

Zur Erkenntnisbedeutung des Ästhetischen

Schopenhauers Beziehung zu Kant

Von Bernd Dörflinger (Mainz)

Trotz Schopenhauers ausführlicher Kritik an der Kritischen Philosophie Kants, „Einzelnes und Endliches“¹ daran betreffend, ist seine eigene Lehre, wie er selbst betont, jener tief verpflichtet. Notwendige Bedingung seiner Philosophie ist Kants transzendentaler Ansatz², d. i. der Ausgang nicht von der vorgebliehen Selbstgeltung des Objekts der Erfahrung, sondern vom vorstellenden Subjekt als Instanz apriorischer Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung und ihrer Objekte, woraus die Lehre vom Unterschied zwischen der Erscheinung und dem Ding an sich resultiert. Bezogen auf Schopenhauers Hauptwerk, ist seine Nähe zu Kant diesem Ansatz nach und in Teilen der daraus gewonnenen Ergebnisse besonders in der ersten Betrachtung der Welt als Vorstellung offenkundig. Unterschiede bestehen, allgemein gesprochen, in der Zuordnung der apriorischen Bedingungen der Erfahrung zur intellektuell mittelbaren oder zur anschaulich unmittelbaren Erkenntnisart. So qualifiziert Schopenhauer, anders als Kant, etwa den Verstand als ein intellektuelles, aber als solches als ein anschauendes Vermögen.

Selbst bezüglich der Erkenntnis des Willens, des nicht erscheinungshaften An-Sich aller Erscheinungen, die Schopenhauer sich als originäre Leistung zuschreibt, sieht er in Kant den Wegbereiter. Dieser habe zwar das Ding an sich unangemessen am Leitfaden des Satzes vom Grund abgeleitet, sei auch aus vermeintlich prinzipiellen Gründen zu keiner Wesensbestimmung gekommen, habe aber einen „bahnbrechenden Schritt“ getan, „indem er die unleugbare moralische Bedeutung des menschlichen Handelns als ganz verschieden und nicht abhängig von den Gesetzen der Erscheinung, noch diesen gemäß je erklärbar, sondern als etwas, welches das Ding an sich unmittelbar berühre, darstellte“³.

Allein in Hinsicht auf seine ästhetische Lehre spricht Schopenhauer Kant nur das geringe Verdienst zu, den nicht-empirischen Standpunkt beibehalten und die Untersuchung in subjektive Richtung geführt zu haben. Im übrigen sieht er in der *Kritik der ästhetischen Urteilskraft* keine „objektive Wahrheit und real[en] Gewinn“⁴. In der Kritik an Kant zur ästhetischen Theorie gelangt, meint er, „nach dem Bisherigen“ hier „sehr kurz sein“⁵ zu können. Diese Theorie scheint ihm unter einen allgemeinen Aspekt seiner Kant-Kritik subsumierbar. Nach der Nennung dieses Aspekts, der Unangemessenheit des Ausgangs von der abstrakten Erkenntnis auch und gerade zur Erhellung ästhetischer Erfahrung, werden einige Thesen Kants in der Tat sehr kurz diskutiert, zur eigentlichen Widerlegung aber verweist Schopenhauer auf den positiven Teil seiner Schrift,⁶ womit seine Kritik mittelbar und in besonderem Maße interpretationsbedürftig wird. Der ästhetische Bestandteil der Philosophie Schopenhauers ist insgesamt von dem Selbstverständnis beherrscht, etwas nie zur Sprache Gekommenes auszuführen.⁷ Dies gilt auch angesichts der Verknüpfung mit der Ideenlehre Platons, die sehr allgemein dafür herangezogen wird, den Charakter ästhetischer Vorstellung als nicht abstrakt, sondern als anschaulich zu kennzeichnen.

Kant betreffend stellt sich die Frage, ob die subsumierende Art der Schopenhauerschen Kritik angemessen ist, ob also der Vorwurf berechtigt ist, Kant habe hier „die Methode, welche seiner ganzen Philosophie eigen ist“, beibehalten: „ich meine das Ausgehen von der abstrakten Erkenntniß, zur Ergründung der anschaulichen, so daß ihm jene gleichsam als *camera obscura* dient, um diese darin aufzufangen und zu übersehn.“⁸ Daß dieser Vorwurf zumindest in dieser Allgemeinheit nicht berechtigt ist, und daß Schopenhauer bei eingehender Betrachtung des spezifischen Gehalts der *Kritik der Urteilkraft* eine sachliche Nähe zu seiner eigenen ästhetischen Position hätte feststellen können, ist die im folgenden zu stützende These.

