

Vorbemerkung der Herausgeber

Naturzweckmäßigkeit und ästhetische Kultur – diese Themen bewegten Immanuel Kant, den Naturenthusiasten und Menschenkenner, zeitlebens. In seinem Werk *Kritik der Urteilskraft* finden sie jedoch eine systematische Ausführung, die den Sinnzusammenhang von Natur – Mensch – Gesellschaft auf eine im Vergleich zu den Theorien seiner Vorgänger gänzlich neuartige Weise begreift. Mit der transzendentalphilosophischen Begründung des Prinzips der Zweckmäßigkeit gelangt er zu einer Naturauffassung, die sowohl der modernen Wissenschaft neue Wege zur Erforschung der Dynamik und der Mannigfaltigkeit von Naturprozessen eröffnet als auch die eigenständige Bedeutung der mit dem Gefühl für Humanität verbundenen vielfältigen Formen der ästhetischen Kultur in der modernen Gesellschaft enthüllt. Für die heutigen Debatten über das Verhältnis des Menschen zur Natur und über die Weisen geistiger Weltaneignung sind diese Denkansätze unverzichtbar.

Die Autoren der in diesem Band zusammengefaßten Aufsätze gehen den Fragestellungen Kants unter verschiedenen Gesichtspunkten der Ästhetik, der Epistemologie, der Ethik sowie der Entstehungs- und Wirkungsgeschichte der Kantschen Philosophie nach. Konzipiert wurden diese Abhandlungen größtenteils als Vorträge für ein Kolloquium über die *Kritik der Urteilskraft*, zu dem sich im November 1990 an der Sektion Philosophie der Leipziger Universität Philosophen aus dem Osten und Westen Deutschlands trafen, getragen von dem Wunsch, künftig gemeinsam im kritischen Diskurs für die weitere Beförderung der geistigen Kultur zu wirken. Sind inzwischen auch manche Hoffnungen auf solch eine kritische Neubesinnung enttäuscht worden, so gilt doch umsomehr, was Kant in seiner Schrift *Was heißt: sich im Denken orientieren* als eine Bedingung der Freiheit des Denkens aufzeigte: „Allein wie viel, und mit welcher Richtigkeit würden wir wohl *denken*, wenn wir nicht gleichsam in Gemeinschaft mit andern, denen wir unsere und die uns ihre Gedanken *mitteilen*, dächten! Also kann man wohl sagen, daß diejenige äußere Gewalt, welche die Freiheit, seine Gedanken öffentlich *mitzuteilen*, den Menschen entreißt, ihnen auch die Freiheit zu denken nehme: das einzige Kleinod, das uns bei allen bürgerlichen Lasten noch übrig bleibt, und wodurch allein wider alle Übel dieses Zustandes noch Rat geschaffen werden kann.“

KARL-HEINZ SCHWABE
MARTINA THOM

[6] Die Texte wurden von den Herausgebern nur in der äußeren Form einander angeglichen. Die Eigenarten der einzelnen Verfasser bei der Zitierweise wurden weitgehend beibehalten. Soweit von den Verfassern Abkürzungen für die Werke Kants benutzt wurden, sind dafür folgende einheitliche Siglen mit dem Zusatz der üblichen Bezeichnungen der Originalausgaben und der Seitenzahlen eingeführt worden:

KU Kritik der Urteilskraft

KrV Kritik der reinen Vernunft

KpV Kritik der praktischen Vernunft

AA Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (Akademie-Ausgabe)

R Reflexion (mit Angabe der Nummer)

[7]

MARTINA THOM
Natur – ästhetische Kultur – Humanitätsförderung

I.

Kants Werk *Kritik der Urteilskraft* hat wohl stärker noch als seine beiden vorhergehenden *Kritiken* viele Zeitgenossen beeindruckt. Diese Hochschätzung rührt zweifellos aus einem Denkansatz her, der in diesem Werk durch die komplexe Betrachtung von Mensch und Natur evident ist, der jedoch früh in Kants Schaffen eine dominierende und das Philosophieverständnis prägende Bedeutung hat. Philosophie wird als Menschenkenntnis, als Selbstkenntnis des ganzheitlich aufgefaßten Menschen entwickelt und diese Selbstkenntnis als das Tor zur Weltkenntnis begründet.¹ Wird auch bei Kant der Mensch vorrangig als ein vernünftiges Wesen definiert, dessen Würde und Selbstzweck auf dem Gebrauch der eignen Vernunft beruht, so ist in seinem Gesamtkonzept die Selbsterkenntnis und Welterkenntnis auch durch das Erleben, das Erfahren der Wirklichkeit vermittelt. Der Mensch erfährt an sich selbst, auch an seinen Gemütsbewegungen und Empfindungen, die Welt.

In der *Kritik der Urteilskraft* ist die in den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts von Kant erarbeitete transzendentalphilosophische Methode auf dieses umfassende Thema angewendet und mit ihr der Gegenstand durchkonstruiert, – ein Thema, das Kant mindestens seit seinem intensiven Rousseau-Studium und seinem Studium der englischen Moralphilosophie (Hutcheson, Shaftesbury) seit der ersten Hälfte der sechziger Jahre zentral bewegte und worüber er besonders in den siebziger Jahren in seinen Vorlesungen zur Anthropologie ständig weiterarbeitete. Philosophie hat es in seinem Verständnis mit der Ausmessung der Vermögen der Menschen, ihre Welt zu erkennen und sich darin handelnd zu orientieren, zu tun. Es handelt sich aber auch um Wesen mit Gefühlen und Phantasie, mit Leidenschaften und Tätigkeitsdrang, mit Geselligkeitsbedürfnis und allerdings auch Drang zur Vereinzelung, mit Bestrebung, sich eine eigne Lebenswelt, einen eignen Spielraum, u.a. für Vergnügen und Glückserlebnis, zu verschaffen. Auch dies muß der Philosoph im Blick haben, indem er die philosophische Grundlegung für eine *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* einsetzt und konkretisiert. Dieser komplexe anthropologische Denkansatz Kants, der zugleich in einem geschichtsphilosophischen Kontext und unter Vorrang zunächst moralphilosophischer Untersuchungen entwickelt wurde, bevor sich Kant intensiver [8] der Frage „Was kann ich wissen?“ – nämlich seiner erkenntnistheoretischen transzendentalphilosophischen Grundlegung – zuwendet², – dieser Ausgangspunkt seines philosophischen Interesses nämlich wurde in der Kant-Literatur lange Zeit weitgehend außer acht gelassen. Dies kritisierte 1972 der ungarische Philosophiehistoriker István Hermann in seinem Buch *Kants Teleologie* zu Recht. Er spricht von einem „die ganze Kantische Philosophie durchdringenden eigenartigen anthropologischen Charakter“, von einem primären Interesse für die Anthropologie“, aus dem man seine ästhetische Orientierung ableiten müsse.³ Kants Menschenbild erscheine vereinseitigt und durch eine Kluft aufgespalten; die Kluft zwischen Intelligibilität und Sensibilität: „Der Grund, warum das konkret-sinnliche Wesen des Menschen im Kantischen System verschwindet, liegt in den eigenartigen Ausgangspunkten des Systems. Was Kant veranlaßte, mit einer dritten Kritik die bekannte Kluft zu überbrücken, ist im wesentlichen der im Kantischen Denken von Anfang an vorhandene Anspruch auf die sinnliche Totalität. Die meisten Kant-Forscher fühlen das nicht ...“⁴

Sicher liegt ein Hauptgrund mancher Vereinseitigung der Kant-Interpretation im Nichtbeachten der Komplexität und der Stufen des Kantischen Arbeitsprozesses selbst: z. B. im Nichteinbeziehen seiner geschichtsphilosophischen und anthropologischen Reflexionen in die Untersuchung. Da wird nämlich deutlich, daß Kants Interesse sehr früh neben seinen naturphilosophischen und kosmogonischen

¹ Vgl. Kants berühmte 4 Fragen („Was kann ich wissen? – Was soll ich tun? – Was darf ich hoffen? – Was ist der Mensch?“), deren erste er in der vierten aufgehoben wissen will, nämlich als zur Anthropologie gehörig. Vgl. Einleitung zur *Logik*, A S. 23-27.

² Vgl. die Analyse in meiner Habilitationsschrift: Philosophie als Menschenkenntnis – Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Philosophie I. Kants (1976), veröffentlicht unter dem Titel: [Ideologie und Erkenntnistheorie. Untersuchung am Beispiel der Entstehung des Kritizismus und Transzendentalismus I. Kants, Berlin 1980.](#)

³ Vgl. I. Hermann, *Kants Teleologie*, Budapest 1972, S. 110.

⁴ Ebenda, S. 103.

Arbeitsthemen der differenzierenden Analyse der Aneignungsweisen und Betätigungsfelder des menschlichen Subjekts galt. Das ästhetische Vermögen als Geschmack, als Empfinden und Beurteilen des Schönen und die Spezifik der Kunstproduktion beschäftigen Kant von Beginn seiner akademischen Tätigkeit an als wichtige Betätigungsweisen des Menschen, als zu seinem Leben und zur geschichtlichen Kultur wesentlich zugehörig, – ja, als ein spezifischer Freiraum für die Wahrnehmung des Lebens.

