wohl als *schön* erlebt werden können, dass also die Schönheitserfahrung nicht *generell* ungebrochen ist. Eben zu dieser Annahme tendiert Burke:

„Aus der Schönheit, die wir empfinden, entsteht das Gefühl der Freude. Liebe und Freude sind Gefühle, die uns für das gemeinsame Leben fähig werden lassen; so beschreibt Burke die Schönheit als ‚soziale Qualität‘.“ (29)

Etwas später heißt es:

„Das Gefühl des Erhabenen gründet auf der Angst, daß unser Leben in Gefahr sei. Allein die Empfindung der Bedrohung unserer Existenz genügt, um in uns ein unheimliches Gefühl hervorzurufen, das beim Nachlassen der Bedrohung, sei sie realer oder nur imaginärer Art, in Lust und Erleichterung umschlägt.“ (29)

Meine Gegenführung brauche ich nicht zu wiederholen. Ich weise aber darauf hin, dass die Erfahrung „Das hätte auch mir passieren können, und dann wäre ich vernichtet gewesen, aber glücklicherweise befinde ich mich in Sicherheit“ keineswegs nur anlässlich von *Naturphänomenen* wie Vulkanausbruch, Schneelawine, Tsunami usw. stattfindet. Ich führe nur ein Beispiel an: Aus sicherer Distanz beobachte ich, wie ein Spaziergänger beim Überqueren der Straße von einem Auto erfasst und lebensgefährlich verletzt wird; möglicherweise stirbt er noch am Unfallort. Meine ambivalente Erfahrung (mit den Komponenten Angst und Erleichterung) ist keine Schönheitserfahrung – ich bin einfach nur *erschüttert* von diesem Ereignis, das auch mir hätte widerfahren können. Man kann bezogen auf eine Gefahr im Straßenverkehr, die auch mich hätte treffen können, von einem *Gefühl der Erschütterung* sprechen.¹⁸ Die ästhetische Dimension wird hingegen erst betreten, wenn ich z.B. den Vulkanausbruch spontan als schön erlebe. Erst dann gewinnt das Gefühl der Erschütterung eine ästhetische Relevanz.¹⁹

Etwas später spricht Peña Aguado vom „Wunsch nach Macht und Überlegenheit, der die Angst bei der distanzierten Betrachtung überwältigender Naturphänomene in das Gefühl des Erhabenen verwandelt“ (30f.).

¹⁸ Zu Beginn des Burke-Kapitels ist von einer „erschütternde[n] Emotion, die uns fessele“ (17), die Rede.

¹⁹ Ich verdeutliche meine Position anhand eines weiteren Zitats: „Nur weil die Gefahren imaginär sind, kann eine ästhetische Erfahrung entstehen, wie die des Erhabenen. Die physische Distanz ermöglicht es, daß eine Situation, die sonst tödlich wäre, zum positiven Erlebnis wird.“ (31) Erstens: Das, was Burke als ästhetische Erfahrung des Erhabenen bezeichnet, ist keine *ästhetische* Erfahrung; es geht vielmehr um „Das hätte auch mir passieren (und mein Leben vernichten) können, aber glücklicherweise bin ich davon nicht betroffen“. Zweitens ist richtig: „Die physische Distanz ermöglicht es, daß eine Situation, die sonst tödlich wäre, zum positiven Erlebnis wird.“ Aber nicht jedes positive ist auch ein ästhetisches Erlebnis.

Die „Das hätte auch mir passieren können“-Erfahrung im Kontext der „distanzierten Betrachtung überwältigender Naturphänomene“ ist bezogen auf das jeweilige Naturereignis keineswegs *immer* mit dem „Wunsch nach Macht und Überlegenheit“ verbunden. Nur einige Konzepte wie z.B. Kants Theorie des Erhabenen rechnen mit einer – in diesem Fall religiös gedachten – Dimension des Übersinnlichen im Menschen und außerhalb des Menschen, welche der Dimension des Sinnlichen *überlegen* ist. Wenn *ich* einen Vulkanausbruch oder ein anderes todbringendes Naturereignis aus sicherer Distanz beobachte, so kann ich bei mir kein „Gefühl der Überlegenheit“ (31) konstatieren, sondern nur das Gefühl, vom todbringenden Naturereignis glücklicherweise nicht direkt betroffen zu sein.

Burke begründet „die Gegenüberstellung des Erhabenen und des Schönen“ mit einer „psychologischen Analyse“ (31). „Die Angst vor dem Schmerz steht im Mittelpunkt des Gefühls des Erhabenen, während das Gefühl des Schönen immer im Zusammenhang mit Vergnügen und Liebe auftaucht.“ (31)

Diese Gegenüberstellung ist verfehlt:

- Man kann sagen, dass „[d]ie Angst vor dem Schmerz [...] im Mittelpunkt des Gefühls“ des *Erschütternden* steht: Ich bin erschüttert darüber, betroffen davon, dass so etwas – z.B. eine lebensgefährliche Verletzung durch ein Auto – auch mir hätte passieren können.²⁰
- Man kann aber nicht sagen, dass die Schönheitserfahrung bzw. „das Gefühl des Schönen immer im Zusammenhang mit Vergnügen und Liebe auftaucht“, denn die „Das-hätte-auch-mir-passieren-können“-Erfahrung geht in einigen Fällen in eine gebrochene Schönheitserfahrung über.
- Theoretisch läuft Burkes Opposition also darauf hinaus, dass die Schönheitserfahrung *auf ihre ungebrochenen Varianten reduziert* wird, vereinfacht gesagt: auf das *Ungefährlich-Gefällige*. Alles in ästhetischer Hinsicht Anziehende, was nicht „im Zusammenhang mit Vergnügen und Liebe“ auftritt, wird dann dem *Erhabenen* zugeschlagen. Diese verfehlt Entgegensetzung ist wieder aufzuheben.

Die Reduktion der Schönheitserfahrung auf ihre ungebrochenen Varianten, auf das Gefällige, zeigt sich auch in den folgenden Sätzen:

„Das Schöne ist mit Freude und Entspannung verbunden. Diese Freude ist nicht die Erleichterung des Nicht-Betroffenseins.“ (32) Das „Gefühl des Schönen“ wird „von einer unmittelbaren Freude begleitet“ (34).

Zusammenfassend heißt es:

Die „Unterscheidung von Schmerz und Vergnügen“ wird bei Burke „zur Grundlage der systematischen Gegenüberstellung des Schönen und Erhabenen. [...] Das Erhabene gewann einen autonomen Status und etablierte sich als eine vom Schönen unabhängige ästhetische Erfahrung.“ (33f.)

Meine Kritik an diesem Konzept brauche ich nicht zu wiederholen.

Burke „war nicht der erste Autor, der über die besondere Erfahrung eines Vergnügens am Schrecklichen berichtet, jedoch der erste, der diese Erfahrung in den Begriff des Erhabenen einbrachte. Durch das Gefühl des Erhabenen verwandeln sich Angst und Schmerz in eine positive Erfahrung.“ (34)

Hinsichtlich der auf Naturphänomene bezogenen „Erfahrung des Vergnügens am Schrecklichen“ sind wie bereits ausgeführt zwei Formen zu unterscheiden: einerseits „Das hätte auch mir passieren (und mein Leben vernichten) können, aber glücklicherweise bin ich davon nicht betroffen“ und andererseits die Erfahrung des potenziell Bedrohlichen als *schön*.

„Das Frohsein, das dem Gefühl des Erhabenen eigen ist, entsteht im Zusammenhang mit der Entdeckung unserer Fähigkeit, Widerstand zu leisten.“ (34)

Im Rahmen eines gründlicheren Burke-Studiums wäre zu klären, welche Position er hier vertritt. Nach meiner Auffassung ist die zwei Komponenten enthaltene Erfahrung der Erschütterung (z.B. angesichts eines Vulkanausbruchs, der aus sicherer Distanz wahrgenommen wird) nicht zwangsläufig verbunden „mit der Entdeckung unserer Fähigkeit, Widerstand zu leisten“. Worin sollte ein solcher Widerstand bestehen? Möglicherweise schreibt Peña Aguado hier Burke unzulässigerweise eine mit Kant verwandte Position zu.

„Das Erhabene weist nicht nur auf eine große Seele hin, sondern auch auf einen starken Körper, ein strapazierbares Nervensystem. Das Gefühl des Erhabenen verlangt Überwindung und Steigerung der eigenen Kräfte.“ (34f.)

Im Licht meiner Kritik liegt die Diagnose nahe, dass Burke das angesichts bestimmter Naturphänomene auftretende Gefühl der Erschütterung *mit eigenen Wertüberzeugungen auflädt*, welche auf „eine große Seele“ und „einen starken Körper“ ausgerichtet sind. Er *fordert* „Überwindung und Steigerung der eigenen Kräfte“, und er betrachtet das Gefühl der Erschütterung/des Erhabenen als etwas, das zur Steigerung der eigenen Kräfte beitragen kann. Die folgenden Sätze sind daher in kritischer Einstellung zu lesen:

„Burkes Analyse des Schönen und Erhabenen dient der Erklärung und Rechtfertigung bestimmter sozialer Strukturen. Dabei steht das Schöne als Symbol für das Vertraute und Alltägliche. Das Gefühl des Erhabenen dagegen wird in außergewöhnlichen Situationen hervorgerufen. Es repräsentiert das Unheimliche, das Überraschende. Das Erhabene verlangt Anstrengung und Mut. Die Liebe, die das Gefühl des

²⁰ „Die Besonderheit des Gefühls des Erhabenen besteht in der Mischung von zwei widersprüchlichen Emotionen: dem Schmerz und der Lust. Diese Gefühle entstehen bei der geringsten Befürchtung, daß unser Leben bedroht sein könnte. Angst wird vor allem bei der Betrachtung von Naturphänomenen hervorgerufen, die zunächst eine Gefahr für unser Dasein bedeuten oder einfach Schmerz verursachen könnten.“ (31)

Schönen charakterisiert, verwandelt sich beim Erhabenen in Herrschaft und Macht. Die beim Gefühl des Erhabenen als positiv verstandene heroische Haltung wird für die Gemeinschaft gefährlich. Diese heroische Aufgabe ist [...] eine männliche. Die Liebe und das Mitgefühl werden als Eigenschaften des Schönen dem Weiblichen zugeordnet.“ (35)

Wenn Peña Aguados Darstellung zutreffend ist, so kann folgendermaßen argumentiert werden: Burke vertritt – wie viele andere Autoren zu dieser Zeit – ein normatives Konzept des ‚wahrhaft‘ Männlichen und Weiblichen. Das Ideal des Mannes besteht in der ‚heroischen Haltung‘; um es zu erreichen, sind ‚Anstrengung und Mut‘ erforderlich. Die Frau ist demgegenüber auf Liebe und Mitgefühl ausgerichtet. Die Entgegensetzung zwischen dem Erhabenen und dem Schönen dient bei Burke so als Mittel, *um diese Geschlechtermetaphysik zu stützen und zu rechtfertigen*. Da die kognitive Ästhetik nicht an eine solche Geschlechtermetaphysik gebunden ist, wendet sie sich auch von der ihr zuarbeitenden Entgegensetzung zwischen dem Erhabenen und dem Schönen ab.

Auf die bezogen auf Burkes Theorie *systemimmanente* Frage, „ob die Erfahrung des Erhabenen sich mit der [von ihm behaupteten, P.T.] Universalität des Geschmacks vereinbaren läßt“ (35), braucht hier nicht näher eingegangen zu werden. In historischer Hinsicht trifft es zu, dass Burke „mit dem Begriff des Erhabenen neue Wege für die gerade gegründete Ästhetik bahnte“ (36), aber in systematischer Hinsicht gilt, dass seine Unterscheidung des Erhabenen vom Schönen in eine Sackgasse führt.

