

HDI



HW 1WLT P

KE

2857



KE 2857

Harvard College Library



ROBBINS LIBRARY

OF THE

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

THE GIFT OF

REGINALD CHAUNCEY ROBBINS

Zur Geschichte

des

Erhabenheitsbegriffes

seit Kant.

Von

Dr. Arthur Seidl.



Leipzig

Verlag von Wilhelm Friedrich
K. H. Hofbuchhändler.

1889

KE 2857

7 Dec. 1912
HARVARD UNIVERSITY,
Philos. Dept. Library
Robbins



*See also Robbins
Library*

Alle Rechte vorbehalten

Seinem lieben Vater

in herzlichster Dankbarkeit.

„Die Manifestation der Idee des Schönen ist
ebenso flüchtig, als die Manifestation des Erhabenen.
. . Dies ist die Ursache, warum so schwer darüber
zu reden ist.“

Goethe.

Dorwort.

„In der That pflegt nächst der Kategorie der Schönheit diejenige der Erhabenheit als der wichtigste Begriff der Aesthetik behandelt und sozusagen als Nebenbuhler jener Kategorie in der Herrschaft über das aesthetische Gebiet betrachtet zu werden“ — so heißt es bei Fechner (Vorschule der Aesthetik II, 163), und schon E. D. Lindner (in seinen „Abhandlungen zur Tonkunst“ S. 194) konnte herzlich darüber Klage führen: daß es bei der Kunst und in der Aesthetik „kein Ende nehme mit dem Schönen und Erhabenen“ . . . Hierin also dürften die Gelehrten so ziemlich einig sein. Nur darüber scheint man sich noch nicht vollkommen verständigt zu haben, ob jene beiden Begriffe als ein Gegensatz, und wenn dies der Fall, ob sie als absoluter Gegensatz zu begreifen seien, oder ob sie nur in einem relativen, engeren Sinne gemeint sind, nach welchem beide als coordinierte Unterarten unter einem höheren, generellen und absoluten Schönheitsbegriff wieder zu subsumieren wären; ähnlich etwa, wie dies schon bei Herbart geschehen¹⁾ und wie ja auch Fechner (a. a. D. II, 166 f.) „das Schöne nach einer engeren Fassung“ dem Erhabenen gegenüber setzen will. Von der Konstatierung dieser Thatsache aus-

¹⁾ Vgl. S. W. I, 132 f.: „Man fängt nach Kant gewöhnlich damit an, das Schöne vom Erhabenen zu unterscheiden. Man sieht also das Schöne im engeren Sinn als eine Art an, zu welcher das Aesthetische der Gattungsbegriff sein würde.“

gehend hat sich vorliegende Abhandlung die Durchforschung und womögliche Lösung des damit gestellten Problems zur Aufgabe gemacht. Wenn ich dabei den historisch-kritischen Weg eingeschlagen habe, so geschah dies natürlich nicht in dem bekannten (phänomenologischen) Sinne Hegel's, insofern ich etwa mit diesem angenommen hätte: daß die Wahrheit einer Wissenschaft deren Geschichte selbst schon sei, sondern weit eher in dem Sinne Schaslers, der in der „kritischen Geschichte der Aesthetik“ die „Betrachtung der verschiedenen philosophischen Standpunkte und ihrer genetischen Entwicklung“ sieht, in welchem Punkte ich ihm zugleich hinsichtlich seiner Polemik gegen Vischer durchaus beipflichten muß.¹⁾ Und dann leitete mich auch noch eine andere Absicht bei dieser Methode. Wenn nämlich die moderne Wissenschaft — und zwar mit vollem Recht — den Wert und Vorzug der empirischen Forschung und des exakten Experimentes vor allem abstrakten Philosophieren, der Induktion vor aller Deduktion, der naturwissenschaftlichen Hypothese vor jeder spekulativen These so sehr nachdrücklich betont, so scheint mir dabei doch die Bedeutung historischer Forschung als einer im Wesentlichen empirischen, durchaus nach induktiven Prinzipien arbeitenden Disziplin für jedwede wissenschaftliche Entwicklung und Formulierung eines Begriffes allzusehr in den Schatten gestellt. Was man dabei immer so leicht vergißt, ist dies, daß auch ein solcher Unterbau in seiner Art ein Stück Empirie bildet, und was ich mit diesen geschichtlichen, will sagen historisch-kritischen, Exkursionen, bezwecken wollte, das war eben vor allem eine streng objektive, s. z. s. exakte und positive Basis für meine späteren Untersuchungen, gewonnen aus der Erfahrung einer historischen Kritik, welche den zu bearbeitenden Begriff in seinem geschichtlichen Werden aufsucht²⁾, eventuelle

¹⁾ Vgl. Schasler: „Krit. Gesch. d. Aesth.“ I, 53; II, 1045 f; 1128 ff; 1151.

²⁾ In der Einleitung zu Schmid's „Geschichte der Erziehung“ (I, 4) finde ich folgenden, gleich einem Ausdruck meiner eigensten Überzeugung von diesen Dingen aufgezeichneten, Satz: „Auf einem jeden Gebiete des Erkennens wird die Wahrheit nicht dadurch gefunden, daß das isolierte Subjekt sie aus dem eigenen Kopfe heraus zu konstruieren

Irrtümer seiner genetischen Entwicklung mit einer an dieser selbst und der Übersicht über das ganze Gebiet geschärften Kritik nachweist und nun den Begriff auf organischem Wege ganz in dem Verhältnis zu den früheren Aufstellungen zu fixieren sucht, in welchem der moderne Mensch und mit ihm das neuere Wissen zum alten Menschen und zum früheren Wissen, d. h. mit anderen Worten: sowohl in als auch über dieser Geschichte, steht. Daß mir dabei jedoch nicht beifallen konnte, etwa mehr als eine im Ganzen nur chronologische, wenn immer auch historisierende Übersicht über die Entwicklung des von mir gesuchten Begriffes seit seinem Auftreten bei Kant zu geben, brauche ich wohl nicht erst besonders zu erwähnen.

Eine umfassende und erschöpfende Geschichte des Erhabenheitsbegriffes selbst zu schreiben, dazu würden mir nicht weniger, als noch folgende Quellen fehlen:

Addison: Abhandlungen über das Erhabene im „Spectator“

sucht, sondern nur durch Beantwortung der Fragen, was frühere Geschlechter zu ihrer Erforschung gethan haben, was davon vor der Kritik der Geschichte als unhaltbar sich erwiesen und was dagegen sich bewährt hat und wo und wie die neue Arbeit berichtigend, ergänzend und fordernd einzusetzen hat.“ — Ähnlich Moriz Carrière in einem hübschen Aufsatz über „Neue Poetiken“ (Gegenwart, Jahrg. 1888 No. 22): „Die Aesthetik Ed. v. Hartmanns zeigt uns auf erfreuliche Weise, wie der Verfasser sich in den Zusammenhang der Entwicklung stellte, seine Lehre vom Schönen an das anknüpfte, was seit 100 Jahren von der deutschen Philosophie auf diesem Gebiete verarbeitet worden; er behielt, was die kritische Prüfung bestanden und reichte seine eigene Gedanken fortbildend daran. Und es ist wahrlich Zeit, daß wir in den Geisteswissenschaften es den Naturforschern gleich thun, welche auch nicht meinen, es müsse jeder von vorne anfangen und seine absonderliche Ansicht von den Dingen neben die Errungenschaft der Vorzeit stellen, vielmehr eignet da jeder sich den Erwerb der seitherigen Arbeit an und fügt das Seine als frischen Baustein hinzu.“ (Schließlich vergl. man auch Ed. v. Hartmann selbst a. a. O., „Ausgewählte Werke“ Bd. IV, pag. VII u. XIII) — Es kommt eben alles darauf an, daß wir die Geschichte endlich einmal als ein lebendiges Propter zu begreifen suchen, statt sie nur immer — wie dies so vielfältig geschieht — unter dem Gesichtspunkt eines toten und unfruchtbaren Post aufzufassen.

1711; Mr. Marivaux „Discours sur la clareté et le sublime“ 1719; Shaftesbury's Schriften; Dubos „Réflexion critiques sur la Poésie et la Peinture“ 1719; Hutcheson „An inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue“ 1720; „Traité du sublime“ à Mr. Despreaux, 1732 in 3 Büchern; „Réflexion sur la nature et la source du sublime du discours poétique“ von P. Castell in den M. d. Trevoux 1733; Bodmer „Über das Wunderbare in der Poesie“ 1741; Yves-Marie André „Essai sur le beau“ 1741, zweite Ausgabe 1763; Batteux „Les beaux arts etc.“ 1746; G. Fr. Meyer „Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften“, 1748—50; Baumgarten „Aesthetica“ (De magnitudine) 1750; Lowth „De sacra Poësi Hebr.“ 14. u. 17. Vorlesung, 1753; Hogarth „Analysis of beauty“, London 1753, (deutsch von Mylius, Berlin 1754); Gerard „Essay on taste“ 1756; H. Blair dritte und vierte der „Vorlesungen“, Bd. I, S. 45 ff.; „Vom Erhabenen“, eine Abhandlung in Contr. Curtius' „Krit. Abhandlungen und Ged.“ (Hannover 1760); Spalletti „Saggio sopra la bellezza“ 1765; Riedel's „Theorie der schönen Künste“, 4. Abschn., S. 37: Vom Erhabenen und Großen (1767); Den. Diderot „Traité du beau“ 1773; Joh. Peter Melchior „Versuch über das Sichtbar-Erhabene in der bildenden Kunst“ (Mannheim 1781); J. A. Eberhard „Theorie der schönen Wissenschaften“, S. 52 ff. (1784); desselben „Handbuch der Aesthetik für gebildete Leser“ (1803); Gäng „Aesthetik“, 4. Abschn. des 2. Hauptstückes (Salzburg 1785); Thom. Robertson „Inquiry, into the fines arts“ (1785); „Illustrations of Sublimity“ von James Beattie in seiner Dissert. moral and critical, S. 605 ff. (London 1785); C. Ph. Moritz „Grundlinien zu einer vollständigen Theorie der schönen Künste“ (1788); „Transactions of the Royal Irish Akademy“ (1787, Dubl. 1788); „Art de sentir et de juger en matière du gout“, 4. u. 6. Kap. des 2. Buches, S. 112 ff., „Vom Erhabenen“ (1788); „Über das Erhabene“, anonym (Göttingen 1788); Hemsterhuys „Philosophische Schriften“ (1788); „Philosophie der schönen Künste“ von J. C. König (8. Abschn., S. 288); A. S. Schott „Theorie der schönen Wissenschaften“, I, S. 330 ff.; Hagedorn „Betrachtungen über die

Malerey“, S. 335: Über das Erhabene; „Vom erhabenen Charakter in Gebäuden“ in der „Untersuchung über den Charakter der Gebäude“, S. 107 ff. (Leipzig 1788); Richardson „Traité de la Peinture“, Bd. I, S. 182: „Über die Erhabenheit der Malerey“ (1782); — Johann Winkelmann's, Goethe's, Girt's Schriften; Deser's „Aesthetische Briefe“; C. v. Dalberg „Grundsätze der Aesthetik“ (1791); H. Hschotte „Ideen zur philof. Aesthetik“ (1793); C. L. Böschke „Gedanken über einige Gegenstände der Philosophie des Schönen“ (1794); C. F. Heydenreich „System der Aesthetik“ (1796); Fr. Schlegel „Über die Grenzen des Schönen“ (1796); J. G. Fichte „Sittenlehre“ (1796); J. G. Heusinger „Handbuch der Aesthetik“ (1797); C. F. v. Schmidt-Pfisselbeck „Briefe aesthetischen Inhalts“ (1797); Lazarus Bendavid „Versuch einer Geschmackslehre“ (Berlin 1799); Bouterweck „Grundriß akad. Vorlesungen über Aesthetik“ (Göttingen 1798); von demf. „Aesthetik“ (Leipzig 1806, 2. Aufl. 1814); C. W. Snell „Lehrb. d. Kritik d. Geschmacks“ (1803); Luden „Grundzüge aesthet. Vorlesungen“ (Göttingen 1804); Ast „System der Kunstlehre“ (Leipzig 1805); von demselben „Grundriß der Aesthetik“ (1807); Poelitz „Aesthetik“ (Leipzig 1807); Ad. Müller „Vorlesungen über die Schönheit“ (1809); Al. Schreiber „Lehrbuch d. Aesthetik“ (1809); Gruber „Wörterbuch zum Behufe der Aesthetik der schönen Künste“ (Weimar 1810); Bachmann „Die Kunstwissenschaft in ihrem allg. Umrisse“ (1811); G. v. Sedendorf „Kritik der Kunst“ (1812); G. A. Bürger „Lehrbuch der Aesthetik“ (1825); C. Seidel „Charinomos“ (1828); Hausmann „Allg. Geschmackslehre“ (Zerbst 1830); L. Cs. A. Grohmann „Aesthetik als Wissenschaft“ (1830); D. Giov. Batt. Talia „Saggio di Estetica“ 1822; L. Pasquali „Istituzioni di Estetica“ (1827); P. Lichtenthal „Estetica“ etc. (1831); W. C. Weber „Aesthetik“ (2 Teile, Darmstadt 1834/36); Bobrid „Freie Vorträge über Aesthetik“ (Zürich 1834); H. v. Kaiserlingk „Lehre vom Schönen oder Aesthetik“ (Leipzig 1835); Steckling „Kallologie oder die Lehre vom Schönen“ (Leipzig 1835); Lommaßsch „Die Wissenschaft des Ideals oder die Lehre vom Schönen“ (Berlin 1835); Zeitlees „Aesthetisches Lexikon“ Bd. I. (Wien 1835); A. E. Umbreit „Aesthetik“ (mehrere Teile,

Leipzig 1838); G. M. Dursch „Aesthetik auf christl. Standpunkt“ (Stuttgart und Tübingen 1839); H. Ritter „Prinzipien der Aesthetik“ (Kiel 1840); Deutinger „Die Kunstlehre“ (Regensburg 1845); Loge „Idee des Schönen“ (Göttingen 1845); „Über die Bedingungen der Kunstschönheit“ (1847); Derstedt „Naturlehre des Schönen“ (aus dem Dänischen von H. Zeise 1845); Hindel „Allg. Aesthetik für das gebildete Publikum“ (Pforzheim 1847); Derstedt „Geist in der Natur“ (1851/52); Jos. Baier „Aesthetik in Umrissen“ (Prag 1856); Unger „Die bildende Kunst“ (Göttingen 1858); endlich die bedeutenderen Psychologien, so namentlich Fries, Benecke, Brentano, Harten, vielleicht auch Fortlage, Volkman, Stiedenroth, Waiz, Biunde, Schilling, Lindner — und wahrscheinlich noch so manches andere, wiewohl ich mich redlich bemüht habe, die bezügliche Litteratur wenigstens dem Namen und Titel nach kennen zu lernen.