Die frühesten Überlegungen zur ästhetischen Aneignungsweise des Menschen finden sich in Kants Handexemplar zu G. F. Meiers *Auszug aus der Vernunftlehre* (1752). Erich Adickes hat diese Reflexionen unter dem Titel *Logische und ästhetische Vollkommenheit der Erkenntnis* zusammengefaßt, – datiert sind sie in die Mitte der fünfziger Jahre des 18. Jahrhunderts, somit in die ersten Jahre von Kants Vorlesungstätigkeit an der Königsberger Universität.⁵ Kant folgt hier noch fast schülerhaft Meiers Idee von den „schönen Wissenschaften“, seiner Dominanz des „schönen Denkens“, und auch dessen Lehrer Baumgarten im Gebrauch des Begriffs der „Vollkommenheit“, wengleich er da Ungenauigkeiten dieser Bestimmung spürt.⁶ Ästhetische Erkenntnis wird der damaligen Tradition nach als *cognitio sensitiva* aufgefaßt, jedoch schon mit dem Akzent, daß es sich hier nicht um jegliche Sinneserkenntnis handele, sondern um unser [9] Berührtsein von der „schönen“ Schlüssigkeit und Darstellung der Wahrheit. Es ist das „intellektuelle Vergnügen“ an der Erkenntnis, welches Kant hier interessiert, welches er als willkommene (wenn auch nicht notwendige) Begleiterregung bei der intellektuellen Tätigkeit hoch schätzt, jedoch der logischen Vollkommenheit unterordnet. So heißt es in einer längeren Notiz: „Die aesthetick ist nur ein Mittel, die leute von gar zu großer Zärtlichkeit an die Strenge der Beweise und Erklärungen anzugewöhnen. So wie man Kindern den rand des Gefäßes mit Honig beschmieret“.⁷ Und ganz sein eignes Vergnügen an Naturerkenntnis in jener Phase reflektierend, fährt Kant fort: „Exempel einer gründlichen Wißenschaft, die Vergnügen erweckt, an der Naturgeschichte des Erdbodens“.⁸

In später datierten Notizen zu den Logik-Vorlesungen, in den sechziger und siebziger Jahren, tritt eindeutig eine umfassendere Analyse des ästhetischen Geschmacks in den Mittelpunkt des Interesses. Unterschieden werden Aspekte des sinnlich Angenehmen vom „interesselosen“, nämlich den Nützlichkeitsaspekt ignorierenden Vergnügen am Schönen.⁹ Der gute Geschmack wird als eine gesellschaftsverbindende Übereinkunft im Urteilen über das Schöne bestimmt, als „allgemeine Gefälligkeit der sinnlichen Wahl“, und als kultivierter, feinerer Sinn, als „cultivirtes sinnliches Urteil“: Als „*sensus communis*“ bei einer besonderen, nämlich eben ästhetischen Beurteilung.¹⁰ Da jedoch der Geschmack individuell ist, somit relativ, da es einen „egoismus“ des Geschmacks und eine Veränderung des eigenen Geschmacks gibt,¹¹ kann es nach Kants Überlegungen keine Wissenschaft vom Schönen geben, „sondern nur Kunst“.¹² Allerdings setze das Schöne zu wählen Wissenschaft voraus, in dem Sinne nämlich, daß die Urteilskraft hierzu kultiviert werden muß durch die Geschichte der menschlichen Erkenntnis. Kant bezeichnet diese „Cultur der Urtheilskraft in Ansehung des Schönen durch Erkenntnisse“ als *humaniora*.¹³

⁵ Ich beziehe mich auf Adickes' Datierung, auch wenn sie z. T. fraglich geworden ist. Im wesentlichen zeigt die Anordnung Folgerichtigkeit in Kants Arbeitsprozeß über die verschiedenen Themen.

⁶ Vgl. die Reflexion 1747, den *Auszug aus der Vernunftlehre*, § 19, des Baumgarten-Schülers Meier betreffend: Kant meint, dessen Erklärung sei unbestimmt. In: AA Bd. XVI, S. 99.

⁷ R. 1753, AA Bd. XVI, S. 102.

⁸ Ebenda.

⁹ Der Ausdruck „interesselos“ tritt zwar erst in der *Kritik der Urteilskraft* auf; in den frühen ästhetischen Reflexionen findet sich jedoch schon die Unterscheidung zwischen Sinnlich– Angenehmem und Nützlichem einerseits und dem ästhetischen Wohlgefallen an der Form, unabhängig vom Gebrauch des Gegenstandes andererseits. Vgl. u.a. R. 1822, AA Bd. XVI, 8.124; R. 1848, ebenda, S. 136; besonders eindeutig in der Notiz R. 1820, ebenda, S. 127, auf die noch zurückzukommen ist. Dem unmittelbaren Wohlgefallen am Schönen (das jedoch ein reflexives, durch Urteilskraft gefälltes, wenn auch durch sinnliche Vorstellung vermitteltes Urteil ist) wird das mittelbare Wohlgefallen am Nützlichem (vermittelt durch das Interesse am Gegenstand) entgegengestellt.

¹⁰ Vgl. R. 1930, AA Bd. XVI, S. 160.

¹¹ Vgl. R. 1853, ebenda, S. 137 (in das Jahr 1776 datiert).

¹² Vgl. R. 1892, ebenda, S. 150 (etwa 1776-1778).

¹³ Ebenda.

Schon in diesen frühen Arbeitsphasen hat Kant eine *Ontologie* des Schönen abgelehnt. Im Mittelpunkt seines Interesses steht die Analyse des menschlichen Subjekts, wie es historisch und durch seine Anlagen bedingt sich die Wirklichkeit anzueignen vermag. Es ist die *Anthropologie* unter Einbezug des Aspektes der geschichtlichen Kultivierung der menschlichen Vermögen, zu der die ästhetischen Analysen gehören.

Dies wird bereits in seiner ersten publizierten ästhetischen Schrift offenkundig, wenngleich noch keineswegs systematisch begründet. In den *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und des Erhabenen* (1764) erweist sich Kant als ein „Philosoph der Gesellschaft“ (wie Herder ihn kennenlernte)¹⁴, welcher das Augenmerk auf die ästhetische Urteilsfähigkeit der Menschen als Gesellschaftswesen richtet. Seine Methode ist eher scharfsinnig beschreibend als systematisch analysierend. Er selber betont, [10] daß er mit den Augen des *Beobachters*, nicht so sehr des *Philosophen* die Besonderheiten der menschlichen Natur betrachte, und in der Tat gibt er hier eher eine tiefsinnige Phänomenbeschreibung denn eine systematische Begründung dieses Feldes der Besonderheiten, welches sich – so Kant – sehr weit erstreckt und „anoch einen reichen Vorrat zu Entdeckungen“ verberge, „die eben so anmutig als lehrreich“¹⁵ seien. Diese Entdeckungen betreffen das menschliche Gemüt, die Gefühlswelt des Menschen, das Vergnügen, das er auf verschiedenen Ebenen der Verfeinerung seiner Lebenswelt genießt, – vom sinnlichen Empfinden bis hin zum intellektuellen Vergnügen, als Erschütterung und Rührung der Seele beim Erleben der Natur usw., – alles keine Kleinigkeit im menschlichen Leben, wie Kant betont.¹⁶ Die anthropologischen Notizen der siebziger und achtziger Jahre, vor allem seine Reflexionen über das Gebiet des Ästhetischen, das *Gefühl der Lust und Unlust*, belegen die Kontinuität der Beschäftigung mit diesem Thema. Die durch die transzendentalphilosophische, kritische Methode bedingte spätere Vorgehensweise Kants, wonach die verschiedenen Aspekte menschlicher Vermögen zunächst relativ verselbständigt analysiert werden (wie es auch die Chronologie der Publikation der ersten beiden *Kritiken* belegt), ließ mitunter vergessen, daß dies alles Teilbearbeitungen zu einem breit angelegten anthropologisch fundierten System sind, welches Kant ständig im Arbeitsprozeß „vorschwebte“.

Genau besehen sind vornehmlich die drei großen *Kritiken* Kants, so „isoliert“ sie die menschlichen Tätigkeiten und Aneignungsweisen zu untersuchen scheinen, Indiz eines sehr komplexen Menschenverständnisses. Der Mensch ist erkennendes, moralisch handelndes und dabei auch geschichtlich wirkendes, zugleich aber auch nach ästhetischen Richtlinien urteilendes und produzierendes Wesen, und „Kritik“ der Vermögen bedeutet in diesem Kontext des Kantschen Menschenbildes die saubere Absonderung und zugleich der Nachweis des Wirkungsbereiches all dieser menschlichen Verhaltensmöglichkeiten. Die *Kritiken* sind daher – das Umfeld einer Anthropologie in pragmatischer Hinsicht als „im Hintergrund“ gewissermaßen thematisierend¹⁷ – der Vorhof zu einer reinen Philosophie“, die es ausschließlich mit den Prinzipien der menschlichen Vernunft in Erkenntnis und Handlung zu tun hat (Metaphysik der Naturerkenntnis!! und Metaphysik der Sitten – Interpretationsinstrumentarien der reinen Vernunft, um die Bereiche der Notwendigkeit und der Freiheit auszumessen). Da aber der Mensch eben nicht nur Vernunftwesen – Intelligibilität – ist, sondern auch „empirisches“ Wesen von Fleisch und Blut, mit Gemüt und Gefühl, muß eine umfassende Kritik auch dieses weiterreichende Feld analysieren. Daher hat Kant auch in seiner dritten *Kritik* die Analyse des ästhetischen Vermögens, da es sich um die Analyse des Zusammenwirkens von Urteilskraft und Gefühl der Lust und Unlust [11] handelt, zwar als wichtigen anthropologischen Bereich, aber nicht als einen dritten Teil einer reinen Metaphysik betrachtet.¹⁸

¹⁴ Vgl. J.G. Herder, Briefe zur Beförderung der Humanität, in: Herders Werke in fünf Bänden, Weimar 1957, Bd. 5, S. 267-268.

¹⁵ Vgl. A S. 2.

¹⁶ Vgl. ebenda.

¹⁷ Über Kants Verständnis, wie „reine“ Philosophie als Philosophie in weltbürgerlicher Absicht zu entwickeln ist, vgl. M. Thom, Ideologie und Erkenntnistheorie ..., a. a. O., S. 71-74. Reine Prinzipien der Philosophie sind daher auch nur durch das kritische Geschäft im Vorhof des Philosophierens zu gewinnen, weil sie aus dem Komplex menschlich-geschichtlicher Daseinsformen abstrahiert werden müssen.

¹⁸ Daher kann es nach Kant auch keine Doktrin, sondern nur eine Kritik des Geschmackes geben (vgl. R. 1822, AA Bd. XVI, S. 128); ebenso KU, A S. LI-LII: Ästhetische Urteilskraft gehöre „nur zur Kritik des urteilenden Subjekts und der

II.

