

Dániel Krivánik

SCHÖNHEIT VS. ERHABENHEIT

ZWECKMÄßIGKEITSPROBLEME (IN) DER NATUR BEI KANT

Die vorliegende Arbeit ist eine Betrachtung der Schönheit und Erhabenheit der Natur (und auch ein Blick auf das Zweckmäßigkeit-Problem) anhand Kants *Kritik der Urteilskraft*. Inwiefern ist die Natur schön und inwiefern ist erhaben, und was für eine Beziehung zum Menschen ist notwendig, damit er sie als schön beziehungsweise erhaben sehen kann? Kann das Schöne und das Erhabene auch aus mehreren Perspektiven in demselben Naturobjekt wahrgenommen werden? Inwiefern haben die Naturobjekte das Schöne und das Erhabene in sich, und in welchem Maße projiziert das menschliche Bewußtsein diese Prinzipien in sie hinein?

Am Anfang meiner Arbeit möchte ich erläutern, wie Kant das Schöne vom Angenehmen und vom Guten unterscheidet. Nachdem wir durch die Abgrenzung von den zwei anderen Kategorien einen genauen Begriff vom Schönen gewinnen können, möchte ich darauf fokussieren, wie das Schöne in der Natur erscheint, beziehungsweise, wie es sich vom Erhabenen unterscheidet, welche Einstellungen, Beziehungen und Perspektiven die eine und die andere Kategorie voraussetzen, und ob und wie eine Korrespondenz, eine Gleichstimmigkeit zwischen ihnen möglich ist.

85

1. Angenehme, Schöne, Erhabene und Gute

Im Abschnitt über die *Analytik des Schönen* bestimmt Kant ganz klar die Begriffe des „Angenehmen“, des „Schönen“ und des „Guten“ und grenzt sie voneinander ab. Die Unterscheidung ist stark betont, weil diese Kategorien – nach Kant – in der Sprache wegen des falschen Wortgebrauchs oft verwechselt werden. In einem tiefen Gedankengang ist das aber unzulässig. In der Tat bezeichnet Kant die Begriffsbestimmung des Schönen als Ziel.

Kant bezeichnet diese zwei Gebiete (das Gebiet des Angenehmen und des Guten) – die er mit der Intention der Abgrenzung vom Schönen analysiert – in dieser Weise: „Angenehm ist das, was den Sinnen in der Empfindung gefällt.“¹ „Gut ist das, was vermittelt der Vernunft, durch den bloßen Begriff, gefällt.“² Man kann erkennen, dass in diesem Begriffspaar eine Spannung waltet: die Annehmlichkeit setzt nur unmittelbare, unreflektierte Erfahrung voraus. Das Gute kann man aber durch die Vernunft, die Reflexion erkennen. Das bedeutet aber nicht, dass die

¹ Kant, I.: *Kritik der Urteilskraft*, Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg, 2001, 50., § 3. Fortan: *KdU*.

² *KdU*, a.a.O. 52., § 4

Abgrenzung, das Unterscheiden unproblematisch ist. Die das Angenehme bestimmenden Empfindung kann nämlich mit der objektiven Darstellung der Werte zusammenhängen. Die Annehmlichkeit selber ist aber mit der Objektivität unvereinbar. Die grüne Farbe der Wiesen führt den Betrachter zum Beispiel zu einer objektiven Empfindung, das Maß der Annehmlichkeit der Farbe setzt aber allemal ein subjektives Urteil voraus.

Die Abgrenzung des Schönen vom Angenehmen hat eine besonders große Bedeutung. Diese Abgrenzung sagt nämlich im Allgemeinen aus, dass das, was nur im bloßen sinnlichen Sinne gefällt, mit der Ästhetik gar nichts zu tun hat. Diese Bestimmung distanziert also jene Phänomene, die auf den ersten Blick gefallen, aber außer diesen unmittelbar-sinnlichen Eindruck keinen tieferen Inhalt aus dem Kreis der Ästhetik haben. In dieser Weise schließt Kant auch den Kitsch aus der ästhetischen Sphäre aus. Der Kitsch weckt durch die angenehmen Melodien oder die Schau einer schönen Gegend im ersten Moment einen „guten“ sinnlichen Eindruck, und trotzdem ist er eine unästhetischste Sache – das ist sein Charakterzug.³

