

Damit kommen im Geschmacksurteil noch einmal jene beiden Aspekte reflektierender Urteile zusammen, die Riha betont hatte: Erstens handelt es sich um ein (selbst-)reflexives Urteil, das mit dem Horizont der Erkenntnis überhaupt auf unsere Erkenntnisbedingungen, und damit auch auf unsere Weise die Welt wahrzunehmen und zu erkennen, reflektiert. Das ästhetische Urteil gibt uns so die Möglichkeit unsere kognitive Verfasstheit zu spüren, die – wie mit Riha gezeigt – immer um ein Moment der Unverfügbarkeit (des Dinges an sich) strukturiert bzw. der Negativität gekennzeichnet ist. Die ästhetische Unterbrechung, jener lustvolle Zustand, in dem wir weilen ist dabei zugleich der Ort intersubjektiver Kommunikation. Denn diese Reflexion auf die Erkenntnisbedingungen ist verbunden mit der Setzung einer kommunikativen Gemeinschaft.³⁰⁴ Diese Gemeinschaft des *sensus communis* wird jedoch von keiner letzten Grundlage verbürgt, sie ist Aufgabe und Einheitspunkt einer ästhetischen Gemeinschaft. Somit ist das ästhetische Urteil der Anspruch auf eine zu konstituierende Kommunikationsgemeinschaft, indem es ein unterbrechendes und eröffnendes Element einführt. Welcher Art diese öffnende Arbeit des ästhetischen Urteils ist, soll im folgenden Abschnitt diskutiert werden.

4.3 Ästhetik als Ausdruck menschlicher Unbestimmtheit

In einem letzten Abschnitt geht es noch einmal um die Frage, wie Kant mit der *Kritik der Urteilskraft* sein kritisches Geschäft abschließt. Zur Erinnerung: Kants drängende Frage beim Verfassen der dritten Kritik war, wie sich die Einheit der Vernunft denken ließe, insbesondere mit Blick auf die Frage, wie Freiheit in der Welt realisierbar ist.³⁰⁵

304 Für Kulenkampff wird die Überführung der Normenterminologie (Gemeinsinn) in »Erkenntnis überhaupt« von Kant nicht sichergestellt. Da sie sich nicht gegenseitig in ihrer Begründung stützen, ist es nur konsequent, »das bestehen der Voraussetzung mit dem Faktum des Urteils« zu begründen. Vgl. Kulenkampff 1994, 111.

305 Vgl. Krämling 1985, 37. Vgl. dazu auch Kapitel 4.1. dieser Arbeit.

Der gesuchte Übergang zwischen Natur und Freiheit ließe sich im Anschluss an Kant – und dabei seine Überlegungen zur Ethikotheologie auslassend³⁰⁶ – auch so verstehen: Der Übergang zwischen Natur und Freiheit ist dann gegeben, wenn in der Sinnlichkeit, d.h. innerhalb der Natur ein Moment des Nicht-Sinnlichen, d.i. ein Moment der Freiheit (der Unbestimmtheit oder auch der Negativität) aufgezeigt werden kann. Dazu soll noch einmal der Lebensbegriff aufgegriffen werden. Denn mit der Frage nach der Einheit der Vernunft ist zugleich die Frage nach der Einheit der dritten Kritik verbunden. Deren Einheit, so die hier verfolgte Interpretation, lässt sich über den Begriff der Lebendigkeit verstehen, insofern dieser das Leben nicht auf seine biologische Bedeutung reduziert, sondern eher als eine Vitalität versteht, die auch das geistige Leben umfasst.³⁰⁷ In der Überkreuzung von teleologischer Naturbetrachtung und ästhetischem Urteil soll dann das ästhetisch, reflektierende Urteil als eine Operation verstanden werden, die eine Lebendigkeit des Menschen als freies, unbestimmtes Wesen ausdrückt und damit jenem Heterogenen des Sinnlichen – der Freiheit – Ausdruck verleiht.

Die differenzielle Stellung des Menschen in der Natur

Nachdem Kant sich im zweiten Teil der *Kritik der Urteilkraft*, in der *Kritik der teleologischen Urteilkraft* mit der Frage nach der Möglichkeit einer teleologischen Betrachtung der Natur, genauer mit der Frage nach der lebendigen, organischen Natur beschäftigt hat, entwickelt er in deren Methodenteil ein System der Natur, an dessen Spitze er den Menschen verortet. Das System der Natur entsteht durch die spezifisch teleologische Perspektive der Zweckmäßigkeit, und betrachtet man die Natur

306 In einer textnahen Lektüre leistet die Ethikotheologie, d.h. der moralische Gottesbeweis jene gesuchte überbrückende Funktion zwischen Natur und Freiheit. Vgl. hierzu Höffe 2018a, 18f.