Jedoch die ästhetische Aneignung und die Kunstproduktion bedürfen nicht nur des Selbsterlebens der Gefühlswelt, – sie bedürfen eines materialen Grundes dafür: Einer Interpretation der umgebenden Welt als eine harmonische, geformte und vielfältig ausgebildete Ordnung. Dies ist natürlich transzendentalphilosophisch gewendet zu verstehen, nicht als ontologische Bestimmung der Natur in ihrem „Ansich-sein“. Es kann sich nur um eine Vernunftsidee bzw. ein regulatives Prinzip der Naturinterpretation handeln, welches hypothetischen, nicht konstitutiven Charakter trägt, wie es die Verstandesbegriffe leisten, welche die „natura formaliter“ nach Gesetzen der Mechanik bestimmen. Gesetzesbegriffe mechanischen Typs reichen hier nicht aus, denn es soll die Natur in ihrer vielfältigen Geformtheit, ihrer Prozeßhaftigkeit und Selbstgestaltungsfähigkeit, als ein Organismus ihrer Einheit nach wenigstens reflektiert werden können. Kant hatte aber die bestimmende Urteilskraft des Verstandes bereits in der *Kritik der reinen Vernunft* nach wenigen, in vier Gruppen geteilten Grundsätzen fixiert, die er der mathematischen und mechanischen Wissenskonstituierung entlehnte; – hier nunmehr – in der *Kritik der Urteilskraft* – stellt er fest, daß man wenigstens ein Prinzip a priori in der Urteilskraft selbst auffinden müsse, welches, von keiner Erfahrung entlehnt, dennoch dazu dienen kann, die „mannigfaltigen Formen der Natur“ nach der Idee einer Einheit zu reflektieren. Dieses Prinzip nennt Kant die „formale Zweckmäßigkeit“ oder auch „Zweckmäßigkeit ohne Zweck“. Die Idee einer Zweckmäßigkeit ohne Zweck ist jedoch in Kants Werk von mehrschichtiger Bedeutung. Bekanntlich unterscheidet er in der *Kritik der Urteilskraft* die Beurteilungsart der Zweckmäßigkeit der Natur nach zwei Aspekten, die aber beide diesen Begriff zum Ursprung haben. Die Naturzweckmäßigkeit kann **zum ersten** *logisch* durch den Verstand als *objektiv* beurteilt werden, wonach das Produkt der Natur selbst als Naturzweck vorgestellt werde,¹⁹ – allerdings nicht so, als ob ein Produkt der Natur sein Dasein nur dem Umstand verdankt, Zweck eines anderen Produkts zu sein (als ob das Dasein der Mäuse den Zweck hätte, zur Nahrung für Katzen zu dienen). Kant schließt eine Auffassung vom Zweck, als ob ein Wille letztlich einen nexus finalis bestimmt habe, aus. Die Natur wird als Einheit, als ob sie ein *Organismus* sei, gedeutet, denn es handelt sich freilich nur um ein subjektives Prinzip, eine *Maxime*.²⁰ Die Urteilskraft verfährt hier nur reflektie-[12]rend, und sie muß sich auch damit begnügen, da – wie bereits gezeigt – nach Kants Voraussetzung eine *bestimmende* Urteilskraft, welche nur nach den Grundsätzen des Verstandes zu operieren vermag, das Naturgeschehen sehr allgemein, etwa nach den Gesetzen der Mechanik (z. B. Ursache und Wirkung) zu erklären vermag. Soll aber die unendliche Mannigfaltigkeit der empirischen Gesetze in einer systematischen und sich organisierenden Einheit, die Natur als sich bildend, formierend, ja als Evolutionsvorgang wenigstens *gedacht* werden, so muß das heuristische Prinzip einer realen Zweckmäßigkeit als allgemeine Idee a priori zugrundegelegt werden.

Wichtige Vorarbeit zu dieser Problematik findet sich übrigens in der *Kritik der reinen Vernunft* im Anhang zur transzendentalen Dialektik. Hier wird das „Gesetz der Spezifikation“ als eine transzendente, dem Verstande auferlegte, keineswegs aus Erfahrung ableitbare, aber für die Interpretation der Natur als eines sich selbst bildenden Organismus höchst wichtige Idee behandelt.²¹ Kant spricht hier von der Idee einer „Kontinuität der Formen“²², mittels deren die Vernunft eine Einheit suche, die viel weiter gehe, als Erfahrung reiche.²³ Nicht nur, daß Kant hier schon – in der *Kritik der reinen Vernunft* – die Erklärungslücke aufgrund der Abstraktheit des Umkreises der Kategorientafel fühlt, welchen die bestimmende Urteilskraft zur Konstituierung des Wissens über Natur auszusprechen vermag, nicht nur, daß er aus Gründen des Bedürfnisses der Menschen nach Erkenntnis des universellen

Erkenntnisvermögen desselben, sofern sie der Prinzipien a priori fähig sind, ... welche die Propädeutik aller Philosophie ist.“ Vorüberlegungen dazu finden sich in der Fußnote der KrV, A S. 22: Ästhetik (als Lehre vom Geschmacksurteil) könne keine reine Wissenschaft (aus Vernunftprinzipien) sein, sondern müsse eher in psychologischer Bedeutung genommen werden. Im transzendentalen Sinne (als transzendente Ästhetik) entwickelt Kant sie hier als Analyse der reinen Anschauungsformen Raum und Zeit.

¹⁹ Vgl. KU, A S. XLVIII–XLIX.

²⁰ Vgl. ebenda, A S. 33–34.

²¹ Zum Gesetz der Spezifikation vgl. KU, A S. XXXV und KrV, A S. 656–711.

²² Vgl. KrV, A S. 658.

²³ Vgl. ebenda, A S. 661; ebenso im Abschnitt: Von der Endabsicht der natürlichen Dialektik der menschlichen Vernunft A S. 669–674.

Weltzusammenhangs hier wenigstens mit dieser Idee der Vernunft eine weitreichende hypothetische Denkmöglichkeit einräumt, – diese Überlegungen gewinnen spezifische Bedeutung für **die zweite Betrachtungsebene** der Urteilskraft: Die geformte (als zweckmäßig geformt gedachte) Natur wird als Naturschönheit ästhetisch beurteilt. Natur wird als Kunst beurteilt, als sich formend, bildend, organisierend, – nicht mechanisch allein, sondern unter dem Begriff einer *Technik* der Natur.²⁴

Die Analogie zur Produktionsfähigkeit des menschlichen Subjekts, seiner formenden, durch ästhetische Beurteilung geleiteten Produktion (insbesondere der Kunstproduktion) ist in Kants Konzept evident. Kant denkt die Natur als auch nach ästhetischem Gesichtspunkt sich formenden produktiven Organismus. Man könne Natur nach Analogie eines Künstlers deuten, – aber sie ist zugleich mehr als ein Künstler: „Man sagt von der Natur und ihrem Vermögen in organisierten Produkten bei weitem zu wenig, wenn man dieses ein *Analogon der Kunst* nennt; denn da denkt man sich den Künstler (ein vernünftiges Wesen) außer ihr. Sie organisiert sich vielmehr selbst“²⁵ eine unerforschliche Eigenschaft. Diese Deutung des Naturgeschehens, da Gegenstände der Natur nur so beurteilt werden, als ob ihre Möglichkeit sich auf Kunst gründe, somit einer „Technik“ entspringend, als ob Vorschriften der Geschicklichkeit und ein Wille die [13] Produktion plane,²⁶ ist daher niemals eine ontologische Aussage – es ist eine Hypothese, notwendig dafür, „daß die Natur sich unserer Fassungskraft bequeme ...“²⁷

In den wichtigen Paragraphen 66/67 der *Kritik der Urteilskraft* (II. Teil: Kritik der teleologischen Urteilskraft) wird das Prinzip einer der rein mechanischen Beurteilung der Natur widersprechenden Betrachtungsweise ausführlich begründet, – als Beurteilung der Natur als eines großen *Organismus*, in welchem alles ein *organisiertes* Produkt der Natur sei, wechselseitig Mittel und Zweck zugleich. Dies führe die Vernunft „in eine ganz andere Ordnung der Dinge, als die eines bloßen Mechanismus der Natur, der uns hier nicht mehr genug tun will. Eine Idee soll der Möglichkeit des Naturprodukts zum Grunde liegen“.²⁸ So möge man Häute, Knochen etc. eines tierischen Körpers durchaus auch nach bloß mechanischen Gesetzen begreifen (wie es die bestimmende Urteilskraft unseres auf Erfahrung bezogenen Verstandes ja auch tut). Gefordert ist hier eine zwar bloß reflektierende, aber vermittels ihrer Hypothese bildenden Fähigkeit kreative (von Einbildungskraft getragene) Urteilskraft, – eine spezifische teleologische Interpretation der Einheit der Natur. Für den Bezug zum *ästhetischen Vermögen* des Subjekts ist dieser zweite, nicht evolutionstheoretische Aspekt, nach dem Materie als *modifiziert* und somit *geformt* beurteilt werden soll, äußerst wichtig.

Nachdem Kant im § 67 nochmals den bloß hypothetischen Modus dieses Prinzips betont und es von einer bloß utilitaristischen Betrachtung (dem Nützlichkeitsprinzip) abhebt, wird der Bezug zur ästhetischen Urteilskraft hergestellt: „Auch die Schönheit der Natur, d. i. ihre Zusammenstimmung mit dem freien Spiele unserer Erkenntnisvermögen in der Auffassung und Beurteilung ihrer Erscheinung, kann auf die Art als objektive Zweckmäßigkeit der Natur in ihrem Ganzen, als System, worin der Mensch ein Glied ist, betrachtet werden... Wir können sie als eine Gunst, die die Natur für uns gehabt hat, betrachten, daß sie über das Nützliche noch Schönheit und Reize so reichlich austeilte, und sie deshalb lieben, so wie ihrer Unermeßlichkeit wegen, mit Achtung betrachten, und uns selbst in dieser Betrachtung veredelt fühlen: Gerade als ob die Natur ganz eigentlich in dieser Absicht ihre herrliche Bühne aufgeschlagen und ausgeschmückt habe“.²⁹ Diese Idee eines Systems der Natur führe uns über die Sinnenwelt hinaus – denn wir glauben, ein Vermögen der Natur entdeckt zu haben, Produkte hervorbringen zu können.³⁰

²⁴ Technik im Unterschied zur Mechanik – Naturprodukte als organisierte und sich selbst organisierende Wesen (vgl. KU, A S. 289); vgl. auch A S. 76, S. 289 u. a.

