

Joachim Stiller

Kritische
Betrachtungen
zu Kant VI



Alle Rechte vorbehalten

Kant 5: Die Kritik der Urteilskraft

"Wir haben Kants Betrachtungen der Religion gleich an die Kritik der praktischen Vernunft angeschlossen, weil für Kant die Religion unmittelbar aus der Sittlichkeit erwächst. Aber damit haben wir eigentlich vorgegriffen. Kants "kritisches Geschäft" war mit der zweiten Kritik noch nicht beendet. Bevor er sich dem "doktrinären" zuwendete, wollte er durch eine umfassende Kritik aller Vermögen des menschlichen Gemüts den Grund, der das systematische Gebäude tragen sollte, so sichern, dass er an keiner Stelle nachgeben konnte. Der "Kritik der praktischen Vernunft" folgte - noch vor der Schrift über die Religion - die "Kritik der Urteilskraft".

Sie bildet als den Schlussstein in Kants kritischen Untersuchungen.

Welches die Stelle ist, die im Gesamtsystem der Kritiken noch auszufüllen war, das können wir selbst vermuten, wenn wir uns bemühen, das von den beiden ersten Kritiken errichtete Gebäude aus einigem Abstand zu betrachten. Wir werden dann das Gefühl haben, dass die beiden Welten, deren Bürger der Mensch ist, die Welt als Natur - Erscheinung - einerseits, die Welt als Freiheit - Ding an sich - andererseits, bisher noch etwas unvermittelt nebeneinander stehen. Und wir vermuten weiter, dies könnte damit zusammenhängen, dass von den drei "Vermögen", die die Menschen von alters her in sich angetroffen und unterschieden haben, bisher nur zwei von Kant kritisch beleuchtet wurden: Denken und Erkennen in der Kritik der reinen Vernunft, Wollen und Handeln in der Kritik der praktischen Vernunft. Dasjenige in uns, was wir *Gefühl und Phantasie* nennen können, hat im System der Kritiken bisher noch keine rechte Stätte.

Die Lücke zu schließen unternimmt die Kritik der Urteilskraft. Das Werk ist ein genauso unentbehrliches Glied im systematischen Zusammenhang von Kants Gedanken, wie die beiden anderen Kritiken. Lässt man sie außer Acht, so ergibt sich ein unvollständiges, ja durchaus falsches Bild. Bezieht man sie in die Betrachtung ein, so fallen viele der Vorwürfe, die sonst gegen Kant erhoben werden könnten und auch erhoben worden sind, in sich zusammen. Das Ziel der folgenden Bemerkungen ist nur dies, unter Verzicht auf alle Einzelheiten zu zeigen, in welchem Sinne Kant die genannte Lücke schließt, und wie er dabei konsequent in der in den beiden ersten Kritiken eingeschlagenen Richtung weiter schreitet.

Dass das dritte Werk, welches sich also der Welt der Gefühle zuwendet, den Namen einer Kritik der "Urteilskraft" führt, muss auf den ersten Blick befremden. Dies müssen wir zunächst zu verstehen suchen. Was tut ein Richter, der zu einem (juristischen) "Urteil" kommen will? Er wendet Rechtssätze auf vorliegende Tatbestände an. Er wendet allgemeine Sätze auf den besonderen Fall an. Oder aber, umgekehrt ausgedrückt: er sieht den gegebenen Tatbestand dem richtigen Rechtssatz unterzuordnen (zu "subsumieren"). Er sucht zum besonderen Fall das allgemeine Gesetz. Daraus können wir folgende Definition von "Urteilskraft" gewinnen: Urteilskraft ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem allgemeinen zu denken.

Das ist auch Kants Definition. Das Vermögen nun, zu einem gegebenen Allgemeinen (Regel, Prinzip, Gesetz) das darunter zu ordnende Besondere zu finden, nennt Kant *bestimmende Urteilskraft*. Die bestimmende Urteilskraft ist das Vermögen des Verstandes, welches uns befähigt, die (a priori vorhandenen, allgemeinen) Kategorien auf die besonderen Anschauungsinhalte richtig anzuwenden. In diesem Sinne haben wir ihr auch in unserem Schema der reinen theoretischen Vernunft die entsprechende Stelle angewiesen. - Ist aber ein Besonderes gegeben, zu dem erst das Allgemeine aufgefunden werden soll, so ist die Urteilskraft *reflektierend* (überlegend). Unsere reflektierende Urteilskraft unterwirft also einen gegebenen (einzelnen) Gegenstand einer Betrachtung unter einem allgemeinen Prinzip, das wir nicht dem Gegenstand, sondern uns selbst entnehmen.

Was hat das alles aber mit unseren Gefühlen zu tun? Eben in unseren Gefühlen tun wir dies: Wir beziehen einen Gegenstand - genauer: die Vorstellung eines Gegenstandes - auf einen Maßstab, der in uns selbst liegt. Das kritische Problem lautet nun ganz ähnlich wie in den beiden ersten Kritiken: Gibt es für unsere Gefühle einen allgemeinen und notwendig - a priori gegebenen - Maßstab?

Alle unsere Gefühle sind Lust- oder Unlustgefühle. Lust empfinden wir, wenn etwas einem Bedürfnis in uns entspricht; Unlust, wenn das Bedürfnis nicht befriedigt wird. Bedürfnisse können wir im allgemeinsten Sinne auch als Zweck bezeichnen. Damit kommen wir von selbst auf den Begriff der *Zweckmäßigkeit*. Eine Aussage über eine Gefühlserfahrung hat immer die Form der Unterordnung eines vorgestellten Gegenstandes unter einen Zweck.

Wenn ich etwas esse, worauf ich Appetit habe, so habe ich ein Lustgefühl, weil eben dieses Essen für die Befriedigung dieses Bedürfnisses "zweckmäßig" ist. Ein andermal, wenn ich keinen so gerichteten oder überhaupt keinen Appetit habe, wird mir das gleiche Essen vielleicht zuwider sein. Ein solches Lustgefühl bleibt rein subjektiv, durch meine jeweiligen Stimmungen und Bedürfnisse bedingt. Einen allgemeinen Maßstab für Gefühlsurteile gibt es dabei nicht.

Aber gibt es vielleicht andere Gebiete, auf denen sich doch allgemeine Grundsätze für unsere Gefühlsurteile auffinden lassen? Als solches Gebiet bietet sich die *Lehre vom Schönen* (Ästhetik) an. Während ich von niemandem verlange, dass das, was mir schmeckt, auch ihm schmecken müsse (de gustibus nin est disputandum), erhebe ich, wenn ich etwas als (ästhetisch) "schön" bezeichne, schon eher - wenn auch wohl nicht mit gleicher Entschiedenheit, wie bei theoretischen Erkenntnisurteilen oder moralischen Urteilen - den Anspruch, dass der gleiche Gegenstand auch anderen in gleicher Weise gefallen müsse. Ich bin geneigt, dem, der das nicht zugibt, den "Geschmack" abzusprechen. So ergibt sich die Aufgabe, die Kant im ersten Teil der Kritik der Urteilskraft durchführt; eine Kritik der *ästhetischen* Urteilskraft (wobei "Ästhetik" also einen anderen - nämlich den heute gebräuchlichen - Sinn hat, als in der "transzendentalen Ästhetik" der ersten Kritik).

Es gibt jedoch noch ein zweites, weiteres Gebiet, in dem wir ständig Aussagen über "Zweckmäßigkeit" machen: das Reich *organischen Lebens*. Das Prinzip der Zweckmäßigkeit, dem wir in unseren Urteilen über die lebende Natur überall begegnen, ist jedoch von anderer Art als die Zweckmäßigkeit der Ästhetik. Das Schöne ruft in mir ein Gefühl der Lust hervor, weil es mit etwa in mir, mit *meinem* ästhetischen *Gefühl*, in Harmonie steht. Die Befriedigung, die ich empfinde, wenn ich den zweckmäßigen Bau eines lebenden Organismus betrachte, ist nicht eine solche des Gefühls, sondern des *Verstandes*, und zweckmäßig heißt hier, dass die Form des Gegenstandes nicht mit etwas in mir, sondern mit etwas in ihm selbst, mit seinem Wesen, mit *seiner* Bestimmung, in Harmonie steht. Das ist *objektive Zweckmäßigkeit*.