307 Vgl. Makkreel, Rudolf: *Einbildungskraft und Interpretation. Die hermeneutische Tragweite von Kants Kritik der Urteilkraft*. Paderborn/München 1997, 117.

in dieser Hinsicht, dann zeigt sich eine Hierarchie der Zwecke, an dessen Spitze ein letzter Zweck – der Mensch – steht. Der Mensch ist, wie Kant schreibt, »der letzte Zweck der Schöpfung hier auf Erden, weil er das einzige Wesen auf derselben ist, welches sich einen Begriff von Zwecken machen und aus einem Aggregat von zweckmäßig gebildeten Dingen durch seine Vernunft ein System der Zwecke machen kann.«³⁰⁸ D.h. die Hierarchie der Zwecke findet im Menschen ihr »natürliches« Ende bzw. »ihre qualitative Spitze«³⁰⁹, weil im Menschen die Zweckmäßigkeit reflexiv und praktisch wird, insofern der Mensch selbst fähig ist, sich Zwecke zu setzen.³¹⁰ Doch bleibt Kant nicht bei der Bestimmung des Menschen als letzten Zweck stehen, vielmehr behauptet er, dass der Mensch nicht nur letzter Zweck, sondern darüber hinaus auch Endzweck sei. Der Endzweck zeichnet sich gegenüber dem letzten Zweck durch seine Selbstgenügsamkeit aus. Mit anderen Worten, der Mensch ist Endzweck, weil er sich selbst Zwecke setzen kann *und* weil er sich selbst genug ist. Um jedoch nicht nur letzter Zweck, sondern Endzweck zu sein, muss Mensch die Natur verlassen, er kann nicht im »Horizont der Natur«³¹¹ verbleiben. Um diesen Austritt aus der Natur zu verstehen, muss man sich genauer fragen, um was für einen Zweck es sich eigentlich handelt, der durch seine Verknüpfung mit der Natur gefördert werden soll.³¹² Für Kant entscheidet sich dies zwischen den Alternativen der Glückseligkeit und der Kultur. Doch »solange man den Menschen als Naturding betrachtet und dessen letzten Zweck in der Glückseligkeit sieht, bleibt der Mensch »immer nur Glied in der Kette der Naturzwecke«³¹³ und damit aber nicht Zweck an sich. Kant schließt daher die Glückseligkeit aus.³¹⁴ Vielmehr ist es die Kultur – nicht als

308 KU, 426f.

309 Höffe, Otfried: Der Mensch als Endzweck. (§§ 82–84). In: Ders. 2018, 273–290, hier 284. (kurz: Höffe 2018b)

310 Vgl. Höffe 2018b, 284.

311 Höffe 2018b, 285.

312 Vgl. KU, 429f.

313 Höffe 2018b, 284.

314 Vgl. KU, 430.

kollektive Lebensform oder als Gegenstück zur Natur, sondern die Kultur in ihrer Bedeutung, die Anlagen eines Menschen zur Entfaltung zu bringen³¹⁵ –, welche durch die Natur gefördert werden soll und so den Menschen darauf vorbereitet, Endzweck zu sein oder wie Kant schreibt, der »Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftiges Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt«³¹⁶ zu dienen.

Damit ergibt sich für den Menschen jedoch eine paradoxe, differenzielle Stellung in einem teleologischen System der Natur. Denn einerseits soll der Mensch abschließendes Glied in einem hierarchischen System der Natur sein, doch zugleich kann er diese Stelle nur einnehmen, indem er sich auf sein außernatürliches, sein noumenales Wesen besinnt. Oder anders gesagt: »Der Mensch ist dasjenige der natürlichen Wesen, das nicht nur natürlich ist, sondern das in seinem natürlichen Wesen nicht-natürlich ist.«³¹⁷

Ästhetische Lebendigkeit

Was bedeutet diese differenzielle Stellung des Menschen innerhalb der Natur? Und wie kann sich der Mensch seiner herausragenden Stellung gewahr werden und ihr Ausdruck verleihen? Dazu schreibt Jan Völker:

»Der Mensch kann über die Eigentümlichkeit des Verstandes seine Besonderheit in der Natur denken. Sein Leben besteht in der noumenalen Unterscheidung von Noumenon und Natur, darin, zu unterscheiden, dass er als Tier lebt und darüber hinaus als ideelles Prinzip.

315 Vgl. Höffe 2018b, 282.

316 Vgl. KU, 431. Für die Entfaltung der Kultur gibt Kant zwei Eigenschaften an: Geschicklichkeit und Disziplin. Des Weiteren fördert eine bürgerliche Gesellschaft sowie ein weltbürgerliches Ganzes die Entwicklung der Kultur. Vgl. KU, 432f. Der vorbereitende Charakter der Kultur tritt auch in folgender Passage zutage: »Schöne Kunst und Wissenschaften, die durch eine Lust, die sich allgemein mitteilen lässt, und durch Geschliffenheit und Verfeinerung für die Gesellschaft, wenn gleich den Menschen nicht sittlich besser, doch gesittet machen [...].« KU, 433.

