



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	Verstehen und Handeln : Vorbereitende Bemerkungen zu einer ashetisch-hermeneutischen Dimensionierung praktischer Philosophie
Author(s)	Rainer, Blesch
Citation	北海道大學文學部紀要, 31(1), 31-70
Issue Date	1982-09-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33463
Type	departmental bulletin paper
File Information	31-51_PL31-70.pdf



Verstehen und Handeln

— Vorbereitende Bemerkungen zu einer ästhetisch-hermeneutischen Dimensionierung praktischer Philosophie

Rainer Blesch

Der auffallende akademische Boom 'praktischer Philosophie' in den letzten Jahren signalisiert über die Bemühungen um den traditionellen Bestand dieser Disziplin hinaus ein Defizit an Praxis. Die Herausforderungen durch eine weitgehend technologisierte und industrialisierte Welt, durch einen an Beherrschung, Effizienz und Quantifizierung interessierten Handlungstypus neuzeitlicher Prägung haben den Begriff der Praxis pragmatisch verdünnt und gleichzeitig zu einer Verengung und technischen Entlastung praktischen Handelns geführt. Jedoch steht praktische Philosophie nicht nur analysierend vor solchen Herausforderungen durch eine instrumentelle Vernunft, die in ihren weitverzweigten Zweck-Mittel-Relationen unüberschaubar und nicht mehr verstehbar ist. Vielmehr scheint der "Verlust von Praxisräumen"⁽¹⁾ und praktischem Bewußtsein im Sinne einer umfassenden Legitimation von Handeln auch zu einer Selbstreflexion der Disziplin zu animieren. Im Defizit an Praxis bei gleichzeitiger technologischer Redundanz praktischen Wissens in unseren hochentwickelten Gesellschaftsformen liegt auch die Chance dafür, praktische Denkfiguren zur Diskussion zu stellen, die sich dem Verwertungszusammenhang dieser Gesellschaften entziehen, indem sie einen hermeneutischen Rahmen für das Verständnis von Praxis überhaupt zu ziehen trachten.

Angesichts der Forschungslage im Bereich praktischer Philosophie scheint der Versuch einer hermeneutischen Perspektivierung praktischer Vernunft jedoch ein müßiges Unterneh-

men zu sein. Die sich schon auf dem IX. Deutschen Kongreß für Philosophie 1969 abzeichnenden Übereinstimmungen und Annäherungen zwischen der 'Konstruktiven Wissenschaftstheorie' und der 'Kritischen Theorie'⁽²⁾, die Arbeiten von Jürgen Habermas, K. O. Apel, O. Schwemmer, P. Lorenzen u. a. wie überhaupt das Unternehmen der 'Rehabilitierung praktischer Philosophie'⁽³⁾ haben die Bedeutung der Hermeneutik für die praktische Philosophie zumindest deutlich werden lassen. Allerdings scheint bei den vielfältigen Diskussionen und Abhandlungen der eigentliche Adressat praktischer Vernunft hinter deren Begründung verschwunden zu sein: von der sprachlich, argumentativ oder kommunikativ versicherten Praxis der Vernunft absorbiert. Läßt sich nach P. Lorenzen eigentlich nur mit dem vernünftig argumentieren, der sich schon auf den Standpunkt der Vernunft, das Vernunftprinzip, gestellt hat⁽⁴⁾, so erübrigt sich nach Habermas solches 'Standpunktnehmen' quasi durch die vernunftintegrativen Akte kommunikativer Kompetenz.

Methodisch hat es den Anschein, daß die-mit der Komplexität moderner Gesellschaften rapide anwachsenden-Schwierigkeiten der Applikation sich selbst philosophierender Praxis unter den Aspekten einer Dezision zur Vernunft oder Anerkennung vernünftiger Argumentation (im Sinne der kommunikativen Zielsetzung der Sprache überhaupt) der praktischen Philosophie eine neue 'Unmittelbarkeit' verleihen sollen.

Diese sich im Umkreis sprachlichen Handelns vollziehende Begründung und Rechtfertigung praktischer Vernunft läßt den 'vernünftig Handelnden' quasi zu einer transzendentalen Gewißheit werden. Ist diese Gewißheit bei K. O. Apel noch präskriptiv formuliert ("... wer die m. E. durchaus sinnvolle Frage nach der Rechtfertigung des Moralprinzips stellt, der *nimmt* ja schon an der Diskussion *teil*, und man kann ihm – durchaus auf dem von Lorenzen und Schwemmer eingeschlagenen Weg einer Rekonstruktion der Vernunft – 'einsichtig machen', was

er 'immer schon' als Grundprinzip akzeptiert hat und daß er dieses Prinzip als *Bedingung der Möglichkeit und Gültigkeit der Argumentation* durch willentliche Bekräftigung akzeptieren soll.)⁽⁵⁾, so läßt sie sich für J. Habermas im "transzendentalen Charakter der Umgangssprache", scil., "daß Diskurse nicht nur kontingenterweise, sondern systematisch in einen Lebenszusammenhang eingelassen sind, dessen eigentümlich zerbrechliche *Faktizität* in der Anerkennung diskursiver Geltungsansprüche *besteht*"⁽⁶⁾, feststellen.

Nun besteht aber gerade hinsichtlich präskriptiver Akzeptanz eines praktischen Prinzips bzw. der Anerkennung diskursiver Geltungsansprüche ein Applikationsdefizit, zumindest jedenfalls so lange, wie man die praktische Argumentation nicht auf das Gebiet des instrumentellen oder strategischen Handelns hinüberrettet und sie dort methodisch verankert. Für die Begründung praktischer Vernunft selbst bleibt dieses Defizit jedoch bestehen: es ist zwar durchaus plausibel, auch situativ das zu akzeptieren, was man immer schon akzeptiert hat, oder einzusehen, daß die Faktizität eines Lebenszusammenhangs nur in der Anerkennung diskursiver Geltungsansprüche prolongiert werden kann. Es stellt sich allerdings für solche Begründung praktischer Vernunft innerhalb der Plausibilität bzw. Faktizität eines Lebenszusammenhangs das Problem, die transzendente Gewißheit in soziale Lern- und Erfahrungsprozesse umzusetzen. Die Vorschläge von P. Lorenzen zur Umsetzung seines transsubjektiven Vernunftprinzips⁽⁷⁾, von O. Schwemmer zum 'moralischen Argumentieren'⁽⁸⁾ und von F. Kambartel zur 'genetischen Reflexion' vorgängiger Praxis⁽⁹⁾ zeigen zwar die Tendenz zu solch einer prozessualen Transformation der Begründung praktischer Vernunft in und durch die Konstruktion bzw. Rekonstruktion von Handlungsabläufen, verkennen aber m. E. die Schwierigkeit einer auf Handlungsdispositionen bezogenen Umsetzung philosophischer Argumentation. Auf die Einwände seitens der Vertreter der 'Kritischen Theorie' gegen

lehr- und lernbare Verfahren der Argumentationstheorie bzw. gegen einen methodischen Aufbau praktischer Philosophie durch die 'Konstruktive Wissenschaftstheorie' kann und soll hier nicht eingegangen werden, zumal diese Einwände aus der Geschichte der 'Kritischen Theorie' selbst heraus zu erinnern wären.

Zu erinnern wäre allerdings Folgendes: die ahistorische Genese des neuzeitlich-praktischen Bewußtseins und die scheinbar rationalisierbare Verfügung über Praxis, die auch den argumentativen bzw. diskursiven Begründungen praktischer Vernunft substituiert ist. Die Rede von einem 'Transsubjektivitätsprinzip', d. h. von einem transsubjektiv herzustellenden Konsensus (P. Lorenzen) oder vom 'Apriori der Kommunikationsgemeinschaft' (K. O. Apel) oder vom 'transzendentalen Charakter der Umgangssprache' (J. Habermas) scheint zwar ohne Zweifel praktische Philosophie an die Strukturen vorgängiger Praxis anzulegen, indem sie eine zweckrational bestimmte und kommunikativ geformte Praxis als Handlungsrealität ins Auge faßt und zur Basis praktischer Reflexion und Argumentation macht. Allerdings wird dadurch der praktischen Philosophie ein hermeneutischer Rahmen gesteckt, innerhalb dessen die Praxis instrumenteller Vernunft, d. h. die Rationalität modernen Verfügungshandelns, als praktische Vernunft verstehbar scheint. Solche Tendenz zeichnet sich m. E. in der Wiedergewinnung 'transzendentaler' Argumente praktischer Vernunft ab, in der die Entsubjektivierung moderner Handlungsrealität gleichsam zum methodischen Prinzip erhoben scheint.

Entgegen solcher Tendenz der Transzendentalisierung einer entsubjektivierten Handlungsrealität ist eine erneute Erinnerungsrarbeit zu leisten, in deren Verlauf die hermeneutischen Möglichkeiten in der dialektischen Struktur handelnder Subjektivität aufzudecken wären. Es besteht kein Zweifel darüber, daß sich praktische Philosophie in der Phase der Begründung praktischer Vernunft und im Sinne einer lehr- und lernbaren

Wissenschaft der Praxis zunächst nicht mit konkreten Handlungsanleitungen beschäftigen kann und soll, obwohl sie sich in ihrer jüngsten Geschichte szientistisch an der Methodologie der Naturwissenschaften und an der experimentell-empirischen Begründung der Psychologie und Soziologie orientierte.⁽¹⁰⁾ In der gegenwärtigen Phase der "Wiedererlangung einer Dimension des Fragens und Argumentierens, die bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts unter dem Leitbegriff der 'praktischen Philosophie' einen festen Bestandteil des philosophischen Unterrichts bildet und zur Aufgabe hat, die Geltung von Normen des menschlichen Handelns ('was wir tun sollen') sowie das abwägen und Wählen von Handlungszielen ('wie wir leben können') zu begründen"⁽¹¹⁾, scheint es mir notwendig zu sein, das Problem der Übernahme praktischer Argumente in die subjectiven Handlungsdispositionen in Erinnerung zu bringen. Hermeneutische Relevanz erhält dieses Problem dadurch, daß sich die Überlegungen hierzu nicht mehr auf ein Handeln im Sinne von "Praxis" sondern im Sinne der Kausalität und des selbstbewußten Tuns zu beziehen haben.⁽¹²⁾

Läßt sich der neuzeitliche Handlungsbegriff in seiner philosophisch-aufklärerischen Bestimmung dadurch charakterisieren, daß sich das Subjekt der Handlung gleichsam 'ex nihilo rationis' an den Anfang einer gesamten Handlungsbewegung setzen und diese somit reflektieren und berechnen kann,⁽¹³⁾ so zeichnet sich in der Gegenwart nicht nur das Ende eines solchen zweckrationalen 'Verfügungshandelns' ab: "das Subjekt hat sich aus seinen Realbezügen zur Welt herausgezogen, um diese in den Griff zu bekommen und nur das von ihm Konstruierte als Wirklichkeit anzuerkennen; es hat sich ebenso aus dem Bezug zur sittlichen Gemeinschaft herausgezogen, um die Gesetze des Handelns selbst zu entwerfen: wie dort die Aufgabe entsteht, nachträglich die Realität wiederherzustellen, so ist hier im Bereich des Praktischen gefordert, den Bezug zum Mit-Subjekt unter Berufung auf ein gemeinsames 'Sollen' zu be-

gründen und zu rechtfertigen." ⁽¹⁴⁾ Es geht auch über die beiherspielende Problematik von Moralität und Sittlichkeit hinaus um die Frage der Herstellbarkeit eines hermeneutischen Standpunktes gegenüber einer nicht mehr grenzenlos verfügbaren Handlungsrealität.