Wir kommen bei der Betrachtung der lebenden Natur ohne das Prinzip der Zweckmäßigkeit nicht aus. Beim unorganischen Gebilde, zum Beispiel einem Stein, kann ich die Teile ohne das Ganze und vor dem Ganzen denken. Der Stein entsteht durch Zusammenfügung seiner einzelnen Teile. Beim lebenden Wesen kann ich den Teil nicht ohne das Ganze denken. Der Organismus entsteht niemals durch Zusammenfügen seiner Teile, sondern dieser Teil, dieses Organ, gehört in seiner ganz bestimmten Gestalt und Funktion zu diesem Organismus, er ist nur ein ihm möglich und verständlich.

Weiter komme ich, wenn ich zum Vergleich an einen von Menschen absichtlich hervorgebrachten Gegenstand, zum Beispiel ein Kleidungsstück, denke. Hier sind die einzelnen Teile gemäß einem vorgefassten *Plan* für das Ganze zweckmäßig. Und wenn ich dem Verständnis des lebenden Organismus näher kommen will, so kann ich nicht anders, als auch ihn, in *Analogie* zu den von menschlicher Intelligenz planmäßig hervorgebrachten Gebilden, als nach einem Plan eingerichtete zweckmäßige Ganzheit vorzustellen. Von der Intelligenz, auf die nach der Analogie auch diese zweckvolle Einrichtung zurückgehen müsste, kann ich freilich nichts durch Erfahrung wissen. Gleichwohl muss ich sie nach dem Gesichtspunkt der

Zweckmäßigkeit, dem Prinzip unserer reflektierenden Urteilskraft, beurteilen, weil ich hier auf eine Grenze stoße, wo die rein mechanische Kausale Erklärung (die die theoretische Vernunft leistet) versagt.

Natürlich versuchen wir, und das sollen wir auch nach Kant, die kausale Erklärung möglichst weit zu treiben. Die biologische Wissenschaft hat das teils schon vor Kant, vor allem aber bald nach Kant und seither weiter mit wachsendem Erfolg getan.

Eine auf die objektive Zweckmäßigkeit der Dinge gerichtete Betrachtungsweise heißt eine *teleologische*. Den zweiten Teil der Kritik der Urteilskraft bildet deshalb die Kritik der *teleologischen Urteilskraft*." (Störig, S. 475-476)

Über die Kunst und das Schöne

1. Zunächst einmal die Frage nach der Kunst: Was ist Kunst? Allein auf diese Frage gab und gibt es mindestens so viele Antworten, wie es Menschen gibt. DuMont hat einmal ein kleines Bändchen herausgegeben, in dem über 1000 Definitionen und Erklärungen aus allen Zeiten und Epochen zusammengetragen waren. Eine weit verbreitete Vorstellung, nicht zuletzt im Mittelalter, war die Kunst käme von Können. So sah sich beispielsweise Michelangelo nicht als Künstler, sondern ausschließlich als Handwerker. Aber im Zuge der Modernen Emanzipation der Kunst von der bloßen Natur verliert sich die rein handwerkliche Qualität der Kunst. Es kommt zu einer geradezu einzigartigen Entwicklung moderne Stilrichtungen und Techniken. Kunst kommt nun nicht mehr von Können, sondern von "Gestalten". Kunst wird somit der Prozess, etwas Bildhaftes in einem eigenen kreativen, schöpferischen Gestaltungsprozess darzustellen. Als ich einmal einen jungen Mann während eines Krankenhausaufenthaltes danach fragte, was denn seiner Meinung nach Kunst sei, so sagte er in etwa: "Kunst ist die Manifestation des Bildhaften". Ich habe nicht den Schimmer einer Ahnung, wer das Gesagt hat, aber etwas Großartigeres und Phantastischere kann man über die Kunst praktisch gar nicht sagen. "Kunst ist die Manifestation des Bildhaften." Und dann kann auch klar werden, was denn Kunst mit Philosophie zu tun hat. Kunst in dem obigen Sinne, ist praktisch immer philosophisch. Zumindest mehr oder weniger. In dem gleichen Sinne ist sie etwa auch politisch. Und ich meine jetzt nicht nur die reinen Kunstformen, wie philosophische Kunst oder politische Kunst, sondern ich meine das generell. Kunst stellt nicht selten Themen, Bilder oder Paradigmen der Philosophie dar (oder eben der Politik). Andererseits lädt sie, zumindest wenn sie was auf sich hält, und nicht einfach nur zerstört (das gibt es ja leider auch) auch zum Selber denken, Weiterdenken und Philosophieren ein. Kunst, Philosophie und Politik sind so etwas, wie heimliche Geliebte, möchte ich einmal sagen. Sie befruchten sich gegenseitig.

2. Etwas ganz anderes hingegen ist es mit der Ästhetik, also der Frage danach, was denn Schön ist (nicht zuletzt in der Kunst) und was von den Menschen warum als schön empfunden wird. Es ist praktisch die Frage nach dem Begriff der Schönheit an sich. Nun könnte man ja einmal bei Platon suchen. Man sollte davon ausgehen dürfen, dass Platon etwa nach der "Idee des Schönen" gesucht hat. Wenn man aber den Dialog der Sokrates zur Idee der Schönheit liest, wird man enttäuscht. Sokrates räumt am Ende ein, dass er die Idee des Schönen nicht gefunden hat. Gibt es am Ende gar keine Idee des Schönen? Ist Schönheit vielleicht am Ende gar nicht objektivierbar? Als ich daraufhin ein Lehrbuch der Ästhetik las, wurde ich auch mit dem sogenannten Geschmacksurteil bekannt. Schönheit, also die Frage, was von den Menschen als schön angesehen wird, und was nicht, scheint in erster Linie reine Geschmacksache zu sein. Und, die Geschmäcker sind verschieden. Darum auch der Ausspruch: Über Ge-

schmack lässt sich nicht streiten. Warum? Weil ich meinen eigenen Geschmack einfach niemand anderem begreiflich machen kann, es sei denn, er oder sie hat ohnehin einen mindestens ähnlichen Geschmack. Das ist natürlich ein radikaler Subjektivismus. Man könnte es auch einen ästhetischen Individualismus nennen. Und in der Tat bildet gerade die Subjektivität und Verschiedenheit des eigenen Geschmacksurteils die Grundlage unseres heutigen Individualismus. Man kann also, das ist inzwischen meine ganz tiefe Überzeugung, niemals einen irgendwie objektiven Maßstab finden für das, was schön genannt wird. Man kann die Ästhetik also immer nur auf die Grundlage des eigenen subjektiven Empfindens (hier: ästhetisches Empfinden) stellen. Genau so, wie die Logik nicht aus der Logik begründet werden kann, sondern nur aus dem logischen Empfinden, und genau so, wie es niemals einen objektiven Maßstab für die Ethik geben wird, und auch die Ethik einzig und allein im eigenen ethischen Empfinden urständet, genau so gründet sich die Ästhetik einzig und allein auf dem ästhetischen Empfinden. Mit anderen Worten: Schön ist, was gefällt. Punkt. Ende. Aus. Das ist natürlich ein absolut radikaler Subjektivismus, aber für mich selber einfach der wahre Schlüssel zum Menschen und zu Gott, denn am Ende sehe ich darin einen (sensualistischen) Gottesbeweis.