317 Völker 2011a, 242.

Es geht [...] darum, dass die Eintragung der Besonderheit des organischen Lebens in die Natur durch Kant ein besonderes Denken des Besonderen, das allein dem Menschen eignet, der allein sich im Ästhetischen als Besonderheit der Natur darzustellen vermag, eröffnet. Das Ästhetische ist die Konsequenz der Besonderheit des Menschen in der Natur.«³¹⁸

Doch wie genau lässt sich das Ästhetische als Konsequenz und Ausdruck der Besonderheit des Menschen in der Natur denken? Jan Völker macht nun den Vorschlag, jenen Akt der differentiellen Positionierung des Menschen, als nicht-natürlich, wie einen Akt im Modus des unendlichen Urteils zu verstehen.

Exkurs: Was ist ein unendliches Urteil?

Das unendliche Urteil ermöglicht in der *Kritik der reinen Vernunft* die Frage der Existenz (aus dem Nichts), welche Kant bereits in seinen Frühschriften beschäftigte, transzendental einzuholen. An den Grenzen der menschlichen, transzendental begrenzten Erkenntnis, d.h. dort, wo die Vernunft über die Verstandeserkenntnis hinausdrängt, ergeben sich widersprüchliche Aussagen, über deren Wahrheit sich mit dem Verstand nicht entscheiden lässt. Ohne hier genauer auf die Darstellung dieser Antinomien und ihrer Lösung eingehen zu wollen, sei lediglich darauf hingewiesen, dass in ihrer Auflösung das unendliche Urteil eine zentrale Rolle einnimmt.³¹⁹ Dabei interessiert hier vor allem ein Aspekt, nämlich wie durch das unendliche Urteil eine Sphäre der Unbestimmtheit innerhalb der Existenz gesetzt wird. Was also ist das unendliche Urteil?

Ein unendliches Urteil bezeichnet eine Aussage der Struktur »a ist nicht-b«. Formallogisch gesehen handelt es sich um ein affirmatives Urteil, d.h. das Subjekt wird durch ein Prädikat bestimmt, seine Existenz gesetzt: »a ist [nicht-b].« Weil die Bestimmung durch das Prä-

318 Ebd., 167.

319 Vgl. McLaughlin, Peter: *Kants Kritik der teleologischen Urteilskraft*. Bonn 1989, 49-69. Das unendliche Urteil führt zu einer anderen Art des Widerspruchs.

dikat jedoch negativ ist, entsteht die Merkwürdigkeit, dass das Urteil eher eine Grenzziehung als eine Bestimmung ist. Das Subjekt wird in der Aussage von der Sphäre des Prädikats *b* abgesetzt. Zugleich ist damit noch recht wenig über das Subjekt ausgesagt, denn es bleiben unendlich viele Bestimmungen jenseits von *b* denkbar. So ließe sich auch sagen, dass das Subjekt im unendlichen Urteil unbestimmt bestimmt wird; oder anders, dass sich eine Unbestimmtheit in das Subjekt selbst einschreibt.³²⁰ »Das unendliche Urteil zirkelt eine Schwelle des Übergangs ab, in ihm wird eine im Endlichen gelagerte Struktur an eine innere Unendlichkeit verwiesen.«³²¹ Es zeigt sich, inwiefern das unendliche Urteil auf eine bestimmte Weise die Existenz tangiert: Es setzt Existenz in der Verneinung. Damit geht die Negation des unendlichen Urteils über die Negation des negativen Urteils (»*a* ist nicht *b*«) hinaus, es sagt mehr als zum Widerspruch notwendig wäre: Es sagt Existenz aus. Existenz ist daher nicht dem Urteil vorausgehend, sondern wird durch das Urteil gesetzt.³²²

»Das unendliche Urteil führt so eine Bestimmung im Unbestimmten durch: Es bestimmt ein Subjekt (denn es spricht ihm ein Prädikat zu) und lässt es zugleich in seinem Umfang unbestimmt, da es das Subjekt in einer unendlichen Klasse einreihet. Andererseits trägt sich diese Unbestimmtheit in das Subjekt selbst ein, denn es wird insofern etwas über das Subjekt gesagt, als an ihm etwas negiert wird. [...] Das unendliche Urteil gibt limitative Grenzbegriffe, indem es Unendlichkeit als Grenze markiert.«³²³

Wenn man diesen Gedanken des ästhetischen Urteils als unendliches Urteil aufnimmt, dann lassen sich zum einen die vier Urteils momente jeweils in ihrem unendlichen Charakter darstellen – das ästhetische Urteil ist nicht-interessiert, nicht-begrifflich, nicht-zweckhaft und nicht-

320 Vgl. Völker 2011a, 101f.

321 Ebd., 102.

322 Das unendliche Urteil gehört damit auch nicht mehr zum Bereich der formalen Logik, sondern der transzendentalen Logik.

