

6. DIE ANALYTIK DES ERHABENEN

6.1. Der reflexive Transfer der Einbildungskraft beim Erhabenen

In der *überwältigenden* Macht des Erhabenen, im Pathos, in dem *movere* der Leidenschaften und im Enthusiasmus, hat Kant eine Verstrickung in blinde Herrschaft gesehen, durch die „die Freiheit des Gemüths“, wo nicht „aufgehoben“, so doch zumindest „gehemmt“⁸²⁸ wird. Solche Gemütsbewegungen bewirkten, entgegen der landläufigen Meinung, daß ohne sie „nichts Großes angerichtet werden“⁸²⁹ könne, vielmehr das Gegenteil, nämlich daß man „unvermögend“ werde, „freie Überlegungen der Grundsätze anzustellen, um sich darnach zu bestimmen“⁸³⁰. An sich seien sie „nur zur *Motion*“ zu rechnen, „welche man der Gesundheit wegen gerne hat“⁸³¹, führten also keine intellektuelle Zweckmäßigkeit bei sich. Das bombastisch-Erhabene bzw. das rhetorisch-Erhabene setze sich, gerade weil es die Gewaltsamkeit von Leidenschaften und Sprache proklamiere, dem Vorwurf aus, die Autonomie des Menschen einzuschränken, ihn seiner Freiheit, ja seiner Handlungsfähigkeit zu berauben. Dinge, die an und für sich selbst als erhabene Mächte bezeichnet würden, wie

kühne, überhangende, gleichsam drohende Felsen, am Himmel sich auftürmende Donnerwolken, mit Blitzen und Krachen einherziehend, Vulkane in ihrer ganzen zerstörenden Gewalt, Orkane mit ihrer zurückgelassenen Verwüstung, der grenzenlose Ozean in Empörung gesetzt, ein hoher Wasserfall eines mächtigen Flusses u. dgl. mehr machen unser Vermögen zu widerstehen in Vergleichung mit ihrer Macht zur unbedeutenden Kleinigkeit.⁸³²

Willenlosigkeit und Überwältigung, die jedem „ganz freie[n] Urteil“ im Wege stünden, seien die Folge einer solchen Erregung der Leidenschaft -

⁸²⁸ Kant *KdU* B 121 Anm.

⁸²⁹ Kant *KdU* B 121 Anm. In der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* weist Kant so auch den vermutlich von Helvetius (*De l'esprit* III, c. 6-8) stammenden Ausspruch zurück, "daß nie etwas Großes in der Welt ohne heftige Leidenschaften ausgerichtet worden [sei], und die Vorsehung selbst (...) sie weislich gleich als Springfedern in die menschliche Natur gepflanzt" (*Akad.-Ausg.* 7, 267).

⁸³⁰ Kant *KdU* B 121.

⁸³¹ Kant *KdU* B 123.

⁸³² Kant *KdU* B 104.

ten. Wenn überhaupt auf der Ebene der Sinnlichkeit eine erhebende Wirkung hervorgerufen werden könne, die virtuell an die Freiheit des Gemüts anschließt, so sei dies „auf weit vorzüglichere Art“ die „*Affektlosigkeit*“⁸³³ der stoischen Apatheia, des Phlegmas oder der Ataraxie, „weil sie zugleich das Wohlgefallen der reinen Vernunft auf ihrer Seite“⁸³⁴ hätten.

Kant bricht mit der Tradition des Erhabenheitstheorems. Er verwandelt das Erhabene „aus einem pathetisch-enthusiastischen Überwältigungs- in ein tendenziell moralisches Widerstandsprinzip“⁸³⁵; ja mehr noch: er transformiert den empirisch-psychologischen Begriff des Erhabenen in einen transzendentalphilosophischen Reflexionsmodus, wobei diese Transformation auf eine merkwürdige Weise sogar der Vorstellung des Erhabenen eingeschrieben bleibt, und zwar „in der Verwechslung einer Achtung für das Objekt statt der für die Idee der Menschheit in unserem Subjekte“⁸³⁶. Nur der kritische Richter durchschaut diese Verwechslung, indem er die bloß „empirische Exposition des Erhabenen und Schönen“ durch das Verfahren einer „transzendentalen Exposition der ästhetischen Urteile“ ergänzt und läutert und damit die Fehlexplikationen des über sich selbst unaufgeklärten Empirismus vermeidet. Paradigma für diese Vorstellung vom Erhabenen als einer Gewalt, die sie durch sich selbst ausübt (d.h. „von Sinnesempfindungen“, die „in uns das Gefühl (...) des Erhabenen erregen können“⁸³⁷), ist für Kant die empirische Anthropologie Edmund Burkes.

Burkes *Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful* (1757)⁸³⁸ proklamiert eine Wirkung des Erhabenen in unserer *Sinnlichkeit*, die die Erzeugung großer Gemütsbewegungen zur Folge haben soll, kann dabei aber nicht der Problematik entgehen, daß ein solchermaßen transportiertes Wohlgefallen nur als gänzli-

⁸³³ Kant *KdU* B 121f.

⁸³⁴ Kant *KdU* B 121f.

⁸³⁵ Winfried Mennighaus: *Zwischen Überwältigung und Widerstand. Macht und Gewalt in Longins und Kants Theorien des Erhabenen*. In: *Poetica. Zeitschrift für Sprach- und Literaturwissenschaft* 23 (1991), S. 1-19, hier: S. 12.

⁸³⁶ Kant *KdU* B 97.

⁸³⁷ Kant *KdU* B 129.

⁸³⁸ Edmund Burke: *Philosophische Untersuchung über den Ursprung unserer Ideen vom Erhabenen und Schönen*. Hrsg. von Werner Strube, übers. von Friedrich Bassenge. Hamburg 1980.

cher „Privatsinn“ auszuweisen ist, es sei denn, daß wir „das Beispiel, welches andere durch die zufällige Übereinstimmung ihrer Urteile geben, zum *Gebot* des Beifalls für uns machen, wider welches Prinzip wir uns doch vermutlich sträuben (...) würden“⁸³⁹. Transzendentalphilosophisch ist daraus die Folgerung zu ziehen:

Wenn also das Geschmacksurteil nicht für *egoistisch*, sondern seiner inneren Natur nach, d.i. um seiner selbst, nicht um der Beispiele willen, die andere von ihrem Geschmack geben, notwendig als *pluralistisch* gelten muß; wenn man es als ein solches würdigt, welches zugleich verlangen darf, daß jedermann ihm beipflichten soll: so muß ihm irgendein (es sei objektives oder subjektives) Prinzip a priori zum Grunde liegen, zu welchem man durch Aufspähung empirischer Gesetze der Gemütsveränderungen niemals gelangen kann; weil diese nur zu erkennen geben, wie geurteilt wird, nicht aber gebieten, wie geurteilt werden soll (...).⁸⁴⁰

Für Kant ist gerade die bloß empirische Reflexion unzureichend, die Transformation der Affekte in Empfindungen unserer inneren Überlegenheit und damit ihrer exemplarischen Gültigkeit auszuweisen. Erst die der empirischen Reflexion vorgeordnete transzendente Reflexion erkennt, weil sie den Grund der Möglichkeit empirischer (und logischer) Reflexionen untersucht, daß „die Erhabenheit in keinem Dinge der Natur, sondern nur in unserem Gemüte enthalten“ ist. Als eine Theorie der Bedingungen gegenstandsbezogener Theorien ist sie in der Lage, auch die *gegen* den Augenschein gerichtete Sichtweise auf die Dinge zu erforschen. Ja, die dem unreflektierten Empirismus eigen tümliche Schwäche, Erscheinungen nicht in Frage stellen zu können, vielmehr von der Unvermeidlichkeit der Täuschung des natürlichen Bewußtseins auszugehen, erzwingt geradezu von der Vernunft eine Form von Selbstkritik - die Kritik des dialektischen Scheins -, die die Mißverständnisse der Vernunft mit sich selbst den Zensurmaßnahmen der Kritik unterwirft.

Hinsichtlich des Erhabenen durchschaut allein der kritische Transzendentalphilosoph, daß die Macht der Natur nur in einem „uneigentlich[en]“⁸⁴¹ Sinne *erhaben* heißt und diese bloße Namensgebung durch ein Verfahren der Reflexion erzeugt wird, das nicht die Anschauung

⁸³⁹ Kant *KdU* B 130.

⁸⁴⁰ Ebd.

⁸⁴¹ Kant *KdU* B 109.

selbst betrifft. Erregt wird dieses Gefühl unserer inneren Überlegenheit nicht durch die Sinnlichkeit eines realen Gegenüber, sondern durch den reflexiven Transfer unserer Einbildungskraft, die „Vorstellung des Erhabenen“ (die „dem inneren Sinn Gewalt antut“) subjektiv-zweckmäßig statt auf den Verstand auf die Vernunft zu beziehen und damit in „einer solchen intellektuellen Zusammenfassung“ zu komprimieren, „für die alle ästhetische klein ist“⁸⁴².

Der Kern dieser Umdeutung des Erhabenen liegt darin, daß „die menschliche Natur nicht (...) von selbst, sondern nur durch Gewalt, welche die Vernunft der Sinnlichkeit antut, zu jenem Guten zusammenstimmt“⁸⁴³. Auch diese Gewaltausübung ist eine Vermittlungsleistung der Einbildungskraft. Sie macht sich schon auf der Ebene der Sinnlichkeit durch die Aufopferung kenntlich, die eintritt, wenn die Einbildungskraft eine Vorstellung der Sinne nicht mehr auf den Verstand als Vermögen der Begriffe bezieht, um die Darstellung objektiv zustande zu bringen, sondern stattdessen genötigt ist, sie wenigstens unter Überschreitung der Grenzen der Sinnlichkeit und des Verstandes zu „denken“. Das Erhabene kann somit zwar vorgestellt, aber nicht sinnlich dargestellt werden. Dieser Widerstreit, Dinge zwar vorstellen, sie aber nicht mehr positiv darstellen zu können, erlaubt es Kant, von einer *negativen* Darstellung zu sprechen, von einem ‚Nichts‘ in unserer Wahrnehmung⁸⁴⁴, das wir nur als Beweggrund wahrnehmen, also insofern es eine Vorstellung ist, die das Gemüt *bestimmt*. Die Einbildungskraft löst den Widerstreit, indem sie ihn in ein „Bestreben des Gemüts“ verwandelt, das zur Vernunft als „Vermögen der Independenz der absoluten Totalität“ führt. Die ästhetische Beurteilung des Gegenstandes ist dann einer Anspannung unterworfen - einer „Bestrebung des Gemüts“ -, der nur noch der Schein eigen ist, erhaben sei der Gegenstand selbst. In Wirklichkeit ist „diese Bestrebung

⁸⁴² Kant *KdU* B 101f.

⁸⁴³ Kant *KdU* B 120.

⁸⁴⁴ Hier liegt m.E. einer der Ansatzpunkte für die Deutung der Negativität moderner avantgardistischer Kunst. Vgl. dazu u.a. Jacques Derrida: *Le Colossal*. In: *La vérité en peinture*, Paris 1978; Jean-François Lyotard: *Das Erhabene und die Avantgarde*. In: *Merkur* 38 (1984), S. 151-164; Jean-François Lyotard: *Das Interesse des Erhabenen*. In: Christine Pries (Hg.): *Das Erhabene. Zwischen Grenzerfahrung und Größenwahn*. Weinheim 1989, S. 91-119; Lyotard, Jean-François: *Le Différend*. Paris 1983; deutsch: *Der Widerstreit*. München 1984.

und das Gefühl der Unerreichbarkeit der Idee durch die Einbildungskraft (...) selbst eine Darstellung der subjektiven Zweckmäßigkeit unseres Gemüts im Gebrauch der Einbildungskraft für dessen übersinnliche Bestimmung“⁸⁴⁵. Die Gewalt, die die Vernunft der Sinnlichkeit im Bereich des Sittlichen antun *muß*, übt hier - beim Erhabenen - also „die Einbildungskraft selbst“⁸⁴⁶ aus, indem sie etwas Undarstellbares hervorbringt, das uns zwingt, auf unsere sinnliche Ohnmacht zu reflektieren und damit zugleich unsere übersinnliche Vernunftbestimmung, die über jede sinnliche Macht und Gewalt erhaben ist, zu fühlen. Von dieser Position aus ist das Wohlgefallen des Betrachters am Erhabenen der Natur in der Tat „nur *negativ*“ und der erhabene Gegenstand nur „uneigentlich“ erhaben, da „bei der Sicherheit, worin er sich weiß, nicht wirklich Furcht, sondern nur ein Versuch, uns mit der Einbildungskraft darauf einzulassen, um die Macht eben desselben Vermögens zu fühlen“⁸⁴⁷, im Spiele ist. Das Gefühl der Unerreichbarkeit der Ideen durch die Einbildungskraft ist selbst zweckmäßig mit dem Gebrauch der Einbildungskraft für dessen übersinnliche Bestimmung. Denn vom übersinnlichen Vermögen des Menschen her können wir sagen, daß die Einbildungskraft subjektiv die Natur in ihrer Totalität vorstellt, ohne diese Darstellung objektiv zustande zu bringen. Sie gibt darin einen Hinweis auf das Unbedingte - die Naturansicht -, die als übersinnliches Substrat der Natur als Erscheinung zugrunde liegt, und damit auch eine Andeutung darauf, daß es die Ideen unserer Vernunft sind, die das, was wir nicht erkennen können, denken.

Die Selbstgewißheit des Erhabenen ist nur durch das reine Geistesgefühl vermittelt, daß dem intelligiblen Charakter des Menschen die Macht gegeben ist, jede sinnliche Schranke zu überwinden. Ausgelöst wird dieses Geistesgefühl durch eine „Erweiterung der Einbildungskraft an sich selbst“⁸⁴⁸, die Unvorstellbares schlechthin hervorbringt. In dieser Ausrichtung, jedes Bild auf „unbegrenzte Art“⁸⁴⁹ zu erweitern, gerät die Einbildungskraft in ein „widersinnige[s]“ Verhältnis zum Darstellungsvermögen, das sie nur durch einen reflexiven Transfer überbrücken kann,

⁸⁴⁵ Kant *KdU* B 115.

⁸⁴⁶ Kant *KdU* B 117.

⁸⁴⁷ Ebd.

⁸⁴⁸ Kant *KdU* B 83.

⁸⁴⁹ Kant *KdU* B 194.

der dasjenige, was aller Darstellung unangemessen ist, durch „das Schlechthin-Große nur in seiner (des Subjekts) eigenen Bestimmung“⁸⁵⁰ zugänglich macht. „Die Reflexion der ästhetischen Urteilskraft, sich zur Angemessenheit mit der Vernunft doch ohne einen bestimmten Begriff derselben zu erheben, stellt den Gegenstand, selbst durch die objektive Unangemessenheit der Einbildungskraft in ihrer größten Erweiterung für die Vernunft (als Vermögen der Ideen), dennoch als subjektiv-zweckmäßig vor“⁸⁵¹. Das Gefühl der Absonderung ist kein Verlust, der das reflektierende Subjekt ins Nichts fallen läßt. Im Gegenteil! Wo vor den Sinnen nichts mehr zu sehen ist, dort existiert - so Kant - die Sittlichkeit.

Die Rolle der Einbildungskraft ist hier völlig nicht-mimetisch gedacht. Sie besteht nicht in der Nachahmung eines objektiv Vorgegebenen, das sie lediglich reproduziert, sondern in der Freiheit, gerade auch dort, wo es nichts zu sehen gibt, das Siedlungsgebiet der Vernunft zu vergrößern. Die Einbildungskraft, „ob sie zwar über das Sinnliche hinaus nichts findet, woran sie sich halten kann, fühlt sich doch auch eben durch diese Wegschaffung der Schranken unbegrenzt; und jene Absonderung ist also eine Darstellung des Unendlichen, welche zwar eben darum niemals anders als bloß negative Darstellung sein kann, die aber doch die Seele erweitert“⁸⁵². Ihre Leistung im Erhabenen besteht nicht nur darin, „die Überlegenheit der Vernunftbestimmung unserer Erkenntnisvermögen über das größte Vermögen der Sinnlichkeit gleichsam anschaulich“⁸⁵³ zu machen, sondern sie „durch ihr Bestreben zum Fortschritte ins Unendliche“⁸⁵⁴ auch hervorzurufen.

