

Zum Verhältnis von Ästhetik und Ethik bei Kant und Schiller

Wolfgang BARTUSCHAT

Die Bestimmung des Verhältnisses von Ästhetik und Ethik hat in der Geschichte der Philosophie bei Kant und Schiller eine besondere Bedeutsamkeit. Kant ist der Begründer der Ästhetik als einer eigenständigen philosophischen Disziplin dadurch geworden, daß er von dem Interesse an einem das Ganze der Philosophie organisierenden System her nach den möglichen Prinzipien einer ästhetischen Erfahrung gefragt und sie als verschieden von denen, die das theoretische Erkennen und das sittlich-praktische Handeln konstituieren, begriffen hat. Analysen, die die abhebende Unterscheidung der Ästhetik von den anderen Disziplinen sichern sollen, insbesondere Analysen des ästhetischen Urteils in der Abgrenzung vom logischen und moralischen Urteil, aber auch der im Genie sich vollziehenden künstlerischen Produktivität, stehen im Mittelpunkt der Untersuchung. Sie stützen sich dabei sowohl auf ein spezifisches Verständnis der Möglichkeitsbedingungen von Wissen und Moralität, zu denen Kant unabhängig von der Erörterung ästhetischer Fragen gelangt ist, als auch auf eine in der Beurteilung des Schönen sich zeigende vorphilosophische phänomenale Basis, insbesondere auf die im Geschmacksurteil subjektiv beanspruchte Allgemeingültigkeit, die zu begreifen es anderer Prinzipien bedarf, als theoretische und praktische Philosophie bereitzustellen in der Lage sind. Die Ästhetik, in ihrer Eigenständigkeit begründet, wird zu einem Dritten neben Wissenschaft und Ethik, in dem erst das kritische Geschäft eines Prinzipienausweises zum Abschluß gelangt. Dieses Dritte hat seine fundamentale Differenz gegenüber den beiden anderen Bereichen aber nicht nur in der Eigenständigkeit des nicht weiter zurückführbaren Prinzips einer ästhetisch reflektierenden Urteilskraft, sondern auch in der qualitativen Beschaffenheit dieses Prinzips, nämlich, im Unterschied zu den andern, *nur* subjektiv zu sein und damit nicht Prinzip einer sachhaltigen (doktrinalen) Philosophie sein zu können, die Aussagen über objektive Zusammenhänge der Welt, sei diese Natur oder sittliche Lebensgemeinschaft, macht.

Schiller hat dann, im Anschluß an Kant und auf der Basis der Dreiteilung der Philosophie, der Ästhetik eine die beiden anderen Teile übergreifende Bedeutung zugesprochen, indem er aus der kantischen Subjektivierung gerade Konsequenzen in objektiver Hinsicht gezogen hat. Den kantischen Grundgedanken aufnehmend, daß der Mensch in der ästhetischen Erfahrung nicht zur Erfassung objektiver Weltzusammenhänge gelangt, sondern zu einer Aufklärung über sich selbst in seinem internen Vermögenshaushalt, faßt er den Menschen zugleich nicht als ein transzendentes, sondern als ein wesentlich welthaft existierendes Subjekt. Der Mensch, der die Erfahrung des Schönen nicht aufgrund eines spezifischen Vermögens, eines *sensus aestheticus* etwa, macht, sondern in der Anspannung aller seiner Vermögen,

ist in dieser ästhetischen Erfahrung auch im Ganzen seiner Vermögen und Kräfte betroffen, die seine sinnlich-vernünftige Natur ausmachen, das er aber in der wissenschaftlichen und sittlichen Betätigung, durch die jeweils einseitige Orientierung am Sinnlichen oder am Vernünftigen, als Ganzes nicht bewahren kann. Die die einzelnen Kräfte ausgleichende und darin in deren Gesamtheit zur Geltung bringende Harmonie, deren der Mensch in der Erfahrung des Schönen inne wird, wird zu einem Modell der Selbsterfüllung des Menschen, das Maßstab wenn nicht der Wissenschaft, so doch der Ethik wird, mit der Konsequenz, daß es den Charakter einer Forderung erhält, unter die sich der Mensch zu stellen hat: er soll die ästhetische Einstellung in sich herausbilden, um ganz Mensch sein zu können.

So ist es die durch Kant geleistete Etablierung der Ästhetik als einer selbständigen Disziplin, die bei Schiller zu Konsequenzen geführt hat, die Kant zu ziehen nicht bereit gewesen ist, die dennoch Konsequenzen der von ihm geleisteten Begründung sind. Denn wenn die Ästhetik eigene Prinzipien hat, die ebendeshalb die der theoretischen und praktischen Philosophie *nicht* sind, erfährt das Feld der Philosophie über Wissenschaft und Ethik hinaus eine Erweiterung, die das Selbstverständnis von Wissenschaft und Ethik nicht unberührt lassen kann. Es ist nämlich nicht ein neuentdeckter Gegenstandsbereich, der nach neuen Prinzipien verlangt, sondern eine neu in den Blick gebrachte *Zuwendung* zu den Gegenständen, die die Dimension, in der menschliche Subjektivität von sich weiß, erweitert und darin auch die theoretische und praktische Weltzuwendung in eine neue Perspektive bringen kann. Die Konsequenz, die Schiller gezogen hat, ist freilich nur eine und dazu eine allzuschnell gezogene. Die neugewonnene Perspektive des Ästhetischen, die sich zu Recht zur Logik und zur Ethik in Beziehung bringt, etabliert damit noch kein Verhältnis, in dem sie dominiert und in dem sie nicht durch jene ihrerseits eingeschränkt wäre. Allerdings, ließen sich Umfang und Weise dieser Einschränkung eindeutig erweisen, hätte es nach Schiller nicht mannigfach erneute Versuche geben können, die Ästhetik zur Domäne der Philosophie zu erheben, nicht nur in praktischer, sondern auch in theoretischer Hinsicht.

I. Kant

A. Systematische Voraussetzungen.—Kant hat sich erst im hohen Alter, in seiner dritten Kritik (1790)¹⁾, Problemen der Ästhetik systematisch gewidmet, nachdem sein Konzept der theoretischen und praktischen Philosophie ausgearbeitet war, von dessen sicherem Fundament er überzeugt war. Für Kant erfährt die Ästhetik in dem Moment ein philosophisches Interesse, als er erkennt, daß sich für das Urteil über das, was einem gefällt, ein apriorisches Prinzip aufzeigen läßt. Ohne ein solches Prinzip hat das Geschmacksurteil und in eins damit die Ästhetik, für die das subjektive Urteil im Mittelpunkt steht, für Kant keinen Ort im Feld der Philosophie. Noch drei Jahre vor Erscheinen der "Kritik der Urteilskraft", in einer Anmerkung zum

1) Kants "Kritik der Urteilskraft" wird unter Angaben der Paragraphen nach der 3. Auflage zitiert.

Begriff der transzendentalen Ästhetik, die auch in der 2. Auflage der "Kritik der reinen Vernunft" (1787) beibehalten worden ist, äußert Kant sich skeptisch über die Möglichkeit einer philosophischen Ästhetik im Sinne einer Kritik des Geschmacks, weil die Regeln oder Kriterien des Geschmacks "ihren vornehmsten Quellen nach bloß empirisch" seien und die Hoffnung, "die kritische Beurteilung des Schönen unter Vernunftprinzipien zu bringen" verfehlt sei (B 35). Doch erkennt Kant später, daß der subjektive Vermögenshaushalt, aus dem heraus Urteile gefällt werden, Einbildungskraft, Verstand und Vernunft, eine in der theoretischen und praktischen Philosophie nicht thematisierte und dort auch nicht thematisierbare Relation dieser Vermögen zueinander zuläßt, die ein neues Anwendungsfeld eröffnet.

Der Grundgedanke ist dabei der einer Gleichgewichtigkeit der Vermögen²⁾, der es erlaubt, der Sinnlichkeit, dem genuinen Gegenstand der Ästhetik, eine eigene Bedeutsamkeit zuzusprechen, in der sie nicht von der Rationalität des Verstandes oder der Vernunft her gedacht wird, in der sie aber auch nicht der Privatheit bloß subjektiven Empfindens, das sich jeder Allgemeingültigkeit entzieht, anheimfällt. Die Einbildungskraft wird im Geschmacksurteil in einer Weise thematisch, daß das von ihr anschaulich Dargebotene nicht urteilend unter die begriffliche Allgemeinheit des Verstandes oder der Vernunft gebracht wird. Der Urteilende hat vielmehr das Allgemeine des Begriffs im Hinblick auf das sich sinnlich darbietende Besondere erst zu finden. Der Akt dieses Auffindens darf nicht schon von einer vorgängigen Allgemeinheit, über die das urteilende Subjekt unabhängig von der Präsentation des anschaulichen Materials verfügt, geleitet sein. Ihn nennt Kant einen solchen der reflektierenden Urteilskraft im Unterschied zu dem einer subsumierenden Urteilskraft, bei der das Besondere nur Fall eines schon bekannten Allgemeinen ist. Ästhetisch reflektierend ist die Urteilskraft, wenn sie das in der Einbildungskraft zugängliche Sinnliche zu ihrem Gegenstand hat.

Merkmal der ästhetisch reflektierenden Urteilskraft ist, daß sie ein rezeptiv Gegebenes auf Begriffe bringt, um die der Urteilende nicht schon im Vorhinein weiß, d.h. nicht unabhängig von dem einzelnen zu beurteilenden Fall. Kant hat ihr von daher eine gegenstandskonstitutive Bedeutung abgesprochen. Die kritische Analyse des subjektiven Vermögens "Urteilskraft" hat nur subjektive Bedeutung, nicht aber Bedeutung für ein von diesem Vermögen verschiedenes Sachgebiet: der Kritik korrespondiert keine Doktrin, die sich nur in die Bereiche Natur und Sitten gliedert, deren Prinzip im reinen theoretischen Verstand bzw. in der reinen praktischen Vernunft gelegen ist. Grundet in der Gesetzgebung aus Prinzipien des Verstandes und der Vernunft Objektivität, einmal im Hinblick auf sinnlich Gegebenes durch dessen verstandesmäßige Synthesis zu Gegenständen der Natur, zum anderen in Autonomie aus reiner praktischer Vernunft zu dem kategorisch bestimmten und damit nicht im Hinblick auf sinnliche Antriebe sich verstehenden guten Willen, so folgt aus der ästhetisch reflektierenden Urteilskraft ein bloß subjektives Merkmal, nämlich das

2) Vgl. dazu W. Bartuschat, Zum systematischen Ort von Kants "Kritik der Urteilskraft", Frankfurt 1972, S. 92 ff.