Zuvor soll aber schon im allgemeinen in Frage gestellt werden, ob das Generalthema der Kritik Schopenhauers, Kants angeblich überall stattfindendes „Ausgehen von der abstrakten Erkenntniß“, den Kern der Kritischen Philosophie treffend gewählt ist. Unbestreitbar stehen zwar in Kants theoretischer Philosophie die Erscheinungen unter Bedingungen der Möglichkeit des Denkens, d. h. unter der Voraussetzung von Begriffen und deren Angelpunkt, der transzendentalen Einheit der Apperzeption. Ebenso muß eine Beziehung der gegenstands-konstitutiven Begriffe, der Kategorien, zur aus der allgemeinen, abstrakten Logik stammenden Tafel der Urteile anerkannt werden:

„Derselbe Verstand [...], und zwar durch eben dieselben Handlungen, wodurch er in Begriffen, vermittelt der analytischen Einheit, die logische Form eines Urteils zu Stande brachte, bringt auch vermittelt der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung überhaupt, in seine Vorstellungen einen transzendentalen Inhalt, weswegen sie reine Verstandesbegriffe heißen, die a priori auf Objekte gehen, welches die allgemeine Logik nicht leisten kann.“⁹

Dennoch erhellt schon aus den letzten beiden Relativsätzen, daß die Natur dieser Begriffe und dieses Denkens als abstrakt zu bezeichnen bedeutet, die von Kant betonte Unterschiedenheit der transzendentalen Logik von der allgemeinen und der transzendentalen Begriffe von den diskursiven, die ihrerseits mit Recht abstrakt zu nennen sind, zu verkennen. Transzendente Begriffe bei Kant sind solche, die sich als Begriffe a priori auf Anschauung beziehen, d. h. „wodurch etwas gedacht“¹⁰ wird. Die Kritik scheint auch die Natur des genannten Angelpunkts solchen Denkens zu verkennen, d. h. die der transzendentalen Einheit der Apperzeption, die eben kein abstrakt inhaltsleer nebenherlaufendes, im gegenstandsabgezogenen Sinne formales Selbstbewußtsein ist. Es ist *als* „das ursprüngliche und notwendige Bewußtsein der Identität seiner selbst zugleich ein Bewußtsein einer ebenso notwendigen Einheit der Synthesis aller Erscheinungen nach Begriffen“¹¹. Diese Begriffe leisten es, in bezug auf Erscheinungen „ihrer Anschauung einen Gegenstand [zu] bestimmen, d. i. den Begriff von Etwas, darin sie notwendig zusammenhängen“ (ebd.). Ohne diese transzendente Apperzeption als Voraussetzung des transzendentalen Gegenstandes, die also zwar Denken, aber alles andere als im üblichen Sinne abstrakt ist, wäre unsere Erfahrung nicht gegenständlich, und ohne dies wären auch unsere Anschauungen keine Anschauungen von Gegenständen. Zwar ist der transzendente Gegenstand als Korrelat der transzendentalen Apperzeption nicht anschaulich, doch ohne ihn wäre Anschauung nicht auf ein Etwas bezogen, d. h. letztlich nicht einmal An-

schauung. Jede Anschauung bietet „zwar ein Mannigfaltiges“ dar, kann „dieses aber als ein solches, und zwar *in einer Vorstellung* enthalten, niemals ohne eine dabei vorkommende Synthesis bewirken“¹². Anschauung in Kants theoretischer Philosophie ist also zwar kein Denken, doch als solche nur möglich unter Voraussetzung des Denkens, d. h. der gegenständlichen Bedeutung der transzendentalen Apperzeption. Alles in allem erscheint Schopenhauers Vorwurf des Ausgangs vom Abstrakten bei Kant als zu global und undifferenziert, um der Natur des transzendentalen Denkens in seiner gegenständlichen Bedeutung gerecht zu werden. Dies gilt schon in Hinsicht auf die theoretische Philosophie Kants, insbesondere aber bezüglich seiner ästhetischen, zu der nun überzugehen ist.

Wie skizziert, ist bei Kant Anschauung als solche nicht möglich und kann keine gegenständliche Vorstellung legitimieren. Obwohl sie also zu diesem Zweck von der gegenstandskonstitutiven Leistung des Denkens abhängt, kann sie doch nach Vollzug dieser Leistung, also im Rahmen der nun stattfindenden gegenständlichen Vorstellung, nicht als von der Art des Denkens selbst angesehen werden und bleibt diesem äußerliches Moment. Um es in Anlehnung an ein berühmtes Wort Kants auszudrücken: Anschauung ohne Begriff ist blind, d. h. sie ist nicht nur nicht verständlich und begriffen, sondern schaut nicht einmal an; aber Anschauung mit Begriff ist nicht das Denken selbst.

Die *Kritik der ästhetischen Urteilskraft* ist nun als ein Versuch zu lesen, die Anschauung, also dieses nur unter Voraussetzung des Denkens auftretende Moment der Äußerlichkeit zum Denken, doch in einer Art Bekanntschaft mit dem Subjekt der Erkenntnis auszuweisen, es also als ein solches in eine Art Verstehen zu erheben. Sie thematisiert gerade die Anschauung und geht dabei nicht vom Präjudiz begrifflicher und abstrakter Erkenntnis aus, d. h. nicht von einem allgemeinen, die Anschauung subsumierenden und sie dabei — wie Schopenhauer meint — übersehenden Gesichtspunkt. Für diesen modifizierten Ansatz Kants steht zunächst sein Begriff der reflektierenden Urteilskraft.