Mit dieser Bestimmung der Einbildungskraft als einer unvordenklichen bild- und regelgebenden Instanz der Vernunft, die prinzipiell von aller vorgegebenen Physis unabhängig ist, bricht Kant mit der Tradition, die produktive Fähigkeit der Einbildungskraft im Kontext einer bloß reproduktiven Funktion zwischen Wahrnehmung und Denken zu sehen.

Auch ist mit der Einbildungskraft nicht mehr wie bei Descartes ein passives unmittelbares Erschauen der Wahrheit gemeint, sondern ein

⁸⁵⁰ Kant *KdU* B 117f.

⁸⁵¹ Kant *KdU* B 118.

⁸⁵² Kant *KdU* B 124.

⁸⁵³ Kant *KdU* B 97.

⁸⁵⁴ Kant *KdU* B 85.

produktives Vermögen der Vernunft, das von sich aus spontan ist und den Verstand zum Gesetzgeber der Natur erhebt:

Denn die Einbildungskraft nach dem Assoziationsgesetze macht unseren Zustand der Zufriedenheit physisch abhängig; aber eben dieselben nach Prinzipien des Schematismus der Urteilskraft (folglich sofern der Freiheit untergeordnet) ist Werkzeug der Vernunft und ihrer Ideen, als solches aber eine Macht, unsere Unabhängigkeit gegen die Natureinflüsse zu behaupten (...).⁸⁵⁵

Schiller wird in *Anmut und Würde* einwenden, daß „das Ideal vollkommener Menschheit keinen Widerstreit, sondern Zusammenstimmung zwischen dem Sittlichen und Sinnlichen fo[r]dert“⁸⁵⁶ und die Sinnlichkeit daher auch so zu gestalten sei, daß sie ohne Zwang und Unterdrückung mit der Vernunft in Übereinstimmung zu bringen sei. Eine solche Synthese von Unendlichkeit und Endlichkeit aber läßt Kants vernunftgeleitete Einbildungskraft nicht zu. Sie wäre zu erlangen, wenn die theoretische Vernunft bereits von der Einbildungskraft her so gekennzeichnet wäre, daß aus ihr heraus ein Übergang zur praktischen Vernunft möglich wäre, also nicht der Abgrund existierte, den Kant zwischen beiden konstatiert. Im Unterschied zu Schiller bleibt bei Kant die Einbildungskraft ein „Werkzeug der Vernunft“⁸⁵⁷. Auch wenn hier „doch mehr die Freiheit im Spiele als unter einem gesetzlichen *Geschäfte* vorgestellt“⁸⁵⁸ wird, bleibt sie als ein *Mittelglied* zwischen Sinnlichkeit und Verstand eine Instanz, die das *Urteilsvermögen* sichert und - da der Verstand nicht durch sich selbst urteilen kann - dessen Gebrauch gewährleistet.

Schiller wird, indem er den im Kantischen Begriff des Erhabenen ausgewiesenen transzendentalphilosophischen Mechanismus als ein anthropologisches Grundphänomen deutet, die *gemeinschaftliche, aber unbekannt* Wurzel von Sinnlichkeit und Verstand in einer grundlegenden Einbildungskraft sehen. Deren immediater Status erlaubt es ihm, in seinen späten ästhetischen Schriften zu sagen, „daß der Mensch, um sich als Geist zu erweisen, der Materie nicht zu entfliehen brauche. Ist er aber schon in Gemeinschaft mit der Sinnlichkeit frey (...), so kann nicht mehr

⁸⁵⁵ Kant *KdU* B 117.

⁸⁵⁶ Schiller XX, 298 (= *Ueber Anmuth und Würde*).

⁸⁵⁷ Kant *KdU* B 117.

⁸⁵⁸ Kant *KdU* B 116.

die Frage seyn, wie er dazu gelange, sich von den Schranken zum Absoluten zu erheben, sich in seinem Denken und Wollen der Sinnlichkeit entgegenzusetzen“⁸⁵⁹, also die Bewegung des Erhabenen ohne Schönheit zu vollziehen⁸⁶⁰.

6.2. Die Einbildungskraft als *ein Bestreben zum Fortschritte ins Unendliche*

Im Begriff des Erhabenen geht das ästhetische Interesse mit dem ethischen eine Verbindung ein, in der nicht mehr nur eine symbolische, sondern auch eine inhaltliche Beziehung zur Sittlichkeit besteht. Zwar gefallen erhabene Gegenstände ebenso wie schöne Gegenstände für sich selbst und offenbaren einen Ausdruckswert, der selbstbezüglich ist und in einem ästhetischen Urteil mitgeteilt wird, das Erhabene bezeichnet aber im Unterschied zum Schönen eine andere Relation von Zweckmäßigkeit. Während beim Schönen „die Empfänglichkeit einer Lust aus der Reflexion über die Form der Sache“ erfolgt und insofern „eine Zweckmäßigkeit der *Objekte* in Verhältnis auf die reflektierende Urteilskraft, gemäß dem *Naturbegriffe*, am Subjekt“ bemerkt wird, ist sie beim Erhabenen Folge einer Zweckmäßigkeit „des *Subjekts* in Ansehung der Gegenstände ihrer Form, ja selbst ihrer Unform nach, zufolge dem *Freiheitsbegriffe*“⁸⁶¹. Während beim Schönen das Zusammenspiel der Vermögen direkt erfolgt und sich in einer Stimmung kundtut, die eine Adäquanz zwischen unserer „Fassungskraft“ und der „Ordnung der Natur“⁸⁶² indiziert,

⁸⁵⁹ Schiller XX, 397 (= *Ästhetische Briefe*: 25. Brief).

⁸⁶⁰ Die Komplikationen dieses Ansatzes werden erst in der Schrift *Ueber das Erhabene* von 1801 sichtbar. Schillers Versuch, eine ästhetische Erziehung vor dem Hintergrund des Kantischen Dualismus zu denken, in der dieser tendenziell überwunden wird, macht es in der Konsequenz dieses Ansatzes notwendig, die Kluft zwischen dem Erhabenen und dem Schönen durch die Idee einer *energischen* Schönheit zu schließen, die sich am reinsten in der tragischen Kunst entfaltet: "das Erhabene [muß] zu dem Schönen hinzukommen, um die *ästhetische Erziehung* zu einem vollständigen Ganzen zu machen" (Schiller XXI, 52 = *Ueber das Erhabene*). Vgl. Kap. 8.1.

⁸⁶¹ Kant *KdU* B XLVII.

⁸⁶² Kant *KdU* B XXXIX.

ist das Gemüt beim Erhabenen allererst genötigt, das Prinzip der formalen Zweckmäßigkeit zu *denken*, da hier das Verhältnis von Einbildungskraft und Vernunft der „Widerstreit“ ist.

Das erhabene Gefühl entspringt so auch nur einer „negativen Lust“ und führt ohne Begriff und jegliches Interesse dem Menschen die Nichtigkeit der scheinbar elementaren Gewalt der äußeren Macht zugleich mit der wahren Macht des Übersinnlichen seiner eigenen Bestimmung vor Augen. Es besteht in dem Gefühl existentieller Unruhe, von der Welt durch einen Abgrund getrennt zu sein, aber doch auch in der Sicherheit, im „Geistesgefühl“ eines übersinnlichen Vermögens und durch „Erweckung sittlicher Gesinnungen“ diese Erfahrung noch in einen positiven Ausdruck überführen zu können. Denn „[z]um 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“⁸⁶³.

Den Hintergrund dieser Einteilung bilden unterschiedliche Richtungen im Reflexionsverhältnis der reflektierenden Urteilskraft. Während die Urteilskraft sich bei schönen Gegenständen auf Erkenntnisbedingungen der Vernunft in ihrem *immanenten* Gebrauch (Einbildungskraft und Verstand), d.h. auf eine sich dem Denken verständlich zeigende Natur, bezieht, stellt sie an erhabenen Phänomenen eine Beziehung zur Vernunft in ihrem transzendenten Gebrauch (Einbildungskraft und Vernunft) her, weil sich hier die Natur jedem immanenten Vernunftgebrauch gegenüber widersetzt. Aus diesem Bezug erklärt sich, daß eine inhaltliche Beziehung zur Idee der Sittlichkeit zustande kommt und nicht wie beim Schönen eine bloß formale zur Sinnlichkeit. Schöne Gegenstände sind in ihrer Wohlgeformtheit und Konturierung positiver Ausdruck des ästhetisch reflektierenden Subjekts, an denen es kontemplativ verweilt. Dagegen wird es angesichts unförmiger und maßloser Erfahrungen auf sich selbst zurückgeworfen und kann dieses zweckwidrige Verhältnis zur Welt nur dadurch sublimieren, daß es das Reflexionsurteil nicht auf das freie Spiel mit dem Verstand, sondern auf die Vernunft bezieht, „um zu deren *Ideen* (unbestimmt welchen) subjektiv übereinzustimmen“⁸⁶⁴. Diese Sublimation kann als eine Änderung der Reflexionsrichtung verstanden werden,

⁸⁶³ Kant *KdU* B 77.

⁸⁶⁴ Kant *KdU* B 94.

die dadurch motiviert wird, das, „was durch die Sinne nicht zu erkennen ist, zu denken“⁸⁶⁵, und erweckt darin das „Gefühl(s) eines übersinnlichen Vermögens in uns“⁸⁶⁶, das uns ebenso natürlich ist wie das sinnliche. Auch der Unlust-Lust-Wechsel beim Erhabenen ist wie beim Schönen ein Sichfühlen, nun aber in der gegenstrebigen Richtung, in der die Vernunft als *freie* sich selbst das Gesetz gibt. Dieser Wechsel von der Negation der Sinnlichkeit zur Affirmation des Übersinnlichen verdankt sich der spontanen Handlung der Einbildungskraft, selbst ein Bestreben zum Fortschritt ins Unendliche zu sein. Die Einbildungskraft erhält hierdurch die „übersinnliche Bestimmung (...) subjektiv die Natur selbst in ihrer Totalität als Darstellung von etwas Übersinnlichem zu *denken*, ohne diese Darstellung *objektiv* zustande bringen zu können“⁸⁶⁷.

Das Erhabene hat also nur eine negative Bestimmung⁸⁶⁸, nämlich die der *Unbegrenztheit* für das menschliche Erkenntnisvermögen, und es kann im eigentlichen Sinn bei ihm nicht mehr von einem erhabenen *Gegenstand* gesprochen werden, da er die Fähigkeit der menschlichen Fassungskraft, sowohl was das Begriffsvermögen als auch was das Auffassungsvermögen angeht, übertrifft. Kant prädiziert es deshalb mit „schlechthin groß“, „absolut groß“, „über alle Vergleichung groß“ und umschreibt die Form seiner Größe als „Größe, die bloß sich selber gleich ist“⁸⁶⁹. Bereits diese letzte Formulierung aber verweist auf einen Grundzug seiner gesamten Ästhetik. Wie beim Schönen, so kann auch beim Erhabenen der vorgestellte Gegenstand bzw. das gegenständliche Phänomen nur unter der Voraussetzung zum Vollzug einer ästhetischen Reflexion führen, daß er sich selbst Mittel wie Zweck, also sein eigener Maßstab ist. Die Natur ist nach dem Organismusbegriff der *Kritik der teleologischen Urteilskraft* als ein solches System von Mitteln und Zwecken vorzustellen. Ein Verhältnis zu ihr als Natur einzunehmen aber vermag nur die ästhetische Reflexion, und auch nur in einem solchen Verhältnis kann die Natur des Subjekts stellvertretend zum Ausdruck kommen. Dies

⁸⁶⁵ Ebd.

⁸⁶⁶ Kant *KdU* B 85.

⁸⁶⁷ Kant *KdU* B 115f.

⁸⁶⁸ Die *Analytik des Erhabenen* ist in diesem Sinne auch nur ein "Anhang zur ästhetischen Beurteilung der Zweckmäßigkeit der Natur (...), weil dadurch keine besondere Form in dieser vorgestellt" wird (Kant *KdU* B 78).

⁸⁶⁹ Kant *KdU* B 81; *KdU* 84.

gilt nun vom Menschen als einer sinnlich-vernünftigen Doppelnatur auch dort, wo kein positiver Bezug mehr auf die Begrenzung schöner Formen hergestellt werden kann, sondern die Reflexion auf eine „Unbegrenztheit“ trifft, die aller ruhigen Kontemplation abträglich erscheint. Nicht nur die sinnliche, auch die übersinnliche Natur, auf die sich die Ideen der Vernunft beziehen, wird durch diese Wendung der Einbildungskraft in der ästhetischen Reflexion der Sinnlichkeit zugänglich und als *Naturzweck* einsichtig.

Die Reflexion des Subjekts wird hier angesichts eines Phänomens, für das es keine Vergleiche in seinem erkenntnissichernden Vermögen findet, ohnmächtig auf sich zurückgeworfen und löst im Befinden des Subjekts Angst, Dissonanz, Unruhe und Machtlosigkeit aus. Diese „negative Lust“ in einem solchen zweckwidrigen Verhältnis läßt das Subjekt jedoch nicht in Unbestimmtheit verharren und in Indifferentismus versinken, sondern ist geradezu die Bedingung der Möglichkeit, den unbestimmten Maßstab des zweckwidrigen Phänomens in das Subjekt zu verlegen, um in den Vernunftideen dessen positiven Ausdruck zu *suchen*.

Kant hat damit wohl zum Ausdruck bringen wollen, daß dort, wo sich die Gegenständlichkeit entzieht, die Macht der Einbildungskraft in den reflexiven Transfer des Subjekts auf sich selbst überführt werden muß. Die Vernunft wird auf den Kreis ihrer eigenen Tätigkeiten zurückgelenkt, damit sie sich im Denken orientiere und nicht blindlings, ihrem bloßen Erkenntnistrieb überlassen, in den Zustand der Passivität und des Selbstverlusts gerät. Die Selbstaffirmation der Vernunft ist gerade an die Verdrängung der Ohnmachtserfahrung gebunden. Erst in diesem Verdrängungsgefühl ist der „Schwung einer unbegrenzten Einbildungskraft“⁸⁷⁰ zweckmäßig mit den Ideen der Vernunft. Der Abgeschlossenheit dieser erkenntnisaneignenden Tätigkeit der Vernunft entspricht, gewissermaßen als Projektion in der Außenwelt, das erhabene Phänomen. Wie die Vernunft stellt es sich als eine bloß sich selbst gleiche Größe dar, so daß „wir für dasselbe keinen ihm angemessenen Maßstab außer ihm, sondern bloß in ihm zu suchen verstaten. (...) Daß das Erhabene also nicht in den Dingen der Natur, sondern allein in unseren Ideen zu suchen sei, folgt hieraus“⁸⁷¹; denn die Zweckwidrigkeit der Form einer An-

⁸⁷⁰ Kant *KdU* B 125.