Gefühl der Lust³⁾. Dieses Gefühl ist im Akt der bestimmend verfahrenen Vermögen Verstand und Vernunft nicht anzutreffen, denn es ist Anzeichen dafür, daß dem urteilenden Subjekt etwas gelungen ist, worauf es nicht schon ausgewiesen ist, ein Gelingen, das überrascht und beglückt, weil es sich unbeabsichtigt eingestellt hat. Aufgrund dieses Gefühls der Lust spricht der Urteilende dem Gegenstand, in dessen Beurteilung sich das Gefühl einstellt, das Prädikat "schön" zu. Weil das Gefühl der Lust nicht etwa Ursache des Urteils ist, sondern aus einem nicht Objektivität konstituierenden Urteil folgt, ist das Schöne nicht objektives Prädikat, sondern Resultat einer bloß subjektiven Leistung. In ihr nimmt das Subjekt nicht es affizierende Eindrücke einfach hin (in der ein Mannigfaltiges darbietenden Einbildungskraft), sondern formt diese aktiv von sich aus (im Einheit gebenden Verstand), ohne daß es dabei von bestimmten der objektiven Erkenntnis dienenden Begriffen geleitet ist.

B. Das Schöne.—Das gelingende ästhetische Urteil, in dem keine objektive Bestimmung eines Gegenstandes gegeben wird, hat jedoch zur Voraussetzung, daß das urteilende Subjekt einen von seiner Subjektivität *verschiedenen* Gegenstand beurteilt, nämlich einen solchen, den es nicht von der eigenen Begrifflichkeit her beurteilt und in dem es dann nur sich selber wiederfände. Erst dies, daß ein Gegenstand, der unbezüglich auf uns ist, also nicht auf unser Gefallen abgezweckt ist, gleichwohl von uns als schön hat beurteilt werden können, dadurch daß wir für die Mannigfaltigkeit seiner anschaulich zugänglichen Aspekte eine sie formende Einheit gefunden haben, erweckt jenes Gefühl der Lust, aufgrund dessen wir den Gegenstand als schön beurteilen. In diesem Weltbezug erweitert die ästhetisch reflektierende Urteilskraft nicht unsere Kenntnis objektiver Strukturen der Welt; sie erweitert aber doch unsere Kenntnis der uns möglichen Zugangsart zur Welt. Indem wir die Welt nicht unter dem Aspekt ihrer theoretischen Erkennbarkeit durch uns oder unserer moralischen Entscheidungen in ihr betrachten, sondern auch unter einem ästhetischen Aspekt, erfahren wir in einer spezifischen Weise uns selber, die von der Selbsterfahrung in der theoretischen oder moralisch-praktischen Einstellung verschieden ist. Der Mensch erfährt sich als ein Subjekt, das ein Urteil zustandebringen kann, in dem es die vorgegebene Welt als ein Anderes seiner selbst, das nicht schon von ihm selbst her gedacht ist, beurteilt. Im ästhetischen Urteil erlangt der Mensch Aufklärung über ein eigenes Können, weil er im Schönen, anders als im Wahren und Guten, nicht nur seinen eigenen Entwürfen begegnet und weil zugleich das Schöne nur aufgrund einer subjektiven Urteilsleistung, die kein Empfangen ist, dem Menschen zugänglich wird. Die Erörterung des Naturschönen hat deshalb gegenüber der des Kunstschönen den methodischen Vorrang, da von der Natur, die nicht Menschenwerk ist, nicht angenommen werden kann, daß sie umwillen eines Wohlgefallens des Menschen ist. Sie in dieser Unbezüglichkeit zu erfassen, soll sie als schön erfahren werden können, setzt eine subjektive Einstellung voraus, die zu verdeutlichen deren Abgrenzung vom Erkennen und Handeln zur Voraussetzung hat. Diese Abgrenzung ist zugleich sachliche Bedingung dafür, daß die Subjektivität in ihren weltbezogenen Leistungen über die theoretische und praktische Einstellung hinaus sich erweitert.

3) Vgl. dazu P. Guyer, Kant and the claims of taste, Cambridge/London 1979, S. 68 ff.

Mag die Subjektivität darin erst zur Vollständigkeit ihrer Bestimmungen gelangen und das kritische Geschäft erst in der Ästhetik seinen Anschluß erhalten, so ist dieser Vollständigkeit garantierende Abschluß doch nicht Krönung des Ganzen, sondern Hinzufügung eines Dritten, das die Ästhetik *neben* die Wissenschaft und die Ethik stellt als eine Ergänzung, die das Verfahren, durch das Wissenschaft und Ethik jeweils gekennzeichnet sind, unberührt läßt.

Insbesondere hält Kant die Trennung der Ästhetik von der Ethik aus der Sicht der Ethik für geboten, weil das Prinzip des ästhetischen Verfahrens dem Anspruch, den Kant mit dem Moralprinzip verbunden hat, nicht Genüge tun kann. Die Allgemeingültigkeit, die das ästhetische Urteil in Anspruch nimmt, ist eine nur subjektive, d.h. eine solche, die nicht abgehoben sein kann von dem *einzelnen* subjektiven Urteilsakt, da sie sich nicht auf eine vorgängige allgemeine Regel stützen darf, an der der Urteilende orientiert sein könnte. Die Allgemeingültigkeit ist nicht beweisbar, sondern ein Anspruch, den der einzelne in seinem Geschmacksurteil erhebt. Ihn zu erheben mutet er allerdings auch anderen für deren zu fällendes Urteil zu, weil er sich dessen bewußt ist, daß er, wenn er ein Urteil über Schönes fällt, sich dabei nicht auf Privatbedingungen, die nur für ihn gelten, gestützt hat, sondern auf ein zu findendes Allgemeines zumindest aus gewesen ist. Aber das Allgemeine ist an die Sinnlichkeit in der Weise gebunden, daß es Einheit eines je bestimmten von der Einbildungskraft anschaulich dargebotenen Mannigfaltigen ist und unabhängig davon gar nicht bestimmt werden kann. Es ist nicht unabhängig von dem Prozeß eines Sicheinlassens auf das Sinnliche in dessen Verweisungsmannigfaltigkeit, der seinerseits nicht von einer für alle Fälle geltenden generellen Regel schon geleitet sein darf. Kant hat dieses Verfahren als unverträglich mit dem Akt der sittlichen Einsicht in das handelnde Subjekt verpflichtende Gute angesehen.

Auf der anderen Seite, aus der Sicht der Ästhetik, ist das mit dem Verpflichtungsgedanken verbundene Sittlich-Gute, wenn der Mensch an ihm orientiert ist, der ästhetischen Einstellung hinderlich. Denn diese Orientierung steht einer Fundamentalbedingung des ästhetischen Urteils entgegen, daß nämlich der Urteilende sich auf das Sinnliche ungeleitet von einem Allgemeinen, das ihn schon nötigt, einläßt. Das Schöne hat als Naturschönes seine herausragende Bedeutung, weil etwas als schön zu erfahren heißt, es in einer Unbezüglichkeit auf den Menschen zu beurteilen und das heißt auf dessen in der Vernunft gegründeten Zwecke, die er vor der sinnlichen Erfahrung eines jeweiligen Gegenstandes der Natur schon hat. Die Natur ist von allen Hinblicken, die der Mensch von sich aus in sie hineinträgt, zu befreien, soll sie Gegenstand einer ästhetischen Erfahrung werden können.

Die ästhetische Einstellung ist darin in einer doppelten Hinsicht charakterisiert. Sie ist nicht nur von der praktischen Einstellung verschieden, sondern muß sich gegen diese auch eigens zur Geltung bringen. Sie ist einmal zweckfrei und darin praxisunbezüglich; sie ist zum anderen eine Einstellung, die eigens zustandegebracht werden muß und darin in sich selber eine Form der Praxis enthält. Interesselosigkeit und Interesse sind miteinander verknüpft. Weil nämlich kein Ding der Natur sich uns als subjektunabhängige reine Natur präsentiert, sondern immer schon unter

bestimmten subjektiven Hinsichten steht, wenn es sich uns präsentiert, sowohl unter rein kategorialen, die es zum Erkenntnisobjekt machen, wie unter technisch-pragmatischen unserer natürlichen Lebenswelt, kommt es darauf an, daß der Betrachter sich von diesen Hinsichten befreit. Und das ist eine Anstrengung des Sichzusammennehmens, die es nicht erlaubt, mit dem Begriff des Kontemplativen, durch den Kant das Geschmacksurteil charakterisiert (§ 5), den der Passivität eines bloß rezipierenden Genusses zu verbinden. Was Kant mit dem Kontemplativen, einer theoretischen Haltung, die er allerdings von der Haltung des Erkennens abgrenzt (ebd.), zum Ausdruck bringen will, ist die Differenz des ästhetischen Urteils von allen Urteilen der praktischen Vernunft, sei diese rein oder empirisch bedingt. Diese Differenz formuliert das erste Moment des Urteils über das Schöne, das der Interesslosigkeit (§ 2-5) als Voraussetzung für die ästhetische Einstellung. Zu fordernde Interesslosigkeit ist die zu fordernde Ausklammerung des Interesses an der Existenz des als schön zu beurteilenden Gegenstandes und damit die Ausklammerung des Gesichtspunkts, unter dem gefragt wird, wofür der Gegenstand gut ist, sei es daß die Zweckhinsicht eine subjektiv-beliebige der bloßen Nützlichkeit im Sinne einer Tauglichkeit für die Befriedigung je subjektiver Bedürfnisse ist, sei es daß sie in der reinen praktischen Vernunft selber gegründet ist. Auch die nicht an der Nützlichkeit orientierte reine praktische Vernunft ist im höchsten Maße an der Existenz ihres Gegenstandes interessiert, dem guten Willen, der an sich Gutes hervorbringt (vgl. § 4). Deren konstitutiven Verfahren in der Bestimmung des Willens darf die ästhetische Urteilskraft nicht analog verfahren, weil in ihm der Gegenstand *durch* das Prinzip der Vernunft bestimmt wird und darin kein Raum gelassen wird für eine Beurteilung des Gegenstandes in dessen sinnlicher Präsentation. Die ästhetische Beurteilung einer Sache ist von der moralischen Billigung einer Handlung strukturell verschieden.