Mit der Forderung der Interesselosigkeit zielt Kant nicht nur auf das unmittelbare Angenehme, sondern auch auf das Gute (auf die Moral). Die „Interesselosigkeit“ bezieht sich auf das bloß Angenehme als solches, und auf die moralisierende Urteile („...ich kann noch überdem auf die Eitelkeit der Großen auf gut *Rousseauisch* schmälern, welche den Schweiß des Volks auf so entbehrliche Dinge verwenden...“⁴). Die ästhetische Affirmation der bloßen Annehmlichkeit würde bedeuten, dass wir dem Einzelnen in der Ästhetik eine große Rolle geben, obwohl in der Sphäre des Einzelnen der Satz *de gustibus non est disputandum* gültig ist. Andererseits würde die moralische Beurteilung die normative Allgemeingültigkeit des ästhetischen Urteils bedeuten, die der Ästhetik gar keine Entwicklungs- und Veränderungsmöglichkeit gäbe.

Der Übergang ist eigentlich der Gemeinsinn – der *sensus communis* – und das intellektuelle⁵ Interesse am Schönen. Nach Kant hat die intellektuelle Urteilskraft eine sehr wichtige Rolle, nämlich „...ein Wohlgefallen a priori zu bestimmen, welches wir jedermann zum Gesetz machen, ohne daß unser Urteil sich auf irgendeinem Interesse gründet, *aber doch ein solches hervorbringt*. Die Lust oder Unlust im ersteren Urteile heißt die des Geschmacks, die zweite des moralischen Gefühls.“⁶

Erst später wird klar, dass die Abgrenzung des Schönen vom Guten nur deswegen nötig war, um ihre ursprüngliche Zusammengehörigkeit deutlich zu

³ Dazu siehe noch auch, Adorno, T.W.: *Ästhetische Theorie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1998, 22.

⁴ *KdU*, a.a.O. 49., § 23

⁵ Auch das empirische.

⁶ *KdU*, a.a.O. 183., § 42

machen. Kant sagt, dass das Schöne in der Tat nichts anderes als das Symbol des sittlich Guten ist:

„Nun sage ich: das Schöne ist das Symbol des Sittlich-Guten; und auch nur in dieser Rücksicht (einer Beziehung, die jedermann natürlich ist, und die auch jedermann andern als Pflicht zumutet) gefällt es, mit einem Ansprüche auf jedes andern Beistimmung, wobei sich das Gemüt zugleich einer gewissen Veredlung und Erhebung über die bloße Empfänglichkeit einer Lust durch Sinneneindrücke bewußt ist, und anderer Wert auch nach einer ähnlichen Maxime ihrer Urteilskraft schätzt. Das ist das Intelligibele, worauf, wie der vorige Paragraph Anzeige tat, der Geschmack hinaussieht...“⁷

In dieser Weise ist das eine Gebiet der Wahrnehmung objektiv, das andere subjektiv, es ist also dazu berufen, den Grad der Annehmlichkeit der betrachteten Empfindung festzulegen. Von dieser Komplexität kann man nie in vollen Umfange abstrahieren, aber man muss klar definieren, welches Gebiet der Wahrnehmung die Kategorie des Angenehmen bildet.

Um diesen Sachverhalt möglichst scharf zu bestimmen, betont Kant die hauchdünnen, aber doch fundamentalen Unterschiede im Gebrauch der Begriffe. Über das Angenehme (beziehungsweise über die Annehmlichkeit) sagt er, dass es nicht nur Wohlgefallen,⁸ sondern Vergnügen sei. Die zwei Begriffe können als dasselbe erscheinen, wenn wir sie aber besser untersuchen, können wir behaupten, dass ihr auf den ersten Blick als bedeutungslos erscheinende Anderssein einen sehr wichtigen Unterschied in sich trägt. Das Angenehme ist nämlich durch seine Wirkung auch mit unserem Interesse verknüpft, das Wohlgefallen setzt aber eine gewisse Interesselosigkeit voraus, und die wird im Nachfolgenden zu einer Grundsäule der Begrenzung des Schönen verwandelt.

