



Das Erhabene bei Kant und das Erhabene der Natur

Henrik Juel

*(Immanuel Kant über Natur und Gesellschaft,
herausgegeben von Gorm Harste, Thomas
Mertens, Thomas Scheffer. Odense University
Press, the Humanities Research Center, 1996.)*

Viele¹ Teile der Kantischen Philosophie erscheinen nur auf den ersten Blick leicht verständlich, bereiten aber größere Schwierigkeiten, sobald man ihre argumentative Struktur oder ihren systematischen Stellenwert zu bestimmen versucht. Meine erste Bekanntschaft mit Kant stammt aus meiner Schulzeit. Unser Lehrer erzählte uns, daß der Grabstein eines großen Philosophen folgende Inschrift trage: "Zwei Dinge muß ich bewundern, den bestirnten Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir." Ein verkürztes² Zitat, aber so war es für uns Zwölfjährige unmittelbar zu verstehen und zu akzeptieren. Die Sterne sind für alle Kinder interessant, und vielleicht war es damals nicht so schwer, uns unter den Worten "moralisches Gesetz" etwas Großes und Verbindliches vorzustellen.

Als ich später Kants *Kritik der Urteilskraft* zu verstehen versuchte, habe ich mich an jenes Zitat erinnert und meinte zuerst, es müsse wohl in kurzer Form seine Analytik des Erhabenen ausdrücken. Dann sah ich aber, daß diese Grabinschrift, die aus dem letzten Abschnitt der *Kritik der praktischen Vernunft* stammt und Entsprechungen in anderen Werken hat,³ nicht ohne weiteres mit Kants reifer Theorie in Einklang gebracht werden kann: Die zwei genannten Elemente, "der bestimmte Himmel" und "das moralische Gesetz", befinden sich ja – der *Kritik der Urteilskraft* zufolge – gar nicht auf derselben Ebene. Das erste Element gehört zur Natur, das andere zur Vernunft. Den bestirnten Himmel selbst aber dürfen wir gar nicht als erhaben auffassen, er bietet nur Anlaß, das eigentlich

Erhabene zu würdigen: das moralische Gesetz, das mir als Vernunftwesen zukommt und dank dessen ich über den Naturdingen stehe. Nicht die Natur, sondern die ihr überlegene menschliche Vernunft ist das Erhabene, oder wie Kant selbst schreibt:

“Also ist die Erhabenheit in keinem Dinge der Natur, sondern nur in unserem Gemüte enthalten, sofern wir der Natur in uns, und dadurch auch der Natur (so fern sie auf uns einfließt) außer uns überlegen zu sein uns bewußt werden können.”⁴

Beim Versuch der näheren Bestimmung des von Kant hier beschriebenen Gefühls kommt man zu einem ambivalenten psychologischen Zustand, der einerseits unmittelbar vertraute, andererseits aber auch fremde oder zumindest heute wenig glaubwürdige Züge trägt. Gerade an einer Stelle, an der man auf das Bewußtsein des eigenen Gefühls verwiesen wird, türmen sich systematische, psychologische und sozialgeschichtliche Probleme auf. Meine Absicht ist es, die Herkunft der uns fremden Züge des Gefühls des Erhabenen zu klären; es geht mir nicht darum, Kants gesamte Konzeption durch eine Aktualisierung zu retten.

Betrachten wir zur besseren Kontrastierung zunächst Kants Analytik des Schönen. Um etwas als schön zu beurteilen, muß ich nach Kant von jedem Reiz, jeder Rührung und dergleichen absehen. Kant behauptet die Möglichkeit reiner Geschmacksurteile, frei von allen Zwecken, beschreibenden Begriffen und Interessen. Was nach dieser Reinigung noch gefällt, ist schön aus formellen Gründen und so für jedermann.