München, im Dezember 1888.

Der Verfasser.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	V—X
I. Das Erhabene vor Kant	1—9
Kant und Herder	10—19
Die nächsten Nachfolger Kant's	19—33
Der Erhabenheitsbegriff und seine Entwicklung in den drei philo- sophischen Hauptschulen Deutschlands:	33—36
a) Das Erhabene bei Schelling und den Schellingianern	36—47
b) Das Erhabene nach Hegel und der Hegelschen Philosophie (die Dialektiker)	47—105
c) Das Erhabene in der Herdartschen Schule (die Gefühls- ästhetiker)	105—130
Nachzügler — Eklektiker	130—138
Besonders beliebte, vielerwähnte Beispiele von Erhabenheit aus Kunst und Leben	138—141
II. Versuch einer Neu-Formulirung des Begriffes	142—164
Ausblick	164—167

I.

Hatte schon Longin¹⁾, ein Schriftsteller aus dem 3. Jahrh. nach Christo (um 213 ca.), die Wirkungen und Eindrücke des Erhabenen auf die Gemüter einer näheren Untersuchung gewürdigt — wenn auch vorerst jenen Begriff noch allzusehr auf die Rhetorik beschränkt²⁾ — und lange nach ihm, um die Mitte des

¹⁾ „*Ἐπεὶ ἕψους*“ — „Vom Erhabenen“. Ins Deutsche übertragen von Heinr. Heinecke (Dresden 1737) u. J. G. Schloffer (Leipzig 1781), welsch letzterer als Appendix auch noch einen eigenen kurzen Versuch über das Erhabene hinzufügte. Longin war eben damals wieder aufgefunden und mit lebhaftem Interesse aufgegriffen worden (durch den Franzosen Boileau, der ihn ins Französische übersehte und commentierte, Paris 1764; vgl. hierzu „Die Entdeckung der neueren Aesthetik“ von Dr. H. v. Stein, Stuttgart 1886, S. 4 f.) und er beschäftigte die Geister jener Zeit ungemein — eine ungeheure Menge von Dissertationen und Monographien über ihn und seinen Traktat gibt Zeugnis hiervon (vgl. in Sulzer's „Allg. Theorie der schönen Künste“ den Artikel „Erhaben“). Swift verfaßte eine Gegenschrist mit dem Titel „*Ἐπεὶ βᾶδου*“. — Eine Schrift des sicilianischen Rhetors Caecilius aus des Kaisers Augustus Zeit über die gleiche Materie scheint verloren gegangen zu sein. Vgl. die Schloffer'sche Ausgabe des Longin S. 27; Mendelssohn's Abhandlung „Über das Erhabene und Raibe“, S. W. I, S. 309 (Leipzig 1843) und R. Zimmermann: „Geschichte der Aesthetik“ S. 151. „Was in den Schriften der Alten über diesen und verwandte Gegenstände Philosophisches vorkommt, kann hier unberücksichtigt bleiben, weil das Altertum dem aesthetischen Gebiete keine abgesonderte Beachtung schenkte, was auch von den Neuplatonikern gilt, da sie das Schöne nicht gehörig vom Guten unterschieden“. So sagt kein Geringerer als Fr. Th. Vischer am Eingang seiner Schrift: „Über das Erhabene und Komische“.

²⁾ Sehr bezeichnend hierfür ist z. B. der Ausspruch (a. a. O. S. 32): „Das Erhabene überredet nicht, sondern es betäubt.“ S. auch Boileau's „Préface“ zum „*Traité du Sublime ou de Merveilleux dans le Discours*, Traduit du Grec de Longin.“

Erst dL, Weidm. d. Erhabenheitsbegriffes.

vorigen Jahrhunderts, Baumgarten, der Begründer der deutschen Aesthetik als Wissenschaft, in seinen „Aesthetica“ (1750) dem Erhabenen mit der Überschrift „Magnitudo aesthetica“ ein eigenes Kapitel gewidmet¹⁾, so waren es vornehmlich zwei englische Philosophen: Edm. Burke (1730—1797) und J. Home (1696—1782), welche sich die philosophische Einführung und Begründung jenes Begriffes ganz besonders angelegen sein ließen; ersterer in seinem nachgerade berühmt gewordenen Buche „A philosophical inquiry into the origin of our ideas of the sublime and beautiful“ (1757), letzterer in seinen vortrefflichen „Elements of criticism“ (in zwei starken Bänden 1762—1765). Namentlich das erstgenannte Werk ward von grundlegender Bedeutung für die spätere Entwicklung und Formulierung unseres Begriffes, insofern es durch scharfe Unterscheidung eines Geselligkeits- und eines Selbsterhaltungstriebes, sowie durch Zurückführung der Idee des Schönen auf ersteren, der Idee des Erhabenen dagegen auf letzteren vor allem die gegenseitliche Stellung der beiden in der Aesthetik begründete²⁾.

¹⁾ Auch schon Bodmer in seinen anonym erschienenen „Kritischen Briefen“ (1747) spricht im 3. und 4. Briefe, freilich nur vorübergehend, vom Erhabenen: „Es erfülle die Seele mit einem feierlichen Vergnügen.“ Seine Wirkung bezeichnet B. geradezu als eine Verstärkung. (Gongin: *ἐκπληξίς!*) Das Große und Ungemeine ist sowohl in der Natur, als auch in der Geschichte zu finden, ebenso aber auch in Gesinnungen, welche sich über das gewöhnliche Niveau des Menschen erheben, so daß sie die menschlichen Kräfte zu übersteigen scheinen.

²⁾ S. das Kapitel: „Vergleichung des Erhabenen und Schönen“ (S. 216 f., in Sonderheit S. 208) bei Burke. (Deutsche Übertragung von Garve.) Über Burke sagt zwar J. Feltner („Litteratur-Geschichte des 18. Jahrh.“; 4. Aufl., Braunschweig 1881, S. 441 des 1. Bandes): „Burke hat keine Ahnung von dem Höheren und Geistigen, das das eigentl. Lebensgeheimnis der Kunst ist. Die Gesensätze des Erhabenen und Schönen stehen ihm ganz unvermittelt neben einander, ohne tiefere bindende Einheit.“ Allein dieses Urteil dürfte bei näherer Betrachtung nicht durchaus zu unterschreiben sein. Der Wahrheit näher kommt Feltner hingegen dort, wo er bemerkt (ebenda S. 440): „Bei Kant sind die Anregungen Burke's bis ins Einzelne hinein zu verfolgen.“

In die allgemeine Geringschätzung Burke's und Home's (welche damit keineswegs bemäntelt ist, daß ersterer in allen bedeutenderen Aesthetiken und aesthetischen Schriften unseres Jahrhunderts angeführt wird), vermag ich nicht mit einzustimmen und ich würde, wollte ich in diesen Fehler verfallen, mir selbst nur als ein sehr unzuverlässiger Forscher vorkommen müssen. Ich will ganz davon absehen, daß Burke nach aufmerksamer Lektüre seines Wertes nicht nur als ein ausgezeichnete Kopf und scharfsinniger Geist, sondern auch als ein durchaus selbstständiger und ernster Denker sich erweist; aber man ist seinen Anschauungen nicht einmal gerecht geworden. Denn wenn R. Zimmermann in seiner „Geschichte der Aesthetik“ (Wien 1858 S. 262) von ihm behauptet: nach seiner Darstellung könne es „nichts Erhabeneres geben, als vom sicheren Strand aus ein Schiff mit Mann und Maus untergehen zu sehen“ und es sei sonach „niemand geeigneter, das Erhabene zu genießen, als der feige Spießbürger“ — so mag das vielleicht ein recht geistreiches Apperçü sein, das Ganze beruht dennoch auf einem groben Mißverständnis. Macht doch Burke selbst ausdrücklich die feine Unterscheidung (vgl. S. 69 der deutschen Übersetzung): „Ist es gewiß, daß mein Leben notwendig außer aller nahen Gefahr sein muß, wenn ich an dem Leiden anderer, es sei ein wirkliches oder eingebildetes, oder wenn ich überhaupt an irgend einer Sache in der Welt Vergnügen finden soll“, so ist es doch „ein Trugschluß, wenn man daraus folgert, daß dieses außer Gefahr sein die Ursache meines Vergnügens bei dieser oder irgend einer anderen Gelegenheit sei.“ Es handelt sich also hier um jene alte Unterscheidung des Princ. cogitandi und des Princ. essendi oder siendi (nach Schopenhauer), welche von einem Zimmermann einfach ignoriert worden war. Ebenso ist das Schlegel'sche Wort: „Burke's Erhabenheit könne man in der Apotheke kaufen“ zu einem jener „geflügelten Worte“ in der deutschen Aesthetik geworden, welche zwar belacht und in aller Munde sind, indes von keinem genauer kontrolliert worden zu sein scheinen¹⁾. Es dürfte

¹⁾ Man vgl. hierzu Burke a. a. O. S. 222 ff.: „Notwendigkeit der Übung für die feineren Organe.“

dieser „physiologischen“ Erklärung des Erhabenen (wie sie gemeinhin genannt wird) ähnlich ergangen sein, wie neuerdings der *Jak. Bernays'schen* sog. „purgatorischen“ Erklärung der tragischen *Katharsis*: sie ist im Grunde mehr verurteilt, als sorgfältig geprüft. Denn so wenig wir in dieser Deutung allein das wahre Wesen des Erhabenen, bezw. des Tragischen, ohne Rest aufgehen sehen möchten, so wenig ist doch auch Burke bei dieser Erklärung schon stehen geblieben; und keinesfalls war mit einem schlechten *Witz* abzufertigen, was immerhin eine interessante und genugsam frappante physiologische Begleiterscheinung erhabener Wirkungen zum ersten Mal in die Debatte mit hereinzog¹⁾. So viel über Burke. Nicht gar viel besser ist es aber auch *H. Home* ergangen, dem die deutsche Aesthetik so gern zum Vorwurf macht, daß er wenn auch das Erhabene vom Schönen getrennt, so doch dasselbe wieder nur mit dem Begriffe des regelmäßig „Großen“ in einen Topf zusammengeworfen habe²⁾, durch welche Bestimmung es sich erst recht dem Schönheitsbegriff nähern würde. Es ist richtig, ganz freisprechen läßt sich *Home* von diesem Fehler nicht³⁾. Indessen, sagt er selbst nicht (*I*, S. 311) einmal ganz deutlich: daß „Erhabenheit mit einem geringeren Grade von Regelmäßigkeit und der anderen gedachten Eigenschaften zu finden ist, als zur Schönheit erfordert wird“? (Vgl. eine correspondierende Stelle ebenda S. 310). Liegt darin nicht schon ein bedeutendes Zugeständnis? Und läßt sich ein schärferer Gegensatz zwischen beiden, Schönheit und Erhabenheit, statuieren, als indem er der ersteren das Kleine, der letzteren aber das Große als Kategorien zuschreibt — ein Gegensatz, der schon Burke nicht entgangen war⁴⁾. Man sollte die Begriffe nicht immer also con-

¹⁾ Merkwürdigerweise kennt Burke auch ein Erhabenes des Geschmacks und Geruchs; vgl. S. 136 f!

²⁾ Schon *Mendelssohn* polemisiert gegen eine solche Auffassung des Erhabenen; in der bekannten Abhandlung *S. W. I*, S. 313.

³⁾ Vgl. bei *Home* *J. B. I*, S. 307 ff.

⁴⁾ S. außer bei *Home* a. a. O. S. 306 ff. auch Burke *l. c.* S. 206 f. Auffallen muß es übrigens, daß ersterer, der doch *Longin* und *Boileau* mit Vorliebe citiert, seines englischen Genossen mit keinem Worte Erwähnung thut.

fundieren, wodurch eine richtige Anschauung der Sache, eine Belehrung und Verständigung darüber immer mehr ins Unbestimmte hinaus geschoben wird. Home's Definition war nur zu einseitig, zu beschränkt gefaßt und thatsächlich hat er sich von einer nachlässigen Vermengung der beiden verwandten Begriffe „Erhabene“ und „Groß“ nicht immer ganz frei gehalten¹⁾. Trotzdem sind seine Darlegungen lesenswert auch heute noch und bleiben wertvoll selbst neben den ungleich bedeutenderen Werken eines Burke und Kant; ja Home hat sogar schon ein eigenes Kapitel „Von der Würde und Anmut“ geschrieben, welches absolut nicht übersehen werden darf. — Home's „Elements of criticism“ erschienen im Jahre 1775 zu Leipzig in deutscher Übersetzung (besorgt von Reinhard) und wurden späterhin von nachweisbarem Einfluß auf Geister wie Kant, Herder, Schiller u. a. Burke's Untersuchungen hingegen kamen zuerst im englischen Originaltext in die Hände deutscher Philosophen und es scheint zunächst namentlich Moses Mendelssohn (1729—1786) — auf eine Anregung Lessing's hin — Burke's Ideen über das Erhabene mit lebhafterem Interesse aufgegriffen zu haben. Zwar meint Fr. Th. Vischer (in seiner Dissertation: „Über das Erhabene und das Komische“): von Mendelssohn's Schrift „Über das Erhabene und Naive in den schönen Wissenschaften“ könne man ebensowenig lernen, wie von Baumgarten — und zwar fürs Erste wohl nicht ganz ohne Grund. Denn nur ein krasser Pedant wie J. G. Schloffer (der Herausgeber des Longin, cfr. a. a. D. S. 267) konnte Mendelssohn auf Kosten Burke's über den Schellentönig erheben, bezüglich dessen er sich bis zu der kühnen Behauptung versteigt: „er zweifle, ob man aus seinem Buche etwas lernen könne; den Begriff des

¹⁾ A. a. D. I, S. 321 u. 325. — Zu obigen Ausführungen vgl. vornehmlich noch folgende Werke: R. Zimmermann „Gesch. der Aesthetik“ S. 151, 235 ff., 259 ff., 272; M. Schasler, „Krit. Gesch. der Aesthetik“ (Berlin 1872) I, 301, 541 ff.; Fr. Th. Vischer: „Über das Erhabene und Komische“ (Stuttgart 1837); Solger „Vorlesungen über Aesth.“ (Leipzig 1829) S. 27 ff.; Carrière „Aesthetik“ (Leipzig 1859) I, S. 108 ff.; auch H. Feltner's „Litteraturgesch. des 18. Jahrh.“ I, S. 378, 440 f. wäre hier zu nennen.