Die nachfolgenden Betrachtungen sind mehr oder weniger ein tastender Versuch, die begründeten Zweifel an der Legitimität des Selbstbewußtseins als Basis des praktischen Bewußtseins in Form der verstehenden Rückerinnerung darzustellen. Dabei ist der gewählte Gegenstand: die ästhetische Theorie Schillers und das Problem der Handlungsbegründung, keine nur historische Reminiszens an die Dialektik des Selbstbewußtseins in der Phase seiner philosophisch-ästhetischen Konstitution. Vielmehr erfolgte die Wahl unter der Perspektive, das Problem der Gewinnung von Handlungsdispositionen im Sinne einer Praxis des Verstehens in Erinnerung zu bringen und als hermeneutische Situation des praktischen Bewußtseins zu veranschlagen.

Wie schon erwähnt, setzt praktische Philosophie keine neuen Handlungsnormen. Sie beschreibt vielmehr schon statgefundenes bzw. stattfindendes Handeln und gleicht hierin der Hegelschen 'Eule der Minerva'. Jedoch ist diese ihre hermeneutische Situation angesichts einer auf Zweckrationalität getrimmten Handlungsrealität auch die Chance zur Rekonstruktion ihrer deskriptiven Möglichkeiten.

Im Sinne einer solchen Rekonstruktion verstehen sich die nachfolgenden Ausführungen als eine Erweiterung des Fragehorizonts praktischer Philosophie auf das Gebiet des Ästhetischen und dessen hermeneutischer Implikate. Dies geschieht unter der These, daß sich der 'ästhetisch Verstehende' quasi in einem hermeneutischen Vorteil gegenüber dem Handelnden befindet, der das Ganze seiner Handlung unter dem Druck der Ausführung nicht zu reflektieren vermag. In umgekehrter Weise wird aber auch der ästhetisch-hermeneutische Standpunkt als ein trans-

zendentaler Akt der Reflexion unter die Perspektive des Handelns und der Praxis gestellt, um das Ästhetische als ein praktisches Reflexionsmedium zu gewinnen. Selbstverständlich kann jedoch die hermeneutische Situation eines praktischen Bewußtseins, das im Anschluß an die Transzendentalphilosophie im Ästhetischen ein Medium seines Selbstverständnisses suchte, nicht verabsolutiert werden, wenn es auch sein Unbehagen bei der Verkürzung praktischer Vernunft auf ein Selbstbewußtsein als 'prima causa' des Handelns antizipatorisch formulierte. Faszinosum bleibt allerdings der von Schiller unternommene Versuch, die Plausibilität eines 'Standnehmens' auf dem Boden praktischer Vernunft 'aesthetico modo' zu gewinnen und in ästhetische Erfahrungsprozesse umzusetzen.

Ästhetische Erfahrung

Schillers geschichtsphilosophische und anthropologische Begründung des Ästhetischen umschließt tendenziell nicht nur die reflektiven Akte bürgerlichen Selbstbewußtseins und dessen Ausgrenzung bzw. Verdrängung des Sinnlichen⁽¹⁾, sondern macht auch die ästhetische Spekulation humaner Totalität am Ganzen des Kunstwerks in praktischer Hinsicht reflektierbar. Die ästhetische Kategorie des Schönen soll zwar im Sinne einer 'Selbstbestimmung des Sinnlichen' die praktische Vernunft sinnfällig werden lassen, da sie die Möglichkeit birgt, den logischen Schein einer rationalen Beherrschung der Natur und der Wirklichkeit zu durchbrechen. Sie muß allerdings angesichts der Notwendigkeit einer ethisch-reflektiven Normierung von Handeln und Praxis auf den Bereich der Kunsterfahrung begrenzt bleiben:

“Da wir nun das Schöne bloß empfinden und nicht erkennen, so merken wir dabey auf kein Verhältniß desselben zu andern Objekten, so beziehen wir die

Vorstellung desselben nicht auf andre Vorstellungen, sondern auf unser empfindendes Selbst. *An* dem schönen Gegenstand erfahren wir nichts, aber *von* demselben erfahren wir eine Veränderung unsers Zustands, davon die Empfindung der Ausdruck ist. Unser Wissen wird also durch Urtheile des Geschmacks nicht erweitert, und keine Erkenntniß, selbst nicht einmal von der Schönheit wird durch die Empfindung der Schönheit erworben. Wo also Erkenntniß der Zweck ist, da kann uns der Geschmack, wenigstens direkt und unmittelbar keine Dienste leisten; vielmehr wird die Erkenntniß gerade solange ausgesetzt, als uns die Schönheit beschäftigt." ⁽²⁾

Der Widerspruch zwischen der ästhetischen Ausdehnung sinnlicher Erfahrung bis hin zu einem 'Analogon der Vernunftbestimmung' und der moralischen Eingrenzung ästhetischer Kultur auf ein Kunstwerk rezipierendes Subjekt teilt sich auch der Bestimmung moderner Poesie mit, indem diese einerseits dialektisch dem Entwicklungsprozeß der Gattung zur Rationalität und reflexiven Vermittlung der Gegensätze eingeordnet wird ⁽³⁾, andererseits aber aufgrund der ästhetisch-notwendigen, poetischen Umsetzung reflexiver Akte in Gegenstände sinnlicher Wahrnehmung und Erfahrung von solchem Prozeß ausdrücklich ausgenommen werden muß:

"Die sinnliche Darstellung ist also, von der Einen Seite betrachtet, *reich*, weil sie da, wo nur *eine* Bestimmung verlangt wird, einvollständiges Bild, ein Ganzes von Bestimmungen, ein Individuum giebt, sie ist aber von einer andern Seite betrachtet wieder *eingeschränkt* und *arm*, weil sie nur von einem Individuum und von einem einzelnen Fall behauptet,

was doch von einer ganzen Sphäre zu verstehen ist." ⁽⁴⁾

Das Problem individueller Gattungsrepräsentanz im Bereich sinnlicher Wahrnehmung und Erfahrung läßt deshalb auch die Frage poetisch-sinnfälliger Organisation von Handeln und Praxis im Bereich des Dramatischen zwischen der Darstellung des Ideellen und der Möglichkeit einer ästhetischen Erfahrung von Selbstbestimmung am Kunstwerk schwanken. Die philosophisch-anthropologische Konstruktion eines 'ästhetischen Subjekts' erlaubt es zwar, die sich bis in die Unterscheidung von naiver und sentimentalischer Dichtung absetzenden Merkmale entfremdeter Kultur im Sinne der Gattungsprogression zu interpretieren, obwohl die aktuelle Zeitsituation solcher ästhetisch-geschichtsphilosophischen Deutung des Subjektiven widerspricht, jedoch müssen die Entfremdungsmerkmale kultureller Progression für die sittliche Bestimmung subjektiven Handelns als eine Möglichkeit der Freiheitserfahrung in und durch Moralität beibehalten werden. Wurde auch der Mensch mit dem Eintritt in die Geschichte zu einem 'schuldigen' und unvollkommenen Wesen, so ist der 'Sündenfall' der Gattung durch Vernunft Keineswegs irreparabel, sondern moralische Aufgabe ⁽⁵⁾. Dabei stellt sich jedoch die ästhetisch-reflexiv zwar bewältigte, aber in der sozialen Dimension von Handeln und Praxis je und je neu zu bewältigende Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit für eine plausible Vermittlung dieser 'Aufgabe': Einerseits ist auf der Basis einer Theorie der Subjektivität, d. h. in der Fähigkeit zur rationalen Distanz von unmittelbarer sinnlicher Erfahrung die absolute Möglichkeit für die Durchsetzung aufklärerisch-praktischer Vernunft gewährleistet. Andererseits verhindert aber gerade die in der Distanzierung stattfindende Unterdrückung sinnlicher Wahrnehmung und Erfahrung, die zu einer kulturanthropologisch fixierbaren Verkümmern von Rezeptivität führt, in paradoxer Weise die allgemeine Verbrei-

tung von Aufklärung.⁽⁶⁾

Durch die Bestimmung poetischer Formen im Sinne einer geschichtsphilosophischen Deutung künstlerischer Organisationsweisen⁽⁷⁾, in denen an der poetischen Gestaltung subjektiver Empfindung das auch ethisch-praktisch bedeutsame Verhältnis zwischen der Erfahrung Kultureller Entfremdung als 'Motor' der Gattungsentwicklung und dem Ideal von Einheit und Natürlichkeit signifikant wird, scheint allerdings die Möglichkeit gegeben, die Frage nach einer plausiblen Vermittlung aufklärerischer Vernunft mit der historisch-sozialen Wirklichkeit in wirkungsästhetisch – hermeneutischer Weise zu lösen.

Meint das Ästhetische eine als wirklich vorgestellte Vermittlung von Vernunft und Sinnlichkeit, und soll es als solche die humanen Möglichkeiten von Handeln im Zustand entfremdeter Praxis symbolisieren, so wird es gerade im Hinblick auf das Verhältnis des Sinnlichen zur Idee auch für dramatische Praxis konstitutiv, will es doch den moralischen Standpunkt der Beurteilung von Handeln durch einen ästhetischen ersetzen, um solchermaßen die im ersteren sich bewahrheitende Entfremdung zwischen Geist und Sinnlichkeit im Schein einer höheren, poetischen Wahrheit aufzulösen. Jedoch bleibt solcher Schein auf das ästhetische Vorstellungsvermögen des Zuschauers bezogen, so daß dieser selbst an der Darstellung des Stoffes die Möglichkeit einer höheren Einheit als Wirkung seiner Einbildungskraft erfahren kann.