Doch kommt dem subjektiven Kräftespiel, der Domäne der Ästhetik, ein Merkmal zu, das seinen eigentümlichen Ort in der praktischen Philosophie hat, das der Freiheit. In der Fähigkeit, nicht interessegeleitet zu urteilen, dem konstitutiven Merkmal der ästhetischen Urteilskraft, bekundet sich die Freiheit zu urteilen, nämlich nicht genötigt zu werden durch ein Interesse an der Existenz des Gegenstandes, der beurteilt wird. Das uninteressierte Wohlgefallen ist ein "*freies Wohlgefallen*" (§ 5). "Denn kein Interesse, weder das der Sinne noch das der Vernunft, zwingt den Beifall ab . . . Ein Gegenstand der Neigung und einer, welcher durch ein Vernunftgesetz uns zum Begehren auferlegt wird, lassen uns keine Freiheit, uns selbst irgend woraus einen Gegenstand der Lust zu machen" (ebd.). Es ist eine Freiheit *angesichts* des sich uns sinnlich Darbietenden, also angesichts einer nicht schon von uns her vorgestellten Natur, die Freiheit, ein Ding nicht unter Gesichtspunkten zu beurteilen, die, aus unserem Verstand oder unserer Vernunft sich ergebend, wir schon wissen. Diese Freiheit haben wir bei der sittlichen Beurteilung nicht, "denn wo das sittliche Gesetz spricht, da gibt es objektiv weiter keine freie Wahl in Ansehung dessen, was zu tun sei" (ebd.). Diese eigentümliche Freiheit des ästhetischen Urteils ist nicht nur eine negative Freiheit des Nichtbestimmtseins durch Neigung (Erwägungen der Nützlichkeit) und Vernunft (Gebote der Sittlichkeit), sondern auch positiv durch Kausalität

bestimmt, "nämlich den Zustand der Vorstellung selbst und die Beschäftigung der Erkenntniskräfte ohne weitere Absicht zu erhalten" (§ 12). Es ist eine dem Vermögen Spiel immanente Kausalität, das Aussein des ästhetisch Urteilenden, gegen die das Urteil nötigen Tendenzen eine gleichgewichtige Harmonie der Vermögenkräfte Einbildungskraft und Verstand zu realisieren und nichts als diese zum Ziel des Urteils zu haben. Auch das ästhetische Urteil hat ein Ziel, an dem der Urteilende interessiert ist, weil das Urteil sich nicht von selbst einstellt, etwa in der Passivität bloßen Hinschauens, sondern der Anstrengung bedarf, des Zusammenhaltens der subjektiven Kräfte. Dieses Ziel liegt, da das Schöne kein objektives Merkmal ist, nicht im Gegenstand des Urteils, sondern in einer bestimmten Weise des Urteilsvollzugs selber, in der die Fremdbestimmung durch alle dem Urteil vorangehende Bestimmungsgründe negiert und eine Selbstbezüglichkeit der subjektiven Kräfte realisiert ist.

C. Das Erhabene.—Durch die es auszeichnende Freiheit ist das ästhetische Urteil als ästhetisches in eine grundsätzliche Spannung gestellt, die den in ihm gelegenen Harmoniebegriff überschreitet. Das freie Wohlgefallen, das Kant auch als "Gunst" (§ 5) bezeichnet, ist eine Beurteilung der Natur als schön ohne Rücksicht auf uns. Diese Beurteilung, in der wir die Natur als das Andere unserer eigenen Entwürfe und Zwecksetzungen sein lassen, ist jedoch nur möglich aufgrund einer spezifischen subjektiven Leistung, in der dem Urteilenden ein seine eigene Freiheit bezeugender Selbstbezug seiner Vermögen gelingt. Dieser Selbstbezug, der auf etwas im Menschen verweist, das nicht Natur, sondern Freiheit ist, kann jedoch am Sinnlichen der Natur nicht die ihm angemessene Darstellung finden. Die Harmonie der Kräfte, die zustandezubringen ist, kann als Ausdruck menschlicher Urteilsfreiheit an keinem Ding der Natur realisiert werden. Der Verstand, als die Komponente, die das anschauliche Material der Einbildungskraft formend zur Einheit der schönen Gestalt bringt, ist nicht Ausdruck dessen, was sich im unbedingten Selbstbezug der ästhetischen Urteilskraft ausdrückt. Ausdruck dieser Unbedingtheit ist die Vernunft, deren Zusammenwirken mit der Sinnlichen darbietenden Einbildungskraft nicht zu einer Harmonie der Kräfte führen kann, vielmehr notwendigerweise ein Mißlingen des intendierten Selbstbezuges und in der Folge davon ein Gefühl der Unlust im Subjekt mit sich bringt. Ein durch diese Kräfte charakterisiertes ästhetisches Urteil ist ein Urteil über das Erhabene, das, weil es der Form, für das im Urteil über das Schöne der Verstand steht, entbehrt, anders als das Schöne auch nicht mehr einem Gegenstand der Natur zugeschrieben werden kann. Das Erhabene wird nur noch dem Betrachter zugesprochen, das in ihm zu erwecken der sinnliche Gegenstand bloßer Anlaß ist: "daß die wahre Erhabenheit nur im Gemüte des Urteilenden, nicht in dem Naturobjekte, dessen Beurteilung diese Stimmung desselben veranlaßt, müsse gesucht werden" (§ 26).

Ist das Schöne kein objektives Merkmal, so ist es doch ein Merkmal, das wir einem von uns verschiedenen Objekt zusprechen aufgrund einer ihm zukommenden Form, die wir ästhetisch urteilend erfassen. Das Erfassen dieser Form "erweitert", ohne unsere Naturerkenntnis zu erweitern, "unseren Begriff von der Natur" (§ 23). Es führt zu einem andersartigen Verständnis von Natur als es das kategorial bestimmte

des theoretischen Verstandes ist, indem wir genötigt werden über die Möglichkeit einer solchen Form der Natur nachzudenken. Das führt uns schließlich zum Konzept einer objektiven Naturteleologie in bloß regulativer Bedeutung, Thema des 2. Teils der "Kritik der Urteilskraft", ein Verständnis, das aus einer ästhetisch reflektierenden Urteilskraft allein nicht gewonnen werden kann. "Zum Schönen der Natur müssen wir einen Grund außer uns suchen, zum Erhabenen aber bloß in uns und der Denkungsart, die in die Vorstellung der ersteren Erhabenheit hineinbringt" (§ 23). So ist nicht das Schöne, sondern das Erhabene der genuine Gegenstand einer ästhetischen Urteilskraft, sofern sie nicht nur als die dem Geschmacksurteil zugrundeliegende Vollzugsform beschrieben wird, sondern selber zum Gegenstand einer Reflexion gemacht wird, die auf die subjektiven Bedingungen der ästhetischen Urteilskraft reflektiert. Erhabenheit bedeutet Formlosigkeit der Natur, die ästhetisch erfahren wird in dem scheiternden Versuch, dem Sinnlichen eine Form zu geben. In diesem Scheitern und der damit verbundenen Unlust über das Mißlingen, die subjektive Unbedingtheit des Urteilens an einem Sinnlichen darzustellen, erfährt aber der Urteilende ein Gefühl der Lust, das sich aus dem Bewußtsein dessen ergibt, daß die Disproportionalität von Sinnlichkeit und Vernunft die der Vernunft angemessene Bestimmung ist. "Das Gefühl des Erhabenen ist also ein Gefühl der Unlust, aus der Unangemessenheit der Einbildungskraft in der ästhetischen Größenschätzung zu der Schätzung durch die Vernunft; und eine dabei zugleich erweckte Lust, aus der Übereinstimmung eben dieses Urteils der Unangemessenheit des größten sinnlichen Vermögens mit Vernunftideen, sofern die Bestrebung zu denselben doch für uns Gesetz ist" (§ 27). Die Nichtbeliebigkeit, sondern Gesetzlichkeit des Strebens nach Vernunftideen, aus der erst eine Unangemessenheit als Angemessenheit erfahren werden kann, kann nur die Konsequenz eines selbstgegebenen Gesetzes sein, das sich der ästhetisch Reflektierende in der ihm eigenen Freiheit gibt. Die Lust, "die nur vermittelt einer Unlust möglich ist" (ebd.) läßt den Menschen das Vermögen des Unbedingten in sich nicht unabhängig von der Sinnlichkeit entdecken, weil es nur in Bezug darauf ist, anders als es bei der Erfahrung des Sittengesetzes als Faktum der reinen praktischen Vernunft der Fall ist. Er entdeckt es im Vollzug der ästhetischen Urteilskraft, deren Prinzip, die Freiheit, der Urteilende sich veranschaulicht, indem er sie an den Sinnendigen erprobt und *darin* von ihnen auf sich selbst zurückgeworfen wird.

Diese gebrochene Form der Lust, vermittelt über die Unlust und die Reflexion auf den Status von Unlust, zeigt, daß das ästhetische Urteil kein unmittelbarer Akt ist, sondern selber die Reflexion auf die Momente dieses Aktes einschließt, eine Bestimmung, die Kant freilich nicht erst beim Urteil über das Erhabene einbringt, die vielmehr fundamental für das ästhetische Urteil überhaupt ist, sofern der Urteilende *selber* mit seinem Urteil zugleich den Anspruch auf Allgemeingültigkeit seines Urteils erhebt, den einzulösen er anderen zumutet (§ 6–8). Die grundsätzliche Reflektiertheit des ästhetischen Urteils bringt es mit sich, daß der Urteilende nicht nur auf den beurteilten Gegenstand gerichtet ist, sondern selbstbezüglich auf die Bedingungen, unter denen das Urteil möglich ist, deren er jedoch nicht unabhängig von dem jeweils zu fällenden Urteil inne wird. So macht der Mensch seine geistige Bestim-

nung, ein freies und vernünftiges Wesen zu sein, unter dem ästhetischen Merkmal der Erhabenheit "sich fühlbar" (§ 28), erfährt sie also in der Konfrontation mit dem Sinnlichen der Einbildungskraft. Das ästhetische Urteil über das Erhabene ist nicht nur wie das Urteil über das Schöne Resultat "einer freien Urteilskraft" (Allgem. Anm. nach § 29), sondern hat diese Freiheit selber zum Gegenstand, der nicht mehr Natur, sondern Geisteshaltung ist.

Die ästhetische Erfahrung der Freiheit in dem scheiternden Versuch einer Formung des sinnlich Gegebenen hat Kant lediglich als eine Darstellung des Moralisch-Guten verstanden, die das Verständnis dessen, worin dieses Gute besteht, nicht modifiziert. Kant hat vielmehr eigens hervorgehoben, daß die Darstellung für das Moral-Verständnis ungefährlich sei, da die Gesetzmäßigkeit der Handlung aus Pflicht nichts an Reinigkeit einbüße, weil ja das Erhabene gerade die Macht der Vernunft über das Sinnliche anschaulich mache (ebd.). Die im Erhabenen erfahrene Freiheit ist, weil sie an einem Sinnlichen erfahren wird, nicht selber moralische Freiheit, sondern bloß deren Darstellung, worin sie aber, im Dienst der Ethik stehend, das Eigentümliche des Verfahrens der ästhetischen Urteilskraft gerade ausblenden muß, nämlich die Vernunft in eine Relation zum Sinnlichen zu bringen, die nicht als die unterdrückende Nötigung des Sinnlichen durch reine praktische Vernunft verstanden werden kann, sondern als ein Sicheinlassen der Vernunft auf das Sinnliche. Da Kant eine solche Relation für die Grundlegung der Ethik ausdrücklich zurückgewiesen hat, kann die Ästhetik von dem her, was sie kraft ihres eigentümlichen Prinzips, der reflektierenden Urteilskraft, in den Blick bringt, keine praktische Bedeutsamkeit haben. Das Prinzip der Ethik, die reine praktische Vernunft, ist für Kant auch hinreichendes Kriterium für sittliche Entscheidungen in konkreten Situationen. Denn es gilt unabhängig von deren materiellen Besonderheit und läßt für die sittliche Entscheidung keinen Spielraum eines die Umstände abwägenden Entscheidens zu—deshalb hat Kant das ästhetische Urteil vom moralischen Urteil ausdrücklich abgegrenzt.

