

Ästhetisches Wissen

Berlin Studies in Knowledge Research

Edited by
Günter Abel and James Conant

Volume 7

Ästhetisches Wissen

Herausgeber
Christoph Asmuth und Peter Remmers

DE GRUYTER

Series Editors

Prof. Dr. Günter Abel
Technische Universität Berlin
Institut für Philosophie
Straße des 17. Juni 135
10623 Berlin
Germany
e-mail: abel@tu-berlin.de

Prof. Dr. James Conant
The University of Chicago
Dept. of Philosophy
1115 E. 58th Street
Chicago IL 60637
USA
e-mail: jconant@uchicago.edu

ISBN 978-3-11-034620-6
e-ISBN (PDF) 978-3-11-034624-4
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-038390-4

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available on the Internet at <http://dnb.dnb.de>.

© 2015 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Printing and binding: CPI books GmbH, Leck
☉ Printed on acid-free paper
Printed in Germany

www.degruyter.com

Inhalt

Peter Remmers und Christoph Asmuth

Einleitung — 1

1. Teil

Grundlagen: Baumgarten, Kant und Hegel

Ulrich Seeberg

Schönheit und Wahrheit

Zum Problem sinnlicher Erkenntnis bei Kant — 13

Michael Sellhoff

Sinnliche Abstracta: Das Medium zwischen Individuo und Begriff — 31

Katerina Mihaylova

Zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis: Die Ablösung der Ästhetik von der Logik bei Kant — 49

Leonardo Amoroso

Der ästhetische Mensch von Baumgarten bis Schiller — 83

Alberto L. Siani

Kants ästhetische Urteilskraft als nicht-ästhetisches Wissen und das Ende des modernen Subjekts — 95

Cristiana Senigaglia

Sinnlichkeit als Kommunikationsform des Begriffs

Hegel und die Verbildlichung des Wissens — 111

Héctor Ferreiro

Hegels Auffassung von der Poesie als Endform der Kunst — 133

2. Teil

Phänomenologische Perspektiven: Kant, Husserl und Merleau-Ponty

Astrid Wagner

Vom „Schematisieren ohne Begriffe“ zur „fungierenden Intentionalität“ – Kants Ästhetik im Lichte von Merleau-Pontys Phänomenologie der Wahrnehmung — 147

David Espinet

„Êtres de fuite“ – Der Ereignischarakter ästhetischer Ideen bei Kant, Merleau-Ponty und Proust — 165

Michela Summa

Ein sinnloses Gewühl? Die Hypothese des Chaos und ihre Implikationen bei Kant und Husserl — 189

Serena Feloj

Ästhetik, Wissen und Chaos

Die symbolische Erkenntnis der ästhetischen Idee bei Husserl und Kant — 211

Irene Breuer

Husserls Lehre von den sinnlichen und kategorialen Anschauungen

Der sinnliche Überschuss des Sinnbildungsprozesses und seine doxische Erkenntnisform — 231

3. Teil

Anwendungen: Musik, Religion und die Wissenschaften

Michael Funk

Zwischen Genetik und klassischer Musik: Zur Philosophie sinnlichen Wissens — 249

Thomas Dworschak

Klang und Geist: Über neuere Untersuchungen zu einem hegelschen Problem — 289

Fábio Mascarenhas Nolasco

**Hegels negative Charakterisierung der Musik: Zahlenverhältnisse
und instrumentale Äußerlichkeit — 311**

Damián Jorge Rosanovich

Sinnlichkeit und Volksreligion beim jungen Hegel — 327

4. Teil

Postmoderne Perspektiven

Andreas Jacke

Berühren und Begreifen

Ein Vergleich zwischen zwei Vermittlungsvorgängen in den
philosophischen Ansätzen von Derrida und Hegel — 339

Cem Kömürçü

Das Nicht-Verschwinden des Verschwindens

Weltentwurf und Indifferenz — 357

5. Teil

Ästhetisches Wissen zwischen Epistemologie, Ästhetik und Wahrnehmungsphilosophie

Teresa Pedro

**Zum Verhältnis von Wahrnehmungstheorie und Ästhetik: Zwei
Lesarten — 373**

Peter Remmers

**Was ist „ästhetisches Wissen“? Überlegungen zur Konzeption einer
Wissensform — 391**

Zu den Autoren — 419

Personenregister — 425

Alberto L. Siani

Kants ästhetische Urteilskraft als nicht-ästhetisches Wissen und das Ende des modernen Subjekts¹

Einer der interessantesten Aspekte von Baumgartens Projekt der Ästhetik als jüngerer Schwester der Logik² liegt in einer Art „Heterogenese der Zwecke“, die in späteren Wiederaufnahmen zu konstatieren ist. Spätere Autoren, die implizit oder explizit darauf Bezug genommen haben, sind sozusagen auf produktive Missverständnisse gestoßen, indem sie das ursprüngliche Projekt in Richtungen entwickelt haben, die nichts oder wenig direkt mit Baumgarten zu tun hatten und die trotzdem die Intuition eines ästhetischen Wissens als Mittelpunkt zwischen Sinnlichkeit und Begriff mit überraschenden Ergebnissen vorangebracht haben. Mein Beitrag konzentriert sich auf Kants Überlegungen zur ästhetischen Urteilskraft in ihrer nicht-ästhetischen Valenz, nämlich überhaupt als exemplarischer Ort des „freien“, gleichzeitig aber jedermann zumutbaren intersubjektiven Konsenses.³ Das Thema hat an und für sich keinen Anspruch auf Originalität: Diese Deutung der ästhetischen Urteilskraft hat bereits eine gewichtige und sehr differenzierte Wirkungsgeschichte erfahren, von Schiller über den Idealismus bis zumindest hin zu Arendt.