Wenn Schiller in seiner ästhetischen Theorie der Autonomie der Moral und der absoluten Geltung des Sittengesetzes im Bereich des Handelns die 'sensualistische Sperre' eines anthropologischen Dualismus vorordnet, so geschieht dies aus der Überzeugung, daß sich Denken und Empfinden zwar in einem zeit – und entwicklungs – bedingten Gegensatz befinden, daß sich aber auch die Empfindung auf einen durch das Denken bereits veränderten Stoff beziehen muß⁽⁸⁾. Insofern liegen in der ästhetischen Dimensionierung der Empfindung zu einer

gegenstandsbezogenen Erfahrung die Voraussetzungen dafür, die poetische Organisation von Handeln nicht mehr auf einen immanenten Gegensatz von Sinnlichkeit und Sittlichkeit, Empfinden und Denken und deren konfigurativen Beziehungen zu beschränken – wie das noch in den sog. Jugenddramen Schillers feststellbar ist –, sondern den Akt ihrer Wahrnehmung zur Bedingung einer umfassenden Kunstpraxis zu machen. Allerdings bleiben deren innovatorische Tendenzen auf die idealistischen Schranken bürgerlicher Aufklärung verwiesen, da Veränderungen in der Welt, wenn sie überhaupt stattfinden sollen, nur durch eine ästhetische Bildung und Annäherung des Bewußtseins an das 'Material' der Veränderung hervorgebracht werden können. Sichtbar werden diese Schranken idealistischer Praxis als eine sich durchsetzende Sittlichkeit dort, wo Schiller die aktionsblockierenden Tendenzen ästhetischer Kultur wirkungsästhetisch zu umgehen versucht und mit den Mitteln tragischer Wirkung eine Abhängigkeit des Menschen in seinem Handeln als Stabilisierung seiner moralischen Unabhängigkeit und des 'intelligiblen Selbst' unter dem Aspekt des 'Erhabenen' kalkuliert:

“Innre Gemüthsfreyheit gehört schlechterdings dazu, um das Furchtbare erhaben zu finden, und Wohlgefallen daran zu haben; denn es kann ja bloß dadurch erhaben seyn, daß es unsre Unabhängigkeit, unsre Gemüthsfreyheit zu empfinden giebt.” ⁽⁹⁾

Der erreichte Stand moralischer Freiheit als ideologischer Ausdruck für bürgerliche Unabhängigkeit ⁽¹⁰⁾ erlaubt es, auch die absolute Grenzerfahrung subjektiver Wirklichkeit ⁽¹¹⁾ zu einem ästhetischen Spiel mit dem 'Unvermeidlichen' umzufunktionieren, so daß darin die Vernunft selbst zu einem über alle existentiellen und sozialen Imponderabilien hinausgreifenden Medium kultureller Befriedigung werden kann:

“Die Idee der Unsterblichkeit (...) ist ein Beruhigungsgrund für unsern Trieb nach Fortdauer, also für unsere Sinnlichkeit, und ich muß einmal für allemal bemerken, daß bey allem, was einen erhabenen Eindruck machen soll, die Sinnlichkeit mit ihren Forderungen schlechterdings abgevieesen worden seyn, und aller Beruhigungsgrund nur in der Vernunft zu suchen seyn müsse.” ⁽¹²⁾

Die absolute Überlegenheit des ‚intelligiblen Selbst‘ gegenüber allenphysischen Unsicherheiten, die in der ‚Vorstellung des Erhabenen‘ im graduellen Anstieg des subjektiven Empfindungsvermögens zur Wirklichkeit gelangen soll ⁽¹³⁾, verdeutlicht als eine wirkungsästhetische Kategorie der Entfremdung und Teilung des Menschen auch für den Bereich ästhetischer Wahrnehmung das aufklärerische Interesse an einer sich durchsetzenden Versittlichung der Welt. Entgegen den ästhetischen Wahrnehmungsformen des bürgerlichen Trauerspiels ⁽¹⁴⁾, die funktional und psychagogisch auf den bürgerlichen Innenraum begrenzt bleiben und von diesem aus die Plausibilität der Geschehensfolge entwickeln, speist sich solches Interesse an der Entfaltung bürgerlicher Vernunft aus einem in der poetischen Gestaltung sedimentierten Bewußtsein der ästhetisch – transzendental erreichten Überlegenheit ‚moralischer Schönheit‘ gegenüber dem inhaltlich begrenzten, sozialen Konfliktmodell:

“Also wäre eine moralische Handlung alsdann erst eine schöne Handlung, wenn sie aussieht, wie eine, sich von selbst ergebende, Wirkung der Natur. Mit einem Wort: eine freie Handlung ist eine schöne Handlung, wenn die Autonomie des Gemüths und Autonomie in der Erscheinung coincidiren. (...) Unsre sinnliche Natur muß also im moralischen frey erscheinen, obgleich sie es nicht wirklich ist,

und es muß das Ansehen haben, als wenn die Natur bloß den Auftrag unsrer Triebe vollführte, indem sie sich, den Trieben gerade entgegen, unter die Herrschaft des reinen Willens beugt." ⁽¹⁵⁾

Ästhetisches Subjekt und das Problem der Handlung

Die ästhetische Theorie Schillers versucht, das sinnliche Phänomen des Schönen an die Gegebenheiten der Moderne, d. i. an die Aneignung und Gestaltung der Wirklichkeit und Praxis in und durch die Form anzupassen, ohne daß diese als eine bewußte Formleistung entwickelter und entfremdeter Subjektivität in Erscheinung treten soll. Sowohl die transzendentalphilosophische Gegenstandsbeziehung ⁽¹⁾ wie auch die Philosophie der Freiheit auf dem Standpunkt der historisch erreichten Naturunabhängigkeit vergesellschafteter Subjekte erlauben es, dem Sinnlichen selbst eine Wirkungsmöglichkeit auf das Subjekt zuzubilligen, um dessen gleichfalls historisch bedingte Trennung nicht ethisch-rigoristisch, sondern *aesthetico modo* aufzuheben.

Zugleich zeigt es sich jedoch, daß das Programm einer ästhetischen Vermittlung ethischer Identität mit dem historischen und anthropologischen Zustand des Nicht-Identischen, d. h. des transzendentalen mit dem empirischen Subjekt, aufgrund der philosophisch-anthropologischen Konstruktion eines Dualismus' menschlicher Vermögen zwar das Problem von Sittlichkeit im Stadium der Entfremdung vermittelt einer ästhetischen Betrachtung des Verhältnisses von Subjekt und Objekt lösbar macht, daß aber gerade durch die Reduktion von Handeln und Wirklichkeit auf die sich selbstvergegenständlichenden Akte eines Selbstbewußtseins ⁽²⁾, d. h. durch die Konstruktion der Wirklichkeit aus dem Bewußtsein, ein ästhetisch unauflösbarer Rest moralischer Bestimmtheit und Pflicht bleibt. Schillers dualistisch-anthropologische Weptekklärung bildet zwar am Ästhetischen die Möglichkeit einer dialektischen Einheit heraus,

indem sie diesseits des Denkens dem Humanen als einer sinnlich erlebbaren Tatsache die Gestalt von Selbstzweckhaftigkeit beilegt. Jedoch ist dieser Akt ästhetischer Beurteilung des Subject-Object-Verhältnisses nicht als das Resultat einer Entwicklung des Sinnlich-Wirklichen selbst feststellbar, sondern bleibt unter der Perspektive einer noch nicht in der Wirklichkeit eingelösten Vernunft an das Denken und die Form gebunden.

Das Ästhetische wird dadurch zum Imperativ einer Idee von Versöhnung und zur Ethik einer 'schönen Seele', die notwendig dem gesellschaftlichen Bereich ihrer Verwirklichung fremd bleiben muß, da dieser nur unter rationalen Struktur von Subjektivität gefaßt werden kann. Dieser ästhetisch unlösbare Rest moralischer Bestimmtheit und Pflicht, durch den der 'ästhetische Zustand' zur Utopie von Versöhnung in der post-histoire wird und scheinbar die Theorie der Subjektivität zur letzten Instanz für Praxis macht, liefert aber auch zugleich die Bedingungen für eine ästhetische Vermittlung von Individuum und Gesellschaft, da sich die ästhetische Beurteilung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses auf das Ganze der Subjektivität und nicht nur auf deren logische und ethische Gültigkeit beziehen soll. Insofern bleiben die ästhetische Beurteilung und die Bildung des Geschmacks als eine Reflexion der humanen Substanz im Zustand der Differenz den rationalen Strukturen des Denkens übergeordnet, obwohl dessen Prädominanz in der Bestimmung von Praxis und Handeln nur imperativ überboten werden kann:

“Es ist nemlich etwas ganz anders, ob wir ein Verlangen nach schönen und guten Gegenständen fühlen oder ob wir bloß verlangen, daß die vorhandenen Gegenstände schön und gut seyen. Das letzte kann mit der höchsten Freyheit des Gemüths bestehen, aber das erste nicht; daß das vorhandene schön und gut sey, können wir fodern; daß das Schöne

und Gute vorhanden sey, bloß wünschen." ⁽³⁾

Wie schon in der Abgrenzung einer ästhetischen Kultur und Bildung des Geschmacks von den ethischen Bedingungen von Handeln und Praxis, so macht sich auch in der Trennung des "Gefühls des Schönen" vom "Gefühl des Erhabenen" der Widerspruch von ästhetischer Einheit und sittlicher Praxis von Vernunft bemerkbar und kennzeichnet vor dem Hintergrund einer Theorie der Subjektivität den Bruch zwischen einem ästhetisch dimensionierten Subjekt-Objekt-Verhältnis und den idealistisch-ethischen Bedingungen für dessen Verwirklichung. Ist das "Gefühl des Schönen" ein Ausdruck für die sinnliche Freude am Spiel und für die scheinbare Gegenwart des höchsten Ideals der Gattung ⁽⁴⁾, so bleibt das "Gefühl des Erhabenen" die moralisch letztgültige Garantie für dessen Wirklichkeit. Beide zusammen machen die ästhetische Erziehung allererst zu "einem vollständigen Ganzen" ⁽⁵⁾.

Unabdingbares Charakteristikum ästhetischer Wahrnehmung und Aneignung von Wirklichkeit ist, daß sie sowohl rezeptiv wie auch produktiv unmittelbar objektbezogen bleiben muß, was ihr gegenüber der reinen Vernunftbestimmung, d. h. der Selbstbestimmung durch Vernunft im Handeln, negativ ausschlägt. (Der sozial-emanzipative Hintergrund solcher strategischer Ausgrenzung des Sinnlichen aus den gesellschaftlichen Konstitutionsbedingungen und der Praxis ihres Vollzugs wurde vom Verfasser schon an anderer Stelle deutlich gemacht ⁽⁶⁾ und kann hier unter dem Stichwort der Subjektivität und Selbstentfremdung für die weitere Analyse benutzt werden.)

Obwohl die ästhetische Vermittlungsprogrammatik Schillers an ein anthropologisch fixierbares ästhetisches Subjekt angeschlossen wird, bleibt somit für das empirische Subjekt, den tatsächlich handelnden Menschen, ein ethischer 'Überhang' zu notieren. Dieser ist das Resultat dualistischen Philosophierens, das zwar als ein Kennzeichen der Entfremdung und Teilung

des Menschen mittels der ästhetischen Betrachtung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses überwunden werden soll, für die Bestimmung des Handelns aber unerläßlich erscheint.

Besonders deutlich wird dies dort, wo die Begründung des ästhetischen Subjekts quasi analog zum Setzungsakt eines absoluten Ichs der Fichteschen Wissenschaftslehre erfolgt⁽⁷⁾, seine tatsächliche Verwirklichung allerdings eine Abgrenzung vom Gebrauch 'schöner Formen' notwendig zu machen scheint.

Solche 'taktische' Maßnahme zur Rettung aufklärerischer Didaxe und moralischer Selbstbestimmung von Handeln ist nun keineswegs nur Ausdruck des historisch einordenbaren ideologischen Stellenwertes 'ästhetischer Erziehung', sondern betrifft den Kern einer sozialen Relevanz des Ästhetischen, sobald sich dieses als ein Resultat der Entfremdung und gleichzeitiges Medium ihrer Aufhebung geschichtsphilosophisch zu bestimmen beginnt.