Angesichts dieser Tatsache, grenzt sich das Gute immer mehr sowohl vom Begriff des Schönen, als auch des Angenehmen ab. Es setzt ja Objektivität voraus, und wenn man es bestimmen will, kann man die Begrifflichkeit nicht entbehren. Meiner Meinung nach ist die Abgrenzung des Guten vom Schönen viel unproblematischer als die ähnliche Abgrenzung vom Angenehmen. Das „Gut(e)“ ist nämlich grundsätzlich ein ethischer Begriff, man kann ihn also leicht vom ästhetischen Prinzip separieren.

Im Falle des Angenehmen ist die Abgrenzung nicht so eindeutig, es erfordert deshalb eine längere Zerlegung. Nach Kant scheinen das Angenehme und das Gute in vielen Fälle dasselbe zu sein, wenn wir, besonders hinsichtlich des bloßen

⁷ Ebd. 255-256., § 59

⁸ Als subjektiv bezieht sich auf *meine* Empfindungen, nicht auf den Gegenstand, der objektiv ist. Im Laufe des Werkes wird es klar, dass das Wohlgefallen und die Lust – die beide sind von Empfindungen durchflutet – dasselbe sind.

Alltagslebens die Aussage hören: „Das Vergnügen ist gut.“ Im Hinblick auf die vorigen Sätze ist es aber eine widersinnige Voraussetzung. Das Angenehme kann man auf keinen Fall durch den Begriff des Zwecks definieren, der die primäre Bedingung des Guten ist.

Nehmen wir die Summe der Charakteristika des Angenehmen und des Guten unter die Lupe; nur danach können wir nämlich zur klaren Analyse des Begriffs des Schönen kommen.

Im Gegensatz zum Guten ist das Angenehme subjektiv in dem Sinne, dass es in seiner Relation für jedermann genügend ist, dass sich ein auf das Angenehme beziehende Urteil nur auf die urteilende Person beschränkt. Man erwartet nicht von anderen dieselben Sachen für angenehm zu halten; die das Angenehme erlebende Person bescheidet sich mit dem „Mir ist angenehm“-Gefühl. Das Gute setzt dagegen immer ein objektives Gefühl voraus, und die in dieser Weise geschaffenen Urteile können mit Recht einen Anspruch auf die Allgemeingültigkeit für jedermann machen. Die Identifikation des Guten mit dem Angenehmen ist also unmöglich, aber man muss trotzdem erkennen, dass sie etwas Gemeinsames enthalten. Kant bezeichnet es so:

„Aber, ungeachtet aller dieser Verschiedenheit zwischen dem Angenehmen und Guten, kommen beide doch darin überein: daß sie jederzeit mit einem Interesse an ihrem Gegenstande verbunden sind, nicht allein das Angenehme § 3, und das mittelbar Gute (das Nützliche), welches als Mittel zu irgendeiner Annehmlichkeit gefällt, sondern auch das schlechterdings und in aller Absicht Gute, nämlich das moralische, welches das höchste Interesse bei sich führt. Denn das Gute ist das Objekt des Willens (d. i. eines durch Vernunft bestimmten Begehrungsvermögens). Etwas aber wollen, und an dem Dasein desselben ein Wohlgefallen haben d. i. daran ein Interesse nehmen, ist identisch.“⁹

Das ermöglicht dann die klare Unterscheidung, die klare Begriffsbestimmung: „*Geschmack* ist das Beurteilungsvermögen eines Gegenstandes oder einer Vorstellungsart durch ein Wohlgefallen oder Mißfallen *ohne alles Interesse*. Der Gegenstand eines solchen Wohlgefallens heißt *schön*.“¹⁰

Die Bestimmung des Schönen geschieht hier in der Weise, dass Kant das Schöne von einer Kategorie, die sowohl das Angenehme als auch das Schöne einbezieht, nämlich dem Begriff „Interesse“ abgrenzt. All das bedeutet aber nicht, dass das Schöne sich in jeder Hinsicht von dem Schönen und Angenehmen abgrenzt. Nehmen wir nun die oben schon erwähnte Subjektivität-Objektivität Problematik unter die Lupe. Das Angenehme setzt nicht voraus, für jedermann in gleicher Weise

⁹ *KdU*, a.a.O. 55., § 4

¹⁰ Ebd. 58., § 5

angenehm zu sein, das Gute wünscht aber allgemeine Anerkennung. Wie sieht es in dieser Hinsicht mit dem Schönen aus?