Relevant ist die das ästhetische Urteil auszeichnende Relation innerhalb der praktischen Philosophie da, wo von der Sache her nicht strikte Gebote der reinen Vernunft ergehen können, bei den sogenannten unvollkommenen Pflichten, die von weiter Verbindlichkeit sind, etwa bei der Pflicht zur Kultivierung der eigenen Person. Eine solche Kultivierung der Anlagen⁴⁾ ist Voraussetzung dafür, daß das Gefühl der Achtung für das Sittengesetz als der durch reine Vernunft erwirkte Handlungsantrieb im einzelnen Menschen in dessen empirischer Bestimmtheit auch zur Wirksamkeit gelangt. Sie ist kultivierende Gestaltung der einzelnen Neigungen und sinnlichen Antriebe, bei der die ästhetische Einstellung gewiß eine Rolle spielt. Doch hat Kant diesen Gesichtspunkt, als von bloß empirischer Bedeutsamkeit, nicht weiter verfolgt, so wie auch der Tatbestand, daß das ästhetische Urteil selbst eine Kultur zur Voraussetzung hat, um faktisch gefällt werden zu können (vgl. § 29 und § 60), gegenüber dem Interesse an einer transzendentalen Geltungstheorie der ästhetischen Urteilskraft für Kant nicht sacherheblich ist.

4) Vgl. dazu K. Düsing, *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*, Bonn 1968, S. 206 ff.

D. Der Verweis auf das Übersinnliche.—Die kritische Grundlegung einer autonomen Ästhetik als eines neben der Ethik eigenständigen Feldes eröffnet auf der anderen Seite eine Perspektive, in der die beiden Bereiche in eine eigentümliche Beziehung zueinander gebracht werden. Es ist eine indirekte Beziehung, insofern es die Ästhetik ist, die die scharfe Trennung zwischen den Prinzipien der praktischen und der theoretischen Philosophie und damit zwischen dem Freiheits- und dem Naturbegriff nicht zu einer unüberbrückbaren Beziehungslosigkeit macht. Der Verweis auf das Übersinnliche der Freiheit in der Thematisierung eines anschaulich Gegebenen und darin von der Freiheit Verschiedenen erlaubt ein Verständnis des Sinnlichen, das dieses aus dem Gegensatz zur Intelligibilität der Freiheit, in der die Ethik gründet, herausbringt. Die Ästhetik ist darin eine Vermittlung zwischen Natur und Freiheit, den Gebieten der theoretischen und praktischen Philosophie. In dem ihr eigenen Medium, der Sinnlichkeit, das ihre Differenz zur praktischen Philosophie ausmacht, trifft sie sich mit der theoretischen, an deren Gegenstand, der Natur, sie aufzeigt, daß er sich im ästhetischen Urteil in anderer Weise denken, wenn auch nicht objektiv erkennen läßt, als es durch den Verstand in dessen kategorialer Begrifflichkeit geschieht. In dieser Erweiterung des Naturbegriffs werden die Grenzen des theoretischen Verstandes aufgezeigt, der nur auf Bedingtes der Erscheinungswelt geht und darin im Gegensatz zur Unbedingtheit der das gute Handeln begründenden Freiheit steht. Indem diese Grenzen nicht aus der Perspektive der reinen praktischen Vernunft, die Natur gar nicht zum Gegenstand hat, aufgezeigt werden, sondern an der Natur selber, die ästhetisch erfahren werden kann und darin in einem Zusammenhang, der sich dem Verstandesurteil entzieht, wird deutlich, daß auch die Natur über sich hinaus auf ein Übersinnliches verweist und darin nicht notwendigerweise in einem Gegensatz zu dem Anspruch der reinen praktischen Vernunft verbleibt.

Kants Konzept der praktischen Philosophie zufolge wird der Mensch aber nicht erst durch die Ästhetik zu dieser Annahme gebracht. Sie ist ein Postulat der reinen praktischen Vernunft selber, die im endlichen bedürftigen Menschen wirksam ist und die ihn berechtigt, wenn er sich von ihr leiten läßt, der Natur eine Verfassung zu unterstellen, die der guten Intention, in der die Moralität besteht, einen ihr gemäßen Erfolg in der natürlichen Welt, in der alles menschliche Handeln geschieht, nicht prinzipiell verwehrt. Eine solche Annahme hat die moralische Einstellung zur Voraussetzung und wird nicht erst durch die ästhetische Erfahrung bewirkt. Doch vermag die ästhetische Erfahrung die Annahme aus einer Erfahrung der Natur heraus zu bestätigen und darin über deren bloß moralische und das heißt intelligible Fundierung hinaus zu bestärken. Die Ästhetik wird zum Indiz dafür, daß die sittliche Motivation, die der ästhetischen Einstellung nicht bedarf, ein Handeln in der Welt bewirken kann, wenn auch nicht immer faktisch schon bewirkt, das der guten Intention entspricht, und daß die Aufgabe, die Idee des Guten unter kontingenten materialen Bedingungen zu verwirklichen, kein leerer Wahn einer ohnmächtigen Vernunft ist. Die Chance der Realisierung steht dabei unter den Bedingungen einer geschichtlichen Entwicklung der Menschheitsgattung, die als Fortschritt in einer teleologischen Geschichtsphilosophie zu begreifen ist, die nur regulative Bedeutung hat und darin dem Prinzip einer

reflektierenden Urteilskraft unterliegt, das als Prinzip eines zu findenden Allgemeinen, dem sich ein davon verschiedenes Besonderes der sinnlichen Welt fügt, im ästhetischen Urteil seine vorzügliche Leistungskraft erwiesen hat⁵⁾.

Kant hat in der praktischen Philosophie, die unter der Idee der Freiheit steht und darin ein Unbedingtes in konstitutiver Beduetung thematisiert, den Schlußstein seiner ganzen Philosophie gesehen, auf den hin ihm die theoretische Philosophie bei aller Eigenbedeutsamkeit nur eine hinführende Vorbereitung gewesen ist und in bezug auf die er auch die Ästhetik, unbeschadet ihrer Eigenbedeutsamkeit, gesehen hat. Ist es die Grenzbestimmung des theoretischen Verstandes, dessen Erkenntnisleistungen das Unbedingte verschlossen bleibt, die erst Raum gibt für die Ethik in deren legitimen Gebrauch der reinen Vernunft als praktischer, so ist es der spezifische Charakter der ästhetischen Urteilskraft, an der Natur, der Domäne des Verstandesgebrauchs, Bezüge auf ein Unbedingtes aufzuzeigen, der auf die Ethik verweist.

Kant hat insbesondere am Kunstwerk diese Dimension eines Bedeutungszusammenhanges, der allen Verstandesgebrauch transzendiert, aufgezeigt. Den Produzenten des Kunstwerks, das Genie, charakterisiert Kant durch "das Vermögen der Darstellung ästhetischer Ideen" (§ 49). Im Unterschied zur Vernunftidee, die ein Begriff ist, dem keine Anschauung adäquat sein kann, ist die ästhetische Idee⁶⁾ eine Vorstellung, der kein Begriff adäquat sein kann, deren Beziehungsreichtum also in keinem bestimmten Begriff gefaßt werden kann, weil sie Stoff in einer unausschöpfbaren Bedeutungsfülle darbietet, die jeden bestimmten Begriff "auf unbegrenzte Art ästhetisch erweitert" und uns, die Interpreten von Kunst, veranlaßt "mehr . . . bei Veranlassung einer Vorstellung zu denken . . . als in ihr aufgefaßt und deutlich gemacht werden kann" (ebd.). Die Form des Kunstwerks, in der unbegreifbaren Genialität seines Schöpfers gründend, ist es, die den Verstand, indem er sich an ihr versucht, über sich hinaustreiben läßt, um etwas zu begreifen, das er doch nie erschöpfend begreifen kann. Diese Form treibt uns zu der Annahme, daß das ästhetisch Erfahrbare einen Grund hat, der jenseits dessen liegt, das verstandesmäßig erfaßt werden kann, der also im Übersinnlichen liegt, das auch dem, was nicht schon Freiheit im sittlichen Verstande ist, zu Grunde liegt. Von daher hat Kant, im Schlußkapitel der "Kritik der ästhetischen Urteilskraft" vor dem Anhang, das Schöne als "Symbol des Sittlich-Guten" (§ 59) verstanden, das das Gute, mit dem es inhaltlich nichts gemein hat, durch den Verweis auf ein Unbedingtes doch indirekt darstellen kann.

II. Schiller

A. Systematische Voraussetzungen.—Hat Kant sich erst spät Problemen der Ästhetik systematisch gewidmet, so hat sich Schiller in seinen theoretischen Überlegungen von Anfang an vom Problem der Schönheit, einer zentralen Kategorie der Ästhetik,

5) Vgl. dazu G. Krämling, Die systembildende Rolle von Ästhetik und Kulturphilosophie bei Kant, Freiburg/München 1985, S. 136 ff.

6) Vgl. dazu W. Bartuschat, Zur ästhetischen Idee in Kants "Kritik der Urteilskraft". In: H. Paetzold (Hg.), Modelle für eine semiotische Rekonstruktion der Geschichte der Ästhetik, Aachen 1987, S. 87-98.

leiten lassen, zugleich geleitet von dem Bemühen, aus dessen Erörterung auch Gewinn für die anderen Bereiche der Philosophie, vorzüglich für den der Ethik, zu erlangen. Die Ästhetik ist nicht Abschluß des kritischen Geschäfts, sondern Ausgangspunkt philosophischer Überlegungen. Das ist bei Schiller gewiß nicht Ergebnis einer Analyse philosophischer Prinzipien, in der Schiller Kant gegenüber als ein philosophischer Dilettant erscheint. Vielmehr hat Schiller als Produzent dichterischer Werke eine andere Erfahrung in Fragen der Ästhetik als Kant gehabt, dem auch als Rezipienten ein genuiner Zugang zur Kunst verschlossen geblieben ist. Hinzu kommt bei Schiller eine Verlagerung des philosophischen Interesses, von einer kritisch zu begründenden Theorie apriorischer Prinzipien, kraft deren der Mensch seinen Anspruch auf objektives Wissen und verbindliches Handeln rechtfertigen kann, zu einer kulturtheoretisch orientierten Anthropologie⁷⁾, die den Menschen nicht primär als Subjekt dieser Prinzipien faßt, sondern als ein geschichtliches Wesen in den Bezügen der empirischen Welt.