In dieser Studie wird allerdings ein indirekter Anschluss an das Argument versucht, d. h. es wird nicht im Sinne einer unmittelbaren und objektiven Relevanz der ästhetischen Urteilskraft für die praktisch-politische Sphäre argumentiert (wie bei Schiller und Arendt), sondern es wird gezeigt, wie Kants ästhetische Urteilskraft, in dem erwähnten Sinne gedeutet, die Grundlage einer neuen Konzeption der Subjektivität und des Wissens schafft. Es muss zugleich vorausgeschickt werden, dass ich keine Exegese Kants anstrebe, also nicht den Anspruch erhebe, durch meine Lektüre einen historisch-philologisch unanfechtbaren Kommentar der kantischen Urteilskraft anzubieten, selbst wenn die interpretierenden Teile hoffentlich als Kommentar zu manchen zentralen Passagen aus der *Kritik der ästhetischen Urteilskraft* dienen können. Meine Ziele können demgegenüber auf folgende Weise gefasst werden: 1. im Allgemeinen einige systematische Gewinne zu beleuchten, die mit einer Deutung von Kants ästhetischer Urteilskraft als nicht-

1 Für viele Hinweise danke ich Leonardo Amoroso, Serena Feloj und Michael Städtler.

2 Vgl. Baumgarten 1961, 5, § 13.

3 Bei diesem Versuch habe ich mich weitgehend auf Amoroso 1984 gestützt.

ästhetischem Wissen verbunden sind; 2. genauer, zu zeigen, dass die ästhetische Urteilskraft als der Ausgangspunkt eines neuen Verständnisses der Subjektivität angesehen werden kann, selbst wenn Kant offensichtlich nicht dieses Ziel im Sinne hatte bzw. das Bedürfnis danach verspürte; 3. noch genauer, dass diese „neue“ Subjektivität intersubjektiv verfasst ist, dass also anders als bei einigen Subjektivitätsauffassungen der Moderne (einschließlich Kant) das einzelne Subjekt nicht mehr das von allen Zusammenhängen losgelöste und abstrahierende Prinzip der Philosophie und der Welt, sondern in erster Linie das Resultat intersubjektiver Interaktionen und Konstruktionen ist. In diesem Sinne zieht mein Beitrag eine Linie von Kants ästhetischer Urteilskraft zur Kritik der modernen „Philosophien der Subjektivität“, die Hegel auf explizite Weise verfolgt, und zur „Destruktion“ des modernen (d. h. cartesianisch-kantischen) Subjekts, die meines Erachtens eine hegelsche Grundlage hat: wohlgerne eine Linie, die nur von einem retrospektiven Standpunkt aus, von Hegel ausgehend, deutlich werden kann. Insofern kann mein Versuch, wenn man will, auch als eine hegelsche Deutung der Kernbedeutung von Kants ästhetischer Urteilskraft als nicht-ästhetisches Wissen gelesen werden.

Ich werde mich erstens um eine „ent-ästhetisierte“ Lesart der *Kritik der ästhetischen Urteilskraft* bemühen, nicht also um die Eingrenzung einer spezifischen Disziplin, die mit dem Schönen, dem Erhabenen, dem Genie, der Kunst usw. zu tun hat, sondern um eine beschwerliche, in gewissem Maße paradoxe Prüfungsprozedur für die Möglichkeit einer subjektiven Betrachtung, die aber, jedes sowohl empirische als auch logisch-moralische Interesse beiseite lassend, in sich selbst die Grundlage besitzt, sich einer freien intersubjektiven Dimension zu öffnen.⁴ Gewiss, die ästhetische Urteilskraft hat auch mit all jenen traditionellen Themen der Ästhetik als Philosophie der Kunst zu tun. Jedoch kann und soll die Fähigkeit, ästhetische Urteile zu fällen, vor allem als schwer begreifbares Bekenntnis zu einer weitaus umfassenderen menschlichen Fähigkeit angesehen werden: nämlich jener, eine subjektive Allgemeinheit herzustellen, einen intersubjektiven Konsens, der nicht durch eine Beziehung zu Begriffen oder zu empirischen Formen gebunden ist. Man könnte sagen, dass die ästhetische Urteilskraft das Zusammenkommen von Begriff und Sinnlichkeit nur dann erlaubt, wenn sie sich dem Verweis auf beide entzieht. Dementsprechend entzieht sie sich jenem Dualismus von Logik und Ästhetik (und der einschlägigen Gegenstände), der nicht nur bei Baumgarten, sondern auch und vor allem in den ersten zwei Kritiken Kants grundlegend gewesen war. Insofern bildet sie auch, wie anschließend gezeigt werden soll, die Grundlage einer neuen Konzeption der Subjektivität und der Philosophie über-

⁴ Vgl. auch Garroni 1986.

haupt, die dann der Idealismus – und vor allem Hegel – systematisch und wieder mit ganz anderen Ergebnissen ausführen wird. Systematisch ist daher die ästhetische Urteilskraft als nicht-ästhetisches Wissen meines Erachtens viel interessanter denn als Grundlage einer Ästhetik als spezieller Disziplin.

Ich werde in den ersten drei Abschnitten des Beitrags diese Lektüre der kantischen Urteilskraft ausführen und belegen, um dann im vierten Abschnitt die Linie der Argumentation ansatzweise mit Bezug auf Hegel weiterzuführen.

1.

Die ästhetische Urteilskraft ist eine Spezifikation der reflektierenden Urteilskraft, also jener, die, von einem Besonderen ausgehend, das Allgemeine finden muss. Sie drückt sich in Geschmacksurteilen, d. h. im „Vermögen der Beurtheilung des Schönen“ aus (KU 203). Bekanntlich haben diese Urteile, zumindest im ersten Moment, nichts mit dem Objekt, sondern etwas mit dem Subjekt zu tun, und zwar in Bezug auf dessen Gefühl von Lust und Unlust. Daher haben sie, zumindest unmittelbar, weder einen praktischen noch einen theoretischen Wert. Tatsächlich begrenzt die dritte Kritik immer mehr das Feld dieser rein ästhetischen Urteile und führt Begriffe wie anhängende Schönheit, das Erhabene, Schönheit als Symbol der Moral etc. ein, die alles andere als nebensächlich sind.

Neben dieser progressiven Begrenzung steht eine stufenweise Verlagerung der Aufmerksamkeit von der Naturschönheit weg hin zur Kunstschönheit, und die zwei Spannungsverhältnisse sind offensichtlich miteinander verbunden. Auch bei einer nur oberflächlichen Lektüre wird deutlich, dass zwischen Beginn und Ende des ästhetischen Teils der dritten Kritik weit mehr geschieht als die Darlegung einer linearen Argumentation, wie komplex diese auch sein mag. Zu Beginn erklärt Kant z. B., dass das Urteil über das Schöne streng unterschieden ist von den Urteilen über das Angenehme und das Gute, die immer ein Interesse am Dasein des Gegenstandes voraussetzen.⁵ Auch wenn sich bereits § 42 mit dem intellektuellen (und daher auch dem moralischen) Interesse am Schönen befasst, so scheint doch die Behauptung der Interesselosigkeit nicht vollständig mit den Schlussfolgerungen der *Kritik der ästhetischen Urteilskraft* übereinzustimmen, wo man z. B. liest, dass „der Geschmack im Grunde ein Beurtheilungsvermögen der Versinnlichung sittlicher Ideen [...] ist“ und dass deshalb „die wahre Propädeutik zur

5 „Das Geschmacksurteil [ist] bloß contemplativ, d. i. ein Urtheil, welches, indifferent in Ansehung des Daseins eines Gegenstandes, nur seine Beschaffenheit mit dem Gefühl der Lust und Unlust zusammenhält“ (KU 209).