12.1.1 Die wichtigsten Ergebnisse

- Es gibt kein „allgemeingültiges Prinzip für den Geschmack“. Jede konkrete ästhetische Erfahrung und jedes daraus resultierende Geschmacksurteil beruhen vielmehr auf einem *speziellen ästhetischen Wertsystem*, das in einem bestimmten soziokulturellen Zusammenhang und zu einer bestimmten Zeit mehr oder weniger stark verbreitet ist. Hinter einem Geschmacksurteil steckt so zwar „mehr als ein persönliches Gefallen“, aber es handelt sich nicht um „eine Art Erkenntnis [...], die auf einen allen Menschen gemeinsamen Sinn hindeutet“ (20). Der „*sensus communis*“ ist eine aus der dogmatischen Einstellung in ästhetischen Dingen geborene Fiktion.
- Burkes Bestreben, sich auf „Newtons empirische[] Methode“ zu stützen, um nachzuweisen, „daß der Geschmack, wie die Natur, eigene Gesetze hat, auf welchen die Allgemeingültigkeit der Geschmacksurteile beruht“ (21), führt daher in die Irre.
- Burkes Rede vom „gemischten Gefühl von Schmerz und Erleichterung“ lässt sich auf das beziehen, was ich als Erfahrung des Typs „Das hätte auch mir passieren können, und dann wäre ich vernichtet gewesen, aber glücklicherweise befinde ich mich in Sicherheit“ bezeichnen möchte.
- Statt von einer Erfahrung des *Erhabenen* spreche hier von der Erfahrung der *potenziellen* Gefährdung des eigenen Lebens. Diese besteht aus den Komponenten „emotional stark berührendes Bewusstsein, dass es auch mich hätte treffen können“ und „Erleichterung darüber, dass dies – wegen der sicheren Distanz – nicht der Fall ist“.
- Diese Erfahrung der potenziellen Gefährdung des eigenen Lebens ist keine *ästhetische* Erfahrung. Sobald das Bewusstsein, sich in sicherer Entfernung vom potenziell lebensbedrohlichen Naturereignis zu befinden, die Oberhand gewinnt, kann diese Erfahrung aber in eine ästhetische Erfahrung gewissermaßen *umschlagen*.
- Burke tendiert zu der verfehlten Auffassung, dass die Schönheitserfahrung *generell* ungebrochen sei.
- Die Erfahrung „Das hätte auch mir passieren können, und dann wäre ich vernichtet gewesen, aber glücklicherweise befinde ich mich in Sicherheit“ findet keineswegs nur anlässlich von *Naturphänomenen* wie Vulkanausbruch, Schneelawine, Tsunami usw. statt. Ich führe nur ein Beispiel an: Aus sicherer Distanz beobachte ich, wie ein Spaziergänger beim Überqueren der Straße von einem Auto erfasst und lebensgefährlich verletzt wird; möglicherweise stirbt er noch am Unfallort. Man kann bezogen auf eine Gefahr im Straßenverkehr, die auch mich hätte treffen können, von einem *Gefühl der Erschütterung* sprechen.
- Es trifft nicht zu, dass die Schönheitserfahrung bzw. „das Gefühl des Schönen immer im Zusammenhang mit Vergnügen und Liebe auftaucht“, denn die „Das-hätte-auch-mir-passieren-können“-Erfahrung geht in einigen Fällen in eine gebrochene Schönheitserfahrung über.
- Theoretisch läuft Burkes Opposition darauf hinaus, dass die Schönheitserfahrung *auf ihre ungebrochenen Varianten reduziert* wird – auf das *Ungefährlich-Gefällige*. Alles in ästhetischer Hinsicht Anzie-

hende, was nicht „im Zusammenhang mit Vergnügen und Liebe“ auftritt, wird dann dem *Erhabenen* zugeschlagen. Diese verfehlte Entgegensetzung ist wieder aufzuheben.

- Burke läßt das angesichts bestimmter Naturphänomene auftretende Gefühl der Erschütterung *mit eigenen Wertüberzeugungen auf*, welche auf „eine große Seele“ und „einen starken Körper“ ausgerichtet sind. Er *fordert* „Überwindung und Steigerung der eigenen Kräfte“, und er betrachtet das Gefühl der Erschütterung/des Erhabenen als etwas, das zur Steigerung der eigenen Kräfte beitragen kann.
- Burke vertritt – wie viele andere Autoren zu dieser Zeit – ein normatives Konzept des ‚wahrhaft Männlichen und Weiblichen. Das Ideal des Mannes besteht in der „heroischen Haltung“; um es zu erreichen, sind „Anstrengung und Mut“ erforderlich. Die Frau ist demgegenüber auf Liebe und Mitgefühl ausgerichtet. Die Entgegensetzung zwischen dem Erhabenen und dem Schönen dient bei Burke so als Mittel, *um diese Geschlechtermetaphysik zu stützen und zu rechtfertigen*. Da die kognitive Ästhetik nicht an eine solche Geschlechtermetaphysik gebunden ist, wendet sie sich auch von der ihr zuarbeitenden Entgegensetzung zwischen dem Erhabenen und dem Schönen ab.

12.2 Über das Erhabene differenziert nachdenken

In diesem Kapitel fasse ich zusammen, welche Differenzierungen ich im Rahmen der Auseinandersetzung mit Peña Aguados Burke-Kapitel gewonnen habe. Dabei bin ich bestrebt, Wörter wie „das Erhabene“, „erhaben“ soweit wie möglich zu vermeiden, da diese mit ganz unterschiedlichen Bedeutungen aufgeladen werden.

- Wer einem Vulkanausbruch, einer Überschwemmung, einer Lawine und vergleichbaren Naturereignissen direkt ausgeliefert ist, macht die Erfahrung eines todbringenden Naturereignisses. Nur die wenigen Menschen, die so etwas überleben, können von einer solchen Erfahrung berichten. Von den anderen, die dabei sterben, ist jedoch anzunehmen, dass sie derartige Erfahrungen *machen*.
- Wer einem schweren Verkehrsunfall, einem Bombenangriff und vergleichbaren Ereignissen direkt ausgeliefert ist, macht die Erfahrung eines todbringenden Ereignisses, das von Menschen verursacht ist. Nur diejenigen, welche so etwas überleben, können von einer solchen Erfahrung berichten. Von den anderen, die dabei sterben, ist jedoch anzunehmen, dass sie derartige Erfahrungen *machen*.
- Die Rede von einer „erschütternde[n] Emotion, die uns fessele und deren Beschreibung sich schwer in Wörter fassen lasse“ (17), passt meiner Ansicht nach am besten zu denjenigen, welche Erfahrungen des *objektiv Vernichtenden*, das zum Tod vieler Menschen geführt hat, lebend überstanden haben – sie haben eine *große Erschütterung* erfahren, die manchmal das ganze weitere Leben bestimmt. Davon sind zwei andere Erfahrungsformen abzugrenzen:
- Wer einen Vulkanausbruch, eine Überschwemmung usw. aus sicherer Distanz beobachtet, macht die Erfahrung eines *potenziell* todbringenden Naturereignisses, dem man glücklicherweise nicht direkt ausgeliefert ist. Von einer solchen Erfahrung kann man berichten.
- Wer einen schweren Verkehrsunfall, einen Bombenangriff usw. aus sicherer Distanz beobachtet, macht die Erfahrung eines *potenziell* todbringenden und von Menschen verursachten Ereignisses, dem man glücklicherweise nicht direkt ausgeliefert ist. Auch von einer solchen Erfahrung kann man berichten.

Hier kann man von Erfahrungen des bezogen auf das eigene Leben *potenziell, aber nicht real Vernichtenden* sprechen. Tritt eine Erschütterung auf, so ist diese deutlich kleiner als bei denen, die einem lebensbedrohlichen Ereignis ausgesetzt waren und ihm mit Glück entkommen sind. Analysiert man die subjektive Seite dieser Erfahrungen, so ist die Verbindung von *Angst* (vor dem Verlust des eigenen Lebens) und *Erleichterung* (dem objektiv Vernichtenden nicht direkt ausgeliefert zu sein) zu konstatieren.

Ich halte es bekanntlich für unangemessen, hier von *ästhetischen* Erfahrungen zu sprechen. Die Erfahrung des *potenziell, aber nicht real Vernichtenden* natürlicher oder menschengemachter Art kann jedoch in eine ästhetische Erfahrung umschlagen, genauer: *mit einer Schönheitserfahrung verbunden* sein.

Man kann z.B. den aus sicherer Distanz wahrgenommenen Vulkanausbruch wie auch die aus sicherer Distanz wahrgenommene Explosion einer Atombombe spontan als *irgendwie schön* erleben. Ich schlage vor, erst hier von einer ästhetischen Erfahrung zu sprechen – aber diese ist eben eine besondere Variante der Schönheitserfahrung, keine von dieser *grundsätzlich abzugrenzende* Erfahrung des Erhabenen.

Kurzum, bezogen auf alle angeführten Fälle ist es nicht notwendig, von einer Erfahrung des *Erhabenen* zu sprechen. Denjenigen, die darauf nicht verzichten wollen, empfehle ich hingegen, nur die beiden ersten Erfahrungsformen als Erfahrungen des Erhabenen zu bezeichnen – das Erhabene wäre dann das *objektiv vernichtende Ereignis natürlicher oder menschengemachter Art, dem man direkt ausgeliefert ist*. Befindet man sich hingegen in sicherer Distanz zum jeweiligen Ereignis, so liegt keine Erfahrung des Erhabenen = *real Vernichtenden* mehr vor, sondern nur mehr eine des *potenziell Vernichtenden*.

Im 18. Jahrhundert diente der Begriff des Erhabenen nach Peña Aguado „der Beschreibung von Erlebnissen, welche die Grenzen des Rationalen überschreiten“ (18). Das mag historisch zutreffend sein, es ist aber nicht sachgerecht. Ein Vulkanausbruch etwa überschreitet keineswegs „die Grenzen des Rationalen“ – man kann z.B. auf empirisch-rationale Weise erklären, unter welchen Bedingungen es zu einem Vulkanausbruch kommt und welche Folgen er haben kann. Der im Einzugsbereich eines aktiven Vulkans Lebende kann sich ein solches Wissen aneignen und etwa sein Haus frühzeitig verlassen, wenn Wissenschaftler darauf hinweisen, dass in Kürze mit einem neuen Vulkanausbruch zu rechnen ist. Richtig ist hingegen, dass der von einem Vulkanausbruch, einem Tsunami usw. *direkt* Betroffene oft mithilfe seines rationalen Denkens keinen Ausweg mehr zu finden vermag; das stellt jedoch keine Grenze *des* Rationalen dar.

Auf der anderen Seite ist es weiterhin möglich, den Begriff des Erhabenen im Sinne der alten Tradition der „Rhetorik“ zu verwenden, um „hochtrabende Ausdrucksweisen“ (17) zu bezeichnen. Der erhabene Sprech- und Schreibstil ist demnach ein solcher, der – anders formuliert – *pathetische* Ausdrucksweisen verwendet.

12.3 Zu Immanuel Kant

Im zweiten Kapitel legt Peña Aguado in der Hauptsache eine kritische Analyse der Entwicklung von Kants Ästhetik vor. Sie will zeigen, „wie nachteilig Kants ‚Wende zur Ästhetik‘ für die Frage des Erhabenen sein sollte. In diesem Sinne habe ich versucht unter Berücksichtigung von Kants Gesamtwerk nachzuweisen, wie inadäquat der Rahmen einer Kritik des Geschmacks für das Gefühl des Erhabenen war. Kant hätte diese Tatsache eigentlich erkennen müssen, als er schließlich keine eigenständige Kritik für die Theorie des Erhabenen ausarbeitete, obwohl er dies anfangs wohl noch beabsichtigte.“ (64)

Mit dieser Kant-Kritik werde ich mich in meinem Kommentar nicht intensiver beschäftigen, da sonst auch weitere Schriften Kants hätten berücksichtigt werden müssten, was den Rahmen meiner Studie sprengen würde. Ich konzentriere mich hauptsächlich darauf, Peña Aguidos Aussagen zur *Analytik des Erhabenen* zu überprüfen. Zunächst zitiere ich aber, ohne sie zu kommentieren, einige Sätze, welche die Stoßrichtung der Autorin verdeutlichen: Sie spricht von der „problematische[n] Stellung der Theorie des Erhabenen in der kantischen Ästhetik“ (38). „Es wird [...] meist nicht bemerkt, wie sehr die Ästhetik Kants zu einer Theorie des Schönen wurde, während für das Erhabene immer weniger Raum blieb“ (39). Kant hat „genauso genommen gar keine Theorie des Erhabenen ausgearbeitet“ (39). „Man könnte einige Kommentare Kants als Hinweis dafür verstehen, daß er zunächst die besondere Problematik des Erhabenen erkannte, und schließlich das Erhabene nach dem Schema des Geschmacks darzustellen versuchte, obwohl es ihm bewusst war, daß das Erhabene sich innerhalb dieser Systematik nicht fassen läßt. Er beachtete nicht die Möglichkeiten, die ihm der Begriff des Erhabenen eröffnet hätte.“ (50f.)

Nun wende ich mich den Aussagen über die *Analytik des Erhabenen* zu. An vielen Stellen handelt es sich um eine zutreffende Darstellung der Argumentation Kants; darauf gehe ich jetzt – Detailprobleme der Interpretation ausklammernd – nicht weiter ein. Ein Beispiel:

„Beim Mathematisch-Erhabenen werden wir mit der Unmöglichkeit konfrontiert, für die Ideen sinnliche Formen zu finden, die diese Ideen darstellbar machen könnten. Das Dynamisch-Erhabene stellt uns eine Natur gegenüber, die ebenso unsere Kräfte übersteigt. Nun ist unsere körperliche Existenz gefährdet, obgleich die Bedrohung eigentlich nur imaginär ist. [...] Die Natur zeigt sich trotz ihrer gewaltigen Herrschaft nicht so mächtig, daß sie unser geistiges Wesen zerstören könnte. Ein Teil unserer menschlichen Existenz erweist sich als widerstandsfähig der Natur gegenüber.“ (55f.)