⁸⁷¹ Kant *KdU* B 84.

schauung läßt uns doch in der ästhetischen Reflexion „eine von Natur ganz unabhängige Zweckmäßigkeit in uns selbst“⁸⁷² entdecken, von der gleichwohl auch gilt, daß es die Natur ist, die uns die Gelegenheit bietet, „die innere Zweckmäßigkeit in dem Verhältnis unserer Gemütskräfte (...) wahrzunehmen“⁸⁷³. In diesem Sinne kann es als eine „List“⁸⁷⁴ unserer übersinnlichen Natur bezeichnet werden, uns an Gegenständen, die erhaben zu sein scheinen - indem sie eine „Bestrebung des Gemüts“ hervorrufen - aufzuzeigen, daß die sinnliche Natur zu ihrem letzten Zweck nicht ohne die Verwirklichung der Freiheit hinreicht. In dieser Wirkung des Übersinnlichen im Sinnlichen - dieser Umkehrbarkeit des Bildes, wo das Gefühl des Erhabenen dem Erscheinenden nur noch „uneigentlich“ gilt - zeigt sich eine Macht der Einbildungskraft, die noch über die Natur hinausreicht, und die es Kant erlaubt zu sagen: „Die Natur hat gewollt, daß der Mensch alles, was über die mechanische Anordnung seines tierischen Daseins geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe und keiner anderen Glückseligkeit oder Vollkommenheit teilhaftig werde, als die er sich selbst, frei von Instinkt, durch eigene Vernunft verschafft hat.“⁸⁷⁵

Schiller erläutert in seiner Schrift *Vom Erhabenen* diese Sublimation der Einbildungskraft im Erhabenen folgendermaßen: Damit „unsre vernünftige Natur (...) ihre Ueberlegenheit (...) fühlt“, muß durch unsere sinnliche Natur „die Natur ausser uns (...) als streitend vorgestellt werden“⁸⁷⁶. Aus dieser Perspektive ist das Erhabene „unsere subjektive moralische Übermacht“, die in der bloßen Namensgebung *erhaben* (des Objekts als sinnliches Phänomen) zum Ausdruck kommt; denn es ist nur das Erhabene des Subjekts, „mit welchem in Vergleichung alles andere klein ist. Hier sieht man leicht: daß nichts in der Natur gegeben werden könne, so groß als es auch von uns beurteilt werde, was nicht in einem anderen Verhältnisse betrachtet bis zum Unendlichkleinen abgewürdigt werden könnte; und umgekehrt, nichts so klein, was sich nicht in Vergleichung mit noch kleineren Maßstäben für unsere Einbildungskraft bis zu einer Weltgröße erweitern ließe“⁸⁷⁷. In diesem Verhältniswechsel der Er-

⁸⁷² Kant *KdU* B 78.

⁸⁷³ Kant *KdU* B 253.

⁸⁷⁴ Vgl. Gilles Deleuze: *Die kritische Philosophie Kants*. Berlin 1990, S. 106ff.

⁸⁷⁵ Kant *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* 3. Satz.

⁸⁷⁶ Schiller XX, 171.

⁸⁷⁷ Kant *KdU* B 84.

kenntnisinstanzen - in der „Anspannung der Einbildungskraft, die Natur als ein Schema“ für die Ideen zu behandeln - „besteht das Abschreckende für die Sinnlichkeit, welches doch zugleich an ziehend ist“⁸⁷⁸ für die Fiktionen der Vernunft. Hier wird deutlich, daß nicht nur die Vernunft, sondern auch die Einbildungskraft „ein Bestreben zum Fortschritte ins Unendliche“⁸⁷⁹ ist und eine übersinnliche Bestimmung hat. Dieser Wille der Einbildungskraft, den Kant an sich selbst nur einer „negativen Darstellung“ für fähig hält, „die aber doch die Seele erweitert“⁸⁸⁰, koinzidiert mit der unbestimmten Einheit der Vermögen, die sich die Vernunft zu ihrer übersinnlichen Bestimmung macht.

Der *focus imaginarius*, in dem sich die Vernunft wie in einem Brennpunkt die Vereinigung aller Vermögen vorstellt, ist insofern selbst auch eine Schöpfung der Einbildungskraft, nur daß hier - beim Erhabenen - diese Vereinigung der Vermögen nicht wie beim Schönen antizipativ, sondern produktiv gedacht wird.

Das Erhabene ist deshalb auch „durch Kultur vorbereitet“ und an ihre Weiterentwicklung gebunden. „Man muß das Gemüt schon mit mancherlei Ideen angefüllt haben, wenn es durch eine solche Anschauung [einer Naturanschauung, d. Verf.] zu einem Gefühl gestimmt werden soll, welches selbst erhaben ist (...)“⁸⁸¹. Der „rohe(n) Mensch(en)“, der gerade nicht durch Kultur auf die Empfänglichkeit des Gemüts für Ideen vorbereitet ist, erkennt „an den Beweistümern der Gewalt der Natur [...] in ihrer Zerstörung und dem großen Maßstabe ihrer Macht, wogegen die seinige in nichts verschwindet, lauter Mühseligkeit, Gefahr und Not“⁸⁸². Ihm entgeht die sinnlich-affektive Gewalt der Gemütsbewegung, die jeden kulturellen Fortschritt auszeichnet. Das Gefühl des Erhabenen, die Erfahrung des Erkenntnisvermögens mit sich selbst, ist für Kant erst durch die Intervention der Kultur in dem Naturverhältnis des Menschen vermittelt. Es ist allerdings nicht durch die Kultur erzeugt, sondern entspringt einer Wirkung der Einbildungskraft, die sich die Kultur nur zu eigen macht. Daher sagt Kant: „Darum aber, weil das Urteil über das Erhabene der Na-

⁸⁷⁸ Kant *KdU* B 110.

⁸⁷⁹ Kant *KdU* B 85.

⁸⁸⁰ Kant *KdU* B 124.

⁸⁸¹ Kant *KdU* B 77.

⁸⁸² Kant *KdU* B 111.

tur Kultur bedarf (mehr als das über das Schöne), ist es doch dadurch nicht eben von der Kultur zuerst erzeugt und etwa bloß konventionmäßig in der Gesellschaft eingeführt; sondern es hat seine Grundlagen in der menschlichen Natur (...) nämlich in der Anlage zum Gefühl für (praktische) Ideen, d.i. zu dem moralischen“⁸⁸³. Virtuell ist diese Empfindungsfähigkeit für das Erhabene gerade deshalb in jedem Menschen angelegt, weil „wir von den Gegenständen an sich (...) nichts, als unsere Art, sie wahrzunehmen“⁸⁸⁴ kennen, also qua Einbildungskraft eine Wahrnehmung haben, die nur auf Grund der „Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit“⁸⁸⁵ entstehen kann. Aufgrund dieser Ungebundenheit der Einbildungskraft kann sie somit auch in der „Erweiterung (...) an sich selbst“ als ein Vermögen des Anfangens, des Abstoßens vom Dargestellten, eben als ein Widerstreben gegen die Macht der Sinne wirksam werden und das Gefühl der Achtung vor dem Gesetz bei sich führen. Beim Schönen hingegen ist unsere Fassungskraft mit der Ordnung der Natur im Gleichgewicht. Oder mit den Worten Schillers: „Das Erhabene verschafft uns also einen Ausgang aus der sinnlichen Welt, worin uns das Schöne gern immer gefangen halten möchte“⁸⁸⁶.

Schiller wird die Macht der Einbildungskraft, wie sie Kant beim Erhabenen aufdeckt, argumentativ einsetzen, um den Verlust des menschlichen Naturzustandes, in welchem die Dinge noch mit der Wahrnehmungskraft der Sinne zu Bildern werden, durch ein *Anwachsen* der Einbildungskraft erklären. Anthropogenetisch ermächtigt erst der *Widerstand*, den die Einbildungskraft der eigenen Sinnlichkeit gegenüber leistet, zur Selbstgesetzgebung der Vernunft. Ohne diesen Widerstand würde die Vernunft des Menschen rasend werden und im Experimentieren mit sich selbst nur aufgeben, was sie als selbstermächtigte auszeichnet, nämlich vor ihrer eigenen Natur stillgestellt zu sein und sich für eine unvollendete Welt offen zu halten. Schiller versucht mit seiner Theorie der Einbildungskraft die Selbstermächtigung der Vernunft noch zu hinterfragen. Der Fall ins Bewußtsein wird nicht als Sündenfall, sondern als ein glückliches Entrinnen aus der Instinktordnung der Natur interpretiert.

⁸⁸³ Kant *KdU* B 111f.

⁸⁸⁴ Kant *KdrV* B 59.

⁸⁸⁵ Kant *KdrV* B 33..

⁸⁸⁶ Schiller XXI, 45 (= *Ueber das Erhabene*).

Für diese Deutung hat Schiller eine Vorlage in Kants allegorischer Deutung der Genesis (Kapitel II-VI) *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte* von 1786. Dort ist für Kant die ursprüngliche „Veranlassung (...), mit der Stimme der Natur zu schikanieren“, „ein sich dawider setzender natürlicher Instinkt“ der Einbildungskraft, den sich die Vernunft zu eigen macht. Diesen Mechanismus deutet Kant als eine „Eigenschaft der Vernunft, daß sie Begierden mit Beihülfe der Einbildungskraft, nicht allein *ohne* einen darauf gerichteten Naturtrieb, sondern sogar *wider* denselben, erkünsteln kann (...)“⁸⁸⁷. Der Einbildungskraft wird hier die Rolle eines Möglichkeitssinns beigemessen, der die Vernunft beflügelt, „sich selbst eine Lebensreise auszuwählen“⁸⁸⁸. Bei Schiller hingegen kehrt sich unter anthropogenetischer Perspektive dieses Verhältnis um. Wo Kant die Genesis des Menschen als ein vernunftfähiges Wesen bloß aporetisch denken kann, will Schiller diese Aporie mit Hilfe der Einbildungskraft aufschlüsseln. Die Vernunftzwecke erlangen durch die Einbildungskraft Geltung. Die Einbildungskraft ist kein Werkzeug, dessen sich eine virtuell immer schon selbstgewisse Vernunft bedient, sondern die Einbildungskraft selbst ist der geheime Akteur in allen Entscheidungen der Vernunft. Schillers Vorwurf gegenüber dem ‘Erwachen der Vernunft’ bei Kant lautet, daß der kritischen Vernunft ihr eigenes Wesen so lange verborgen bleiben muß, wie sie diese *grundlegende* Rolle der Einbildungskraft verkennt und ihre Macht vergewaltigt, statt sie zu zähmen. Die ästhetische Bildung, die diese Krisis der Vernunft erst endgültig überwinden soll, muß, wie Schiller im Einschluß des Briefes an den Prinzen von Augustenburg vom 11.11.1793 schreibt, diese grundlegende Rolle mitreflektieren und daher einem *doppelten* Bedürfnis begeben: „[A]uf der einen Seite die rohe Gewalt der Natur entwaffne[n] (...), auf der anderen Seite die selbsttätige Vernunftkraft weck[en] (...) Diese doppelte Wirkung ist es, die ich von der schönen Kultur unnachlässiglich fo[r]dre, und wozu sie auch im Schönen und Erhabenen die nötigen Werkzeuge findet“. Schillers Konzeption einer ästhetischen Erziehung, die den kantischen Dualismus tendenziell überwinden will, aktiviert die grundlegende Rolle der Einbildungskraft, um der kritischen Vernunft ein Bewußtsein ihrer selbst zu vermitteln. Sie beruft sich dabei auf eine grenz-

⁸⁸⁷ Kant *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte* A 6f.

⁸⁸⁸ Kant *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte* A 7.

gängerische Einbildungskraft bei Kant, die Sinnlichkeit und Ver stand an eine dyadische Struktur bindet, und erkennt darin die Möglich keit einer Neubestimmung des Begriffs der Einbildungs kraft. Im 13. Brief der *Briefe über die ästhetische Erziehung* beruft sich Schiller auf eine solche Vermittlungsstruktur, die die Logik des Kantischen Dua lismus gegen ihren *Buchstaben* nahelegt:

So nothwendig es also ist, daß das Gefühl im Gebiet der Vernunft nichts entscheide, eben so nothwendig ist es, daß die Vernunft im Gebiet des Gefühls sich nichts zu bestimmen anmaaße. Schon indem man jedem von beyden ein Ge biet zuspricht, schließt man das andere davon aus, und setzt jedem eine Grenze, die nicht anders als *zum Nachtheile beyder* überschritten werden kann. / In einer Transcendental-Philosophie, wo alles darauf ankommt, die Form von dem Inhalt zu befreyen, und das Nothwendige von allem Zufälligen rein zu erhalten, ge wöhnt man sich gar leicht, das Materielle sich bloß als Hinderniß zu denken, und die Sinnlichkeit, weil sie gerade bey *diesem* Geschäfte im Wege steht, in einem nothwendigen Widerspruch mit der Vernunft vorzustellen. Eine solche Vorstel lungsart liegt zwar auf keine Weise im *Geiste* des Kantischen Systems, aber im *Buchstaben* desselben könnte sie gar wohl liegen.⁸⁸⁹

6.3. Die Reflexion der Kritischen Wende im Erhabenheitstheorem

Wenn in der Reflexion erhabener Gegenstände *jegliches* Verhältnis zu einem Gegenstande aufgehoben ist, die Abwesenheit jeglicher Formen zur Voraussetzung wird und auch keine *Chiffren* mehr übrigbleiben, in denen die Natur zu uns „figürlich“⁸⁹⁰ in schönen Gegenständen spricht, erschließt sich eine Zweckmäßigkeit ganz anderer Art, als es das freie Spiel der Erkenntnisvermögen bei schönen Gegenständen ist. Sie zeigt „*nichts Zweckmäßiges* in der Natur selbst [an], sondern nur in dem möglichen *Gebrauch* ihrer Anschauungen“⁸⁹¹. Die Natur schweigt und erweckt mit ihrem Schweigen die Vernunft zum Selbstgespräch. Die „*Zweckmäßigkeit der Natur* in Ansehung des Subjekts“ wird unterbrochen, die in der Reflexion über den schönen Gegenstand sich noch erhaltende und bestärkende natürliche Zweckmäßigkeit im Erkenntnisvermö-

⁸⁸⁹ Schiller XX, 348 Anm. (= *Ästhetische Briefe: 13. Brief*).

⁸⁹⁰ Kant *KdU* B 153.

⁸⁹¹ Kant *KdU* B 90 (Hervorh. v. Verf.).

gen des Subjekts aufgehoben und zu einer gegenläufigen, „a priori im Subjekt liegende[n] Zweckmäßigkeit“ geführt, auf deren Selbstursprünglichkeit dann des weiteren der „Gebrauch“ der praktischen Vernunft beruht. So wird das Erhabene durch ein „Geistesgefühl“⁸⁹² beurteilt, nicht wie beim Schönen durch ein „Wohlgefallen“, und macht „eine von der Natur ganz unabhängige Zweckmäßigkeit in uns selber fühlbar“⁸⁹³.

Unterhalb der Ebene der in der kritischen Reflexion sich dichotomisch auseinandergliedernden Vermögen von theoretischer und praktischer Vernunft findet Kant so im Subjekt - im reflektierenden Urteil, das „ohne Begriff vom Objekt, bloß in Rücksicht auf subjektive Zweckmäßigkeit“ urteilt - die „paradoxe Triebfeder“⁸⁹⁴ des Erhabenen, „auch an einem formlosen Gegenstande“⁸⁹⁵ dessen *Unbegrenztheit* zu denken. Ausgelöst durch Zweckwidriges, durch die Unlust bei der „Beraubung der Einbildungskraft durch sie selbst“⁸⁹⁶, verwandelt sich die Reflexion der Subjektivität in eine idealisierende Tätigkeit, die im Geistesgefühl der moralischen Bestimmung und der Erhebung ihres Gesetzes einen *positiven* Ausdruck findet. Erst dadurch „bekommt sie [die Einbildungskraft] eine Erweiterung und Macht, welche größer ist als die, welche sie aufopfert, deren Grund aber ihr selbst verborgen ist, statt dessen sie die Aufopferung oder Beraubung und zugleich die Ursache *fühlt*, der sie unterworfen wird“⁸⁹⁷.

Hinter der Opferökonomie, die in dieser Umgestaltung der Hierarchie der Erkenntnisvermögen sichtbar wird, steht der Ausgangsgedanke der kritischen Wende, daß der natürliche Drang der Vernunft nach unendlicher Erweiterung der Erkenntnis auf den Bereich demonstrabler Begriffe und einer restringierten Wahrnehmung beschränkt werden muß und es nur die intelligible, von allem Pathos und Interesse freie Gesetzgebung der praktischen Vernunft sein kann, wie sie - subjektiv als Triebfeder betrachtet - im Gefühl der Achtung besteht⁸⁹⁸, welche die Vernunftbestim-

⁸⁹² Kant *KdU* XLVIII.

⁸⁹³ Kant *KdU* B 78.

⁸⁹⁴ Jean-François Lyotard: *Das Interesse des Erhabenen*. Ebd. S. 110.