E. Martens und H. Schnädelbach: Philosophie - Ein Grundkurs (2 Bände) - Das Schöne (in Band 1) Gruß Joachim Stiller Münster

Platon: Ion

Im Ion geht es aber nicht nur um die Mäeutik am Beispiel des Rhapsoden Ion. Es gibt da auch noch ein Nebenthema, und zwar ganz im Sinne eines aporetischen Dialoges. Das besondere dabei ist, dass es Platon (Sokrates) hier nun nicht um irgendeine Definition, etwa der Kunst an sich geht, sondern dass er ganz unerwartet die Künste systematisiert und ihnen eine Ordnungsstruktur zugrundelegt. Wir sehen hier Platon (Sokrates) also als Systematiker. Ein völlig unerwarteter Zug. Aber offensichtlich war das eben "auch" ein Moment in der Philosophie des Sokrates.

Zur Systematik der Künste:

Platon (Sokrates) unterscheidet im Prinzip zwei Arten von Künsten:

1. die Künste im handwerklichen Sinne
2. die Künste im engeren Sinne.

Unter die Künste im handwerklichen Sinne werden etwa gefasst:

- die Steuermannkunst
- die Wagenlenkerkunst
- die Heilkunst
- die Baukunst
- die Rechenkunst
- die Fischereikunst
- die Seherkunst

Unter die (antiken) Künste im engeren Sinne werden gefasst:

- die Malerei
- die Bildhauerei
- die Musik
- die Dichtung
- die Vortragskunst (die Rhapsodenkunst)
- die Tanzkunst
- die Schauspielkunst

Eine gar nicht so unähnlich Einteilung, wenn auch eine etwas differenziertere nehme ich am Schluss meiner Schrift "Ästhetik der Formen II" vor:

Ich selber unterscheide genau neun freie Künste:

1. Bildende Kunst
2. Musik
3. Literatur
4. Theater
5. Tanz
6. Film
7. Photographie
8. Architektur
9. Design

Außerdem unterscheide ich acht bildende Künste:

1. Malerei
2. Graphik
3. Bildhauerei
4. Objektkunst
5. Installation
6. Performance
7. Aktionskunst
8. Medienkunst

Nur im Mittelalter war diese Art der Systematik ausgeblendet. Stattdessen gab es die sieben freien Künste, Kunst an und für sich lief dann unter Handwerk. So betrachtete sich sogar Michelangelo „nur“ als Handwerker.

Die Unterscheidung zwischen den Künsten im handwerklichen Sinne und den Künsten im engeren Sinne lässt natürlich auch an Beuys denken. Beuys hat wie kein andere von der Arbeit und den unterschiedlichen Berufen als von Künsten gesprochen, etwa auch von Heilkunst, Erziehungskunst, Gartenbaukunst, usw. Das ist praktisch derselbe Zugriff, wie bei Platon. Und wenn Beuys am Ende seines Lebens die Kunst auf die subtile Formel bringt

Kunst = Kapital

dann möchte ich diese Formel gerne wie folgt ergänzt wissen:

Kunst = Arbeit = Kapital.

Dann ist die Sache auch klar. Zumindest von dieser Seite her.

Die Muse

Ich habe noch einen wichtigen Aspekt vergessen: Die Muse. Für Platon ist jeder Künstler im engeren Sinne von der Muse geküsst. Er tut die Dinge nicht aus einem Wissen heraus, sondern aus göttlicher Inspiration, aus Leidenschaft, aus Begeisterung. „Die Muse schafft Begeisterte“, so hören wir Sokrates sagen. Der Künstler schöpft aus den honigströmenden Quellen eben dieser Muse. Aber an sich ist der Künstler nicht wissend. Und damit hat sich der Kreis geschlossen.

Platon: Hippias I

Beim Hippias I handelt es sich ganz eindeutig um einen aporetischen Dialog, denn der Dialog endet ohne befriedigendes Ergebnis. Platon (Sokrates) bleibt uns am Ende ein Lösung schuldig. Darüber hinaus handelt es sich um einen definitorischen Dialog, denn es geht im Hippias I um die Suche nach einer Definition des Schönen. Im Grunde ist die Frage aufgeworfen: Was ist das Schöne seinem Wesen nach. Diese Frage wird in diesem frühen Dialog noch nicht als Frage nach der "Idee" des Schönen gestellt. Es geht hier nur um eine definitorische Annäherung. Die frühen Dialoge von Platon werden ganz allgemein auch die aporetisch-definitorischen genannt, weil sie oft einen vergleichbaren, oder doch ähnlichen Charakter haben. Die Frage nach den Ideen wird eigentlich erst mit Platons Übergang zur Ideenlehre in den mittleren Werken, beginnend mit der Politeia, gestellt.

Zum Einleitungsteil möchte ich nicht viele Worte verlieren. Man hat ein bisschen das Gefühl, dass Sokrates sich hier nur ein bisschen warmredet. Außerdem scheint er den Hippias ein bisschen aufzuziehen, weil dieser ja Geld für seine Dienste nimmt. Wir wissen aber, dass Sokrates nie Geld genommen hat. Interessant ist, dass Sokrates den armen Hippias nicht merken lässt, dass er diesen nur ein bisschen an der Nase herumführt. Am Ende kommt das Gespräch dann auf das Schöne. Und damit beginnt das eigentliche Gespräch.

Sokrates stellt zunächst fest:

- Das Gerechte ist durch das Gerechte gerecht.
- Das Gute ist durch das Gute gut.
- Das Schöne ist durch das Schöne schön.

(Hier sehen wir wieder den Kanon der drei Transzendentalien)

Das ist sicherlich ein Zugeständnis an Hippias, denn genau besehen handelt es sich bei diesen Sätzen um eine Pleonasmus (das Schöne des Schönen, das Gute des Guten). Ich glaube, auch Sokrates weiß das, er sagt aber trotzdem weiter nichts, denn wenn er jetzt fragt, was denn nun das Schöne sei, so stellt er Hippias zugleich eine Falle, und dieser tappt auch prompt hinein. Sokrates versteht nämlich unter dem Schönen etwas völlig anderes, als Hippias, nämlich das Schöne an sich, während Hippias darunter nur die schönen Dinge versteht. Und so kreisen denn die ersten Definitionsversuche des Hippias auch nur um einzelne Beispiele für schöne Dinge. Hippias erster Definitionsversuch geht dann auch dahin, die Frauen schön zu nennen. Er sagt: Die Frauen sind schön.

Sokrates darauf: Und schöne Pferde?

Hippias: Auch

Sokrates: Und schöne Kannen?

Hippias: Auch. Aber die Tongefäße sind im "Verhältnis" zu den Frauen eher hässlich.
Sokrates: Wie die schönen Affen im Verhältnis zu den Menschen hässlich sind?

Hippias: Wohl getroffen.

Sokrates: Und wie die Menschen, und damit auch die Frauen, im Verhältnis zu den Göttern hässlich sind?

Hippias: Wer ist er, dass er so sprechen kann? Dann ist eben (2. Definitionsversuch) das schöne Gold, dass die Frauen und die Pferde schmückt, das, was sie schön macht. Das Gold ist schön.

Sokrates: Und die Kunstwerke der Bildhauer? Sie sind doch auch schön, aber sie sind nicht aus Gold, sonder vielleicht aus Elfenbein.

Hippias: Elfenbein ist auch schön.

Sokrates: Manche Statuen sind aber nur aus schönem Stein. Dann ist auch der Stein schön, und nicht nur das Gold und das Elfenbein.

Hippias: Nein, das ist eine Frage der Schicklichkeit. Gold ist schicklich und daher schön, Stein ist es nicht.

Sokrates: Und wenn Du einen Hirsebrei in einem Tongefäß rührst, ist es dann schicklicher, einen Goldlöffel zu nehmen, oder einen Löffel aus Feigenholz.

Hippias: Einen Löffel auf Feigenholz.