Was Kant in den Paragraphen der Analytik des Schönen, wie es scheint, sehr vorsichtig und umständlich vorbereitet, ist also etwas sehr Grundsätzliches, nämlich der Nachweis, daß die Ästhetik auf rein formellen Erkenntnisbedingungen beruht. Diese Analytik paßt damit gut in den Rahmen des transzendentalphilosophischen Projektes. Schade nur, wenn ich so sagen darf, daß das Schöne die formelle Einladung Kants nicht akzeptiert, sondern in entgegengesetzte Richtung flieht! Wer die von Kant vorgeschriebenen Abstraktionen durchführt und versucht, das Schöne in dieser Weise zu erfassen, der steht mit leeren Händen, ohne jegliches ästhetische Bewußtsein oder Geschmackserlebnis da.

Zunächst glaubt man, einen Zipfel des Schönen zu spüren, wenn Kant von “dieser Lust der Harmonie der Erkenntnisvermögen”, nämlich des “freien Spiels der Vorstellungskräfte” oder vom “erleichterten Spiele beider durch wechselseitige Zusammenstimmung belebten Gemütskräfte (der Einbildungskraft und des Verstandes)” spricht. Als Freude angesichts des

Schönen läßt sich diese "Lust" aber nur erkennen, weil Kant hier eine *petitio principii* begeht. Er setzt in seiner Beschreibung nämlich gerade das voraus, was er angeblich rein formell zu beschreiben versucht: "Harmonie", "freies Spiel" und "belebte Gemütskräfte" sind Wörter voll ästhetischem Gehalt. Kant sagt also eigentlich, daß schön ist, was unser Erkenntnisvermögen in schöne Bewegung setzt; und das ist gewiß schwer zu bestreiten.

Kant schwankt also unbewußt zwischen einer rein formellen und einer suggestiven, inhaltlichen Beschreibung des Geschmacksurteils und des Schönen. Die uneingestandene Aufladung des Urteilsbegriffs ermöglicht es ihm, die alte Frage zu entscheiden, ob die Schönheit dem Betrachter oder seinem Gegenstand beizulegen sei. Wenn sie wesentlich im Urteil liegt, ist die Schönheit nämlich eine Relation zwischen Subjekt und Objekt. Darüber hinaus kann er durch diese Aufladung ein Stück weit die entsinnlichende Wirkung seiner formellen Betrachtung verdecken. Wo eine "Zweckmäßigkeit ohne Zweck" und ein "freies Spiel unserer Erkenntniskräfte" angenommen wird, da wird auch einem unbestimmten Erkenntnisinhalt die Tür geöffnet. Und wenn Kant dabei von Lust redet, so kann man dies – vielleicht wider seinen Willen – als Hinweis darauf verstehen, daß ein Erleben des Schönen nicht ohne körperliches Leben möglich ist. Da Kant mit diesen sinnlichen Bedeutungselementen aber nur kokettiert und sie nicht offen anerkennt, verführt er seine Leser durch seine Rede-weise; und vielleicht bemäntelt er damit auch die Herkunft seiner eigenen ästhetischen Maßstäbe aus den Salons des Rokoko. Trotz ihrer Mängel fügt sich die 'Analytik des Schönen' aber in die Systematik der Kantischen Philosophie ein. Dies ist bei der 'Analytik des Erhabenen' anders.

Das Naturschöne und das Erhabene sind nach Kant scharf zu trennen. Der Alltagserfahrung und dem Sprachgebrauch nach sind ästhetische Naturbetrachtungen wohl nicht so klar jeweils einem dieser Bereiche zuzuordnen. Das mag an einer Schwäche des Alltagsbewußtseins liegen. Kant könnte erwidern, daß die Leute – zu denen dann auch ich gehören würde – nicht klar genug zwischen dem, was ihre Einbildungskraft und ihren Verstand in Bewegung setzt (dem Naturschönen), und dem unterscheiden, was ihre Einbildungskraft und ihre Vernunft anspricht (dem Erhabenen). Diese Schwäche sei zu bedauern, könne aber durch philosophische Schulung behoben werden. Dennoch stellt die Undifferenziertheit unseres Alltagsbewußtseins Kant unter große Beweislast. Ungewöhnliche Unterscheidungen erfordern eine gute Begründung.