Das Schöne steht näher zum Guten, weil es ein allgemeines Urteil annimmt, und man kann es viel weniger als einen Teil der privaten Sphäre betrachten, als das Angenehme. Mit dem über das Schöne geschaffenen Geschmacksurteil setzt man die über den Gegenstand empfundene Lust bei jedermann voraus, aber ohne dass diese Lust in einem Begriff gründen würde. Die an das Schöne anknüpfende Freude kann nicht praktisch sein: Das gilt auch für die Freude, deren Grund die Annehmlichkeit ist, als auch die Freude, die auf dem intellektuellen Grund des dargestellten Guten ruht.¹¹ Wir bleiben bei der Beobachtung des Schönen, weil sie sich verstärkt und reproduziert.

Die Schönheit hat zwei Arten: Die freie Schönheit (*pulchritudo vaga*) und die bloß anhängende Schönheit (*pulchritudo adhaerens*). Gelegentlich kommt bei diesen Schönheiten der Begriff der Natur, beziehungsweise die Problematik der Qualitäten der Naturphänomene ins Spiel. Durch die Manifestationen der Natur können wir verschiedene Beispiele sowohl für die freie als auch für die bloß anhängende Schönheit finden. Kant schreibt über die *in natura* Manifestation der freien Schönheit so:

„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. Es wird also keine Vollkommenheit von irgendeiner Art, keine innere Zweckmäßigkeit, auf welche sich die Zusammensetzung des Mannigfaltigen beziehe, diesem Urteile zum Grunde gelegt. 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 Gegenstand zukommen, sondern frei und für sich gefallen.“¹²

Man kann also sehen, wenn wir die Blumen, Vögel usw. als schön beurteilen, setzen wir keinen begrifflichen Zweck auf. Das Wohlgefallen (d.h. die Lust.) an sich ist das, was uns fesselt – nicht das Wägen, inwiefern zum Beispiel der Körperbau beobachteter Objekte vom Standpunkt dem Selbstbehalt oder der Reproduktion aus nützlich oder zweckentsprechend ist. So kann man unreflektiertere, unmittelbarere

¹¹ Vgl. *KdU*, a.a.O. 59., § 6 „...von Begriffen gibt es keinen Übergang zum Gefühle der Lust oder Unlust (ausgenommen in reinen praktischen Gesetzen, die aber ein Interesse bei sich führen, dergleichen mit dem reinen Geschmacksurteile nicht verbunden ist).“

¹² *KdU*, a.a.O. 83-84., § 16

Erfahrungen sammeln,¹³ als im Falle, wenn die Schönheit nur als bloß anhängende Kategorie erscheint. Wenn die Schönheit nämlich anhängend ist, muss sie immer an einem anderem, sie in irgendeiner Weise übersteigendem, Begriff anknüpfen.

In diesem Fall ist der Begriff das Gute, der Reflektiertheit voraussetzt. „...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 Zweck voraus, welcher bestimmt, was das Ding sein soll, mithin einen Begriff seiner Vollkommenheit; und ist also adhärierende Schönheit.“¹⁴

Die Frage kann banal lauten, aber man muss sie stellen: warum trennt Kant so streng die vorherigen Objekte (Blumen, Vögel) von den nachherigen (Menschen, Pferde, usw.)? Ist es eine feststehende Tatsache, dass wir von diesem Standpunkt aus auf einen Menschen in jedem Fall anders sehen, als auf eine Blume? Ich bin der Meinung, dass manchmal die Schau eines Menschen (wenn sie *wirklich* eine Lust auslöst) das reine Geschmacksurteil vorrufen kann, und man muss nicht unbedingt auch vom Standpunkt seiner Funktion aus das Gesehene durchdenken. Es ist nicht sicher, dass der Anblick eines Pferdes uns gleich zu Überlegungen über seine Tragkraft und Leistungsfähigkeit veranlasst; es kann sein, dass wir bei der durch die bloße Form ausgelösten Lust stehenbleiben.