Sokrates: Der Löffel aus Feigenholz ist also hier schicklicher, als der Löffel aus Gold. Das Schickliche ist also nicht das Schöne.

(Anmerkung: Natürlich ist dieser Umkehrschluss nicht erlaubt, und auch Sokrates weiß das. Darum wird er diesen Aspekt des Hippias bei seinen eigenen Definitionsversuchen noch einmal aufgreifen, in der Hoffnung, ihn retten zu können.)

Dritter Definitionsversuch des Hippias: Schön ist das glückliche Leben, dessen Kriterium es ist, "nach" den Eltern und "vor" den Kindern zu sterben.

Sokrates: Für meinen Einwand verdiene ich ja eigentlich Schläge, aber gilt das auch für die Götter und die Halbgötter unter den Menschen?

Hippias: Nein, natürlich nicht. Was für ein Frevel.

Sokrates: Deine Definition gilt also für die einen, aber nicht für die anderen. Damit scheidet auch diese Erklärung aus.

Und nun stellt Sokrates zum wiederholten Mal fest, dass nach Beispielen für schöne Dinge nicht gefragt war, sondern nach dem Schönen an sich. Im 2. Hauptteil des Dialoges macht nun Sokrates vier eigene Definitionsversuche zu dem Begriff des Schönen.

1. Definitionsversuch: Das Schöne ist das Schickliche

Sokrates greift den Gedanken des Hippias noch einmal auf, dass das Schöne das Schickliche sein. Er will diesen Gedanken retten. Denn als gesagt wurde, das Gold sei schön, wo es sich schicke, und hässlich, wo es sich nicht schicke, und mit allem anderen genau so, da klang das zunächst ganz vernünftig. Sokrates argumentiert nun, dass das Schickliche, wie gute Kleidung, nur das schön scheinende sei, aber nicht das schön sein machend, doch nur um letzteres könne ich es handeln. Darauf entgegnet Hippias, dass das Schickliche sehr wohl das auch schön sein machende sei. Dann wäre es aber, so Sokrates, unmöglich, dass das schön Seiende nicht zugleich auch das schön Scheinende sei. Beides falle aber in Wahrheit nicht zusammen, wie der ständige Streit um die Einrichtung der schönen Dinge zeigen würde, denn offensichtlich erscheinen die Dinge den Menschen sehr unterschiedlich, obwohl sich vielleicht tatsächlich schön seien. Das Schöne könne daher unmöglich das Schickliche sein.

2. Definitionsversuch: Das Schöne ist das Brauchbar

Zunächst zählt Sokrates alle möglichen Dinge auf, die brauchbar sind, und nennt sich schön. Das Brauchbare, sei nun das Vermögende (im Sinne einer Fähigkeit oder einer besonderen praktischen Eigenschaft), das Unbrauchbare das Unvermögende. Die Menschen tun aber weit mehr böses mit ihnen, als Gutes, und das gerade auf Grund ihres Vermögens dazu, aber bestimmt nicht auf Grund ihres Unvermögens. Das Brauchbare bzw. (praktisch) Vermögende ist also immer auch dazu gut, etwas Schlechtes zu tun. Es kann daher nicht das Schöne sein. Also ist das Schöne nicht das Brauchbare und (praktisch) Vermögende.

3. Definitionsversuch: Das Schöne ist das Nützliche

Das Schöne ist das Brauchbare und das (praktisch) Vermögende, aber eben nur, solange es Ursache des Guten ist. Und das nennen wir eben das Nützliche. So nimmt der 3. Definitionsversuch unmittelbar Bezug zum 2. Definitionsversuch. Wenn nun aber das Schöne (hier das Nützliche) unmittelbar die Ursache des Guten ist, so entsteht aus dem Schönen das Gute, und dann ist das Schöne nicht gut und das Gute nicht Schön. Und das kann eben nicht sein. Das Schöne kann unmöglich das Nützliche sein.

4. Definitionsversuch: Das Schöne ist das Angenehme

Das Schöne ist das Angenehme bzw. das, was uns Lust bereitet, aber nur für die Augen und die Ohren, nicht aber für die übrigen Sinne. Der Begriff des Angenehmen, der aber auf alle Sinne ausgedehnt ist, ist also mächtiger, umfassender, als der des Schönen. Hiermit hätte Sokrates seine Argumentation schon beenden können. Kant wird die Argumentation später wieder aufgreifen, und tatsächlich hier beenden. Sokrates hingegen geht noch weiter. Wenn nur der Sehsinn und das Gehör uns einen Eindruck des Schönen vermitteln, da ihre Eindrücke uns angenehm sind, mache es einen Unterschied, ob die Wirkung des Angenehmen von Gesicht und Gehör einzeln auftrete, oder immer nur gemeinsam. Sokrates glaubt, darin einen Widerspruch zu erkennen. Aber auch er kommt am Ende zu der Erkenntnis, dass das Schöne unmöglich das Angenehme, sein kann, also das, was uns Lust bereite. Ich selber möchte ihm da Recht geben, glaube aber (genau wie Kant), der unterschiedliche Umfang der Begriffe des Angenehmen und des Schönen (letzterer bezieht sich eben nur auf den Sehsinn und das Gehör, ersterer auch alle Sinne des Menschen) genügt hier als Argument völlig.

Am Ende muss die Frage nach dem Schönen an sich offen bleiben. Sokrates hat die Idee des Schönen nicht gefunden. Der Dialog endet aporetisch, sehr zum Missfallen des Hippias. Für Sokrates behält hingegen das allgemeine Sprichwort recht, dass das Schöne schwer sei.

Das Schöne bei Kant

"Schon Sokrates hatte in seiner Unterhaltung mit Hippias auf den Mangel an Konsens über die Geltung des Schönen hingewiesen, um sich dann allerdings ganz auf die Frage zu konzentrieren, was das Schöne "an und für sich" sei. Mit der Abwendung von diesem ontologisch-metaphysischen Vorverständnis des Schönen rücken die subjektiven Voraussetzungen ästhetischer Erfahrung in den Mittelpunkt der philosophischen Diskussion. So steht vor allem das 18. Jahrhundert im Zeichen der sogenannten "Geschmackskritik". (Jörg Zimmermann)

Platon (Sokrates) hatte die Idee des Schönen nicht gefunden. Jedenfalls scheint es keinen objektiven Maßstab für das Schöne zu geben. Das Schöne hängt vom eigenen Geschmacksurteil ab, und somit vom ästhetischen Empfinden. Mit anderen Worten: Schön ist, was gefällt. Damit haben wir eine mögliche Lösung für das Problem der Definition des Schönen bei Platon (Sokrates) gefunden. Es handelt sich um eine wirkliche Definition, und doch bleibt das Definierte, das Schöne, rein Subjektiv...

"Um zu unterscheiden, ob etwas schön sei, oder nicht, beziehen wir die Vorstellung nicht durch den Verstand auf das Objekt zum Erkenntnis, sondern durch die Einbildungskraft (...) auf das Subjekt und das Gefühl der Lust oder Unlust desselben. Das Geschmacksurteil ist also kein Erkenntnisurteil, mithin nicht logisch, sondern ästhetisch, worunter man dasjenige versteht, dessen Bestimmungsgrund nicht anders als subjektiv sein kann." (Kant, KdU § 1,279)

Damit vollzieht Kant in der Kritik der Urteilskraft (KdU) die Wende zum Subjektivismus. Kant ist hier ein echter Meilenstein in der Geschichte. Es wird nie wieder möglich sein, an ihm vorbei zu schauen. Natürlich sind auch mit Kant Probleme verbunden. Eine Urteilskraft gibt es natürlich, ich meine jetzt, ganz allgemein. Aber eine speziell ästhetische Urteilskraft? Dabei scheint es sich in Wahrheit um das ästhetische Empfinden zu handeln. Und dieses ästhetische Empfinden ist eben rein subjektiv. Es gibt daher keinen objektiven Maßstab für das Schöne, und kann auch keinen Geben.