Die zentrale Interpretationsdifferenz betrifft nun die Frage, was unter diesem der Natur überlegenen „Teil unserer menschlichen Existenz“ zu verstehen ist. Meine Antwort habe ich im Kant-Kommentar dargelegt: die Ideen der Vernunft sind Gott, Freiheit, Unsterblichkeit der Seele. Für denjenigen, der aus sicherer Distanz z.B. einen Vulkan-

ausbruch wahrnimmt, kann – wenn er von der religiösen Überzeugung der Unsterblichkeit der Seele ausgeht – eine Erfahrung einer solchen todbringenden „Gewalt der Natur“ (56) die (religiöse) Idee der Unsterblichkeit wachrufen: „Mein Körper würde zwar, wenn er dem Vulkanausbruch direkt ausgesetzt wäre, sterben, aber meine unsterbliche Seele wäre davon nicht betroffen“. Bei Kant geht es nach meiner Interpretation darum, dass bestimmte Naturphänomene in uns die der übersinnlichen Sphäre zugehörigen Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit *aktivieren* können. Dadurch verliert auch die Vorstellung, beim Vulkanausbruch das Leben zu verlieren, ihren Schrecken.

Von der so verstandenen Erfahrung des Erhabenen kann man sagen, dass wir in ihr „eine Ermutigung unserer inneren Kräfte“ (56) erleben: „Die Natur zeigt sich trotz ihrer gewaltigen Herrschaft nicht so mächtig, daß sie unser geistiges Wesen zerstören könnte.“ (56). Verfehlt ist es hingegen, wenn Peña Aguado schreibt:

„Wir entdecken etwas Rebelliges in uns, das sich nicht fesseln läßt“ (56).

Die übersinnliche Dimension in uns und außer uns, die nicht an die Restriktionen der sinnlichen Dimension gebunden ist, ist nichts „Rebelliges in uns“. Nach meiner Deutung führt „die sinnliche Erfahrung des Unermeßlichen und Grenzenlosen“ den von bestimmten religiösen Überzeugungen geleiteten Menschen – nicht aber den areligiös Denkenden – „zu [unterstellten, P.T.] verborgenen Kräften zurück“ (56). So entsteht die „Erleichterung von der Furcht, daß diese Macht uns zerstören könnte“, und dadurch verlieren für den religiös Gestimmten „einige Sorgen unserer Existenz plötzlich an Bedeutung“ (56) – man glaubt ja (in vereinfachter Redeweise), nur der Körper, nicht aber die Seele würde durch den Vulkanausbruch vernichtet. Dieser Kontext religiöser Weltanschauung wird von Peña Aguado nicht hinlänglich erkannt.

Was setzt sie an dessen Stelle? Sie spricht von einem „Bewußtwerden unserer inneren Stärke“, von „unserer Seelenstärke“, „unserer geistigen Überlegenheit“ (56f.) – und meint damit, wie sich im Text am Ende des Kapitels noch deutlicher zeigt, die ‚innerweltlich‘ gedachte *Fähigkeit der Naturbeherrschung*. Das ist ein grober Deutungsfehler. Für die Naturbeherrschung ist bei Kant der *Verstand* zuständig, nicht die *Vernunft*. Das Potential des Verstandes ist kein strikt „übersinnliches Potential“ (57).

Richtig aber ist:

„Es handelt sich um eine besondere Offenheit, um die Fähigkeit, sich berühren zu lassen, die Kant als ‚Empfänglichkeit desselben [des Gemüts] für Ideen‘ bezeichnet“ (57).

Ich wende mich nun dem letzten Unterkapitel zu.

„Zunächst erscheint das Erhabene als geeigneter Übergang vom Sinnlichen zum Übersinnlichen, weil gerade dadurch die Natur derart wahrgenommen wird, daß das Individuum die eigene moralische Dimension entdeckt.“ (64)

Das ist nicht falsch, aber die Entdeckung der übersinnlichen Dimension in uns und außer uns darf nicht auf die Entdeckung der „eigene[n] moralische[n] Dimension“ reduziert werden.

„Alle Bemühungen, die Besonderheiten des Erhabenen anhand ethischer, religiöser oder intellektueller Implikationen zu erklären, bleiben wenig überzeugend, denn in Kants Werke können diese Bereiche genauso dem Schönen zugeordnet werden.“ (65)

Bezogen auf die religiösen Implikationen bestreite ich das, wie oben bereits dargelegt. Aus der Sicht der kognitiven Ästhetik, die eine andere Form der Kant-Kritik als Peña Aguado entwickelt, ist festzuhalten:

- In der gesamten *Analytik des Schönen* findet sich keinerlei Bezug zu den Ideen der Vernunft. Die Erfahrung des Schönen ist von der religiösen Erfahrung des Erhabenen₁, wie Kant sie denkt, grundsätzlich zu unterscheiden.²¹ Es trifft nicht zu, dass die gesamte „Ästhetik Kants strenggenommen eine Theorie des Schönen ist“ (67).
- Zwar bestimmt Kant in späteren Paragraphen der *Kritik der Urteilskraft* das Schöne auch als „Symbol des Sittlichguten“ (66), aber die Ideen der Vernunft haben offenkundig eine größere Reichweite als das *Sittlichgute*.²² Angesichts des Vulkanausbruchs etwa geht es nicht darum, eine bestimmte moralische Einstellung zu stärken, sondern darum, dass der Tod des eigenen Körpers an Bedeutung verliert.

Nach Peña Aguado „wird die Theorie des Erhabenen aus der Ästhetik Kants immer weiter ausgeschlossen und gewissermaßen durch die Theorie des Schönen absorbiert“ (66).

Die kognitive Ästhetik setzt hier andere theoretische Akzente:

- Die angesichts bestimmter Naturphänomene auftretende Erfahrung „Das hätte auch mir passieren können“, bei der Furcht und Erleichterung dominieren, ist überhaupt keine *ästhetische* Erfahrung.
- Die Erfahrung des Erhabenen₁, wie Kant sie bestimmt, ist ebenfalls keine ästhetische, sondern eine religiöse Erfahrung. Bezogen auf die *Analytik des Erhabenen* kann Kant nicht vorgeworfen werden, dass er „das Gefühl des Erhabenen zugunsten des Gefühls des Schönen vernachlässigte“ (66). Vielmehr gilt, dass er das „Gefühl des Erhabenen“ fälschlich als Form der ästhetischen Erfahrung eingeordnet hat.

²¹ Fraglich ist daher auch die folgende These: „Das Gefühl des Erhabenen hätte unter Kants Prämissen seine kopernikanische Revolution in Gefahr gebracht, weil es die Integrität des transzendentalen Subjekts bedroht hätte.“ (68) Diese These betrifft allerdings primär die *Kant-Interpretation*. Die „transzendente Einheit des Selbstbewußtseins“ (68) schließt bereits in der *Kritik der reinen Vernunft* den Bezug auf die Vernunftideen ein.

²² „Aus der Perspektive der praktischen Vernunft dient das Schöne, wenn auch nur symbolisch, der indirekten Darstellung des Moralischen.“ (68)

- Kant übersieht, dass angesichts lebensbedrohlicher Naturphänomene eine bestimmte, nämlich eine (ambivalente) Schönheitserfahrung möglich ist und des Öfteren stattfindet. In dieser Hinsicht gilt es, die Behauptung, es gebe in der ästhetischen Dimension eine eigenständige Erfahrung des Erhabenen, zu überwinden und eine „Integration des [vermeintlich eigenständigen, P.T.] Erhabenen in den Bereich des Schönen“ (66) vorzunehmen.

Das alles ist aber nicht primär Kant-Interpretation, sondern Kant-Kritik.

Peña Aguados letzte Überlegungen formen ihren in der Hauptsache verfehlten Ansatz noch etwas weiter aus:

„Das Erhabene impliziert einen neuen Zugang zur Natur: Diese ist nicht mehr das, was uns nur gegenübersteht. Dies wird erst dann möglich, wenn das Subjekt seine Rolle als absoluter Maßstab aufgibt und sich auf eine andere Art und Weise berühren lässt, ohne sofort das logische Gerüst anwenden zu müssen.“ (69)

Das greife ich im Rahmen der kognitiven Ästhetik auf. Setzt man bei der Erfahrung lebensbedrohlicher Naturphänomene an, so sind grundsätzlich zwei Ausformungen möglich, welche wiederum in verschiedenen Varianten durchgespielt werden können: Kants Ausformung ist eine für den religiösen Weltanschauungskontext typische Variante; im areligiösen Kontext liegt es demgegenüber nahe, die aus sicherer Distanz erfolgende Wahrnehmung des lebensbedrohlichen Natureignisses mit der *eigenen Endlichkeit und Sterblichkeit* in Verbindung zu bringen, der nicht durch den Glauben an eine vermeintliche übersinnliche Dimension, in welcher die Endlichkeit und Sterblichkeit angeblich aufgehoben sei, ausgewichen werden darf. Diese Erfahrung – die ich ungern als eine des *Erhabenen* bezeichnen würde – impliziert in der Tat „einen neuen Zugang zur Natur“. Hier begreift man sich als Naturwesen besonderen Typs, das *nicht* an einer übersinnlichen Dimension teilhat.

„In der Darstellung des Dynamisch-Erhabenen kommt Kant zu dem Schluss, daß gerade die Macht der Natur das Bewußtsein unserer eigenen Kraft in uns erweckt und dadurch das Subjekt in seiner Überlegenheit über die Natur bestätigt wird.“ (69)

Das ist korrekt. Peña Aguado bestimmt jedoch das, was nach Kant im Subjekt „der Natur überlegen ist“ (69), auf verfehlte Weise. Sie führt Kants Argumentation in der *Analytik des Erhabenen* nämlich nicht auf religiöse Weltbildannahmen, sondern auf die Fähigkeit und den Willen des Menschen zur Naturbeherrschung zurück:

„Dieser Darlegung Kants liegt eine kämpferische Absicht zugrunde. Unsere Dominanz wird nur vom Standpunkt der Gewalt, der Macht und der Beherrschung aus artikuliert. Mit anderen Worten, da der Mensch ein nicht der Natur zugehöriges Etwas besitzt, kann er über die Natur nach Wunsch disponieren und entscheiden. Der Mensch als Träger einer Disposition, die sein Denken über die Sinnlichkeit hinaus erweitert, wird Richter über die Natur. Die Natur in ihrer mächtigen Erscheinung wird für uns eher eine Bestätigung unserer Überlegenheit als eine Bedrohung. Wichtig für eine solche Bestätigung ist eine geistige Disposition, welcher der Sittlichkeit verwandt ist. Endergebnis ist eine überschnelle Rechtfertigung der Herrschaft über die Natur.“ (69f.)

Der oben bereits herausgestellte Deutungsfehler zeigt sich hier in voller Klarheit:

- Kant bezieht sich in der *Analytik des Erhabenen* auf den Glauben an ein Weiterleben nach dem physischen Tod, an die Existenz Gottes, an Freiheit in einem starken, metaphysischen Sinn. Darin besteht für das diesen religiösen Weltbildannahmen folgende Individuum die Überlegenheit des Menschen „über die Natur“; in dieser Hinsicht sind wir nach Kant „mehr als nur Natur“ (69).

- Peña Aguado verkehrt diesen philosophischen Ansatz geradezu in ihr Gegenteil. Kant erscheint als Vertreter einer *absolut gesetzten instrumentellen Vernunft*, die letztlich auf die ständig zunehmende Erweiterung der menschlichen „Herrschaft über die Natur“ ausgerichtet ist. Sein Konzept des Erhabenen gilt daher fälschlicherweise als „überschnelle Rechtfertigung“ dieser Herrschaft. Er vertrete, wenn man genauer hinsehe, den „Standpunkt der Gewalt, der Macht und der Beherrschung“. Kant wird demnach die folgende Denkweise zugeschrieben: Da der Mensch die *Fähigkeit* besitzt, die Natur zu beherrschen, was ihn „der Natur überlegen“ macht, ist er auch *berechtigt*, „über die Natur nach Wunsch [zu] disponieren und [zu] entscheiden“.

- Dass Peña Aguados Interpretation verfehlt ist, wird besonders deutlich, wenn man sich Beispiele vornimmt. „Die Natur in ihrer mächtigen Erscheinung“ – eben z.B. als Vulkanausbruch, als Lawine, als Tsunami usw. – „wird für uns eher eine Bestätigung unserer Überlegenheit als eine Bedrohung“. Würde es Kant gerade in der *Analytik des Erhabenen* um eine „Rechtfertigung der Herrschaft über die Natur“ gehen, so wäre eine Argumentation der folgenden Art zu erwarten: Bei diesem Vulkanausbruch sterben zwar Hunderte von Menschen, aber durch den Fortschritt von Wissenschaft und Technik wird es langfristig möglich werden, Vulkanausbrüche ganz zu vermeiden, sodass auch keine Menschen bei solchen Gelegenheiten mehr sterben müssen. Dass *jetzt* viele Menschen zu Tode kommen, ist zwar bedauerlich, stellt aber nur ein Zwischenstadium auf dem Weg zur totalen Naturbeherrschung dar. Von einer Argumentation dieser Art ist jedoch bei Kant nicht das Geringste zu erkennen! Dem religiös gestimmten Individuum, das den Vulkanausbruch gemäß den von Kant entfalteten Prämissen wahrnimmt, geht es nicht um die Utopie einer von Vulkanausbrüchen befreiten Welt, sondern um die (vermeintliche) Gewissheit, dass dann, wenn es sich im Einzugsbereich des Ausbruchs bewegen würde, sein *eigener* Tod nicht das letzte Wort in der Geschichte wäre.