²⁵ Ebenda, A S. 289.

²⁶ Kant betont mehrfach, daß dies ein Analogon zu einem nach Absicht handelnden Vermögen ist, hylozoistisch, als Leben der Materie gedacht – eine Hypothese, die er offensichtlich der theistischen vorzieht, da sie eher mit Naturwissenschaft vereinbar scheint (vgl. KU, A S. 319).

²⁷ Vgl. R. 994, AA Bd. XV/1, S. 439 (von Adickes Mitte der neunziger Jahre datiert).

²⁸ KU, A S. 294.

²⁹ Ebenda, A S. 300.

³⁰ Ebenda.

Die Bedeutung dieses Hauptmotivs der *Kritik der Urteilkraft*, das Zusammenwirken von ästhetischer und teleologischer Urteilkraft des Menschen beim Interpretieren und Erleben des Naturgeschehens und seiner schöpferischen Nachahmung in der Kunstproduktion, hat schon Karl Rosenkranz in seiner *Geschichte der Kant'schen Philosophie* (1840) [14] hervorgehoben. Im Abschnitt über die *Kritik der Urteilkraft* betont er als „unsterbliches Verdienst“ Kants die differenzierte Fassung des „unendlich wichtigen“, so fruchtbaren Begriffs der objektiven Zweckmäßigkeit, den dieser einführe, um das Schöne und das Organische verstehen zu können.³¹ Das organische Prinzip der Natur sei (bei Kant) dasjenige, „was nur sich als Selbstzweck produziere und sich selbst gliedere ...“³² Rosenkranz sieht in Kant den „Wiedererwecker der aristotelischen Entelechie“.³³ Allerdings war diese Vorstellung einer sich selber bildenden und organisierenden Natur zu Kants Zeiten ein verbreitetes Diskussionsfeld, so daß man nur von einer sehr weitläufigen Vermittlung zu Aristoteles' Entelechie-Konzept sprechen kann. Auch Goethe war von der leitenden Idee Kants fasziniert: „Es ist ein grenzenloses Verdienst unseres alten Kant um die Welt und, ich darf auch sagen, um mich, daß er, in seiner *Kritik der Urteilkraft*, Kunst und Natur kräftig nebeneinandergestellt und beiden das Recht zusteht, aus großen Prinzipien zwecklos zu handeln“.³⁴

Es ist interessant (und leider wenig beachtet in der Kantforschung), daß die Idee einer Zusammenstimmung von sich bildender Natur und formierenden oder auch Formen als ästhetisch empfindenden Vermögen des Menschen ein frühes Thema Kants ist. Der Naturenthusiast Kant, der unter dem Einfluß Rousseaus zunehmend Enthusiast von Geschichts- und Gesellschaftsphilosophie wird, verbindet seine Überlegungen über die prozessierende und sich bildende Natur im Rahmen der Kosmogonie mit seinen ästhetischen Reflexionen in der Anthropologie, indem er den Zusammenhang von Natur und Kunst (Kultur) thematisiert. In den Vorlesungsnotizen zur Anthropologie, die er in den siebziger Jahren schrieb und wiederholt ergänzte, finden sich umfangreichere Darstellungen über den Zusammenhang von Naturerleben und ästhetischem Vermögen der Menschen. Hier finden wir schon den Gedanken: Die Natur (als den Menschen umgebende Natur) kann deshalb mit der Natur des Menschen als eines ästhetisch empfindenden und produzierenden Wesens zusammenstimmen und – mehr noch – sogar *Muster*, *Urbild* werden, weil der Mensch sie als bildungsfähig, schöpferisch und fruchtbar erfährt. Sie ist ihm aus diesem Grund Ausdruck von Vollkommenheit.³⁵

1772 notiert Kant: „Nicht die Nachahmung der Natur, sondern die Ursprüngliche Fruchtbarkeit der Natur ist der Grund der schönen Kunst“.³⁶ Im gleichen Zeitraum etwa (1769-1770) vermerkt er: „Man sieht, daß fast alles in der Natur, was sich selbst, abgesondert von dem allgemeinen Klump der Materie, zu bilden die Eigenschaft hat, in den Augen des Menschen schön ist; hieraus ist zu sehen, daß die Schönheit eine folge der Vollkommenheit seyn und daß die sinnliche Anschauung derselben auf eben den Gründen beruhen müsse, worauf die Vollkommenheit selbst nach Begriffen. Vielleicht ist also die Erkenntnis der Vollkommenheit bey [15] Menschen das erste; dieses sinnlich erkannt: die Schönheit; diese in der Empfindung die Annehmlichkeit“.³⁷ Jedoch schon in dieser Arbeitsphase wird von Kant betont, daß der Schönheitsbegriff eigentlich erst von uns als intelligible Wesen konstituiert wird und nicht der „Natur an sich“ beigelegt werden kann. Denn Kant steht *auf der Schwelle seiner transzendentalphilosophischen Wendung*, wenn er 1770/71 die Frage stellt: „Solte man nicht sagen: alle Schönheit in der Natur ist nur die Melodie, und in der intellectualen Welt ist der takt“.³⁸ Denn

³¹ Vgl. K. Rosenkranz, *Geschichte der Kant'schen Philosophie*, Berlin 1987, S. 202.

³² Ebenda.

³³ Vgl. ebenda, S. 201.

³⁴ Goethes Briefe in drei Bänden, ausgewählt und erläutert von Helmut Holtzhauer, Berlin/Weimar 1984, S. 364.

³⁵ Zu beachten ist freilich die noch relativ unkritische Übernahme des Begriffes „Vollkommenheit“ von Baumgarten und Meier; später von Kant als leerer Begriff kritisiert, auch im moralphilosophischen Bereich. „Das Vollkommenste tun“ wird im Anklang an Christian Wolff noch 1764 in *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral* als Regel behauptet, jedoch 1785 in *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* als ontologischer, leerer und unbestimmter Begriff verworfen (vgl. A S. 91-92).

³⁶ R. 753, AA Bd. XV/1, S. 329.

³⁷ R. 656, ebenda, S. 290.

³⁸ R. 700, ebenda, S. 310.

Kunst ist nicht einfach Nachahmung der Natur, sie ist „fortgang“ der Natur³⁹, ein mit der Natur „wett-eiferndes“ Vermögen⁴⁰, man versucht, sie „durch das Feld der Ideen“ zu übertreffen⁴¹. „Daher Künste des genies die Natur zwar zum Urbilde, aber Gesetze der Belebung bey dem Menschen zur Bedingung haben und diesen Gemäß eine neue Schöpfung machen, welche auch ihre Gesetze hat“.⁴² Geradezu programmatisch für eine vorgesehene Analyse der ästhetischen Aneignung in Unterscheidung vom Nützlichkeitsprinzip (eine Vorbereitung der späteren Fassung des ästhetischen Urteils als vom „interesselosen Wohlgefallen“ bestimmt, welches aber gleichwohl interessiere⁴³) und für die zu entwickelnde Idee einer Zusammenstimmung von Mensch und Natur mutet die Bleistift-Notiz Kants auf der Adressseite des Briefes von Markus Herz vom 9. Juli 1771 an: „Die Schönheit ist von der Annehmlichkeit und Nützlichkeit unterschieden. Die Nützlichkeit wenn sie woran gedacht wird, giebt nur ein Mittelbares Wohlgefallen, die Schönheit ein unmittelbares. Die Schönen Dinge zeigen an, daß der Mensch in die Welt passe und selbst seine Anschauung der Dinge mit den Gesetzen seiner Anschauung stimme“.⁴⁴

III.

Dies „In-die-Welt-passen“ des Menschen wird stets als ein aktives Verhalten interpretiert. Der Mensch selbst ist ein produzierendes Subjekt, sowohl in seiner Hauptform, sich eine Lebensweise selbst auswählen zu können,⁴⁵ – in der Arbeit – als auch in der durch größtmöglichen Freiraum ausgezeichneten Kunstproduktion. Er ist Glied der umgebenden Natur, Gestalter seiner eigenen Natur und in spielerischer Tätigkeit der Kunst und des Kunstgenusses Schöpfer einer zweiten Natur – der Kultur. Dem Formprinzip als allgemeine Idee des Zweckmäßigen in der Natur korrespondiert somit die Fähigkeit zum praktisch-künstlerischen Formen und zum ästhetischen Urteilsvermögen über unser Gefühl der Lust und Unlust angesichts der Formen. Kant betont wiederholt einen Zusammenhang zwischen Arbeitsprozeß, künstlerischem Vermögen und [16] ästhetischem Urteilsvermögen, ohne allerdings von einer Genesis des ästhetischen Vermögens aus der Entfaltung des Arbeitsprozesses ausgehen zu können (ein Gedanke, den später bekanntlich der junge Karl Marx in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* äußerte⁴⁶). Im Arbeitsprozeß formt der Mensch seinen Gegenstand, und trotz aller Mühe kann er dabei Lust und Vergnügen am Vorgang und am Resultat empfinden. Das ästhetische Urteilsvermögen begleitet in den meisten Fällen die Tätigkeiten. Schon in den anthropologischen Reflexionen der siebziger Jahre wird der Wechsel von Mühe und Vergnügen als notwendiger Kontrast im menschlichen Erleben geschildert: „Das Menschliche Leben ist nicht ein Spiel von freuden, sondern eine Kette von Bedürfnissen und Bemühungen; nur dadurch allein, daß wir unter dem Zwange derselben stehen, können wir vergnügt seyn. Wer von der Arbeit abläßt, muß ein Wilder werden, oder er vergeht vor Langer weile. Er scheut sich zu sterben, weil er noch nicht das Leben gefühlt hat“.⁴⁷ Das Vergnügen und das ästhetische Vermögen sind somit Begleiterscheinungen der vielfältigen Tätigkeiten und notwendiges Lebenselement des Menschen und seiner gesellschaftlichen Bedingungen. Ja, es begleitet selbst die Pflichthandlung als ein „intellektuelles“ Wohlgefallen an der Tugend. Es handelt sich um eine menschliche Grundbefindlichkeit. Aber ist das menschliche Leben als Ganzes auch kein Spiel, so bieten sich doch Freiräume spielerischer Tätigkeit, – so „künstliches Spiel der Gedanken“ in der Dichtkunst. „Wir spielen mit Gedanken, wenn wir nicht damit arbeiten, wo uns nemlich ein Zweck dazu nothigte. Man sucht nur sich durch Gedanken zu unterhalten“. Der Poet müsse aus dem Spiel keine Arbeit machen, und allzuviel Vernunft können das Spiel auch verderben.⁴⁸

³⁹ R. 965, ebenda, S. 424.