Bei näherer Betrachtung fällt auf, daß beim Erleben des Schönen und des Erhabenen nicht nur verschiedene Fähigkeiten, nämlich der Verstand

einerseits und die Vernunft andererseits, eine zentrale Rolle spielen, sondern daß den entsprechenden Urteilen ganz verschiedene Prozesse zugrunde liegen: Das Erleben des Naturschönen soll im unmittelbaren Bewußtsein einer Harmonie der Erkenntniskräfte bestehen. Es ist ein positives und einheitliches Erlebnis. Das Gefühl des Erhabenen hingegen kann man angesichts eines gewaltigen Naturphänomens nur haben, wenn man sich zunächst eine eigene Niederlage als Sinneswesen gegen dieses Naturphänomen vorstellt. Erst vor dem Hintergrund meiner Nichtigkeit als Sinneswesen kann mir meine Würde als geistiges Wesen so recht unvergänglich und erhaben erscheinen. Das Gefühl des Erhabenen ist also kein einheitliches, unmittelbares Erlebnis, sondern ein inhaltlich ambivalentes Gefühl und Resultat eines Prozesses, der davon abhängt, ob ich sozusagen in der Laune bin, mit meinen verschiedenen Gemütskräften in der vorgeschriebenen Weise umzugehen. Hemmungen und Ergießungen von Lebenskräften gehören zu diesem reflektierenden Urteil.⁵

Um etwas als erhaben zu beurteilen, muß ich mich nach Kant in Sicherheit befinden. Eine Stimmung der ruhigen Kontemplation und ein freies Urteil sei erforderlich, so heißt es (§ 28). In der Kantischen Beschreibung des Dynamisch-Erhabenen kommt jedoch ein sehr beunruhigender Kampf zwischen der Natur und der Anlage zur Moralität zum Vorschein. Kant verwendet mehrmals den Ausdruck "Überlegenheit über die Natur". Wörter wie "Furcht", "Macht" und "Gewalt" charakterisieren die Stimmung. Wir bleiben nur dann "unerniedrigt", wenn wir überzeugt sind, "uns mit der scheinbaren Allgewalt der Natur messen zu können". Damit wird in der Analytik des Erhabenen eine künstliche Konkurrenzsituation inszeniert oder voraussetzt, die darüber hinaus einen bestimmten Verlauf und einen bestimmten Sieger haben muß. Diese Analytik scheint mir daher der kritischen Klarheit zu entbehren und vielmehr eine psychologische Konstruktion zu sein, die schon ihrem sprachlichen Ton nach ganz anderen Interessen als dem an einer theoretischen Ästhetik dient. Im Rahmen der Kantischen Gesamtkonstruktion soll sie offenbar den Zweiten Teil, die Kritik der teleologischen Urteilskraft, vorbereiten und die vorausgesetzte scharfe Trennung von Vernunft und Natur stützen. Mit seiner Theorie des Erhabenen versucht Kant, den in seiner Einleitung erwähnten "Übergang vom Gebiete des Naturbegriffs zu dem des Freiheitsbegriffs" zu vollziehen. Doch dies ist ohne moralisierende Beschwörungen nicht zu leisten. Ich darf mich nicht darüber freuen, daß die Natur große Macht hat und die Menschen unbedeutend und in ihrem Streben und Treiben erbärmlich sind. Ehrfurcht und Bewunderung darf ich nicht der Natur entgegenbringen, sondern nur der nicht natürlichen moralischen Vernunft in mir.