Für Kant ist Urteilskraft überhaupt das Vermögen,

„das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urteilskraft, welche das Besondere darunter subsumiert (auch, wenn sie, als transzendente Urteilskraft, a priori die Bedingungen angibt, welchen gemäß allein unter jenem Allgemeinen subsumiert werden kann), *bestimmend*. Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urteilskraft bloß *reflektierend*.“¹³

Kants Motiv, seine dritte Kritik und ihren wesentlichen Teil, die Ästhetik,¹⁴ unter den leitenden Gesichtspunkt reflektierender Urteilskraft zu stellen, ist nun solcherart, daß es dem geradezu entgegenkommt, was Schopenhauers Einwand positiv zugrundeliegt: das ist die Auffassung, daß der spezifische und anschauliche Gehalt der Vorstellungen, das Besondere, in ein eigenes Recht zu setzen und davon Ausgang zu nehmen ist. Damit kann es als ein solches thematisch werden, nicht wie vordem unter der Leitung bestimmender Urteilskraft bloß als Fall einer gattungshaft antizipierten Gegenständlichkeit.

Denn ohne von der gegenstandskonstitutiven Leistung transzendental bestimmender Urteilskraft etwas zurückzunehmen, d. i. von ihrem Charakter, Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung und ihrer Gegenstände zu sein, d. h. also

nicht bloß abstrakt und diskursiv zu sein, stellt Kant daran doch ein Ungenügen fest. Diese Konstitutionsleistung erstreckt sich nämlich auf die Gegenständlichkeit der Dinge bloß „ihrer Gattung nach, als Naturdinge überhaupt, aber nicht spezifisch“¹⁵. Unter dem Titel reflektierender Urteilskraft macht Kant also, der Sache nach ganz in Schopenhauers Sinn, zum Problem, daß Gegenstände „noch auf mancherlei Art bestimmt“ sind, „außer dem, was sie, als zur Natur überhaupt gehörig, gemein haben“¹⁶.

Sein Thema sind die „Modifikationen der allgemeinen Naturbegriffe“¹⁷; in fragender — nicht antizipierender — Haltung sucht reflektierende Urteilskraft nach der Gesetzlichkeit dessen, was „durch jene Gesetze, welche der reine Verstand a priori gibt, weil dieselben nur auf die Möglichkeit einer Natur (als Gegenstandes der Sinne) überhaupt gehen, unbestimmt gelassen“ (ebd.) wurde. Dieses durch die Gesetze des Verstandes nicht Bestimmte ist das im Rahmen allgemeiner transzendentaler Konstitution in ein Eigenrecht zu setzende Empirische in seiner spezifischen Anschaulichkeit. Es erweist sich darin die Tendenz der *Kritik der Urteilskraft* zur Freisetzung des sinnlichen Moments an der Erfahrung, um es als solches in den Blick zu nehmen, also nicht immer bloß unter dem Aspekt des gattungshaft gegenstandskonstitutiven Begriffs. Kants transzendentaler Ansatz ist dadurch nicht revidiert. Denn bloß als solches, d. h. ohne die Konstitution der Natur der Gattung nach, könnte dieses sinnliche Moment nicht auftreten, insofern es sich nicht auf einen Gegenstand beziehen könnte. Doch unter Voraussetzung dieser Konstitution geht es in dieser nicht auf, bleibt dieser äußerliches Moment, ist also in diesem Rahmen als solches anzuerkennen.

Der Leitfaden der Reflexion der Urteilskraft ist nun das Prinzip der Zweckmäßigkeit, das Kant in der ‚Ersten Einleitung‘ bezeichnenderweise als das Prinzip der „Gesetzmäßigkeit des Zufälligen als eines solchen“¹⁸ charakterisiert. Der Natur reflektierender Urteilskraft gemäß ist dieses Prinzip kein apodiktisch antizipierendes und keines, das wie in bestimmender Urteilskraft „das Besondere aus dem Allgemeinen abzuleiten“¹⁹ gestattete, sondern ein fragendes, das seine Bestätigung von daher erwarten muß, daß das Besondere als solches sich ihm verfügt. Auf dem Feld der Ästhetik läßt sich dieser Sachverhalt durch Kants Begriff der Gunst belegen, der in Hinsicht auf die Bestätigung der Prinzipien transzendental bestimmender Urteilskraft völlig unangebracht wäre, denn hier ist die Haltung der Vernunft nicht fragend, sondern antizipierend. Antizipierend zu sein heißt, daß die Gesetze des Verstandes als die transzendental bestimmender Urteilskraft in ihrer gegenständlichen Bedeutung „gewiß und gegeben“²⁰ sind, daß jede gegenständliche Erfahrung immer schon Manifestation ihrer fundierenden Leistungen ist, insofern sie durch ihr Gegeben-Sein notwendig vorschreiben, auf welche Weise diese Erfahrung nur stattfinden kann — aber eben nur der Gattung nach. Das Spezifische betreffend, ist solche Antizipation, solch apodiktischer Gebrauch der Vernunft, nicht möglich, weshalb sich Urteilskraft „nur selbst, und nicht der Natur, ein Gesetz“²¹ gibt. Sie will es nicht wie im theoretisch bestimmenden Gebrauch im Dienst des Verstandes von diesem, d. h. „anderwärts hernehmen“ (ebd.). Die Lösung vom apodiktisch fungierenden Verstand wird in der Erörterung des ästhetischen Spiels von Einbildungskraft und Verstand als Charakteristikum reiner Urteilskraft noch näher erörtert werden. Durch diese Lösung und durch ihr selbstgegebenes Gesetz, das die anschauliche Spezifik vorkommender Fälle sein läßt, was sie als solche ist, wird Urteilskraft erst jenes ei-