Auf der anderen Seite glaubt Schiller ganz in kantischen Bahnen zu philosophieren. Seinem Selbstverständnis nach folgt er Kant nicht nur im Felde der Erkenntnistheorie, sondern auch im Felde der Moralitätstheorie, die er durch eine Kant überschreitende Konzeption der Ästhetik nur ergänzen, nicht aber grundlegend korrigieren will. In den Briefen "Über die ästhetische Erziehung des Menschen" ist ihm, nicht anders als in seinem ersten bedeutenden Versuch, eine Theorie des Schönen zu entwickeln, den sogenannten Kallias-Briefen an Gottfried Körner, die kantische Philosophie der Boden, auf dem die eigene Ästhetik zu errichten sei. Sie habe ihm "Mut" gemacht, selber einen Versuch in der Theorie der Ästhetik zu wagen, und sie habe ihm "die Mittel dazu" verschafft (18, 121)⁸⁾. Schiller knüpft an Kants Begriff der Vernunft und deren apriorische Gesetzlichkeit an⁹⁾. "Auch die Schönheit, dünkt mir, muß wie die Wahrheit und das Recht auf ewigen Fundamenten ruhen, und die ursprünglichen Gesetze der Vernunft müssen auch die Gesetze des Geschmacks sein" (18, 120). Doch folgt das für Schiller nicht aus einer Analyse der Struktur von Vernunft, sondern einem Verständnis von Kunst als einem elementaren Bestandteil menschlicher Subjektivität. "Wenn ich der Verbindung nachdenke, in der das Gefühl des Schönen und Großen mit dem edelsten Teil unseres Wesens steht, so kann ich sie unmöglich für ein bloß subjektives Spiel der Einbildungskraft halten, welches keiner anderen als empirischer Regeln fähig ist" (ebd.). So ist es das eigene Kunstverständnis, auf das Schiller als Kompensation der mangelnden philosophischen Kompetenz verweist, das den philosophischen Versuch einer Begründung der Ästhetik rechtfertigt und zwar nicht nur für die eigene Person, sondern von der Sache her: "Zur Gründung einer Kunsttheorie ist es, deucht mir, nicht hinreichend, Philosoph zu sein; man muß die

7) Vgl. dazu L. Willoughby/E. Wilkinson, Schillers ästhetische Erziehung des Menschen, München 1977.

8) Schiller wird nach der historisch-kritischen Ausgabe von Güntter/Witkowski, 1910 ff., unter Angabe der Band- und Seitenzahl zitiert.

9) Vgl. auch W. Düsing, Ästhetische Form als Darstellung der Subjektivität. Zur Rezeption Kantischer Begriffe in Schillers Ästhetik. In: J. Bolten (Hg.), Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung, Frankfurt 1984, S. 185-228.

Kunst selbst ausgeübt haben" (ebd.). Der diesbezügliche Mangel hat auch Kant in Schillers Augen zu einer Unterbestimmung des Begriffs des Schönen kommen lassen.

B. Das Schöne.—Kants Bestimmung des Schönen sei, so heißt es in den Kallias-Briefen, einseitig, weil sie nur einen Aspekt aufzeige. In seiner Erklärung des Schönen als "subjektiv rational" bleibe Kant einseitig wie Burke und andere Empiristen in ihrer sinnlich subjektiven sowie Baumgarten, Mendelssohn und andere Rationalisten in ihrer rational objektiven Erklärung (17, 252). Kant habe, weil die sinnliche Welt, kantisch die Erscheinungswelt, die Domäne des theoretischen Erkennens ist, das Schöne wegen seiner Begriffslosigkeit aber nicht erkannt werden kann, das Schöne ganz aus der Erscheinungswelt verbannt und dem bloß subjektiven Akt der reflektierenden Urteilskraft zugeordnet, dessen Resultat es ist. Das Prädikat "schön" wird Kant zufolge einem Gegenstand der Erscheinungswelt zugesprochen, wenn er Anlaß ist für ein Urteil, bei dem die subjektiven Erkenntniskräfte Einbildungskraft und Verstand in eine ein Gefühl der Lust hervorrufende Übereinstimmung gebracht werden, die rein innersubjektiv ist. Die Harmonie, die zustandezubringen ist, kommt deshalb nicht dem beurteilten Gegenstand selber zu, und der Begriff, auf den hin der Gegenstand beurteilt wird, ist als unbestimmter kein Begriff des Gegenstandes. Unter ihn ein anschaulich Gegebenes zu bringen, ist letztlich, so konstatiert Schiller scharfsinnig (17, 255f.), ein teleologisches Urteil, das, rein theoretisch bleibend, das Anschauliche fremdbestimmt, nämlich es unter einen, wenn auch nur regulativ bedeutsamen, Gesichtspunkt der Zweckmäßigkeit bringt, der seinen Grund außerhalb des anschaulich erscheinenden Dinges hat. Ein solcher Begriff zerstöre "notwendigerweise die Autonomie in der Erscheinung" (17, 261). Kant habe nicht vermocht, immer noch orientiert an den Funktionen des Urteils und damit in theoretischer Einstellung, den Gegenstand der ästhetischen Betrachtung an ihm selbst zu thematisieren. Das ästhetische Urteil führt lediglich zu einer Erweiterung der kategorialen Betrachtungsart der Dinge und darin zur Einsicht in ein weiteres subjektives Vermögen, in der der Mensch Aufklärung über sein eigenes Können erlangt, nicht aber über die erscheinenden Dinge. Sie sind bloßer Anlaß, das urteilende Subjekt über sich selbst aufzuklären, dessen spezifische Leistung, im ästhetischen Urteil ein begrifflich unbestimmtes Sinnliches gleichwohl auf Begriffe bringen zu können, aber gerade nicht aus der Beschaffenheit des beurteilten Objekts verständlich gemacht werden kann, das vielmehr das Subjekt nötigt, ein übersinnliches Substrat als Erklärungsgrund der Übereinstimmung von Sinnlichkeit und Begriff anzunehmen. Dergestalt unter ein Übersinnliches gebracht, ist das Schöne, das wesentlich zur Erscheinungswelt gehört, fremdbestimmt.

Schiller versucht demgegenüber in seinen Kallias-Briefen eine Erklärung des Schönen zu geben, die "sinnlich objektiv" (17, 252) ist, d.h. das Schöne aus einer Beschaffenheit zu erklären, die dem erscheinenden Ding selber zukommt. Kant hat eine solche Bestimmung nicht für möglich gehalten, weil für ihn aus theoretischer Perspektive nur eine kategoriale Objektivität der Erscheinungen, die Schönes gerade nicht begreift, möglich ist und aus sittlich-praktischer Perspektive Erscheinungen in einer Eigenbedeutsamkeit überhaupt nicht thematisch sein können. Schiller folgt Kant hin-

sichtlich der Einschätzung der theoretischen Vernunft, die einen bloß subjektiven Begriff der Schönheit hergibt ("die Schönheit . . . ist gewiß nicht bei der theoretischen Vernunft anzutreffen, weil sie von Begriffen schlechterdings unabhängig ist", 17, 256). Er folgt ihm nicht hinsichtlich der Einschätzung der praktischen Vernunft (da die Schönheit "doch zuverlässig in der Familie der Vernunft muß gesucht werden und es außer der theoretischen Vernunft keine andere als die praktische gibt, so werden wir sie wohl hier suchen müssen und auch finden", ebd.).

Das Schöne, unter die Form der praktischen Vernunft gebracht, enthält nun eine Erweiterung des kantischen Sinnes von praktischer Vernunft¹⁰⁾. Mit Kant darin einig, daß die Sittlichkeit in einer Bestimmung des Willens durch reine praktische Vernunft besteht und damit nicht in die Sphäre der Sinnlichkeit fällt und deshalb auch nicht Grund des Schönen sein kann, bestimmt Schiller gleichwohl die praktische Vernunft so, daß sie in der Sittlichkeit nicht aufgeht, die Sittlichkeit vielmehr nur eine ihrer Äußerungsformen ist. Die praktische Vernunft könne sich nicht nur auf freie Handlungen, die durch diese Vernunft selber sind, beziehen, sondern auch auf nichtfreie Handlungen, die als Naturwirkungen nicht durch sie sind (17, 256), was neben der Theorie der Sittlichkeit zur Theorie der Schönheit führt. Die ästhetische Betrachtungsart ist dabei gerade keine Konsequenz der die Moralität begründenden praktischen Vernunft. Die Vernunft kann nicht fordern, daß eine "Naturwirkung . . . durch sich selbst sei, daß sie Autonomie zeige" (17, 257); sie müßte der Natur im Gegenteil Zwang antun und sie gerade nicht durch sich selbst sein lassen. Es ist vielmehr das in der Erscheinungswelt sich zeigende Phänomen des Schönen, das nach einer Erklärung verlangt, die nicht anders gegeben werden kann als so, daß Freiheit als Organisationsprinzip des Schönen angenommen wird, als die Form, die einen Gegenstand, sei es ein natürliches Ding, sei es ein künstlerisches Werk, zu einem schönen macht. Der Autonomie der ästhetischen Urteilskraft, die sich bei der Beurteilung eines schönen Dinges nicht von Zweckhinsichten und damit nicht von bestimmten Begriffen leiten läßt, müsse eine Autonomie des schönen Gegenstandes korrelieren, die Ursache dafür ist, daß der Urteilende sich in der beschriebenen Weise verhält, wenn er ein Ding als schön beurteilt. Die Möglichkeit eines sich selbst genügenden Dinges der Natur können wir uns zwar mit Hilfe des theoretischen Verstandes nicht vorstellen, weil dieser, wenn er Natur erkennt, einzelne Naturdinge nur in einem Verweisungszusammenhang durchgängiger Kausalität begreifen kann, in dem ein Ding durch ein anderes und damit durch ein ihm Äußeres bestimmt ist. Doch können wir sie mit Hilfe der praktischen Vernunft uns vorstellen, die den Begriff einer sich selbstbestimmenden Autonomie aus Freiheit hergibt. Den Begriff der Freiheit als des Vermögens sich selbst zu bestimmen, muß der Betrachter aus sich dem Naturding leihen, zugleich aber dabei voraussetzen, daß das Ding gerade nicht *durch* die praktische Vernunft ist. Denn dann wäre es als ein sinnlicher Gegenstand fremdbestimmt. Der Betrachter muß deshalb unterstellen, daß das Ding durch einen *eigenen* Willen ist, durch eine sich selbst bestimmende Kraft.

10) Vgl. dazu D. Henrich, Der Begriff der Schönheit in Schillers Ästhetik. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 1957, S. 527-548.

Daraus folgert Schiller, daß das Schöne, anders als das Sittlich-Gute, nicht der praktischen Vernunft gemäß, sondern nur ähnlich ist; denn es ist nicht durch sie, sondern stimmt nur mit deren Form überein¹¹⁾. Schöne Gegenstände sind "Nachahmungen (Analoga) der Vernunft" (17, 255). Mit der Form der praktischen Vernunft stimmen sie dann überein, wenn das, was sie aus der Form der praktischen Vernunft haben, ohne durch sie zu sein, *ihnen selber* zukommt. Schönheit definiert Schiller von daher als "Freiheit in der Erscheinung" (17, 258). Freiheitsähnlich hinsichtlich des sittlichen übersinnlichen Begriffs der Freiheit, ist das Schöne in der ihm eigenen Sphäre der Erscheinung frei. Im schönen Ding, das ist die Folgerung, erweist sich die Natur als frei.