Peña Aguado führt dann aus, dass aus der Erfahrung des Erhabenen im Sinne Kants „nicht unbedingt eine Maßlosigkeit der Kräfte entstehen“ (70) muss. „Kant selbst betont die besondere Stimmung, die das Gefühl des Erhabenen begleitet, sowie die Tatsache, daß die Empfindung des Erhabenen ein reflektives Denken voraussetzt. Dies kann genauso gut zu einem Gefühl der Integration, zu einer gewissen Identifizierung mit der Natur führen. Die Menschen sind der Natur dann nicht mehr überlegen, vielmehr ist sie, die sich uns so lebendig und frei darstellt, daß man sie als ‚menschlich‘ erlebt, während man sich selbst für einen wichtigen Teil der Natur hält. Das kämpferische Verhältnis könnte zu einem Dialog werden.“ (70)

Nunmehr wird erkennbar, dass auch Peña Aguados kritische Sicht der Entwicklung von Kants Ästhetik *mit ihrer Fehldeutung zusammenhängt*. Ihre Botschaft lässt sich so fassen: In der von Kant beschriebenen Erfahrung des Erhabenen liegt das Potential der Gegensteuerung zur unbedingten „Rechtfertigung der Herrschaft über die Natur“. Als „Sohn seiner Zeit“ vermag Kant aber „die Dialektik von Mensch und Natur“ nicht „zu Ende“ (70) zu denken. „Vernunft wurde als Privileg des Menschen und Merkmal seiner Überlegenheit gesehen. [...] Kant hat den Pfad, den ihm das Erhabene hätte eröffnen können, nicht weiter verfolgt.“ (70)

Ich füge weitere Kritikpunkte hinzu:

- Peña Aguado stellt die Sicht des Menschen als „Teil der Natur“, die z.B. evolutionstheoretisch begründet werden könnte, Kants Position gegenüber, welche die „Überlegenheit über die Natur“ (69) hervorkehre. De facto vertritt Kant jedoch keine Herrschaftstheorie, sondern eine metaphysische Anthropologie, welche den Menschen *im Übersinnlichen verankert* sieht. Dass die damit zusammenhängenden Prämissen Kants gesamtes Denken prägen, kommt nicht in den Blick.

- Kant stellt in der *Analytik des Erhabenen* durchgehend eine religiöse Erfahrung des Erhabenen₁ dar; daher trifft es nicht zu, dass von *dieser* Art der Erfahrung aus der Schritt zu einer Anthropologie, die den Menschen „für einen wichtigen Teil der Natur hält“, hätte vollzogen werden können – was aber unterblieben sei, da Kant der als defizitär gedachten „Sicht der Aufklärung“ (70) verpflichtet sei. Die ganze Konstruktion ist haltlos.

„Kant, dessen Verdienst es ist, die philosophische Anarbeitung des Erhabenen geleistet zu haben, löst am Ende den Gegensatz von schön versus erhaben einfach auf. Somit erlangt die Schönheit den höchsten Platz und wird zur zentralen ästhetischen Kategorie des nächsten Jahrhunderts.“ (71)

Man kann vielleicht die historische These vertreten, dass die Schönheit „zur zentralen ästhetischen Kategorie des nächsten Jahrhunderts wird“ – darauf gehe ich nicht näher ein –, aber es trifft nicht zu, dass Kant „am Ende den Gegensatz schön versus erhaben einfach auf[löst]“. Er unterscheidet vielmehr die Schönheitserfahrung (die er aus meiner Sicht nicht richtig beschreibt und erklärt) klar von der Erfahrung des Erhabenen (die bei ihm den Status einer religiösen Erfahrung hat).

„Erst in den letzten Jahren und im Zusammenhang mit der postmodernen Aktualität des Erhabenen entstand das Bedürfnis einer erneuten Überprüfung des kantischen Erhabenen, erst in den letzten Jahren hat man Kants Version des Gefühls des Erhabenen in Frage gestellt.“ (71)

Abzuwarten bleibt, ob wir aus den folgenden Kapiteln etwas über die „postmoderne[] Aktualität des Erhabenen“ erfahren. Der letzte Satz mutet jedoch merkwürdig an: Es mag stimmen, dass Kants Konzeption des Erhabenen von denjenigen Philosophen, welche sich mehr oder weniger stark an Kants Philosophie orientieren, bis ins 20. Jahrhundert anerkannt worden ist. Die Annahme, dass dies bis zum Aufkommen des postmodernen Denkens auch für alle anderen philosophischen Richtungen gelten soll, erscheint jedoch unglaubwürdig.

Peña Aguado ist stark daran interessiert, in einer *systemimmanenten* Analyse Unstimmigkeiten und Widersprüche in der Ästhetik Kants nachzuweisen. Mir geht es demgegenüber primär darum, die *Analytik des Schönen* und die *Analytik des Erhabenen* aus der Sicht der kognitiven Ästhetik kritisch zu untersuchen. Diese Überlegungen führen jedoch auf einer Nebenlinie auch zu Zweifeln an Peña Aguados Strategie. Aus meiner Rekonstruktion der Kantschen Argumentation ergibt sich nämlich, dass Kant sehr wohl eine eigenständige „Theorie des Erhabenen“ (64) ausgearbeitet hat, die sich gut in die Systematik seiner Philosophie einfügt – gegen diese Theorie ist aber einzuwenden, dass sie erstens auf religiöse Weltbildannahmen zugeschnitten ist (also im areligiösen Kontext nicht gilt) und dass es hier zweitens um eine religiöse und nicht um eine ästhetische Erfahrung geht. Hinsichtlich der Frage, ob es darüber hinaus bei Kant Widersprüche gibt, die seine „Bemühungen, das Erhabene in die Kritik des Geschmacks zu integrieren, in Frage [...] stellen“ (65), begnüge ich mich mit der Artikulation des Zweifels daran, dass die Ästhetik Kants immer mehr „zu einer Theorie des Schönen wurde, während für das Erhabene immer weniger Raum blieb“ (39). Peña Aguado *bedauert* diese Entwicklung Kants und will durch ihre Kant-Kritik zu einer Aufwertung des Erhabenen gelangen. Kant „beachtete nicht die Möglichkeiten, die ihm der Begriff des Erhabenen eröffnet hätte.“ (51)²³ Diese Kritik scheint von einer alternativen Theorie des Erhabenen gespeist zu sein, die aber nicht systematisch entfaltet wird. Ich erwarte, dass sich aus dem Adorno-Kapitel weitere Aufschlüsse ergeben werden.

12.3.1 Die wichtigsten Ergebnisse

- Die zentrale Interpretationsdifferenz betrifft die Frage, was unter dem der Natur überlegenen „Teil unserer menschlichen Existenz“ zu verstehen ist. Bei Kant geht es nach meiner Interpretation darum, dass bestimmte Naturphänomene in uns die der übersinnlichen Sphäre zugehörigen Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit *aktivieren* können. Dadurch verliert auch die Vorstellung, beim Vulkanausbruch das Leben zu verlieren, ihren Schrecken.

²³ „Das architektonisch entworfene Gebäude Kants hätte durch eine konsequente Entfaltung des Erhabenen wohl mehr als einen Riß bekommen können.“ (68)

- Nach Peña Aguado entdecken wir hingegen „etwas Rebellisches in uns, das sich nicht fesseln läßt“ (56). Die übersinnliche Dimension in uns und außer uns, die nicht an die Restriktionen der sinnlichen Dimension gebunden ist, ist nichts „Rebellisches in uns“. Der Kontext religiöser Weltanschauung wird von Peña Aguado nicht hinlänglich erkannt.
- Sie spricht von einem „Bewußtwerden unserer inneren Stärke“, von „unserer Seelenstärke“, „unserer geistigen Überlegenheit“ (56f.) – und meint damit die ‚innerweltlich‘ gedachte *Fähigkeit der Naturbeherrschung*. Das ist ein grober Deutungsfehler. Das Potential des Verstandes ist kein strikt „übersinnliches Potential“ (57).
- In der gesamten *Analytik des Schönen* findet sich keinerlei Bezug zu den Ideen der Vernunft. Die Erfahrung des Schönen ist von der religiösen Erfahrung des Erhabenen, wie Kant sie denkt, grundsätzlich zu unterscheiden. Es trifft nicht zu, dass die gesamte „Ästhetik Kants strenggenommen eine Theorie des Schönen ist“ (67).
- Bezogen auf die *Analytik des Erhabenen* kann Kant nicht vorgeworfen werden, dass er „das Gefühl des Erhabenen zugunsten des Gefühls des Schönen vernachlässigte“ (66). Vielmehr gilt, dass er das „Gefühl des Erhabenen“ fälschlich als Form der ästhetischen Erfahrung eingeordnet hat.
- Setzt man bei der Erfahrung lebensbedrohlicher Naturphänomene an, so sind grundsätzlich zwei Ausformungen möglich, welche wiederum in verschiedenen Varianten durchgespielt werden können: Kants Ausformung ist eine für den religiösen Weltanschauungskontext typische Variante; im areligiösen Kontext liegt es demgegenüber nahe, die aus sicherer Distanz erfolgende Wahrnehmung des lebensbedrohlichen Naturereignisses mit der *eigenen Endlichkeit und Sterblichkeit* in Verbindung zu bringen, der nicht durch den Glauben an eine vermeintliche übersinnliche Dimension, in welcher die Endlichkeit und Sterblichkeit angeblich aufgehoben sei, ausgewichen werden darf. Diese Erfahrung impliziert in der Tat „einen neuen Zugang zur Natur“. Hier begreift man sich als Naturwesen besonderen Typs, das *nicht* an einer übersinnlichen Dimension teilhat.
- Peña Aguado bestimmt das, was nach Kant im Subjekt „der Natur überlegen ist“ (69), auf verfehlte Weise. Sie führt Kants Argumentation in der *Analytik des Erhabenen* nämlich nicht auf religiöse Weltbildannahmen, sondern auf die Fähigkeit und den Willen des Menschen zur Naturbeherrschung zurück:
- Kant erscheint als Vertreter einer *absolut gesetzten instrumentellen Vernunft*, die letztlich auf die ständig zunehmende Erweiterung der menschlichen „Herrschaft über die Natur“ ausgerichtet ist. Sein Konzept des Erhabenen gilt daher fälschlicherweise als „überschnelle Rechtfertigung“ dieser Herrschaft. Er vertrete, wenn man genauer hinsche, den „Standpunkt der Gewalt, der Macht und der Beherrschung“.
- Dem religiös gestimmten Individuum, das den Vulkanausbruch gemäß den von Kant entfalteten Prämissen wahrnimmt, geht es nicht um die Utopie einer von Vulkanausbrüchen befreiten Welt, sondern um die (vermeintliche) Gewissheit, dass dann, wenn es sich im Einzugsbereich des Ausbruchs bewegen würde, sein *eigener* Tod nicht das letzte Wort in der Geschichte wäre.
- Auch Peña Aguados kritische Sicht der Entwicklung von Kants Ästhetik hängt *mit ihrer Fehldeutung zusammen*. Ihre Botschaft lässt sich so fassen: In der von Kant beschriebenen Erfahrung des Erhabenen liegt das Potential der Gegensteuerung zur unbedingten „Rechtfertigung der Herrschaft über die Natur“. Als „Sohn seiner Zeit“ vermag Kant aber „die Dialektik von Mensch und Natur“ nicht „zu Ende“ (70) zu denken. „Vernunft wurde als Privileg des Menschen und Merkmal seiner Überlegenheit gesehen. [...] Kant hat den Pfad, den ihm das Erhabene hätte eröffnen können, nicht weiter verfolgt.“ (70)
- Man kann vielleicht die historische These vertreten, dass die Schönheit „zur zentralen ästhetischen Kategorie des nächsten Jahrhunderts wird“, aber es trifft nicht zu, dass Kant „am Ende den Gegensatz schön *versus* erhaben einfach auflöst“. Er unterscheidet vielmehr die Schönheitserfahrung (die er aus meiner Sicht nicht richtig beschreibt und erklärt) klar von der Erfahrung des Erhabenen (die bei ihm den Status einer religiösen Erfahrung hat).