⁸⁹⁵ Kant *KdU* B 75.

⁸⁹⁶ Kant *KdU* B 177.

⁸⁹⁷ Kant *KdU* B 117.

⁸⁹⁸ Vgl. Kant *KdpV* A 127ff.

mung realisiert⁸⁹⁹. „Daß das eigene Unvermögen das Bewußtsein eines unbeschränkten Vermögens desselben Subjekts entdeckt“⁹⁰⁰, diesen Subreptionsmechanismus im Erhabenheitstheorem nimmt die Figur der Selbstermächtigung der Theorie in Kants Kritikbegriff wieder auf. Die kritische Zäsur, in der ein ursprüngliches Interesse der Vernunft ihrer Domestizierung aufgeopfert wird, wiederholt sich als kritisierte Zäsur im Übergang von der theoretischen zur praktischen Vernunft. Es ist diese vom Wiederholungszwang gekennzeichnete Selbstbewegung des kritischen Denkens, die dazu führt, einen Widerstreit aufrechtzuerhalten, den Kant erst mit der dritten Kritik zu überbrücken in Angriff nimmt. Der „Widerstreit“⁹⁰¹, der beim Erhabenen zwischen dem sinnlichen und übersinnlich-moralischen Vermögen besteht, wird überbrückt durch ein *paradoxes* Verhältnis zur Natur, wie es in dem Gedanken einer „negativ(en) Darstellung des Unendlichen“⁹⁰², einer „vermittelst“ der Unlust entstehenden Lust⁹⁰³ oder einer „negativen Lust“⁹⁰⁴ und einem „schnellwechselnden Abstoßen und Anziehen“⁹⁰⁵ zum Ausdruck kommt.

Die ganze Ambivalenz der Kantischen Einbildungskraft, einerseits als „reine Form aller möglichen Erkenntnis“ freigesetzt zu sein, andererseits als gesetz- und zwecklos schwärmerische Kraft augenblicklich dem Alleinvertretungsanspruch der Vernunft unterworfen zu werden (die allein bild- und regelgebend sein will), zeigt sich hier. Weil das Chaos nicht darstellbar ist, weil es „*ein Wahn ist, über alle Grenzen der Sinnlichkeit hinaus etwas sehen*“, d.i. nach Grundsätzen träumen (...) zu wollen“⁹⁰⁶, muß die Einbildungskraft vergewaltigt werden⁹⁰⁷. Dies ist der Preis, das „Purgatorium des Imaginären“⁹⁰⁸, das schon dem Unab-

⁸⁹⁹ Vgl. die Bemerkung Kants: "Also ist das *Gefühl* des Erhabenen in der Natur *Achtung* für unsere eigene Bestimmung" (*KdU* B 97, Hervorh. v. Verf.).

⁹⁰⁰ Kant *KdU* B 100.

⁹⁰¹ Kant *KdU* B 88.

⁹⁰² Kant *KdU* B 129.

⁹⁰³ Kant *KdU* B 102.

⁹⁰⁴ Kant *KdU* B 76.

⁹⁰⁵ Kant *KdU* B 98.

⁹⁰⁶ Kant *KdU* B 125.

⁹⁰⁷ Die "Macht [des moralischen Gesetzes] macht sich eigentlich nur durch Aufopferung ästhetisch kenntlich" (Kant *KdU* B 120).

⁹⁰⁸ Hartmut Böhme: *Das Steinerne*. In: Christine Pries: *Das Erhabene*. Ebd. S. 123.

hängigkeitsverdikt der reinen praktischen Vernunft zugrunde lag⁹⁰⁹, um als Gegengabe das Undarstellbare zu erhalten, wie es sich im Verdrängungsgefühl der übersinnlichen Bestimmung allge mein mitteilbar macht. Der bedeutungslesende Akt der ästhetischen Reflexion kann so auch der Erfahrung der Formlosigkeit noch angemessen sein. Die Verkehrung von Ohnmacht in Macht, die der kritischen Zäsur eingeschrieben ist, bleibt *als solche* im Widerschein des Ästhetisch-Erhabenen erhalten. Allein im „Gefühl des Erhabenen“, das derjenige „vorzüglich“ besitzt, „dessen Gefühl ins Melancholische umschlägt“⁹¹⁰, wie Kant in den *Betrachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* schreibt, bleibt eine menschliche Grunderfahrung erschlossen, der sich die Kritik für immer verschließen will. In ihm ist das „Überschwengliche der Einbildungskraft (...) in eben dem Maße wiederum anziehend, als es für die bloße Sinnlichkeit abstoßend war“⁹¹¹. In jedem Fall aber bleiben Ohnmacht, Dissonanz und Angst im Gefühl der Grundlosigkeit die bewegenden Kräfte dieses Übergangs, auch wenn unter der Obhut von Vernunftfiktionen und einer kategorischen Selbstermächtigung - an der äußersten Grenze - die Reflexion der Subjektivität die eigentliche Ursache verklärt und aus ihr sich die „Umschaffung und Aufklärung derselben“ *wie von selbst* erhebt. Für die Ökonomie der Gefühle bedeutet dies, daß in der Konversion von Angst in Lust nur die Dauer des Umschlagmoments zählt, in der die kreative Angst die Empfindung der Lust noch stimuliert.

Das Erhabene ist die Grenze zum Übersinnlichen nur in der Negation der Sinnlichkeit: Es ist einerseits die Negation des Nichtdarstellbaren, der

⁹⁰⁹ Die praktische Vernunft kann sich nur verbreiten, indem sie vom "Schmerz" (*KdpV* A 128) begleitet ist, den der Verlust des empirischen Ich hervorruft. Das intelligible Ich steht unter dem Unabhängigkeitsverdikt, daß "der subjektive Bestimmungsgrund des Willens eines Wesens" nur "Triebfeder" (*KdpV* A 126) der reinen praktischen Vernunft sein kann, wenn es sich von allen Neigungen, Motiven und pathologischen Interessen unabhängig macht. Das "bloße Interesse" (*KdpV* A 140) - die Achtung, die Befolgung des Gesetzes selbst - ist die reine *Erhebung* (im Unterschied zum Erhabenen), die das Gesetz verursacht (*KdpV* A 101). Durch sie ist der "Begriff der Freiheit zum regulativen Prinzip der Vernunft" gemacht, "wodurch ich zwar den Gegenstand, dem dergleichen Kausalität bei gelegt wird, gar nicht erkenne, (...) aber doch das Hindernis wegnehme (...)" (*KdpV* A 83).

⁹¹⁰ Kant *Betrachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* Akad.-Ausg. 5, 220.

⁹¹¹ Kant *KdU* B 98f.

bedrohlichen Macht und der chaotischen Mannigfaltigkeit, es ist andererseits *zugleich* die Affirmation des Nichtdarstellbaren, der Selbstermächtigung und der moralischen Idee. Beide Seiten werden im Unterschied zum Schönen nicht durch „Einhelligkeit“, sondern „durch ihren Kontrast harmonisch vorgestellt“. Nicht allein das freie Spiel der Erkenntnisvermögen, sondern auch der „Widerstreit [bringt] subjektive Zweckmäßigkeit der Gemütskräfte hervor“⁹¹². Was sich per se jeder Repräsentation entzieht, die Ideen der reinen selbständigen Vernunft, dient die Undarstellbarkeit des erhabenen Gegenstandes, die Anschauung der chaotischen Natur, zur (subjektiven) Hypotypose⁹¹³. Aufgrund dieser Erweiterung der Vernunft durch ein „naturhaftes“ Moment⁹¹⁴ kann Kant die reine selbständige Vernunft als „ein Vermögen (...) [bezeichnen], dessen Vortüchtigkeit durch nichts anschaulich gemacht werden kann als durch die Unzulänglichkeit desjenigen Vermögens, welches (...) *selbst unbegrenzt* ist“⁹¹⁵. Und in seiner *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* erweitert

⁹¹² Kant *KdU* B 99.

⁹¹³ Vgl. zur Theorie der "subjektiven Hypotypose" in Kants Erhabenheitstheorem Winfried Menninghaus: *Zwischen Überwältigung und Widerstand*. Ebd. S. 12ff.

⁹¹⁴ Anhand des *naturhaften* Moments im Erhabenen, der Darstellung der Unverfügbarkeit, hebt Adorno in der *Ästhetischen Theorie* (Frankfurt am Main 1970) die *Emanzipation des Selbstbewußtseins* in der Kunst hervor und deren dialektischen Umschlag, der im *Gefühl* des Erhabenen zugleich die *Rückkehr von Natur* impliziert. Adorno, für seine notorische Quellenverschwiegenheit bekannt, bezieht hiermit einen Kerngedanken des frühen Schelling auf Kant: "Zur Invention des Erhabenen in die Kunst trug einst der Naturbegriff der Aufklärung bei. Mit der Kritik an der absolutistischen, Natur als ungestüm, ungehobelt, plebejisch tabuierenden Formenwelt drang in der europäischen Gesamtbewegung gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts in die Kunstübung ein, was Kant als erhaben der Natur re serviert hatte und was in ansteigenden Konflikt mit dem Geschmack geriet. Die Entfesselung des Elementarischen war eins mit der Emanzipation des Subjekts und damit dem Selbstbewußtsein des Geistes. Es vergeistigt als Natur die Kunst. Ihr Geist ist Selbstbesinnung auf sein eigenes Naturhaftes (...). Indem je doch Erhabenes angesichts der Natur soll gefühlt werden können, wird der subjektiven Konstitutionstheorie gemäß Natur ihrerseits erhaben, Selbstbesinnung angesichts ihres Erhabenen antizipiert etwas von der Versöhnung mit ihr. Natur, nicht länger vom Geist unterdrückt, befreit sich von dem verruchten Zusammenhang von Naturwüchsigkeit und subjektiver Souveränität. Solche Emanzipation wäre die Rückkehr von Natur, und sie, Gegenbild bloßen Daseins, ist das Erhabene" (S. 292 f.).

⁹¹⁵ Kant *KdU* B 99 (Hervorh. v. Verf.).

Kant diesen Gedanken sogar noch dahin, daß in dieser „Gedanken vorstellung“ das Erhabene „immer schön sein (...) kann und muß“⁹¹⁶.

Die Problematik jedoch, daß zwischen den Gemütskräften der „Widerstreit“ zweckmäßig und als solcher in der Reflexion der Subjektivität allgemein mitteilbar sein soll, birgt, so schließt er auch für die Gesamtkonstruktion ist, Komplikationen für den Übergang von der theoretischen zur praktischen Vernunft. Indem Kant das gesteigerte Selbstgefühl sittlicher Autonomie an der Grenze zum Chaos⁹¹⁷ ansiedelt, um zu zeigen, daß das Pathos einer spontanen, selbstgesetzgebenden Vernunft sich auch der Rezeptivität der Unendlichkeit gegenüber letztlich noch mächtig denkt⁹¹⁸, postuliert er einen Selbstbehauptungswillen der Vernunft, der die Einheit der Erfahrung auch dort noch garantiert, wo das zweckwidrige Verhältnis zur Sinnlichkeit *keine* Selbstzuwendung mehr möglich macht. Er kann damit nur gemeint haben, daß das reflektierende Subjekt nicht in Unbestimmtheit und melancholischer Ausdruckslosigkeit verharren kann, ohne *zugleich* auf ein *Vermögen* verwiesen zu werden, das gegen den Trotz seiner Selbstsetzung alle seine Selbstzuwendungen auch als Selbstproduktionen auslegbar macht. Die Gewalt, an der das subjektive Ordnungsgefüge der theoretischen Erkenntnis zu zerschellen droht, muß *produktiv*, d. h. erfahrungsindependent gewendet werden können: In *Handlungen* einer sich durch sich selbst realisierenden Subjektivität, die von der Idee bestimmt ist, daß auch *jede* der anschaulichen Selbstbeziehung sich entziehende Erfahrung in einen positiven Ausdruck *überführt*⁹¹⁹ werden kann.

⁹¹⁶ Kant *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* A 243.

⁹¹⁷ Zum insbesondere romantischen Verständnis von Chaos, vgl. Dieter Mathy: *Poesie und Chaos. Zur anarchischen Komponente der frühromantischen Ästhetik*. München 1984.

⁹¹⁸ Es ist unzureichend, lediglich das Unabhängigkeitsverdict der reinen Vernunft für die im Erhabenen behauptete Subreptionsfähigkeit des Subjekts als positive Begründung anzuführen. Das gestörte Verhältnis von Einbildungskraft und Verstand erkennt die reine Vernunft zwar als zweckmäßig für sich selbst an, weil sie darin ihre eigene Unabhängigkeit vom Verstand entdeckt, doch ist dies nur ein Negativargument. Positiv hingegen ist die Begründung, daß in den Ideen der reinen Vernunft, wie sie als Regulativa in der praktischen Vernunft produktiv wirksam werden, die Rezeptivität der Unendlichkeit durch deren absolute Einheit gedacht werden kann.

⁹¹⁹ Dies erklärt sich aus dem "Paradoxon" des Kantischen Freiheitsbegriffs, nach dem der Akt der Überführung selbst schon Erkenntnis ist. Die "praktischen Begriffe a

Für das Erhabene wie für das Schöne bedeutet dies, daß in ihnen Selbstreflexion und Selbstproduktion in einer Zweckmäßigkeitsrelation stehen, die gleichwohl nur in der Reflexion der Subjektivität zu sich selbst kommen kann. Wohl darin hat Kant die Notwendigkeit gesehen, daß sich die ästhetische Reflexion nicht in der bloßen Relation von theoretischer und praktischer Vernunft erschöpfen dürfe, sondern auf ein „übersinnliches Substrat (in uns sowohl als außer uns)“ zu gründen ist, das angenommen werden muß, *als ob* es wirklich sei. In der paradoxen Struktur der ästhetischen Reflexion wird aus dem Zusammentreffen der je getrennten idealen und realen Gesetzgebung die Einheit als die dem Trennenden zugrunde liegende sichtbar. Es ist dies die Grenzziehung von theoretischer und praktischer Vernunft, an der die kritische Vernunft in der *reflektierenden* Urteilskraft die Notwendigkeit erkennt, auch das Unbegrenzte und Unendliche, das alle menschliche Erfahrung sprengende Übersinnliche selbst noch für die grenzziehende Theorie tauglich zu machen. Die ästhetische Reflexion durchbricht die von der reinen Vernunft gezogene Grenze möglicher Erfahrungen, indem sie noch das Übersinnliche produktiv wahrnimmt, stellt damit aber zugleich diese Grenze als eine dynamische nach der Seite ihrer Unendlichkeit sicher, indem sie die theoretisch notwendige Restriktion auf ihre praktische Bedingtheit hin durchsichtig macht. Das Primat der praktischen gegenüber der theoretischen Vernunft, das Fichte gegenüber dem kritischen Vernunftbegriff reklamieren wird, findet hier, in der Ästhetik Kants, seine eigentliche Begründung.

priori (...) [werden] sogleich Erkenntnisse (...), und zwar aus dem merkwürdigen Grunde, weil sie die Wirklichkeit dessen, worauf sie sich beziehen (...) selbst hervorbringen" (Kant *KdpV* A 116). Das Subjekt ist Ursache seiner selbst, indem es sich durch das selbstgegebene Gesetz zum Handeln bestimmt. Die Begründung dieses Paradoxons liegt im Begriff der Spontaneität: Wenn die Selbstreflexion auf *spontanen* transzendentalen Handlungen im Erfahrungsbegriff beruht, so müssen diese transzendentalen Handlungen aufgrund der Spontaneität auch der Bestimmung des *Vorschreibens*, d.h. der Gesetzgebung als solcher fähig sein. Eine solche Handlung wäre dann die Gesetzgebung selbst, oder anders gesagt: Die Freiheit ist als ein spontanes Prinzip zugleich ein nomothetisches Prinzip; sie ist zugleich selbstbestimmend und selbstbestimmt, indem sie ihre Gesetze durch ihr Handeln und in ihrem Handeln realisiert.