Erhabenen lerne man daraus wohl nicht“ — während Mendelssohn „am philosophischesten von der Sache geschrieben“ haben soll. Allein gegenüber einer jüngsten Veröffentlichung aus Mendelssohn's hinterlassenen Schriften dürfte jene Auffassung des verstorbenen schwäbischen Aesthetikers ihre Berechtigung doch eigentlich verloren haben¹⁾. Es hat nemlich vor drei Jahren die Berliner „Bosfische Zeitung“ in ihrer wissenschaftlichen „Sonntagsbeilage“ (1886, Nr. 1 u. 2 vom 3. bezw. 10 Januar) einen „Vergessenen Aufsatz M. Mendelssohn's“, d. h. vielmehr Anmerkungen des Philosophen zu dem erwähnten Burke'schen Buch, mitgeteilt von Gustav Karpeles, gebracht, welche unser volles Interesse in Anspruch nehmen dürfen²⁾. Es ist mir natürlich nicht möglich, mich

¹⁾ Wir sehen da gegen die einseitige Betonung der „Selbsterhaltung“ bei Burke polemisiert, treffen hier schon auf eine Erörterung über den Burke'schen Begriff eines Erhabenen der Höhe und Tiefe, wie es später eingehend Schiller entwickelt hat (in den „Zerstreuten Betrachtungen über aesthetische Gegenstände“) und finden namentlich die Anteilnahme der „Bewunderung“ am Erhabenen, im Gegensatz zum bloßen Schrecken als wesentliches Moment erhabener Wirkung mit Nachdruck hervorgehoben.

²⁾ Der Herausgeber setzt die Entstehungszeit dieser Anmerkungen in die erste Hälfte des Jahres 1758. M. Brasch, der letzte Herausgeber der gesammelten Werke Mendelssohn's und Biograph des Philosophen, gibt in einem biographischen Essay über Mendelssohn's Leben und Streben (erschienen in den „Westermann'schen Monatsheften“ Mai 1886) als Entstehungsjahr der oben erwähnten Abhandlung „über das Erhabene und Naive“ die Zeit um 1765-66 an (und auch die Einleitung zu M.'s „Philosophischen Schriften“ in den von einem Großneffen des Philosophen herausgegebenen S. W. I, S. 81 reicht die Abhandlung der Zeit nach den Rhapsodien über die Empfindung — geschrieben in den Jahren 1761/71, 77 — an). Eines von beiden Daten muß falsch sein. Denn ohne Zweifel ist die Abhandlung vor jenen unlängst nun herausgegebenen „Anmerkungen“ geschrieben. Nicht nur erwähnt M. in jener größeren Abhandlung Burke's nicht mit einem Worte, sondern zeigt vielmehr durch seine häufige Berufung auf Longin, ja sogar Anlehnung an diesen Schriftsteller und die Betonung des rhetorischen Elementes, daß er Burke zu jener Zeit noch nicht gelesen haben konnte: schon die ganze Art und Weise, wie er vollends in den „Anmerkungen“ die von ihm bereits in der Abhandlung ausführlicher entwickelte Unterscheidung

hier irgend wie eingehender über diesen „Aufsatz“ Mendelssohn's zu verbreiten; einige besonders beachtenswerte Sätze kurz heraus zu greifen, kann ich mir aber doch nicht versagen. Mendelssohn schreibt u. a.: „Als eine Folge aus diesen Grundsätzen würde ich 1) den schönen Wissenschaften sowohl das ursprünglich Erhabene von der ersten und zweiten Gattung, als alle möglichen Hülfsmittel des Erhabenen zuschreiben; 2) wie nicht weniger der Malerei und Bildhauerkunst. Die erstere kann sich auch des Lichtes und Schattens als eines Beförderungsmittels des Erhabenen bedienen Die Größe der Masse und der Aus-

zwischen einem Erhabenen der ersten und einem solchen der zweiten Gattung (sfr. hierzu S. W. I, S. 313) als feststehend und bekannt voraussetzt, auch sichtlich auf seiner bereits dort fixierten Theorie von der Bewunderung als „Quell und Ursprung alles Erhabenen“ fußt (s. S. W. I, 312; 315), erweist auf Deutlichste die Reihenfolge der beiden Schriften. Wem aber selbst hierbei noch ernstliche Zweifel sich einstellen sollten, den möchte ich auf zwei Dicta des Philosophen aus jenen von Karpeles mitgeteilten „Anmerkungen“ aufmerksam machen. Er sagt dort nemlich, so ziemlich gegen den Schluß seiner Notizen hin: „wenn ich, jetzt, nachdem ich dies Werk gelesen, eine Abhandlung über das Erhabene zu schreiben hätte, so würde ich“ — und stellt damit Forderungen auf, die ich in seiner uns vorliegenden „Abhandlung“ nicht erfüllt finde; und noch später äußert er sich des Weiteren: „Das ursprünglich Erhabene würde ich, wie in meiner Abhandlung, bloß in der Bewunderung sehen.“ Ich meine, diese wenigen Zeilen sagen uns mehr, als alle Worte! — Die endgültige, chronologische Eingliederung des Werkes darf ich getrost einer kundigeren Feder überlassen, nur möchte ich hier nicht gerne versäumen, zu bemerken, daß mein subjektives Urteil sich der Zeitangabe von Karpeles bezügl. der Entstehung der „Anmerkungen“ als einer richtigen und durch mehrere Gründe hinlänglich gestützten zuneigen möchte, so daß also die Entstehungszeit der „Abhandlung“ eine Korrektur erfahren müßte. (Nachtraglich finde ich zu allem Überflus eine volle Bestätigung dieser meiner Annahmen bei keinem Geringeren als H. Pottner — vgl. dessen „Litteraturgesch. des 18. Jahrh.“ III, 2 S. 221 — welcher daselbst ausführlich: „Es sei Thatsache, daß Mendelssohn's Betrachtungen über das Erhabene und Naive in den „Schönen Wissenschaften“ geschrieben wurden, bevor er Burke's berühmtes Buch „Über das Erhabene und Schöne“ kannte; „aus dem Briefwechsel mit Lessing erhellt, daß dieselben bereits aus dem Frühjahr 1757 stammen.“)

dehnung trägt in diesen beiden Künsten nichts zum Erhabenen bei“¹⁾

Dem tritt nun anscheinend Lessing gegenüber, wenn er in seinem „Laokoon behauptet“): Daß „das Erhabene in der Malerei mit der Größe der Dimensionen verbunden sei“ und sich ausdrücklich gegen Gerard wendet, welcher „schon die comparative Größe für hinlänglich hält, das Erhabene hervorzubringen“; denn „jener irre, da sie zwar wohl hinlänglich sei, mir zu erkennen zu geben, daß dergleichen comparative große Gegenstände in der Natur erhaben sein müssen, daß sie aber nicht vermögend sei, (auf mich selbst) die Empfindung hervorzubringen, die sie in der Natur erwecken würden.“²⁾ Auch von Michel Angelo's „Jüngstem Gerichte“ meint er (a. a. D. S. 202): „Dieses Gemälde müsse durch die verjüngten Dimensionen von der Seite des Erhabenen verlieren,“ und später (S. 216) wiederholt er

1) Mendelssohn fährt dann weiter fort, den Begriff des Erhabenen 3) auch noch auf die Musik und 4) auf die Baukunst anzuwenden. Mit seinen Erörterungen über das Erhabene in der Musik wollen wir uns, wiewohl dieselben des Wertvollen gar Manches enthalten, nicht mehr weiter aufhalten. Dagegen sei hier in aller Kürze nur noch angeführt, was er, von Burke angeregt, über die physiologischen Wirkungen des Erhabenen vorbringt: „In ihren Wirkungen (nemlich des Schreckens und der Bewunderung) würde ich sowohl physice als pneumatice eben diese Beschaffenheit bemerken. Die Plötzlichkeit verursacht physice die Bewegung der flüssigen Teile gegen die inneren Gliedmaßen, und folglich ein Schauern in den äußeren Gliedmaßen, ein Starren, ein Angaffen u. s. w. Dieses hat die Bewunderung mit dem Schrecken gemein. Pneumatice wird durch die Plötzlichkeit die Aufmerksamkeit rege gemacht. Alle übrigen Begriffe verschwinden und der Begriff des Schreckens und der Bewunderung herrscht ganz allein in unserer Seele.“

2) Ges. Werke, herausgegeben von Heinr. Kurz (Hildburghausen 1871) IV, S. 186.

3) A. a. D. S. 218 findet sich noch der Satz: „Wenn mir der Dichter den Riesen und den Zwerg nennet, so weiß ich es aus den Worten, daß er die zwei Extrema meint, zu welchen die menschliche Gestalt von ihrer gewöhnlichen Größe abweichen kann. Allein wenn der Maler eine Größe und eine kleine Figur verbindet, woher weiß ich, daß es jene Extrema sein sollen. Ich kann wechselseitig sowohl die kleine, wie die große für die Figur von der gewöhn-

noch einmal die Behauptung: „Es ist hiernächst bekannt, wie viel die Größe der Dimensionen zum Erhabenen beiträgt. Dieses Erhabene verliert sich durch die Verjüngung der Malerei gänzlich“.

Man verzeihe mir, wenn ich in Vorstehendem so ausführlich geworden bin noch ehe ich zum eigentlichen Thema dieses Abschnittes, dem historischen Überblick über die Entwicklung des Begriffes in der deutschen Ästhetik seit Kant, gelangt bin. Ich fand gerade diese Fragen, die Ansichten Mendelssohn's und Lessing's über das Erhabene¹⁾, bisher noch nirgends ausführlicher berührt und glaubte durch Andeutung dessen, was ich auf meinem Wege hierüber im Großen und Ganzen hatte eruieren können, andere auf jene Lücke aufmerksam machen zu sollen. Wir nehmen nunmehr den Faden unserer Betrachtungen von Neuem wieder auf. Mendelssohn bezeichnet am Schlusse seiner „Anmerkungen“ jene vereinzelt, an Burke's Buch anknüpfenden Beobachtungen über das Erhabene als „bloße Embryonen von Gedanken, die ein Lessing erst beseelen und entwickeln müsse“. Dazu sollte es nun freilich nicht kommen. Im Gegenteil von einer ganz anderen Seite, und zwar wieder unter direkter Beeinflussung durch das englische Werk, sollte zum ersten Mal die klassisch-systematische Erörterung des Begriffes als einer ästhetischen Idee und die sorgfältige Untersuchung und Prüfung der besonderen psychologischen Vorgänge bei erhabenen Eindrücken im Subjekt erfolgen. Bekanntlich hatte Lessing (in den Jahren 1757 u. 58)

lichen Größe annehmen“. Aus diesen Grundsätzen widerlegt sich auch eo ipso eine Anschauung, wie diejenige Krause's (s. „Anfangsgründe d. Allg Theorie der Musik“; Göttingen 1838, S. 12): als ob ein als Coloss gebildeter Zwerg dennoch durch seine Verhältnisse der inneren Teile des Ganzen selbst den Eindruck eines Zwergen machen könne.

¹⁾ Bekanntlich hat auch Sulzer in seiner „Allg Theorie der schönen Künste“ (4 Bände 1791—94; Bd. II, S. 100 f.) einen Artikel über das „Erhabene“ geschrieben. Allein er bleibt doch noch vornehmlich im Rhetorisch-Erhabenen, im „Erhabenen der Einleitung“, stehen. Was Mendelssohn das Erhabene der ersten Gattung nennt, bezeichnet er mit dem Ausdruck: „Das Wesentlich-Erhabene“; Mendelssohn's „Erhabenes der zweiten Gattung“ ist ihm das „Zufällig-Erhabene“.

das interessante Buch des Eugländers selbst ins Deutsche übertragen wollen. Unbekannte äußere Umstände scheinen ihn immer wieder davon abgehalten zu haben (noch im Jahre 1768 soll er sich mit dieser Idee getragen haben), bis im Jahre 1773 Chr. Garve eine gediegene, seither berühmt gewordene Übersetzung ins Deutsche besorgte, welche zu Riga bei Hartnoch erschien.