Gründung des Geschmacks die Entwicklung sittlicher Ideen [...] sei“ (KU 356). Sicher, das reine Geschmacksurteil ist an und für sich ohne Interesse, aber es scheint an diesem Punkt dennoch einen Bezug auf die moralischen Ideen voraussetzen. Weiterhin ist zu bemerken, dass diese letzten Definitionen des Geschmacksurteils die kantische Theorie der Kunstschönheit berücksichtigen, d. h. das Schöne, welches im Gegensatz zur Naturschönheit einen Begriff benötigt.

Diese Verlagerung ist aber auch aus anderen Gründen wichtig. Weiter gegen Ende der *Kritik der ästhetischen Urteilskraft* schreibt Kant, dass gerade von der „Versinnlichung“ der moralischen Ideen und von der daraus resultierenden größeren Rezeptivität für das moralische Gefühl sich „diejenige Lust [...] ableitet, welche der Geschmack als für die Menschheit überhaupt, nicht bloß für eines jeden Privatgefühl gültig erklärt“ (ebd.). Damit scheint die besondere, dem ästhetischen Urteil eigene Intersubjektivität schließlich ihre Grundlage in der Fähigkeit zu finden, das sinnliche Sich-Hingeben der moralischen Ideen zu rezipieren, zu beurteilen und mitzuteilen. Dieses paradoxe Sich-Hingeben der moralischen Ideen in der Form des Phänomens kann ausschließlich die Menschen angehen, da, wie Kant in einer wichtigen Passage erklärt, „Schönheit nur für Menschen [gilt], d. i., thierische, aber doch vernünftige Wesen“ (KU 210). Das, was in diesem geschlossenen Wortpaar Menschlichkeit – Schönheit (später von Schiller auf enthusiastische und folgenreiche Weise wieder aufgegriffen) zählt, ist nicht eine Art von ästhetischem – oder ästhetisierendem – Privileg der Menschheit, sondern das Faktum, dass die Schönheit das eigentümlichste, das repräsentativste Produkt eines mentalen und existenzialen Verhaltens ist, das den Menschen, und nur ihnen, eigen ist. Das Ziel der dritten Kritik ist also nicht so sehr die Bestimmung der Gebiete der Ästhetik und der Teleologie als spezifische Disziplinen, sondern vielmehr die Bedingungen für das Möglichsein der Urteilskraft zu finden, von der die ästhetische Urteilskraft einen emblematischen Fall darstellt, der aber zugleich „Verlegenheit“ erzeugt (KU 169), da sie, obgleich sie mit dem Lust- und Unlustgefühl des Subjekts zu tun hat, eine allgemeinere Bedeutung anstrebt.⁶ Diese Allgemeinheit ist weder logischer Natur, so dass sie auf einem Begriff basierte, noch moralischer Natur, so dass sie auf dem kategorischen Imperativ basierte. Sie nimmt vielmehr als Intersubjektivität Gestalt an und, genauer, als Möglichkeit, einen allgemein anerkannten Sinn in der Aktivität der besonderen empirischen Subjekte zu finden. Ein typisches Merkmal der reflektierenden Urteilskraft ist nämlich die Tätigkeit der Subjekte, die diese ausüben, da sie nicht über ein bereits gegebenes Allgemeines verfügen, sondern dieses erschließen

⁶ Kurz gesagt ist „das Ziel der *Kritik der Urteilskraft* [...] in erster Linie ein erkenntnistheoretisches“ (Städtler 2011, 552).

müssen. Der Ausgangspunkt ist das einzelne Subjekt, das gerade in seiner Tätigkeit des Reflektierens und Urteilens die Möglichkeit für einen allgemeinen Konsens annehmen und sich zugleich von Mal zu Mal für dessen Realisierung einsetzen muss. Insofern ist das Schicksal der ästhetischen Urteilskraft ein politisches. Zu einem Zeitpunkt, als – auch historisch (1790) – die Menschen anscheinend über kein starkes, gegebenes positives Allgemeines mehr verfügen, erhält die ästhetische Urteilskraft die Aufgabe, ein neues Allgemeines herzustellen, das diesmal nicht mehr von oben durchgesetzt wird, sondern von der konkreten Tätigkeit und Reflexion eines jeden Subjekts ausgeht.⁷ Natürlich ist diese Tätigkeit nicht in ihrem rein praktischen Sinn von freier, weil moralischer, Tätigkeit zu verstehen (in diesem Fall befänden wir uns im Bereich der bestimmenden Urteilskraft), sondern in dem der phänomenalen Handlung, die aber nicht bloß auf sich selbst bezogen bzw. privat ist.

Die ästhetische Urteilskraft eröffnet den Blick auf einen öffentlichen und intersubjektiven Raum, der im Gegensatz zum praktischen Raum nur von dieser Intersubjektivität lebt. Hier muss einem drohenden Missverständnis vorgebeugt werden.⁸ Ich will auf keinen Fall behaupten, dass der intersubjektive Raum bei Kant erst von der ästhetischen Urteilskraft eröffnet würde. Natürlich stellen sowohl die – im weitesten Sinne gefasst – wissenschaftliche Erkenntnis als auch die durch die praktische Vernunft begründete Moral Räume der Intersubjektivität dar. Diese sind jedoch so verfasst, dass für ihre Begründung und Artikulierung die durch allgemeine und notwendige Gesetze gebundene Universalität identischer einzelner Subjekte zuständig ist. Mit anderen Worten: Die plurale Dimension der Intersubjektivität spielt weder eine Rolle für die Verfassung des einzelnen Subjekts noch für die der (ebenfalls einzelnen) Menschheit. Die beiden Termini stimmen miteinander in ihrer Reinheit und Einzelheit durch allgemeine Gesetze oder transzendente Formen überein. Dagegen ist für die intersubjektive Dimension mit ihrer Empirie (dem Gefühl von Lust), die aber keine bloße tierische Empirie ist, die einzig notwendige und notwendig einzige Bedingung der Raum der subjektiven Allgemeinheit, der durch die ästhetische Urteilskraft eröffnet wird. Wenn man die Gegenüberstellung etwas zuspitzen will, so bleiben wir im ersten Fall (bei der reinen wissenschaftlichen Erkenntnis und der rationalen Moral) bei einer subjektiv verfassten Intersubjektivität stehen, während im zweiten Fall (bei der ästhetischen Urteilskraft) eine intersubjektiv verfasste Subjektivität hinzukommt bzw. sich andeutet.