6.4. Die *Analytik des Erhabenen* und Schillers Umwandlung des Theorems

Wie die *Analytik des Schönen* leitet Kant auch die *Analytik des Erhabenen* nach den vier Momenten des Geschmacksurteils ab. Im Unterschied zum Schönen unterteilt sich das Erhabene aber, da es nur indirekt - mit einer „*Bewegung* des Gemüts“ verbunden - aus der Zweckwidrigkeit mit dem Darstellungsvermögen heraus einen konstitutiven Bezug (in „Ansehung“) auf das Vernunftvermögen herstellt, in das *Mathematischerhabene* und in das *Dynamischerhabene*. Diese Einteilung entspricht den beiden Arten des *hyperphysischen* Gebrauchs der Vernunft: Das Mathematischerhabene ist zweckmäßig mit dem spekulativen Gebrauch der Vernunft, d.h. sofern sie es mit übersinnlichen Dingen und Prädikaten zu tun hat, wovon sie sich selbst erst die Begriffe bildet; das Dynamischerhabene ist zweckmäßig mit dem praktischen Vernunftgebrauch, also mit dem reinen apodiktischen, moralischen Vernunftgebrauch, der das Begehrungsvermögen bestimmt. Diese Untergliederung bestimmt auch Kants Wortwahl: Als „mathematisch“ kennzeichnet Kant die Stimmung der Einbildungskraft, wenn dem unfaßbaren Phänomen eine *fiktionale* Gegenmacht in der Subjektivität entspricht, die in einem transzendenten Vernunftgebrauch ihre Wirkung hat; „dynamisch“ hingegen nennt er die Stimmung der Einbildungskraft beim Erhabenen, wenn dem als furchterregend und existenzbedrohend vorgestellten Phänomen eine *bildende* Gegenmacht in der Subjektivität entgegensteht, die im praktischen Vernunftgebrauch ihre Auswirkung hat. Schiller wird das Mathematischerhabene wegen dessen Bezug auf das Erkenntnisvermögen das *Kontemplativerhabene*⁹²⁰ nennen; das Dynamischerhabene wird er wegen seiner Beziehung auf das Begehrungsvermögen als *Pathetischerhabenes* bezeichnen. Bereits in dieser abweichenden Begriffsverwendung aber zeigt sich, daß Schillers anthropologisierendes Interesse eigene Wege geht. *Pathetisch* sind für Kant eben nicht die Affekte „von der wackeren Art“, die „nämlich das Bewußtsein unserer Kräfte, jeden Wi-

⁹²⁰ Diese Begriffswahl lehnt sich noch insofern an Kants Sprachgebrauch an, als auch Kant von der "Lust der vernünftelnden Kontemplation" (*KdU* B 154) bzw. von der "ruhigen Kontemplation" (*KdU* B 108) spricht.

derstand zu überwinden [*animi strenui*], rege⁹²¹ machen, sondern lediglich Leidenschaften. Und die können „niemals und in keinem Verhältnis erhaben genannt werden, da im Affekt die Freiheit des Gemüts zwar *gehemmt*, in der Leidenschaft aber aufgehoben wird“⁹²². Schiller kehrt das Verhältnis um: Die Affektmodulierung wird bei ihm schon auf der Ebene der bloßen Sinnlichkeit durch die Einbildungskraft ausgelöst. Die moralische Widerstandskraft ist bei ihm eine Wirkung dieser Modulation und keine Voraussetzung⁹²³. Schiller führt auf diese Weise den antiken Pathos-Begriff unter Vernachlässigung der *Persuasio* weiter, versucht ihn aber mit dem Kantischen Theorem doch noch insofern zu verbinden, als er die Darstellung des Pathetischerhabenen nicht im wirklichen Leben erlaubt, sondern als ein Problem der Einbildungskraft auf die Grenzen der Kunst einschränkt („Das Pathetische ist nur ästhetisch, insofern es erhaben ist“⁹²⁴) und dort als „erste und unnachlässliche Forderung an den tragischen Künstler“ richtet. In der Schrift *Ueber das Erhabene* von 1801 führt Schiller dazu weiter aus: Erst das „künstliche Unglück des Pathetischen (...) findet uns in voller Rüstung, und weil es bloß eingebildet ist, so gewinnt das selbständige Prinzipium in unserm Gemüthe Raum, seine

⁹²¹ Kant *KdU* B 122.

⁹²² Kant *KdU* B 121 Anm. In der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* führt Kant dazu aus, „daß Leidenschaften (...) der Freiheit den größten Abbruch tun, und wenn der Affekt ein *Rausch* ist, die Leidenschaft eine *Krankheit* sei (...) und daher weit schlimmer ist, als alle jene vorübergehenden Gemütsbewegungen, die doch wenigstens den Vorsatz rege machen, sich zu bessern; statt dessen die letztere eine Bezauberung ist, die auch die Besserung ausschlägt“ (*Akad.-Ausg.* 7, 265f.).

⁹²³ Zu dieser Umkehrung bemerkt Henning Kössler in seiner Schiller-Arbeit: „(...) während Kant die Kritik der ästhetischen Urteilskraft in theoretischer Absicht und unpathetischer Sachlichkeit unternimmt und dabei die methodische Möglichkeit, von einem Gegenstand Erhabenheit zu präzisieren, in der „ästhetischen Größenschätzung“ entdeckt, wird diese letztere bei Schiller zur Grundmöglichkeit des vernünftigen Selbstbewußtseins überhaupt“ (Henning Kössler: *Freiheit und Ohnmacht. Die autonome Moral und Schillers Idealismus der Freiheit*. Göttingen 1962, S. 25). Vgl. auch Wolfgang Düsing: *Ästhetische Form als Darstellung der Subjektivität. Zur Rezeption der Kantischen Begriffe in Schillers Ästhetik*. In: Klaus L. Berghahn (Hg.): *Friedrich Schiller. Zur Geschichtlichkeit seines Werks*. Kronberg/Ts. 1975, S. 197-239. Vgl. auch Hans Jürgen Schings: *Triumph des Erhabenen, Untergang des Mitleids: Theorie der hohen Tragödie von Schiller bis Hegel*. In: Hans Jürgen Schings: *Der mitleidigste Mensch ist der beste Mensch. Poetik des Mitleids von Lessing bis Büchner*. München 1980, S. 46-53.

⁹²⁴ Schiller XX, 200 (= *Ueber das Pathetische*).

absolute Independenz zu behaupten“. Und wie zur Bekräftigung, daß es sich hierbei um einen Wechsel in der Einbildungskraft handelt, fährt Schiller fort: „Das Pathetische, kann man daher sagen, ist eine Inokulation des unvermeidlichen Schicksals, wodurch es seiner Bösartigkeit beraubt, und der Angriff desselben auf die starke Seite des Menschen hin geleitet wird“⁹²⁵. Daß das ästhetisch vermittelte Pathos auch unabhängig von der moralischen Wertschätzung affektmodulierend wirkt, hatte Schiller bereits in *Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen* (1792) deutlich gemacht: „Aber das Leiden eines Verbrechers ist nicht weniger tragisch ergötzend, als das Leiden des Tugendhaften (...). Und was kann auch erhabener seyn, als jene heroische Verzweiflung, die alle Güter des Lebens, die das Leben selbst in den Staub tritt, weil sie die mißbilligende Stimme ihres innern Richters nicht ertragen und nicht übertäuben kann?“⁹²⁶.

6.4.1. Das Mathematischerhabene

Diejenige Weise des erhabenen (Geistes-)Gefühls, die eine Beziehung zum Erkenntnisvermögen hat, und zwar als „mathematische (...) Stimmung der Einbildungskraft“, die „dem Objekt beigelegt“⁹²⁷ wird, bezeichnet Kant als mathematischerhaben. Die Einbildungskraft hat hier ein „Bestreben zum Fortschritt ins Unendliche“, das aus der Unangemessenheit mit unserem Vermögen der Größenschätzung der Dinge in der Sinnenwelt heraus zur „Erweckung des Gefühls eines übersinnlichen Vermögens in uns“⁹²⁸ führt. Das bloße Reflexionsurteil über die Vorstellung des Gegenstandes erlaubt hier nicht mehr, einen „ihm angemessenen Maßstab außer ihm, sondern bloß in ihm zu suchen“⁹²⁹. Kant erläutert diese Größe, die bloß sich selbst gleich ist (und zu der somit auch das unendlich Kleine gehört), anhand der Differenz von *magnitudo* bzw. *quantit-*

⁹²⁵ Schiller XXI, 51 (= *Ueber das Erhabene*)

⁹²⁶ Schiller XX, 141f. (= *Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen*).

⁹²⁷ Kant *KdU* B 79.

⁹²⁸ Kant *KdU* B 85.

⁹²⁹ Kant *KdU* B 84.

tas und des Unterschieds von „*schlechtweg (simpliciter)*“ und „*schlechthin groß (absolute, non comparative magnum)*“. Groß ist „das, was über alle Vergleichung groß ist“⁹³⁰. Das Fehlen eines jeden Maßstabes gestattet von vornherein nicht, das schlechthin Große als einen Verstandesbegriff, als einen Vernunftbegriff oder auch nur als eine Sinnesanschauung zu diskutieren. „Es muß also ein Begriff der Urteilskraft sein (...)“, da hier die Größe „nur aus dem Ding selbst, ohne alle Vergleichung mit anderen“⁹³¹ erkannt wird oder, wie Kant auch formuliert: „wenn nämlich Vielheit des Gleichartigen zusammen Eines ausmacht“⁹³². Als Begriff der Urteilskraft aber kann das schlechthin Große „nicht in den *Dingen* der Natur“⁹³³ aufgefunden werden; es müßte sich - so schließt Kant ex negativo - allein an der „rohen Natur“ aufzeigen lassen und dort auch nur, wenn weder ein Zweck als Bestimmungsgrund des Objekts zu grunde liegt noch die Vorstellung „Reiz oder Rührung aus wirklicher Gefahr bei sich führt“⁹³⁴. Die Schwierigkeit besteht darin, daß das „gegebene Unendliche“ nicht in eine Anschauung zu fassen ist. Es erschließt sich nur indirekt aus der Arbeit der Einbildungskraft im Wechselspiel zwischen positiver und negativer Darstellung, indem sie es - um es auch nur ohne Widerspruch zu denken - auf ein Vermögen bezieht, „das selbst übersinnlich ist“⁹³⁵.

Diese Arbeit der Einbildungskraft an der Grenze ihres Fassungsvermögens (*comprehensio aesthetica*) beschreibt Kant folgendermaßen: Jede Größenschätzung ist letztlich eine ästhetische Größenschätzung, die auf der Annahme eines Grundmaßes der Einbildungskraft beruht, das wiederum dadurch subjektiv festgelegt ist, daß man es „in einer Anschauung unmittelbar fassen und durch Einbildungskraft zur Darstellung der Zahlenbegriffe brauchen kann“⁹³⁶. Zwar kann so mit Hilfe der mathematischen Zahlenprogression prinzipiell jede Größe logisch verständlich aufgefaßt werden, „denn die Macht der Zahlen geht ins Unendliche“⁹³⁷ -

⁹³⁰ Kant *KdU* B 80f.

⁹³¹ Kant *KdU* B 81.

⁹³² Ebd.

⁹³³ Kant *KdU* B 84 (Hervorh. v. Verf.).

⁹³⁴ Kant *KdU* B 89.

⁹³⁵ Kant *KdU* B 92.

⁹³⁶ Kant *KdU* B 86.

⁹³⁷ Kant *KdU* B 85.

die ästhetische Größeneinschätzung eines Grundmaßes aber ist begrenzt, da die Konturen der Bilder (die „Teilvorstellungen der Sinnen anschauung“⁹³⁸) erlöschen, wenn sie ihre maximale Größenschätzung in der Zusammenfassung (*comprehensio aesthetica*) erreicht. Größen können noch gewußt und gedacht werden, selbst wenn sie nicht mehr vorstellbar sind und die Einbildungskraft in dem Versuch, Totalität in der Vorstellung zu realisieren, scheitert. Kant argumentiert hier mit der Differenz von Auffassung (*apprehensio*) und Zusammenfassung (*comprehensio aesthetica*) der Einbildungskraft. Bei der Auffassung reicht die Macht der Einbildungskraft ins Unendliche, „aber die Zusammenfassung wird immer schwerer, je weiter die Auffassung fortrückt, und gelangt bald zu ihrem Maximum“⁹³⁹. Dieses Maximum ist wesentlich dadurch bestimmt, daß es die Begrenzung, „das *Zugleichsein* anschaulich“⁹⁴⁰ zu machen, überschreitet. An dieser Grenze geht die Reflexion der Subjektivität über in ein *Suchen* nach einem geeigneten Standpunkt. Gerade dieser Übergang in Abweisung des negativen Phänomens ist es, den Kant als zweckmäßig für das intelligible Vermögen herausgestellt und als *Gefühl der Achtung*⁹⁴¹, d.h. als Gefühl der Unangemessenheit unseres Vermögens zur Erreichung einer Idee, bestimmt hat. Der Betrachter erstarrt nicht unter der Übermacht der Einbildungskraft; der Selbstschutz vor einer besitzergreifenden Erschütterung und Übermacht besteht hier vielmehr in der Freiheit der Einbildungskraft, den Verlust der Einheit in der Mannigfaltigkeit durch einen „Fortschritt (...) auf desto größere Einheiten“⁹⁴² wieder wettzumachen. Aus der Unlust entsteht Lust und keine Nieder-

⁹³⁸ Kant *KdU* B 87.

⁹³⁹ Ebd.

⁹⁴⁰ Kant argumentiert hier mit der zeittheoretisch überaus interessanten Differenz der beiden Synthesisleistungen der Einbildungskraft im Schematismus: "Messung eines Raums (als Auffassung) ist zugleich Beschreibung desselben, mithin objektive Bewegung in der Einbildung und ein Progressus; die Zusammenfassung der Vielheit in die Einheit nicht des Gedankens, sondern der Anschauung, mithin des Sukzessiv-Aufgefaßten in einen Augenblick, ist dagegen ein Regressus, der die Zeitbedingung im Progressus der Einbildungskraft wieder aufhebt und das *Zugleichsein* anschaulich macht. Sie ist also (...) eine subjektive Bewegung der Einbildungskraft, wodurch sie dem inneren Sinne Gewalt antut, die desto merklicher sein muß, je größer das Quantum ist, welches die Einbildungskraft in eine Anschauung zusammenfaßt" (*KdU* B 99f.).

⁹⁴¹ Vgl. Kant *KdU* B 96.

⁹⁴² Kant *KdU* B 96.

werfung. Die Abweisung des sittlichen Gefühls „ist selbst Gefühl“, wie Kant in Anschluß an einen Grundgedanken aus der *Ethik* Spinozas formuliert, wonach der Affekt immer nur durch einen entgegengesetzten Affekt überwunden werden kann⁹⁴³.

Daß die Vernunft dennoch Totalität der Erkenntnis und Einheit in der Mannigfaltigkeit fordert, „mithin Zusammenfassung [jeder Größe] *in eine* Anschauung und (...) Darstellung“⁹⁴⁴, und nicht in Agonie zurückweicht, hat zur Voraussetzung, daß das Scheitern an den Schranken der Einbildungskraft (bei der Zusammenfassung) transzendiert werden kann. Gerade in dem Scheitern der Einbildungskraft an den Grenzen der sinnlichen Darstellung wird die „merkwürdig gegenstrebige Doppelrichtung in der intentionalen Struktur der Achtung als ein sichunterwerfendes Sicherheben“⁹⁴⁵ wirksam und die Einbildungskraft auf ein übersinnliches Vermögen verwiesen, das *allen* Maßstab der Sinne übertrifft und „über alle Vergleichung selbst mit dem Vermögen der mathematischen Schätzung groß“⁹⁴⁶ ist. Die Einbildungskraft entdeckt dadurch in den Fiktionen der Vernunft ein *Grundmaß*, das dem Anspruch der Vernunft auf ein ganzes Bild der Erfahrung angemessen ist, gerade *weil* es *allen* Maßstab der Sinne übertrifft⁹⁴⁷. Selbst der Verstand in seinem Bestreben, durch Progression „jedes Maß einer jeden gegebenen Größe angemessen machen [zu] können“, erreicht diese Zusammenfassung nicht mehr. Kant argumentiert hier mit der Differenz von *schlechter* und *guter* Unendlichkeit. Für den Verstand ist gerade das „unveränderliche Grundmaß“ unserer Vernunft, das uns in die Lage versetzt, „alles Große in der Natur immer wiederum als klein“⁹⁴⁸ vorzustellen, „wegen der Unmöglichkeit

⁹⁴³ Baruch de Spinoza: *Die Ethik nach der geometrischen Methode dargestellt*. Übers. v. Otto Baensch. Hamburg 1976, S. 197 (= 4. Teil, Lehrsatz 7).