Vom Standpunkt der Subjektivität aus muß für den Bereich des praktischen Handelns die scheinbare Harmonie von Empfindung und Denken, Sinnlichkeit und Vernunft aufgehoben werden⁽⁸⁾, da diese eine naive Form der Wahrnehmung von und des Sich-Verhaltens zur Wirklichkeit bedeutet, die mit dem 'Ernst' der historischen Lage der Gattung nicht vereinbar ist⁽⁹⁾. Die Unvereinbarkeit der polemisch mitgemeinten politischen Bedeutung aufklärerischer Denkform mit der ästhetischen Beurteilung von Subjekt und Objekt hält die Kluft zwischen dem Handeln aus Vernunftbestimmung und der humanen Praxis von Vernunft offen:

"Überhaupt ist es bedenklich, dem Geschmack seine völlige Ausbildung zu geben, ehe man den Verstand als reine Denkkraft geübt, und den Kopf mit Begriffen bereichert hat. Denn da der Geschmack nur immer auf die Behandlung und nicht auf die Sache sieht, so verliert sich da, wo er der alleinige Richter

ist, aller Sachunterschied der Dinge. Man wird gleichgültig gegen die Realität, und setzt endlich allen Werth in die Form und in die Erscheinung.“⁽¹⁰⁾

Solch ideologisch signifikante Absetzung aufklärerischer Denkform von einem höfischen Repräsentationsprinzip, das den Bezug zum ‘Geistigen’ als Bedingung rationaler Legitimation von Macht verloren hat, versucht auch für den Bereich der individuellen Bildung eine Kontinuität zwischen Empfinden, Denken und ihrer Vermittlung zu wahren:

“Wenn also die schöne Kultur nicht auf diesen Abweg führen soll, so muß der Geschmeck nur die äußere Gestalt, Vernunft und Erfahrung aber das innere Wesen bestimmen.“⁽¹¹⁾

Die Konzeption eines für die gesellschaftliche Praxis von Vernunft richtungsweisenden ästhetischen Subjekts greift die Idee der Bildung des “schönen Menschen” als Ursprung und Ziel des Kunstwerks auf. Ist dieses “einmal hervorgebracht, steht es in seiner idealen Wirklichkeit vor der Welt, so bright es eine dauernde Wirkung, es bright die höchste hervor: Denn indem es aus den gesamten Kräften sich geistig entwickelt, so nimmt es alles Herrliche, Verehrungs – und Liebenswürdige in sich auf, und erhebt, indem es die menschliche Gestalt beseelt, den Menschen über sich selbst, schließt seinen Lebens – und Tatenkreis ab, vergöttert ihn für die Gegenwart, in der das Vergangene und Künftige begriffen ist”⁽¹²⁾. Das ästhetische, d. i. das kunstwerkproduzierende und – rezipierende Subjekt, repräsentiert damit die Gesamtteleologie der Gattung, die zugleich als eine immanente Kausalität poetischer Organisation am Kunstwerk selbst zum Ausdruck kommen soll⁽¹³⁾. Infolgedessen geben Kunst und Schönheit dem ‘Bildungsprinzip’ als einem Charakteristikum der Moderne und als ‘Ersatz’ für ursprüngliche

natürliche Einheit des Menschen allererst die Richtung aufs Humane, indem sie die aufs Unendliche gerichtete subjektive 'Kausalität durch Freiheit', die in ihrer ethischen Relativierung ja notwendig Verlust von individueller Wirklichkeit, somit tatsächlicher Freiheit bedeutet, an einem sinnlichen Gegenstand objektivieren. Damit ist der poetischen Organisation und deren ästhetischer Bestimmung im Sinne der 'Humanisierung' aufklärerischer Denkform ein rezipierendes Subjekt eingedacht, das am Kunstwerk den seiner sozialen Wirklichkeit fehlenden Schein von Totalität vermittels einer vorgestellten "teleologischen Verknüpfung der Dinge" erfahren soll:

"Aber auf der höchsten und letzten Stufe welche der moralisch gebildete Mensch erklimmt: und zu welcher die rührende Kunst sich erheben kann, lößt sich auch dieser (scil. der Widerspruch der "vernunftfordernde(n) Vernunft" mit der Realität, R. B.), und jeder Schatten von Unlust verschwindet mit ihm. Dieß geschieht, wenn selbst diese Unzufriedenheit mit dem Schicksal hinwegfällt, und sich in die Ahnung oder lieber in ein deutliches Bewußtseyn einer teleologischen Verknüpfung der Dinge, einer erhabenen Ordnung, eines geistigen Willens verliert. Dann gesellt sich unserm Vergnügen an moralischer Übereinstimmung die erquickende Vorstellung der vollkommensten Zweckmäßigkeit im großen Ganzen der Natur, und die scheinbare Verletzung derselben, welche uns in dem einzelnen Falle Schmerzen erweckte, wird bloß ein Stachel für unsre Vernunft, in allgemeinen Gesetzen eine Rechtfertigung dieses besonderen Falls aufzusuchen und den einzelnen Mißlaut in der großen Harmonie aufzulösen." ⁽¹⁴⁾

Das rezipierende Subjekt soll die Existenz einer 'erhabenen Ordnung' nicht mehr als einen bewußten Akt der moralischen Motivation poetischer Organisation ⁽¹⁵⁾ erfahren, sondern als das Werk seiner eigenen, aus dem Prozeß der moralischen Vermittlung verdrängten Einbildungskräfte und Phantasie:

"Die Kunst wirkt also nicht deswegen allein sittlich, weil sie durch sittliche Mittel ergötzt, sondern auch deswegen, weil das Vergnügen selbst, das die Kunst gewährt, ein Mittel zur Sittlichkeit wird. Die Mittel, wodurch die Kunst ihren Zweck erreicht, sind so vielfach, als es überhaupt Quellen eines freyen Vergnügens giebt. *Frey* aber nenne ich dasjenige Vergnügen, wobey die Gemüthskräfte nach ihren eigenen Gesetzen affiziert werden, und wo die Empfindung durch eine Vorstellung erzeugt wird." ⁽¹⁶⁾

Damit bleibt das Ziel einer ästhetischen Dimensionierung von Wahrnehmung und Handeln eng an die Vorstellungsbereiche der Kunstrezeption gebunden. Diese begründen reflexiv zur ethischen Dimensionierung und Abgrenzung des Ästhetischen von der Gefahr sinnlicher Libertinage die ethischen Implikate der Kunstproduktion der Weise neu, daß das vorgängig der dramatischen Realität entfremdete moralische Pathos nunmehr als eine bloße Einbildung die Notwendigkeit einer Ordnung imaginiert, und damit deren Unfaßbarkeit für den Verstand in die Faßlichkeit des ästhetischen Vorstellens transponiert. Nur so kann auch für eine – dem Schönen und Erhabenen gleichermaßen verpflichtete-poetische Gestaltung angesichts der sinnlich-vernünftigen Doppelnatur ihrer Rezipienten zwischen der rationalen Struktur wahrgenommener Wirklichkeit, die gemäß der Theorie der Subjektivität unter dem Verstandesgesetz einer immanenten Kausalität steht und der auch die dramatische Realität verpflichtet ist, und der Idee ebsoluter Selbstbestimmung

vermittelt werden.

Die Konzeption eines ästhetischen Subjekts als ein anthropologisch fixierbares Medium gesamtgesellschaftlicher Vermittlung in Form des Ausgleichs zwischen dem Sinnlichen/Affektiven und Rationalen/Kognitiven, die in ihrer Trennung kennzeichnend für den entfremdeten Zustand des eigentlichen Humanen in seiner historischen Entwicklung sind, soll deshalb in der poetischen Bewältigung des Konflikts von Idee und Wirklichkeit nicht nur eine reale Entsprechung finden, sondern auch die Praxis ihres Vollzugs darstellen.

Jedoch steht der Versuch einer anthropologischen Begründung des ästhetischen Subjekts aus den antagonistischen Tendenzen von Stoff- und Formtrieb quer zur ethischen Begründung von Handeln und Praxis, da diese den Dualismus für die Konstitution des Selbstbewußtseins und für Rückbindung des Handelns an das intelligible Ich beibehalten muß. Auch angesichts der rationalen 'Unfaßbarkeit' der Geschichte als eines Prozesses ständigen Werdens und Vergehens, als das "furchtbar herrliche Schauspiel der alles zerstörenden, wieder erschaffenden, und wieder zerstörenden Veränderung" ⁽¹⁷⁾, hat solche Rückbindung Bestand und kann nicht in den historischen Prozeß selbst aufgenommen werden, wie dies dann erst unter der hermeneutischen Perspektive einer 'Phänomenologie des Geistes' geschehen kann. Die Geschichte bleibt – auch als Gegenstand ästhetischen Interessens – ein "erhabenes Objekt", somit Medium der Erfahrung von Selbstbewußtsein und Autonomie, so daß die in der Begründung des ästhetischen Subjekts sich ankündigende Kritik an der Theorie der Subjektivität aufgrund des idealistisch versperrten Zugangs zur Praxis nicht forgesetzt werden kann.

Unter dem Stichwort einer "Nachahmung des Scheins" an der Stelle einer Nachahmung des Wirklichen kann dann auch dieser Widerspruch zwischen idealistischer Handlungstheorie und ästhetischem Harmonieideal wirkungsästhetisch-konstitutiv ins Kunstwerk eingehen. Vermittels des ästhetischen Scheins

tritt das Sinnlich-Stoffliche nicht mehr als reiner Gegensatz zum Rationalen in Erscheinung, sondern als eine Natur 'aus zweyter Hand':

"Wenn die Natur in ihren schönen organischen Bildungen entweder durch die mangelhafte Individualität des Stoffes oder durch die Einwirkung heterogener Kräfte *Gewalt erleidet*, oder wenn sie in ihren großen und pathetischen Szenen, *Gewalt* ausübt und als eine Macht auf den Menschen wirkt, da sie doch bloß als Objekt der freyen Betrachtung aesthetisch werden kann, so ist ihre Nachahmerinn, die bildende Kunst völlig frey, weil sie von ihrem Gegenstand alle zufällige Schranken absondert, und läßt auch das Gemüth des Betrachters frey, weil sie nur den *Schein* und nicht die *Wirklichkeit* nachahmt." ⁽¹⁸⁾

Deshalb können auch die von der bürgerlichen Aufklärung zum Zwecke ihrer Durchsetzung ausdifferenzierten Mittel der Affektierung und Sensibilisierung von Wahrnehmung mit den ethischen Prämissen idealistischer Handlungstheorie zusammenbestehen, da beide in die poetische Organisation eingehen und zu Objekten ästhetischer Erfahrungsprozesse werden.

Dennoch konserviert die Differenzierung zwischen ästhetischer Kultur (als Ziel der Gattungsentwicklung) und ethischer Begründung von Handeln (als der unabdingbaren Basis der Selbstverwirklichung der Gattung im subjektiven Handeln) im wesentlichen die konstitutiven und regulativen Elemente bürgerlicher Logik. Jedoch soll diese Logik über die geschichtsphilosophische Bestimmung poetischer Produktion und Rezeption zu einem Gegenstand – ästhetisch – hermeneutischer Erfahrung der Vermittelbarkeit von transzendental-ethischem Anspruch mit der historisch-sozialen Wirklichkeit der Handelnden werden:

“Denn die Vortrefflichkeit der Menschen beruht ganz und gar nicht auf der größern Summe einzelner *rigoristisch-moralischer* Handlungen, sondern auf der großen Congruenz der ganzen Natur-Anlage mit dem moralischen Gesetz, und es gereicht einem Volk oder Zeitalter eben nicht so sehr zur Empfehlung, wenn man in demselben so oft von Moralität und einzelnen moralischen Thaten hört; vielmehr darf man hoffen, daß am Ende der Kultur, wenn ein solches sich überhaupt nur gedenken läßt, wenig mehr davon die Rede seyn werde. (...)”