- Peña Aguado ist stark daran interessiert, in einer *systemimmanenten* Analyse Unstimmigkeiten und Widersprüche in der Ästhetik Kants nachzuweisen. Mir geht es demgegenüber primär darum, die *Analytik des Schönen* und die *Analytik des Erhabenen* aus der Sicht der kognitiven Ästhetik kritisch zu untersuchen. Diese Überlegungen führen jedoch auf einer Nebenlinie auch zu Zweifeln an Peña Aguados Strategie. Aus meiner Rekonstruktion der Kantschen Argumentation ergibt sich nämlich, dass Kant sehr wohl eine eigenständige „Theorie des Erhabenen“ (64) ausgearbeitet hat, die sich gut in die Systematik seiner Philosophie einfügt – gegen diese Theorie ist aber einzuwenden, dass sie erstens auf religiöse Weltbildannahmen zugeschnitten ist (also im areligiösen Kontext nicht gilt) und dass es hier zweitens um eine religiöse und nicht um eine ästhetische Erfahrung geht.

12.4 Zu Theodor W. Adorno

„Das vorausgehende Kapitel endet mit dem Einwand gegen Kant, daß die Empfindung des Erhabenen nicht unbedingt zu einer Überlegenheit des Subjekts gegenüber der Natur führen müsse. Daraus ergibt sich die Möglichkeit, das Gefühl des Erhabenen als eine Erfahrung zu verstehen, die uns ein ‚zurück zur Natur‘ ermöglicht. Allerdings hätte Kant in seiner Zeit kaum zu diesem Schluß kommen können.“ (73)

Die hier wirksame theoretische Weichenstellung ist nun genauer zu beleuchten:

- Peña Aguado will dazu beitragen, dass die Verabsolutierung der instrumentellen Vernunft, die mit dem Ziel einer totalen Herrschaft des Menschen über die Natur verbunden ist, überwunden wird. Sie schreibt Kant aber fälschlich zu, in der *Analytik des Erhabenen* ein Vertreter dieser Position zu sein.
- Dieser Fehler führt zu der problematischen theoretischen Konstruktion, Kant habe zwar das – sein System des Herrschaftsdenkens potenziell sprengende – „Gefühl des Erhabenen“ herausgearbeitet, aber die Systemzwänge seines Denkens hätten dieses nicht zur Geltung kommen lassen.
- Als *Erkenntnisfortschritt* erscheint es, wenn von späteren Denkern die Möglichkeit genutzt wird, „das Gefühl des Erhabenen als eine Erfahrung zu verstehen, die uns ein ‚zurück zur Natur‘ ermöglicht“. In diesem Punkt bin ich – wohlgemerkt ohne ein Befürworter von Kants Sicht des Erhabenen zu sein – *grundsätzlich* anderer Auffassung. In den Konzeptionen von Burke und Kant spielt eine ganz bestimmte Ausgangserfahrung, mit der spezifische Gefühle verbunden sind, eine zentrale Rolle: die Wahrnehmung lebensbedrohlicher Naturereignisse aus der sicheren Distanz. In Peña Aguados Konzeption wird die Verbindung zu dieser Ausgangserfahrung nun gekappt, und unter dem Titel „Das Erhabene“ wird etwas völlig anderes verhandelt, nämlich ein Erfahrungs- und Gefühlskomplex, der „uns ein ‚zurück zur Natur‘ ermöglicht“²⁴.
- Es ist zweifellos sinnvoll, nach einem solchen Erfahrungs- und Gefühlskomplex zu suchen und ihn theoretisch zu durchdringen, aber der Anspruch, damit eine *verbesserte Theorie des Erhabenen* vorzulegen, ist unberechtigt. Nach Kriterien empirisch-rationalen Denkens ist eine Theorie b besser als eine Theorie a, wenn sie sich mit *denselben* Phänomenen beschäftigt wie Theorie a, aber eine theoriegebundene Erklärung dieser Phänomene vorlegt, welche der von a geleisteten in dieser oder jener Hinsicht überlegen ist. Befasst sich Theorie b hingegen mit *anderen* Phänomenen als Theorie a, so handelt es sich nicht um eine Verbesserung dieser Theorie. Kurzum, es wird der Eindruck erweckt, man beschäftige sich weiterhin mit dem Erhabenen, aber de facto beschäftigt man sich mit anderen Dingen als die früheren Theorien. Das stellt auch eine zu kritisierende *Begriffsvermischung* dar.
- Ich habe nichts dagegen einzuwenden, dass Peña Aguado sich mit den Folgen befasst, „welche der Glaube an die Überlegenheit der Menschen und ihre Macht über die Natur hervorbringen“ (73), und dass sie eine Gegensteuerung anstrebt. Zu kritisieren ist aber ihre bezogen auf das Erhabene angewandte Strategie.

Adorno wendet „seinen Blick dem Phänomen der Kunst zu [...], um nach einem letzten Refugium in der Gesellschaft zu suchen, wo es für den Menschen noch eine Hoffnung geben könnte“, und er stößt „dabei auf den Begriff des Erhabenen“ (73).

Meiner Ansicht nach verwendet Adorno den Begriff des Erhabenen auf eine *neue* Weise, die wenig bis gar nichts mit der Gefühlslage bei der Wahrnehmung lebensbedrohlicher Ereignisse aus sicherer Distanz zu tun hat. Die „Rezeption des Begriffes des Erhabenen in der ästhetischen Theorie Adornos“ (73) stellt eine *Neubesetzung* dieses Begriffes dar; seine Theorie ist eine Theorie *anderen* Typs.

Bei dieser Gelegenheit erinnere ich daran, dass die auf Kunstphänomene bezogene ästhetische Erfahrung nicht das Thema meiner Studie ist; daher gehe ich nur am Rand auf Adornos zugehörige Ausführungen ein. Peña Aguado fasst wichtige Punkte zusammen:

Adorno will mithilfe der Philosophie (seiner Philosophie) den „Wahrheitsgehalt“ (74) von Kunstwerken herausarbeiten. Die Kunst ermöglicht nach Adorno „eine andere Art von Erkenntnis, die neue Aspekte der Realität aufdeckt, welche sonst für die Philosophie unzugänglich wären“ (74). „Bei der neuen, von Adorno entwickelten Ästhetik handelt es sich um ein neues Bewußtsein der Auffassung von Kunst, um eine

²⁴ „Die Theorie des Erhabenen, welche die Überlegenheit über die Natur veranschaulicht, wird in der Auffassung Adornos zum Erklärungsmodell für die konträre Erfahrung – die Erfahrung von Naturhaftigkeit.“ (78)

andere Weise sich an das Kunstwerk anzunähern, oder, was dasselbe ist, sich von dem Kunstwerk anrühren zu lassen.“ (74f.) „Nur noch die Kunst ist imstande, dem Menschen die Gelegenheit zu einer echten Erfahrung als Subjekt zu bieten, die nicht sofort zu einem Herrschaftsverhältnis führen muß.“ (83)

Noch einmal: Adornos Ästhetik diskutierte ich hier nicht, sondern beschränke mich darauf, seinen Rückgriff auf den Begriff des Erhabenen zu untersuchen.

„Indem Adorno die Theorie des Erhabenen auf die Problematik der modernen Kunst anwendet, gewinnt er den Begriff für das Verständnis moderner Kunstwerke, so daß der Begriff auch in seinem theoretischen Kern erneuert und ausgedehnt wird.“ (75)

In der Tat handelt es sich um eine Erneuerung und Ausdehnung dieses Begriffs, aber so, dass keine Verbindung mehr zur Gefühlslage dessen besteht, der ein lebensbedrohliches Naturereignis aus sicherer Distanz wahrnimmt. Dabei grenzt sich Adorno von Kants Konzeption ab, die – auf nach meiner Deutung religiöse Weise – eine „Überlegenheit als geistiges Wesen gegenüber der Natur“ (75) annimmt. Adornos „interessante Umformulierung des Erhabenen“ (75) stellt so einen *theoretischen Terrainwechsel* dar.

„Zunächst soll gezeigt werden, wie das für Adorno erste Moment der ästhetischen Erfahrung überhaupt – die Erschütterung, die dem initialen Gefühl des Erhabenen, dem Augenblick des Schreckens bei Burke bzw. der Gemütsbewegung bei Kant entspricht – zu einer ganz anderen Haltung der Natur gegenüber führt. Diese konzeptuelle Transformation mündet in eine Umwandlung der Beziehung zwischen Subjekt und Objekt. Sie führt zu einem Subjekt, dessen einzige Ausrüstung in seiner Offenheit für das Sich-berühren-lassen besteht. [...] Eine solche ästhetische Erfahrung, wie die Erschütterung durch die Natur, wird von Adorno auf das Kunstwerk übertragen.“ (76)

Es ist nachvollziehbar, dass Adorno bei seinem Bestreben, das vermeintlich geschlossene System der verabsolutierten instrumentellen Vernunft zu durchbrechen, auf die „Offenheit für das Sich-berühren-lassen“ zurückgreift. Ich lege nun genauer dar, dass hier kein engerer Bezug zur Erfahrung des Erhabenen angesichts lebensbedrohlicher Naturereignisse, wie Burke und Kant sie (auf wiederum unterschiedliche Weise) denken, besteht:

- Angesichts von Kunstphänomenen kann es in einigen Fällen zu einer *Erschütterung* kommen – zu einer Betroffenheit, die eine Änderung dieser oder jener Einstellung nach sich ziehen kann. Diese ist aber von der Erschütterung angesichts eines Vulkanausbruchs, eines Tsunamis usw. grundsätzlich zu unterscheiden. Wer z.B. einem Vulkanausbruch direkt ausgeliefert ist, der ist sich dessen bewusst, dass er wahrscheinlich in Kürze sterben wird, und die bei ihm auftretende Erschütterung bezieht sich wohl darauf, d.h. auf die Angst vor dem baldigen Tod. Wer den Vulkanausbruch hingegen aus sicherer Distanz beobachtet, der macht häufig die Erfahrung „Das hätte auch mir passieren können, aber glücklicherweise bin ich dem Ausbruch nicht direkt ausgesetzt“. In diesem Fall bezieht sich eine auftretende Erschütterung darauf, dass auch er bei dem Vulkanausbruch hätte sterben *können*.

- Die beim Kontakt mit Kunstphänomenen auftretende Erschütterung ist aber *nie* von dieser Art: Das Leben des Rezipienten ist hier weder real noch potenziell bedroht. Es handelt sich um eine Erschütterung anderer Art, die genauer zu bestimmen nicht zu den Aufgaben meiner Abhandlung gehört. Es ist somit unberechtigt, „die Erschütterung durch die Natur“ direkt „auf das Kunstwerk übertragen“ zu wollen.²⁵

„Nur ein Denken, das keinen Anspruch auf Herrschaft erhebt, kann der modernen Kunst gerecht werden.“ (76)

Diese These diskutiere ich hier nicht, sondern arbeite nur heraus, dass die von Adorno vorgenommene „Erweiterung des Erhabenen“ (76) mit problematischen Annahmen verbunden ist.²⁶

Nachvollziehbar ist, dass sich Adorno gegen Kants These von der „geistige[n] Überlegenheit des Subjekts über die Natur“ wendet, die er aber fälschlich durch „eine herrschaftliche Stellung gegenüber der Natur“ (77) gekennzeichnet sieht. Für falsch halte ich jedoch (wie oben bereits dargelegt) die These, die Erfahrung der Erhabenen enthülle sich auch bei Kant letztlich „als Selbstbewußtsein des Menschen von seiner Naturhaftigkeit“ (76), was Kant aber nicht habe konsequent berücksichtigen können. Es führt in eine theoretische Sackgasse, wenn Adorno die legitime Suche nach einer Möglichkeit, „wenn auch nur wie durch Gitterstäbe, von einem Anderen berührt zu werden“ (77), direkt mit der Erfahrung des Erhabenen im Sinne von Burke und Kant verbindet. Der gesuchte „Durchbruch des Anderen durch den Käfig, mit dem sich das Subjekt umgibt“ (77), wird von Adorno auf gewaltsame Weise zur Deutung des Erhabenen verwendet. Diese problematische Verbindung zeigt sich z.B. in den folgenden Zeilen, die nicht mehr gesondert kritisiert werden müssen:

„Der durch ein erhabenes Naturerlebnis verursachte Stupor bewirkt beim Subjekt mehr Offenheit als schützende Abwehr. Die Macht der Natur wird nicht als Auslöser der Herrschaft des Subjekts angesehen. Es ist vielmehr das Wiedererkennen des eigenen Anteils an der Na-

²⁵ Etwas später wird das Gefühl des Erhabenen als eines bestimmt, „dessen Charakter in seiner Widersprüchlichkeit begründet ist“, und dann wird die Parallele zu einer Kunst gezogen, „die selbst unter Widersprüchen leidet“ (80). Die Rede von einem *widersprüchlichen* Gefühl ist jedoch vage und unspezifisch: Sie reicht nicht aus, um die Wahrnehmung eines lebensbedrohlichen Naturereignisses zu charakterisieren. Entsprechendes gilt, wenn das „Moment der Bedrohung und der Lähmung“ als das „entscheidende[] Moment der traditionellen Ästhetik des Erhabenen“ (86) bestimmt wird – denn angesichts eines Kunstphänomens liegt keine Bedrohung vor, und die Lähmung ist, wenn sie denn vorkommt, anderer Art.