Das Beispiel ist natürlich insofern richtig, dass die Schönheit bei der Beurteilung eines Menschen oder eines Pferdes meistens wirklich nur bloß anhängender Faktor ist – ich möchte nur darauf hindeuten, dass auch solche Fälle vorkommen können, in denen man die genannten Objekte auch im Licht der freien Schönheit betrachten kann. Aber kehren wir zum Begriff der freien und der anhängenden Schönheit zurück. Kant faßt den zwischen ihnen existierenden Unterschied in dieser Weise:

„Nun ist das Wohlgefallen an dem Mannigfaltigen in einem Dinge in Beziehung auf den inneren Zweck der seine Möglichkeit bestimmt, ein 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. Wenn nun das Geschmacksurteil in Ansehung des letzteren vom Zwecke in dem ersteren, als Vernunfturteile, abhängig gemacht und dadurch eingeschränkt wird, so ist jenes nicht mehr ein freies und reines Geschmacksurteil.“¹⁵

¹³ Im Sinne, dass „das Gefühl des Erhabenen auf die Wahrnehmung eines *formlosen* und somit als zweckwidrig beurteilten Gegenstandes“ zurückgeht. (Siehe: Klemme, H.F.: *Einleitung*, XLVIII. In: *KdU*, a.a.O. XIII-XCVII.)

¹⁴ *KdU*, a.a.O. 84., § 16

¹⁵ Ebd. 84., § 16

Die freie und die anhängende Schönheit, sondern sich also klar voneinander ab. Die Naturobjekte aber, worauf wir sie bezogen hatten, haben dennoch insofern gemeinsame Charakteristika inne, als wir sie bisher im Hinblick auf die Kategorie des Schönen untersuchten. Kant betrachtet aber die Begriffe der Natur bald anders: Er erklärt sie vom Standpunkt dem Erhabenen aus. Im Abschnitt über die *Analytik des Erhabenen* erwähnt er viel mehr sich auf die Natur beziehende Beispiele, als im Abschnitt über die *Analytik des Schönen* – und das ist kein Zufall: den Begriff des Erhabenen kann man unter anderem durch gewisse Naturerscheinungen erreichen.

Kant nennt freilich nicht in jedem Fall die Natur erhaben. Er leugnet ihr eine bestimmte Zufälligkeit nicht ab, wenn wir die Naturerscheinungen vom Grund der einzelnen, aktuellen Erfahrung betrachten: „Denn das werden wir bald inne, daß der Natur im Raume und in der Zeit das Unbedingte, mithin auch die absolute Größe ganz abgehe, die doch von der gemeinsten Vernunft verlangt wird.“¹⁶

Zum Gefühl über das Naturerhabene ist eine Stimmung des Gemüts unentbehrlich, die der moralischen Stimmung ähnlich ist.¹⁷ In der *schönen* Natur existieren nämlich tausend Dinge, bei deren Beurteilung wir bei jedermann ein Einverständnis mit unserem Urteil voraussetzen können; bei der Beurteilung des Naturerhabenen können wir aber schwer damit rechnen, dass andere mit unserem Urteil übereinstimmen werden. Um die Naturobjekte erhaben zu sehen, muss nämlich unsere ästhetische Urteilskraft, und überhaupt unser Erkenntnisvermögen höher als jene Stufe stehen, die nur zur Erkenntnis des Schönen genügend ist. Das Gemüt soll den Ideen aufgetan sein. Bei dem Schönen der Natur hat die Form des Gegenstandes eine Bedeutung, und die Form besteht in der Begrenztheit. Über das Erhabene können wir dagegen im Falle eines formlosen Gegenstandes sprechen, „sofern *Unbegrenztheit* an ihm oder durch dessen Veranlassung vorgestellt und doch Totalität derselben hinzugedacht wird [...]“.¹⁸ „Daher es [d.h. das Erhabene bzw. das Gefühl dessen – D.K.] auch mit Reizen unvereinbar ist; und indem das Gemüt von dem Gegenstande nicht bloß angezogen, sondern wechselweise auch immer wieder abgestoßen wird, das Wohlgefallen am Erhabenen nicht sowohl positive Lust, als

¹⁶ Ebd. 138., § 29 – Allgemeine Anmerkung zur Exposition der ästhetischen reflektierenden Urteile.