Gesetzt nun, daß die schöne Kultur ganz und gar nichts dazu beytragen könnte, uns besser gesinnt zu machen, so macht sie uns wenigstens geschickt, auch ohne eine wahrhaft sittliche Gesinnung also zu handeln, wie eine sittliche Gesinnung es würde mit sich gebracht haben.”⁽¹⁹⁾

Birgt das Ästhetische und der ‘ästhetische Zustand’ in sich die Gefahr der Aktionsblockierung, da ja Handeln und Praxis den raum-zeitlichen Bedingungen des Wirklichen zuzuschlagen und auch nur unter diesen formulierbar und gestaltbar sind, so soll die poetische Gestaltung von Handeln unter den Bedingungen der Moderne diese divergierenden Elemente moralischer Selbstbestimmung und ästhetischer Beurteilung in der Form der “schönen Mitteilung” kommunikabel, d. h. verstehbar machen.⁽²⁰⁾ Die poetische Darstellung von Handeln unter dem Formgesetz einer ästhetischen Organisation der gesamten Handlungsrealität soll die Gesamtheit deren Bedingungen zum Erfahrungsbereich des ästhetisch-rezipierenden Subjekts werden lassen, so daß das geforderte ‘Standnehmen auf dem Boden praktischer Vernunft’, d. h. die transzendente Reflexion von Handeln und Praxis eine soziale Plausibilität erhält.

Zum Problem einer ästhetischen Dimensionierung
von Praxis

Im Hinblick auf ein rationales, d. i. negatives Verhältnis bürgerlicher Subjektivität zur Geschichte ihrer Herkunft eignet auch ihrer dramatisch-poetischen Transformation der Charakter ideologischer Wahrheit und Wirklichkeit: Als Teil einer umfassenden Aneignung von Wirklichkeit durch das Bewußtsein wird die idealistische Tragödie unter das ethische Gesetz subjektiver Zweckhaftigkeit gestellt, so daß die Plausibilität und Zweckmäßigkeit einer sozialen Vermittlung der Individuen in der Finalität der ästhetischen Wahrnehmung individuellen Handelns als konstitutives Element allgemeiner Praxis rezipiert werden kann. Solche Finalität ästhetischer Wahrnehmung beruht auf dem Prinzip bürgerlicher Subjektivität, die Komplexität moderner Lebenswelt und deren sittlicher Problematik auf die 'einfachsten Elemente' des Verstehens, scil. die Identität des Individuellen und Allgemeinen, reduzieren zu können.

Allein unter dem moralischen Vorbehalt eines verallgemeinerungsfähigen Individualismus' als dem Ort sozialer Vermittlung läßt sich das Subjekt als Träger des historischen Fortschritts behaupten und gleichzeitig gegenüber den sozialinstabilen Formen eines höfischen Aristokratismus legitimieren.

Allerdings kann die Idee einer Gattungsprogression im Sinne einer vernünftigen Praxis der Subjekte mit deren aktuellem Zustand nur theoretisch vermittelt werden. Das aufklärerische Programm von Selbstbestimmung und sozialer Konsolidierung muß der veränderlichen Praxis der Subjekte so lange äußerlich bleiben, wie dieser aufgrund der fehlenden Analyse ihrer tatsächlichen Bedingungen einzig durch die Erklärung der Geschichte aus ihrem Endzweck, scil. dem planbaren 'weltbürgerlichen Zustand', eine immanente Zweckmäßigkeit zugebracht werden kann.

In der individualistisch reduzierten Formel des 'Erhabe-

nen' als Ausweis intellektueller und moralischer Überlegenheit soll diese der Praxis nur zuge dachte Zweckmäßigkeit sozialer Vermittlung zu einem sinnlich erlebbaren Ereignis individueller Identität werden. Die kathartische Wirkung tragisch dimensionierten Handelns ist dabei im Hinblick auf die Durchsetzung vernünftiger Praxis im Übergang vom Empfinden zum Denken als ein Akt der Selbstbewußtwerdung im Zustand der Entfremdung und Teilung des Menschen und der Gesellschaft konzipiert. Dadurch kann sich der 'Eingriff' moralischer Kritik in das Verhältnis von Subjekt und Gesellschaft zum Zwecke deren Selbstvermittlung in und durch das Mitleid(en)⁽¹⁾ als eine Tatsache des Ästhetischen beweisen. Dieses ist als ein Zustand 'höchster Realität und humaner Totalität' für Schiller ein anthropologisch in sich begründetes Vermögen der Veränderung, das der moralischen Notwendigkeit gesellschaftlicher Vermittlung den Status von Wirklichkeit verleiht und deshalb auch seine Zweckmäßigkeit nicht erst in der Durchführung unter Beweis zu stellen braucht.⁽²⁾ Als einer der Praxis der Subjekte nicht nur zuge dachten, da aus deren entfremdetem Zustand transzendental-anthropologisch herausentwickelter Form von Selbstvermittlung, eignet dem Ästhetischen solchermaßen der Charakter moralischer Plausibilität im Sinne der Einheit der Vernunft.⁽³⁾

Jedoch bleiben auch für solche Begründung des Ästhetischen die Probleme der Realisation latent, zumal Schiller die Begründung aus dem sozialpragmatischen Rahmen des Handelns herausnimmt und sie dem moralisch-konstitutiven Geltungsbereich des philosophischen Subjectivismus zuordnet. Nur in der transzendentalen Grundlegung läßt sich die Zweckmäßigkeit einer ästhetischen Vermittlung als Handeln im Sinne der Praxis von Subjektivität erkennen. Insofern teilen sich dann auch dem Ästhetischen die applikatorischen Schwierigkeiten transzendentaler Subjektivität mit, die unter dem Zeichen ideeller Selbstbestimmung deren gesellschaftliche Vermittlung nicht als eine

schon historisch vermittelte Durchsetzung praktischer Interessen durchschaut, diese aber nur so als Wirklichkeit praktischer Vernunft begreifen könnte, sondern nach Maßgabe eines hypothetisch-utopischen Vorgriffs auf einen Zustand des 'ewigen Friedens' ihrer eigenen Praxis als eine humane Möglichkeit zudenken muß.

Besonders deutlich wird solche applikatorische Schwierigkeit eines – in der ästhetischen Wahrnehmung sich vergegenständlichenden – Selbstbewußtseins mit seiner Wirklichkeit in der wirkungsästhetischen Begründung idealistischer Tragödie. In ihr ist die Notwendigkeit einer sozialen Vermittlung der Subjekte auf die subjektiv-ethische Zielsetzung individueller Identität reduziert und basiert auf einer – über die 'Reinigung' von Leidenschaften und egoistischen Interessen sich vollziehenden – Selbsterfahrung des Handlungs-subjects: Die Zweckmäßigkeit eines sittlichen Handelns resultiert nicht aus einem vom Rezipienten nachvollziehbaren und dem dramatischen Subjekt vorgegebenen Rahmen sozialer Interdependenzen als einer Tatsache des Moralischen, sondern soll diesen Rahmen als eine Folge ästhetischer Beurteilung von Handeln und Praxis allererst herstellen.

Die wirkungsästhetisch umgesetzte Möglichkeit, an einem Gegenstand des Handelns und des Leidens 'erhabene Gesinnungen' im Betrachter zu erwecken, beruht deshalb auch nicht auf der hermeneutisch – plausiblen Adäquanz in der sozialen Situation des dramatischen und ästhetisch – rezipierenden Subjekts, sondern vielmehr auf der Fähigkeit des letzteren, eine Vorstellung seiner Einbildungskraft in sich reflektieren, d. h. sie in Bezug zu allgemeinen Vernunftideen setzen zu können. In der Aufkündigung eines direkten Bezugs dramatischer Kunst zur politischen und sozialen Realität ihrer Rezipienten, wie dies besonders in der Vorrede zur 'Braut von Messina' und der Rezension der Bürger-Gedichte zum Ausdruck kommt, gibt sich daher das Interesse des Dramatikers an einer allgemeinen Ver-

breitung von Aufklärung den Schein einer 'prima causa', da er nicht die private Praxis bürgerlicher Subjekte als Basis sozialer Vermittlung nachahmen, sondern deren subjektive Voraussetzungen in der Darstellung des Ideals allererst herstellen soll.⁽⁴⁾ Inhaltlich bleiben jedoch solche praktisch-konstitutive Bedeutung von Kunst und die Möglichkeit zur Reflexion von Praxis auf die Wahrnehmungsdichte subjektiver Identität bezogen, um in dieser die sittlich-problematische Frage nach der Zweckmäßigkeit eines menschlichen Handelns – gemessen an der Tatsache einer in scheinbare Willkürlichkeit und Kontingenz auseinanderfallenden Wirklichkeit unübersenbarer Handlungsfolgen – in der Darstellung einer moralischen Einheit der Handlung auffangen zu können

Gegenüber der direkten Sensibilisierung und moralischen Konditionierung des Zuschauers in den bürgerlichen Trauerspielen⁽⁵⁾ und in den Schillerschen Jugenddramen⁽⁶⁾ ist jedoch in den Tragödien ab Wallenstein die Reflexion eines sittlichen Handlungskontextes in die Dramaturgie tragischer Verwicklungen in der Weise eingegangen, als dem Handlungssubjekt letztlich nicht mehr eine übergeordnete, transzendente Gerechtigkeit entgegengesetzt wird und seinen Anspruch auf individuelle Geltung und Autonomie limitiert. Vielmehr soll die subjektive Schuld im Umkreis eines zur dramatischen Realität gewordenen Vermögensdualismus'⁽⁷⁾ und unter der Scheinrealität einer inhaltlich-stofflichen Eigendynamik zu einem tragischen Indiz für den allgemeinen Zustand einer Entfremdung des Individuums von seiner Praxis und dessen Übewindung in der ästhetischen Beurteilung ihrer subjektiven und objektiven Bedingungen werden. Denn nur dann läßt sich auf eine handlungsbestimmende Latenz ästhetischer Wahrnehmung spekulieren, wenn deren Gegenstand die Einbildungskräfte nicht isoliert und somit gleichsam im Bereich künstlerischer Gestaltung und Wirkung die gesellschaftliche Teilung des Menschen verdoppelt, sondern am pathetischen Schein von Totalität die rezeptiven Fähigkeiten

des Zuschauers zu einem Akt ihrer Bewußtwerdung steigert.⁽⁸⁾

Die strenge Finalität klassischer Dramaturgie und ihrer Handlungsbewegung erreicht somit erst in der Selbstbewußtwerdung des ästhetischen Subjekts ihren eigentlichen Zweck. In der – über die Kunstrezeption hergestellten – Fähigkeit des ästhetischen Subjekts, das Ganze einer Handlungsgeschichte reflektieren und in Beziehung zu den Forderungen praktischer Vernunft stellen zu können, ist dann auch das Ziel einer transzendentalen Bestimmung des Handelns erreicht, scil. das empirische Subjekt als Anfang und Ende einer von ihm kontrollier- und verstehbaren Handlungskausalität. Was dem dramatisch-handelnden Subjekt verschlossen bleibt bzw. erst im tragischen Scheitern als 'Wahrheit der Gewißheit seiner selbst' möglich wird, ist zugleich die ästhetisch-hermeneutische Wirklichkeit des rezipierenden Subjekts. Allererst im ästhetischen Subjekt können somit Reflexion und Aktion, Bewußtsein und Handeln, Wort und Tat zu einer Einheit gelangen, die der Selbstbestimmung des Handelnden aus praktischer Vernunft einen durchgehenden Sinn verleiht: Das Wissen des Transzendentalphilosophen um einen Weltentwurf 'ex nihilo rationis', der besonders in der dramatischen Gestalt Wallensteins anschaulich wird, und um die vermeintlich materielle Voraussetzungslosigkeit moralischer Autonomie erhält insofern durch die ästhetische Erfahrung der gesamten Handlungsrealität den Status hermeneutischer Ganzheit und Kompetenz.