genständige Vermögen der dritten Kritik (genauer: des ersten Teils), „welches sein eigentümliches Prinzip hat, und dadurch auf eine Stelle in der allgemeinen Kritik der obern Erkenntnisvermögen gegründeten Anspruch macht, den man ihr vielleicht nicht zugetrauet hätte“²². Urteilskraft will, obwohl durch ihr zunächst problematisches Prinzip auf Bestätigung aus, es „nicht der Natur vorschreiben: weil die Reflexion über die Gesetze der Natur sich nach der Natur [...] richtet“²³.

Das Prinzip ästhetisch reiner Urteilskraft ist aber nicht nur nicht vorschreibend, d. h. vom Allgemeinen ausgehend das Besondere bloß als Subsumtionsfall anerkennend, sondern nicht einmal auf abstrakte Allgemeinheit als Ziel aus: „das Geschmacksurteil ist kein Erkenntnisurteil [...], und daher auch nicht auf Begriffe *gegründet* oder auch auf solche *abgezweckt*“²⁴.

Dieses Prinzip ist nicht das der Zweckmäßigkeit, sondern das der Zweckmäßigkeit ohne Zweck. Zweck allgemein ist der

„Gegenstand eines Begriffs, sofern dieser als die Ursache von jenem (der reale Grund seiner Möglichkeit) angesehen wird; [...] Wo also nicht etwa bloß die Erkenntnis von einem Gegenstande, sondern der Gegenstand selbst (die Form oder Existenz desselben) als Wirkung, nur als durch einen Begriff von der letztern möglich gedacht wird, da denkt man sich einen Zweck.“²⁵

Damit wird erwogen, ob der Existenzgrund von Gegenständen als in einer intellektuellen Instanz gegründet angesehen werden kann. Davon handelt auch die ästhetische Reflexion gemäß dem Prinzip der Zweckmäßigkeit ohne Zweck, nur daß hier jener intellektuelle Realgrund des Gegenstandes nicht begrifflicher Natur sein soll. Auf den ersten Blick legt der Ausdruck dieses Prinzips eine Paradoxie nahe, nämlich die gegenständliche Kausalität eines Begriffs, dessen Objekt nicht Gegenstand eines Begriffs ist. Diese Paradoxie erweist sich aber bei genauerer Betrachtung als scheinbar, denn im Ästhetischen ist eine andere Weise von Intellektualität als Realgrund von Gegenständen thematisch. Das ist eine Intellektualität, eine Instanz der Allgemeinheit also, der als solcher die Momente der Anschaulichkeit und der vollständigen Bestimmtheit zukommen — eine Weise von Vernünftigkeit, die als Anschauen und Sehen stattfindet und darin nicht wie der Begriff seine einschränkende Bedingung hat.

Die bis hierher entfaltete Besonderheit ästhetischer Reflexion reiner Urteilskraft nach dem Prinzip der Zweckmäßigkeit ohne Zweck, also ohne Begriffe, scheint von Schopenhauer nicht adäquat behandelt zu sein, wenn er unter ausdrücklicher Berufung auf „Kants Einteilung“ Urteilskraft so expliziert, daß sie „je nachdem [...] nämlich von den anschaulichen Objekten zum Begriff, oder von diesem zu jenen übergeht, in beiden Fällen immer vermittelnd zwischen der anschaulichen Erkenntnis des Verstandes und der reflektiven der Vernunft“²⁶. In solcher Funktion von Urteilskraft sind immer Begriffe involviert. Schopenhauer bezieht sich also nur auf einen Teil der Einteilung Kants, und zwar auf den, der die ästhetisch fungierende Urteilskraft außer acht läßt. Überhaupt implizieren für ihn Kants Ausdrücke ‚Reflexion‘ oder ‚Urteil‘ immer schon Abstraktheit. Daß ästhetische Erfahrung bei Kant sich auf ein einzeln Anschauliches bezieht ohne Absicht auf Begriffe und der Urteils- und Allgemeinheitsscharakter dieser Erfahrung im Spiel der Erkenntnisvermögen transzendentaler — also nicht privat individueller — Subjektivität begründet ist, wird nirgends gewürdigt. Zwar

läßt sich das ästhetische Urteil nur wie ein logisches *formulieren* — etwa: Diese Blume ist schön —, doch läßt Kant keinen Zweifel, daß darin ‚Schönheit‘ kein begriffliches Prädikat ist. Ebenso ist mit dem Subjektausdruck kein Subsumtionsfall unter die Klasse der Blumen thematisch, sondern eine einzelne Anschauung. Damit erübrigt sich also ein vermeintlich zwischen Kant und Schopenhauer stehendes störendes Moment.