Literaturhinweis: E.Martens, H.Schnädelbach: Philosophie - Ein Grundkurs (Band 1- Kapitel 8: Das Schöne)

Ich möchte noch eben zwei Zitate von Jörg Zimmermann folgen lassen:

"Obwohl sich im historischen Rückblick der Relativismus augenfällig zu bestätigen scheint, und immerhin schon von der Sophistik vertreten worden ist, haben Philosophen immer wieder versucht, die absolute Geltung des Schönen nachzuweisen." (Jörg Zimmermann)

"Eine wichtige Voraussetzung des Essentialismus ist die Unterstellung einer obersten normengebenden Instanz, heißt sie nun Gott, Natur oder Weltgeist, während für den Relativismus - gemäß dem Satz des Protagoras - der Mensch das Maß aller Dinge ist. Vor allem Nietzsche hat sich hier zum Anwalt einer modernen Sophistik gemacht." (Jörg Zimmermann)

Aphorismen zur Ästhetik

Denken = Freiheit

Kreativität = Kapital

(Soziale) Kunst = Interaktion

Alles ist Plastik.

Alles ist Kunst.

Auch Denken ist Plastik (Denken = Plastik).

Kunst = Arbeit = Kapital

Es gibt zwei Arten von Kunst: Die klassische Gestaltungskunst (Kunst 1) und die soziale Kunst (Kunst 2). Die klassische Gestaltungskunst gestaltet ein konkretes Kunstwerk, die soziale Kunst hingegen gestaltet das soziale Leben.

Kunst kommt weniger von Können, als vielmehr von Gestalten.

Beuys war ein Alchemist des Ästhetischen.

Kunst ist die Manifestation des Bildhaften.

Kunst strebt immer nach dem Idealen.

Schön ist, was gefällt. Mehr lässt sich meines Erachtens nicht über das Schöne sagen.

Ich vertrete in Bezug auf die Ästhetik ein reines Geschmacksurteil. Und dieses ist rein subjektiv. Insofern gebe ich Kant unbedingt Recht.

Kunst ist immer Ausdruck des ganzen Menschen.

Kunst meint immer den ganzen Menschen.

Kunst geht immer auf den ganzen Menschen.
Kunst = Mensch (Joseph Beuys)

Kunst ist immer Ausdruck des allgemein Menschlichen.

Kunst meint immer das allgemein Menschliche.

Kunst geht immer auf das allgemein Menschliche.

Kunst geht immer auf das Ideale.

Kunst ist Authentizität.

Kunst = Authentizität.

Die Kunst ist abstrakt.

Die Kunst ist ein Produkt des Menschen. (Friedrich Schlegel)

Kunst kann man lernen, ... (Joseph Beuys)

Kunst ist Schöpfung. (Dieter Körber)

Kunst ist Schöpfung, Schöpfung des Menschen.

Die Kunst ist eine schöpferische Tätigkeit. (Wladimir Tartakiewicz)

Kunst ist schöpferisches Hervorbringen. (Hans Otto Roecker)

Kunst ist immer Ausdruck von Kreativität.

Denn Kunst ist nichts anderes, als Gestaltung mit beliebigem Material (Kurt Schwitters)

Kunst ist Gestaltung. (Ottomar Dominick)

Kunst = Gestaltung.

Die Kunst ist der Kultus des Schönen. (Charles Baudelaire)

Die Kunst ist affirmativ.

Es gibt gute Kunst und es gibt schlechte Kunst.

Es gibt Kunst und es gibt Antikunst.

Alles kann Kunst sein.

Alles ist Kunst.

Alles ist Religion.

Alles ist Wissenschaft.

Alles ist Philosophie.

Alles ist Psychologie.

Alles ist Politik.

Jeder Mensch ist ein Künstler.

Jeder Mensch ist ein Priester.

Jeder Mensch ist ein Wissenschaftler.

Jeder Mensch ist ein Philosoph.

Jeder Mensch ist ein Psychologe.

Jeder Mensch ist ein Politiker.

Die Geschmäcker sind verschieden.

Die Geschmäcker sind eben verschieden.

Die Geschmäcker sind einfach verschieden.

Schönheit liegt im Auge des Betrachters.

Es gibt auch eine Schönheit des Hässlichen.

Schönheit ist das, was macht, dass einem etwas oder jemand gefällt.

Schönheit ist der Grund, warum einem etwas oder jemand gefällt.

Schön ist das, was das Herz tanzen lässt.

Schönheit liegt im Auge des Betrachters.

Schön ist, was gefällt.

Geschmacksurteile sind rein subjektiv.

Geschmacksurteile sind rein subjektiv, und nicht verallgemeinerbar.

Geschmacksurteile sind rein subjektiv und - anders als Kant dachte – nicht verallgemeinerbar.

Damit ist klar:

Ich bin ein ästhetischer Subjektivist. Und zwar ein radikaler.

Schön ist, was gefällt...

Schön ist das, was gefällt...

Schön nennen wir das, was gefällt...

Das Schöne ist das, was gefällt...

Schönheit ist das, was uns etwas gefallen lässt...

Schönheit nennen wir das, was uns etwas gefallen lässt...

Schönheit ist das, was macht, dass uns etwas gefällt...

Schönheit nennen wir das, was macht, dass uns etwas gefällt...

Das wusste schon Plotin.... ([Enneaden I.6](#))

Literaturhinweise:

Platon: Ion (**Link 2**)

Platon: Hippias I (**Link 3**)

Aristoteles: Poetik (**Link 4**)

Plotin: Enneaden I.6 (**Link 5**)

Kant: Kritik der Urteilskraft (**Link 6**)

Schelling: Der dritte Teil seiner Transzendentalphilosophie (**Link 7**)

Hegel: Vorlesungen über die Ästhetik (**Link 8**)

Adorno: Ästhetische Theorie (**Link 9**)

Martin Seel: Kunst und Erfahrung: Beiträge zu einer philosophischen Kontroverse

Martin Seel: Eine Ästhetik der Natur

Martin Seel: Ästhetik des Erscheinens

Gethmann-Siefert: „Einführung in die Ästhetik“ (UTB)

Grundkurs Philosophie – Band 16: Günter Pöltner: „Philosophische Ästhetik“

Andreas Mäckler: „1460 Antworten auf die Frage: Was ist Kunst?“ (DuMont)

Joachim Stiller

Münster, 2011-2013

Kant 5: Schlussworte zu den drei Kritiken

"Es ist verlockend, nun den tiefen Gedanken Kants in der Kritik der ästhetischen Urteilskraft, seinen Betrachtungen über die Begriffe des Schönen und des Erhabenen, über das Spiel, über das Genie oder über die Eigenart der verschiedenen Künste - welche ein Grundpfeiler aller seitherigen philosophischen Ästhetik geworden sind - im Einzelnen zu folgen, ebenso seinen Gedanken über die lebende Natur. Wir versagen uns das - eingedenk auch der in unserer Einleitung angegebenen Grundfragen -, um nur das Grundsätzliche hervortreten zu lassen und um Platz zu gewinnen für eine kurze zusammenfassende Rückschau auf das Werk der drei Kritiken.

Denken (Erkennen), Wollen (Handeln) und Beurteilen (gefühlsmäßig und verstandesmäßig) sind die drei Wege, in denen unsere menschliche Vernunft zu dem ihr gegebenen Stellung nehmen kann.