In ideologiekritischer Hinsicht bleibt jedoch solche Gewinnung von hermeneutischer Kompetenz in der ästhetischen Erfahrung auf eine in ihrer entfremdeten Gestalt nicht durchschauenden Fähigkeit bürgerlicher Subjektivität bezogen, die tatsächlichen Konflikte ihrer gesellschaftlichen und historischen Situation auf einer dieser übergeordneten Sphäre von Moralität in sich reflektieren zu können⁽⁹⁾, so daß letztlich die Veranstaltung einer Tragödie in der Gesellschaft zu einem ästhetischen Spiel bürgerlicher Gesellschaft mit ihrer eigenen ideellen Ent-

fremdung als deren Wahrheit wird.

Im Spiel der Einbildungskräfte mit dem Schein einer schicksalshaften Verknüpfung subjektiver und objektiver Handlungsvoraussetzungen zu einer dramatischen Wirklichkeit ist deshalb auch der vom Dramatiker gesetzte Rahmen einer nach poetischen Kriterien komponierten Handlungsfolge die Bedingung dafür, noch im Zustand der Entfremdung und Teilung individueller Wahrnehmung von Ganzheit eine dem Handelnden selbst verborgene oder erst tragisch bewußtwerdende Einheit des Moralischen erfahren zu können.

An der jeweiligen Form poetischer Gestaltung von Handeln und Wirklichkeit dürfte deshalb auch die ästhetische Dimensionierung eines praktischen Bewußtseins ihre hermeneutische Grenze haben, sobald das Kunstwerk selbst den applikativen Rahmen der ästhetischen Reflexion absteckt und ihn nicht dem Rezipienten, d. h. dem 'Beobachter' von Handeln, zur Disposition stellt.

Wie schon eingangs erwähnt, läßt die hermeneutische Situation eines ästhetischen Selbstverständigungsprozesses bürgerlicher Subjektivität um 1800 keinerlei Verabsolutierung zu. Sie begleitet jedoch als 'terminus a quo' die Problematik praktischer Philosophie, indem sie über ihre soziale und ideologische Zeitstelle hinaus die Umriss einer auf Totalität zielenden hermeneutischen Gegenwärtigkeit eines praktischen Bewußtseins beschreibt, diese Gegenwärtigkeit auf den problematischen Zusammenhang zwischen planender ratio und Zeitlichkeit des Menschen bezieht und deren Diskrepanz unter dem Aspekt ästhetischer Erfahrungsprozesse reflektiert.

In der methodischen Situation praktischer Philosophie, die sich angesichts einer auf Zweckrationalität reduzierten Handlungsrealität vor die Aufgabe gestellt sieht, den Begriff des Handelns im Sinne des 'Bewirkens' in der Handlungswelt 'Praxis' neu zu reflektieren⁽¹⁰⁾, scheint die Hermeneutik jedoch so lange keinen fundamentalen Beitrag leisten zu können, wie

sie bei der Thematisierung der 'Voraussetzungen der Möglichkeit des Verstehens' verharret⁽¹¹⁾ und ihre Möglichkeiten zu einer diskursiven Analyse praktischer Vernunft als einer Instanz, die aller praktischen Argumentation, Begründung und Rechtfertigung von Handeln zugrundeliegt,⁽¹²⁾ ungenutzt läßt.

Ist praktische Vernunft in der "argumentativen Bewegung des Dialogs"⁽¹³⁾ das apriorische Fundament der Verständigung⁽¹⁴⁾, so hätte eine hermeneutische Analyse in praktischer Absicht zu zeigen, wie sich dieses scheinbar apriorische Fundament diskursiv konstituiert.

In diesem Sinne kann Literatur und der Akt ihrer interpretatorischhermeneutischen Rezeption zum Gegenstand praktischer Vernunft werden, sobald diese in jener die Spuren ihrer diskursiven Strukturen aufzusuchen bereit ist. Als ein in der Gesellschaft stattfindendes, aber durch die Form der Produktion und Rezeption auch aus ihr herausragendes diskursives Ereignis ist Literatur nicht nur ein Teil des gesamtgesellschaftlichen Diskurses und seiner Dialektik, sondern zugleich auch Medium dessen Reflektierbarkeit. Nicht mehr sollte in den vorstehenden Bemerkungen zur Schillerschen Ästhetik und ihren praktischen Implikate erinnert werden; die interpretatorische Arbeit hätte solche diskursiven Strukturen praktischer Vernunft als hermeneutisches Potential bereitzustellen und sie in ihren wirkungsgeschichtlichen Verästelungen, Unterschlagungen und Transformationen zu verfolgen.

Dabei wäre von einer vorschnellen Herstellung hermeneutischer Gleichzeitigkeit auf der imaginierten Basis von Sinnkontinuität (Gadamer) ebenso Abstand zu nehmen wie von der transzendentalen Voraussetzung einer "Interpretationsgemeinschaft" verstehender Subjekte (K. O. Apel). Die Diskurse, durch die sich praktische Vernunft herstellt und dann selbst wieder diskursiv wirksam werden, verlaufen ja keineswegs in einer linearen wirkungsgeschichtlichen Reihung ab, so daß das Verstehen diskursiver Abfolgen zwangsläufig zu einem zeitadä-

quaten Bewußtsein der Praxis führt.

Aus diesem Grund hätte auch die interpretatorische Arbeit ihre eigenen Verstehensvoraussetzungen soweit zu thematisieren, daß die Praxis der Interpretation an den literarischen Objektivationen einen hermeneutischzeitadäquaten Zugang zur praxis des Handelns gewinnen kann, indem sie in den ästhetischen Figurationen die dem Denken von Handeln und Praxis zugrundeliegenden Verstehensformen aufbricht. Die der ästhetischen Reflexion von Praxis scheinbar nachteilig ausschlagende Bindung an die poetisch gezeitigte Form des Kunstwerks wäre durch solche Thematisierung auf die Ebene eines hermeneutisch-kritischen Bewußtseins gehoben, das sich der Zeitlichkeit seiner Verstehensformen an deren ästhetischen Transformationen inne wird. In gleichsam umgekehrter Richtung ließen sich die hermeneutischen Deutungsmuster und Denkfiguren, die der praktischen Philosophie unausgesprochen zugrundeliegen, auf dieser Ebene im Sinne eines praktischen Bewußtseins verfolgen, das sich selbst in seinen vielfältigen Brechungen und Intentionen reflektiert.

Anmerkungen

- (1) Cf. H. Ottmann : Praktische Philosophie und technische Welt. Prolegomena zu einer unfertigen Philosophie der Praxis. In: Zeitschrift für philosophische Forschung. 1980. Bd. 34. Heft2. S. 157ff., S. 158
- (2) Cf. hierzu F. Kambartel (Hrsg.): Praktische Philosophie und konstruktive Wissenschaftstheorie. (=Theorie-Diskussion) Frankfurt. 1974, S. 9ff.
- (3) Cf. hierzu M. Riedel (Hrsg.): Rehabilitierung der praktischen Philosophie. 2 Bde. Freiburg. 1972
- (4) P. Lorenzen, Normative Logic and Ethics. Mannheim. 1969, S. 74
- (5) K. O. Apel: Transformation der Philosophie. Bd. 2. Frankfurt. 1976, S. 420 f.
- (6) J. Habermas: Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus. Frankfurt. 1973. S. 152 f. (Anm. 160). Cf. hierzu auch: "Wer nicht an Argumentationen teilnimmt oder teilzunehmen bereit ist, steht gleichwohl 'immer

schon' in Zusammenhängen *kommunikativen Handelns*. Indem er das tut, hat er die, wie immer auch kontrafaktisch erhobenen, in Sprechakten enthaltenen und allein diskursiv einlösbaren Geltungsansprüche naiv schon anerkannt—andernfalls hätte er sich vom kommunikativ eingelebten Sprachspiel der Alltagspraxis lösen müssen." (Ibd.)

- (7) Cf. hierzu die Unterscheidung von 'Vernunftprinzip' und 'Dialektikprinzip' bei P. Lorenzen, *Normative Logic and Ethics*, S. 82, 87; cf. hierzu auch: F. Kambartel, *Praktische Philosophie und konstruktive Wissenschaftstheorie*, S. 20 ff.
- (8) O. Schwemmer: *Philosophie der Praxis. Versuch zur Grundlegung einer Lehre vom moralischen Argumentieren in Verbindung mit einer Interpretation der praktischen Philosophie Kants*. Frankfurt. 1971. Cf. hierzu: "Zusammenfassend kann man so sagen, daß nicht alle lebensrelevanten Handlungen und Zwecke, sondern nur die argumentationsrelevanten—und das sind dann eben die konfliktrelevanten und bedürfnisrelevanten—in der praktischen Philosophie zum Thema gemacht werden sollen. Die Begrenzung der Aufgaben der praktischen Philosophie dahingehend, daß sie Methoden für die Argumentation für oder gegen die konflikt—und bedürfnisrelevanten Handlungen und Zwecksetzungen—und nur für diese—aufstellen soll, bedeutet eine Begrenzung der Rationalität oder des Argumentierens in unserem Leben. Daraus läßt sich zwar kein Freibrief für irrationale Willkür im allgemeinen ableiten; denn dort, wo Argumentieren—das seinerseits als vernünftiges Erfordernis unterstellt ist—sinnvollerweise erforderlich und möglich ist, soll es in aller Strenge durchgeführt werden, wo es dagegen um argumentationsirrelevante, darum aber nicht auch lebensirrelevante, Handlungen oder Zwecksetzungen geht, da soll man auch nicht vorgeben, argumentieren zu können, und nicht zu argumentieren fordern." (O. Schwemmer: *Appell und Argumentation. Aufgaben und Grenzen einer praktischen Philosophie*, in: F. Kambartel (Hrsg.): *Praktische Philosophie...*, S. 209) Eingeschworen auf eine 'Lehre vom moralischen Argumentieren' werden hiermit der praktischen Philosophie Grenzen gezogen, die ob ihrer argumentativen Struktur keine hermeneutische Rückbindungen mehr zuzulassen scheinen.
- (9) F. Kambartel: *Praktische Philosophie...*, S. 22ff.
- (10) "In dieser Lage bedeutet es einen Fortschritt, wenn seit Beginn der 60er Jahre eine Diskussion in Gang gekommen ist, die auf ein neu

erwachtes Interesse an den Problemen und Aufgaben der praktischen Philosophie schließen läßt. Daran haben eine ganze Reihe von Faktoren mitgewirkt — außer den genannten innerphilosophischen Aporien unter anderem philosophiehistorische Ergebnisse der Aristoteles—und Hegelrenaissance nach 1945, die Rezeption der angelsächsischen Meta-Ethik, der 'operative' Ansatz in der Wissenschaftstheorie und die von der 'kritischen Theorie' unbewältigt hinterlassene Theorie — Praxis — Problematik." (M. Riedel (Hrsg.): Rehabilitierung..., S. 11)

- (1) Ibid.
- (2) Cf. hierzu: F. Kaulbach: Grundzüge meines philosophischen Denkens in der praktischen Philosophie (Unveröff. Manuskript eines Vortrags an der Hokkaido-Universität in Sapporo/Japan, gehalten am: 26. 11. 1981)
- (3) "Der Charakter der Welt, die das im neuzeitlichen Sinne handelnde Bewußtsein entwirft und in die es sich versetzt, ist (...) von einer Idee der Natur bestimmt, deren Gebilde nicht als selbständige Wesen, sondern als verfügbare beherrschbare und berechenbare Sachen aufgefaßt und behandelt werden. Der 'Verstand' sorgt von vornherein dafür, daß er es mit meßbaren, wägbaren Erscheinungen zu tun hat, die auf die Sprache von Naturgesetzen zu bringen sind, so daß sie auch in technisch-praktischer Hinsicht dem zwecktätigen Handeln des Subjekts zur Verfügung stehen." (Ibd., S. 3)
- (4) Ibid, S. 7f.