²⁶ „Dies ist das Faszinierende und gleichzeitig Schreckliche an der Kunst, die sich durch ähnliche Ambivalenz wie beim Gefühl des Erhabenen konstituiert.“ (81) Nach meiner Auffassung handelt es sich eben nicht um eine „ähnliche Ambivalenz“.

tur, welche das Subjekt so stark bewegt und letztlich befreit. Die Tränen, die zur Erfahrung des Erhabenen gehören, sind mehr als das Ergebnis eines Schreckens, sie sind das Resultat eines Gefühls der Befreiung. [...] Emanzipation des Subjekts bedeutet dann die Emanzipation der Natur, die wiederum zur Befreiung des Subjekts viel beiträgt.“ (77f.)

Aus der Sicht der kognitiven Ästhetik muss auch Adornos Bestimmung des „ästhetischen Verhalten[s] [...] als die Fähigkeit, irgend zu erschauern“ (78) als verfehlt gelten, denn die alltäglichen Schönheits- und Hässlichkeitserfahrungen, die sich auf Naturphänomene, Menschen und Gebrauchsgegenständen beziehen, sind – wie aus Teil I meiner Studie hervorgeht – nur in wenigen Fällen solche, bei denen ein Erschauern stattfindet.

Nach Adorno operiert „der wissenschaftliche Diskurs [...] mit einer instrumentellen Vernunft [...]. Die Suche nach einer positivistischen Logik, mit der man alles vereinheitlichen kann, kennzeichnet die vorhandene Rationalität.“ (82)

Ich bestreite, dass „der wissenschaftliche Diskurs“ durchgängig und notwendigerweise „mit einer instrumentellen Vernunft operiert“. Das wissenschaftliche Denken strebt, sofern es an Prinzipien empirisch-rationalen Denkens gebunden ist, nach den bestmöglichen Beschreibungen und theoriegebundenen Erklärungen von Phänomenen aller Art; nicht in allen Fällen ist auch eine technische Nutzung solcher Erkenntnisse möglich.²⁷ Dass die Kunst – insbesondere auch die moderne Kunst – in der Regel andere Ziele verfolgt, liegt auf der Hand.²⁸

Adorno erwartet von der (modernen) Kunst, „einen gewissen Widerstand gegen die instrumentalisierte Gesellschaft [zu] leisten [...]. Ohne Hilfe der ästhetischen Reflexion würde die Kunst in eine unkritische Versöhnung mit der Gesellschaft geraten und damit ihr kritisches Potential verlieren.“ (82f.)

Das läuft auf eine normative Kunsttheorie hinaus, welche den Künstlern vorschreibt, was sie zu tun haben, um wirklich gute Kunst hervorzubringen.²⁹ Die kognitive Kunsttheorie verfährt demgegenüber nicht normativ – sie interessiert sich nicht zuletzt dafür, welchen künstlerischen Konzepten die Künstler tatsächlich folgen. Diese Konzepte haben in einigen Fällen gesellschaftskritische Implikationen, in anderen nicht.

„Die Natur in ihrer bedrohlichen Erscheinung ist nach Kants Beschreibung dazu imstande, in uns das Gefühl des Erhabenen hervorzurufen. Die unkontrollierte Macht der Natur darf nur Erscheinung sein, damit die notwendige körperliche und geistige Distanz gewahrt bleibt. So ist bei Adorno ein Kunstwerk in der Darstellung seiner Wahrheit nur eine apparition.“ (87)

„Die unkontrollierte Macht der Natur“ ist indes, wenn sie aus sicherer Entfernung wahrgenommen wird, keineswegs „nur Erscheinung“: Sie ist tödlich für viele, die von ihr direkt betroffen sind, und sie ist *potenziell tödlich* für den Betrachter. Das unterscheidet das lebensbedrohliche Naturereignis von einem Kunstwerk.

Die Frage, „[o]b die Ästhetik Adornos letztendlich zu einer Philosophie der Versöhnung tendiert, die noch das Versprechen von Emanzipation enthält“ (88), oder ob das nicht der Fall ist, klammere ich im Rahmen meiner Fragestellung aus.

„Die Wiedergeburt des Erhabenen [„im ästhetischen Diskurs der achtziger Jahre“] hat zu einer Diskussion geführt, in der das Denken der Moderne, das noch an der Fortsetzung des Projekts der Emanzipation festhält, dem Denken der Postmoderne, das dieses Projekt verabschieden möchte, gegenübertritt.“ (89)

Meine Studie ist nicht der richtige Ort, um diesen philosophischen Konflikt auszutragen.³⁰ Mir geht es darum, Kants *Analytik des Erhabenen* aus der Sicht der kognitiven Ästhetik kritisch zu beurteilen, und die dargelegte Kritik führt auch zur Kritik an Adornos Rückgriff auf Burke und Kant: Dieser läuft auf einen theoretischen Terrainwechsel hinaus, der mit dieser Denktradition *bricht*, aber den Eindruck erweckt, er würde in wesentlichen Punkten an sie *anknüpfen*.

12.4.1 Die wichtigsten Ergebnisse

- Peña Aguado will dazu beitragen, dass die Verabsolutierung der instrumentellen Vernunft, die mit dem Ziel einer totalen Herrschaft des Menschen über die Natur verbunden ist, überwunden wird. Sie schreibt Kant aber fälschlich zu, in der *Analytik des Erhabenen* ein Vertreter dieser Position zu sein.
- Dieser Fehler führt zu der problematischen theoretischen Konstruktion, Kant habe zwar das – sein System des Herrschaftsdenkens potenziell sprengende – „Gefühl des Erhabenen“ herausgearbeitet, aber die Systemzwänge seines Denkens hätten dieses nicht zur Geltung kommen lassen.

²⁷ Tendenzen, die nur für bestimmte Formen empirisch-rationalen Denkens kennzeichnet sind (und mit denen bestimmte Gefahren verbunden sind), werden vorschnell generalisiert, z.B. so: „Der Glaube an das wissenschaftliche Modell hat die ganze Wirklichkeit unter das Joch eines mathematischen Formalismus gestellt und so gestaltet, daß, was sich nicht durch ein solches Modell erklären oder berechnen läßt, keinen Platz findet.“ (83)

²⁸ Dass die Kunst „eine andere Erfahrung der Realität“ vermittelt „als die, welche die Wissenschaft und die Technologie vermitteln“ (87), trifft zu, aber diese bedarf einer genaueren Bestimmung.

²⁹ „Nur am Rande des Gesellschaftlichen hat die Kunst wirklich eine Chance, sich als autonom zu entwickeln und zugleich Widerstand gegen die barbarische Rationalität der Gesellschaft zu leisten.“ (84) Die Kunst *soll* „ihre kritische Kraft gegenüber der von instrumentellem Denken geprägten Gesellschaft entfalten“ (86).

³⁰ Vgl. aber P. Tepe: *Postmoderne/Poststrukturalismus*. Wien 1992.

- In den Konzeptionen von Burke und Kant spielt eine bestimmte Ausgangserfahrung, mit der spezifische Gefühle verbunden sind, eine zentrale Rolle: die Wahrnehmung lebensbedrohlicher Naturereignisse aus der sicheren Distanz. In Peña Aguados Konzeption wird die Verbindung zu dieser Ausgangserfahrung gekappt, und unter dem Titel „Das Erhabene“ wird etwas völlig anderes verhandelt, nämlich ein Erfahrungs- und Gefühlskomplex, der „uns ein ‚zurück zur Natur‘ ermöglicht“.
- Nach Kriterien empirisch-rationalen Denkens ist eine Theorie b besser als eine Theorie a, wenn sie sich mit *denselben* Phänomenen beschäftigt wie Theorie a, aber eine theoriegebundene Erklärung dieser Phänomene vorlegt, welche der von a geleisteten in dieser oder jener Hinsicht überlegen ist. Befasst sich Theorie b hingegen mit *anderen* Phänomenen als Theorie a, so handelt es sich nicht um eine Verbesserung dieser Theorie.
- Die „Rezeption des Begriffes des Erhabenen in der ästhetischen Theorie Adornos“ (73) stellt eine *Neubesetzung* dieses Begriffes dar; seine Theorie ist eine Theorie *anderen Typs*.
- Bei Adorno liegt eine Erneuerung und Ausdehnung dieses Begriffes vor, aber so, dass keine Verbindung mehr zur Gefühlslage dessen besteht, der ein lebensbedrohliches Naturereignis aus sicherer Distanz wahrnimmt. Adornos „interessante Umformulierung des Erhabenen“ (75) stellt so einen *theoretischen Terrainwechsel* dar.
- Es ist nachvollziehbar, dass Adorno bei seinem Bestreben, das vermeintlich geschlossene System der verabsolutierten instrumentellen Vernunft zu durchbrechen, auf die „Offenheit für das Sichberühren-lassen“ zurückgreift. Angesichts von Kunstphänomenen kann es in einigen Fällen zu einer *Erschütterung* kommen – zu einer Betroffenheit, die eine Änderung dieser oder jener Einstellung nach sich ziehen kann. Diese ist aber von der Erschütterung angesichts eines Vulkanausbruchs, eines Tsunamis usw. grundsätzlich zu unterscheiden. Beim Kontakt mit Kunstphänomenen ist das Leben des Rezipienten weder real noch potenziell bedroht. Es ist somit unberechtigt, „die Erschütterung durch die Natur“ direkt „auf das Kunstwerk übertragen“ zu wollen.
- Es führt in eine theoretische Sackgasse, wenn Adorno die legitime Suche nach einer Möglichkeit, „wenn auch nur wie durch Gitterstäbe, von einem Anderen berührt zu werden“ (77), direkt mit der Erfahrung des Erhabenen im Sinne von Burke und Kant verbindet.
- Ich bestreite, dass „der wissenschaftliche Diskurs“ durchgängig und notwendigerweise „mit einer instrumentellen Vernunft operiert“. Das wissenschaftliche Denken strebt, sofern es an Prinzipien empirisch-rationalen Denkens gebunden ist, nach den bestmöglichen Beschreibungen und theoriegebundenen Erklärungen von Phänomenen aller Art; nicht in allen Fällen ist auch eine technische Nutzung solcher Erkenntnisse möglich.
- Adornos Position läuft auf eine *normative* Ästhetik hinaus, welche den Künstlern vorschreibt, was sie zu tun haben, um wirklich gute Kunst hervorzubringen. Die kognitive Ästhetik verfährt demgegenüber nicht normativ – sie interessiert sich nicht zuletzt dafür, welchen künstlerischen Konzepten die Künstler tatsächlich folgen. Diese Konzepte haben in einigen Fällen gesellschaftskritische Implikationen, in anderen nicht.
- Adornos Rückgriff auf Burke und Kant läuft auf einen theoretischen Terrainwechsel hinaus, der mit dieser Denktradition Burke/Kant *bricht*, aber den Eindruck erweckt, er würde in wesentlichen Punkten an sie *anknüpfen*.

12.5 Zu Jean-François Lyotard

Zunächst einige Informationen zu seiner philosophischen Position, die „vor allem mit dem Begriff der Postmoderne verbunden“ (91) ist.

„Die Diagnose Lyotards lautet kurzgefasst: Die Zeit der legitimierenden Meta-Erzählungen ist zu Ende, weil es mehrere Sprachspiele gibt, deren Regeln sich – wie bereits bei Wittgenstein – aus den verschiedenen Spielen selbst ableiten lassen. Demzufolge wird die Thematisierung einer neuen Form von Legitimierung zum Zentralproblem im Postmodernen Wissen. Für eine postmoderne Legitimität wird der Konsens als Modell ausgeschlossen“ (92). Lyotard stellt daher „die Frage nach einer Möglichkeit der Gerechtigkeit in der Zeit der kleinen Erzählungen“ (92). „Die Gerechtigkeit der Postmoderne ist die Gerechtigkeit des Widerstreits. [...] Unter Widerstreit versteht Lyotard die Entstehung eines Konfliktes zwischen zwei und mehr Parteien, dessen Lösung nur in Form eines Unrechts für eine der beiden Parteien möglich zu sein

scheint.“ (92) Was den Zustand des Widerstreits anzeigt, ist ein „Gefühl“ (93). Durch die „Entwicklung einer neuen Sensibilität“ soll die neue „Ära des postmodernen Wissens [...] erträglich“ (93) gemacht werden. Die Postmoderne plädiert für die Annahme der „Pluralität der Diskursarten“, und sie „tritt für eine neue Denkweise ein, die in der Lage ist, die Tatsache eines Geschehens zu akzeptieren, das sich jeder räumlichen oder zeitlichen Darstellung entzieht“ (93f).

Hier fungiert nun das Erhabene als „Denkmodell“ (94). Das ist genauer zu beleuchten.