⁷ Dass diese Behauptung nicht abstrakt ist, zeigen Schillers Briefe *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, die eben die Erfahrung der Französischen Revolution und Kants Theorie der ästhetischen Urteilskraft in Verbindung bringen (vgl. Schiller 2000).

⁸ Ich danke Ulrich Seeberg, der mich darauf aufmerksam gemacht hat.

Der öffentliche Raum der ästhetischen Urteilskraft besteht aber nicht an und für sich, sondern er ist, da das ästhetische Urteil immer ein einzelnes Urteil ist, ein intra- und intersubjektives Übereinkommen, welches von Mal zu Mal gefunden werden muss. Von diesem Gesichtspunkt aus ist es nützlich, an die Aussage von Arendt zu erinnern, nach der „the common element connecting art and politics is that they both are phenomena of the public world“.⁹ Das läuft allerdings nicht darauf hinaus, zwischen Kunst und Politik eine objektive Verwandtschaft herzustellen. Man muss im Gegenteil darauf aufmerksam machen, dass zwischen ihnen Unterschiede existieren, da die Politik auf Interessen basiert, teils von der Moral, teils von der bloßen List, teils von der Selbstliebe etc. diktiert. Die ästhetische Urteilskraft sollte sich hingegen von diesen Interessen freihalten.

Die ästhetische Urteilskraft ist eben aus diesem Grund emblematisch und nicht, weil das Schöne die oberste und totalisierende Darbietung der Wahrheit sei, die nur teilweise von Bereichen wie Wissenschaft, Ethik, Politik und Religion erfasst würde (wie es etwa in der Frühromantik heißt – man denke nur an Schellings *System des transzendentalen Idealismus*). Denn die ästhetische Erfahrung ist der einzige Fall, bei dem sich das Individuum mit dem eigenen Menschsein konfrontiert und dabei einen Moment lang alle anderen Faktoren für sein Urteil unberücksichtigt lässt, seien diese lediglich privater (empirischer) Natur oder von bindender (logischer oder moralischer) Allgemeinheit. Dieser reine Reflexionsbereich ist gleichzeitig zentral und grenzwertig. Zentral ist er nicht nur, weil er den Mittelpunkt jener Vermögen bildet, die den Menschen ausmachen, sondern auch, weil er ein Muster für das Funktionieren des menschlichen Urteilens ist. Und grenzwertig ist er nicht nur, weil er außerhalb des Gebiets der Erkenntnis und der Moral liegt, sondern auch, weil er der Bereich der Ausnahme, des Unerwarteten und des nicht Vorherbestimmbaren ist.

Diese beiden Aspekte scheinen in einem widersprüchlichen Verhältnis zueinander zu stehen, und das tun sie auch. Letztlich scheint auch das Streben nach Allgemeingültigkeit eines einzelnen Urteils, welches eine subjektive Gesinnung offen darstellt, widersprüchlich zu sein. Trotzdem ist es gerade das Vorhandensein dieser Gegensätze, das die ästhetische Urteilskraft so interessant und die kantische Suche nach ihren transzendentalen Bedingungen so ergiebig macht, auch für Bereiche fern des Schönen und der Kunst. Das Wohlgefallen am Schönen legt die Möglichkeit offen für ein allgemeines, aber gleichzeitig nicht begriffliches Einverständnis. Kant nennt sie, um bei Widersprüchlichem zu bleiben, „subjektive Allgemeinheit“ (KU 212). Sie ist gerade dem Wohlgefallen am Schönen eigen: Der Urteilende „kann [...] keine Privatbedingungen als Gründe des Wohlgefallens

⁹ Arendt 1968, 218.

auffinden [...], und muß es daher als in demjenigen begründet ansehen, was er auch bei jedem andern voraussetzen kann“ (KU 211).

Damit ist zwar nicht gemeint, dass das ästhetische Urteil *aufgrund* einer tatsächlichen Intersubjektivität zustande kommt. Man kann aber wohl behaupten, dass das Streben nach Allgemeingültigkeit eines ästhetischen Urteils den Raum für eine kommunikative Intersubjektivität eröffnet. Diese Eröffnung kommt am besten zum Ausdruck in der Antinomie des Geschmacks: „Über den Geschmack läßt sich streiten (obgleich nicht disputieren)“ (KU 338). Die Möglichkeit des Streits über den Geschmack deutet auf einen Raum der Intersubjektivität hin, in dem die Subjekte miteinander umgehen nicht aufgrund objektiver Prinzipien (sonst ließe sich über den Geschmack disputieren), sondern aufgrund der nämlichen Möglichkeit der Kommunikation, d.i. der Hoffnung, dass das einzelne, private empirische Urteil Allgemeingültigkeit besitzen kann (sonst ließe sich über den Geschmack nicht einmal streiten): „Denn worüber es erlaubt sein soll zu streiten, da muß Hoffnung sein unter einander überein zu kommen; mithin muß man auf Gründe des Urtheils, die nicht bloß Privatgültigkeit haben und also nicht bloß subjectiv sind, rechnen können“ (ebd.).

2.

Die ästhetische Urteilskraft ist also tatsächlich ein Übergangspunkt zwischen dem „Menschen“ der ersten beiden Kritiken und der „Menschheit“ der Kritik der teleologischen Urteilskraft, der politischen Schriften und der Philosophie der Geschichte.¹⁰ Sie ist im Besitz der „Menschen“ als konkrete Wesen, die zwischen Privatsphäre, Eigenheit des Fühlens und Wollens und unumgänglichem Bezug zu gemeinsamer Gestalt und Teleologie schwanken. Dieser Übergangspunkt ist allerdings nur frei, wenn man ihn auch frei gestalten möchte: Die ästhetische Urteilskraft entfaltet sich bei einem vorübergehenden, aber freien und spontanen Verzicht auf die eigenen Interessen und Neigungen. Die ästhetische Urteilskraft ist isoliert, weil sie exemplarisch ist, und sie ist exemplarisch, weil sie isoliert ist: Hält sie sich von Interessen fern, so wirkt sie frei und mit paradigmatischem Wert, ist sie dagegen mit Interessen und theoretischen und praktischen Ansprüchen verbunden, verliert sie diesen Wert.