⁴⁰ R. 943, ebenda, S. 419.

⁴¹ Ebenda.

⁴² Ebenda; vgl. auch R. 959: „Es ist eine Schöpfung nach unserem Sinn.“ Ebenda, S. 423.

⁴³ Vgl. KU, A S. 5-7, bes. Fußnote S. 7.

⁴⁴ R. 1820, AA Bd. XVI, S. 127.

⁴⁵ Vgl. *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (1786), A S. 7.

⁴⁶ Vgl. K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, in: MEGA Bd. I/2, Berlin 1982, S. 393-394.

⁴⁷ R. 1104, AA Bd. XV/1, S. 491.

⁴⁸ Vgl. R. 618, ebenda, S. 265-266.

Anknüpfend an Baumgartens Ideal des *felix aestheticus*⁴⁹ hebt Kant das allgemeine, jedem Menschen eigne Bedürfnis nach ästhetischem Genuß und ästhetischer Gestaltung heraus. Später – in der *Kritik der Urteilkraft* – wird das Geschmacksvermögen des Menschen „in transzendentaler Absicht“ untersucht, ausdrücklich „...hier nicht zur Bildung und Kultur des Geschmacks (denn diese wird auch ohne alle solche Nachforschungen, wie bisher, so fernerhin, ihren Gang nehmen) ...“⁵⁰ (Aber freilich hat Kants Analyse Konsequenzen für sein Konzept von Bildung und Kultur, die er auch immer wieder andeutet!)

Im ästhetischen Urteil wird das Formen als Konstituierung des Schönen durch das freie Spiel der produktiven Einbildungskraft und des Verstandes beim Reflektieren über unser Gefühl der Lust (oder Unlust), und zwar aus Anlaß gegenständlich-sinnlicher Berührung (z. B. über das Sehen), vollzogen: Die Vorstellung des Schönen wird in diesem freien Spiel der Kräfte überhaupt erst konstituiert. Wir achten dabei auf dies Spiel, indem wir es *erfahren*. Deshalb spricht Kant vom *kontemplativen* Zustand des Subjekts: [17] Selbstbeobachtung ist darunter zu verstehen und ein Sich-selbst-erleben: Schön hat dies Birgit Recki in einem Aufsatz *Wie ästhetisch ist die moderne Kunst?* formuliert, indem sie diese „spielerische Einstellung“ des Subjekts beschreibt: „Zweckmäßigkeit ohne Zweck“ meint also einen anderen Aspekt dessen, was im ‚freien Spiel der Erkenntniskräfte‘ erlebt wird: Die reine Freude am inneren Funktionieren ohne bestimmte Funktionsabsicht, – das ist eine verselbständigte Funktionslust“.⁵¹

Und wirklich eröffnet sich nach Kants Überlegungen im Vollzug des ästhetischen Vermögens *eine neue Dimension von Freisein*: Frei ist das Spiel der Erkenntniskräfte selbst, frei sogar vom Interesse an einem Zweck (frei von utilitaristischen Bewertungsmaßstäben). So ist der Arbeitsprozeß, den das ästhetische Erleben in vielen Fällen begleitet, selbst zwar zweckbestimmt; – das ästhetische Vergnügen aber beruht nur auf der Interessiertheit am Funktionieren meiner beteiligten Vermögen und an der Schönheit der Form. In frühen Reflexionen schon (in den siebziger Jahren) führte Kant die Kategorie des Geistes für die Beschreibung dieses Zustandes ein: „Geist wird erregt und cultivirt, wenn wir ein Talent aus einem gewissen Gesichtspunkt in Verhältnis auf alle andre setzen. weil alsdenn die gantze Seelenkraft erregt wird und das allgemeine Leben bewegt wird. (§ Das Schwebende der Empfindung)“.⁵² Geist ist, wie Reflexion 942 besagt das principium der Belebung, der Talente, Seelenkräfte,⁵³ oder auch (Reflexion 958): „Geist ist das, was viel zu denken giebt“.⁵⁴

Im Kunst- und Naturerlebnis wird die Freiheit vom Zweck und der Mühe der Arbeit rein genossen. Freiraum für schöpferisches Spiel (wenn auch nicht ganz ohne Regeln!) erfährt das künstlerische Genie. Frei von den Zwängen gesellschaftlicher Strukturen, Normen und Verpflichtungen entfalten sich auf der Grundlage des ästhetischen Erlebens andere Formen von Gesellschaftlichkeit, – die *gesellige* Beziehung der Menschen,⁵⁵ die freiwillig eingegangen wird. Es sind letztlich andersartige Lebens- und Erlebensbereiche, welche mit fortschreitender Kultivierung des Ästhetischen gestaltet werden können. Dies wird u. a. anhand der Deduktion des Geschmacksurteils und der Darstellung seiner Eigentümlichkeiten verdeutlicht, – und zugleich problematisiert. Bekanntlich spricht Kant von einem Doppelcharakter der Geschmacksurteile: Es hat einen *empirischen* Charakter (die mit der Vorstellung verbundene Lust) und – als letztlich das Urteil dominant kennzeichnend – einen *a priori* Charakter. A priori ist ja das Urteilsvermögen als eine Funktion der Erkenntniskräfte (Verstand und Einbildungskraft) ohnehin: Als eine Befähigung, in diesem Falle ästhetische Urteile, die auf einen Gemütszustand reflektieren, bilden zu können.

⁴⁹ Der glückliche, erfolgreiche homo aestheticus wird von A. Baumgarten in seiner *Aesthetica* (1759) dargestellt; von Kindheit an entfaltet dieser seine Anlagen zum schönen Denken, zur Phantasie, aber auch zur Geselligkeit (vgl. §27).

⁵⁰ Vgl. KU, A S. IX.

⁵¹ In: Sehen und Denken, Münster 1990, S. 106.

⁵² R. 937, AA Bd. XV/1, S. 416 („g“ bedeutet nach Adickes „gleichzeitig geschriebener Zusatz“)

⁵³ Ebenda, R. 942, S. 418.

⁵⁴ Ebenda, R. 958, S. 422.

⁵⁵ Zu Kants Unterscheidung von Gesellschaftlichkeit und Geselligkeit – im Unterschied zu Rousseaus Wertungen von Gesellschaft – siehe M. Thom, Das Problem der Geschichte und die Rousseau-Rezeption bei Immanuel Kant, in: Jahrbuch für Geschichte 19, Berlin 1979, S. 191-193.

Bei der Deduktion der Geschmacksurteile erhält die Bezeichnung dieser Urteile als „a priori-Urteile eine spezifische Bedeutung: Sie sind a priori für jedes Individuum, individuell (subjektiv) auch gültig (*autonom*) und [18] zugleich aber von *allgemeiner* Geltung, indem diese Allgemeinheit in Form der Mitteilung unseres Urteils an andere zwar nicht aufgezwungen, aber doch wohl „angesonnen“, „erwünscht“ wird. Es wird als gattungseigene und gattungsverbindende Bewertung des Gegenstandes als „schön“ oder auch „nicht schön“ den anderen Menschen angeboten, mit *Ansinnung der Beistimmung*, „als ob es objektiv wäre“, wie Kant formuliert.⁵⁶ Und damit eben ist das Geschmacksurteil autonom, gleichgültig, ob eine Beistimmung erfolgt oder nicht; frei ist auch die Entscheidung zur Beistimmung: Jedes Subjekt soll von sich aus – autonom – das Geschmacksurteil auch dann weiter für sich behaupten können, wenn es von anderen nicht geteilt wird. So soll ein junger Dichter seine Produkte auch in diesem Negativfalle noch selbst als schön erachten, denn: „Fremde Urteile sich zum Bestimmungsgrunde des seinigens zu machen, wäre Heteronomie“.⁵⁷ (Kritisch prüfen und verbessern kann er sich allemal). A priori ist also sowohl der einzelne, bloß subjektive Charakter, der autonome Charakter dieses Urteils, welches ja mein eigenes Erleben des Schönen ausdrückt.

Aber Kant bestimmt auch den zweiten Aspekt des Ansinnens allgemeiner Beistimmung als allgemeine Regel der Urteilskraft, welche a priori für jedermann gültig in einem Geschmacksurteil vorgestellt werde: Nicht die Lust freilich (diese ist empirisch), sondern der Allgemeingültigkeitsanspruch dieser Lust ist a priori, da gattungseignes Bedürfnis.⁵⁸ Das Geschmacksurteil postuliert somit *die Mittelbarkeit meiner Empfindung*. Die Erkenntnisvermögen (Verstand und Einbildungskraft in ihrer Wirkung auf das Gefühl der Lust und Unlust) werden „in proportionierte Stimmung“ gebracht⁵⁹, und diese Stimmung wird dem anderen Menschen mitgeteilt. Oder wie Kant in einer früheren Reflexion sagt: „Der Geschmack wird in der Gesellschaft erzeugt durch das Verhältnis der geselligen Anschauung“.⁶⁰ In der *Kritik der Urteilskraft* meint Kant, daß der Geschmack mit mehrerem Recht *sensus communis* genannt werden könne als der gesunde Verstand⁶¹. Denn beim Erkenntnisurteil ist die Beistimmung aufgrund der Regeln des Verstandes zwanghaft. So könne die ästhetische Urteilskraft eher als die intellektuelle den Namen eines gemeinschaftlichen Sinnes führen. Sinn heiße hier Reflexion auf das Gemüt, oder auch: Sinn oder Geschmack als ein *sensus communis aestheticus*. Man könne dies auch als „Beurteilungsvermögen desjenigen, was unser Gefühl an einer gegebenen Vorstellung ohne Vermittelung eines Begriffs *allgemein mittelbar* macht“, definieren.⁶²

Diese Vorrangstellung des den Menschen a priori innewohnenden *sensus communis aestheticus* vor dem *sensus communis logicus* (dem gemeinen Menschenverstand) als *gesellschaftsverbindend* und *geselligkeitsstiftend* ist ein interessanter Aspekt der Kantschen ästhetischen Theorie als Bestandteil einer umfassenden anthropologischen Konzeption, [19] in der es eben nicht um eine Wissenschaft vom ontisch Schönen, sondern um die Konstituierung des Schönen durch das Subjekt geht. Es ist genau dies Spiel der Erkenntniskräfte und das Fehlen einer Nötigung zur Beistimmung, welche den Freiraum schaffen, daß Menschen sich, ohne unter Zwang zu stehen, aufeinander einstimmen.