(1) *Die Kritik der reinen Vernunft* untersucht die Möglichkeit reiner systematischer Erkenntnis und will den Anteil der Vernunft (das Apriorische) an der Erkenntnis ermitteln. Sie findet, dass unser Erkenntnisvermögen zweigeteilt ist in die Sinnlichkeit (die Fähigkeit sinnlicher Wahrnehmung) als unteres, den Verstand (die Fähigkeit zu denken) als oberes Vermögen. Als den apriorischen Anteil an der Erkenntnis stellt sie fest:

1. Die apriorischen Formen der Anschauung, Raum und Zeit. Sie fassen die Empfindungen zur Raum-zeitlichen Einheit zusammen.
2. Die Formen des Verstandes: die Kategorien und die ihnen entsprechenden Urteilsformen. Sie bringt die Anschauung unter Begriffe und verbindet diese zu Urteilen.
3. Die regulativen Prinzipien der Vernunft (Ideen). Sie haben keine erkenntnismäßige (konstitutive) Funktion, leiten aber den Verstand zur höheren Zusammenfassung und Vereinheitlichung der Erkenntnis.

(2) *Die Kritik der Praktischen Vernunft* untersucht die Möglichkeit konsequenten sittlichen Handelns und will den Anteil der Vernunft (das Apriorische) an dessen Prinzipien ermitteln. Sie findet, dass uns wiederum zwei Stufen des Willens (Begehungsvermögen) gegeben sind: das bloß sinnliche Begehren als unteres Vermögen, die praktische Vernunft als oberes. Als den apriorischen Anteil an den Bestimmungsgründen des Willens stellt sie fest:

1. Den kategorischen Imperativ, die reine Form eines allgemeinen Gesetzes, als allgemeines und notwendiges Prinzip sittlichen Handelns.
2. Die praktische Gewissheit, dass es Freiheit des Willens, Unsterblichkeit und eine göttliche, sittliche Weltordnung gibt, an deren Verwirklichung mitzuwirken die unendliche Aufgabe der sittlichen Vernunft ist.

(3) *Die Kritik der Urteilskraft* untersucht die Möglichkeit einer (gefühlsmäßigen und verstandesmäßigen) Beurteilung des Naturgeschehens unter dem Gesichtspunkt von Zwecken und will den Anteil der Vernunft (das Apriorische) an solcher Beurteilung ermitteln.

Sie findet, dass uns auch hier zwei Formen des Vermögens gegeben sind: das sinnliche Gefühl der Lust und Unlust als unteres und die reflektierende Urteilskraft als oberes Vermögen.

Als den Anteil der Vernunft an solcher Beurteilung stellt sie das apriorische Prinzip der Zweckmäßigkeit fest.

Wir haben diese schematische Form der Übersicht gewählt, um den strengen Parallelismus in Aufbau und Gedankenwelt der drei Kritiken hervortreten zu lassen. In allen dreien sucht Kant nach Allgemeinheit und Notwendigkeit, mit anderen Worten, nach *Gesetzmäßigkeit* in unserer gesamten Geistestätigkeit - welche durch den Empirismus und den ihm folgenden Skeptizismus bedroht war. In allen dreien findet er: Die Welt *ist* gesetzmäßig - *aber*: Ihre Gesetze stammen *aus uns selbst*, wir tragen sie in sie hinein. Will man die Gesetze auffinden, so darf man nicht in der Welt, im menschlichen Geiste muss man suchen! Die Gesetze der Natur stammen aus den apriorischen Formen unseres Erkenntnisvermögens. Die (Möglichkeit der) Gesetzmäßigkeit im Handeln stammt aus dem apriorischen Prinzip unseres Begehungsvermögens. Die Möglichkeit, alles nach Zwecken zu beurteilen, stammt aus dem apriorischen Prinzip unserer reflektierenden Urteilskraft.

Einige abschließende Bemerkungen sollen die besondere Bedeutung und Stellung der Urteilskraft beleuchten.

(1) Nur die Urteilskraft befähigt uns, uns in der Welt als einer einheitlichen zu orientieren. Der richtige Gebrauch der Urteilskraft ist so notwendig und allgemein erforderlich, "dass daher unter dem Namen des gesunden Menschenverstandes kein anderes als eben dieses Vermögen gemeint wird".

(2) Die Urteilskraft ist das einigende Bindeglied zwischen der theoretischen und der praktischen Vernunft, zwischen den Reichen der Natur und der Freiheit. Sie hilft auf der einen Seite dem Verstand, indem sie ihm zur Möglichkeit systematischer, auf einen Endzweck gerichteter

Naturbetrachtung verhilft; sie leistet auch der praktischen Vernunft ihren Dienst, indem sie durch Unterwerfung des Geschehens unter den Gesichtspunkt der Zwecke dem sittlichen und religiösen Glauben an einen sittlichen und vernünftigen Endzweck der Welt zu Hilfe kommt.

(3) Das Ergebnis der Tätigkeit der Urteilskraft ist eine weitere Ausdehnung des Vorranges des Praktischen über das Theoretische im Menschen. Die theoretische Vernunft lehrt uns nur strenge, man könnte sagen, blinde Gesetzmäßigkeit des Geschehens. Die praktische Vernunft befähigt und zwingt uns, trotzdem uns in unserem Handeln so zu verhalten, als ob alles Geschehen auf einen höheren (theoretisch nicht erkennbaren) sittlichen Endzweck eingerichtet sei. Die Urteilskraft ermöglicht uns, *auch im Bereich der Erkenntnis* das Naturgeschehen so zu beurteilen, wie wir es in unserem praktischen Handeln ohnedies voraussetzen müssen.

(4) In der Urteilskraft wurzeln Intuition und Genialität. Kant scheidet scharf zwischen bloßem Talent und "großem Kopf" und dem Genie, jener freien und seltenen Gabe der Natur, welche in der glücklichen und unnachahmlichen Vereinigung von Einbildungskraft (Phantasie) und Verstand besteht und durch welche "die Natur der Kunst die Regel gibt".

(5) Die Urteilskraft schließt damit die Kluft zwischen den zwei Welten der Natur und der Freiheit und gibt uns einen Begriff von der Einheitlichkeit des Menschen als eines vernünftigen Wesens (welche anzunehmen auch ein unaustilgbares Bedürfnis unserer Natur ist).

(6) Eine Grenze bleibt bestehen. Es muss eingeschärft werden, dass das Prinzip der Urteilskraft auch aus uns selbst stammt. Wir können nicht die Dinge als zweckmäßig *erkennen*, sondern nur sie einer entsprechenden *Beurteilung* unterwerfen." (Störig, S.476-479)

Kant 6: Das nachkritische Werk

1. Die wichtigsten Schriften

"Hiermit (mit der Kritik der Urteilskraft) endige ich als mein ganzes kritisches Geschäft. Ich werde ungesäumt zum Doktrinalen schreiten, um, wo möglich, meinem zunehmenden Alter die dazu noch einigermaßen günstige Zeit noch abzugewinnen." Kant betrachtete das "kritische Geschäft" also keineswegs schon als seine ganze Philosophie, sondern als eine notwendige Vorarbeit - ein Bereinigen des Arbeitsfeldes und Legen eines sicheren Fundamentes -, welcher er freilich, mangels geeigneter Vorarbeiten durch andere, die Hauptkraft seines Lebens zu opfern gezwungen war. Die zweite, nicht minder wichtige Aufgabe war nun, auf dem durch die Kritiken gereinigten und gefestigten Grunde das eigentliche Bauwerk aufzuführen, also eine systematische Darstellung alles dessen zu geben, was innerhalb der dort gezogenen Grenzen mit Sicherheit über Welt, Mensch, Gott ausgesagt werden kann. Das ist Kants Ziel in den "nachkritischen" Schriften. Wir wollen die wichtigsten aufzählen, aber nur mit zweien uns näher befassen.