Hier ward der große Königsberger Philosoph auf sie aufmerksam, und die in jenem Buche niedergelegten, fruchtbaren Ideen gewannen auf ihn so sehr bestimmenden Einfluß, daß die im Jahre 1790 zu Berlin erschiene „Kritik der Urteilskraft“ zum erstenmal eine tiefergehende und weiterausholende Begriffsbestimmung des Erhabenen versuchte und derselben einen eigenen, mit dem über das Schöne gleichwertigen, großen Abschnitt widmete.¹⁾ Ganz im Verhältnis zu der grundlegenden Bedeutung

¹⁾ Schon im Jahre 1764 hatte übrigens Kant „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“ veröffentlicht; (vergl. auch Hamann's Rezension derselben in der Königsberger Zeitung vom 30. April 1764, H.'s Schriften. Berlin 1822, Bd. III, S. 269 — 279); allein diese Abhandlung ist im Ganzen wenig entscheidend und so sehr ohne jede direkte Einwirkung auf die spätere Entwicklung des Begriffs geblieben, daß wir von einer näheren Besprechung hier füglich absehen können. Das erste Kapitel ist zwar außerordentlich wertvoll, gibt eine Fülle lehrreicher Beispiele, neuer Apperçus zc. und möchte sogar an einigen Stellen schon auf eine Beeinflussung unseres Philosophen durch die vorgenannten Eugländer Burke und Home schließen lassen. Indes alles Folgende ist im Grunde genommen nur eine genauere Spezifizierung ethisch-aesthetischer Qualitäten, die, wenn sie gleich überall den feinsinnigen Beobachter erkennen läßt, doch das Wort von der „ethiko-theologischen“ (v. Prantl) Tendenz der Kantischen Philosophie — in diesem Falle wenigstens — wieder einmal zur Wahrheit machen möchte. Oder was wäre die Anwendung der Begriffe „Schön“ und „Erhaben“ auf die vier menschlichen Temperamente, die beiden Geschlechter und die nationalen Charaktere wohl Anderes, als ein geistreich anregender ludus ingenii mit Maximen aus der Psychologie, eine Darlegung von Prinzipien der „Lebenskunst“, welche man eine „Anthropologie“ unter dem besonderen Gesichtspunkte der Begriffe des Erhabenen und Schönen nennen könnte? — Im selben Jahre mit der „Kritik der Urteilskraft“, aber schon um einiges früher konzipiert, bezugschrieben, erschien sodann von dem Kantianer H. Heydenreich ein „System der Aesthetik“ (I, Leipzig 1790) dessen Verfasser bezüglichlich

und Wichtigkeit dieses „Meisterstückes der Kant'schen Aesthetik“¹⁾ seien im Folgenden die wesentlichsten Haupt- und Grundzüge jener Begriffsbestimmung zumeist dem Wortlaut getreu und ausführlich wiedergegeben.

Erhaben ist das, was durch seinen Widerstand gegen das Interesse der Sinne unmittelbar gefällt. Das Schöne kommt mit dem Erhabenen darin überein, daß beides für sich selbst gefällt. Allein das Schöne in der Natur betrifft die Form des Gegenstandes in seiner Begrenztheit; das Erhabene ist dagegen auch an formlosen Gegenständen zu finden, sofern an ihnen Unbegrenztheit vorgestellt wird. Also das Wohlgefallen ist dort mit der Qualität, hier mit der Quantität verbunden. Ersteres ist direkt mit einem Gefühl der Beförderung des Lebens ausgestattet, dieses entspringt indirekt durch Hemmung und daraufhin um so stärkere Ergießung der Lebenskräfte. Das Wohlgefallen am Erhabenen ist nicht positive Lust²⁾, sondern negative Lust, d. h. Bewunderung und Achtung. Denn, finden wir im Naturschönen Zweckmäßigkeit, so ist dem Erhabenen in der Natur Zweckwidrigkeit für unsere Urteilskraft, Unangemessenheit unserem Vorstellungs- (Kant sagt: „Darstellungs“-) Vermögen wesentlich. (Kant spricht an einer Stelle, § 23 am Ende, vom Chaos und der wilden Regellosigkeit der Natur als vorzüglich erhabenen Momenten.) Der Begriff des Erhabenen der Natur — meint er weiterhin — sei nicht so wichtig, wie der des Schönen. Zum Schönen in der Natur müssen

seiner Übereinstimmung mit Kant in der Theorie des Erhabenen in der Vorrede (pag. XXXVI) schreiben konnte: „Unerwartet aufmunternd ist es für mich, daß Herr Prof. Kant in seiner eben erschienenen „Kritik der Urteilskraft“ die Empfindungen des Erhabenen dem Grund nach auf dieselbe Weise entwickelt, wie ich sie seit mehreren Jahren umständlich meinen Zuhörern . . . vorgetragen und entwickelt habe.“

¹⁾ Auch Schopenhauer, gelegentlich seiner „Kritik der Kant'schen Philosophie“ überhaupt („Welt a. Wille u. Vorstellung“ I, S. 630), nennt diese Theorie des Erhabenen „das Vorzüglichste der Kritik der Urteilskraft“, welche „ungleich besser gelungen sei, als die des Schönen“ selbst, so daß „wenn sie gleich nicht die eigentliche Auflösung des Problems gebe, sie doch sehr nahe daran streife.“

²⁾ S. Burle l. c. S. 140.

wir einen Grund außer uns suchen, zum Erhabenen aber nur einen in uns. „Das eigentlich Erhabene kann in keiner sinnlichen Form enthalten sein.“ Daher ist auch nicht der Gegenstand selbst erhaben zu nennen, sondern vielmehr jene Geistesstimmung, welche dieser Gegenstand bei uns hervorruft. Der Gegenstand kann eben nur zur Darstellung einer Erhabenheit tauglich sein¹⁾. Setzt nun der Geschmack am Schönen eine ruhige, contemplative Stimmung des Gemütes voraus, so zeichnet sich das Gefühl des Erhabenen durch eine Bewegung des Gemütes aus, welche durch die Einbildungskraft entweder auf das Erkenntnis- oder auf das Begehrungsvermögen bezogen wird.²⁾ So ergibt sich, unabhängig von der bei der Bestimmung des Schönen beliebigen Einteilung nach den vier Kategorien: Quantität, Qualität, Relation und Modalität, hier noch die besondere Gliederung in die zwei Hauptabschnitte: vom Mathematisch-Erhabenen und vom Dynamisch-Erhabenen.³⁾

Nach solchen Voraussetzungen geht Kant zur Namenerklärung des Erhabenen über und gibt dieselbe in folgender Weise: Erhaben ist das, was schlechthin groß, d. h. mit welchem in Vergleichung alles andere klein ist, (mit anderen Worten: es ist eine Größe, die bloß sich selber gleich ist, die keinen ihr angemessenen Maasstab außer ihr, sondern bloß in ihr kennt); oder, auf die Geistesstimmung übertragen: was auch nur denken zu können ein Vermögen des Gemütes beweist, das jeden Maasstab der Sinne übertrifft⁴⁾. Dies ist wichtig; denn mit dieser Bestimmung hängt offenbar zusammen eine unter der Kategorie „Qualität“ besprochene, auf dem Contrast zwischen Einbildungskraft und Vernunft (beim Schönen: auf der Einhelligkeit zwischen Einbildungskraft und Verstand) beruhende, subjektive Zweckmäßigkeit.⁵⁾

¹⁾ „Kritik der Urteilstkraft“, (Reclam-Ausgabe, Leipzig) S. 95 ff, 103, 109 f, 120, 124.

²⁾ Vgl. Home: „Elements of criticism“, deutsch von Reinhard I, 306.

³⁾ A. a. O. S. 98 ff, 112.

⁴⁾ S. 100 ff.

⁵⁾ S. 110, 113.

Während es der rein logischen, mathematischen Größenschätzung unmöglich ist, durch unendliche Zahlenreihen das gegebene Unendliche nicht nur auf-, sondern als Ganzes, als eine Totalität zusammenzufassen, geraten wir bei der aesthetischen Betrachtung des Erhabenen auf ein übersinnliches Vermögen in unserm Gemüthe, welches — als Erweiterung unserer Einbildungskraft an sich selbst — uns das Unendliche ohne Widerspruch denken läßt, eine Lust, welche nur auf Grund einer aesthetischen Unlust möglich ist. Daher ist die Natur erhaben in denjenigen ihrer Erscheinungen, deren Anschauung die Idee der Unendlichkeit bei sich führt¹⁾, d. h. genau genommen: das Gefühl des Erhabenen in der Natur ist Achtung für unsere eigene Bestimmung, die wir einem Objecte der Natur durch eine gewisse Subreption erweisen, welches uns die Überlegenheit der Vernunftbestimmung unseres Erkenntnisvermögens über das größte Vermögen der Sinnlichkeit gleichsam anschaulich macht.²⁾ Gehen wir weiter zum Dynamisch-Erhabenen, so ist die erste wesentliche Beobachtung, welche wir dabei zu machen haben, die: daß die Natur, als eine Macht betrachtet, welche über uns keine Gewalt hat, dynamisch-erhaben zu nennen ist. Es kann aber die Natur für die aesthetische Urteilsthraft als dynamisch-erhaben gelten nur insofern sie als Gegenstand der Furcht betrachtet wird. Andererseits kann man auch wieder einen Gegenstand als furchtbar betrachten, ohne sich vor ihm zu fürchten, indem man sich eben bloß den Fall denkt, wo man ihm etwa mit Widerstand begegnen wollte und wo dieser Widerstand durchaus vergeblich sein würde. Und dies ist von Belang; denn wer sich vor der Natur und ihren Phänomenen fürchtet, kann über das Erhabene in der Natur überhaupt gar nicht urtheilen. Die Natur, wie sie als erhaben von uns beurteilt wird, ruft in uns eine Kraft wach, die nicht Natur ist. Sie erhebt die Einbildungskraft zur Darstellung (=Vorstellung)³⁾ der-

¹⁾ S. 103—115. S. 120.

²⁾ A. a. O. S. 111 f.

³⁾ Vgl. Vierteljahrsschrift f. wissenschaftliche Philosophie; Leipzig 1886, 3. Heft. S. 313.!

jenigen Fälle, in welchen das Gemüt die eigene Erhabenheit seiner Bestimmung selbst über die Natur sich fühlbar machen kann und diese Selbstschätzung verliert dadurch nichts, daß wir uns sicher fühlen müssen, um dieses begeisternde Wohlgefallen zu empfinden.¹⁾ Darum wird der Wilde, der rohe Mensch, der ohne Entwicklung sittlicher Ideen sich ganz der Furcht vor den drohenden Naturvorgängen hingibt, das, was wir erhaben und furchtbar nennen, nur abschreckend finden können. Aber wenn auch das Urteil über das Erhabene Kultur bedarf, ist es doch dadurch nicht eben erst von der Kultur erzeugt, sondern hat seine Grundlage doch in der menschlichen Natur selbst, d. h. in der Anlage zum Gefühl für (praktische) Ideen, welche man mit dem gesunden Verstand zugleich jedermann ansinnen und von ihm fordern kann. Und so sprechen wir bei Beurteilung des Schönen von einem Mangel an Geschmack, hier in Beurteilung des Erhabenen dagegen von einem solchen des Gefühles.²⁾ — In einer „Allg. Anmerkung zur Exposition der aesthetischen, reflektierenden Urteile“ gibt der Philosoph noch eine Art resumierendes Facit, eine wechselseitige Gegenüberstellung und Beleuchtung der bisher erörterten Begriffe: Angenehm, Schön, Erhaben und Gut, eine Darstellung, in welcher noch gar manch' interessantes neues Licht auf das Erhabene zurückfällt und vor allem gar manche Andeutungen späterer Schiller'scher Ideen deutlich hervortreten. So z. B. steht die Bemerkung im Vordergrund, daß das „Moralisch-Gute“ aesthetisch beurteilt nicht sowohl schön, als vielmehr erhaben vorgestellt werden müsse, . . . weil eben die menschliche Natur nicht so von sich selbst, sondern nur durch Gewalt, die die Vernunft der Sinnlichkeit anthut, zu jenem Guten zusammenstimmt.³⁾ Denn: erhaben ist ja, was durch seinen

¹⁾ S. 115—120.

²⁾ S. 121 f.

³⁾ Man erinnere sich der Einwendungen Schiller's gegen Kant in diesem Punkt („Anmut und Würde“; Schiller's S. W. bei Cotta in Stuttgart u. Tübingen 1836, Bd. XI S. 429 ff.) und Kant's interessanter Replik („Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“; Leipzig bei Reclam, S. 20 Anm.)

Widerstand gegen das Interesse der Sinne unmittelbar gefällt. „Das Schöne bereitet uns vor, etwas ohne unser Interesse zu lieben; Das Erhabene, es selbst wider unser (sinnliches) Interesse hochzuschätzen“ — heißt es an anderer Stelle wörtlich. Es folgen noch Ausführungen über die Erhabenheit eines „Affektes von der wackeren Art“ — wie Kant sich ausdrückt, von der Erhabenheit der Religion, von der Erhabenheit des Enthusiasmus und des genialen Wahnsinnes, endlich sogar auch von dem Erhabenen, welches eine „Absonderung von aller Gesellschaft“ an sich haben kann; gegen Ende der Schrift zu vernehmen wir noch die Forderung: das Erhabene müsse jederzeit Beziehung auf die Denkungsart haben, d. i. auf Maximen, dem Intellektuellen und Vernunftideen über die Sinnlichkeit Obermacht zu verschaffen; mit einer Polemik gegen die von Burke versuchte, rein physiologische, (Kant nennt's nach der alten Terminologie die „psychologische“) Erklärung der Wirkung alles Erhabenen schließt das Ganze ab.¹⁾

So weit Kant. Um nun aber einen in der gesamten deutschen Aesthetik seither immer wieder als Ferment wirkenden philosophischen Gegensatz in dieser Sache (die Frage nemlich: ob das Erhabene den Gegensatz des Schönen bilde, oder ob es selbst ein Schönes sei) schon von Anfang an klar zu fixieren, lassen wir hier gleich die Anschauungen Herder's, des berühmten Antipoden Kant's, folgen. Daß der große — sit venia verbo — „Metakritiker“ Kant's auch an diesem Abschnitt seiner Lehre allerhand auszusetzen haben würde, war vorauszusehen. Er bringt einiges Wichtige, sachlich Beherzigenswerte und namentlich zahlreiche neue und interessante Beispiele herbei. Allein man darf sich doch nicht verhehlen, daß er sich hinsichtlich der logischen Schärfe und zwingenden Konsequenz seiner Urteile nicht eben allzusehr und schon gar nicht vor seinem Gegner auszeichnet. So polemisiert er vor allem gegen einen Begriff des Erhabenen, den Kant meines Erachtens — gar nicht einmal gemeint hat. Folgende Sätze mögen das klar erweisen. Das Erhabene ist nicht

¹⁾ Bergl. a. a. D. S. 123 – 138; 129, 124, 130, 132, 129, 133 f.