323 Völker 2011a, 101.

objektiv. Der Mensch würde also seiner differentiellen Position in der Natur durch ästhetische Urteilsakte im Modus des unendlichen Urteils gewahr. Sein Leben ist das nicht-tierische Leben, aber zugleich als sinnliches Wesen, das nicht-geistige Leben. Damit eröffnet sich dem Menschen eine Freiheit zwischen einer rein tierischen und rein vernünftigen Natur.

»Subjektiv existiert er [der Mensch] in Ausdrücken seiner Unbestimmtheit, oder, im Modus des unendlichen Urteils: Der lebendige Mensch ist unbestimmt, er existiert in seiner Unbestimmtheit. Weil ihn eine Unbestimmtheit auszeichnet, eröffnet sich die Möglichkeit des Ausdrucks dieser Unbestimmtheit in der Kunst.«³²⁴

Zum anderen lässt sich die Unbestimmtheit, welche das unendliche Urteil setzt, im Lustcharakter ästhetischer Urteile feststellen. Denn die ästhetische Lust wurde von Kant als frei charakterisiert. Es ist eine Lust, die gerade in der Unterbrechung der bestimmenden Erkenntnis einsetzt und so einen Moment der Selbstreflexion ermöglicht. Der ästhetisch Urteilende weilt in diesem unbestimmten Zustand und zugleich erfährt er dieses Lustgefühl als »Lebensgefühl«³²⁵, als »Gefühl des Lebens«³²⁶ oder als eine »Beförderung des Lebens«³²⁷. Damit würde das ästhetische Urteil aber einen anderen Freiheitsbegriff hervorbringen, als ihn die praktische Philosophie voraussetzt. Die Freiheit des ästhetischen Urteils bestände in der Unbestimmtheit des menschlichen Lebens in der Natur. Und diese Unbestimmtheit ist es letztlich auch, die in einem Rancières'schen Verständnis der Demokratie zugrunde liegt.

Die Unbestimmtheit des Menschen in der Natur, die sich durch das ästhetische Urteil ausdrückt, umfasst neben der Idee der Lebendigkeit zugleich die Idee einer Gemeinschaftlichkeit. Denn im Geschmacksurteil zeigt sich ein »wir«, das über den Begriff des *sensus communis* eine ge-

324 Ebd., 225.

325 KU, 204.

326 Ebd., 277.

327 Ebd., 244.

meinschaftliche, intersubjektive Welt zu eröffnen vermag. Und so kann man Kant auch verstehen, wenn er schreibt:

»Die Propädeutik zu aller schönen Kunst [...] scheint nicht in Vorschriften, sondern in der Kultur der Gemütskräfte durch diejenigen Vorkenntnisse zu liegen, welche man *humanoria* nennt: vermutlich weil Humanität einerseits das allgemeine Teilnehmungsgefühl, andererseits das Vermögen, sich innigst und allgemein mitteilen zu können; welche Eigenschaft zusammen verbunden die der Menschheit angemessene Geselligkeit ausmachen, wodurch sie sich von der tierischen Eingeschränktheit unterscheidet.«³²⁸

Mit Blick auf die eingangs gestellte Frage, wie sich das Verhältnis von Verstand und Ästhetik mit Kant verstehen lässt, wurde gezeigt, dass die Ästhetik einen unverzichtbaren Platz innerhalb der menschlichen Vernunft einnimmt. Sie ist nicht das Unvernünftige, sondern besitzt mit dem apriorischen Prinzip der Zweckmäßigkeit ohne Zweck ihre eigene Rationalität. Durch die Ästhetik findet dabei nicht zuletzt die Sinnlichkeit ihren Platz innerhalb der Vernunft. Dabei übernimmt die Ästhetik innerhalb solch eines umfassenden Verständnisses der menschlichen Vernunft, zwei Funktionen: erstens stellt sie einen Übergang zwischen den Bereichen der Natur und der Freiheit her, indem sie ein Moment der Unbestimmtheit in das menschliche Leben einführt und damit weiteröffnend wirkt. Zweitens richtet sie den Menschen auf eine (kommunikative) Gemeinschaft aus. Beide Funktionen, ebenso wie das Einholen der Sinnlichkeit, erscheinen mir für ein radikaldemokratisches Projekt von enormer Bedeutung. Zugleich bleibt fraglich, wie man sich ästhetisches Urteilen und Handeln in der Politik selbst vorstellen soll. Daher soll im folgenden Kapitel die Skizze einer politisch-ästhetischen Praxis entworfen werden.

328 Ebd., 355.