„Sowohl Kants ‚Analytik des Erhabenen‘ als auch wichtige Aspekte von Adornos Ä[sthetischer] T[heorie] sind die Quelle, aus der Lyotards Begriff des Erhabenen vornehmlich gespeist wird.“ (94) Er hebt „immer wieder das Bedrohliche hervor, das im Erhabenen enthalten ist“ (94). „Lyotard zeigt sich besonders erstaunt über die Art und Weise, wie die Thematik des Erhabenen in Kants Text einbricht.“ (95)

Ich bezweifle, dass bezogen auf die Kritik der Urteilskraft von einem „unvermittelt[n] Einbrechen“ (95) gesprochen werden kann. Bereits in der Kritik der reinen Vernunft unterscheidet Kant zwischen der Einbildungskraft, den Begriffen des Verstandes und den Ideen der Vernunft. In der Erfahrung des Schönen sieht er dann in der Kritik der Urteilskraft ein freies Zusammenspiel zwischen Einbildungskraft und Verstand am Werk; demgegenüber kommen bei der Erfahrung des Erhabenen – die sich auf „Größe und Macht der Natur“ (95) bezieht – die Vernunftideen ins Spiel. In systematischer Hinsicht kann ich daher kein unvermitteltes Einbrechen erkennen.

„[D]as Subjekt wird von der Formlosigkeit der Natur so berührt, daß daraus ein starkes Begehren entsteht.“ (96) Dieses Begehren sei „ein Merkmal für einen Mangel“ (96).

Diese Bestimmungen bleiben (zumindest vorerst) vage. Es ist nicht erkennbar, wie sie sich mit Kants Analyse der Wahrnehmung lebensbedrohlicher Naturereignisse aus sicherer Distanz in Verbindung bringen lassen. Daher ist zu vermuten, dass bei Lyotard bezogen auf das Erhabene wie bei Adorno ein theoretischer Terrainwechsel vollzogen wird: Lyotard übersetzt „Kants Lähmung unserer Erkenntniskräfte in ein spasmodisches Begehren“ (96). Anders als Adorno sieht Lyotard bei Kant indes einen „übernatürlichen Appell“ (96) am Werk; darauf wird noch zurückzukommen sein.

„Die Bestimmung, zu der die Vernunft sich berufen fühlt, treibt sie zum absoluten Mißbrauch der Natur. In ihrer Ekstase vergißt sie ihre eigenen Gesetze, um das Unmögliche zu verlangen, nämlich eine sinnliche Darstellung dieses besonderen Gefühls, dem aber keine Form in der Natur zu entsprechen scheint.“ (97)

Mit Kants tatsächlicher Argumentation hat das wenig zu tun. Zum menschlichen Erkenntnisvermögen gehört seiner Philosophie zufolge auch die Vernunft mit ihren Ideen (Gott, Freiheit, Unsterblichkeit der Seele). Diesen Ideen kann „in der Natur“ bzw. im Kontext sinnlicher Erfahrung nichts Konkretes entsprechen. Hier von einem „absoluten Mißbrauch der Natur“ durch die Vernunft zu sprechen, ist innerhalb der Denkweise Kants unangemessen. Von einer Ekstase, der die Vernunft „ihre eigenen Gesetze [vergisst], um das Unmögliche zu verlangen“, kann hier keine Rede sein. Auch das Weitere erscheint als Projektion von Lyotards eigener Denkweise auf Kant:

„Die Einbildungskraft [...] wird Opfer der Ekstase der Vernunft. Und Opfer im Sinne des Widerstreits, was schließlich bedeutet, daß die Einbildungskraft aller Möglichkeiten beraubt wird, sich dagegen zu wehren. Sie hat gegenüber der irrational gewordenen Vernunft keine Chance, ihr Unrecht zum Ausdruck zu bringen.“ (97)

Kurzum, Lyotard verwandelt die von Kant behandelte Problematik unter Anwendung von Interpretationsgewalt in eine Problematik seiner eigenen Philosophie – in die „Problematik des Widerstreits“ (98). Dazu gehört offenbar auch die Behauptung, dass „das Gefühl des Erhabenen auf einen Moment hindeutet, der noch vor der Anschauung stattfindet“ (97).

„Gerade darin, daß der Einbildungskraft Unrecht zugefügt wird, und in dem dadurch entstehenden Mangel an sinnlicher und ästhetischer Form, sieht Lyotard eines der wichtigsten Symptome der gegenwärtigen Situation den verschiedenen Diskursarten von Wissenschaft und Gesellschaft.“ (98)

Die Frage, ob Lyotards eigene „Ästhetik des Erhabenen“ (98) zur Erhellung der „gegenwärtigen Situation“ beizutragen vermag, klammere ich im Rahmen meiner Zielsetzung aus. Zu dieser Problematik gehören wohl auch folgende Sätze:

„[E]ine formlose Ästhetik, wie die des Erhabenen, verlangt ein neues Empfindungsvermögen, das imstande ist, von Raum und Zeit Unabhängiges wahrzunehmen. So verbirgt sich hinter der Problematik des Erhabenen der Kern einer Sensibilität, welche die einzige Möglichkeit ist, mit dem gegenwärtigen Moment konfrontiert zu werden.“ (98)

Unklar ist, was mit der Wahrnehmung eines von Raum und Zeit Unabhängigen gemeint ist. Ginge es dabei, wie Peña Aguado zuvor vermutet, „um eine Art mystisch-religiöser Ekstase“ (96), so wäre Lyotards Philosophie dem religiösen Weltanschauungsspektrum zuzuordnen. Dazu würde die Rede von der Kunst als „einer ‚Chiffre des Absoluten‘“ (104) passen.³¹

Wie Adorno, so setzt auch Lyotard auf die Kunst:

„[D]ie Kunst und vor allem ihre Avantgarde [ist] der erste und bis jetzt gelungenste Versuch, diese neue Rezeptivität zu verkünden. Denn gerade in der Kunst entstand das Bedürfnis nach einer anderen Offenheit für die Welt. Folglich wendet sich Lyotard der Kunst zu, deren Bemühungen um das Undarstellbare von ihm als paradigmatisch aufgefaßt werden.“ (98)

³¹ Später heißt es dann: „Lyotards Verarbeitung des Erhabenen führt zu einem Zustand der undarstellbaren Präsenz, der etwas Mystisches, sogar Heiliges in sich trägt“ (112f.) „Man trauert nicht um das verlorene Absolute, man sucht es auch nicht, man zeigt, dass es existiert.“ (113)

Die „Offenheit für die Welt“ entspricht der „Offenheit für das Sich-berühren-lassen“ (76), von dem im Adorno-Kapitel die Rede war.³² Unklar bleibt, was es genau bedeutet, wenn Lyotard der Kunst oder zumindest einigen Formen der Kunst „Bemühungen um das Undarstellbare“ zuschreibt. Aber die Kunst ist nicht Gegenstand meiner Studie.

Bezogen auf das „Erlebnis des Erhabenen, so wie Kant es in Bezug auf die Natur beschrieb“, heißt es: „Im unmittelbaren Kontakt mit der Natur ereignet sich keine Erschütterung mehr. Eine solche Erschütterung fand mit Auschwitz statt und hallt in unserer Erinnerung an Auschwitz nach. Das perverseste Beispiel, die schlimmste Konsequenz der Verdinglichung.“ (99)

- Dass sich im Kontakt mit der Natur „keine Erschütterung mehr ereignet“, trifft nicht zu. Überall auf der Welt sind Menschen mit lebensbedrohlichen Naturereignissen konfrontiert. Einige sind ihnen direkt ausgeliefert und sterben dabei, andere nehmen sie aus einer gewissen räumlichen Distanz wahr; den meisten werden solche Naturereignisse – wie etwa die Feuersbrünste in Australien 2019/2020 – durch Medienberichte bekannt. In vielen Fällen wird dabei eine Erfahrung des Typs „Das hätte auch mir passieren können“ gemacht. Es ist daher verfehlt, mit Adorno eine *vollständige* „Übertragung des Erhabenen in den Bereich der Kunst“ (100) vorzunehmen.
- Im Einzugsbereich dieser oder jener religiösen Weltanschauung finden auch weiterhin religiöse Deutungen solcher Ereignisse statt, die in dieser oder jener Form auf das Übersinnliche zurückgreifen. Diese können von der Deutung, die ich bei Kant herausgearbeitet habe, abweichen.
- Wie in Kapitel 12.1 bereits erwähnt, können auch von Menschen verursachte Ereignisse und Ereigniskomplexe – wie z.B. der Abwurf einer Atombombe und das Wissen darüber, was in Auschwitz und anderen Vernichtungslagern geschehen ist – Erschütterungen hervorrufen, die gesondert zu untersuchen sind.
- Dabei erfahren z.B. die Vernichtungslager unterschiedliche Interpretationen, welche von den Überzeugungen des jeweiligen Interpreten abhängig sind. Nicht alle von Auschwitz Erschütterten begreifen aber Auschwitz als „die schlimmste Konsequenz der Verdinglichung“ – als Konsequenz der Absolutsetzung der instrumentellen Vernunft. Hinter der Aufwertung des Erhabenen bei Adorno und Lyotard steht die Überzeugung, dass „die Gesellschaft in ihrer postindustriellen Form [...] uns zum tragisch Lächerlichen geführt hat“ (99). Anders gewendet: Die Aufwertung des Erhabenen verweist jeweils auf eine *bestimmte* Gesellschaftstheorie, auf einen *bestimmten* weltanschaulichen Rahmen.³³

Ich übergehe jetzt einige Seiten, auf denen Peña Aguado das Verhältnis von Lyotards Philosophie zu der Adornos genauer bestimmt, und setze dort wieder ein, wo es um „die Mehrdeutigkeit der Ästhetik des Erhabenen in Lyotards Werk“ (105) geht.

In der Kritik der Urteilskraft glaubt Lyotard, „in der Problemstellung der Analytik des Erhabenen eine Parallele zum Widerstreit zu finden“ (105).

Aus meiner Sicht handelt es sich dabei um eine aktualisierende Umdeutung Kants, um die Anpassung einiger seiner Denkelemente an einen neuen theoretischen Rahmen. Das ist natürlich legitim, führt aber nicht zu neuen Erkenntnissen über die *Analytik des Erhabenen*.

„Ausgehend von der Sprachphilosophie und in Anlehnung an die transzendente Ästhetik Kants versucht Lyotard zu zeigen, daß die Frage nach dem Gegebenen, nach dem ‚es gibt (celle de ce qu’il y a)‘ verdrängt wurde.“ (105)

Daraus werden dann Konsequenzen gezogen:

„Das ‚es gibt‘ läßt sich [...] nur in unbestimmter Weise fühlen. Dieses Gefühl ist das Signal eines Widerstreits, denn die erste Empfindung wird dann auf das Ereignis seines Satzes warten, das nie vorkommen wird, weil seine Sprache nicht übersetzt werden kann.“ (105f.)

In meiner Studie geht es nicht darum, die Philosophie Lyotards insgesamt kritisch zu diskutieren. Ich weise an dieser Stelle nur darauf hin, dass der folgende Satz „Nun entdeckt Lyotard die Beschreibung dieses Gefühls in der Analytik des Erhabenen“ (106) mit Vorsicht zu genießen ist: Es handelt sich wohl nicht um die *Entdeckung* von etwas in Kants Text, sondern eher um die *Vereinnahmung* von Kants Text für die Philosophie Lyotards. Für diese gilt z.B.:

„Entscheidend ist, daß sich immer wieder ein Widerstreit ergeben wird, denn in allen Sprachspielen gibt es etwas, das darauf wartet, gesagt zu werden. Die Konfiguration der Wirklichkeit, die entscheidet, was Subjekt oder Objekt ist, wird nach Sprachcodes gestaltet. Bei solchen Änderungen der Konfiguration bleibt immer etwas auf der Strecke, das nicht übertragen werden kann. [...] Indem die Ästhetik des Erhabenen als Zeuge eines Widerstreits, als Erinnerung an ein Unsagbares auftritt, gewinnt sie auch eine politische Bedeutung.“ (106) Die „Philosophie des Widerstreits“ sorgt für eine Denkweise, „die unsere Rezeptivität erweitert“, „die Kunst aber ist für die praktische Anwendung dieser Geisteshaltung zuständig“ (107).