⁹⁴⁴ Kant *KdU* B 91.

⁹⁴⁵ Martin Heidegger: *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (= Marburger Vorlesung Sommersemester 1927). Gesamtausgabe. Frankfurt am Main 1975. II. Abtlg., Bd. 24, S. 192f. Heidegger verweist in seiner Vorlesung in diesem Zusammenhang auf eine Anmerkung in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, wo Kant auf das analogische Verhältnis des Gefühls der Achtung (als einem „*selbstgewirkte[n]* Gefühl“ (BA 17)) zu dem Gefühl der Neigung und Furcht aufmerksam macht.

⁹⁴⁶ Kant *KdU* B 91.

⁹⁴⁷ Kant *KdU* B 93: "Erhaben ist also die Natur in derjenigen ihrer Erscheinungen, deren Anschauung die Idee ihrer Unendlichkeit bei sich führt".

⁹⁴⁸ Kant *KdU* B 96.

der absoluten Totalität eines Progressus ohne Ende“⁹⁴⁹ ein widersprechender Begriff. Zweckmäßig aber wird diese Zweckwidrigkeit in dem Augenblick, wo die Immanenz von Einbildungskraft und Verstand auf einen übersinnlichen Maßstab hin transzendiert wird, der als solcher zwar nicht gegeben, aber doch in der „Geistesstimmung“ hervorgerufen wird. Der Standpunktwechsel führt nur zur „Erweckung des Gefühls eines übersinnlichen Vermögens in uns“⁹⁵⁰, er übersteigt „den Begriff der Natur auf ein übersinnliches Substrat (welches ihr und zugleich unserem Vermögen zu denken zum Grunde liegt)“⁹⁵¹ und bezieht die Reflexion „auf die Vernunft, um zu deren *Ideen* (unbestimmt welchen) subjektiv übereinzustimmen“⁹⁵². Aus dem Mißlingen einer quantifizierenden Einbildungskraft entspringt hier die „Erweiterung der Einbildungskraft an sich selbst“, die das Gemüt erhebt, sich einer „bloß erweiternden Vernunft“⁹⁵³ zu überlassen⁹⁵⁴. Die Forderung der Vernunft, die Schranken der Sinnlichkeit zu überschreiten, schließt sich an diesen „Gebrauch“⁹⁵⁵ der Einbildungskraft an, sei es in theoretischer Absicht, wenn „wir im Fortschritte [auf] immer (...) größere Einheiten gelangen“, oder in praktischer Absicht, wenn die Schranken der Sinnlichkeit überschritten werden. Die unendliche Forderung der Vernunft nach Ausdruck führt zur Suche nach einem übersinnlichen Maßstab in uns und *besteht* in dieser Suche.

Erst in dieser Subreption koinzidiert die Unzweckmäßigkeit der Einbildungskraft, das Mannigfaltige selbst sukzessiv nicht zusammenfassen zu können, mit dem Fortschritt der theoretischen bzw. der Progressibilität der praktischen Vernunft über alle Grenzen der Sinnlichkeit hinaus.

⁹⁴⁹ Kant *KdU* B 94.

⁹⁵⁰ Kant *KdU* B 85.

⁹⁵¹ Kant *KdU* B 94.

⁹⁵² Ebd.

⁹⁵³ Kant *KdU* B 95.

⁹⁵⁴ Wolfgang Bartuschat bemerkt zu diesem *Standpunktwechsel*: "Das Mißlingen der Darstellung der Subjektivität am Anderen resultiert aus der Untauglichkeit der quantifizierenden Einbildungskraft, das zu fassen, was vernünftige Selbstbezüglichkeit ist, welches Mißlingen jedoch andererseits ein Gelingen ist, nämlich von der Selbstbezüglichkeit aus gesehen, die im Hinblick auf sich selbst ein Zurückbleiben der Sinnlichkeit verlangt" (Wolfgang Bartuschat: *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilkraft*. Frankfurt am Main 1972, S. 128).

⁹⁵⁵ Kant *KdU* B 85.

„Also ist das Gefühl des Erhabenen in der Natur Achtung für unsere eigene Bestimmung, die wir einem Objekte der Natur durch eine gewisse Subreption (...) beweisen, welches uns die Überlegenheit der Vernunftbestimmung unserer Erkenntnisvermögen über das größte Vermögen der Sinnlichkeit gleichsam anschaulich macht“⁹⁵⁶. Schiller wird gerade diese subjektive Hypothese, die bei Kant eigentlich nur Folge eines Standpunktwechsels⁹⁵⁷ in der Hierarchie der Erkenntnisinstanzen ist, im Rekurs auf eine selbständige Einbildungskraft, die eine „eigene absolute Gesetzgebung“⁹⁵⁸ hat, anders deuten.

Denn daß wir über „Naturbedingungen“ hinausgehen, indem wir „uns mehr *denken* können, als wir erkennen“⁹⁵⁹, beruht für Schiller auf einer Macht der Einbildungskraft (einer „Handlung des Vorstellens“), bei der wir unsere Existenz *immer* „unabhängig wissen“ können. Bis zum Schmerz kann die Unlust bei einem „mißlingende[n] Bestreben nach Erkenntniß (...) nie steigen“⁹⁶⁰, ohne in der Erweiterung der Einbildungskraft doch auch immer wieder einen „Beruhigungsgrund für die *Sinnlichkeit*“⁹⁶¹ aufzudecken. Diese „*idealische* (...) Sicherheit“⁹⁶² in der Grenzenlosigkeit der Einbildungskraft ist *bloß* kontemplativerhaben. Sie verriet noch keine existentielle Gemütsbewegung, die es nötig macht, einen Wechsel der Erkenntnisinstanzen zu erzwingen, sondern ist eine „bloße(n) Handlung des Vorstellens“⁹⁶³ (und als solche „doch immer *freiwillig*“⁹⁶⁴), die den Gegenstand in seiner Wirkung erst fürchterlich-erhaben macht. Er selbst ist nur ein Gegenstand der Macht, der das ungebundene Spiel der Phantasie zwar ermöglicht, jedoch keinen „hinreichen den

⁹⁵⁶ Kant *KdU* B 97.

⁹⁵⁷ Kant will, "im Rekurs auf die Selbsttätigkeit der Einbildungskraft, hervorheben, daß die Vernunft, die im ästhetischen Urteil im Spiel ist, in einer anderen Relation zur Sinnlichkeit steht, als es im sittlichen Urteil der Fall ist" (Wolfgang Iser: *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*. Frankfurt am Main 1972, S. 132).

⁹⁵⁸ Schiller XX, 404 (= *Ästhetische Briefe*: 26. Brief).

⁹⁵⁹ Schiller XX, 172 (= *Vom Erhabenen*).

⁹⁶⁰ Schiller XX, 174 (= *Vom Erhabenen*).

⁹⁶¹ Schiller XX, 180 (= *Vom Erhabenen*).

⁹⁶² Schiller XX, 185 (= *Vom Erhabenen*).

⁹⁶³ Schiller XX, 175 (= *Vom Erhabenen*).

⁹⁶⁴ Schiller XX, 187 (= *Vom Erhabenen*).

objektiven Grund dazu“⁹⁶⁵ darstellt. Während wir für Kant nur unter der „Voraussetzung“ der „Idee in uns und in Beziehung auf sie“ fähig“⁹⁶⁶ sind, erhaben zu denken, bleibt dies bei Schiller der Einbildungskraft selbst überlassen⁹⁶⁷. Diese Stimmung der Einbildungskraft kann sich sogar - völlig unkantisch - dann einstellen, wenn man sich von der „moralische[n] Idee der *Pflicht*“ lossagt, die wie die „Mächte der Natur (...) sich nicht selten gegen unsre physische Existenz als eine feindliche Macht verhält“⁹⁶⁸. Für Schiller ist es der „Freiheitstrieb der Phantasie“⁹⁶⁹, der das übersinnliche Vermögen des Menschen noch unterhalb der Ebene des moralischen Urteils wirksam werden läßt. Dieser Trieb wird für Schiller das Fundament für den Richtungswechsel einer ästhetischen Erziehung bilden, in der die „sittliche Denkart“ des Menschen „*ihm* [wieder] *zur Natur*“⁹⁷⁰ werden soll. Die „Gesetzmäßigkeit, welche die Vernunft als moralische Richterinn fo[r]dert“⁹⁷¹, soll zur „Ungebundenheit, welche die Einbildungskraft als ästhetische Richterinn verlangt“, zurückgeführt werden.

⁹⁶⁵ Schiller XX, 188 (= *Vom Erhabenen*).

⁹⁶⁶ Kant *KdU* B 109.

⁹⁶⁷ Leitmetapher für das Erhabene ist daher auch bei Kant der "all es zu verschlingen drohende(n) Abgrund" (*KdU* B 119) und nicht - wie bei Schiller - die alles überwältigende Sinnlichkeit. Der Abgrund, in dem sich die Einbildungskraft "selbst zu verlieren fürchtet" (*KdU* B 98), bewegt das Gemüt in einer Weise, die Kant mit einem "schnellwechselnden Abstoßen und Anziehen" (ebd.) vergleicht. Dieser Sogeffekt des Abgrunds, etwas sehen zu wollen, aber nichts sehen zu können, ist gerade für die reine selbständige Vernunft attraktiv ("mithin in eben dem Maße wiederum anziehend, als es für die bloße Sinnlichkeit abstoßend war"). Das Abschreckende für die Sinnlichkeit, "welches doch zugleich anziehend ist", besteht darin, die Vernunft "auf das Unendliche hinaussehen zu lassen, welches für jene [die Sinnlichkeit] ein Abgrund ist" (*KdU* B 110).

⁹⁶⁸ Schiller XX, 187f. (= *Vom Erhabenen*).

⁹⁶⁹ Schiller XX, 216. (= *Ueber das Pathetische*).

⁹⁷⁰ Schiller XX, 284. (= *Ueber Anmuth und Würde*).

⁹⁷¹ Schiller XX, 217. (= *Ueber das Pathetische*).

6.4.2. Das Dynamischerhabene

Vom *Mathematischerhabenen* unterscheidet Kant das *Dynamischerhabene*, das ein (Geistes-)Gefühl der „dynamischen Stimmung der Einbildungskraft“ ist, die „dem Objekt beigelegt wird“⁹⁷² und eine Beziehung zum Begehungsvermögen hat. Während beim *Mathematischerhabenen* die Grundanschauung die Unzweckmäßigkeit des sinnlichen *Vorstellungsvermögens* mit den Forderungen der Vernunft ist, so ist beim *Dynamischerhabenen* die Grundanschauung die Unzweckmäßigkeit des sinnlichen *Widerstandsvermögens*. Schiller kommentiert diese Unterscheidung physiologisch anhand des Gegensatzes von Vorstellungs- und Selbsterhaltungstrieb: „Bey dem ersten wird nur eine einzelne Aeüßerung der sinnlichen Vorstellungskraft, bey dem zweyten aber wird der letzte Grund aller möglichen Aeüßerungen des selben, nemlich die Existenz, angefochten“. In der sublimen Reaktion „erweitert“ daher das Mathematischerhabene „eigentlich nur unsere *Sphäre*“, das Dynamischerhabene hingegen „unsere *Kraft*“⁹⁷³. Diese Zweckwidrigkeit erhabener Gegenstände für die Existenz und Selbsterhaltung äußert sich als *Furcht*. Die Natur, in dieser Beziehung vorgestellt, ist eine *Macht*, die „uns, als Naturwesen betrachtet, zwar unsere physische Ohnmacht zu erkennen“ gibt, uns dadurch aber „zugleich ein Vermögen, uns als von ihr unabhängig zu beurteilen“⁹⁷⁴, entdecken läßt, wodurch ihre Gewalt dem Begriff nach vernichtet wird. „Die Natur, im ästhetischen Urteil als Macht, die über uns keine Gewalt hat, betrachtet, ist dynamisch=erhaben“⁹⁷⁵.

Für Kant entsteht das Dynamischerhabene aus der Zweckwidrigkeit der sinnlichen Natur heraus, die - als furchterregend vorgestellt - die Zweckmäßigkeit eines unbegrenzten Vermögens des Widerstandes in der Freiheit und in den Fiktionen der praktischen Vernunft aufdeckt, wo „die Menschheit in unserer Person unerniedrigt bleibt, obgleich der Mensch jener Gewalt unterliegen müßte“⁹⁷⁶. Die Natur wird hier als erhaben be-

⁹⁷² Kant *KdU* B 80.

⁹⁷³ Schiller XX, 174 (= *Vom Erhabenen*).

⁹⁷⁴ Kant *KdU* B 105.

⁹⁷⁵ Kant *KdU* B 102.

⁹⁷⁶ Kant *KdU* B 105.

urteilt, weil sie eine „*Bestimmung* unseres Vermögens“ hervorruft, „die nicht Natur ist“⁹⁷⁷, deren „Anlage (...) [aber] in unserer Natur“⁹⁷⁸ liegt. Die Macht der Einbildungskraft reicht hier so weit, daß selbst Vorstellungen, die furchtbar erhaben und existenzbedrohend sind, noch vom Standpunkt einer autonomen Gegenmacht in uns als exterritorial beurteilt werden können. Dem liegt bei Kant die Idee zugrunde, daß man, um als autonome Gegenmacht zu überleben, sich zur furchterregenden Gewalt nur handelnd in Beziehung setzen kann, statt mit „Unterwerfung, Niedergeschlagenheit und Gefühl der gänzlichen Ohnmacht“ in sich zu erstarren. Selbst dem „Chaos“⁹⁷⁹ oder der Negativität als solcher kann dann noch eine Ausdrucksqualität beigemessen werden⁹⁸⁰. Die Grenzen dieser Beziehung sind jedoch mit der Gefahr der Selbstnegation gesetzt, wenn die Sphäre der bloßen Vorstellung durchbrochen und die Existenz in ihren Grundfesten angegriffen wird. Doch selbst noch das Unterwerfen unter eine übergroße Gewalt, um sie im Leiden zu negieren, ist für Kant als erhabene Darstellung tauglich.

⁹⁷⁷ Kant *KdU* B 105.

⁹⁷⁸ Kant *KdU* B 106.

⁹⁷⁹ Kant *KdU* B 77.

⁹⁸⁰ In seiner vorkritischen, 1764 erschienenen Abhandlung *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* führt Kant als Beispiel "gänzlicher Einsamkeit" und Verlassenheit in einer erhabenen Erzählung *Carazans Traum* vom Ende aller Dinge an. Für Kant ist diese Erzählung beispielhaft, um die Macht der Einbildungskraft selbst über die Negativität als solche deutlich zu machen. An den Nullpunkt der Erfahrung zurückgeworfen, an das äußerste Nicht-Nichts der Erfahrung, schlägt die Reflexion um und erkennt sich als reine Vernunft: *Ein karger Reicher hatte, nach dem Maße als seine Reichtümer zu nehmen, sein Herz dem Mitleiden und der Liebe gegen jeden anderen verschlossen. Eines Abends überwältigt ihn der Schlaf. Im Traum wird er vor das höchste Gericht geführt und zur Strafe für sein eigennütziges Leben verurteilt, auch künftig in Ewigkeit allein und von aller Gemeinschaft mit der ganzen Schöpfung ausgestoßen zu leben. Eine unsichtbare Gewalt reißt ihn daraufhin durch das ganze Gebäude der Schöpfung, er läßt unzählige Welten hinter sich, und als er sich dem äußersten Ende der Natur nähert, sieht er die Schatten des grenzenlos Leeren sich in die Tiefe vor ihm herabsenken. Ein fürchterliches Reich von ewiger Stille, Einsamkeit und Finsternis. Die Todesängste der Verzweiflung nehmen mit jedem Augenblick zu, so wie jeder Augenblick seine Entfernung von der letzten bewohnten Welt vermehrt. In dieser Betäubung streckt er seine Hände mit solcher Heftigkeit nach Gegenständen der Wirklichkeit aus, daß Carazan darüber erwacht. - Und nun ist er belehrt worden, Menschen hochzuschätzen* (Kant *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* A 8 Anm.).