Wenn wir zwischen Mensch und Menschheit die Menschen und zwischen Individuum und Gemeinschaft die Intersubjektivität behandeln, so ist es eventuell möglich, sich auf dem Gebiet der konkreten Existenz zu bewegen, welche nie bloß

¹⁰ Vgl. Arendt 1982, 26 f.

individuell oder bloß universell ist. Tritt der Mensch mit seinem eigenen Menschsein in Verbindung, so bedeutet dies die Entdeckung der Möglichkeit, mit seinesgleichen die Art und Weise und die Dynamik des Suchens nach dem Allgemeinen im Besonderen, nach Sinn im Konsens zu teilen. Die Lust am Schönen ist die einzige frei mitteilbare, und zwar ohne Rest und ohne Zwänge. Sie ist reine, potenzierte Mitteilung, denn durch sie teilt man nichts anderes mit als die Bedingungen für das Kommunizieren selbst in ihrer reinsten Art und Weise des Funktionierens.¹¹ Weiter heißt es, dass dies „vermitteltst eines Verfahrens der Urtheilskraft, welches sie auch zum Behuf der gemeinsten Erfahrung ausüben muß“, geschieht (KU 292).

Die reflektierende Urtheilskraft ist also, da sie vor allem eben „Reflexion“ ist, ein Vermögen, das täglich weit und breit gebraucht wird (insofern nennt Kant im § 40 den Geschmack auch *sensus communis*). Die Hoffnung auf subjektive Allgemeinheit, die man exemplarisch im Geschmacksurteil antrifft, ist aber nur dann zu erfüllen, wenn es dem Subjekt gelingt, „der Illusion zu entgehen, die aus subjectiven Privatbedingungen, welche leicht für objectiv gehalten werden könnten, auf das Urtheil nachtheiligen Einfluß haben würde“ (KU 293). Mittels der Reflexion ist es möglich, die vermeintliche Objektivität einiger Bedingungen für das Urteil des Einzelnen auf ihren subjektiven und privaten Ursprung zu „reduzieren“. Diese Reduktion sollte zunächst transzendental und dann erst anthropologisch-empirisch definiert werden: Sie erfolgt „dadurch, daß man sein Urtheil an anderer nicht sowohl wirkliche als vielmehr bloß mögliche Urtheile hält und sich in die Stelle jedes andern versetzt, indem man bloß von den Beschränkungen, die unserer eigenen Beurtheilung zufälliger Weise anhängen, abstrahirt“, wobei „nicht sowohl wirkliche, als vielmehr bloß mögliche“ zu unterstreichen ist (KU 294). Das bedeutet, dass die Läuterung der Reflexion von ihren Privatbedingungen sich nicht auf einen empirischen Sachverhalt stützt, d. h. auf die Kenntnisse a posteriori darüber, wie sich die anderen Menschen zur gleichen Frage verhalten; dieser Vorgang stützt sich stattdessen auf sich selbst, auf die Möglichkeit, eine Antwort zu erhalten, indem einfach vermieden wird, bloß private Triebfedern auf der Suche des Besonderen nach dem Allgemeinen einzuschieben.

Offensichtlich ist es auch hier das Geschmacksurteil, das das Muster für das Funktionieren dieser Fähigkeit darbietet. Die reine Möglichkeit der Mitteilung und die subjektive Allgemeinheit, die dem Geschmacksurteil eigen sind, vertreten das, was man ein regulatives Ideal nennen könnte, an welches wir unsere Reflexion

11 „Der mit Geschmack Urtheilende [darf] die subjective Zweckmäßigkeit, d. i. sein Wohlgefallen an Objecte, jedem andern ansinnen und sein Gefühl als allgemein mittheilbar, und zwar ohne Vermittelung der Begriffe annehmen“ (KU 293).

anpassen müssen. Das Geschmacksurteil besitzt diese unmittelbare Reinheit, da in ihm die Urteilskraft (auch wenn man von der Darstellung eines Objekts ausgeht) mit sich selbst zu tun hat, mit dem Gefühl, sich durch die einfache Betrachtung der zweckmäßigen Form von etwas belebt und befriedigt zu fühlen.

3.

Die transzendente Begründung des Geschmacksurteils hat gezeigt, dass ein reflexiver Ansatz für den Konsens zwischen Menschen möglich ist. Diese Möglichkeit ist in Kants Formulierung der drei „Maximen des gemeinen Menschenverstandes“ präzisiert.¹² Hier interessiert natürlich die zweite, die Urteilskraft betreffende, der zufolge man „an der Stelle jedes andern denken“ muss (KU 294). Diese Maxime hat nichts mit der Tragweite des „Vermögen[s] des Erkenntnisses“ zu tun, sondern mit der „Denkungsart“ und mit dem Gebrauch, den man vom Gedanken macht (KU 295).¹³

Es handelt sich also nicht um spezifische Objekte, sondern um eine Denkweise, die sich bereits selbst auf einen intersubjektiven (und, wenn man will, im weitesten Sinne politischen) Standpunkt begibt, da sie in der Lage ist, in und durch die Erscheinungsvielfalt der denkenden und handelnden Subjekte ihr wechselseitiges Verhalten mit Allgemeinheit zu besetzen. Die reflektierende Urteilskraft schafft einen Bereich, in dem die phänomenale Vielfalt und die Privatsphäre auf der einen Seite und die begriffliche und praktische Allgemeinheit auf der anderen sich gegenseitig erhellen. Das erlaubt uns, lediglich private Phänomene von anderen, die von (relativer) Allgemeinheit sein können, zu unterscheiden. Urteilt man, von sich selbst ausgehend, von einem weit gefassten, intersubjektiven Gesichtspunkt aus, so wird die Grenze der Privatsphäre gesprengt, ohne jedoch die Besonderheit des einzelnen Individuums zu verdrängen. Dies hat zur Folge, dass die nach dem Muster der ästhetischen Urteilskraft funktionierende Reflexion nicht nur zu urteilen erlaubt, ob das Private dem Allgemeinen angemessen ist, sondern auch, ob etwas, das sich als allgemeingültig präsentiert, dem Test der subjektiven Reflexion standhalten kann. Es handelt sich um ein kritisches Werkzeug nicht nur gegen egoistische Grenzüberschreitungen des Einzelnen, sondern auch gegen jene totalitären der Gemeinschaft.

¹² Die, wie Kant bemerkt, „nicht hierher, als Theile der Geschmackskritik“ gehören (KU 294).

¹³ Man spricht von „eine[m] Mann von erweiterter Denkungsart [...]“, wenn er sich über die subjectiven Privatbedingungen des Urtheils, wozwischen so viele andere wie eingeklammert sind, wgesetzt und aus einem allgemeinen Standpunkte (den er dadurch nur bestimmen kann, daß er sich in den Standpunkt anderer versetzt) über sein eigenes Urtheil reflectirt“ (KU 295).