¹⁷ Die Natur *qua* Natur ist nämlich noch nicht erhaben. Dazu braucht man diese Einstellung. Vgl. noch: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: *der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.*“ Kant, I.: *Kritik der praktischen Vernunft*, Akademische Textausgabe, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1968, 161. Siehe noch: Klemme, H.F., a.a.O. L.: „Wir benötigen zwar keinen Geschmack, um ein Erhabenheitsurteil fällen zu können, aber wir müssen in uns sittliche Ideen entwickelt haben, weil die Macht der Natur ansonsten immer nur als abschreckend, niemals aber als erhaben empfunden werden kann.“ In: *KdU*, a.a.O. XIII-XCVII.

¹⁸ *KdU*, a.a.O. 105., § 23

vielmehr Bewunderung oder Achtung enthält, d. i. negative Lust genannt zu werden verdient.“¹⁹

Die Unbegrenztheit und die Totalität sind die negativen beziehungsweise positiven Aspekte des Erhabenen.²⁰ Obwohl sich die Einbildungskraft erweitert, kann sie dennoch die Totalität auffassen. Auf jeden Fall: Die mit der Bewunderung und mit der Achtung zusammenhängende Lust ist ja auch eine Lust, zwar das Erhabene ist so etwas, was dem Zweck *nicht* entspricht. Der Lustbegriff steht dennoch mit dem Begriff der Zweckmäßigkeit in Verbindung.²¹ Damit kommen wir zu einem Knotenpunkt des kantischen Werkes, nämlich zur Problematik der Zweckmäßigkeit.

2. Das Problem der Zweckmäßigkeit

Dieses Zweckmäßigkeit-Problem – der Begriff „zweckmäßig“ überhaupt – bedeutet hier also etwas Anderes, als im Übrigen. „Zweckmäßig“ heißt hier nicht „zweckentsprechend“; die Bedeutung ist weitaus plastischer zu betrachten – obwohl sich hinter diesem Problem eine Gesetzmäßigkeit verbirgt. Das ist nichts anderes, als der nullte Hauptsatz der Thermodynamik, worauf Kant auch hinweist: „die Natur nimmt den kürzesten Weg (*lex parsimoniae*); sie tut gleichwohl keinen Sprung, weder in der Folge ihrer Veränderungen noch der Zusammenstellung spezifisch verschiedener Formen (*lex continui in natura*); ihre große Mannigfaltigkeit in empirischen Gesetzen ist gleichwohl Einheit unter wenigen Prinzipien (*principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda*).“²²

Man braucht aber eine transzendente Deduktion, um die Ursache dieses Urteilens *a priori* suchen zu können. Die Urteilskraft hat danach nichts zu tun, „als unter gegebenen Gesetzen zu subsumieren.“²³ Diese Lust ist dem Subjekt diejenige, die es jene Zweckmäßigkeit schauend und erkennend fühlt. Das Gefühl der Lust über die Ordnung der Erscheinungswelt selber ist die Zweckmäßigkeit, besser gesagt der

¹⁹ Ebd. 106., § 23

²⁰ Daraus scheint es so, als ob es zwei Begriffe des Erhabenen gäbe.

²¹ Obwohl die Lust selber etwas Nicht-Kognitives ist, muss sie aber mit etwas Kognitivem verbunden werden. Die Lust hat irgendeine Abstraktion zum Inhalt. Die eigentliche Zweckmäßigkeit (d.h. die Einbildungskraft, die Freiheit, welche Metaphern für diese sind) ist die Lust; die Zweckmäßigkeit ist das, was uns – subsidiär – in die Richtung des Sittengesetzes drängt: das macht uns ja frei. Die von auseinander entfaltende Begriffsgestaltungen bilden jenen Spielraum, in dem auch jenes „freie Spiel der Erkenntniskräfte“ geschieht, das – in einer „retroaktiven“ Weise – auch auf den Ausgangspunkt hinweist. (Siehe auch die Kategorientafel des Werkes.)