Kants erste Bemühung galt sofort wieder der *Religion*. Wie kann eine positive Religion aussehen, die sich innerhalb der vorher kritisch bestimmten Grenzen hält? Wir haben die diesbezügliche Schrift schon gewürdigt. Aber auch für das Gebiet des sittlichen Handelns hatten die "Grundlegung" und die zweite Kritik gewissermaßen erst den Rahmen hergestellt, innerhalb dessen nur eine positive *Sittenlehre* ausgeführt werden konnte. Dieses unternimmt die "*Metaphysik der Sitten in zwei Teilen*". Die Grundlinien seiner *Geschichtsphilosophie* hatte Kant schon während seiner Kritischen Arbeit in der "*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*" aufgezeichnet. Ein Teilproblem aus dem Gesamtbereich der beiden letztgenannten Schriften behandelt Kants philosophischer Entwurf "*Zum ewigen Frieden*".

Die *Erziehungslehre* schließlich hat Kant nur in Vorlesungen behandelt. Sie wurden später gesammelt herausgegeben. (Störig, S.479)

2. Die Metaphysik der Sitten

Denken wir an die in unserer Einleitung genannten drei Fragen Kants, so werden wir durch das bisher Gesagte in Bezug auf die zweite Frage noch unbefriedigt sein. Kant hat zwar in der zweiten Kritik die Möglichkeit sittlichen Handelns und dessen allgemeines Gesetz gezeigt. Wir möchten aber doch wissen, welche Folgerungen sich für das Handeln im Einzelnen daraus ergeben.

Alles menschliche Handeln hat zwei Seiten, eine äußerliche, juristische, indem es an bestimmte äußerlich formulierte Gesetze gebunden sein soll, und eine innere, moralische, indem es der selbständigen Willensbildung des Handelnden entspringt. Entsprechend hat die "Metaphysik der Sitten" zwei Teile: "Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre" und "Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre".

Die Rechtslehre

Was ist Recht? "diese Frage möchte wohl den Rechtsgelehrten... ebenso in Verlegenheit setzen als die berufene Aufforderung: Was ist Wahrheit? den Logiker." Die Frage zu beantworten, darf man nicht auf das sehen, was hier oder dort zu dieser Zeit oder jeder Zeit als Gesetz gegolten hat. Man muss das allgemeine Kriterium suchen, an dem zu messen ist, ob das, was den Menschen als "Recht" gilt, auch recht sei! "Das Recht ist der Inbegriff der Bedingung, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit vereinigt werden kann." Das ist die allgemeine Definition. Wir überschlagen die erste Hälfte der Rechtslehre, in welcher das Privatrecht abgehandelt ist, und wenden uns dem *öffentlichen Recht* zu.

Den ersten Teil hiervon bildet das *Staatsrecht*. Ein Staat ist die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen." Kant unterscheidet wie Montesquieu die drei Gewalten im Staate. "Die gesetzgebende Gewalt kann nur dem vereinigten Willen des Volkes zukommen." "Die zur Gesetzgebung vereinigten Glieder... eines Staates heißen Staatsbürger, und die rechtlichen, von ihrem Wesen unabtrennbaren Attribute derselben sind gesetzliche *Freiheit*, keinem anderen Gesetz zu gehorchen, als zu welchem er seine Bestimmung gegeben hat. - bürgerliche *Gleichheit*, keinen Oberen im Volke in Ansehung seiner zu erkennen, als nur einen solchen, den er eben so rechtlich zu verbinden das moralische Vermögen hat, als dieser ihn verbinden kann..."

Wie ist es, wenn die Verfassung eines Staates den von Kant festgelegten allgemeinen Rechtsgrundsätzen nicht entspricht? Gibt es dann ein Recht zum Widerstand, ein Recht zur *Revolution*? Nein! "Eine Veränderung der (fehlerhaften) Staatsverfassung, die wohl bisweilen nötig sein mag - kann also nur vom Souverän selbst durch *Reformen*, aber nicht vom Volk, mithin durch Revolution verrichtet werden..."

Doch stand Kant der Französischen Revolution, deren Zeitgenosse er war, mit größter Anteilnahme und Sympathie gegenüber! ja, seine Stellungnahme zu diesem Ereignis hat ihn dem reaktionären Regiment Friedrich Wilhelms II. in nicht geringerem Maße verdächtig gemacht als seine vernunftmäßige Behandlung der Religion. Als Kant durch die Zeitungen den Ausbruch der Revolution und die Ausrufung der Republik erfuhr, sprach er mit Tränen in den Augen zu seinen Freunden: "Jetzt kann ich sagen wie Simon: Herr, nun lasset du deinen Diener in Frieden fahren, nachdem ich diesen Tag des Heils gesehen." Noch zehn Jahre später, im "Streit der Fakultäten", behandelt Kant unter der Frage "Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sein" die Revolution als "eine Begebenheit unserer Zeit, welche diese moralische Tendenz des Menschengeschlechtes beweist". Die Schrecken und Gräueltaten im Gefolge der Revolution haben seine positive Bewertung nicht umgestoßen:

"Die Revolution eines geistreichen Volks, die wir in unseren Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern; sie mag mit Elend und Gräueltaten dermaßen angefüllt sein, dass ein wohldenkender Mensch sie, wenn er sie, zum zweiten Male unternehmend glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Experiment auf solche Kosten zu machen nie beschließen würde -, die Revolution, sage ich, findet doch in den Gemütern aller Zuschauer (die nicht selbst in diesem Spiel mit verwickelt sind) eine *Teilnehmung* dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasmus grenzt und deren Äußerung selbst mit Gefahr verbunden war, die also keine andere, als eine moralische Anlage im Menschengeschlecht zur Ursache haben kann.

Vom Staatsrecht geht Kant zum *Völkerrecht* über. Die Elemente des Völkerrechts sind "1. dass Staaten, im äußeren Verhältnis gegeneinander betrachtet (wie gesetzlose Wilde), von Natur in einem *nicht-rechtlichen* Zustand sind; 2. dass dieser Zustand des *Krieges* (des Rechts des Stärkeren), wenngleich nicht wirklicher Krieg und immerwährende wirkliche Befehdung (Hostilität) ist, welche (indem sie es beide nicht besser haben wollen), obzwar dadurch keinem von dem anderen Unrecht geschieht, doch an sich selbst im höchsten Grade *unrecht* ist...; 3. dass ein *Völkerbund* nach der Idee eines ursprünglichen gesellschaftlichen Vertrages notwendig ist, sich zwar einander nicht in die einheimischen Misshelligkeiten derselben zu mischen, aber doch gegen Angriffe der äußeren zu schützen; 4. dass die Verbindung doch keine souveräne Gewalt... sondern nur eine *Genossenschaft* (Föderation) enthalten müsse..."

Kants besonderes Interesse richtet sich auf das Recht des *Krieges*. Es ist der schwierigste Teil des Völkerrechts, gewissermaßen ein Gesetz in einem an sich gesetzlosen Zustand, und ohne Widerspruch nur in dem Sinne möglich, "den Krieg nach solchen Grundsätzen zu führen, nach welchen es immer noch möglich bleibt, aus jenem Naturzustande der Staaten... herauszugehen und in einen rechtlichen zu treten". Kein Krieg unabhängiger Staaten kann daher ein Strafkrieg sein, noch weniger ein Ausrottungs- oder Unterjochungskrieg.

Die Vernunft gebietet, über jeden Zustand des Krieges hinauszugehen. Die Vernunftidee einer friedlichen Gemeinschaft aller Völker ist nicht eine menschenfreundliche Idee, sondern ein *rechtliches* Prinzip. Denn es "spricht die moralisch-praktische Vernunft in uns ihr unwiderstehliches Veto aus: Es *soll kein Krieg sein*, weder der, welcher zwischen Mit und Dir im Naturzustande, noch zwischen uns als Staaten, die, obzwar innerlich im gesetzlichen, doch äußerlich (im Verhältnis gegeneinander) im gesetzlosen Zustande sind -; denn das ist nicht die Art, wie jedermann sein Recht suchen soll." Es kommt nicht darauf an, ob der ewige Friede ein Ding oder Unding sei, sondern wir müssen so *handeln*, dass wir unablässig in diese Richtung wirken; schließlich ist die fortdauernde und allgemeine Friedensstiftung der eigentliche Endzweck der Rechtslehre. So erhebt sich über dem Bereich des Völkerrechts als dritter Teil des öffentlichen Rechts das "*Weltbürgerrecht*".