Die Möglichkeit der Reflexion ist also Voraussetzung für den Konsens der Menschen hinsichtlich der öffentlichen „Objekte“ der Erscheinungswelt. Der Gebrauch und die Förderung der Reflexion sind einerseits eine Pflicht, die dem Einzelnen anvertraut ist; andererseits darf dieses Sich-Entsprechen von Besonderem und Allgemeinem nicht verhindert werden durch Eingriffe „von oben“. Da Besonderes und Allgemeines – wenn auch immer nur auf provisorische und instabile Weise – im Einklang stehen können, stellt sich die ästhetische Urteilskraft außerdem als Paradigma einer Art und Weise des Denkens dar, die „zweckmäßig“ (KU 295) ist, nicht nur im Sinne des Übereinstimmens der zwei menschlichen Erkenntnisquellen, sondern auch in einem weiteren Sinne. Dem reinen Solipsismus steht der Weitblick jener gegenüber, die sich selbst nicht als isolierten und sich selbst genügenden Teil betrachten, sondern als Weltbürger: „Dem Egoismus kann nur der *Pluralism* entgegengesetzt werden, d.i. die Denkungsart: Sich nicht als die ganze Welt in seinem Selbst befassend, sondern als einen bloßen Weltbürger zu betrachten und zu verhalten“ (AA VII, 130). Am Rande kann hier angemerkt werden, dass die Zweckmäßigkeit in der „pluralistischen“ Anwendung der Reflexion, die sich auf ein intersubjektives und zugleich freies Urteil stützt, parallel zu jener Zweckmäßigkeit liegt, welche die Philosophie in ihrer nicht fachspezifischen Bedeutung (als „Schulbegriff“), sondern eben in ihrer kosmopolitischen Bedeutung (als „Weltbegriff“) durchdringt. Der „Weltbegriff“ der Philosophie ist „derjenige, der das betrifft, was jedermann nothwendig interessirt“ (KrV A 839/B 867). Der ästhetische Gebrauch der Urteilskraft und der weitreichende Gebrauch der Reflexion, für die jener als Paradigma gilt, können trotz der prinzipiellen Interessellosigkeit daher mit gutem Recht als „weltbürgerlich“ definiert werden.

Auch in dieser Hinsicht steht die ästhetische Urteilskraft unter dem Zeichen des Paradoxen. Indem sie als ästhetisches Wissen in ihrer Reinheit genommen wird, wird sie zum Paradigma einer Form des Wissens, die alles andere als rein ästhetisch, kontemplativ und interesselos ist.¹⁴ Wird sie aber auf Interessen bezogen, dann scheitert sie als ästhetische Urteilskraft. Von daher ist es vielleicht sinnvoller, die ästhetische Urteilskraft nicht als ästhetisches Wissen und vielleicht sogar nicht einmal als Wissen überhaupt zu betrachten, sondern als transzendentalen Ort der Erscheinung und der Deutung einer neuen Gestalt der Subjektivität, die dann, vor allem bei Hegel, in Richtungen entwickelt wird, die viel mehr

14 „Die Interessellosigkeit des Geschmacksurteils führt in eine Welt, die durchgängig von Interessen geleitet ist, und zwar von solchen, die zumal den Einzelnen heteronom sind; sie führt auf eine Abstraktion, die das Gegenstück derjenigen des Handelns aus Pflicht ist. Wie dieses nur feststellbar war unter zuverlässiger Abstraktion aller Neigung [...] so setzt die Beurteilung des Geschmacks die tätige Negation der Interessen voraus“ (Städtler 2011, 555).

mit der Logik (wenn auch in einem ganz neuen Sinne) als mit der Ästhetik zu tun haben werden. Diese Anregung läuft mit meinem Vorschlag zusammen, die ästhetische Urteilskraft als nicht-ästhetisches Wissen zu deuten und das wichtigste Erbe von Baumgartens Projekt nicht so sehr in den Philosophien der Kunst des neunzehnten Jahrhunderts zu sehen, sondern in dem idealistischen Projekt einer antidualistischen und holistischen Form des Wissens und in einer Subjektivität, die eine „operative“ und „dynamische“ Vermittlung von Sinnlichkeit und Begriff darstellt und dabei das Zusammenkommen von „ich“ und „wir“ als grundlegend erfasst. Im letzten Abschnitt werde ich dieser Anregung noch etwas nachgehen, auch dabei natürlich ohne den Anspruch, das Thema erschöpfend zu behandeln.

4.

Meiner Lektüre zufolge markiert die *Kritik der Urteilskraft*, und vor allem der ästhetische Teil, den Übergangspunkt von der Subjektivitätsauffassung des modernen Rationalismus zu der des Idealismus. Hegel sieht in ihr den ersten, noch ungenügenden Versuch, die „Reflexionsphilosophie der Subjektivität“¹⁵ zu überwinden, die das nicht nur vom Objekt, sondern auch von anderen Subjekten getrennte Subjekt als ihre Grundlage hatte. Moderne Philosophien des Subjekts seit Descartes nehmen Hegel zufolge das einzelne Subjekt als feste gegebene Struktur an, auf die dann philosophische Gesamtkonstruktionen aufgebaut werden. Das einzelne Subjekt ist noch in Kants kopernikanischer Revolution das Zentrum der Welt und der Ausgangspunkt der Philosophie, die sich mit den Möglichkeitsbedingungen von Erkenntnis, Freiheit, Handlung, Urteilskraft usw. befasst. Das ist in Hegels Augen ein notwendiger Moment der Geschichte der Philosophie und der Geschichte überhaupt, mit allen damit zusammenhängenden politischen Implikationen. Dennoch muss dieser Moment überwunden werden, da die modernen Philosophien des Subjekts letztlich zur Abstraktheit und Einseitigkeit führen, da sie auf der Grundlage eines von konkreten Bezügen losgelösten Subjekts arbeiten.

Diese Einseitigkeit wird Hegel zufolge am deutlichsten in Kants Auffassung des Dings an sich. Bekannterweise kritisiert Hegel Kants zentrale erkenntnistheoretische Auffassung, nämlich dass wir nicht die Dinge an sich, sondern nur Erscheinungen erkennen können, als einen grundsätzlichen Verzicht auf den

¹⁵ Dies geschieht bekanntlich schon in „Glauben und Wissen“ (Hegel 1802), dessen Untertitel eben lautet: „oder die Reflexionsphilosophie der Subjectivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische, und Fichtesche Philosophie“.

menschlichen Wahrheitsanspruch, den es zu überwinden gilt. Hegel kritisiert diese kantische Auffassung auch von einem moralischen Standpunkt aus: Der kategorische Imperativ, indem er von allen empirischen Gegebenheiten und Bedingungen abstrahiert, führt Hegel zufolge zur Unmöglichkeit der moralischen Handlung im einzelnen empirischen Fall, der immer von der Universalität des „Sollens“ getrennt bleiben muss. Es interessiert uns hier nicht, ob und inwiefern Hegels Kritik unfair und vereinfachend ist. Wichtig ist hier, dass Hegel zufolge erst die *Kritik der Urteilskraft* einen höheren Standpunkt darstellt, der schon auf die Möglichkeit der Überwindung des Dualismus und der Entwicklung einer holistischen Konzeption der Subjektivität hinweist.¹⁶ Das dort entwickelte Konzept einer „subjektiven Allgemeinheit“ basiert nicht mehr auf dem einzelnen Subjekt als solchem, sondern auf der Möglichkeit des intersubjektiven Konsenses zwischen verschiedenen Subjekten. Schon dies deutet auf ein intersubjektiv konstituiertes Subjekt hin.