Damit hat der kantische Begriff der Freiheit, das Fundament seiner Ethik, eine Bedeutungserweiterung bekommen, die Kant ausdrücklich ausgeschlossen hat. Für Schiller ist diese Erweiterung durch das Faktum der Schönheit, die wir erfahren, legitimiert, und die wir nur erfahren können, wenn wir uns nicht am Begriff des Sittlich-Guten orientieren. Die Verfassung des schönen Objekts ist es, "deren Vorstellung uns schlechterdings nötigt, die Idee der Freiheit in uns hervorzubringen und auf das Objekt zu beziehen" (17, 267). Die sinnlich-objektive Erklärungsart des Schönen soll erweisen, daß die im ästhetischen Urteil zu realisierende Selbstbezüglichkeit der Erkenntniskräfte, in der sich der Mensch, ungenötigt durch theoretische und praktische Hinsichten, als frei erfährt, ihren Grund in dem beurteilten Objekt hat, in dessen Beurteilung die Selbstbezüglichkeit gelingt. "Der Grund der dem Objekt zugesprochenen Freiheit liegt ... in *ihm* selbst, obgleich die Freiheit nur in der Vernunft liegt" (17, 270). In den Kallias-Briefen veranschaulicht Schiller dies insbesondere an dem Naturschönen, an dem sich bewegenden Tier, das aus eigener Kraft die Masse seines Körpers beherrscht und darin als Individuum autonom ist, das existiert aufgrund einer lebendigen Kraft, die den Stoff formt, welches Merkmal es von anderen (häßlichen) Lebewesen "auch nach völliger Hinwegdenkung des beurteilenden Subjekts" (ebd.) auszeichnet.

Kant, der das Schöne ganz von der subjektiven Urteilskraft her bestimmt, hat auch dessen Form, zumindest die des Naturschönen, ganz vom Verstand als einem Element der reflektierenden Urteilskraft her bestimmt und damit als einen Begriff, wenn auch einen unbestimmten. Die so als Begriff verstandene Form ist zwar, bezogen auf eine in der Einbildungskraft zugängliche anschauliche Mannigfaltigkeit, nicht subjektiv beliebig, aber doch dem beurteilten Ding äußerlich; sie ist nicht dessen Form, sondern, so interpretiert Schiller, lediglich eine logische Bestimmung, die als Verstandesbestimmung den Charakter einer Regel hat, und die das Schöne nicht hinreichend vom Vollkommenen abzugrenzen vermag. "Wir nennen ein Gebäude vollkommen, wenn wir alle Teile desselben nach dem Begriffe und dem Zwecke des Ganzen richten und seine Form durch seine Idee rein bestimmt worden ist. Schön aber nennen wir es, wenn wir diese Idee nicht zu Hilfe nehmen müssen, um die Form einzusehen, wenn sie freiwillig und absichtslos aus sich selbst hervorzuspringen, und alle Teile sich

11) Vgl. dazu F. Heuer, Darstellung der Freiheit. Schillers transzendente Frage nach der Kunst, Köln/Wien 1970

durch sich selbst zu beschränken scheinen" (17, 279). Mag das bei einem Artefakt auch nicht völlig realisierbar sein, so gilt es doch für "diejenige Kunstschönheit . . . , deren Original in der Natur selbst sich findet" (17, 280).

Der dem Sittlichen analoge Charakter des Schönen, der beide, die der Materie nach verschieden sind, in der Form übereinkommen läßt, hat Schiller veranlaßt, den aus der praktischen Vernunft gewonnenen Begriff der Selbstbestimmung auf die natürlichen Dinge der Erscheinungswelt zu übertragen. Die Form des schönen Gegenstandes wird als eine innere Bestimmung des natürlichen Dinges in dessen Komplexität verstanden, als "eine Regel, die von dem Dinge selbst zugleich befolgt und gegeben ist" (17, 275). Die Form, dem Ding nicht äußerlich, bestimmt ihrerseits alle Äußerungen des Dinges zu einem harmonischen Ganzen; sie ist eine Selbstgesetzgebung des Dinges, die zugleich das Ganze dieses Dinges in allen seinen Äußerungsformen gesetzlich bestimmt; sie ist "zugleich selbstbestimmend und selbstbestimmt" (ebd.). Mit der vom Faktum der Schönheit geforderten Übertragung des Begriffs der Autonomie aus der reinen praktischen Vernunft auf die schönen Dinge der Natur glaubt Schiller zugleich, diesen Begriff über seine Einschränkung im Felde der Sittlichkeit erweitert zu haben. Was der praktischen Vernunft im Geben des Sittengesetzes versagt bleibt, auch die sinnlichen Neigungen dahin zu bringen, daß sie von sich aus, d.h. ungezwungen von einem ihnen Äußerem, dem sittlichen Gebot folgen, kann im Sinnlichen der Erscheinungswelt realisiert werden, die in den schönen Dingen Autonomie zeigt.

Kann die Schönheit nicht von der Sittlichkeit her bestimmt werden, weil diese dem Sinnlichen, der Domäne des Schönen, Zwang antut, also nicht Freiheit in der Erscheinung zuläßt, so kann doch die Sittlichkeit von der Schönheit her bestimmt werden, insofern eine moralische Handlung auch als schöne angesehen werden kann (17, 262ff.), dann nämlich, "wenn sie aussieht wie eine sich von selbst ergebende Wirkung der Natur" (17, 265), wenn jemand "seine Pflicht mit einer Leichtigkeit erfüllt, als wenn bloß der Instinkt aus ihm gehandelt hätte" (ebd.). Wenn die sittlich zu fordernde Handlung nicht gegen die Neigung, sondern mit ihr ausgeführt wird, wenn die Sinnlichkeit nicht genötigt wird, sondern aus sich heraus als bloße Natur tut, was geboten ist, bleibt das vernünftige Gebot der Natürlichkeit nicht fremd. Damit will Schiller nicht die Selbstgesetzgebung aus reiner Vernunft als Kriterium der Moralität von Handlungen in Frage stellen. Doch er behauptet, daß mit ihm ein Handeln aus natürlichen Antrieben verträglich sei, weil auch dieses frei ist, sofern es den Bedingungen der Schönheit genügt und das heißt nicht äußerlich gezwungen geschieht. Es liegt nahe, die behauptete Verträglichkeit in einer Verknüpfung von Ethik und Ästhetik zu begründen, die enger ist, als sie Schiller in den Kallias-Briefen entwickelt hat.

"Das Reich des Geschmacks" ist "ein Reich der Freiheit" (17, 284). Schon in den Kallias-Briefen ist zumindest angedeutet, daß dieser Bereich, die Sphäre des Ästhetischen, nicht nur in Analogie zum Sittlichen zu denken ist, sondern, darüber hinausgehend, das Sittliche erst zu seiner wahren Bestimmung bringt. Denn Schiller verbindet mit dem Schönen eine Forderung, wie der Mensch sein soll. Am Ende der Briefe heißt es: "Darum ist die schöne Sinnenwelt das glücklichste Symbol,

wie die moralische sein soll, und jedes schöne Naturding außer mir ein glücklicher Bürge, der mir zuruft: Sei frei, wie ich" (ebd.). Die Moralität steht dann nicht nur unter einem ihr eigenen Sollen, das sich zwingend gegen das Sinnliche richtet, sondern wird vom ästhetisch erfahrenen Sinnlichen selber unter ein Sollen gebracht, nämlich nicht einseitig gegen das Sinnliche gerichtet zu sein. Die moralische Schönheit, in der dem Menschen "die Pflicht zur Natur geworden ist" wird unter diesem Aspekt als "Maximum der Charaktervollkommenheit eines Menschen" (17, 265f.) bestimmt, als eine vollendete Form des Menschen, an die dann die Forderung geknüpft ist, die ihn bestimmenden Momente, also Vernunft *und* Sinnlichkeit, zu einem harmonischen Ganzen zu bringen¹²⁾.

C. Das Erhabene.—Bleiben in den Kallias-Briefen Ästhetik und Ethik noch explizit voneinander geschieden, weil sie unterschiedlichen Bereichen, dem der Erscheinung und dem der Intelligibilität, zugeordnet sind, zwischen denen über den Begriff der Freiheit lediglich formale Analogie besteht, so modifiziert Schiller später diese Verhältnisbestimmung. Thema der Ästhetik ist nicht nur die Darstellung der Freiheit in der Erscheinung, sondern die Sittlichkeit selbst, die in einer Verbindung mit der Sinnlichkeit zu denken ist im Sinne einer Einheit beider Momente, weil der Mensch wesentlich von sinnlich-vernünftiger Natur ist. Des Menschen Natur, ein anthropologisches Faktum, geht in der Ausbildung nur eines Teils verloren, und die Ästhetik hat hier die Funktion einer Integration der beiden Momente in ein harmonisches Ganzes, die keinem der beiden Momente von sich aus gelingt. In der Schrift "Über Anmut und Würde" heißt es: "Es lassen sich in allem dreierlei Verhältnisse denken, in welchen der Mensch zu sich selbst, d.i. sein sinnlicher Teil zu seinem vernünftigen, stehen kann Der Mensch unterdrückt entweder die Forderungen seiner sinnlichen Natur, um sich den höheren Forderungen seiner vernünftigen gemäß zu verhalten; oder er kehrt es um, und ordnet den vernünftigen Teil seines Wesens dem sinnlichen unter, oder die Triebe des letzteren setzen sich mit den Gesetzen des ersteren in Harmonie, und der Mensch ist einig mit sich selbst" (17, 342f.). Im Hinblick auf diese Einigkeit des Menschen mit sich selbst hat das Schöne jetzt die Bedeutung, die Vermittlung, ja Versöhnung ("der bloß niedergeworfene Feind kann wieder aufstehen, aber der versöhnte ist wahrhaft überwunden", 17, 347) zustandezubringen oder wenigstens deren Zustandekommen anzustreben.

Das Schöne, dergestalt auf den Menschen bezogen, kann dann nicht mehr als eine Bestimmung der als frei erscheinenden Natur gefaßt werden, denn die Natürlichkeit des Menschen, die im Gegensatz zu seiner Vernünftigkeit steht, gelangt für sich allein gerade nicht zur Harmonie eines Selbstbestimmtseins. Und das Schöne kann auch nicht mehr nur eine Bestimmung der Erscheinung sein, die die Sphäre der Sittlichkeit unberührt läßt, kommt doch darin die Natur des Menschen, zu der die intelligible Sittlichkeit gehört, nicht zum Ausdruck. Das Schöne, als Prädikat des Menschen gefaßt, führt auf "die schöne Seele" (17, 350), in der die Prinzipien von Sinnlichkeit und Sittlichkeit zur Übereinstimmung gelangt sind, in der die Forderung der Pflicht als

12) Vgl. E. Cassirer, Freiheit und Form, Berlin 1916, S. 449.

eine freiwillige Wirkung des Naturtriebes erscheint, in der der Mensch nicht in einzelnen Handlungen, sondern in seinem ganzen Charakter ein sittliches Wesen ist.