Auf nicht sehr elegante Weise versucht Kant also noch einmal, das Geschmacksurteil unter zwei einander völlig entgegengesetzten Aspekten zu analysieren: Auf der einen Seite trägt er eine formelle Auslegung vor, die auf eine abstrakte Dynamik der Erkenntniskräfte abzielt. Auf der anderen Seite gibt er ihm eine spielerische Auslegung, die eher zu schwärmerischen und romantischen Gedanken und Gefühlen einlädt. Im Unterschied zur Analytik des Schönen ist die des Erhabenen aber instabil, da bei ihr nicht mehr rein ästhetische Qualitäten im Mittelpunkt stehen. Nicht die Relation zwischen Natur und Vernunft ist erhaben, sondern die moralische Vernunft vor dem Hintergrund der Natur. Würde wird ausschließlich dem Subjekt zugesprochen – gerade hier, wo wir meinen, etwas Großartiges in der Natur zu erleben. Das ist keine glaubwürdige Wendung, und um so mehr fällt der insistierende Ton Kants auf. Vielleicht ist es die Gefahr eines Rückfalls in die vorwissenschaftliche Naturmythologie, die Kant so doktrinär auftreten läßt. Sicher wäre es ein Rückschritt, wenn wir der Natur selbst menschliche Eigenschaften wie einen Willen, eine Persönlichkeit oder eine Würde zuschreiben würden. Doch Kant selbst begeht einen anderen Rückschritt. Er besteht trotzig auf seiner eigenen Unberührbarkeit und Größe.

Stellen wir uns einmal vor: Ein Mann steht am Fenster, er blickt hinaus in das schlechte Wetter. Nach einem Augenblick schreit er gegen den Sturm: "Was willst du von mir? Warum kommst du immer wieder vorbei? Um mich zu provozieren? Aber ich bin in Sicherheit. Und außerdem bin ich ein moralisches Wesen, tief in mir gibt es Prinzipien. So! Ich bin stärker als du!" Eine merkwürdige Reaktion. Warum schreit er denn so? Ist er sich seiner Macht oder Würde wirklich ganz sicher? Natürlich, Kant schreit nicht so. Er schreibt. Dennoch können allzu heftige oder zahlreiche Versicherungen die entgegengesetzte Wirkung haben. T. W. Adorno beschreibt dies so:

"Erhaben sollte die Größe des Menschen als eines Geistigen und Naturbezwingenden sein. Enthüllt sich jedoch die Erfahrung des Erhabenen als Selbstbewußtsein des Menschen von seiner Naturhaftigkeit, so verändert sich die Zusammensetzung der Kategorie erhaben. Sie war selbst in ihrer Kantischen Version von der Nichtigkeit des Menschen tangiert; an ihr, der Hinfälligkeit des empirischen Einzelwesens, sollte die Ewigkeit seiner allgemeinen Bestimmung, des Geistes, aufgehen. Wird jedoch Geist selber auf sein naturhaftes Maß gebracht, so ist in ihm die Vernichtung des Individuums nicht länger positiv aufgehoben. Durch den Triumph des Intelligiblen im Einzelnen, der geistig dem Tod

standhält, plustert er sich auf, als wäre er, Träger des Geistes, trotz allem absolut. Das überantwortet ihn der Komik.¹⁶

Kant lädt uns dazu ein, seine Analytik des Erhabenen empirisch nachzuprüfen. Nach seiner ersten Beschreibung des Dynamisch-Erhabenen sagt er:

“Dieses Prinzip scheint zwar zu weit hergeholt und vernünftelt, mithin für ein ästhetisches Urteil überschwenglich zu sein; allein die Beobachtung des Menschen beweist das Gegenteil ...”¹⁷