Noch einmal: Diese Thesen werden in meinem Versuch, die Theorie der ästhetischen Erfahrung weiterzuentwickeln, nicht diskutiert. Daher klammere ich auch die Ausführungen über „Lyotards Hinwendung zur Kunst“ (107) weitge-

³² „Die Umsetzung der Ästhetik des Erhabenen in die moderne Kunst als Beschreibung ihres Verfahrens und ihrer Aufgabe hatte bereits Adorno in seiner *Ästhetischen Theorie* unternommen. Es ist daher Adornos Verdienst, das kritische Potential, das in der Theorie des Erhabenen liegt, bemerkt und in Zusammenhang mit der künstlerischen Tätigkeit gebracht zu haben.“ (98f.) „Lyotard selbst hat seine Arbeit als Fortsetzung der Überlegungen Adornos angesehen, allerdings als eine kritische“ (99). „Die Klage Lyotards über Adorno klingt, als ob ein Schüler seinem Meister Mangel an Radikalität vorwirft.“ (100)

³³ „Lyotard interpretiert Auschwitz so, daß es keinen Diskurs mehr gebe, der als Meta-Erzählung dienen könnte.“ (102)

hend aus; er sieht im Maler Barnett Newman „einen der interessantesten Vorläufer des Erhabenen in der modernen Kunst“ (108). Nebenher weise ich jedoch darauf hin, dass Lyotard – wie Adorno – eine *normative* Kunsttheorie entwickelt. Seiner Ansicht nach „muß die Kunst Zeugnis ablegen von dem Vergessen, daß es Undarstellbares gibt“ (109). Einige Zitate sollen Lyotards Ausrichtung beispielhaft verdeutlichen:

Die „Haupttätigkeit der Kunst“ besteht nach Lyotard „in der Hervorbringung einer Idee, eines Unbestimmten, für die es bislang kein Beispiel gibt.“ (113) „Das Unbestimmte als Wunsch nach Präsenz: dies wäre das Erhabene.“ (113) „Lyotards Denken selbst ist erhaben, denn es pendelt zwischen dem Enthusiasmus der Ankündigung einer Präsenz und der Angst vor der Ohnmacht nach der Vernichtung des Körpers“ (113f.). „Die neue Sensibilität des postmodernen Zeitalters muß imstande sein, den Mangel an etwas Gegebenem zu empfinden.“ (114)

Am Ende des Kapitels formuliert Peña Aguado eine Kritik an Lyotard, die sich gegen die – zumindest in einer bestimmten Phase seines Denkens wirksamen – religiösen Implikationen richtet:

„Ich habe bereits die gefährlichen Konsequenzen dieser voraufklärerischen Hinwendung zum Absoluten und einer unnennbaren Präsenz angedeutet. Denn es ist allgemein bekannt, welches Unheil im Namen Gottes – des Wortes, der Präsenz schlechthin – angerichtet werden kann. Dieser Gestus Lyotards verwandelt die Philosophie in eine Art Mystik“ (114). „Ein solches Denken, für das Lyotard so emphatisch plädiert, war immer problematisch.“ (115)

12.5.1 Die wichtigsten Ergebnisse

- Bei Lyotard wird wie bei Adorno bezogen auf das Erhabene ein theoretischer Terrainwechsel vollzogen: Lyotard übersetzt „Kants Lähmung unserer Erkenntniskräfte in ein spasmodisches Begehren“ (96).
- Lyotards Aussagen über das Erhabene haben mit Kants tatsächlicher Argumentation wenig zu tun. Von einer Ekstase, bei der die Vernunft „ihre eigenen Gesetze [vergisst], um das Unmögliche zu verlangen“, kann z.B. keine Rede sein.
- Lyotard verwandelt die von Kant behandelte Problematik unter Anwendung von Interpretationsgewalt in eine Problematik seiner eigenen Philosophie – in die „Problematik des Widerstreits“ (98).
- Unklar ist, was bei Lyotard mit der Wahrnehmung eines von Raum und Zeit Unabhängigen gemeint ist. Ginge es dabei, wie Peña Aguado zuvor vermutet, „um eine Art mystisch-religiöser Ekstase“ (96), so wäre Lyotards Philosophie dem religiösen Weltanschauungsspektrum zuzuordnen.
- Dass sich im Kontakt mit der Natur „keine Erschütterung mehr ereignet“, trifft nicht zu. Es ist daher verfehlt, eine *vollständige* „Übertragung des Erhabenen in den Bereich der Kunst“ (100) vorzunehmen.
- Die Vernichtungslager erfahren unterschiedliche Interpretationen, welche von den Überzeugungen des jeweiligen Interpreten abhängig sind. Nicht alle von Auschwitz Erschütterten begreifen Auschwitz als „die schlimmste Konsequenz der Verdinglichung“ – als Konsequenz der Absolutsetzung der instrumentellen Vernunft.

12.6 Plädoyer für ein anderes Vorgehen

In einer ideengeschichtlichen Perspektive kann man sagen, dass verschiedene Denker – hier Burke, Kant, Adorno und Lyotard – unterschiedliche Begriffe und Theorien des Erhabenen entwickeln. Man kann dann zeigen, wie sich diese Theorien zueinander verhalten: Es gibt Anknüpfungen an, Abgrenzungen von usw. Identifiziert sich der Ideenhistoriker mit einer bestimmten Position, so erscheint die zugehörige Sicht des Erhabenen als richtig; Identifikationen mit einer anderen Position führen jedoch zu anderen Einschätzungen, sodass auf diesem Weg keine längerfristig tragfähigen Ergebnisse erreichbar sind. Ein nicht an bestimmte weltanschauliche und soziopolitische Positionen gebundener Erkenntnisfortschritt lässt sich hier nicht erreichen.

Selbstverständlich können, von Adorno und Lyotard abweichend, weitere neue Theorien des Erhabenen vorgeschlagen werden, die demselben Muster folgen: Der Begriff des Erhabenen erhält im Licht der jeweiligen philosophischen Position eine neue Besetzung, die zu einer neuartigen Theorie ausgeformt wird. Demgegenüber plädiere ich dafür, in Anknüpfung an Kapitel 12.2 *Über das Erhabene*

ne differenziert nachdenken einen anderen Weg einzuschlagen, der den Prinzipien empirisch-rationalen Denkens folgt:

Regel 1: Der Begriff des Erhabenen sollte nie ungeklärt verwendet werden. Werden verschiedene Bedeutungen explizit unterschieden, so lassen sich diese bestimmten *Arbeitsfeldern* zuordnen. Dabei kann sich zeigen, dass Bedeutung₁ mit Bedeutung₂ zwanglos vereinbar ist, es kann sich aber auch herausstellen, dass sie unvereinbar sind. Ferner kann es sich als sinnvoll erweisen, die Wörter „erhaben“, „das Erhabene“ usw., um Begriffsvermengungen zu vermeiden, durch Wörter zu ersetzen, die zur Lösung der anstehenden kognitiven Probleme besser geeignet sind.

Regel 2: Auf der grundlegenden Ebene ist immer anzugeben, *auf welche Arten der Erfahrung man sich bezieht*, z.B. auf die Erfahrung eines Menschen, der einem lebensbedrohlichen Vulkanausbruch direkt ausgesetzt ist, oder auf die Erfahrung eines Menschen, der einen lebensbedrohlichen Vulkanausbruch aus einer gewissen räumlichen Distanz wahrnimmt, oder auf die Erfahrung eines Menschen, der durch Medien wie Zeitung, Fernsehen, Internet darüber informiert wird. Das führt zu Aussagen, die sich zunächst einmal nur auf die jeweilige Art der Erfahrung beziehen, die also *nur im Hinblick auf diese Gültigkeit beanspruchen*.

Regel 3: Von den zugrundeliegenden Erfahrungen sind darauf aufsitzende *Deutungen* der jeweiligen Ereignisse zu unterscheiden, die, sofern sie die weltanschauliche Ebene betreffen, religiöser oder areligiöser Art sind, und die, sofern sie die soziopolitische Ebene betreffen, an dieses oder jenes soziopolitische Programm gebunden sind, und die, sofern sie die theoretische Ebene betreffen, diesen oder jenen theoretischen Prämissen folgen.

Regel 4: Von den unterschiedlichen Erfahrungen, welche sich z.B. auf ein und dasselbe lebensbedrohliche Naturereignis beziehen, sind die in einigen Fällen auftretenden *Schönheitserfahrungen* abzugrenzen. So kann z.B. der Vulkanausbruch bei der Wahrnehmung aus sicherer Distanz als schön erlebt werden.

Auf diese Weise kann man zu differenzierten Einschätzungen gelangen, die sich anhand der jeweiligen Phänomene *überprüfen* lassen. Vor diesem Hintergrund mache ich abschließend einige kritische Anmerkungen zur Einleitung von Peña Aguados Buch:

„Zahlreich waren die Versuche, die zur Beschreibung des Erhabenen unternommen wurden. Das Ergebnis solcher Bemühungen war dennoch immer wieder ein und dasselbe: Das Unheimliche dieses Phänomens entzieht sich jeder vernünftigen Darstellung.“ (13)

- Nach dem eben vorgestellten Modell ist es nicht sinnvoll, von Beschreibungen *des* Erhabenen zu sprechen. Die Beschreibungen sind vielmehr unterschiedlichen Arbeitsfeldern zuzuordnen, und auf diesen werden *verschiedene* Phänomene als erhaben bezeichnet.
- Daher ist es verfehlt, in essenzialistischer Manier zu unterstellen, dass es sich nur um *ein* Phänomen, das als einheitlich gedacht wird, handle.
- Es mag sein, dass in einigen Fällen die Erfahrung eines *Unheimlichen* vorliegt; es darf aber nicht postuliert werden, dass das für alle Fälle gilt.
- Bezogen auf einige Erfahrungen ist es unzutreffend zu sagen, dass sich das Phänomen „jeder vernünftigen Darstellung“ bzw. jeder rationalen Analyse entzieht. So stellt es eine rationale Analyse dar, wenn gesagt wird, dass bei der Wahrnehmung eines lebensbedrohlichen Naturereignissen aus einer gewissen räumlichen Distanz häufig eine Mischung aus Angst und Erleichterung auftritt, die als Erfahrung „Das hätte auch mir passieren können, aber glücklicherweise bin ich von diesem Ereignis nicht direkt betroffen“ bezeichnet werden kann. Verfehlt ist daher die generelle Aussage: „Kein einziges Wort, kein einziger Begriff kann eine solche Erfahrung ausdrücken.“ (13)

„Etwas Erhabenes zu erleben, bedeutet zunächst die Unmöglichkeit, über dieses Erlebnis erhaben zu sein. Das Erhabene ist [...] ein Zustand. Dieser Zustand ist allein als Gefühl erfahrbar“ (13).

Generelle Aussagen über *das* Erhabene sind im vorgeschlagenen Modell nicht zulässig. Die zitierten Aussagen sind daher so zu reformulieren, dass sie sich auf ein bestimmtes Arbeitsfeld beziehen. „Stotternde Wörter, zitterndes Schweigen“ (13) sind nicht in allen Fällen zu konstatieren.

Es kann auch nicht von einer „besondere[n] Sensibilität“ (13) für *das* Erhabene gesprochen werden. Die folgende, damit zusammenhängende Aussage ist an eine bestimmte *Theorie* des Erhabenen gebunden und darf daher nicht generalisiert werden: „Diese Empfänglichkeit kann nur erreichen, wer in der Lage ist, in den Widersprüchen, Paradoxien und Antagonismen die Wege zu einem Anderen aufzuspüren.“ (13)

„[N]ichts anderes als die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Sinnlichen und dem Übersinnlichen ist es, was in der Problematik des Erhabenen zum Vorschein kommt.“ (14)

Bezogen auf ein lebensbedrohliches Naturereignis kommt „die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Sinnlichen und dem Übersinnlichen“ erst dort ins Spiel, wo in spontaner oder reflektierter Form eine *religiöse* Deutung dieses Ereignisses und seiner Konsequenzen für die von ihm betroffenen Menschen hervorgebracht wird.

In der „Diskussion über das Erhabene im 18. Jahrhundert“ wird „das Phänomen des Erhabenen [...] schließlich zum anderen Gesicht des harmonischen Schönen [...]. Denn das Erhabene wächst im Schatten der Aufklärung als Gegenspieler eines Denkens, dessen Anspruch auf Rationalität bereits Irrationales in sich enthält.“ (14)

- Der erste Satz ist in historischer Hinsicht korrekt, aber die Opposition erhaben vs. schön bedarf der kritischen Prüfung. So kann die Erfahrung eines lebensbedrohlichen Naturereignisses, die oft mit dem Erhabenen in Verbindung gebracht wird, wie mehrfach erwähnt selbst zu einer Schönheitserfahrung werden.
- Der zweite Satz ist wiederum an eine bestimmte *Theorie* des Erhabenen – hier vermutlich an die Adornos – gebunden und darf daher nicht direkt als gesichertes Erkenntnis behandelt werden.

Selbstverständlich ist es legitim, die von Adorno und/oder Lyotard ausgearbeitete „Ästhetik des Erhabenen“ weiterzuentwickeln und z.B. auf den Befund zu beziehen, dass „die Grenzen zwischen philosophischer Ästhetik und gesellschaftlicher Ästhetisierung immer undurchschaubarer werden“ (14). Aus dem vorgeschlagenen Modell ergeben sich aber Gesichtspunkte zur kritischen Prüfung solcher Konzepte, die zur „Verdeutlichung der Möglichkeiten und Gefahren, das Erhabene in unserer Zeit zu denken“ (15), führen.