Ästhetische Erfahrung

- (1) "Wenn sich der Mensch seiner reinen Selbstständigkeit bewußt wird, so stößt er alles von sich, was sinnlich ist, und nur durch diese Absonderung von dem Stoffe gelangt er zum Gefühl seiner rationalen Freyheit. Dazu aber wird, weil die Sinnlichkeit hartnäckig und kraftvoll widersteht, von seiner Seite eine merkliche Gewalt und große Anstrengung erfordert, ohne welche es ihm unmöglich wäre, die Begierde von sich zu halten, und den nachdrücklichen sprechenden Instinkt zum Schweigen zu bringen." (F. Schiller: Werke. Nationalausgabe. Weimar. 1943ff. (zitiert als NA Iff.) NA XX, S. 280; Über Anmut und Würde.)
- (2) NA XXI, S. 4; Über die notwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen
- (3) Vor dem Hintergrund eines aktuell denkbaren, aber erst in der post-histoire auch tatsächlich aufgehobenen gesellschaftlichen und "psycho-

logischen Antagonismus" konsolidiert Schiller die differierenden Wirkungsweisen der Poesie (Erholung und Veredlung) zur notwendigen Einheit des Poetischen: "Da es also weder dem arbeitenden Theile der Menschen überlassen werden darf, den Begriff der Erholung nach seinem Bedürfniß, noch dem contemplativen Theile, den Begriff der Veredlung nach seinen Speculationen zu bestimmen (...) — diese beyden Begriffe aber, wie die Erfahrung lehrt, das allgemeine Urtheil über Poesie und poetische Werke regieren, so müssen wir uns (...) nach einer Klasse von Menschen umsehen, welche ohne zu arbeiten thätig ist, und idealisieren kann, ohne zu schwärmen." (NA XX, S. 490; Über naive und sentiment. D.) — Die Idee einer solchen 'Volksklasse' sieht er in der 'poetischen Stimmung des Gemüths' antizipiert, da diese "ein selbstständiges Ganze" ist, "in welchem alle Unterschiede und alle Mängel verschwinden." (Ibd., S. 491)

- (4) NA XXI, S. 8; Über die notwendigen Grenzen
- (5) "Dieser Abfall des Menschen vom Instinkte der das moralische Übel zwar in die Schöpfung brachte, aber nur um das moralisch Gute darinn möglich zu machen, ist ohne Widerspruch die glücklichste und größte Begebenheit in der Menschengeschichte, von diesem Augenblick her schreibt sich seine Freiheit, hier wurde zu seiner Moralität der erste entfernte Grundstein gelegt." (NA XVII, S. 399f.; Etwas über die erste Menschengesellschaft)
- (6) "Der schlimme Einfluß einer überwiegenden Sensualität auf unser Denken und Handeln fällt jedermann leicht in die Augen; nicht so leicht, ob er gleich eben so häufig vorkommt und eben so wichtig ist, der nachtheilige Einfluß einer überwiegenden Rationalität auf unsere Erkenntniß und auf unser Betragen." (NA XX, S. 349f., Anm.: Ästh. Erz., 13. Brief)
- (7) Deutlicher als im Aufsatz 'Über naive und sentimentalische Dichtung' kommt im Gedicht 'Die Künstler' das ästhetisch-geschichtsphilosophische Modell kultureller Progression zum Ausdruck. Cf. hierzu die 'Selbstdeutung' Schillers: "Nachdem also der Gedanke philosophisch und historisch ausgeführt ist, daß die *Kunst* die wissenschaftliche und sittliche Kultur vorbereitet habe, so wird nun gesagt: daß diese letztere noch nicht das Ziel selbst sey, sondern nur eine zweyte Stufe zu demselben, obgleich der Forscher und Denker sich vorschnell schon in den Besitz der Krone gesetzt und dem Künstler den Platz unter sich

angewiesen. Dann erst sey die Vollendung des Menschen da, wenn sich wissenschaftliche und sittliche Kultur wieder in die Schönheit auflöse." — an Körner, 9. 2. 1789; Jonas II, S. 226.

(=Schillers Briefe. Hrsg. und mit Anmerkungen versehen von F. Jonas. Kritische Gesamtausgabe. Stuttgart, Leipzig, Berlin, Wien. 1892. (zitiert als: Jonas I ff.)

- (8) Da Schönheit als "Freiheit in der Technik" materialunabhängig scheint und bloß in der Form der "Behandlung" eines Stoffes besteht (an Körner, 23. 2. 1793; Jonas III, S. 284), weshalb auch "das Reich des Geschmacks ein Reich der Freiheit" ist (ibd.), und da unter den Bedingungen der Rationalität der Stoff künstlerischer Gestaltung schon wesentlich 'geformte Natur' ist, so imaginiert die Schönheit als eine sinnlich wahrnehmbare Harmonie von Denken und Empfinden einen Zustand, in dem eine schon geformte Natur durch die künstlerische Form nochmals als Natur erscheint, wobei allerdings diese Form eine an der Einheit der Vernunft interessierte Gestaltungsabsicht des Künstlers ist, scil. die bereits angeeignete Natur als identisch mit der Vernunft erscheinen zu lassen. Nur so kann "die schöne Sinnenwelt das glücklichste Symbol, wie die moralische seyn soll", werden. (Ibd.) Von hier aus bestimmt sich auch das Programm einer 'ästhetischen Erziehung', vermittelt der sich der vergesellschaftete Mensch zur Wiedererlangung kultureller Unversehrtheit durch Vernunft noch einmal zurückwendet zu dem, "was schon unter seine Herrschaft geraten war." (R. zur Lippe: Bürgerliche Subjektivität. Autonomie als Selbstzerstörung. Frankfurt 1975. S. 151)
- (9) NA XX, S. 178; Vom Erhabenen
- (10) "Ganz anders ist es mit der innern oder *moralischen Sicherheit*. Diese ist zwar auch ein Beruhigungsgrund für die *Sinnlichkeit* (sonst wäre sie selbst erhaben) aber sie ist es nur mittelbar durch Ideen der Vernunft. Wir sehen das Furchtbare ohne Furcht an, weil wir uns der Macht desselben über uns, als Naturwesen, entweder durch das Bewußtseyn unserer *Unschuld* oder durch den Gedanken an die *Unzerstörbarkeit unsers Wesens* entzogen fühlen." (Ibd., S. 180f.)
- (11) "Der Tod z. B. ist ein solcher Gegenstand, vor dem wir *nur* moralische Sicherheit haben. Die lebhaftere Vorstellung aller Schrecknisse des Todes (...) würde es den meisten Menschen (...) durchaus unmöglich machen, mit dieser Vorstellung soviel Ruhe zu verbinden, als zu einem ästheti-

- schen Urtheil erfordert wird — wenn nicht der Vernunftglaube an eine Unsterblichkeit, auch noch selbst für die Sinnlichkeit, eine leidliche Auskunft wüßte." (Ibd, S. 181)
- (12) Ibd.
- (13) "In der Vorstellung des Erhabenen unterscheiden wir dreyerley: *Erstlich*: einen Gegenstand der Natur, als Macht: *Zweitens*: eine Beziehung dieser Macht auf unser physisches Widerstehungsvermögen: *Drittens*: eine Beziehung derselben auf unsre moralische Person. Das Erhabene ist also die Wirkung dreyer auf einander folgender Vorstellungen: 1) einer objektiven physischen Macht, 2) unsrer subjektiven physischen Ohnmacht 3) unsrer subjektiven moralischen Uebermacht." (Ibd., S. 185f.)
- (14) Cf. hierzu R. Blesch, Wirkungsästhetik und private Humanität — Lessings bürgerliche Trauerspiele und deren sozial-ethische Begründung. In: Norden, Heft 17, 1980, S. 43ff. Sapporo/Japan 1980
- (15) an Körner, 19. 2. 1793 (=Schillers Briefe. Hrsg. und mit Anmerkungen versehen von F. Jonas. Kritische Gesamtausgabe. Stuttgart, Leipzig, Berlin, Wien. 1892. Zitiert als: Jonas I ff.); Jonas III, S. 264.

Ästhetisches Subjekt und das Problem der Handlung

- (1) Cf. hierzu: R. Blesch, Drama und wirkungsästhetische Praxis. Zum Problem der ästhetischen Vermittlung bei Schiller. Frankfurt. 1981 (=Literatur und Kommunikation. Hrsg. v. Horst Meixner. Bd. 3) S. 192ff.
- (2) "Der Handelnde stellt sich selbst in das Kausalverhältnis, das er als Theoretiker in die Verfassung der Natur und ihrer Notwendigkeit eingebaut hat." (F. Kaulbach, Kants Theorie des Handelns. In: Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses Mainz 6.-10. April 1974, Teil III: Vorträge. Hrsg. von G. Funke. Berlin — New York 1975, S. 77) Die Frage, ob er dadurch selbst zum Objekt wird und im Bereich der Praxis die verdinglichten Strukturen theoretischen Bewußtseins reproduziert, verneint Kaulbach mit dem Hinweis, daß im Unterschied zum transzendentalen Handeln das praktische Handeln eine Gegenständlichkeit produziert, in der sich der Handelnde als bewegende Ursache selbst erkennen kann. Ist das transzendente Handeln nicht gegenstandsproduzierend, sondern vollzieht es nur die "Konstruktion der gegenständlichen Strukturen" (ibd., S. 76), d. h. bestimmt durch Übereinkunft

das, was als Objekt zu bezeichnen ist, so übersieht Kaulbach im Übergang vom transzendentalen zum praktischen Handeln als einem gegenstandsproduzierenden, daß dieses letztlich doch nur eine 'Gegenständlichkeit' produzieren kann, die nach Maßgabe der logischen Natur der Objekte ebenfalls die Chance auf Objektivität hat. Dies ist der Zirkel einer Philosophie der Freiheit auf dem Standpunkt einer Theorie der Subjektivität, daß sie in ethisch sublimierter Form im Bereich vernunftbestimmter Freiheit die Strukturen des theoretischen Bewußtseins als Praxis reproduziert.