Damit wird aber nicht nur die Sittlichkeit unter ästhetische Kategorien gebracht; die Sittlichkeit bestimmt zugleich ihrerseits durch ihren Forderungscharakter die Struktur der Ästhetik. Die ästhetisch zu leistende Vermittlung wird zu einer unab-schließbaren Aufgabe. Denn die gelungene Vermittlung von Sinnlichkeit und Sittlichkeit, die in der "schönen Seele" beschrieben wird, ist eine bloße Idee, die der Verwirklichung harret. Die Verfassung der menschlichen Sinnlichkeit, die sich in natürlichen Neigungen und Trieben artikuliert, ist nicht von der Art, daß sie von sich aus den sittlichen Forderungen entgegenkommt. Die gedoppelte Natur des Menschen macht es, daß seine Kräfte faktisch in einer Spannung verbleiben und nicht in jene Harmonie geraten, die uns das nur sinnlich bestimmte Naturding in dessen Beherrschung von Masse und Bewegung als schön erscheinen läßt. Die Anmut als Ausdruck einer schönen Seele bedarf des Korrelats der Würde als Ausdruck einer erhabenen Gesinnung (vgl. 17, 352). "Anmut liegt . . . in der Freiheit der willkürlichen Bewegungen; Würde in der Beherrschung der unwillkürlichen. Die Anmut läßt der Natur, da wo sie die Befehle des Geistes ausrichtet, einen Schein von Freiwilligkeit; die Würde hingegen unterwirft sie da, wo sie herrschen will, dem Geist" (17, 360). Gegen vorschnelle Harmonisierungsversuche um den Preis einer Erschlaffung der menschlichen Kräfte bringt das Erhabene jene Spannung zur Geltung, in der das Sinnliche den Ansprüchen der Vernunft erst gemäß zu machen ist. Die erhabene Gesinnung, ästhetisch dargestellt, unterdrückt die Natur freilich nicht, wie es der am reinen Sittengesetz orientierte kategorische Imperativ tut. Sie unterwirft sie so, daß sie an ihr die Kraft der Vernunft aufzeigt.

So wird in der ästhetischen Darstellung des Erhabenen angesichts des Leidens und im Hinblick darauf eine subjektive moralische Übermacht zur Geltung gebracht (vgl. 17, 388). Sie zeigt sich in einer Form menschlichen Handelns, das im Unterschied zum kantisch verstandenen moralischen Handeln wesentlich *mögliches* Handeln ist. In seiner Abhandlung "Vom Erhabenen" hat Schiller dies besonders hervorgehoben. "Daß Leonidas die heldenmütige EntschlieÙung wirklich faÙte, billigen wir; daß er sie fassen konnte, darüber frohlocken wir und sind entzückt" (17, 418). Moralisch wird eine Handlung unter dem Aspekt der Notwendigkeit, daß sie so geschehen mußte, beurteilt, ästhetisch unter dem Aspekt der Zufälligkeit, daß sie geschehen konnte angesichts von Umständen und kontingenten Weltzusammenhängen, denen der Mensch ausgesetzt ist. "Die ästhetische Kraft, womit uns das Erhabene der Gesinnung und Handlung ergreift, beruht also keineswegs auf dem Interesse der Vernunft, daß recht gehandelt werde, sondern auf dem Interesse der Einbildungskraft, daß recht Handeln möglich sei" (17, 423). Schiller hat sein Selbstverständnis als Dichter abgegrenzt von dem Theoretiker der Moral, der Handlungen nach dem inneren Bestimmtheit durch das Sittengesetz beurteilt, und das Feld der Erscheinungen, in dem der Mensch sich handelnd äußert, als Domäne des Dichters verteidigt.

Doch ist es nicht nur eine unterschiedliche Betrachtungsart, die der Dichter gegenüber dem Moraltheoretiker einnehmen muß, um sich die Freiheit künstlerischer

Darstellung zu bewahren; angesichts der sinnlich-vernünftigen Natur des Menschen hat sie gegenüber der anderen einen sachlichen Vorzug. "Dort stellen wir das sinnlich beschränkte Individuum und den pathologisch-affizierbaren Willen dem absoluten Willensgesetz und der unendlichen Geisterpflicht, hier hingegen stellen wir das absolute Willensvermögen und die unendliche Geistergewalt dem Zwange der Natur und den Schranken der Sittlichkeit gegenüber. Daher läßt uns das ästhetische Urteil frei und erhebt und begeistert uns Daher beschränkt uns das moralische Urteil, und demütigt uns, weil wir uns bei jedem besonderen Willensakt gegen das absolute Willensgesetz mehr oder weniger im Nachteil befinden, und durch die Einschränkung des Willens auf eine einzige Betrachtungsweise, welche die Pflicht schlechterdings fordert, dem Freiheitstribe der Phantasie widersprochen wird Kein Wunder also, wenn wir uns bei ästhetischen Urteilen erweitert, bei moralischen hingegen eingengt und gebunden fühlen" (17, 419). Die Orientierung an dem Sittengesetz, dessen Grund die menschliche Freiheit ist, nimmt uns gerade im einzelnen Handlungsfall die Freiheit, wenn sie diesen nur als subsumierbaren Fall des allgemeinen Gesetzes ansieht und darin unsere Entscheidungsmöglichkeiten angesichts eines Bestimmten einschränkt. Die ästhetische Beurteilung macht uns hingegen gerade die Freiheit deutlich, die in unseren Handlungsmöglichkeiten in Anbetracht von Umständen und Situationen gelegen ist, die uns affektiv bedrohen, aber nicht einnehmen können. Sie läßt uns eine Erweiterung fühlen, die wir selbst vollbringen als sinnliche Wesen, wenn auch gerade nicht durch die Sinnlichkeit, sondern durch unsere Vernünftigkeit. So werden uns in der ästhetischen Beurteilung Möglichkeiten unserer sinnlich-vernünftigen Natur anschaulich, die als diese in der sittlichen Beurteilung unterdrückt werden. Zwar gelangen unter dem Aspekt des Erhabenen, dem dem Menschen angemessenen Aspekt, die Kräfte seiner Natur nicht zu einer Harmonie, doch ist das Ganze dieser Natur im Blick, das die Ästhetik gegenüber einer vereinseitigen Verengung, die dem bloß moralischen (kantischen) Standpunkt eigen ist, veranschaulicht.

D. Die ästhetische Erziehung.—Dieser der ästhetischen Betrachtungsweise eigentümliche Schritt auf Möglichkeiten hin, zu denen der Mensch sich aus der Wirklichkeit erhebt, hat nun für Schiller nicht nur den das Pathetisch-Erhabene charakterisierenden Sinn einer Darstellung der Handlungsmacht gegenüber dem Leiden, sondern eine generelle modalkategorische Bedeutung, die schon in der Schrift "Vom Erhabenen" anklingt und dann in den Briefen "Über die ästhetische Erziehung des Menschen" eine zentrale Rolle spielt. Nicht die Wirklichkeit der Natur und die Möglichkeit des sie gestaltenden Geistes sind die Pole, zwischen denen sich die ästhetische Betrachtung bewegt, sondern die Wirklichkeit im Sinne eines Bestimmten und die Möglichkeit im Sinne eines Unbestimmten, auf das hin die Ästhetik den Menschen aus seinen je bestimmten Weltbezügen hinzufügen hat.

Die diesbezüglichen Briefe sind auf dem Hintergrund der französischen Revolution verfaßt, deren Ideale im faktischen Gang der Entwicklung pervertiert worden sind. Angesichts der politischen Not der Zeit nicht eine Theorie der Politik als vordringliche Aufgabe anzusehen, sondern eine der Ästhetik, habe nichts, so legt Schiller

in den Briefen einleitend dar, mit seiner persönlichen Neigung als Dichter zu tun, könne vielmehr "durch Grundsätze" gerechtfertigt werden. Erweisen will er, "daß man, um jenes politische Problem in der Erfahrung zu lösen, durch das ästhetische den Weg nehmen muß, weil es die Schönheit ist, durch welche man zu der Freiheit wandert" (18, 11). "Schönheit der Freiheit vorangehen" (ebd.) zu lassen, hat seinen Grund darin, daß die Idee der Freiheit in der äußeren Welt verwirklicht werden muß, Äußerlichkeit als Gegenstand der Erfahrung aber von der sittlichen Freiheit her nicht bestimmt werden kann, jede Willensäußerung, die immer eine bestimmte ist, die Idee der Freiheit vielmehr beschränkt und darin die Möglichkeiten, die der Mensch hat, nicht ausschöpft. Schon gar nicht werden diese Möglichkeiten ausgeschöpft in der Orientierung an den sinnlichen Trieben, in deren Befolgung immer nur ein beschränkter, ganz und gar zufälliger Aspekt des Menschen durchgesetzt und behauptet wird. Das "sapere aude" (18, 31), das als Motto der Briefe genommen werden kann, bringt die Tendenz zum Ausdruck, in der Schiller die Relevanz der Ästhetik sieht, gegen die Selbstgenügsamkeit in der Erfahrung von je Bestimmtem, sei sie theoretischer, sei sie praktischer Art, anzugehen und eine Totalität der subjektiven Kräfte herauszubilden. Diese Herausbildung versteht Schiller als Erziehung des Menschen, die den Menschen zu dem bringt, was er seinem Wesen nach ist, und zu dem er eigens gebracht werden muß, weil er sich im Gebrauch seiner Kräfte faktisch in je bestimmten Wirklichkeitszusammenhängen verliert.