Der Gedanke eines Völkerbundes und ewigen Friedens lag Kant so sehr am Herzen, dass er ihn in dem philosophischen Entwurf "Zum ewigen Frieden" näher ausgeführt hat. Der Entwurf enthält sechs Präliminar- (vorbereitende) und drei Definitiv- (endgültige Artikel, Rechtsgrundsätze für die Begründung eines dauernden Friedenszustandes, mit Erläuterungen Kants.

Die Tugendlehre

Der erste Teil der Tugendlehre handelt von den Pflichten des Menschen *gegen sich selbst*. Ist eine "Pflicht gegen sich selbst" nicht ein Widerspruch in sich selbst? Scheinbar ja. Der Begriff der Pflicht enthält ein Element der Nötigung. Es gehört dazu notwendig ein Subjekt, welches verpflichtet, und ein zweites, welches verpflichtet *wird*. Da aber der Mensch einerseits Sinnenwesen (reines Naturwesen, Mensch als Erscheinung), andererseits mit sittlicher Freiheit

begabtes Vernunftwesen (Mensch an sich) ist, so bedeutet Pflicht gegen sich selbst, dass der Mensch als sittlich freier sich selbst als Sinnenwesen das Gesetz gibt.

Der Mensch hat zunächst solche Pflichten gegen sich als ein rein animalisches (tierisches) Wesen. Diese Pflicht heißt *Selbsterhaltung*. Selbstmord ist ein Verbrechen, ebenso Selbstverstümmelung (freiwilliges Sicht-Selbst-Berauben an den eigenen physischen und moralischen Kräften). Dazu gehört auch die Selbstbetäubung durch Unmäßigkeit im Gebrauch der Genuss- und Nahrungsmittel.

Der Mensch hat weiter Pflichten gegen sich selbst als moralisches Wesen. Sie heißen Wahrhaftigkeit und Selbstachtung. Ihnen entgegengesetzt sind die Laster der Lüge, des Geizes (nicht im Sinne von Habsucht oder Knauserigkeit, sondern als Vernachlässigung seiner selbst unter das Maß des eigenen natürlichen Bedürfnisses) und falsche Demut (Kriecherei).

Der Mensch hat drittens Pflichten gegen sich als den angeborenen Richter über sich selber, gegen sein Gewissen.

Das erste Gebot aller Pflichten gegen sich selbst ist: *Erkenne dich selbst!* "Nicht nach deiner physischen Vollkommenheit..., sondern nach der moralischen in Beziehung auf deine Pflicht - dein Herz -, ob es gut oder böse sein..." - "Das moralische Selbsterkenntnis, das in die schwerer zu ergründenden Tiefen (Abgrund) des Herzens zu dringen verlangt, ist aller menschlichen Weisheit Anfang." Übrigens ist auch die "Religionsfreiheit", die Pflicht zur Erkenntnis unserer Pflicht als göttlicher Gebote - da ja die Idee Gottes aus unserer eigenen Vernunft hervorgeht -, eine Pflicht gegen sich selbst.

Der zweite Teil der Tugendlehre handelt von den Pflichten *gegen andere Menschen*.

Diese sind erstens Pflichten der *Liebe*. Dazu gehören Wohltätigkeit, Dankbarkeit, Teilnahme. Ihnen entgegengesetzt sind die Laster des Menschenhasses, die abscheuliche Familie des Neides, der Undankbarkeit und der Schadenfreude.

Die Pflichten gegen andere sind zweitens Pflichten der *Achtung*. Mensch sein ist an sich eine *Würde*. Denn der Mensch kann von keinem anderen als ein bloßes Mittel, sondern muss jederzeit zugleich als Zweck gebraucht werden. Darin besteht die Würde der Persönlichkeit, die ihn über alle anderen Wesen erhebt. Die Laster, welche die Pflicht der Achtung verletzt, heißen Hochmut, Aferreden (üble Nachrede) und Verhöhnung. Liebe und Achtung sind innigst vereint in der *Freundschaft*, denn diese ist, in ihrer Vollkommenheit betrachtet, die Vereinigung zweier Menschen in Liebe und Achtung.

Bloße Beiwerke der Tugend - die an sich bloß einen schönen, tugendähnlichen Schein geben, aber doch nützlich sind, weil sie in uns das Bestreben erwecken, die Wirklichkeit dem schönen Schein möglichst anzunähern - sind die Umgangstugenden der Zugänglichkeit, Gesprächigkeit, Höflichkeit, Gastfreiheit.

Man sieht, dass die zunächst etwas formal und inhaltsleer erscheinenden Prinzipien der praktischen Vernunft durchaus einer Anwendung auf das Ganze des täglichen Lebens fähig sind. In der Kantschen Darstellung tritt das durch die stets gegebenen praktischen Beispiele und die oft höchst verfänglichen "kasuistischen Fragen" deutlich hervor.

Man sieht allerdings auch, dass hier stets nur von Pflichten die Rede ist. Das könnte so verstanden werden, als ob Kant einer finsternen Sittenlehre das Wort reden wolle, die jeder natürlichen und unbefangenen Fröhlichkeit abhold wäre. Dass das nicht ganz so ist, zeigen Kants Schlussbemerkungen über die "ethische Asketik" (Kultur der Tugend). Die Tugendregeln laufen für Kant darauf hinaus, wackeren und *fröhlichen* Gemüts in Befolgung der Pflichten zu sein. Was man nicht mit Lust, sondern bloß als Frondienst tut, das hat keinen inneren Wert. Deshalb stellt Kant neben den Wahlspruch der *Stoiker*: Gewöhne dich, die zufälligen Übel zu ertragen und die ebenso zufälligen Ergötzlichkeiten des Lebens zu entbehren, ausdrücklich das fröhliche Herz des Epikur. Denn wer sollte mehr Ursache haben, frohen Muts zu sein, als der, der seine Pflicht tut? Deshalb wendet sich Kant auch gegen die Mönchsasketik. Selbstkreuzigung und Fleischespeinigung zielen darauf ab, die Schuld, anstatt sie moralisch zu be-

reuen, büßen zu wollen; auch können sie "den Frohsinn, der die Tugend begleitet, nicht bewirken, vielmehr nicht ohne geheimen Hass gegen das Tugendgebot stattfinden". (Störig, S.480-486)

Schlusswort

Im Jahre 1798 schrieb Kant in einem Brief: "Das Los... für Geistesarbeiten, bei sonst ziemlichem körperlichem Wohlsein, wie gelähmt zu sein: den völligen Abschluss meiner Rechnung, in Sachen, welche das Ganze der Philosophie (sowohl Zweck als Mittel anlangend) betreffen, vor sich liegen und es noch immer nicht vollendet zu sehen...: ein tantalischer Schmerz, der indessen doch nicht hoffnungslos ist..."

Kants Hoffnung, sein systematisches Werk zur gleichen Vollendung zu bringen, wie das kritische, erfüllt sich nicht. Sein Plan, wie aus dem Nachlass zu ersehen ist, ging auf ein *System der Transzendentalphilosophie*, also ein System, welches alles umfassen sollte, was über Gott, die Welt und den Menschen (die unvermeidlichen Aufgaben der Metaphysik), von der Vernunftanlage des Menschen aus gesehen (die im wesentlichen eine praktische ist), ausgesagt werden kann.

Das Werk, welches das Gebäude krönen sollte, hätte vielleicht den Titel getragen: "Der höchste Standpunkt der Transzendentalphilosophie im System der Ideen. Gott, die Welt und der seiner Pflicht angemessene Mensch in der Welt." (Störig, S.486-487)

Joachim Stiller

Münster, 2011-2013

Ende

[Zurück zur Startseite](#)