In der *Phänomenologie des Geistes* und auf dieser Basis dann auch in seinem späteren Denken bestreitet und überwindet Hegel die Idee einer festen, gegebenen Struktur der Subjektivität als eines außerhistorischen Wesens. Nochmals in Arendts Terminologie formuliert: Hegel legt sowohl den Menschen als auch die Menschheit beiseite und stellt die Menschen in den Vordergrund seiner Philosophie.¹⁷ Er lehnt die Identifizierung des gegebenen Subjekts mit einem allgemeinen Begriff der Menschheit ab und arbeitet mit dem Terminus *Medius*, nämlich, so können wir sagen, mit Gestalten des menschlichen Bewusstseins. Wie er zeigt, sind diese Gestalten immer das Ergebnis eines Konstruktions- und Selbstkonstruktionsprozesses des Bewusstseins und Selbstbewusstseins (es genügt hier, an das wohlbekannte Beispiel der Dialektik von Herr und Knecht zu denken, in der gezeigt wird, wie menschliche Gestalten durch ihre Tätigkeit konstruiert werden und dass sie nicht einfach empirische Bestände eines allgemeinen menschlichen Wesens sind). Verschiedene menschliche Gestalten, sowohl individuelle als auch kollektive, werden strukturiert und identifiziert durch die Anerkennung verschiedener normativer Prinzipien (also durch das, was Hegel im Großen und

16 Siehe auch die Erläuterungen Hegels zur *Kritik der Urteilskraft* in den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* und in der „Historischen Deduktion des wahren Begriffs der Kunst“ in den *Vorlesungen über die Ästhetik*.

17 Man könnte hier einwenden, dass es bei Hegel nicht um lebendige Individuen geht, sondern um Menschen als rohes Material des Weltgeistes. Dieser Einwand, der auf eine grundlegende Dichotomie in der Deutung der gesamten hegelschen Philosophie verweist, kann hier in seiner radikalen Tragweite nicht berücksichtigt werden. Ich will nur bemerken, dass meine Skizze der Transformation der modernen Subjektivität, die mit Kants dritter Kritik ansetzt und mit Hegel vollendet wird, im Prinzip mit beiden Lektüren der hegelschen Philosophie kompatibel ist, auch wenn natürlich jeweils mit anderen Folgen.

Ganzen den „objektiven Geist“ nennt), die ihrerseits expliziert und begründet werden im Zusammenhang verschiedener geistiger und kultureller Konstruktionen und reflexiver Praktiken (also im Zusammenhang dessen, was Hegel im Großen und Ganzen den „absoluten Geist“ nennt).

Nun es ist offensichtlich, dass eine solche Auffassung die Aneignung, zugleich aber auch den Missbrauch und die Überwindung von Kants Theorie der ästhetischen Urteilskraft impliziert. Diese setzt immer noch den Bezug auf eine formelle, wenn nicht inhaltliche Struktur des Subjekts voraus, die für die ganze Menschheit als solche gelten solle. Diese Struktur wird Kant zufolge in ihrer reinsten Art und Weise durch die ästhetische Erfahrung ausgedrückt und kommuniziert. Es ergibt sich dabei ein enger Zusammenhang zwischen den Bedingungen des Schönen und der reinen Idee der Menschheit. Schiller greift wie schon angedeutet diesen Gedanken in seinen Briefen *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* wieder auf, wo er das außerordentlich einflussreiche Projekt einer politischen Erneuerung des modernen Menschen auf dem Weg einer vollkommenen, nicht einseitigen Erziehung des Menschen durch die Kunst entwickelt. Ein gewichtiger Teil der Frühromantik setzt diesen Gedanken fort. Hegel, der Schiller und vor allem seine Briefe sehr hoch schätzt, zeigt dennoch, dass dieser Gedanke wirkungslos und obsolet für die Auseinandersetzung mit der Gegenwart ist; das ist ein zentraler Aspekt seiner sogenannten – und oft missverstandenen – These vom Ende der Kunst.¹⁸ Gleichwohl bewahrt Hegel das Anliegen einer antidualistischen und holistischen Subjektivität als Ausgangspunkt der Philosophie und führt es fort. Auch das Subjekt behält offensichtlich eine zentrale Stelle in Hegels Philosophie, aber es ist dort kein losgelöstes, unhistorisches Subjekt mehr, sondern stellt vielmehr die Aufhebung des Subjekts der cartesianisch-kantischen Tradition dar. Es ist hier nicht möglich, diese Aufhebung hinreichend zu charakterisieren. Ich werde nur skizzenhaft zwei Aspekte erwähnen, denen zufolge das hegelsche Subjekt 1. nicht als absoluter Ausgangspunkt, sondern als Resultat einer vorigen Entwicklung und 2. als historisch und sozial verfasstes Subjekt charakterisiert werden kann.