Die Macht der Einbildungskraft besteht hier nicht mehr allein darin, sich Vieles und Unbestimmtes zu denken, sondern darin, die Idee der Freiheit als radikale Selbstbestimmung zu antizipieren. Gerade in der Kennzeichnung, die objektive Unangemessenheit eines Gegenstandes für das menschliche Anschauungsvermögen in ihrer „größten Erweiterung für die Vernunft (als Vermögen der Ideen) (,) *doch* als subjektiv-zweckmäßig“⁹⁸¹ vorzustellen, zeigt die Einbildungskraft ihre größte Macht. So kann im Dynamischerhabenen wie im Mathematischerhabenen das „schlechthin Große“ der menschlichen Vernunftbestimmung erfahren und in fiktive Zeichen übertragen werden, die die Vernunft als fiktionale (mathematische) bzw. bildende (dynamische) Gegenmacht im Widerstand gegen unfaßbare bzw. furchterregend vorgestellte Phänomene mitteilbar macht. Solche fiktiven Ausdrucksformen unterstützen dann die Hoffnung, zur Bezugslosigkeit und Formlosigkeit erhabener Gegenstände lasse sich *immer* ein entsprechender Ausdruck der Subjektivität finden, wenn die ästhetische Konfrontation nur in ein *Suchen* nach einem adäquaten Ausdruck übergeht und an die Gewißheit gebunden ist, daß auch die Erweiterung der Vernunft über alle Grenzen der Sinnlichkeit hinaus in der natürlichen Bestimmung des Menschen liegt. „Hier stellt sich eine Form der Beseelung der Natur dar, die schließlich über die Gestalt der Natur, wie sie sich auch in der Erscheinung des Schönen noch symbolisch abzeichnete, hinausführt - und die doch andererseits immer wieder zu ihr zurückkehrt, weil sie nur in diesem Gegensatz sich selbst zu erfassen vermag. Darin erst erhält die Unendlichkeit der Natur, die zuvor ein bloßer *Gedanke* war, ihre konkret gefühlte Wahrheit, weil sie im Widerschein der Unendlichkeit des Ich gesehen wird“⁹⁸².

Kommt auch beim Erhabenen diese Zweckmäßigkeit nur aufgrund der „Unerreichbarkeit der Natur“⁹⁸³ zustande, so ist sie doch natürlich und beruht auf dem Gefühl einer - von theoretischen Begriffen und praktischen Ideen unbeeinflussten - übersinnlichen Bestimmung des Menschen zur *Selbstanschauung*, „wozu die Natur ihn in ihrer Anlage bestimmt zu haben scheint, indem er sich selbst dazu macht“⁹⁸⁴; ein Endzweck, der

⁹⁸¹ Kant *KdU* B 118.

⁹⁸² Ernst Cassirer: *Kants Leben und Lehre*. Ebd. S. 355.

⁹⁸³ Ebd.

⁹⁸⁴ Kant *KdU* B 389.

der Natur ebenso eigen ist, wie der Mensch ihn sich in seiner Freiheit als Pflicht auferlegt. Daß selbst die Idee der Freiheit - die einzige der kosmologischen Ideen, von der „wir a priori wissen“⁹⁸⁵ und deren Existenz uns das Sittengesetz vor Augen führt - als *Naturbestimmung* begriffen werden kann, dies einzusehen, hat der Verstand keine direkte Möglichkeit, wohl aber die ästhetische Reflexion des Erhabenen.

Während wir es bei der ästhetischen Reflexion des Schönen als eine „Gunst, die die Natur für uns gehabt hat, betrachten, daß sie über das Nützliche noch Schönheit und Reize so reichlich austeilete“⁹⁸⁶, und wir „Dankbarkeit“⁹⁸⁷ und Verehrung für die unbekante Ursache empfinden, ruft das Erhabene „ein Vermögen zu widerstehen“ hervor, „welches uns Mut macht, uns mit der scheinbaren Allgewalt der Natur messen zu können“⁹⁸⁸. Zwar hat auch hier die Natur, wie beim Naturschönen, die Funktion, das Erhabene erfahrbar zu machen, doch schränkt Kant ihre Bedeutung auf eine nur initiatorische⁹⁸⁹ Funktion ein, wenn er sagt, daß „der Begriff des Erhabenen der Natur bei weitem nicht so wichtig und an Folgerungen reichhaltig sei, als der des Schönen in derselben; und daß er überhaupt nichts Zweckmäßiges in der Natur selbst, sondern nur in dem möglichen *Gebrauche* ihrer Anschauungen, um eine von der Natur ganz unabhängige Zweckmäßigkeit in uns selbst fühlbar zu machen, anzeige“⁹⁹⁰. In dieser Unterscheidung des Erhabenen vom Schönen in der Natur zeigt sich, daß das Interesse Kants an der Naturschönheit mit deutlich naturphilosophischen Zielsetzungen verbunden ist. Nur die Naturschönheit ist exemplarische und „reine“ Schönheit, denn nur „zum Schönen in der Natur müssen wir einen Grund außer uns suchen, zum Erhabenen aber bloß in uns (...)“⁹⁹¹. Der naturschöne Gegenstand entspringt einer objektiven und doch als autonom vorgestellten Natur und ist als Indiz zu verstehen, „daß der Hervorbringung des Schönen eine Idee

⁹⁸⁵ Vgl. Kant *Akad.-Ausg.* 6, 214.

⁹⁸⁶ Kant *KdU* B 303.

⁹⁸⁷ Kant *KdU* B 416.

⁹⁸⁸ Kant *KdU* B 103.

⁹⁸⁹ Das Erhabene der Natur ist nur "Grundlage", "Veranlassung" für einen subjektiv-zweckmäßigen Gebrauch, wird aber nicht "für sich und seiner Form wegen beurteilt" (Kant *KdU* B 132).

⁹⁹⁰ Kant *KdU* B 78.

⁹⁹¹ Ebd.

(derselben) in der hervorbringenden Ursache, nämlich ein Zweck zu Gunsten unserer Einbildungskraft, zum Grunde gelegen habe“⁹⁹². Die Wirklichkeit einer autonomen Natur wird durch die Erfahrung naturschöner Gegenstände beglaubigt, und derjenige, der ein unmittelbares Interesse an der Schönheit der Natur nimmt, hat daher auch ein „intellektuelles Interesse“ an ihr, „d.i. nicht allein ihr Produkt der Form nach, sondern auch das *Dasein* desselben gefällt ihm, ohne daß ein Sinnesreiz daran Anteil hätte, oder er auch irgend einen Zweck damit verbände“⁹⁹³. Der ästhetische Ausdruck des Dynamischerhabenen kommt dagegen nicht in einem kontemplativen Verweilen zur Ruhe, das sich im Einklang mit der Ordnung der Natur weiß, sondern geht in eine *idealisierende Tätigkeit* über, die unmittelbar zu dem Gefühl der Achtung vor dem moralischen Gesetz führt. Er zeigt eine „Überlegenheit über die Natur“, die unmittelbar zur Idee der Erhabenheit Gottes führt. Dies ist der eigentliche Impetus im Dynamischerhabenen, wenn es uns „auf das Unendliche hinaussehen“⁹⁹⁴ läßt: Der ästhetische Ausdruck des Erhabenen besiedelt die Welt mit der Anwesenheit Gottes und läßt sie als ein Werk Gottes sich darstellen, dessen Auslegung eine machthabende (praktische) Vernunft ist, die die Wirklichkeit, auf die sie sich bezieht, selbst hervorbringt. Denn nur unter der Voraussetzung, daß

wir der Natur in uns, und dadurch auch der Natur (sofern sie auf uns einfließt) außer uns überlegen zu sein uns bewußt werden können (...) und in Beziehung auf sie sind wir fähig, zur Idee der Erhabenheit desjenigen Wesens zu gelangen, welches nicht bloß durch seine Macht, die es in der Natur beweist, innige Achtung in uns wirkt, sondern noch mehr durch das Vermögen, welches in uns gelegen ist, jene ohne Furcht zu beurteilen und unsre Bestimmung als über dieselbe erhaben zu denken.⁹⁹⁵

Die Idee der Erhabenheit Gottes steht gerade nicht im Widerspruch mit einer erhabenen Gemütsstimmung, wie eine augenscheinliche „Auflösung des Begriffs des Erhabenen, sofern dieses der Macht beigelegt wird“, nahelegt, nämlich „daß wir Gott im Ungewitter, im Sturm, im Erdbeben u. dgl. als im Zorn, zugleich aber auch in seiner Erhabenheit

⁹⁹² Kant *KdU* B 247f.

⁹⁹³ Kant *KdU* B 167.

⁹⁹⁴ Kant *KdU* B 110.

⁹⁹⁵ Kant *KdU* B 109.

sich darstellend vorstellig zu machen pflegen“⁹⁹⁶. Dieser Widerspruch wird durch die entwickelte Theorie des Erhabenen vielmehr suspendiert. Zur „Superstition“ wird die Religion für Kant durch eine unreflektierte Objektbezogenheit, d.h. wenn sie „nicht Ehrfurcht für das Erhabene, sondern Furcht und Angst vor dem übermächtigen Wesen, dessen Willen der erschreckte Mensch sich unterworfen sieht, ohne ihn doch hochzuschätzen, im Gemüte gründet“⁹⁹⁷. Die Differenz von Aberglaube und Religion beruht für Kant auf dem reflexiven Transfer, in sich die Idee der Erhabenheit Gottes nur dann erwecken zu können, wenn man „eine dessen Willen gemäße Erhabenheit der Gesinnung bei sich selbst er kennt“⁹⁹⁸. Gerade weil das Gefühl des Erhabenen in der Gewißheit besteht, ein Vermögen des Widerstandes zu besitzen, das *aller* Macht überlegen ist, impliziert dies nicht die Überlegenheit über die Allmacht Gottes. Vielmehr ist Gott deshalb erhaben, weil er in uns das Vermögen gelegt hat, „die Natur ohne Furcht zu beurteilen und unsere Bestimmung als über dieselbe erhaben zu denken“. Und da der Begriff von Gott nur erlangt werden kann, wo das moralische Gesetz bereits in Kraft ist, ist für Kant selbst die „Demut“⁹⁹⁹ eine erhabene Gemütsstimmung.

Wie weit Kants Erhabenheitstheorem hier den hermeneutischen Anspruch in der Selbstgesetzgebung praktischer Subjektivität stützt, ja eine Hermeneutik jenseits der Grenzen endlicher Subjektivität zum Ziel hat, zeigt die 1791 erschienene Abhandlung *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee*. Kant betrachtet dort „die Welt (...) als [ein] für uns oft (...) verschlossenes Buch“, dessen „authentische“

⁹⁹⁶ Kant *KdU* B 107.

⁹⁹⁷ Kant *KdU* B 109.

⁹⁹⁸ Kant *KdU* B 108.

⁹⁹⁹ Kant *KdU* B 108. In Abgrenzung etwa zum spinozistischen Begriff der Demut als einem Affekt der "Trauer" über die menschliche "Schwachheit" (vgl. Spinoza: *Die Ethik*. Ebd. S. 158 (= 3. Teil, Lehrsatz 55) betont Kant, daß Demut das "Bewußtsein und Gefühl der Geringfügigkeit seines moralischen Werts in Vergleichung mit dem Gesetz" (*Akad.-Ausg.* 6, 435) sei. Als "unnachsichtige Beurteilung seiner Mängel" entspringe es nicht der "Gebrechlichkeit der menschlichen Natur", sondern sei "eine erhabene Gemütsstimmung, sich willkürlich dem Schmerze der Selbstverweise zu unterwerfen" (*KdU* B 108f.). Vgl. auch *KdpV*: "Was nun unserem Eigendünkel in unserem eigenen Urteil Abbruch tut, das demütigt. Also demütigt das moralische Gesetz unvermeidlich jeden Menschen, indem dieser mit demselben den sinnlichen Hang seiner Natur vergleicht" (A 131f.).

Auslegung nicht „einer *vernünftelnden* (spekulativen), sondern einer *machthabenden* praktischen Vernunft“ zu überantworten sei, „die, so wie sie ohne weitere Gründe im Gesetzgeben schlechthin gebietend ist, als die unmittelbare Erklärung und Stimme Gottes angesehen werden kann, durch die er dem Buchstaben seiner Schöpfung einen Sinn gibt“. Authentisch ist die Auslegung des Buchs der Schöpfung, weil der gesetzgebenden Instanz selbst auch das Prinzip ihrer Auslegung inhärent ist, indem es die Wirklichkeit, auf die es sich in dieser Gesetzgebung präskriptiv bezieht, selbst hervorbringt. „Denn da wird Gott durch unsere Vernunft selbst der Ausleger seines durch die Schöpfung verkündeten Willens“¹⁰⁰⁰.

Eine solche - gegen die doktrinale Theodizee - gerichtete *authentische* Theodizee sieht Kant symbolisch im Buche *Hiob* angelegt: Hiob maßt sich im Hinblick auf die über ihn verhängte Prüfung nicht an, den Ratschluß Gottes über sein Schicksal zu erklären. Er „erklärt sich für das System des *unbedingten göttlichen Ratschluß*. ‘*Er ist einig*’, sagt er, ‘Er macht’s wie er will’“. Hiobs Haltung zeigt gerade in der Demut eine erhabene Gemütsstimmung, und die bedeutet nicht eine demütigende Unterwerfung unter das Schicksal. Denn wer Gott fürchtet - so Hiob - bewundert nicht Gottes Größe, sondern macht sich ein Bildnis, indem er „Dinge zum Schein behauptet“, die er doch nicht einsieht. So setzten sich ausgerechnet diejenigen dem Vorwurf der Vermessenheit und des Befangenseins in transzendentelem Schein aus, die „Gott verteidigen mit Unrecht“. An sie richtet Hiob vielmehr die Frage: „Wollt ihr seine Person ansehen? Wollt ihr Gott vertreten? Er wird euch strafen, wenn ihr Person ansieht heimlich! - Es kommt kein Heuchler vor Ihm“¹⁰⁰¹. Und Kant schließt seine Hiob-Interpretation mit der Bemerkung: „(...) mit dieser Gesinnung bewies er, daß er nicht seine Moralität auf den Glauben, sondern den Glauben auf die Moralität gründete: in welchem Fall dieser (...) von derjenigen Art ist, welche eine Religion, nicht der Gunstbewerbung, sondern des guten Lebens wandels, gründet“¹⁰⁰².

Daß der Richtungssinn der menschlichen Selbstgesetzgebung dort, wo allem subjektiven Bestreben nach Bildhaftigkeit Abbruch geschieht,

¹⁰⁰⁰ Ebd. A 212.

¹⁰⁰¹ Ebd. A 214ff. (nach Hiob XIII, 7-11,₁₆).