Fiebererschütterung — so ungefähr argumentiert er — nicht un-
 lustiges Gefühl unmächtiger Anstrengungen, sondern gerade und
 reine Bewunderung, Quell neuer Thätigkeit und Tugend, bei dem
 sich das Herz erweitert und die Brust hoch aufschlägt, die Stimme
 aufwärts! ruft und mit neuem Geiste begabt wir frisch auf-
 wärts steigen ¹⁾. Erhabene Gefühle können keine anderen sein, als
 die sich wirklich erhaben, das ist vom Niedrigen entfernt und in
 einer Höhe fühlen. Sie stehen nicht drunten und krümmen sich
 hinauf; sie fühlen sich droben. Ein Gefühl des Erhabenen oder
 am Erhabenen kann nichts als die Empfindung seiner Höhe und
 Vortrefflichkeit sein, mit einem Maas zu sich selbst, vielleicht auch
 mit Sehnsucht, zu ihm zu gelangen, gewiß aber mit der Hoch-
 achtung, die dem Erhabenen gebührt. Das ist die Elevation,
 die Erhebung. Es erhebt zum erhabenen Gegenstand . . . Ver-
 wirrung der Begriffe ist's, wenn man das Erhabene in Nacht
 und Nebel, in Höhlen und Tiefen, in Grauem und Furcht-
 barem, gar im Formlosen sucht. Verwirrung der Gefühle ist's, wenn
 man die seligste Empfindung, über sich selbst erhoben zu werden,
 zum Kampf der Titanen macht.“ (A. a. O. S. 663 f.) Man
 sieht: Herder philosophiert mehr im Allgemeinen und auf seine
 besondere Art, ohne Kant recht entschieden anzupacken, oder wo
 er ihn wirklich faßt, mißverstehet er ihn. Müßte ich das Wesen
 des Gegensatzes zwischen beiden auf eine kurze Formel bringen, so
 würde ich sagen, daß Kant vorzüglich eine detaillierte Psychologie
 des interessanten seelischen, rein subjektiven Prozesses bei erhabenen
 Wirkungen gibt, während Herder weit mehr die gefestigte, erhabene
 Seelenstimmung selbst bezeichnet und aus diesem Gesichtspunkt heraus
 eher eine Aesthetik fertiger erhabener Gemütsstimmungen und ihrer
 erhebenden Gegenstände entwickelt, ja die Erhabenheit gleichsam
 wieder mehr ins Objektive projiciert²⁾, ein Bestreben, welches einem

¹⁾ S. „Kalligone“, geschrieben 1800, „im Wendepunkte zweier
 Jahrhunderte.“ (Herder's S. W. Herausgegeben von H. Dünker;
 Berlin 18. Teil S. 661.)

²⁾ Vgl. auch Ad. Horwicz: „Grundlinien eines Systems der
 Aesthetik“, Leipzig 1869; S. 83: „Gegen Kants extremen Subjektivis-
 mus erhebt sich Herder mit fast leidenschaftlichem Eifer, indem er Objekt-

Jean Paul und den späteren Hegelianern die Wege im Wesentlichen erst geebnet hat. Kant meint das Erhoben-werden durch Depression zur Lust, Herder aber so ipso schon das Erhoben-, über die gemeinen irdischen Schranken Hinaufgehoben-sein beim Erhabenen. Kant analysiert den psychologischen Prozeß bei erhabenen Wirkungen, Herder be- oder besser umschreibt die fertigen erhabenen Zustände im Subjekt — in dieser Ergänzung zu Kant immerhin eine interessante und nicht gering zu achtende Erscheinung. Aber Herder vergißt, daß der Mensch irdisches, sinnliches Geschöpf ist und daß die physischen Gesetze von ihm als hindernd erst überwunden werden müssen, bevor er zur übersinnlichen, idealen Höhe emporsteigen kann. Ohne Zweifel liegt eine Erklärung für seine Ansichten zum Teil schon in seinem einseitigen Sprachgebrauch und seinen eigentümlichen Anschauungen von der sprachlichen Herkunft des Begriffes Erhaben — so wertvoll dieselben immerhin bleiben. So sagt er (S. 648): „im Worte heben atmet die Mühe, die hinauftreibt; im Worte erhaben wird schon die Ruhe des Dahingelangten bezeichnet.“ (Sehr treffend weist Herder übrigens an dieser Stelle, S. 649, auch darauf hin, daß der Anblick des ruhigen Ozeans das Gemüt eigentlich „weite“, nicht „hebe“; aber er hätte darüber billigerweise stutzig werden sollen, daß auch dieser nach seiner Ansicht nur „weiteude“ Ozean mit großer Majorität „erhaben“ genannt wird.) Nach einer lichtvollen Erläuterung der Begriffe „hoch“, „Hochachtung“, „Staunen“, „Erstaunen“, „Entsetzen“, „Schauern“ stellt er (S. 662 f.) fest: „Erhoben ist, was durch eigene oder fremde Kraft emporstieg. Die Sprache abstrahiert (!) von dieser Mühe des Hebens, wenn sie das, was in der höheren Region seiner Natur nach ist, erhaben nennt.“ Das Erhabene muß Maß und Ziel haben, „nur eine grenzenlose Phantasie schreitet ins Unendliche, nur eine Vernunft, die ihr Richtmaß verloren hat (wohlgemerkt: das schleudert Herder dem Verf. der „Kritik der reinen Ver-

tivität und Geseflichkeit proklamierte . . . Seine eigenen systematischen Bestrebungen sind minder glücklich, sie enthalten die Wahrheit in der Form richtiger Meinung ohne methodische Begründung“ . . .

nunft“ und „-der Urteilskraft“ entgegen!) träumt von einer absoluten Totalität.“ (S. 659) Mit dem Letzteren haben wir nun allerdings den Hauptpunkt berührt, und er ist es in der That, welcher den entscheidendsten Gegensatz zwischen Herder'schen und Kant'schen Anschauungen bezeichnet. Mit Winkelmann meint nemlich Herder: dem Griechen sei das Erhabene nur das „höchste Schöne“ gewesen. „Nicht Gegensätze sind das Erhabene und Schöne, sondern Stämme und Äste eines Baumes; sein Gipfel ist das erhabenste Schöne“. Dieser Satz ist ebenso charakteristisch für Herder's Anschauungsweise im Allgemeinen, wie für die späteren manigfachen Kämpfe in der deutschen Aesthetik über diese Grundfrage im Besonderen. Denn: Ist das Erhabene wirklich das „höchste Schöne“ (wie Herder annimmt), oder ist es (wie Kant meint) der Gegensatz des Schönen? und, wenn dies, ist dann erhaben kontradiktorischer oder aber konträrer Gegensatz zu schön? Ist es (wie Zeising, Carrière, E. v. Hartmann sagen) eine „Modifikation des Schönen“, oder (nach anderen) „eine Gattung desselben“? Gehört es (wie Ballaschek behauptet) zu den „vom Schönen verschiedenen Erscheinungen“, oder aber (wie v. Numohr es faßt) zu den „verschiedenen Arten des Schönen“? Dieses ist das durch unser Thema gestellte Problem, welches sich im Gleichen auch durch die ganze Nach-Kantische Aesthetik als roter Faden hindurch zieht. Herder glaubt: hätte sich Lessing zu einem Kommentar über Burke's Buch Zeit genommen, er wäre gewiß der Friedensstifter zwischen dem Erhabenen und Schönen geworden (S. 647). Wenn er aber (S. 641) — ähnlich wie später auch einmal Goethe¹⁾

¹⁾ Vgl. „Dichtung u. Wahrheit“: „So viel ist gewiß, daß die unbestimmten, sich weit ausdehnenden Gefühle der Jugend und ungebildeter Völker zum Erhabenen geeignet sind, daß, wenn es auch durch äußere Dinge in uns erregt werden soll, uns mit einer Größe umgeben muß, der wir nicht gewachsen sind.“ Die letztere Bestimmung entspricht allerdings schon nicht mehr ganz Herder'schen Ideen. Die folgenden Sätze: „Aber wie das Erhabene von Dämmerung und Nacht, wo sich die Gestalten vereinigen, gar leicht erzeugt wird, so wird es dagegen vom Tage verschreckt, der alles sondert und trennt; und so muß es auch durch jede wachsende Bildung vernichtet werden, wenn

— den Grundsatz aufstellt: „Wie in der Welt- und Menschen-
geschichte, so auch in unserer eigenen Lebensgeschichte“ sei es zu-
erst das Erhabene, welches uns auf dieser Welt umfängt und
welches wir anstaunen; „die Kindheitspoesie aller Völker der
Welt wohne in diesem Erhabenen“ — so müssen wir doch fragen,
wie dann dem Griechen das „Erhabene“, das „höchste Schöne“,
also ein zeitlich Späteres, chronologisch erst nach dem Schönen
Kommendes sein konnte, wenn anders hier nicht bei Herder selbst
ein verschiedener Gebrauch des Wortes Erhaben vorliegen soll?
Sagt doch auch Schiller in seinem Aufsätze „über das Erhabene“:
„Schon der Zweck der Natur bringt es mit sich, daß wir der
Schönheit zuerst entgegenzueilen, wenn wir noch vor dem Erhabenen
fliehen; denn die Schönheit ist unsere Wärterin im Kindheits-
alter . . .“ — Wir schließen dieses Kapitel über Herder mit
einem kurzen Hinweis darauf, daß unser Philosoph im weiteren
Fortgange seiner Darlegungen noch gar manche beachtenswerte
Beobachtungen über „das dem Gehör zugängliche Erhabene“
bringt und wenden unsere Blicke nunmehr auf zwei weitere be-
deutende Denker, man darf wohl sagen: die konsequentesten An-
hänger und Nachfolger der Kant'schen Philosophie, — auf Schiller
und auf Schopenhauer.

Goethe schreibt irgenwo einmal in den „Schweizerbriefen“
über das Erhabene: „Durch diese Operation wird die Seele
in sich größer, ohne es zu wissen . . . Der Mensch glaubt

es nicht glücklich genug ist, sich zum Schönen zu flüchtigen und sich
innig mit ihm zu vereinigen, wodurch dann beide gleich unsterblich
und unverwundlich sind“ — ich sage diese beiden Sätze bilden gleichsam das
Motto zu einer später von Runo Fischer (in seiner Schrift „Diotima
oder die Idee des Schönen“, 2. Auflage, S. 188 f.) verfochtenen und
weiter ausgeführten Theorie. Fischer sieht nemlich in diesem näch-
sternen Tagwerden gegenüber dem geheimnisvoll-erhabenen Dunkel den
„Schritt vom Erhabenen zum Lächerlichen“, „nur einen Schritt, aber
einen bedeutenden, mit dem man eine Epoche des Geistes zurücklegt.
Die Weisheit der Geschichte verbirgt in diesem Schritt einen Wende-
punkt der Menschheit, der in jedem Zeitalter wiederkehrt; es ist der
Ausblick, in welchem ein neues Geschlecht sich von den Idealen des
früheren abwendet.“ (Nach Schloffer — l. c. S. 309 — hätte diesen
Gedanken übrigens schon Perault ausgesprochen.)

verloren zu haben, er hat aber gewonnen. Was er an Wollust verliert, gewinnt er an innerem Wachstum.“ Mit diesem Citat stehen wir bereits mitten im Schiller'schen Ideenkreise; denn offenbar nur einen Anklang an diese Stelle haben wir zu verzeichnen, wenn wir aus Schiller's Abhandlung „über das Pathetische“ (1793) nachstehenden Satz hier anreihen: „Das Gemüt erweitert sich desto mehr nach innen, je mehr es nach außen Grenzen findet.“¹⁾ Fr. Schiller's Darlegungen über den Begriff des Erhabenen finden sich zerstreut in den Aufsätzen: „Über den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen“ (1792), „Zerstreute Betrachtungen über aesthetische Gegenstände“ (1793), „Über Anmut und Würde“ (1793), „Über das Pathetische“ (1793), „Über das Erhabene“ (1801). Schasler meint zwar (Krit. Gesch. d. Aesth. I, S. 586 und 588): Schiller gehe im Großen und Ganzen nicht über Kant hinaus, u. von einer Seite aus mag er darin auch Recht behalten. Allein wir verdanken unserm Dichterphilosophen doch so wichtige Ausführungen und tief sinnige Erläuterungen zu Kant'schen Grundzügen (wie z. B. diejenigen über die Mischung von Unlust- und Lustgefühl, sodann die über das Furchtbare bei der Wirkung des Erhabenen, über eine Verwandtschaft des Rührenden mit dem Erhabenen, über die Anwendung des Schönen und Erhabenen auf die Kunst etc.) und ohne allen Zweifel bedeutet er in der, wenn immer auch zu einseitig ethisch geführten, Begriffsbestimmung eines Erhabenen des Geistes, „der Leidenschaft“ einen wesentlichen Fortschritt gegen Kant, der fast nur das Erhabene der Natur in den Bereich seiner Betrachtungen gezogen, das Erhabene des Geistes, das Moralisch-Erhabene hingegen (a. a. D. S. 118—120) nur in seinen Grundlinien mehr angedeutet als wirklich ausgeführt hat. Vornehmlich in den letzten beiden der oben genannten Schiller'schen Abhandlungen treffen wir auf eine