Die Mittelbarkeit wird durchaus nicht als unproblematisches Vehikel eines geradlinigen Harmonisierungsprozesses gesehen! Da das Geschmacksurteil zunächst autonom ist und jedes Subjekt selbstbewußt darauf beharren kann, scheint es zur Atomisierung in den Beziehungen zu führen, und es kann ja auch im Streitfalle dazu führen!⁶³ Aber gattungseigen ist nach Kants Überzeugung das Verbindende

⁵⁶ Vgl. KU, AS.1 34.

⁵⁷ Ebenda, A S. 137.

⁵⁸ Vgl. ebenda, A S. 148-149.

⁵⁹ Vgl. ebenda, A. S. 32.

⁶⁰ In: R. 803, AA, Bd. XV/1, S. 350 (erste Hälfte der siebziger Jahre?).

⁶¹ Vgl. KU, A S. 158-159.

⁶² Vgl. ebenda, A S. 159.

⁶³ Dies geschieht vor allem auch dann, wenn die Urteilebene verschoben und statt der Interessiertheit am Schönen nach dem Nutzen gefragt wird; so, wenn ich über einen schönen Palast rousseauisch zu schmähen beginne, weil die Eitelkeit der Großen des Volkes Schweiß kostet (KU, A S. 6). Daß Kant früh für Rousseaus Luxuskritik empfänglich war, belegen u. a. seine Gedanken über den Zusammenhang von Luxus und Armut (vgl. R. 997-1000, AA Bd. XV/1, S. 440-444); siehe insbesondere Adickes' Anmerkung S. 441, in der Herders Aufzeichnungen aus dem Kant-Colleg zu Baumgartens *Ethica* zitiert werden, die aus Herders Studienzeit 1762-1764 stammen.

des Geschmacks, seine Bedeutung für Kommunikation im umfassenden Sinne. Gefordert ist dabei zugleich Toleranz, völlige Akzeptanz der anderen Individuen in ihren Lebens- und Geschmacksbereichen. Der andere wird nicht ausgegrenzt, – er soll einbezogen werden in mein Gefühl des Wohlgefallens und Vergnügens, aber auf völlig freiwillige Entscheidung hin. Der *sensus communis aestheticus* wirkt allerdings so mächtig, daß eine Kultivierung ästhetischen Urteilsvermögens und ästhetischer Ausschmückung bis hin zur Kunstproduktion und -anwendung nur in der Gesellschaft und für die Gesellschaft erfolgt und daß ein Mensch, welcher seine Lust an einem Objekt anderen mitteilen will und dies nicht kann, selbst kein Vergnügen mehr daran hat, während sich seine Vergnügens durch gemeinschaftliches ästhetisches Erleben unendlich steigern kann. Hier liegt ein empirisches Interesse vor, sich in Gesellschaft zu setzen und zu beweisen. Also: Widerspruchsfrei, konfliktlos ist dieser Vorgang nicht gedacht; – wohl aber als Gattungsbedürfnis des Menschen und als ein entscheidendes Feld der Verhaltenskultivierung. Es ist das Bedürfnis nach einem gemeinsamen Erlebnisfeld, wo die egoistische Zweckbestimmtheit des Handelns in ihrer Bedeutung zurücktritt, wo auch nicht nach strengem Pflichtprinzip und anderen Zwängen entschieden wird, so daß jeder auch in seiner ganz individuellen Ausprägung Anerkennung finden kann. Das Eingehen gesellschaftlicher Verbindungen ist hier freiwillig (etwa im Freundeskreis, beim Besuch eines Konzerts in einer gemeinsam erlebten vergnüglichen Atmosphäre). Dies Ergebnis nennt nun Kant Geselligkeit, die insbesondere durch alle schöne Kunst gefördert werde, „nicht in Vorschriften, sondern in der Kultur der Gemütskräfte durch diejenigen Vorkenntnisse ..., welche man *Humaniora* nennt: vermutlich, weil *Humanität* einerseits das allgemeine *Teilnehmungsgefühl*, andererseits das Vermögen, sich innigst und allgemein *mitteilen* zu können bedeutet; welche Eigenschaften zusammen verbunden die der Menschheit angemessene *Geselligkeit* ausmachen, wodurch sie sich von der tierischen Eingeschränktheit *unterscheidet*“.⁶⁴

[20] Auch dieser Gedanke findet seine vielfältige Vorarbeit in den Notizen zur *Anthropologie* und zur *Logik* in den siebziger Jahren. „Geschmak(=)Gesellschaftlich“, notiert Kant.⁶⁵ Die Wissenschaften zur Kultur des Geschmacks, wie sie in der Antike gepflegt werden, würden *humanitatem* und das Gesellige der Erkenntnis befördern, eine Eintracht der Belehrung, welche „Verknüpfung der Lehren der Alten mit den unsrigen“ befördern.⁶⁶ Aus den achtziger Jahren finden sich umfangreiche Notizen, die man als unmittelbare Vorarbeit zur *Kritik der Urteilskraft* werten kann, in denen das Geselligkeitsbedürfnis des Menschen zugleich als Bedingung für das Vergnügen am Schönen und an spielerischer Tätigkeit herausgearbeitet wird. Der Mensch würde ansonsten auf das Schöne „nicht die geringste Mühe verwenden ... Spiel ohne Menschliche Zuschauer würde vor Wahnsinn gehalten werden. Also hat alles dieses eine wesentliche Beziehung auf Geselligkeit ...“⁶⁷ Der zur Vereinzelung gezwungene Mensch wie Selkirk (Vorbild des Robinson Crusoe) spiele zur Not auch mit Katzen und Ziegen, aber „nach einer analogie mit Personen“⁶⁸, (denn er ist ja Produkt der Gesellschaft und daher geselligkeitsbedürftig). Und Kant notiert im Rahmen einer umfangreichen Skizze auf einem losen Blatt Ende der achtziger Jahre: „Vom Interesse am Geschmak – dem Gemeinsinn – Mittheilbarkeit der Empfindungen. *Humanitas*“.⁶⁹

Geselligkeitstrieb und Geselligkeitsentwicklung vor allem vermittelt ästhetischer Aneignungs- und spielerischer Verhaltensweisen werden hier in historischer, geschichtsphilosophischer Dimension unterstellt. Dies ist zugleich *Förderung von Moral*, wengleich nicht schon selbst *Moralisierung*! Kant spricht am Schluß des Dialektikabschnittes (Methodenlehre des Geschmacks) davon, daß „die wahre Propädeutik zur Gründung des Geschmacks die Entwicklung sittlicher Ideen und die Kultur des moralischen Gefühls sei ...“⁷⁰ Mit diesem müsse die Sinnlichkeit in Übereinstimmung gebracht werden: Erst so ist es *Humanität*. Hier ist von moralischem Gefühl die Rede, das entwickelt werden soll. In seinem ethischen Hauptwerk *Kritik der praktischen Vernunft* spricht er (scheinbar analog) von

⁶⁴ KU, A S. 259-260. In der B-Ausgabe steht für „Geselligkeit“ „Glückseligkeit“.

⁶⁵ Vgl. R. 1850, AA BD. XVI, S. 137.

⁶⁶ Vgl. R. 1840, ebenda, S. 134.

⁶⁷ Vgl. R. 987, AA Bd. XV/1, S. 431.

⁶⁸ Ebenda.

⁶⁹ R. 992, ebenda, S. 437.

⁷⁰ Vgl. KU, A S. 60.

einer Art „intellektuellem“ Gefühl, einem „intellektuellem Vergnügen“ an der Tugendhaftigkeit. Jedoch verweist die Hervorhebung der „guten Seele“ in der *Kritik der Urteilskraft* darauf, daß er wohl hier einen komplexeren Gemütszustand meint, ein Zusammenstimmen von Intelligibilität und Sensitivität. Er setzt damit neue Akzente. In der *Kritik der praktischen Vernunft* wurde Moral nur auf eine Vernunftaktion gebaut. Dabei erlebt der Mensch auch ein Vergnügen, ein „intellektuelles Vergnügen“ an der guten Handlung. Dies ist jedoch kein „Gefühl“, denn Gefühle sind stets „pathologisch“, d. h. sinnlich. Dieses Wohlgefallen an der tugendhaften Handlung und auch die Achtung vor dem moralischen Gesetz [21] ist ein Gemütszustand, welcher durch einen intellektuellen Grund wirkt. Ein „moralisches Gefühl“ (von dem zum Beispiel Hutcheson spricht), wo man meint, sich „mit Fühlen auszuhelfen“⁷¹, wäre zur Glückseligkeit, als ein Beitrag zum Wohlbefinden, zu rechnen, betont Kant schon in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.

Diese Position gewann er aber bereits in den Jahren ab etwa 1768, als er vorrangig eine Metaphysik der Sitten erarbeiten wollte und sich von der Position Hutchesons und auch dem Sentimentalismus Rousseaus schrittweise löste.⁷² Hier nunmehr, nach der vollzogenen relativ isolierten Analyse der menschlichen Vermögen, des erkennenden (*Kritik der reinen Vernunft*) und des praktischen Vermögens (*Kritik der praktischen Vernunft*), gelangt Kant offensichtlich wieder zu einem im Ursprung seines Denkens noch undifferenziert vorhandenen komplexeren Menschenverständnis zurück: In einer gewissermaßen transzendentalphilosophisch und kritisch geläuterten Synthese wird der *Zusammenhang und das Zusammenwirken der menschlichen Vermögen* begründet. Der Begriff des „Gemüts“ oder auch die Bestimmung eines Charakters vermittelt der Bezeichnung als „gute Seele“ scheinen darauf zu verweisen.