¹⁰⁰² Ebd. A 217.

doch als immediate Selbstausslegung des göttlichen Willens zu interpretieren ist, hat Kant in seinem Erhabenheitstheorem beispielhaft in dem jüdischen Bilderverbot bezeugt gesehen: „Vielleicht gibt es keine erhabene Stelle im Gesetzbuche der Juden als das Gebot: Du sollst dir kein Bildnis machen noch irgendein Gleichnis, weder dessen, was im Himmel noch auf der Erden noch unter der Erden ist (...)“.¹⁰⁰³ *Dieses Undarstellbare, das sich nur negativ artikuliert, ist nicht Nichts.* Es ist vielmehr „durch die größte Bestrebung der Einbildungskraft“ in ihrer „Absonderung“ von allem Endlichen eine Darstellung des Unendlichen. Darin besteht gerade der „seelenerhebende“ Bezug „zu der Vorstellung des moralischen Gesetzes und der Anlage zur Moralität in uns“. Und ebenso steht es mit der Vorstellung des moralischen Gesetzes: „Es ist eine ganz irri- ge Besorgnis, daß, wenn man sie alles dessen beraubt, was sie den Sinne n empfehlen kann, sie alsdann keine andere als kalte leblose Billigung und keine bewegende Kraft oder Rührung bei sich führen würde“.¹⁰⁰⁴

Schillers Umbildung des Kantischen Erhabenheitstheorems ist an dieser Stelle so grundlegend, daß sie sich geradezu in Opposition zu Kants Intention stellt. Das Theodizee-Motiv, das Kant anhand des Dynamischerhabenen in der *Natur* unserer Vernunft aufdeckt, ist für Schiller „eine bloße Fiction der Einbildungskraft“¹⁰⁰⁵, die nur zu einer

¹⁰⁰³ Kant *KdU* B 124.

¹⁰⁰⁴ Kant *KdU* B 125. Kants Vergleich des jüdischen Bilderverbots mit dem kategorischen Imperativ, hat zum Hintergrund, daß der Anthropomorphismus, sich über Gott ins Bild zu setzen, durch die "reine, seelenerhebende, bloß negative Darstellung" überwunden wird, die von den "Bildern und kindischem Apparat" (ebd.) der Götzdiener befreit. Die Macht der Einbildungskraft reicht gleichwohl ins Unendliche. In der späten Schrift Kants *Vom Ende der Dinge* (1794) ist der Gedanke von einem *Ende aller Zeit*, von dem "wir uns freilich keinen (als bloß negativen) Begriff machen können (...), etwas Grausendes (...), weil er gleichsam an den Rand eines Abgrunds führt, aus welchem für den, der darin versinkt keine Wiederkehr möglich ist (...) und doch auch etwas Anziehendes: denn man kann nicht aufhören, sein zurückgeschrecktes Auge immer wiederum darauf zu wenden (nequeunt expleri corda tuendo. Virgil). Er ist furchtbar=erhaben: zum Theil wegen seiner Dunkelheit, in der die Einbildungskraft mächtiger als beim hellen Licht zu wirken pflegt" (*Akad.-Ausg.* 8, 327) (vgl. zur theologischen Deutung dieses Motiv Karl Albert: *Philosophie der Kunst*. In: Karl Albert: *Philosophische Studien*. Bd. 2, Sankt Augustin 1988).

¹⁰⁰⁵ Schiller XX, 209 (= *Ueber das Pathetische*).

falschen Gottesvorstellung verleiten kann. Für ihn ist gerade auch die Gottheit,

vorgestellt in ihrer Allwissenheit, die alle Krümmungen des menschlichen Herzens durchleuchtet, in ihrer Heiligkeit, die keine unreine Regung duldet, und in ihrer Macht, die unser physisches Schicksal in ihrer Gewalt hat, (...) eine *furchtbare* Vorstellung, und kann deswegen zu einer *erhabenen* Vorstellung werden.¹⁰⁰⁶

Das Erhabene wird bei Schiller schon auf der Ebene der Sinnlichkeit ausgelöst durch Furchtbares, Entsetzliches und Übermächtiges, wie dem Schicksal, der Allmacht Gottes oder der Krankheit und dem Tod. So erregt bereits die bloße sinnliche Vorstellung von der Macht des Schicksals das Gegenteil: „(...) wenn wir uns das Schicksal in seiner Furchtbarkeit denken, so müssen wir uns zugleich sagen, daß wir der selben nichts weniger als entzogen sind“.¹⁰⁰⁷ Gerade in diesem Automatismus aber kann für Schiller „das Gemüth zu keiner aesthetischen Beurtheilung aufgelegt“ sein, „weil dieses Gefühl der Sicherheit, ob es gleich auf moralischen Gründen beruht, (...) nur (...) den Trieb der Selbsterhaltung befriedigt“¹⁰⁰⁸, nicht aber eine bildende Gegenmacht der Vernunft antizipiert. Es muß zur Fiktion werden, damit die Einbildungskraft ihr spielerisches Interesse beibehält. Schiller erweitert Kants Idee des Dynamischen, das eigentlich nur an Gegenständen der „rohen Natur“ vorkommt ist, zur Idee des Pathetischen, da nur an Gegenständen der Kunst die eigentliche Freiheit zur Überwindung des Leidens wirksam werden kann. Die „moralische Sicherheit“ ist nur ein Zufluchtsort, der durch einen Wechsel der Einbildungskraft erreicht wird. Seine Legitimation besteht einzig darin, „einen Beruhigungsgrund für die Sinnlichkeit“¹⁰⁰⁹ abzugeben. Eine eigentliche Überwindung des Leidens ist sie nicht, da das Interesse der Einbildungskraft, „sich frey von Gesetzen im Spiele zu erhalten“, hier verletzt wird.

Schiller kann so auch nur erklären, warum wir uns „als Vernunftwesen selbst von der Allmacht [Gottes] unabhängig“¹⁰¹⁰ fühlen, nicht aber,

¹⁰⁰⁶ Schiller XX, 182 (= *Vom Erhabenen*).

¹⁰⁰⁷ Schiller XX, 180 (= *Vom Erhabenen*).

¹⁰⁰⁸ Schiller XX, 182 (= *Vom Erhabenen*).

¹⁰⁰⁹ Ebd.

¹⁰¹⁰ Schiller XX, 182f. (= *Vom Erhabenen*).

daß es eben diese Unabhängigkeit ist, die den Willen Gottes generiert. Die Einbildungskraft in ihrer unendlichen Erweiterung findet bei Schiller in den Fiktionen der Vernunft nicht ihr positives, sondern nur ein negatives Pendant, das der eigenen Unversehrtheit dient. Sie ist bei ihm ihrer Möglichkeit beraubt, *sowohl* mit dem Verstand als auch (in ihrer größtmöglichen Erweiterung) mit der Vernunft zweckmäßig zu sein; stattdessen erhält sie die souveräne Rolle, autonom „den Menschen (...) als Selbstzweck zu ehren“¹⁰¹¹. Das *Versprechen*, das für Kant das sittliche Bewußtsein kennzeichnet, nämlich daß Gott nur durch das *autonome* Subjekt existiert, ist hier einer „unveränderliche[n] Bestimmung“¹⁰¹² gewichen, die in der Natur des Menschen, als „Mensch im Menschen“, schon enthalten ist. So vermerkt Schiller im 4. Brief der *Ästhetischen Briefe*: „Jeder individuelle Mensch (...) trägt, der Anlage und Bestimmung nach, einen reinen und idealischen Menschen in sich, mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechselungen übereinzustimmen die große Aufgabe seines Daseyns ist“¹⁰¹³. Diesen zu verwirklichen ist eine Forderung, die nicht an die Moral, sondern an die Einbildungskraft ergeht. Die Einbildungskraft soll ästhetisch werden, so daß die Sinnlichkeit spielerisch werde und „in demselben Maße (...) den Gesetzen der Vernunft ihre moralische Nöthigung“¹⁰¹⁴ genommen wird. Schillers Konzeption der Einbildungskraft verwandelt Kants Idee einer *authentischen* Theodizee in eine *ästhetische* Theodizee. Der reine, ideale Mensch in uns ist, wie Schiller in *Anmut und Würde* formuliert, „das *absolut* Große selbst, was in der Anmuth und Schönheit sich nachgeahmt und in der Sittlichkeit sich befriedigt findet, es ist der Gesetzgeber selbst, der *Gott* in uns, der mit seinem eigenen Bilde in der Sinnenwelt spielt“¹⁰¹⁵. Die Autonomie der Einbildungskraft ist hier so radikal gedacht, daß die Gottebenbildlichkeit selbst zur ästhetisch vermittelten Projektion des Menschen wird¹⁰¹⁶. Im 15. Brief der *Ästhetischen Briefe*

¹⁰¹¹ Schiller XX, 319 (= *Ästhetische Briefe: 5. Brief*).

¹⁰¹² Schiller XXI, 53 (= *Ueber das Erhabene*).

¹⁰¹³ Schiller XX, 316 (= *Ästhetische Briefe: 4. Brief*).

¹⁰¹⁴ Schiller XX, 355 (= *Ästhetische Briefe: 14. Brief*).

¹⁰¹⁵ Schiller XX, 303 (= *Ueber Anmuth und Würde*).

¹⁰¹⁶ Vgl. ebenso: "Bloß organische Wesen sind uns ehrwürdig als *Geschöpfe*, der Mensch aber kann es uns nur als *Schöpfer* (d.i. als Selbsturheber seines Zustandes) seyn. Er soll nicht bloß, wie die übrigen Sinnenwesen, die Strahlen fremder Ver-

erläutert Schiller diese Rolle der Einbildungskraft anhand des anscheinend paradoxen Satzes, der Mensch sei nur da ganz Mensch, wo er spiele, mit der Bemerkung, daß „dieser Satz auch nur in der Wissenschaft unerwartet [ist]; längst schon lebte und wirkte er in der Kunst, und in dem Gefühle der Griechen, ihrer vornehmsten Meister; nur daß sie in den Olympus versetzten, was auf der Erde sollte ausgeführt werden“¹⁰¹⁷. Paradox ist dieser Satz, weil die Einbildungskraft hier nicht mehr als Werkzeug der Vernunft, sondern in der „vollständigen anthropologischen Schätzung“ *in sich selbst ruhende Autonomie* ist¹⁰¹⁸. Daher kann ihr im ästhetischen Spiel die überragende Bedeutung zukommen, eine Einheit menschlicher Vermögen herzustellen, die aus dem elementaren Dualis-

nunft zurückwerfen, wenn es gleich die Göttliche wäre, sondern er soll, gleich einem Sonnenkörper, von seinem eigenen Lichte glänzen" (XX, 277 = *Ueber Anmuth und Würde*). Elmar Dod erkennt in seiner komparatistischen Studie zu Schiller und Shelley hierin einen "Hinweis auf den umfassenden Säkularisationsprozeß, innerhalb dessen beide Autoren geschichtliche Möglichkeiten und Aufgaben des Menschen aus der christlichen Tradition heraus neu bestimmen. Solche säkularisierenden Konzeptionen spielen den Gedanken der Gottebenbildlichkeit des Menschen gegen den aus, daß es Ur- und Erbsünde sei, sein zu wollen wie Gott" (Elmar Dod: *Die Vernünftigkeit der Imagination in Klassik und Romantik. Eine komparatistische Studie zu Schillers und Shelleys ästhetischen Theorien in ihrem europäischen Kontext*. Tübingen 1985, S. 265; vgl. auch Ursula Wertheim: "Der Menschheit Götterbild". *Weltanschauungs- und Gattungsprobleme am Beispiel von Schillers Herakles-Rezeption*. In: E. Braemer und U. Wertheim: *Studien zur deutschen Klassik*. Berlin 1960, insbes. S. 344f.

¹⁰¹⁷ Schiller XX, 359 (= *Ästhetische Briefe: 15. Brief*).

¹⁰¹⁸ Wolfgang Binder hat, angeregt von der Formulierung in *Anmut und Würde* (s.o.) vom "Gott in uns, der mit seinem eigenen Bilde in der Sinnenwelt spielt", in seiner Deutung des ästhetischen Zustandes "eine Analogie zum Zustand Gottes vor der Erschaffung der Welt" gesehen, "worin er, wie bei Leibniz die möglichen Welten vor seinem Auge vorüber ziehen läßt oder sich, wie Goethe gelegentlich formuliert, in ewiger Harmonie mit sich selbst unterhält. Aber nur Schiller verbindet da mit den Spielbegriff, und in dieser Verbindung ist der Gedanke biblisch. In den Sprüchen Salomonis lautet eine Stelle (8, 29ff.: es spricht die Weisheit, die schon vor der Erschaffung der Welt bei Gott war): "da er den Grund der Erde legte, da war ich der Werkmeister bei ihm und hatte meine Lust täglich und spielte vor ihm allezeit und spielte auf seinem Erdboden, und meine Lust ist bei den Menschenkindern". Der spielende Gott, der aus ästhetischer Freiheit seine Welt erschafft und in ihrem höchsten Geschöpf mit seinem eigenen Bilde spielt - die Beziehung kann eigentlich nicht zufällig sein" (Wolfgang Binder: *Grundformen der Säkularisation in den Werken Goethes, Schillers und Hölderlins*. In: *ZfdPh* 83 (1964), S. 42-69, hier: S. 62f.).

mus seiner Erkenntnisvermögen selbst nicht zu erkennen ist. Es ist der Widerstreit, aus dem heraus sich der Mensch selbst versteht, und der läßt den reinen idealischen Menschen nicht voraussehen. Er ist der „Geist der Zeit“, der „zwischen Verkehrtheit und Rohigkeit, zwischen Unnatur und bloßer Natur, zwischen Superstition und moralischem Unglauben schwank[t], und es ist bloß das Gleichgewicht des Schlimmen, was ihm zuweilen noch Grenzen setzt“¹⁰¹⁹. Die Natur des Menschen fällt für Schiller in die unvermittelten Extreme von Sinnlichkeit und Vernunft auseinander. Vermitteln kann hier nur eine Instanz, der man nachweisen kann, daß sie von vornherein für die Zerreißen der einen Menschennatur zuständig ist. Hier wird der Kreislauf der Einbildungskraft in Schillers Bildungsbegriff sichtbar. Die Pointe in seiner Idee einer *ästhetischen* Erziehung ist, die Genesis einer Einbildungskraft aufzuzeigen, die den Menschen in die Selbstentfremdung treibt, diese Geschichte der Selbstentfremdung aber auch wieder umwendet und transitorisch¹⁰²⁰ in einer ästhetischen Bildung zu ihrem Ursprung zurückführt. Die Wiederherstellung der Einheit des Menschen liegt für Schiller in der Selbstverkehrung der Einbildungskraft begründet, die eine *höhere* Kunst bewerkstelligen muß, die die Selbstaufhebung des Erhabenen im (Ideal-)Schönen zur Folge hat. Aus der „Erziehung durch die Kunst“ soll eine „Erziehung zur Kunst“¹⁰²¹ werden. Im 6. Brief der *Ästhetischen Briefe* heißt es zu diesem

¹⁰¹⁹ Schiller XX, 321 (= *Ästhetische Briefe: 5. Brief*).

¹⁰²⁰ Schiller hat in einer umfangreicheren Randbemerkung zu dem Aufsatz *Über das Studium des Altertums und des Griechischen insbesondere*, den ihm Wilhelm von Humboldt am 31. März 1793 zuschickte, das transitorische Prinzip seiner Geschichtsperioden notiert. Die Anmerkung hat folgenden Wortlaut: "Sollte nicht von dem Fortschritt der menschlichen Kultur ohngefähr eben das gelten, was wir bei jeder Erfahrung zu bemerken Gelegenheit haben. Hier aber bemerkt man drei Elemente.

1. Der Gegenstand steht ganz vor uns, aber verworren und ineinanderfließend.
 2. Wir trennen einzelne Merkmale und unterscheiden. Unsere Erkenntnis ist *deutlich* aber vereinzelt und borniert.
 3. Wir verbinden das Getrennte und das Ganze steht abermals vor uns, aber jetzt nicht mehr verworren sondern von allen Seiten beleuchtet.
- In der ersten Periode waren die Griechen. / In der zweiten stehen wir. / Die dritte ist also noch zu hoffen, und dann wird man die Griechen auch nicht mehr zurückwünschen" (zitiert nach Friedrich Schiller: *Theoretische Schriften*. Hrsg. v. Rolf-Peter Janz. Frankfurt am Main 1992, S. 1075).

¹⁰²¹ Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode*. Ebd. S. 88.

Zirkel, daß es „*bey uns stehen* [muß], diese Totalität in unsrer Natur, welche die Kunst zerstört hat, durch eine höhere Kunst wieder herzustellen“¹⁰²².

¹⁰²² Schiller XX, 328 Hervorh. v. Verf. (= *Ästhetische Briefe: 7. Brief*).