Gewiß eine rhetorische Wendung, aber sie erhöht die Beweislast für Kant abermals. Die Beispiele, die Kant uns anbietet, stützen seine These aber nicht, sondern ihre entsprechende Wertung scheint willkürlich. So behauptet er z.B., daß der erhabene Mut selbst dem Wilden ein Gegenstand der größten Bewunderung sei. An anderer Stelle⁸ hatte er hingegen erklärt, daß das Erhabene dem rohen Menschen bloß abschreckend vorkommt. Weiter versucht er uns zu überzeugen, daß selbst der Krieg – unter gewissen Bedingungen – etwas Erhabenes an sich haben und die Denkart eines Volks erhöhen kann. Diese Behauptung ist empirisch kaum haltbar. Eine Betrachtung der europäischen Kriegsgeschichte führt vielmehr zu der Erkenntnis, daß die Moralität der Menschen etwas Unsicheres und Verlierbares ist.

Stellen wir uns einmal vor, wir treffen Jean-Paul Sartre auf einem hohen Berg, was würde er bei der erstaunlichen Aussicht über das Nebelmeer sagen? Vielleicht: “Ich fürchte nicht herunterzufallen, ich habe aber Angst, ich könnte mich ganz ohne Grund in den Abgrund werfen. Nichts in mir hält mich zurück”. Auch Søren Kierkegaard interessierte sich – allerdings eher symbolisch – für den Abgrund und zwar, weil er den Gegenstand des christlichen Glaubens als etwas Erhabenes ansah, das er mit seinem gesamten Erkenntnisvermögen nicht in Besitz nehmen konnte. Diese Beispiele zeigen, daß wir im geistigen Bereich keine letzte Sicherheit haben, sondern sich ein Abgrund auftut, der uns dazu zwingt, uns zu erniedrigen. Angst und Selbsterniedrigung sind heute wohl die wahrscheinlichsten Reaktionen gegenüber der Natur als Macht. Manchmal empfinden wir vielleicht auch Bewunderung oder auch Freude darüber, daß die Natur sich ewig weiterentwickelt – und daß wir ja selbst zu ihr gehören.

So wie Kant das Erhabene der Natur überwiegend aus Reisebeschreibungen kannte, begegnen wir der Natur, jedenfalls der ungewöhnlichen, beeindruckenden Natur, am ehesten durch das Fernsehen oder im Kino.

Und so wie die großartige Natur die intellektuellen Herren aus der Stadt immer schon zu Naturmythologie und Schwärmerei verleitet hat, wird in vielen modernen Filmen die Natur als Zufluchtsort für den verzweiferten Stadtmenschen der Massengesellschaft dargestellt. Thelma und Louise fahren in den Tod, in den Abgrund vom Grand Canyon, und das wird allgemein nicht als ein Akt desparaten Protests, sondern als ein Sieg über die Entfremdung und eine Wiedervereinigung mit der Natur verstanden. Das Verhältnis von Natur und Vernunft ist aber nach wie vor nicht zur Ruhe gekommen, und das Erhabene ist keine selbstverständliche ästhetische Kategorie geworden.

Anmerkungen

1. Auf dem Symposium "Die Gesellschaft der Natur – die Natur der Gesellschaft" diente der Vortrag als Einleitung zu dem philosophischen Kurzfilm des Verfassers "Vernunft und Natur – ein Video-Essay über das Erhabene bei Kant".
2. Ungekürzt: "Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestimte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir" Kritik der praktischen Vernunft, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1974 (Text- und Seitengleich mit der von Weischedel besorgte Ausgabe), p. 300 (A 228).
3. In *Das Andere der Vernunft* von Hartmut und Gernot Böhme, Suhrkamp 1983, wird gezeigt, daß Passagen der "Theorie des Himmels" dieser berühmten Formulierung nahekommen, ohne allerdings denselben Status zu haben.
4. Kant: *Kritik der Urteilskraft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1974, (im Folgenden KdU), § 28, p. A 108.
5. KdU, § 23, p. A 74.
6. Th. W. Adorno: *Ästhetische Theorie*, Suhrkamp 1970, p. 295.
7. KdU, § 28, p. A 105.
8. KdU, § 29, p. A 109.