²² Klemme, a.a.O. 23., Einleitung V.

²³ Ebd.

subjektive Ausdruck der Zweckmäßigkeit. (Sie ist also die subjektive Zweckmäßigkeit.) Dieses Motiv kehrt zurück, als Kant im § 57 so formuliert:

„...das Geschmacksurteil gründet sich auf einem Begriffe (eines Grundes überhaupt von der subjektiven Zweckmäßigkeit der Natur für die Urteilskraft), aus dem aber nichts in Ansehung des Objekts erkannt und bewiesen werden kann, weil er an sich unbestimmbar und zum Erkenntnis untauglich ist; es bekommt aber durch ebendenselben doch zugleich Gültigkeit für jedermann (bei jedem zwar als einzelnes, die Anschauung unmittelbar begleitendes Urteil), weil der Bestimmungsgrund desselben vielleicht im Begriffe von demjenigen liegt, was als das übersinnliche Substrat der Menschheit angesehen werden kann.“²⁴

Das „vielleicht“ bedeutet, dass man darin nie sicher sein kann, ob er richtig subsumiert hatte. Das ist eigentlich der Bezug auf den einzelnen Fall, wie wir es schon am Anfang des Werkes – in der Einleitung – gelesen haben können:

„Die Urteilskraft hat also auch ein Prinzip a priori für die Möglichkeit der Natur, aber nur in subjektiver Rücksicht, in sich, wodurch sie nicht der Natur (als Autonomie), sondern ihr selbst (als Heautonomie) für die Reflexion über jene ein Gesetz vorschreibt, welches man das *Gesetz der Spezifikation der Natur* in Ansehung ihrer empirischen Gesetze nennen könnte, das sie a priori an ihr nicht erkennt, sondern zum Behuf einer für unseren Verstand erkennbaren Ordnung derselben in der Einteilung, die sie von ihren allgemeinen Gesetzen macht, annimmt, wenn sie diesen eine Mannigfaltigkeit der besonderen unterordnen will.“²⁵ Dieses flexible Spiel der Autonomie und Heautonomie spannt jenen Spielraum, in dem die Erkenntniskräfte in die Richtung ihrer *telos* (d.h. der Freiheit) bewegen.

Ein Zweck wird durch einen Wille realisiert,²⁶ und ein Zweck ist auch eine Absicht, um ein Ziel zu verwirklichen. Es handelt sich hier natürlich um einen philosophisch (nicht um einen empirisch-psychologisch) gemeinten Zweck. In der Natur *qua* Natur gibt es aber keinen Akteur, sondern die Lebewesen schaffen einen teleologischen Zweck (führen sozusagen einen geheimen Plan der Natur aus²⁷). Dieser bestimmte

²⁴ *KdU*, a.a.O. 238., § 57

²⁵ *Klemme*, a.a.O. 27-28., Einleitung V.

²⁶ Wir wollen an der Stelle Schopenhauers Hauptwerk nicht unerwähnt lassen, aber mehr als diesen Hinweis zu machen, können wir hier nicht.

²⁷ Vgl. Kant, I.: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Verlag von Felix Meiner, Leipzig, 1917, 16. „Man kann die Geschichte der Menschengattung im Großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- und zu diesem Zwecke auch äußerlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann.“ Die Idee, dass es eine über die Interessen einzelner Subjekte sich durchsetzende Geschichtsentwicklung gäbe, war nicht ganz neu, sondern eher eine

Endzweck, der durch das Begehungsvermögen realisiert wird, ist nichts anderes, als die Verwirklichung der Freiheit – und die Freiheit können wir durch das Sittengesetz erreichen. (In diesem Sinne muss man das Sittengesetz als die verwirklichte Deskription des Guten verstehen.)

Wie soll man aber hier diese für die Organismen charakteristische zwecklose Zweckmäßigkeit verstehen? Diese objektive Zweckmäßigkeit bezeichnet die Lebewesen in vollem Maße, aber dieser Zweck bedeutet natürlich keine solche Bewegung, die in die Richtung eines schon vorausgesetzten Zweckes hinstrebt – er setzt die Zweckmäßigkeit eines nicht-vorausgesetzten Zweckes.