Das Grundvermögen ästhetischer Rationalität bei Kant ist die allein in ästhetischer Funktion selbständige und vom Dienst am Verstand befreite Einbildungskraft, wodurch sie zum Spiel mit diesem befähigt wird. Wider den Zwang in der Unterordnung unter Begriffe im theoretischen Gebrauch der Einbildungskraft, worin diese „eine Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit und die erste Anwendung desselben (zugleich der Grund aller übrigen) auf Gegenstände der uns möglichen Anschauung“²⁷ ist, erfordert die im Ästhetischen spielerische Beziehung von Begriffs- und Anschauungsvermögen die Freiheit und Gleichberechtigung der Momente des Spiels, d. h. die Anerkennung der eigenständigen Rationalität des Anschauungsvermögens Einbildungskraft. Die Manifestationen dieser Rationalität werden von Kant ästhetische Ideen genannt.

Eine ästhetische Idee ist „eine *Anschauung* (der Einbildungskraft)“²⁸. Letztere ist also im freien Spiel mit dem Verstand selbständiges Vermögen ästhetischer Ideen, welche gerade in der Entgegensetzung zu abstrakt begrifflicher Intellektualität charakterisiert werden.

„Man kann überhaupt Schönheit (sie mag Natur- oder Kunstschönheit sein) den *Ausdruck* ästhetischer Ideen nennen.“²⁹

Genauer bestimmt ist die ästhetische Idee „diejenige Vorstellung der Einbildungskraft, die viel zu denken veranlaßt, ohne daß ihr doch irgendein bestimmter Gedanke, d. i. *Begriff*, adäquat sein kann, die folglich keine Sprache völlig erreicht und verständlich machen kann“³⁰. Ästhetische Ideen lassen „viel Unnennbares“³¹ zu einem Begriff hinzudenken. Wenn auch eine so beschaffene Vernunftfunktion nicht die begrifflichen Verstehens und sprachlichen Benennens ist, so stellt Kant doch ohne Zweifel ihre Rationalität nicht in Frage. Es gibt darin auf eigentümliche — nicht verworren begriffliche — Weise viel zu *denken*. Die Unmöglichkeit der Benennung beruht nicht auf der Dunkelheit und Vagheit solcherart Vorstellungen, sondern ist im Gegenteil, positiv formuliert, Bedingung der Möglichkeit einer Intellektualität im unverstellten Anschauen selbst und einer Verständlichkeit des Sichtbaren als solchen. Solches Verstehen ist ein verständiges Sehen, das jeder äußerlich hinzutretende Begriff erst vage machte.

Mit der anschauenden Rationalität der Einbildungskraft als dem Vermögen ästhetischer Ideen ist nun aber keine Spezialfunktion der Vernunft statuiert, die als eine Kuriosität abgesondert neben ihrem theoretisch erkennenden Charakter stünde. Im Spiel der Vermögen als der vollständigen Grundlage ästhetischer Erfahrung steht der Verstand, das Grundvermögen theoretisch begrifflicher Erkenntnis, in einer Beziehung der Bekanntschaft und des gelingenden Zusammenwirkens mit der freien Einbildungskraft. Zwar verfährt er darin nicht nach Begriffen, doch auch nicht völlig beziehungslos zu seiner theoretischen Erkenntnisfunktion. Das ästhetische Spiel von Einbildungskraft und Verstand hat grundlegende Bedeutung in Hinsicht auf Erkenntnis. Es ist das „zum Erkenntnis überhaupt schickliche subjektive Verhältnis“³², worin die „proportionierte Stim-

mung, die wir zu allem Erkenntnis fordern“³³ statthat. Diese „Stimmung der Erkenntniskräfte zu einem Erkenntnis überhaupt“ ist „diejenige Proportion, welche sich für eine Vorstellung (wodurch uns ein Gegenstand gegeben wird) gebührt, um daraus Erkenntnis“ erst „zu machen“. Weiter heißt es, daß „ohne diese, als subjektive Bedingung des Erkennens, das Erkenntnis, als Wirkung, nicht entspringen könnte“³⁴. Demgemäß ist das ästhetisch freie Spiel von Einbildungskraft und Verstand, das selbst nicht unter dem Präjudiz von Begriffen steht, Bedingung der Möglichkeit begrifflich objektiver Erkenntnis. Daß diese Proportioniertheit der Erkenntnisvermögen überindividuell ist, d. h. dem gemäß ist, was Schopenhauer zur Überwindung des partikularen Subjekts hin zum reinen Subjekt der Erkenntnis verlangt, muß kaum eigens betont werden und kann durch einen Verweis auf Kants Begriff eines Gemeinsinns bloß angedeutet werden.³⁵