Es ist jedoch bezeichnend, in welchem Kontext Kant von der guten Seele als „einer dem moralisch-guten anhängenden Denkungsart“ spricht: Nicht schon der Sinn für das Schöne, das intellektuelle Interesse am Schönen und seiner Verfeinerung und Kultivierung ist Ausdruck dieser moralisch-guten Denkungsart. Der Virtuose des Geschmacks kann sich in Eitelkeiten und verderblichen Leidenschaften verlieren. Es ist vielmehr der Sinn für die ursprüngliche Natur, das unmittelbare, intellektuelle Interesse an ihrer Schönheit, welches nicht nur Geschmack, sondern auch eben eine gute Seele erfordert.⁷³ So wird wenigstens eine dem moralischen Gefühl günstige Gemütsstimmung erzeugt.

Die Bevorzugung des Naturschönen vor dem Kunstschönen verweist auch darauf, daß ein Mensch nicht nur eine *gute* Seele, sondern eine *schöne* Seele habe. Die gute Seele ist zugleich schön, – so wie es auch nur *ein* Ideal der Schönheit gibt: Den sittlichen Menschen, denn das Ideal besteht hier im Ausdruck der Sittlichkeit; es äußert sich im sichtbaren Ausdruck der sittlichen Ideen, die den Menschen innerlich beherrschen, in seiner Seelengüte⁷⁴ Fähigkeit zum Naturerleben und Kultivierungsstufe der Sittlichkeit sind somit korrespondierende Ausdrucksformen des Menschseins; sie sind zugleich Ausdruck der Kulturstufe von Geselligkeitsvermögen des a priori (von Natur aus) widersprüchlichen, *ungesellig-geselligen* Menschen.

Den Zusammenhang von Naturerleben, ästhetischem Urteilsvermögen und Moral hat Kant bekanntlich vor allem beim Erleben der „Erhabenheit der Natur“ hervorgehoben. Er betont allerdings auch hier den anthro-[22]pologische Aspekt: *die Art und Weise, wie der Mensch sich in diesem Zusammenhang mit der Natur sieht*. Erinnern wir uns an den Beschluß der *Kritik der praktischen Vernunft*. Das Kosmoserlebnis (der bestirnte Himmel über mir) und das unmittelbare Selbsterlebnis (das moralische Gesetz in mir) erfüllen mein Gemüt mit Ehrfurcht – aber von allem: *Ich verknüpfe beides mit dem Bewußtsein meiner Existenz*. Ich erlebe die Macht der Natur, die mich erschüttert und verunsichert, – zugleich aber besinne ich mich meines eignen unendlichen Wertes als sittliches Wesen.⁷⁵ Es ist in jedem Falle mein Selbsterleben, mein Mich-selbst-Bewerten, welches sich hier vollzieht. So betont Kant in der *Kritik der Urteilskraft*: Von „Erhabenheit der Natur“ solle man eigentlich nicht

⁷¹ Vgl. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, A S. 91 f.

⁷² Vgl. M. Thom, *Ideologie und Erkenntnistheorie ...*, a. a. O., S. 93-96.

⁷³ Vgl. KU, A S. 164-166.

⁷⁴ Vgl. ebenda, A S. 59.

⁷⁵ Vgl. KpV, A. S. 289-290.

reden, – handle es sich doch nicht um eine objektive Erhabenheit etwa des Kosmos, des Ozeans, des Gebirges. Das Vermögen in Beurteilung eines Dinges als Erhaben beziehe sich „auf die *Vernunft*, um zu deren *Ideen* (unbestimmt welchen) subjektiv übereinzustimmen“. ⁷⁶ Wahre Erhabenheit sei nur im Gemüte des Urteilenden, nicht im Naturobjekt anzutreffen. ⁷⁷ Diese Urteile gründen zwar keine Moral, wohl aber fördern sie sie. Und da hier Vernunftideen mitwirken, welche ihrer historischen Entfaltung (des Erlernens ihres historischen Gebrauchs) bedürfen, sind sie von der sittlichen Kultur der Menschheit abhängig.

Darauf weist auch die kleine historische Reminiszenz in § 60 des Abschnittes *Dialektik des Geschmacksurteils* hin: Die historisch unvermeidliche Entfernung des Menschen von der ursprünglichen Natur (der eignen und der umgebenden Natur) erfordert zugleich erneute Annäherung an die Natur durch die Muster der Kunst. Dies ist nicht einfach Verlust und Entfremdung von der Natur, – es ist *Gewinn von Kultur*. Kant akzentuiert hier in der Betrachtung des Geschichtsverlaufs anders als Rousseau: Die Entfernung und Entfremdung von der Natur wird zwar auch gesehen, jedoch ist sie nicht derart verhängnisvoll: Sie ist notwendiger Tribut tätigen Verhaltens als Entfaltung aller kulturellen und moralisch-sittlichen Vermögen des Menschen, – und sie kann in einen Wiedergewinn der Natur auf höherer Stufe einmünden. Zwar werden spätere Zeitalter der Natur immer weniger nahe sein; sie werden sich wohl kaum einen Begriff mehr „von der glücklichen Vereinigung des gesetzlichen Zwanges der höchsten Kultur mit der Kraft und Richtigkeit der ihren eigenen Wert fühlenden freien Natur in einem und demselben Volke“ machen. ⁷⁸ (Vorbild ist hier für Kant wohl die Antike). Jedoch wurden in diesen Zeitaltern *Muster* geschaffen, gerade im Erleben der Natur und im Ringen um eine sittliche Gemeinschaft, welche ein von der Natur entferntes Zeitalter nicht mehr entbehren kann.

Ein ähnlicher Gedanke findet sich in einer umfangreichen geschichtsphilosophischen Überlegung, von Adickes um 1780 datiert: „Der größte [23] Widerstreit ist immer in der Zeit des Überganges von der Naturbedürfnis durch den luxus zur. Vernunfteinrichtung, daher alle Laster im streite der Thierheit mit der Menschheit. Allein vollkommene Kunst wird wieder zur Natur. Rousseau vom Schaden der Wissenschaften und der Ungleichheit der Menschen hat ganz recht, aber nicht als Foderung dahin zurückzukehren, sondern darauf zurückzuweisen, um in dem Wege zur Vollkommenheit auf Naturzwecke zu sehen, damit iene künstliche Anordnung immer mehr mit der Naturordnung einstimmig werde“. ⁷⁹

Die Naturbestimmung des Menschen sei die Entwicklung aller Talente und die auf höchste Kunst gegründete Glückseligkeit und Gutartigkeit. Die Entfernung von der Natur und den rohen Zeitaltern, die grausam, gewalttätig waren, ist ein Fortschritt, wobei sich Natur des Schmerzes und der Übel als Anreiz zur tätigen Überwindung bediene. „Dieser Bestimmung der Menschengattung müssen wir folgen.“ Moralität sei so eine Sache der Kunst (= Kultivierung), nicht der Natur. ⁸⁰ Hier versteht Kant unter Kunst jegliche Kulturleistung, die einen Fortschritt darstellt, besonders auch die Kultivierung der Gesellschaftsbeziehungen.

IV.

Zusammenfassend kann man sagen: Der ästhetischen Veranlagung des Menschen und der Kultivierung des Geschmacks wird in der *Kritik der Urteilskraft* eine entscheidende Rolle sowohl in der Vermittlung des Menschen mit der Natur als auch des Menschen mit dem Menschen beigemessen. Beides sind unverzichtbare Aspekte im allgemeinen Humanisierungsprozeß. Bezeichnend ist, daß der Geschmack daher auch als ein „Beurteilungsvermögen der Versinnlichung sittlicher Ideen (vermittels einer gewissen Analogie der Reflexion über beide)“ genannt wird. ⁸¹ Es ist offenkundig, daß Kants Theorie der ästhetischen Vermögen der Menschen diesem auch eine *emanzipatorische* Funktion zuschreibt. Emanzipatorisch wirkt dieses Vermögen nach Kants Auffassung, weil es von den strengen Regeln anderer Bereiche (Erkennen, Handeln) befreit wirkt, – und auch, weil sein praktizierter

⁷⁶ Vgl. KU, A S. 94. Kant nennt es auch eine Geistesstimmung (vgl. A S. 85) oder eine Gemütsstimmung (vgl. A S. 94).

⁷⁷ Vgl. ebenda, A. S. 109.

⁷⁸ Vgl. ebenda, A. S. 259-260.

⁷⁹ R. 1454, AA Bd. XV/2, S. 635-636.

⁸⁰ Vgl. ebenda, S. 636.

⁸¹ Vgl. KU A S. 260.