„Obzwar unser Begriff von einer subjektiven Zweckmäßigkeit der Natur in ihren Formen nach empirischen Gesetzen gar kein Begriff vom Objekt ist, sondern nur ein Prinzip der Urteilskraft, sich in dieser ihrer übergroßen Mannigfaltigkeit Begriffe zu verschaffen (in ihr orientieren zu können): so legen wir ihr doch hierdurch gleichsam eine Rücksicht auf unser Erkenntnisvermögen nach der Analogie eines Zwecks bei; und so können wir die *Naturschönheit als Darstellung* des Begriffs der formalen (bloß subjektiven), und die *Naturzwecke* als Darstellung des Begriffs einer realen (objektiven) Zweckmäßigkeit ansehen, deren eine wir durch Geschmack (ästhetisch, vermittelt des Gefühls der Lust) die andere durch Verstand und Vernunft (logisch nach Begriffen) beurteilen.

Hierauf gründet sich die Einteilung der Kritik der Urteilskraft in die der *ästhetischen* und *teleologischen*. Unter der ersteren wird das Vermögen, die formale Zweckmäßigkeit (sonst auch subjektive genannt) durch das Gefühl der Lust oder Unlust zu beurteilen verstanden. Unter der zweiten wird dagegen das Vermögen, die reale Zweckmäßigkeit (objektive) der Natur durch Verstand und Vernunft zu beurteilen, verstanden.“²⁸

In diesem Fall sind die Begriffe „subjektiv“ und „objektiv“ die Bezugspunkte der Begriffe „ästhetisch“ und „logisch“: „Was an der Vorstellung eines Objekts bloß Subjektiv ist, d. i. ihre Beziehung auf das Subjekt, nicht auf den Gegenstand, ausmacht, ist die ästhetische Beschaffenheit derselben; was aber an ihr zur Bestimmung des Gegenstandes (zum Erkenntnis) dient oder gebraucht werden kann, ist ihre logische Gültigkeit.“²⁹

In dieser Weise ist unser Urteil, das die Erhabenheit der Natur anerkennt, immer komplex, es schaut nämlich die Totalität *und* die Unbegrenztheit der Natur. Wenn man sagt, die Natur sei erhaben, schreckt man nicht vor den ihr innewohnenden Gefahren zurück; man grübelt nicht darüber, inwiefern ihre Elementarkräfte schädlich, oder sogar verhängnisvoll sein können. Die Natur könnte ja in diesem

verbreitete Überzeugung. Man denke nur – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – an Adam Smiths „*invisible hand*“, Hegels „List der Vernunft“ oder an Schopenhauers „Weltwesen“.

²⁸ Klemme, a.a.O. 37-38., Einleitung VIII.

²⁹ Ebd. 31., Einleitung VII.

Sinne auch Furcht erwecken. Aber man beurteilt sie nicht deswegen als erhaben,³⁰ sondern weil sie in uns die Kraft weckt, dass wir die Dinge die wir mit angsterfüllten Leiden tragen (die Güter, die Gesundheit, das Leben), als Kleinigkeit erkennen. Dessen ungeachtet sieht man in diesem Fall die Natur auch nicht als solche Macht, vor deren Wille man sich bücken muss. Hier nennt man also die Natur deswegen erhaben, weil sie das Gemüt seine eigene Erhabenheit entdecken lässt.

³⁰ Furcht dürfte ja auch nicht empfunden werden, wenn das Gefühl des Erhabenen auftreten soll. S. *KdU*, a.a.O. 134., § 28

Verwendete Literatur

ADORNO, Theodor Wiesengrund: *Ästhetische Theorie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1998

KANT, Immanuel: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Verlag von Felix Meiner, Leipzig, 1917

KANT, Immanuel: *Kritik der praktischen Vernunft*, Akademische Textausgabe, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1968

KANT, Immanuel: *Kritik der Urteilskraft*, Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg, 2001

KLEMME, Heiner F.: *Einleitung*, In: *Kritik der Urteilskraft*, Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg, 2001, XIII-XCVII.

KULENKAMPPFF, Jens: *Logik des ästhetischen Urteils*, Klostermann Verlag GmbH, Frankfurt am Main, 1994.