Nach Kant ist die begrifflich objektive Erkenntnis sich offenbar ihres eigenen Erkenntnisgrundes nicht inne und kann ihn nicht von sich her erschließen. Der in theoretischer Erkenntnis begriffsgeleitete Bezug von Einbildungskraft und Verstand bedarf also eines grundlegenden Ins-Spiel-Kommens dieser Vermögen, das selbst nicht begriffsgeleitet ist. Das heißt nicht weniger, als daß die Anschauungen der freien Einbildungskraft als solche eine Verständlichkeit mit sich führen, an der der Verstand sein Genügen hat und die seiner Intention entgegenkommen. Im Ästhetischen hat „die Einbildungskraft in ihrer Freiheit den Verstand erweckt“³⁶, und zwar durch anschauliche Vorstellungen, „die als einzeln und ohne Vergleichung mit andern, dennoch eine Zusammenstimmung zu den Bedingungen der Allgemeinheit hat, welche das Geschäft des Verstandes überhaupt ausmacht“³⁷. Das Geschäft des Verstandes sieht sich also befördert, ohne daß er es nach Begriffen schon betrieben hätte, und die Anschauungen der freien Einbildungskraft als ästhetische Ideen machen ihm seine ursprüngliche Bekanntschaft mit Anschauungen kenntlich, die in ihrer vollständigen Bestimmtheit den Charakter der Verständlichkeit und Allgemeinheit haben, d. i. die Allgemeinheit des Besonderen als Besonderem. Dieser Deutung nach ist sich also im ästhetischen Spiel seiner Vermögen das Subjekt seiner elementaren Erkenntnismöglichkeit inne. Es ist reines Subjekt der Erkenntnis.

Die bis hierher durchgeführte Deutung exemplarischer Aspekte der ästhetischen Theorie Kants wird nun fast zwangsläufig auf zentrale und ganz und gar nicht widersprechende Stücke der Schopenhauerschen Ästhetik geleitet, die ja nach dessen eigenem Verständnis eher als eine implizite Kritik an Kant gelesen werden sollte. Von der unabdingbaren Forderung an den ästhetisch Schauenden, daß in Hinsicht auf die Überwindung partikularer Subjektivität „sein Interesse, sein Wollen, seine Zwecke, ganz aus den Augen zu lassen“³⁸ seien, soll dabei aufgrund der Offensichtlichkeit ihrer Entsprechung zur Kantischen Interesselosigkeit ästhetischer Erfahrung nicht einmal die Rede sein. Überhaupt entspricht Kant mit seinen wesentlichen Bestimmungen ästhetischer Erfahrung als begriffs- und interesselos, zudem damit, daß er in die Thematik ästhetischer Anschauung nicht die zur theoretischen Rezeptivität gehörigen Formen der Anschauung einbezieht, ganz dem Postulat Schopenhauers, das Ästhetische unvermischt mit den von ihm so genannten Gestaltungen des Satzes vom Grund in den Blick zu nehmen, d. h. mit den Aspekten Kausalität, Raum und Zeit und Motivation.

Von den anderen, interpretationsbedürftigeren Entsprechungen soll nun die von Kants ästhetischer Idee und Schopenhauers (Platonischer) Idee thematisiert werden. Es liest sich wie eine Paraphrase zur ästhetischen Idee, worin viel, begrifflich Unnennbares gedacht wird, wenn Schopenhauer die Platonische als „wesentlich ein Anschauliches und daher, in seinen nähern Bestimmungen, Unerschöpfliches“³⁹ charakterisiert und wenn er in ihr Vorstellungen entwickelt sieht, „die in Hinsicht auf den ihr gleichnamigen Begriff neu sind“⁴⁰. Obwohl nicht begrifflich, soll nun aber wie bei Kant diese Anschauung weder bloß isolierte Einzelheit des Vielen sein noch schemenhaft dunkel, sondern „das angeschaute einzelne Ding [wird] zur Idee seiner Gattung“⁴¹. Die (Platonische) Idee ist „anschaulich und obwohl eine unendliche Menge einzelner Dinge vertretend, dennoch durchgängig bestimmt“⁴². Damit ist nicht die subsumierende Allgemeinheit der Abstraktion thematisch, sondern eine solche Rationalität, die „im einzelnen Dinge [...] ein [...] Allgemeines, bis zum Allgemeinsten der Gattung hinauf, nicht etwan denkt, sondern geradezu erblickt“⁴³. Das ist das Zugleich von Einzelheit und Allgemeinheit — das Einzelne *als* allgemein.