Das Programm einer ästhetischen Erziehung des Menschen hat einen Begriff des Menschen im Blick, der erfahrungstranzendent ist, und entwickelt den Begriff der Schönheit "als eine notwendige Bedingung der Menschheit" (18, 40) erfahrungsunabhängig in einem "transzendentalen Weg" aus "der Möglichkeit der sinnlich-vernünftigen Natur" (ebd.) des Menschen. Der Weg gipfelt in einer Analyse des Spieltriebs, der zwei einander entgegengesetzte Triebe, den Stofftrieb und den Formtrieb als die Kräfte der menschlichen Natur, die auf Verwirklichung einerseits, auf Formung andererseits drängen, miteinander verknüpft und darin deren jeweilige Einseitigkeit aufhebt. Den in der Befriedigung des Spieltriebs erreichten "ästhetischen Zustand" (18, 77) nennt Schiller im Anschluß an Fichtes Terminologie der Wissenschaftslehre von 1794 einen solchen der Bestimmbarkeit, der sich von aller Bestimmung, d.h. von allem je Bestimmten, befreit hat und in sich die Fülle aller Realität vereinigt. In Bezug auf das Bestimmte ergibt sich daraus: "In dem ästhetischen Zustande ist der Mensch also Null, insofern man auf ein einzelnes Resultat, nicht auf das ganze Vermögen achtet . . . Denn die Schönheit gibt schlechterdings kein einzelnes Resultat weder für den Verstand noch für den Willen, sie führt keinen einzelnen, weder intellektuellen noch moralischen Zweck aus, sie findet keine einzige Wahrheit, hilft uns keine einzige Pflicht erfüllen und ist, mit einem Worte, gleich ungeschickt, den Charakter zu gründen und den Kopf aufzuklären" (18,79). Die Schönheit, die "sich in kein Geschäft weder des Denkens noch des Entschließens mische" (18, 85f.), erteile bloß das Vermögen zu beiden, ohne über den wirklichen Gebrauch desselben etwas zu bestimmen (ebd.). Sie gebe dem Menschen die Freiheit, die er in jedem bestimmten Zustand verliert, zurück. Von daher und in dieser Rücksicht ist der

ästhetische Zustand nicht Null, sondern "ein Zustand der höchsten Realität" (18, 80), der alle bestimmten Schranken getilgt hat, worin man ihn "für den fruchtbarsten in Rücksicht auf Erkenntnis und Moralität erklären" (ebd.) könne.

Diese Rücksicht bleibt allerdings verdunkelt. Wie ein solcher Zustand der nicht schon bestimmten Bestimmbarkeit aus sich heraus zu Bestimmungen soll führen können, wie er also von Einfluß auf den *wirklichen* Gebrauch von Verstand und Wille ist, bleibt ungeklärt. Empirisch zugänglich und darin wirklichkeitsrelevant ist der reine Vernunftbegriff der Schönheit in den Werken der Kunst, in denen der Mensch seine nicht immer schon gebundene Freiheit nicht im Hinblick auf, sondern gerade gegen die Wirklichkeit der Dinge, die ihn zu je Bestimmtem nötigt, zur Geltung bringen kann. Gegen die Realität der Dinge wird die Welt der Kunst als eine Welt des Scheins bestimmt. "Die Realität der Dinge ist ihr (der Dinge) Werk; der Schein der Dinge ist des Menschen Werk" (18, 102). Denn "mit ungebundener Freiheit kann er, was die Natur trennte, zusammenfügen . . . und trennen, was die Natur verknüpfte . . . Nichts darf ihm hier heilig sein als sein eigenes Gesetz, sobald er nur die Markung in acht nimmt, welche *sein* Gebiet von dem Dasein der Dinge oder dem Naturgebiete scheidet" (18, 104). Anzuerkennen hat er, das ist die zu beachtende Markung, daß er sein souveränes Recht nur in der Welt des Scheins hat "und nur, solange er sich im Theoretischen gewissenhaft enthält, Existenz davon auszusagen, und solange er im Praktischen darauf Verzicht tut, Existenz dadurch zu erteilen" (ebd.).

So kann die ästhetische Erfahrung an den exemplarischen Mustern der Kunst gegenüber den je bestimmten subjektiven Äußerungen des Denkens und Handelns in der Welt vielleicht als eine kritische Kontrolle verstanden werden: "der Tat nach verliert der Mensch die Freiheit mit jedem bestimmten Zustand, in den er kommt, und sie muß ihm, wenn er zu einem entgegengesetzten soll übergehen können, jedesmal aufs neue durch das ästhetische Leben zurückgegeben werden" (18, 79). Jedes faktisch Realisierte ist auf seine über das Realisierte hinausgehende Möglichkeit hin zu betrachten und daran zu messen; die ästhetische Erziehung ist erforderlich, um den Blick für die auf die Totalität gehende Möglichkeit zu eröffnen und ihn gegen die Einrede aller Partikularitäten abzusichern. Die Wegwendung von der Weltverfangenheit, in der das Subjekt unter je partikularen Aspekten genötigt wird, zugunsten einer freien Ausbildung der subjektiven Kräfte setzt den Maßstab, an dem alle Aktivitäten in der realen Welt ihre Beurteilung finden müssen. So gibt erst die Ästhetik den Blick für die Möglichkeit des Menschen frei, im Hinblick auf die und in Konfrontation mit der alle Betätigung des Menschen und damit auch jede politische Veränderung, die beansprucht, den Menschen frei zu machen, zu beurteilen ist. Alle Dinge, so erläutert Schiller, "lassen sich unter vier verschiedenen Beziehungen denken" (18, 77), unter einem physischen, einem logischen, einem moralischen und einem ästhetischen Aspekt, je nachdem auf welche Beschaffenheit der Subjektivität sie bezogen werden, wobei die ersten drei sich jeweils auf *ein* subjektives Vermögen (sinnliches Begehren, theoretisches Erkennen, vernünftiges Wählen und Sichentscheiden) beziehen, der ästhetische Aspekt aber "auf das Ganze unserer verschiedenen

Kräfte" (ebd.), so daß dieser Aspekt nicht ein weiterer neben den drei anderen ist, sondern ein ihnen übergeordneter, an dem jene ein Maß der Betrachtung haben können.

Doch zeigt sich, daß der aus dem Total der menschlichen Kräfte gespeiste Begriff der Möglichkeit, der kritisch gegen je bestimmte vereinseitigende Verwirklichungen gewendet wird, mit einer ihm eigenen Wirklichkeit besetzt wird, die sich selbst genug ist. Der ästhetische Zustand, der eingeführt wird, um den Menschen zu dessen Freiheit zu bringen, die nicht in der Sinnlichkeit gelegen sein kann, sondern allein in der Vernunft, allerdings nicht in einer solchen, die in einem Gegensatz zur Sinnlichkeit verbleibt, wird umwillen dieses von ihm verschiedenen Zieles als eine "mittlere Stimmung" (18, 76) bezeichnet. "Durch einen mittleren Zustand" habe "der Übergang von dem leidenden Zustand des Empfindens zu dem tätigen des Denkens und Wollens" (18, 85) zu geschehen. Unerläßlich ist der ästhetische Zustand als ein Zwischenschritt, weil die Sinnlichkeit, ohne deren Integration die Vernunft bloß einseitig ist, aus der Perspektive einer reinen Vernunft überschritten und darin preisgegeben wird. Deshalb ist schon an ihr selbst ("auf dem Felde der Sinnlichkeit") eine "Selbsttätigkeit der Vernunft" (18, 86) aufzuzeigen. Der sinnliche Mensch müsse, will man ihn zu einem vernünftigen machen können, "zuvor ästhetisch" (18, 85) gemacht werden. Das "Zuvor" des Ästhetischen verliert aber seinen vorbereitenden Charakter, weil Schiller den vernünftigen Zustand, der sich "nur aus dem ästhetischen, nicht aber aus dem physischen Zustand" (18, 87) entwickeln könne, als eine "bloße" (vgl. 18, 86) Entwicklung versteht, die "unendlich leichter als der Schritt von dem physischen Zustande zu dem ästhetischen" (18, 86f.) sei. Wenn die Freiheit, das konstitutive Merkmal der Vernunft, schon im Natürlichen zur Geltung gebracht ist, ergibt sich der vernünftige Zustand aus dem ästhetischen offenbar von selbst, wenn er nicht gar mit ihm identisch ist.

Schiller hat die eigentliche Schwierigkeit darin gesehen, den Schritt vom physischen Zustand zum ästhetischen zu realisieren, und letztlich in dessen Realisierung das Programm einer ästhetischen Erziehung des Menschen erfüllt gesehen, die dann eine "Erziehung zur Schönheit" (18, 77), nicht aber zu etwas davon noch Verschiedenem mit Hilfe der Schönheit ist. Die energische Schönheit, neben der schmelzenden als Moment des Ideal-Schönen bestimmt (16. Brief), die auf die Anspannung im Physischen und Moralischen geht und darin gegen die Abspannung der unterschiedlichen Kräfte in einer vermeintlich geglückten Harmonie gerichtet ist, wird zugunsten der schmelzenden, eine tatsächliche Harmonie veranschaulichenden Schönheit, aus dem Gesichtskreis der Untersuchung verdrängt, und die edle Seele, die "nicht nötig habe, erhaben zu wollen" (18, 89f.), weil sie alle natürlichen Regungen hat frei geschehen lassen, wird nicht nur, wie ehemals die schöne, neben die erhabene gestellt, sondern über sie. Die unsere Achtung erheischende Einbildungskraft, das Werkzeug des Schönen, hat eine ihr eigene "Würde" (vgl. 18, 107).

Mag in unserem tatsächlichen vernünftigen Handeln jene Einheit von Sinnlichkeit und Vernunft auch nicht realisiert sein, so ist es doch "das Faktum der Schönheit" (18, 100), das die Freiheit des Menschen in der Sinnlichkeit "lehrt" (ebd.). Worauf

es dem Menschen dann allein noch ankommt, ist, sich von diesem Faktum belehren zu lassen, also die Einstellung zu finden, die es ihm ermöglicht, den ästhetischen Zustand zu erreichen. "Es kann . . . nicht mehr die Frage sein, wie er (der Mensch) von der Schönheit zur Wahrheit übergehe, . . . sondern wie er von einer gemeinen Wirklichkeit zu einer ästhetischen, wie er von bloßen Lebensgefühlen zu Schönheitsgefühlen den Weg sich bahne" (ebd.¹³), dergegenüber die prosaische Wirklichkeit, in der unser politisches Handeln geschieht, herabgesetzt wird, von der es sich zu befreien gilt, auf die hin, damit sie vernünftig gestaltet werde, aber nicht von dem ästhetischen Zustand und den in ihm bereitgestellten Möglichkeiten fortzuschreiten ist. Die ästhetische Erziehung erweist sich als eine Erziehung zur Ästhetik. Der Staat, um dessen optimale Verfassung es geht, wird zu einem ästhetischen Staat, der "der Tat nach" nur "in einigen wenigen auserlesenen Zirkeln" (18, 116) zu finden sein wird, von denen Schiller gleichwohl meint, daß in ihnen der Mensch "die verwickeltsten Verhältnisse" (ebd.) durchlebe. Die "Schönheit allein" kann dem Menschen "einen geselligen Charakter" erteilen (18, 114); "der Geschmack allein bringt Harmonie in die Gesellschaft, weil er Harmonie in den Individuen stiftet" (ebd.). "Alle anderen Formen" der Vorstellung oder der Mitteilung, also die Weisen, in denen die Menschen sonst noch kommunizieren, werden niedriger eingeschätzt und als Elemente, die die Menschen trennen, hingestellt. Die Ausrichtungen an Moralität und Recht erscheinen als niedere Lebensformen¹⁴, die unsere Lebensverhältnisse nicht wahrhaft gestalten können. Die Ästhetik hat die Ethik absorbiert.

Universität / Hamburg

13) Vgl. H.G.Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960, S. 77 ff.

14) Vgl. dazu K.-H. Ilting, *Naturrecht und Sittlichkeit*, Stuttgart 1983, S. 238 ff.