¹⁾ Vgl. übrigens auch den Ausspruch Faust's in dem Monolog über die Erscheinung des Erdgeistes: „Ich fühlte mich so klein, so groß“, welcher die Kant'sche Theorie des Erhabenen im Kerne wiedergibt, insofern er das Unlustgefühl dem Lustgefühl beimischt, jenes aber ganz richtig diesem vorausgehen läßt; hierzu wieder Vischer's „Aesthetik“ I, S. 229. — (Zu Obigem speziell s. Kant a. a. D. S. 126.)

bisher in der deutschen Aesthetik nicht wahrgenommene, auffallend starke Betonung jenes Moralisch-Erhabenen, welches künstlerisch dargestellt zum Tragischen wird; ja der Verfasser hat sogar nicht immer in gleicher Weise eine Verwechslung des moralischen mit dem aesthetischen Gesichtspunkt verhüten können. (Vgl. auch E. v. Hartmann „Ausgewählte Werke“ III, 383). Hingegen beschäftigen sich die „Zerstreuten Betrachtungen z.“ mit einer eingehenderen Untersuchung des Mathematisch-Erhabenen, d. h. des „Erhabenen der Erkenntnis“, wie Schiller das unsere Fassungskraft übersteigende im Gegensatz zu dem unsere Widerstandskraft überschreitenden „Erhabenen der Kraft“ nennt — wobei unser Philosoph auf den schon bei Mendelssohn berührten Begriff eines Erhabenen der Höhe und Tiefe gerät¹⁾. In dem Aufsatz „Über das Pathetische“ schöpft er aus einer Analyse der Laokoon-Erzählung bei Vergil die Idee eines Pathetisch-Erhabenen, welches bereits einen Fortschritt gegenüber dem bloß Kontemplativ-Erhabenen bezeichnet, und hier wiederum unterscheidet er ein Negativ-Erhabenes der Fassung: wenn der ethische Mensch von

¹⁾ „Höhen erscheinen durchaus erhabener, als gleich große Längen, wovon der Grund zum Teil darin liegt, daß sich das Dynamisch-Erhabene mit dem Anblick der ersteren verbindet. Eine bloße Länge, wie unabsehlich sie auch sei, hat gar nichts furchtbares an sich, wohl aber eine Höhe, weil wir von dieser herabstürzen können. Aus demselben Grunde ist eine Tiefe noch erhabener, als eine Höhe, weil die Idee des Furchtbaren sie unmittelbar begleitet. Soll eine große Höhe schreckhaft für uns sein, so müssen wir uns erst hinaufdenken und sie also in eine Tiefe verwandeln.“ Ähnlich Mendelssohn in seinen „Anmerkungen“ zu Burke's Buch, Sect. VII, der noch obendrein gefunden hatte, daß „die Höhe desto schrecklicher ist, wenn sie mit der Basis auf der abgewendeten Seite einen stumpfen Winkel ausmacht.“ Burke hat freilich den ersten Anstoß zu solchen Betrachtungen gegeben (vgl. die bekannte Abhandlung in der nicht minder bekannten Garve'schen Übertragung S. 111: „100 Ellen auf ebenem Boden werden bei weitem nicht so viel Eindruck machen, als ein 100 Ellen hoher Turm, Fels oder Berg. Ich glaube zwar, daß die Höhe weniger groß scheint, als die Tiefe; und daß wir stärker gerührt werden, wenn wir in den Abgrund hinab, als wenn wir an einer gleich großen Höhe hinauf sehen“), während Kant in den bereits citierten „Beobachtungen z.“ (S. 8) eine große Höhe „ebensowohl erhaben“ nennt als eine große Tiefe.

dem physischen das Gesetz nicht empfängt und dem Zustand keine Causalität für die Gesinnung gestattet wird; und ein Positiv-Erhabenes der Handlung: wenn der ethische Mensch dem physischen das Gesetz gibt und die Gesinnung für den Zustand Causalität erhält. (Also etwa ein Erhabenes des passiven und aktiven Willens, oder besser der Vorstellung und des Willens.) Ersteres läßt sich anschauen, letzteres bloß denken¹⁾. In den „Zerstreuten Betrachtungen u.“ finden wir ferner die Sätze: „Weil sich das Gemüt bei solchen Vorstellungen begeistert und über sich selbst gehoben fühlt, so bezeichnet man sie mit dem Namen des Erhabenen, obgleich den Gegenständen selbst objektiv nichts Erhabenes zukommt und es also wohl schicklicher wäre, sie erhebend zu nennen.“ „Derjenige Gegenstand, der mich mir selbst zu einer unendlichen Größe macht, heißt erhaben. Das Erhabene der Größe ist also keine objektive Eigenschaft des Gegenstandes, dem es beigelegt wird; es ist bloß die Wirkung unseres eigenen Subjektes auf Veranlassung jenes Gegenstandes.“ Wir sehen: es sind höchst wichtige Sätze, ungemein feine und feinsinnige Unterscheidungen, durchaus dankenswerte erläuternde Ausführungen zu Kant'schen Grundzügen, die uns hier entgetreten. Ebendasselbst stoßen wir auch auf den klar ausgesprochenen, geradezu frappanten Gedanken, daß das Erhabene (z. B. im Gewitter) „eher häßlich, als schön“ zu nennen sei, aber „trotz allen Ursachen des Mißfallens für den, der es nicht fürchtet eine anziehende Erscheinung bleibe.“ Ich kann es mir nicht versagen, an dieser Stelle für einen kurzen Augenblick dem Aesthetiker Dr. M. Schasler das Wort zu überlassen, nur um zu zeigen, von welcher Tragweite und Bedeutung für die ganze deutsche Aesthetik der soeben angeführte Satz unseres Dichters ist. Schasler meint (a. a. D. I, 585 ff.): im Grunde bezeichne Schiller das Erhabene selber als ein Schönes, da er ihm doch eine aesthetische Wirkung beimesse, und er argumentiert weiterhin in diesem Sinne: „Entweder wirkt das Schreckliche oder Ungeheure bloß furchterregend oder niederdrückend und dann bringt es keine Lust

¹⁾ Für diesen Begriff wäre zweifelsohne die Bezeichnung „fühlen“ weit besser am Platze gewesen.

hervor, oder es hat diese Wirkung, dann wirkt es als Schönes, nemlich erhaben.“ Abgesehen nun davon, daß Schasler ganz zu übersehen scheint, daß Schiller — wie wir oben gehört haben — ausdrücklich das Erhabene nur für den, der sich, trotzdem es fürchtbar ist, nicht fürchtet, eine anziehende Erscheinung sein läßt, vergißt er — und mit ihm viele Aesthetiker — eben vollständig, daß es auch beide Wirkungen, Unlust- und Lust-Gefühl, sehr wohl in sich vereinigen kann, ja sogar muß, wenn anders es ein Erhabenes sein will, während hingegen beim Schönen nur und allein ein Lustgefühl, ein Anziehendes in Betracht kommen darf. Es bleibt also die Logik des Schasler'schen: „dann wirkt es als Schönes, nemlich erhaben“ zum Mindesten doch eine recht zweifelhafte. — Wir kehren wieder zu Schiller zurück. In der Abhandlung „Über das Erhabene“, welcher spätesten Bearbeitung der Dichter selbst den Vorzug vor seinen übrigen Schriften über diese Materie gab, thut sich der Verf. denn auch weit mehr durch eigentümlich-selbständige Wendung und Fassung unseres Begriffes hervor, als dies bisher der Fall war. Wir finden allda etwa folgenden Gedankengang: Zwei Genien sind es¹⁾, die uns die Natur zu Begleitern durch's Leben gab — das Gefühl des Schönen, dasjenige des Erhabenen. Letzteres ist ein Gemisch von Wehsein und Frohsein²⁾. Auch die Einteilung von mathematisch- und dynamisch-erhaben statuiert Schiller wieder in der Bemerkung, daß wir den erhabenen Gegenstand entweder auf unsere Fassungs-, oder aber auf unsere Lebenskraft beziehen. (In den „Zerstreuten Betrachtungen“ war ihm diese bekauntlich noch eine „Widerstandskraft“!) Und nun kommt ihm die große Hauptsache: „Wir erfahren durch das Gefühl des Erhabenen . . . daß wir ein selbständiges Prinzipium in uns haben, welches von allen sinnlichen Nührungen unabhängig ist.“ „Und dies ist eine ganz andere Wirkung, als durch das Schöne geleistet werden kann; durch das Schöne der Wirklichkeit nemlich,

¹⁾ Man vgl. hierzu auch des Dichters Epigramm: „Die Führer des Lebens.“

²⁾ Der Ausdruck „Frohsein“ fällt schon bei Kant: „Kritik der Urteilkraft.“ (Reclam-Ausgabe S. 116.)

denn im Ideal-Schönen muß sich auch das Erhabene verlieren.“ „Bei dem Schönen stimmen Vernunft und Sinnlichkeit zusammen und nur um dieser Zusammenstimmung willen hat es Reiz für uns. Durch die Schönheit allein würden wir ewig nie erfahren, daß wir bestimmt und fähig sind, uns als reine Intelligenzen¹⁾ zu beweisen. Beim Erhabenen hingegen stimmen Vernunft und Sinnlichkeit nicht zusammen und eben in diesem Widerspruch zwischen beiden liegt der Zauber, womit es unser Gemüt ergreift. Das Erhabene verschafft uns also einen Ausgang aus der sinnlichen Welt, worin uns das Schöne gern immer gefangen halten möchte. Nicht allmählich (denn es gibt bei der Abhängigkeit keinen Übergang zur Freiheit), sondern plötzlich und durch eine Erschütterung reißt es den selbständigen Geist aus dem Reize los, womit die verfeinerte Sinnlichkeit ihn umstrickte. (Sic!)“ „Die Fähigkeit, das Erhabene zu empfinden, ist also eine der herrlichsten Anlagen der Menschennatur, die sowohl wegen ihres Ursprunges aus dem selbständigen Denk- und Willens-Vermögen unsere Achtung, als wegen ihres Einflusses auf den moralischen Menschen die vollkommenste Entwicklung verdient. Das Schöne macht sich bloß verdient um den Menschen, das Erhabene um den reinen Dämon in ihm; das Erhabene muß zum Schönen hinzukommen, um die aesthetische Erziehung zu einem vollständigen Ganzen zu machen.“²⁾ Übrigens „liegt der ganze Zauber des Erhabenen und

¹⁾ Dieser Begriff ist hier natürlich streng kantisch, etwa als Substantio von „intelligibel“, zu verstehen!

²⁾ Man halte nun dagegen einen interessanten Passus aus Longin: ob er mit anderen Worten, s. z. s. primitiver gefaßt, nicht schon dasselbe sagt! Was sollen wir von dem Ringen der großen Genie's nach dem Erhabenen sagen? so fragt er. „Das, denke ich, daß die Natur uns nicht zum Niedrigen und zum Kleinen geschaffen hat; sondern daß sie, da sie vor unsern Augen das große Schauspiel des Lebens und der weiten Schöpfung darstellte, und uns als wirksame Mitglieder mit einflocht, uns auch den Drang zum Großen und zum Göttlichen, so weit es von uns gefaßt werden kann, eingeeben. Deswegen begnügt sich auch unsere Aussicht nicht mit den Grenzen dieser Welt allein; sondern unsere Gedanken steigen darüber hinaus ins Unendliche.“ (Ähnlich noch einmal a. a. O. S. 221.)

Schönen nur in dem Schein, nicht in dem Inhalt; so hat die Kunst alle Vorteile der Natur, ohne ihre Fesseln mit ihr zu theilen.“¹⁾

Wir haben uns mit diesen letzten Bestimmungen bei Schiller geistig bereits um ein großes Stück dem zweiten von uns noch zu behandelnden „konsequenten“ Kantianer, nemlich Schopenhauer, genähert,²⁾ so zwar, daß wir eigentlich von ihm weit eher — als seinerzeit von Schiller in Hinsicht auf Kant — sagen könnten: er komme bei seiner Auffassung des Erhabenen im Großen und Ganzen nicht über Schiller hinaus, wenn — bei ihm nicht ein wesentlich unterscheidendes Merkmal vorläge, das ihn selbst Kant gegenüber doch wieder in eine ganz eigentümliche Stellung treten läßt. Zeichnet er sich vor beiden schon durch einen gewissen Reichthum neuer, feinsinnig gewählter und anregender Beispiele des Erhabenen aus, so sind es vor allem seine „Aphorismen“ (1864 aus seinem Nachlasse herausgegeben von seinem Schüler Jul. Frauenstädt), d. h. seine späteren Abhandlungen, Ausführungen und Anmerkungen,³⁾ welche einen ganz selbständigen Ideengang aufweisen, indem sie merkwürdigerweise das Erhabene dem Schönen wieder annähern. „Kant's Erklärung des Erhabenen

¹⁾ Auf Kant's und Schiller's Deduktionen des Erhabenen basiert offenbar auch die in Bierer's „Universallexikon“ zu findende Entwicklung unseres Begriffes: „Erhaben, als aesthetischer Begriff, bezeichnet das Große und Gewaltige, welches im Menschen das Gefühl seiner physischen Schwäche und Nichtigkeit, zugleich aber das Bewußtsein seiner Freiheit, der Kraft seines Geistes, jeden physischen Zwang von sich abzuweisen und das Unendliche anzustreben, wachruft. Dieses Innewerden des psychischen Vorzuges, welches den Menschen über die nur den Gesetzen der Notwendigkeit folgende Natur erhebt, ruft ein Gefühl hoher Lust hervor, welches wesentlich verschieden ist von der Empfindung des Schönen. Im Schönen fließen Geist und Natur, Idee und Form harmonisch zu einem Ganzen zusammen; im Erhabenen ringt sich der Geist los von der Natur, die Idee von der Form, das Unendliche erhebt sich über das Endliche, die Idee zum Ideal.“ (Der Aesthetiker L. Eckardt könnte diesen Artikel geschrieben haben.)