Die bezeichneten Vorstellungen sind nun aber bei Kant und Schopenhauer nicht bloß für sich betrachtet gleichartig, sondern sie haben auch einen weitgehend übereinstimmenden systematischen Status, d. h. bezüglich der Grundlegung von Erkenntnis. Wenn Kant insgesamt Natur- oder Kunstschönheit, die gegenständliche Seite ästhetischer Erfahrung, den Ausdruck ästhetischer Ideen nennt (s. o.), sie also als die Manifestationen der eigenständigen Rationalität des Anschauungsvermögens Einbildungskraft ansieht, und wenn man in Bezug dazu setzt, daß die ästhetische Ideen vorstellende Einbildungskraft darin mit dem Verstand zur Erkenntnis überhaupt übereinstimmt, dann kann jene gegenständliche Seite der Zusammenstimmung zur Erkenntnis überhaupt mit einigem Recht reine Objektivität genannt werden, d. h. so, wie Schopenhauer sie nennt. An diesem Sachverhalt ändert nichts, daß Kant aufgrund terminologischer Festlegungen, getroffen vor seiner dritten Kritik, den Ausdruck ‚objektiv‘ für die begrifflich vermittelte Gegenständlichkeit theoretischer Erfahrung reserviert, nicht aber für die Korrelate — die schönen Dinge — des nicht begrifflichen Spiels der Vermögen zur Erkenntnis überhaupt verwendet. Die gegenständliche Seite des Ästhetischen wird zwar bei Kant nicht objektiv genannt, ist aber nichtsdestoweniger gegenständlich — und zwar in einem bezüglich Erkenntnis grundlegenden Sinn. Objektiv im Sinne der Vorstellungsart nach dem Satz vom Grund, d. h. nach Begriffen, ist die ästhetische Vorstellung auch bei Schopenhauer nicht, doch ist sie es insofern — und dadurch gesteigert —, als sie die allgemeinste Bedingung des Objekt-Seins überhaupt für ein Subjekt vergegenwärtigt. Das ist die Bedingung für Erkenntnis überhaupt. Die Inkongruenz zwischen Kant und Schopenhauer betrifft also eher Sprachgebrauch und Terminologie als die Sache.

Zu dem gleichen Ergebnis führt die Betrachtung des subjektiven Korrelats der (Platonischen) Idee, des reinen Subjekts der Erkenntnis. Die Ermöglichungsbedingung dieser Idee ist nach Schopenhauer „der Verein von Phantasie und Vernunft“⁴⁴. Darin die Analogie zur Vereinigung von Einbildungskraft und Verstand zu sehen, fällt nicht schwer, wenn man sich vergegenwärtigt, daß Vernunft für Schopenhauer nicht jene Instanz des Unbedingten, d. h. der problematischen Ideen der *Kritik der reinen Vernunft* ist, sondern das Vermögen der Begriffe, wodurch bei Kant der Verstand charakterisiert ist. Schopenhauers nähere Be-

stimmungen des Verhältnisses von anschaulichen zu begrifflichen Vorstellungen läßt nun Rückschlüsse auf den Charakter des genannten „Vereins“ im Ästhetischen zu und ermöglicht die Fortführung der Analogie:

„Obgleich nun also die Begriffe von den anschaulichen Vorstellungen von Grund aus verschieden sind, so stehn sie doch in einer nothwendigen Beziehung zu diesen, ohne welche sie nichts wären, welche Beziehung folglich ihr ganzes Wesen und Dasein ausmacht.“⁴⁵

Am ästhetischen Zusammenwirken von Phantasie und Vernunft im reinen Subjekt der Erkenntnis wird Vernunft nicht so beteiligt sein, daß sie darin begrifflich fungiert, sondern so, daß sie sich darin *vor* allem Begriff der grundsätzlichen Bezogenheit auf Anschauungen gewahrt wird. Sie gewahrt die Disposition des Anschaulichen zum Begriffen-Werden. Vom Ergebnis ihrer Erkenntnis her, dem bestimmten Begriff, ist diese vorauszusetzende Bekanntschaft von Anschauung und Begriff nicht einsichtig, denn ihre Begriffe sind abstrakt und insofern eine andere Art Vorstellung. Daß sie aber in ihrer Abstraktheit wirklich erkennen und Abstraktionen von Anschauungen sind, also nichts völlig Unbezügliches dazu, muß auf dem Begriff vorgängige Weise bekannt werden, was im Ästhetischen geschieht. Begriffe sind zwar bezüglich der anschaulichen Welt „Nachbildung ganz eigener Art, in einem völlig heterogenen Stoff“⁴⁶, doch ist eine notwendige Beziehung zu diesen Vorstellungen vorauszusetzen, deren Vorstellungen sie sind, um Nachbildungen sein zu können. Anderenfalls wären sie als eine andere Klasse von Vorstellungen völlig beziehungslos und könnten nichts Anschauliches wenigstens unter sich begreifen. In ganz analogem Zusammenhang und in ganz ähnlichen Ausdrücken konnte das ästhetische Spiel von Einbildungskraft und Verstand charakterisiert werden.