- (3) NA XXI, S. 40f.; Über das Erhabene
- (4) "Das höchste Ideal, wornach wir ringen, ist, mit der physischen Welt, als der Bewahrerin unserer Glückseligkeit, in gutem Vernehmen zu bleiben, ohne darum genötigt zu seyn, mit der moralischen zu brechen, die unsre Würde bestimmt." (NA XXI, S. 50; Über das Erhabene)
- (5) Ibid.
- (6) Cf. hierzu: R. Blesch, Drama und wirkungsästhetische Praxis, S. 137ff; ebenf.: Ders., Zur Lage bürgerlicher Intelligenz zum 1800-Funktion und Rolle bürgerlicher Subjektivität. In: 'Sozialisation' und 'Literatur'. Ein interkultureller, interdisziplinärer Versuch. Hrsg. von Shigeru Yoshijima. Tokyo. 1981. S. 86ff.
- (7) Das ästhetische Subjekt ist wie das absolute Ich die selbstbewußte Form des Dualismus. Als solche kann es den Widerspruch von Subjekt und Objekt aufheben, obgleich es das Resultat des Widerspruchs und der Differenz ist, bleibt aber zugleich (vom Standpunkt einer Theorie der Subjektivität aus) im Sinne eines Wechselverhältnisses von Tun und Leiden auf den Widerspruch als ein Produkt seines reflexiven Bestandteiles bezogen. Solche Analogie zwischen ästhetischem Subjekt und absolutem Ich wird im "Gefühl des Erhabenen" deutlich, da dieses die gesellschaftlichen Antinomien zum inhaltlichen Widerspruch von Idee und Wirklichkeit aufgipfelt, um sie über die Idee ästhetischer Versöhnung in der poetischen Form vermitteln zu können.
- (8) "Giebt es aber Fälle, wo wir, sey es nun, um einen Zweck zu erreichen, oder sey es, um einer Pflicht Genüge zu thun, von jedem sinnlichen Einfluß frey und als reine Vernunftwesen handeln müssen, wo also das Band zwischen dem Geist und der Materie augenblicklich aufgehoben werden muß, da hat der Geschmack seine Grenzen, die er nicht überschreiten darf, ohne entweder einen Zweck zu vereiteln, oder uns von

- unserer Pflicht zu entfernen." (NA XXI, S.3; Über die nothwendigen Grenzen)
- (9) "Es ist ein Kennzeichen guter und schöner aber jederzeit schwacher Seelen, immer ungeduldig auf Existenz ihrer moralischen Ideale zu drängen, und von den Hindernissen derselben schmerzlich gerührt zu werden." (Ibd., S. 41; Über das Erhabene)
- (10) Ibd., S. 18; Über die nothwendigen Grenzen
- (11) Ibd., S. 19
- (12) J. W. Goethe: Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Hamburg 1948ff. Bd. 12, S. 103; Winckelmann
- (13) "Schön nennen wir ein vollkommen organisiertes Wesen, wenn wir uns bei seinem Anblick denken können, *daß ihm ein mannigfaltiger freier Gebrauch aller seiner Glieder möglich sei*, sobald es wolle; das höchste Gefühl der Schönheit ist daher mit dem Gefühl von Zutraun und Hoffnung verknüpft." (J. W. Goethe, Werke. Bd. 13, S. 23; Inwiefern die Idee.)
- (14) NA XX, S. 157; Über die tragische Kunst
- (15) "Aber der Dichter male für Ameisenaugen, und bringe auch die andere Hälfte in unsern Gesichtskreis verkleinert herüber; er bereite uns von der Harmonie des Kleinen auf die Harmonie des Grossen; von der Symmetrie des Theils auf die Symmetrie des Ganzen, und lasse uns letztere in der ersteren bewundern." (Ibd., S. 83; Über das teutsche Theater)
- (16) Ibd., S. 135; Über den Grund
- (17) NA XXI, S. 53; Über das Erhabene
- (18) Ibd., S. 53f.
- (19) Ibd., S. 34f.; Über den moralischen Nutzen
- (20) "nur die schöne Mitteilung vereinigt die Gesellschaft, weil sie sich auf das Gemeinsame aller bezieht. Die Freuden der Sinne genießen wir bloß als Individuen, ohne daß die Gattung, die in uns wohnt, daran Antheil nähme; wir könnten also unsre sinnlichen Freuden nicht zu allgemeinen erweitern, weil wir unser Individuum nicht allgemein machen können. Die Freuden der Erkenntnis genießen wir bloß als Gattung, und indem wir jede Spur des Individuums sorgfältig aus unserm Urtheil entfernen; wir können also unsre Vernunftfreuden nicht allgemein machen, weil wir die Spuren des Individuums aus dem Urtheile anderer nicht so wie aus dem unsrigen ausschließen können.

Das Schöne allein genießen wir als Individuum und als Gattung zugleich, d. h. als *Repräsentanten* der Gattung." (NA XX, S. 411; Ästh. Erz., 27. Brief)

Zum Problem einer ästhetischen Dimensionierung von Praxis

(1) "Die Moralität des Mitleids, der Umstand, daß es als eine Selbsttätigkeit des Subjekts gedacht wird, läßt es (...) zu einem Instrument der sozialen Selbstvermittlung für das Subjekt werden. Die gleiche Kraft, die den einzelnen über die Selbstwahrnehmung in die Lage versetzt, einzelner zu sein, setzt ihn über die Fremdwahrnehmung in die Lage, mit anderen zu sein. (...) Wenn die Einbildungskraft des Sich-versetzen-in-den-Anderen ermöglicht, dann kann sie auf einer entwickelten Stufe der menschlichen Natur — im Gesellschaftszustand — zu einer Kraft werden, durch die sich der Mensch selbst bestimmt. Der Mensch findet sich nicht mehr, wenn er sich in den anderen versetzt, in vorgegebenen Rollen und Geltungszusammenhängen vor, sondern er bildet diese selbst aus nach Maßgabe seines Vorstellens und Urteilens." (H. Turk, Wirkungsästhetik: Aristoteles, Lessing, Schiller, Brecht. Theorie und Praxis einer politischen Hermeneutik. In: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft. XVII. 1973, S. 523)

(2) Cf. hierzu den XXII. Brief der 'Ästhetischen Erziehung'

(3) "Durch die ästhetische Gemüthsstimmung wird also die Selbstthätigkeit der Vernunft schon auf dem Felde der Sinnlichkeit eröffnet, die Macht der Empfindung schon innerhalb ihrer eigenen Grenzen gebrochen, und der physische Mensch so weit veredelt, daß nunmehr der geistige sich nach Gesetzen der Freyheit aus demselben bloß zu entwickeln braucht." (NA XX, S. 384f.; Ästh. Erz., 23. Brief)

(4) "Im Schein der idealen Welt führt der Künstler Freiheit und Humanität modellhaft vor—wobei dann schließlich, in der Intention, der Zuschauer selbst zum Subjekt des Experiments wird, das ihn anfänglich zwar nur in einen augenblicklichen Traum von Freiheit versetzen kann, ihn aber dadurch von der *Immanenz dieser Utopie* überzeugen will." (G. Ueding, Schillers Rhetorik. Idealistische Wirkungsästhetik und rhetorische Tradition. Tübingen. 1971, S. 192)

(5) Cf. hierzu: R. Blesch, Wirkungsästhetik und private Humanität, S. 48

(6) Eine deutliche Wendung markiert in dieser Hinsicht der 'Don Carlos', zumal hier die verschiedenen Handlungsdispositionen in der Gestalt

- des Marquis Posa einen diskursiven Rahmen erhalten: nicht als außer-dramatisches Lösungsmodell dargestellter Konflikte, sondern als Bestandteil der dramatischen Wirklichkeit selbst.
- (7) Cf. hierzu: I. Graham, Die Struktur der Persönlichkeit in Schillers dramatischer Dichtung. In: Schiller. Zur Theorie und Praxis der Dramen. Hrsg. von K. L. Berghahn und R. Grimm, Darmstadt, 1972, S. 362ff. (=Wege der Forschung, Bd. CCCXXIII)
 - (8) "In der Lebhaftigkeit und Wahrheit tragischer Schilderungen wird drittens noch *Vollständigkeit* verlangt. Alles was von aussen gegeben werden muß, um das Gemüth in die abgezweckte Bewegung zu setzen, muß in der Vorstellung erschöpft seyn (...). Diese Vollständigkeit der Schilderung ist nur durch Verknüpfung mehrerer einzelner Vorstellungen und Empfindungen möglich, die sich gegeneinander als Ursache und Wirkung verhalten, und in ihrem Zusammenhange ein Ganzes für unsre Erkenntniß ausmachen." (NA XX, S. 162; Über die tragische Kunst)
 - (9) "Religion, Naturanschauung, Gesellschaft, Staatsordnung, alles wurde der schonungslosesten Kritik unterworfen; alles sollte seine Existenz vor dem Richterstuhl der Vernunft rechtfertigen oder auf die Existenz verzichten. Der denkende Verstand wurde als alleiniger Maßstab an alles angelegt. Es was die Zeit, wo, wie Hegel sagt, die Welt auf den Kopf gestellt wurde, zuerst in dem Sinne, daß der menschliche Kopf und die durch sein Denken gefundenen Sätze den Anspruch machten, als Grundlage aller menschlichen Handlung und Vergesellschaftung zu gelten; dann aber später auch in dem weitem Sinn, daß die Wirklichkeit, die diesen Sätzen widersprach, in der Tat von oben bis unten umgekehrt wurde. (...) Wir wissen jetzt, daß dies Reich der Vernunft weiter nichts war, als das idealisierte Reich der Bourgeoisie." (F. Engels, Anti-Dühring, Berlin, 1969, S. 16f.)
 - (10) "unser praktisches Bewußtsein hat unterdessen die Erfahrung gemacht, daß sich das auf dem Prinzip der Naturbeherrschung aufbauende Programm der Überschreitung aller Grenzen in der Technik mit den Zielen und Zwecken selbst in Widerspruch setzt, die ursprünglich vom technischen Willen gewählt worden sind." (F. Kaulbach, Grundzüge meines philosophischen Denkens..., S. 10)
 - (11) "Ist das Verstehen des Verstehens als Akt der hermeneutischen Reflexion ganz in sich geschlossen? Werden in der Hermeneutik nur

immer wieder die Voraussetzungen der Möglichkeit des Verstehens thematisiert? Gibt es nur eine objektgerichtete Anwendung des Verstandenen, oder läßt sich nicht auch eine Applikationsstufe an Jenen Akt anschließen, in dem das Verstehen verstanden werden soll?" (W. Michel, Die Aktualität des Interpretierens. Heidelberg. 1978, S. 72)

- (12) Cf. hierzu: F. Kaulbach, Ethik und Metaethik. Darmstadt. 1974, S. 2f.
- (13) Ibid., S. XII
- (14) Ibid., S. 3.