²⁾ Man braucht z. B. unter dem „reinen Dämon“ von oben nur den „Willen“, als intelligibles Substrat des Menschen in dessen Eigenschaft als Phänomenon, zu verstehen, um alsbald schon im spezifisch Schopenhauer'schen Gedankenkreise sich zu bewegen!

³⁾ S. 128—137: Anmerkungen über das Erhabene.

ist richtig und vortrefflich“ — heißt es da (S. 128 ff.) — „nur kennt er das bessere Bewußtsein allein als moralische Triebfeder und führt also immer alles dahin zurück. Seine Erklärung des Schönen dagegen ist falsch. Das Schöne ist eine Gattung des Erhabenen, oder besser das Erhabene eine Gattung des Schönen, nämlich das Extrem (!) des Schönen, wo sich die theoretische Negation der zeitlichen Welt und Affirmation der ewigen, welche durchaus das Wesen aller Schönheit ist auf die unmittelbarste, ja fast handgreifliche Weise ausspricht. (An das von Kant beschriebene Erhabene grenzt zunächst etwas, das gewöhnlich zum Schönen gerechnet wird — mit Recht, wie alles Erhabene nur Gattung des Schönen ist — obgleich es ganz die Eigenschaften des von Kant beschriebenen Erhabenen hat, nämlich das Trauerspiel.)“¹⁾ — eine Darlegung, welche, wie jedem Leser klar sein wird, besondere Beachtung verdient, und zwar Beachtung nicht allein wegen ihrer auffallend starken Hervorhebung des „besseren Bewußtseins“! Schopenhauer sieht nemlich den Gegensatz zwischen dem Erhabenen und dem Schönen nur darin, daß das „bessere Bewußtsein“, welches beiden Gefühlen eigen ist, dort durch „das zeitliche, gewaltsame Hindurchbrechen“, hier aber „durch einfache Wegnahme des Zeitlichen noch übrig bleibe“, so daß Kant also vollkommen Recht behalte, wenn er den Satz aufstellt: „das Gemüt fühlt sich in der Vorstellung des Erhabenen bewegt, da es im Urteil über das Schöne in ruhiger Kontemplation verharret.“ (Vgl. S. 132 bei Schopenhauer.) Aber auch schon in seinem Hauptwerke: „Welt als Wille und Vorstellung“ II. Band (1819 in erster Auflage erschienen)²⁾ hat Schopenhauer ähnliche Gedanken niedergelegt,

¹⁾ S. 134 heißt es dann noch: „So viel glaube ich ausgemacht zu haben, daß das Schöne mit dem Erhabenen eines ist und, wie dieses, nicht in den Objekten, sondern in der Anregung unseres besseren Bewußtseins liegt, welche Anregung, wenn sie durch bloße Kontemplation schön genannter Objekte entsteht, nur die Befreiung des besseren Bewußtseins von aller Subjektivität ist.“

²⁾ Ich citiere hier aus den „Sämmtlichen Werken“, herausgegeben von Jul. Frauenstädt, Leipzig 1879: Bd. II, S. 461 f; 495 f; Bd. III, S. 237—244; hier speziell S. 237 f: „Beim Schönen hat

auch späterhin die schon oben erwähnte Verwandtschaft des Erhabenen mit dem Schönen, d. h. zuletzt „mehrere Grade des Erhabenen“ und „Übergänge vom Schönen zum Erhabenen“ angenommen.) Freilich, wie wir in seinen Begriffsbestimmungen weit mehr solche (etwas einseitig durchgeführte) eines Dynamisch-Erhabenen erblicken möchten, so wollen wir dem Philosophen auch gerne glauben, wenn er zwar angeblich Kant's Trennung in ein Mathematisch- und ein Dynamisch-Erhabenes beibehalten will, sich aber doch nicht so ganz mit ihr befreunden kann (cf. S. 242). Als wesentlichste, hauptsächlichste, Deduktion unseres Begriffes haben wir nun aber folgende Sätze aus seinem Hauptwerke (W. a. W. u. W., S. W. III, 237 ff.) anzusehen: „Wenn nun eben jene Gegenstände, deren bedeutungsvolle Gestalten uns zu ihrer reinen Kontemplation einladen, gegen den menschlichen Willen überhaupt, wie er in seiner Objektivität, dem menschlichen Leibe, sich darstellt, ein feindliches Verhältnis haben, ihm entgegen sind, durch ihre allen Widerstand aufhebende Übermacht ihn bedrohen, oder vor ihrer unermesslichen Größe ihn bis zu Nichts verkleinern;“) der Betrachter

das reine Erkennen ohne Kampf die Oberhand gewonnen
Gingegen beim Erhabenen ist jener Zustand des reinen Erkennens allererst gewonnen durch ein bewußtes und gewaltiges Losreißen von den als ungünstig erkannten Beziehungen desselben(?) Objektes zum Willen, durch ein freies, von Bewußtsein begleitetes Erheben über den Willen und die auf ihn sich beziehende Erkenntnis.“

1) Vgl. S. 239: „Daß das Gefühl des Erhabenen mit dem des Schönen in der Hauptbestimmung, dem reinen, willensfreien Erkennen und der mit demselben notwendig eintretenden Erkenntnis der außer aller durch den Satz des Grundes bestimmten Relation stehenden Ideen, Eins ist und nur durch einen Zusatz, nämlich die Erhebung über das erkannte feindliche Verhältnis eben des kontemplierten Objektes zum Willen überhaupt, sich vom Gefühl des Schönen unterscheidet; so entstehen, je nachdem dieser Zusatz stark, laut, dringend, nah oder nur schwach, fern, blos angedeutet ist, mehrere Grade des Erhabenen, ja Übergänge des Schönen zum Erhabenen.“

2) Schiller schreibt in seinem Aufsatz „Über das Erhabene“, dem er bekanntlich das bedeutungsvolle Wort „Kein Mensch muß wüßten“ aus Lessing's „Nathan“ als Motto vorgelegt hat: „Kann der Mensch den physischen Kräften keine verhältnismäßige physische Kraft mehr entgegensetzen, so bleibt ihm, um keine Gewalt zu erleiden, nichts anderes

aber dennoch nicht auf dieses sich aufbringende, feindliche Verhältnis zu seinem Willen seine Aufmerksamkeit richtet, sondern, obwohl es wahrnehmend und anerkennend, sich mit Bewußtsein davon abwendet, indem er sich von seinem Willen und dessen Verhältnissen gewaltsam losreißt und allein der Erkenntnis hingegeben, eben jene dem Willen furchtbaren Gegenstände als reines willenloses Subjekt des Erkennens ruhig kontempliert, ihre jeder Relation fremde Idee allein auffassend, daher gerne bei ihrer Betrachtung weiland, plötzlich eben dadurch über sich selbst, seine Person, sein Wollen und alles Wollen hinausgehoben wird: dann erfüllt ihn das Gefühl des Erhabenen, er ist im Zustande der Erhebung und deshalb nennt man auch den solchen Zustand veranlassenden Gegenstand erhaben.“ Wenn ferner Schopenhauer in seinen „Aphorismen“ (S. 135) die Ansicht vertritt: „Auch in dem Augenblicke der wirklichen Gefahr und des Unterganges kann unser Bewußtsein zum Erhabenen emporsteigen. (Dies stellt eben das Trauerspiel dar, welches übrigens auch zum Dynamisch-Erhabenen gehört und dies im Zuschauer, obgleich er sicher ist, anregt.)“ — So bildet dies nicht nur wieder ein Analogon zu gewissen Ausführungen in „Welt a. Wille u. Vorstellung“ (vgl. das. III, S. 238, es bringt uns auch einen neuen, höchst dankenswerten Beitrag zur Theorie von dem Anteil der Furcht bei erhabenen Wirkungen und eröffnet noch dazu den Kundigen, in Bezug auf die letztere Ausführung des Philosophen über das Erhabene des Trauerspieles, schon jetzt einen Ausblick weit zurück bis zu Bischer und anderen modernen Aesthetikern. Jedenfalls bleibt soviel gewiß, daß seine Erklärung des Erhabenen nicht nur aus seiner Ideenlehre, seiner eigenartigen Definition des genialen Schaffens und seiner Aesthetik des Schönen überhaupt, sondern, wie diese selbst, noch weit mehr aus seiner originellen Anschauung der Welt als „Wille und Vorstellung“ und dem dualistischen Gegensatz zwischen diesen beiden Prinzipien notwendig resultiert,

übrig, als: ein Verhältnis, welches ihm so nachteilig ist, ganz und gar aufzuheben und eine Gewalt, die er der That nach leiden muß, dem Begriffe nach zu vernichten . . . Entweder er ist der Natur als Macht überlegen, oder er ist einstimmig mit derselben.“

ja nur aus diesen so recht klar zu begreifen und vollaus zu würdigen sein wird.¹⁾ — Nebenbei bemerkt ist bei Schopenhauer der Humor „eine dem Erhabenen verwandte Art“, der „doppelte Contra-

¹⁾ *Jul. Frauenstädt's* (des bevorzugtesten Anhängers und Erben Schopenhauer's) Schrift über „Aesthetische Fragen“ (Dessau 1853) begnügt sich bei ihren Erörterungen über den Erhabenheitsbegriff mit einem einfachen Citat der Anschauungen seines Meisters (vgl. S. 73 daselbst). — Ein zweiter (angeblicher) Schüler Schopenhauer's, *Philipp Rainländer* (rectius *Baß*) mit Namen, negiert in dem Abschnitt „Aesthetik“ seiner „Philosophie der Erlösung“ (Bd. I, 1876) wiederum entschiedener als dies sein Lehrer gethan, jedwede Verwandtschaft oder Ähnlichkeit zwischen dem Erhabenen und dem Schönen, und legt auch wieder größeren Nachdruck auf die Unterscheidung eines Mathematisch- und eines Dynamisch-Erhabenen. Freilich sollte man nach seiner Meinung, da das Erhabene ein besonderer aesthetischer Zustand ist, stets nur von dem „erhabenen Zustand eines Menschen,“ sprechen. (Vgl. schon Kant.) Mit Kant leugnet er demnach auch, daß das Object, welches uns über uns selbst erhebt, erhaben sein könne. Nur insofern uns gewisse Objecte leicht erhaben stimmen, können sie als erhaben bezeichnet werden. (Vgl. damit wieder Schiller.) Jener besondere aesthetische Zustand des Menschen aber, den wir einen erhabenen nennen, er ist „eine Doppelbewegung. Zuerst schwankt der Wille zwischen Todesfurcht und Todesverachtung, mit entschiedenem Übergewicht der letzteren, und hat die letztere gesiegt, so tritt er in die aesthetische Kontemplation ein. Das Individuum wird von einem Object abgestoßen, auf sich zurückgestoßen und strömt dann in Bewunderung aus.“ (Im weiteren Verlauf seiner Deductionen verliert sich ihm das Erhabene gänzlich auf das moralische Gebiet, wo es von unserem Philosophen denn schlechtweg als „Todesverachtung“ definiert wird; vgl. übrigens auch die lesenswerte Schrift *Max Seiling's*: „*Rainländer — ein neuer Messias*“; München 1888.) — Ähnlich (doch auch wieder ganz anders) ein dritter Jünger und Nachfolger des großen Frankfurter Pessimisten, *Dr. Paul Deussen* in seinen „*Elementen der Metaphysik*“ (Aachen 1877, S. 109), faßt das Erhabene als eine nur durch unsere Subjektivität bedingte Art des Schönen und unterscheidet abermals streng zwischen mathematischer und dynamischer Erhabenheit. „Wenn wir es über uns gewinnen, über die Beklommenheit des individuellen Willens uns zur objectiven Kontemplation aufzuschwingen, so zwar, daß die persönliche Verängstigung im Hintergrunde unseres Bewußtseins stehen bleibt, ohne daß sie uns doch von der aesthetischen Kontemplation zur Sorge um das eigene Ich herabzöge, so entsteht in uns die Empfindung des Erhabenen.“ — Von *Ed. v. Hartmann*, dem modernsten, eigentlich „optimistischen Pessimisten“, ein ander Mal.

punkt der Ironie“, und der berühmte „Schritt vom Erhabenen zum Lächerlichen“ bedeutet ihm nur den „raschen und leichten Übergang vom tiefen Ernst zum Lachen“; vgl. „W. a. W. u. B.“ II, S. 108 ff.

Vorher hatte schon Jean Paul Richter in seiner „Vorschule der Aesthetik“¹⁾ den Begriff des Erhabenen einer genaueren Revision unterzogen, und war dabei zu folgenden in ihrer Art hervorragenden Resultaten gelangt: Er faßt das Erhabene als den Gegensatz des von Kant „in seiner Definition gänzlich verfehlten“ (?) Lächerlichen²⁾: „Der Erbfeind des Erhabenen ist das Lächerliche“; dieses wiederum wird von ihm angesehen als das „unendlich Kleine“ (a. a. O. S. 143). Gegen Kant's und Schiller's Theorie bringt der Verfasser nun vor allem folgenden Einwand (S. 144): „Das Erhabene, z. B. ein Meer, ein hohes Gebirge, kann ja schon darum nicht unfasßbar für die Sinne sein, weil sie das umspannen, worin jenes Erhabene erst wohnt . . . Das Erhabene ist ferner zwar immer an ein sinnliches Zeichen (in und außer uns) gebunden, aber dieses nimmt oft gar keine Kraft der Phantasie und der Sinne in Anspruch“. Von solchen Voraussetzungen ausgehend gelangt Jean Paul dazu, zum erstenmal auf das Erhabene gerade auch unscheinbarer, kleiner Bewegungen hinzuweisen. So macht er auf das „leise, linde Wehen und Säufeln“ aufmerksam, in welchem (nach dem Alten Testament) der Herr erscheine und bei welchem das sanfte Zeichen offenbar erhabener sei, als ein majestätisches. Auch wenn Jupiter nur seine „Augenbrauen“ bewege, so wirke das weit eher erhaben, als wenn er seinen Arm oder sich selber bewegen würde. Freilich übersieht Jean Paul bei dieser Auffassung anscheinend gänzlich, daß auch hier nur der Kontrast jener Bewegung mit dem Bewegenden, so erhaben wirkt. Denn erfährt uns schon bei dem unscheinbaren Geräusch, jener kleinen Bewegung,

¹⁾ Hamburg 1804; I. Abteilung, Abschnitt 6, § 24—28 und Abschnitt 7, § 28 und 29.