Selbst in Hinsicht auf die Weise des Zusammenwirkens von Phantasie und Vernunft erscheint der Bezug zu Kants Begriff des Spiels nicht zu gesucht. Schopenhauer beschreibt das reine Subjekt der Erkenntnis in der ästhetischen Anschauung als „ganz allein, aus freien Stücken, thätig“⁴⁷, ja als „höchst energisch thätig“ und als „aus eigenem Triebe in höchster Spannung und Thätigkeit“⁴⁸. Dies steht für ihn ganz offenbar (vgl. ebd.) nicht im Widerspruch dazu, daß die ästhetische Anschauung sich zum Quietiv des Willens zum Leben eignet. Der vermeintliche Widerspruch, daß zum Quietiv soll dienen können, was selbst Tätigkeit impliziert, wird durch den Begriff der Tätigkeit als Spiel gegenstandslos. Eine Tätigkeit als Spiel entspricht den Erfordernissen des Willens nicht. Sie ist selbstgenügsam, ist auf nichts als ein Ziel außerhalb ihrer selbst abgezweckt, sondern erhält sich in sich selbst. Spiel ist als ein Wirken gedacht, das kein Streben ist. Es liegt darin zwar die Verschiedenheit von mitspielenden Momenten, aber nicht wie in der Tätigkeit des Willens als Entzweiung und Kampf. In der harmonisch spielerischen Tätigkeit liegt kein Grund, den Zustand zugunsten eines anderen aufzugeben. Spiel ist Tätigkeit als Ruhe. Zwar wird der Begriff des Spiels von Schopenhauer nicht eigens behandelt, doch steht er seiner ästhetischen Philosophie keineswegs entgegen; es läßt sich ihm im Gegenteil eine genaue systematische Position zuweisen, die einen sonst möglichen Widerspruch vermeidet.

Abschließend kann bloß angedeutet werden, daß es auch wichtige Unterschiede in den ästhetischen Theorien Kants und Schopenhauers gibt, etwa die

verschiedene Akzentuierung von Kunst- und Naturschönheit, oder auch die in jener fehlende und für diese bedeutsame Beziehung des Ästhetischen auf den Willen als Ding an sich. Dennoch mag in der Summe der hier vorgestellten exemplarischen Aspekte dieser Theorien für begründet gelten, daß ihre systematisch-sachliche Beziehung wesentlich enger ist als von Schopenhauer selbst angenommen.

Anmerkungen

Schopenhauer wird nach der historisch-kritischen Hübscher-Edition unter Verwendung der im Jb. üblichen Siglen zitiert. — Kants *Kritik der reinen Vernunft* (KrV) und die *Kritik der Urteilskraft* (KdU) werden nach Originalpaginierungen zitiert, letztere nach der B-Ausgabe von 1793, die auch die Akademie-Ausgabe zugrunde legt. Ansonsten wird Kant nach der *Akademie-Ausgabe* (AA) zitiert: Kants gesammelte Schriften. Hrsgg. von der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften, 28 Bde, Berlin 1902-1972.

- | | |
|---|------------------------------|
| ¹ W I, 491. | ²⁷ KrV, B 151 f. |
| ² Vgl. W I, 493. | ²⁸ KdU, 240. |
| ³ W I, 499 ff. | ²⁹ KdU, 204. |
| ⁴ W I, 629. | ³⁰ KdU, 192 f. |
| ⁵ W I, 627. | ³¹ KdU, 197. |
| ⁶ Vgl. W I, 630. | ³² KdU, 29. |
| ⁷ Vgl. W II, 425. | ³³ KdU, 31. |
| ⁸ W I, 629. | ³⁴ KdU, 65. |
| ⁹ KrV, A 79/B 105. | ³⁵ Vgl. KdU § 40. |
| ¹⁰ KrV, A 95. | ³⁶ KdU, 160. |
| ¹¹ KrV, A 108. | ³⁷ KdU, 31. |
| ¹² KrV, A 99. | ³⁸ W I, 219. |
| ¹³ KdU, XXV f. | ³⁹ W II, 466. |
| ¹⁴ Vgl. ‚Erste Einleitung‘ KdU (AA XX, 244). | ⁴⁰ W I, 277. |
| ¹⁵ KdU, XXXIII. | ⁴¹ W I, 232. |
| ¹⁶ KdU, XXXII. | ⁴² W I, 276. |
| ¹⁷ KdU, XXVI. | ⁴³ W II, 434. |
| ¹⁸ ‚Erste Einleitung‘ (AA XX, 217). | ⁴⁴ W I, 48. |
| ¹⁹ KrV, B 674. | ⁴⁵ Ebenda. |
| ²⁰ Ebenda. | ⁴⁶ Ebenda. |
| ²¹ KdU, XXVIII. | ⁴⁷ W II, 435. |
| ²² ‚Erste Einleitung‘ (AA XX, 244). | ⁴⁸ W II, 427. |
| ²³ KdU, XXVII. | |
| ²⁴ KdU, 14. | |
| ²⁵ KdU, 32 f. | |
| ²⁶ W I, 77 f.; vgl. auch G, 103. | |