Zum ersten Punkt: Das hegelsche Subjekt ist nicht das einzelne Ich als losgelöstes Prinzip der Philosophie, wie es u. a. bei Descartes, Kant, Fichte und dem

18 Zu den rechts- und politikphilosophischen Implikationen der These vom Ende der Kunst sei der Verweis erlaubt auf meinen Artikel „Ende der Kunst und Rechtsphilosophie bei Hegel“ (Siani 2011) sowie auf meine ausführlichere Untersuchung *Il destino della modernità. Arte e politica in Hegel* (Siani 2010). Zu den Verwandlungen der Ästhetik und ihrer Rolle für den Umgang mit der Moderne von Kant über Schiller bis auf Hegel vgl. auch meine Beiträge „Kant, Schiller, Hegel e la parabola dell'estetica“ (Siani 2013c), „Hegels Genealogie der Moderne zwischen Ästhetik und Anästhetik“ (Siani 2013b) und „Das unmögliche Mosaik des Menschlichen. Zur Überwindung des Romantischen durch den Formalismus der Subjektivität in Hegels Ästhetik“ (Siani 2013a).

jungen Schelling der Fall ist. In der *Wissenschaft der Logik* finden sich Ausführungen zur logischen Struktur des Ichs erst in der subjektiven Logik, also erst nach den zwei Bänden, die zusammen die objektive Logik ausmachen. Insofern wird diese Struktur ausdrücklich als Resultat der vorigen Entwicklung präsentiert. Damit verbunden ist natürlich Hegels Grundidee eines Wissens ohne Voraussetzungen. Die ganze dialektische Entwicklung basiert nicht auf einem schon vom Objekt getrennten und insofern zumindest teilweise mit Bestimmungen ausgestattetem Subjekt von Erkenntnissen und Handlungen, sondern auf dem allgemeinsten, unmittelbarsten und insofern inhaltsleersten aller Gegenstände, nämlich dem reinen Sein. Aber das nicht nur in einer logischen Perspektive; auch die realphilosophischen Gestalten der Subjektivität sind immer das konkrete Resultat und nie der Ausgangspunkt von Bewusstseinskonstruktionsprozessen.

Das führt zum zweiten Punkt: Das Subjekt ist nicht nur das Resultat einer logischen Entwicklung, sondern auch von sozialen und historischen Bedingungen. Es gibt kein Subjekt als solches, sondern Gestaltungen der Subjektivität, die aus der Interaktion mit anderen Subjekten und dem umgebenden Zusammenhang resultieren, insofern also jeweils anders verfasst sind.¹⁹ Hegel bezieht sich nicht auf ein isoliertes und losgelöstes Subjekt, das das Wesen der Menschheit bzw. des Menschseins darstellt, sondern auf eine sich immer jeweils anders selbst-konstruierende und -gestaltende Subjektivität. Diese so aufgefasste dynamische Struktur der Subjektivität ist nichts anderes als der „Geist“, der bekanntlich in der *Phänomenologie* als „ich, das Wir ist, und Wir, das ich ist“ charakterisiert wird. Subjektivität und Intersubjektivität können also ohne einander nicht gedacht werden.

Hegels Subjektivitätsauffassung ist, so will ich diese Überlegungen zusammenfassend abschließen, mit einer radikalen Infragestellung der Idee eines menschlichen Wesens oder einer menschlichen Natur verbunden. Wenn keine Identifizierung eines einzelnen transzendentalen Subjekts mit einem Wesen der Menschheit möglich ist, sondern es nur verschiedene konkrete Gestalten des Menschlichen gibt, dann gibt es kein transzendentales bzw. transzendentes Kennzeichen des Menschen, das von einem menschlichen Wesen zu reden erlaubt. Dieser Punkt, der eine grundsätzlich ausführlichere Erläuterung schuldig bleibt,²⁰ bildet nur den Terminus ad quem meines Vorschlags, Kants ästhetische Urteils-

19 Dieser zweite Punkt ist zentral vor allem in den Hegeldeutungen von amerikanischen Philosophen wie Terry Pinkard und Robert Brandom, aber auch für deutsche Philosophen wie Axel Honneth und Michael Quante.

20 Für einige Ausführungen (jedoch unter einem anderen Blickwinkel) und weitere Verweise vgl. meinen Beitrag „Hegel on the self-fulfilment of philosophy as the opening of human history“ (Siani 2015).

kraft nicht nur und nicht so sehr als die Grundlage der idealistischen, romantischen und anderen Philosophien der Kunst des neunzehnten Jahrhunderts zu lesen, sondern an erster Stelle als einen der zentralen Orte der Entstehung einer neuen, wenn man will zeitgenössischen Konzeption des Subjekts und der Philosophie.

Literatur

- Amoroso, Leonardo (1984): *Senso e consenso. Uno studio kantiano*, Napoli: Guida.
- Arendt, Hannah (1968): „The Crisis in Culture: Its Social and Its Political Significance“, in: *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, New York: Viking Press, 197–226.
- Arendt, Hannah (1982): *Lectures on Kant's Political Philosophy*, hg.v. Ronald Beiner, Chicago: University of Chicago Press.
- Baumgarten, Alexander Gottlieb (1961): *Aesthetica*, Hildesheim: Olms.
- Garroni, Emilio (1986): *Senso e paradosso. L'estetica, filosofia non speciale*, Roma-Bari: Laterza.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1802): „Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjectivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie“, in: *Kritisches Journal der Philosophie* 2, 1–188.
- Kant, Immanuel (1900 ff.): *Kants gesammelte Schriften*, hg.v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin [zitiert als AA mit Band- und Seitenzahl; *Kritik der Urteilskraft* als KU (= AA V, 164–485); *Kritik der reinen Vernunft* als KrV unter Angabe der Paginierung der beiden Erstausgaben von 1781 (A) und 1787 (B)].
- Schiller, Friedrich (2000): *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* (1795), hg. von Klaus L. Berghahn, Stuttgart: Reclam.
- Siani, Alberto L. (2010): *Il destino della modernità. Arte e politica in Hegel*, Pisa: ETS.
- Siani, Alberto L. (2011): „Ende der Kunst und Rechtsphilosophie bei Hegel,“ in: *Hegel-Studien* 46, 37–63.
- Siani, Alberto L. (2013a): „Das unmögliche Mosaik des Menschlichen. Zur Überwindung des Romantischen durch den Formalismus der Subjektivität in Hegels Ästhetik“, in: Alain Patrick Olivier/Elisabeth Weisser-Lohmann (Hg.), *Kunst – Religion – Politik*, München: Wilhelm Fink, 103–116.
- Siani, Alberto L. (2013b): „Hegels Genealogie der Moderne zwischen Ästhetik und Anästhetik“, in: Annemarie Gethmann-Siefert et al. (Hg.), *Hegels Ästhetik als Theorie der Moderne*, Berlin: Akademie, 247–263.
- Siani, Alberto L. (2013c): „Kant, Schiller, Hegel e la parabola dell'estetica“, in: Alberto L. Siani/Gabriele Tomasi (Hg.), *Schiller lettore di Kant*, Pisa: ETS, 147–166.
- Siani, Alberto L. (2015): „Hegel on the self-fulfilment of philosophy as the opening of human history“, in: Emilia Angelova (Hg.), *Hegel, Freedom, and History*, Toronto: University of Toronto Press (im Erscheinen).
- Städtler, Michael (2011): *Kant und die Aoretik moderner Subjektivität. Zur Verschränkung historischer und systematischer Momente im Begriff der Selbstbestimmung*, Berlin: Akademie Verlag.