Einsatz im geselligen Vergnügen und in der Kunst und im Kunstgenuß einen Lebensraum schafft, welcher gewissermaßen „jenseits“ der zivilisatorischen Strukturen von Staat, Recht, ökonomischen Zwängen liegt, freilich stets auch durch jene beeinflussbar und zurückdrängbar! Daß zu Kants Zeiten und im 19. Jahrhundert der ästhetische Bereich, insbesondere Kunstproduktion und -genuß gewissermaßen als „Insel“ (István Hermann) angesehen und kultiviert wurde (z. B. im Weimarer Kreis um Goethe, in der Romantik), ist aus dem [24] historischen Kontext und dem Erleben der Gesellschaft als widerspruchsvoll, zwanghaft, ja krisenhaft verständlich. Kant selbst hat meines Erachtens diese historische Variante einer „Insel“ nicht so gedacht! Er sah vielmehr im Gattungsmaßstab und im universalgeschichtlichen Maßstab im ästhetischen Vermögen und seiner Kultivierung einen allgemeinen und für jeden Menschen gültigen Lebensraum eröffnet, der allen Entwicklungen der Individuen und Generationen notwendig zukommt, da die Menschen Gesellschaftswesen sind. Doch nicht nur ein andersartiger Lebensraum ist eröffnet. Die ästhetische Urteilskraft hat zugleich auch eine selbstaufklärerische Funktion für den Menschen, als Beobachtung und Erziehung seiner Gefühlswelt. Eine Kritik der ästhetischen Urteilskraft – eine Theorie über das ästhetische Vermögen und seine Bezugfelder – kann durchaus dazu beitragen, den Schein aufzulösen, als habe es der Mensch beim Schönen und Erhabenen nur mit Dingen zu tun: Er begreift durch eine solche Kritik sowohl sein selbstreflexives als auch sein konstitutives Verhalten bei der Bestimmung des Schönen und sieht sich als Selbstgestalter seiner ästhetischen Welt. Es eröffnet sich damit auch eine Utopie, wie sie – in der Nachfolge Kants – bei Schelling im *System des transzendentalen Idealismus* (1800) als Wertung der Kunst als „einziges wahres und ewiges Organon der Philosophie“, als Vereinigung von Natur und Geschichte auftritt;⁸² – ebenso in seinen *Vorlesungen über Philosophie der Kunst* (1802/1803), wo die Kunst, genährt von Mythologie, als Idee einer Harmonie des Menschen mit sich und der Natur gefeiert wird. Daß mit Schelling hier tatsächlich ein „Insel-Dasein“ einer geistig-künstlerischen Elite anvisiert werden könnte, ist das Manko dieser Utopie.

Ganz anders dagegen beim jungen Karl Marx in der Zeit des Vormärz. In dialektischer Aufhebung und Aufbewahrung der kopernikanischen Wende auf den Menschen⁸³ entwarf er 1844 eine Vision einer human gestalteten Zukunft, einer menschlichen Emanzipation, zu der die Arbeiteremanzipation nur der Auftakt sei: Die Vision des „*all- und tiefsinnigen Menschen*“.⁸⁴ Das Privateigentum habe „uns so dumm und einseitig gemacht, daß ein Gegenstand erst der *unsrige* ist, wenn wir ihn haben ...“.⁸⁵ Verkümmern und Entfremdung der menschlichen Sinne zeigen sich im unmäßigen Luxus auf der einen, in auferzwungener Askese und elendem Dasein, welches selbst ästhetische Genüsse nicht mehr erlaubt, auf der anderen Seite. Die Bildung der menschlichen Sinne sieht Marx durch soziale Verhältnisse und die Form der Arbeit wesentlich bedingt. „Die *Bildung* der 5 Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte. Der unter den rohen praktischen Bedürfnissen befangene Sinn hat auch nur einen *bornirten* Sinn“.⁸⁶ Der Zukunftsmensch unterscheidet sich von diesem entfremdeten Menschen gründlich; er erst ist der „gesellschaftliche Mensch“: „...erst durch den gegenständlich entfalteten Reichtum des [25] menschlichen Wesens wird der Reichtum der subjektiven *menschlichen* Sinnlichkeit, wird ein musikalisches Ohr, ein Auge für die Schönheit der Form, kurz werden erst menschlicher Genüsse fähige *Sinne* ... theils erst ausgebildet, theils erst erzeugt“.⁸⁷ Damit auch vermitteln

⁸² Vgl. F. W. Schelling, *System des transzendentalen Idealismus*, Leipzig 1979, S. 272.

⁸³ Auf die Aufbewahrung des antimetaphysischen, gegen eine abstrakte Ontologie gerichteten Denkansatzes Kants bei Karl Marx hat vornehmlich J. Zelený aufmerksam gemacht: Beide Denker gehen nicht von einem „Sein an sich“, sondern von der Konstitution der Wirklichkeit durch die Handlungen des Subjekts aus. Vgl. J. Zelený, *Die Wissenschaftslogik bei Marx und „Das Kapital“*, Berlin 1968, bes. S. 306-310. Freilich wird jeweils das handelnde Subjekt gänzlich unterschiedlich konzipiert. Das praxisphilosophische Konzept von Marx, das als materialistische Geschichtsauffassung, als eine komplexe Gesellschaftstheorie mit philosophischen Implikationen ausgearbeitet wird, geht keineswegs – wie im dogmatischen Marxismus-Verständnis behauptet – vom abstrakt-ontologischen Prinzip „der Materie“ aus, sondern vom praktischen und theoretischen Zugang der Menschen zu sich und ihrer Welt. Vgl. [M. Thom, Dr. Karl Marx. Das Werden der neuen Weltanschauung, Berlin 1986](#), u.a. S. 28-36. – Auf einem Notizzettel, der im Buch zwischen Seite 28 und 29 lag, schrieb Martina Thom folgendes: „Auch hier mein Marx-Verständnis als wesentl.[iche] Leitidee! S. 26-26 – Fußnote 83 (Auf S. 29)“.

⁸⁴ Vgl. K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, a.a.O., S. 271.

⁸⁵ Vgl. ebenda, S. 268.

⁸⁶ Ebenda, S. 270.

⁸⁷ Ebenda.

die Sinne ein neues Weltbewußtsein. „Die *Sinne* sind daher unmittelbar in ihrer Praxis *Theoretiker* geworden. Sie verhalten sich der *Sache* um der *Sache* willen, aber die *Sache* selbst ist ein *gegenständliches menschliches* Verhalten zu sich selbst und zum Menschen und umgekehrt“.⁸⁸ In diesem Kontext steht auch Marx' theoretisches Programm: Die neue Philosophie wird Element eines neuen komplexen Wissenschaftsverständnisses. Sie entwickelt sich als theoretische Ebene eines gründlichen Selbstbewußtseins der Menschen über ihre Potenzen und Aktionen und über die von ihnen angeeignete und veränderte Wirklichkeit. Daß ästhetisches Vermögen sich durch den Arbeitsprozeß (das Formen des Gegenstandes z. B.) entwickelt, hat Marx auch später noch unterstellt, gleichermaßen die Bedeutung der konkreten gesellschaftlichen Formbestimmtheit für die jeweiligen historischen Möglichkeiten der Individualentwicklung. Kants (sicher einseitiger) Tätigkeitsansatz ist hier gewissermaßen „aufbewahrt“, vermittelt durch nationalökonomisches Denken und durch Hegels Begriff der Arbeit. Heute ist die Marxsche Voraussetzung der notwendigen Aufhebung des Privateigentums fraglich geworden – mindestens wieder in utopische Ferne gerückt.

Inwieweit ästhetische Kultur in unserer Zeit unter den Bedingungen marktwirtschaftlicher Blütezeiten eine emanzipatorische, sittliche und gesellschaftsfördernde Funktion, somit auch eine gesellschaftsfördernde im umfassenden Verständnis haben kann, – als wichtiges Lebensfeld aller Menschen, nicht nur als „Oase“ angesichts einer zerrissenen Welt, – dies wird bekanntlich kontrovers diskutiert. Ja, es scheint sich die Skepsis zu verstärken, daß der ästhetische Lebensraum der Menschen sinnvoll die negativen Züge der Entwicklung kompensieren könne. Wenn auf dem Ästhetik-Kongreß im September 1992 zum Thema „Die Aktualität des Ästhetischen“ von Vermarktung der Kunst, vom Verlust an Fundamenten des Realen im Hagel der Bilder, Simulationen und Symbolen (Wolfgang Welsch) oder auch von einer Verwechslung des Ästhetischen mit der hedonistischen Lebenswelt (Karl Heinz Bohrer) die Rede war, so werden Phänomene beschrieben und analysiert, welche sowohl auf die Manipulierbarkeit des ästhetischen Vermögens als auch auf Maniertheiten als Weltabgewendet-Sein in Bereichen der Kunstproduktion verweisen.⁸⁹

Wolfgang Welsch schrieb kürzlich in einem Artikel über einen Ästhetikboom, der unter anderem als Ausgleich des Verlusts moralischer Standards durch ästhetische Kompetenz dienen muß.⁹⁰ In dieser vielschichtigen, oft durch skeptische Haltung gekennzeichneten Diskussion ist die Besinnung auf Kants fundamentale Leistung einer [26] exakten Bestimmung der verschiedenen Vermögen der Menschen, ihrer theoretischen „Absonderung“ und der Darstellung ihrer Wechselbeziehung sicher hilfreich. Und ist Kants Konzept vom Menschen als Gesellschafts- und geselliges Wesen auch für heutige Begriffe von allzugroßer Idealisierung geprägt – gewußt hat dieser große Denker durchaus um das Problematische der Wahrnehmungsmöglichkeiten des Ästhetischen in Abhängigkeit von der Gesamtkultur eines Gesellschaftszustandes. Und wenn Kant die Entfernung von der (ursprünglichen) Natur zwar als Verlust, aber auch als Gewinn von Kultur auffaßte, einer zweiten, vom Menschen sinnvoll gebildeten Natur, so bleibt auch diese Idee angesichts der Naturzerstörung durch heutige Generationen sicher eine bedenkenswerte Aufgabe.

Quelle: [Naturzweckmäßigkeit und ästhetische Kultur. Studien zu Kants Kritik der Urteilskraft, herausgegeben von Karl-Heinz Schwabe und Martina Thom, Academia Verlag Sankt Augustin 1993, S. 5-29 \[inkl. Endnoten\].](#)

⁸⁸ Ebenda, S. 269.

⁸⁹ Vgl. Bericht über den Ästhetik-Kongreß in Hannover, in: Die Zeit, Nr. 38, 11.9.1992 (ein Protokoll liegt mir noch nicht vor). Vgl. ebenso das Referat von Karl Heinz Bohrer, Die Grenzen des Ästhetischen, in: Die Zeit, Nr. 37, 4.9.1992.

⁹⁰ Vgl. W. Welsch, Ästhetisierungsprozesse, Phänomene, Unterscheidungen, Perspektiven, in: DZfPh, 1/1993, u.a. S. 7-14. Zur Manipulierbarkeit des ästhetischen Geschmacks unter den Bedingungen kapitalistischer Warenproduktion siehe auch W. F. Haug, Kritik der Warenästhetik, Frankfurt a.M. 1971.