²⁾ Eine Anschauung, die später bei Fr. Th. Vischer noch ihre Früchte tragen sollte! Überdies bemerkt dieser selbst einmal: „Das Erhabene gefällt, indem wir uns mißfallen; das Komische mißfällt, indem wir uns gefallen“; vgl. Zimmermann „Gesch. d. Aesth.“ S. 728.

ein solch' heiliger Schauer, eine so ahnungsvolle Ehrfurcht vor der göttlichen Majestät, Größe und Würde, erbebt die Erde — wie Homer sagt — schon beim bloßen Winken der Augenbrauen des Gottes: von welcher Macht und Übermacht — so denken wir — müßte uns die Gottheit erst erscheinen, wenn sie sich in ihrer ganzen Kraft und Machtentwicklung offenbaren, in ihrer vollen Größe und Gewalt uns zeigen wollte! Dann würden wir wohl erinnert an das große Bibelwort (Psalm 104): „Vor Deinem Schelten fliehen sie, vor Deinem Donner fahren sie dahin . . .; er schauet die Erde an, so bebet sie, er rühret die Berge an, so rauchen sie . . .“ oder an jenes andere (im Psalm 103 und 90): „Des Menschen Leben ist wie Gras, er blühet wie eine Blume auf dem Felde, wenn der Wind darüber hinfährt, so ist sie nimmer da und ihre Stätte kennet sie nicht mehr“ — „denn tausend Jahre sind vor Dir, wie ein Tag“. Sicher ist, daß alle diese Wirkungen dann weit mehr als solche eines Mathematisch-Erhabenen zu begreifen wären. Indes, sollte auf der andern Seite das Moment des Erhabenen hier nicht auch wieder darin seinen Ausdruck finden, daß — wie Reising einmal („Aesthetische Forschungen“ § 388) erwähnt — Zeus von Phidias so groß dargestellt worden ist, daß er, wenn er sich hätte von seinem Sitze erheben wollen, unzweifelhaft die Decke des Tempels würde eingestoßen haben? — Durchaus eigentümlich erweist sich Jean Paul in der Bestimmung und Neubenennung des bei Kant sogenannten Mathematisch-Erhabenen und des Dynamisch-Erhabenen. Man könne sie kürzer, „das Quantitativ- und das Qualitativ-Erhabene“ oder auch „das äußere und das innere“ nennen, so führt er aus. (S. 145 f.) Ersteres werde vom Auge angeschaut,¹⁾ Letzteres nur akustisch empfunden,

¹⁾ Daß ein Auge bei zunehmender Intension des Lichtes immer nur Größen, nie Kräfte empfinden soll, wie J. Paul annimmt, ist doch wohl sehr zu bezweifeln und wird auch später von Reising (a. a. O. § 395) widerlegt. Und wenn er den Wasserfall (S. 151) „mathematisch und dynamisch-erhaben“ nennt, so hätte er wohl auch das Gewitter „optisch“ und akustisch-erhaben“ nennen müssen, während jeder doch sofort überzeugt ist, daß er in diesem Phänomen und mit Recht — nur ein Akustisch-Erhabenes anerkennen sollte. Und doch kann ein Gewitter, z. B. im Gebirge, wo es öftmaliges, starkes Echo in den

so daß sich hieraus auch die Unterscheidung eines optischen und eines akustischen Erhabenen ergibt. „Das Erhabene ist das angewandte Unendliche“¹⁾ — so lautet Jean Paul's prägnanteste Definition. Die akustische Erhabenheit beruht aber auf Extension und Intension zugleich, die optische hingegen nur auf Extension, freilich auch nur auf der einfarbigen. Denn ein Obelisk mit einem deutlich wahrnehmbaren, größeren (sagen wir: roten) Flecke wirkt nicht mehr erhaben. Warum nicht? Weil „jede neue Farbe einen neuen Gegenstand beginnt und so das Bild des Unendlichen zerstört.“ (S. 148.) Wodurch aber wird dann wohl der von einer Farbe lange fortgesetzte Gegenstand ein Bild der Unendlichkeit? Durch eine Grenze (also doch wieder durch zwei Farben), und zwar ist „das Begrenzte erhaben, nicht das Begrenzende“ — eine ungemein feinsinnige Beobachtung Jean Paul's.¹⁾ „Das Auge wiederholt bis zum Schwindel dieselbe Farbe und dieses ewige Wiederholen des nemlichen wird das unendliche Bild; weder die Mitte noch die Spitze der Pyramide ist erhaben, sondern die Bahn des Blickes.“ (S. 151.) Schließlich erwähnt der Verfasser (S. 152) auch noch: daß gegen den kantischen „Schmerz bei jedem Erhabenen“ „noch viel einzuwenden wäre, besonders dies, daß nach ihm das Größte den größten Schmerz geben müßte, nemlich Gott“; vergißt dabei aber wieder, daß in der That Gott dem Menschen den höchsten Schmerz, das größte Unlustgefühl bereiten muß, so lange er ihm nur in seiner Schreckensallmacht entgegentritt und er selbst in seiner beschränkten Sinnlichkeit und irdischen Ohnmacht noch ganz der Furcht und Angst sich überläßt — mit einem Worte: so lange seine Furcht noch nicht zur Ehrfurcht geworden ist. Daneben unterscheidet er, wie später Schopenhauer, aber natürlich von ganz anderen Voraussetzungen ausgehend, verschiedene

Bergen zum Gefolge hat, sehr wohl dynamisch- und mathematisch-erhaben wirken. Auch wäre zu bemerken, daß der Niagara-fall, zunächst als bloßes Phänomen, rein nur als Mathematisch-Erhabenes betrachtet, an sich schon optisch und akustisch erhaben zugleich sein muß!

¹⁾ Cf. hierzu Burke (a. a. O. S. 113 ff. das Kapitel „Unendlichkeit“) der als der intellektuelle Urheber dieser Bestimmungen zu gelten hat und genau das, was Jean Paul die „angewandte Unendlichkeit“ nennt, schon mit dem Ausdruck „künstliche Unendlichkeit“ bezeichnet.

Stufen des Erhabenen¹⁾ als des „angewandten Unendlichen“ (S. 153) und findet mit Kant das Erhabene schließlich, wie auch das Komische, doch nur wieder im Subjekte nicht auch im Objekte.²⁾ (S. 156.) So hätten wir uns denn mehr und mehr schon der Hegel'schen Strömung, daß heißt von den Pessimisten weg der optimistischen Weltbetrachtung genähert, in der wir außer bei Hegel selbst auch bei Kuge, Vischer, Zeising, Carrière u. a. allerlei direkte Anknüpfungspunkte an Jean Paul noch vorfinden werden.

Indem wir uns nun zu einer eingehenden Betrachtung jener Entwicklung anschicken, die der Begriff fortan innerhalb der drei großen philosophischen Hauptschulen nach Kant, in der Schelling'schen, Hegel'schen und Herbart'schen Schule, gewonnen hat — von Fichte dürfen wir billigerweise hier absehen, da er (wie schon Vischer in seiner bereits mehrfach erwähnten Schrift „Über das Erhabene und Komische“, S. 7 erwähnt) „vom Erhabenen nicht ausdrücklich spricht, so sehr sein System im Mittelpunkt subjektiver Erhabenheit steht“ — tritt an uns die wichtige Frage heran, welchem Entwicklungs- bzw. Gruppierungsprinzip wir in unserer Darstellung wohl Folge geben wollen. Rein methobisch betrachtet stehen uns hier drei Möglichkeiten offen: Wir könnten einmal, den zwischen Kant und Herder bereits statuierten philosophischen Antagonismus bezüglich der Auffassung des Erhabenen festhaltend, diese beiden Gegensätze, unabhängig und getrennt von den einzelnen Schulen und gänzlich außerhalb der jeweiligen verschie-

¹⁾ Vgl. auch Dr. Martinus Schweisthal: „Das Prinzip des Schönen“. (Prag 1886; pag. 8 f.)

²⁾ Es sei hier vorübergehend noch darauf aufmerksam gemacht, daß der Dichter, indem er einmal (S. 153) eine erhabene Wirkung schlechtweg mit „Flügel der Seele“ bezeichnet, sehr treffend das Charakteristische jener subjektiven Eindrücke und Stimmungen bei allem Erhabenen beschreibt. Nicht nur das studentische: „Ich wollt', mir wüchsen Flügel“, noch weit mehr das Faustische: „Ach! zu des Geistes Flügeln wird so leicht kein körperlicher Flügel sich gesellen“ — eben jenes: „Flügel der Seele“ trifft so recht das Wesentliche erhabener Seelenvorgänge.

denen Philosopheme, auch fürderhin in geschlossenen Reihen gegen einander ins Treffen führen. Wir könnten ferner Schritt für Schritt, streng chronologisch dabei verfahren, die Entwicklung des Begriffes als solche verfolgen, wiederum ganz ohne Berücksichtigung eines Schulbegriffes. Wir könnten endlich seinem Ausbau innerhalb der drei großen philosophischen Schulen Deutschlands getreulich nachgehend seiner historischen Entwicklung speziell innerhalb derselben ein sorgfältiges Studium widmen. Der erste Weg dürfte „Unmögliches begehren“ schon deshalb, weil in den verschiedenen philosophischen Anschauungen zu feine Unterschiede und Abweichungen sich einstellen, als daß alle die einzelnen gegnerischen Gruppen immer streng gesondert von einander gehalten und die jeweiligen Gegensätze stets ungezwungen auf jenes letzte Schema des Gegensatzes zwischen Kant und Herder zurückgeführt werden könnten. Wenn also auch die Seherin Manto „den liebt, der Unmögliches begehrt“, so wollen wir doch in unserem Falle auf ihre Gunst von vorneherein lieber verzichten. Der zweite Weg erscheint mir persönlich als ein äußerst unzuverlässiger, und zwar ob der Unsicherheit der Entstehungszeit bei manchen philosophischen und ästhetischen Werken, die doch schlechterdings immer die Grundlage solcher Untersuchung bilden müßte. Denn wenn an dieser Forderung einer streng chronologischen Entwicklung des Begriffes schon einmal festgehalten werden soll, so dürfte natürlich nicht mehr die Jahreszahl der Veröffentlichung des betr. Werkes, namentlich nicht der Herausgabe von Vorlesungen und Vorträgen maßgebend sein; auch würde ich nicht gerne jene interessanten und berühmten Phasen unseres Begriffes innerhalb der Hegelianischen Aesthetik von (Solger-) Weiße bis Vischer durch dazwischentretende, fremde Bestimmungen und Entwicklungen auseinandergerissen sehen. Zudem ich mich also zu dem dritten der oben angeführten Wege entscheide, folge ich dem bereits von Zimmermann, Loze und Schasler (in deren „Geschichten der Aesthetik“) befolgten Einteilungs-Prinzip, die bekannten drei Schulen in der Reihenfolge von Schelling angefangen durch Hegel hindurch bis Herbart aufzuführen, (eine Gliederung, welche noch obendrein den Vorteil gewährt, die modernste, uns gegenwärtigste Richtung zugleich als die letzte

vorzuführen) um dann nur noch einige wenige, gleich eratischen Blöcken in der Ebene unserer heutigen spekulativen Aesthetik auftretende Einzelercheinungen daran anzureihen. Gleichwohl verkenne ich die großen Schwierigkeiten nicht, welche mir hier und da bezüglich der Einreihung besonders originell hervorragender oder mehr effektisch auftretender Denker und Systeme in eines der drei bestimmten, feststehenden Schulschemata erwachsen werden, und ich will, was diese Eingliederung betrifft, nach Möglichkeit stets in der Weise verfahren, daß ich entweder an von den betreffenden Autoren in Vorreden und dgl. anderen Publikationen Ausgesprochenes mich halte, oder aber im Wesentlichen auf event. in ihren Reflexionen über das Erhabene besonders charakteristisch hervortretende, fremde geistige Einflüsse mich stütze. Eine ganz exceptionelle Stellung freilich nimmt Solger ein, und es mag wohl angezeigt erscheinen, mich schon an dieser Stelle betreffs der eigenartigen Placierung zu rechtfertigen, die ich ihm bei meiner späteren Darstellung anzuweisen gedenke. Während ich nemlich sonst innerhalb des Rahmens der Schule stets so gut als möglich chronologisch vorzugehen beabsichtige, werde ich bei Solger von dieser chronologischen Reihenfolge ausnahmsweise absehen und ihn erst an den Ausgang der Schelling'schen Identitäts-Philosophie stellen. Zimmermann (in seiner „Geschichte der Aesthetik“ S. 666) bringt unter der bezeichnenden Überschrift „Theosophie und Historicismus“ Solger und Hegel in einem Kapitel zusammen, da sie nach dem Zeugnisse Erdmann's beide „in sehr vielen Punkten“ übereinstimmen. Beide — so meint Zimmermann — knüpfen an Schelling an, und wenn er auch zunächst zugeben muß, daß Solger näher bei Schelling bleibe, indem er das Schöne als die unmittelbare Erscheinung der absoluten Idee und zwar in ihrer dialektischen Gliederung begreife, so betont er doch auf der anderen Seite wieder (S. 708), daß Solger und Hegel's Schule mehr die aesthetischen Objekte beschreiben, als die aesthetischen Begriffe erklären. (In der That führt eine sehr interessante Linie von Herder via Jean Paul unmittelbar über Solger hinweg zu Weiße und Vischer! Vgl. auch des letzteren Abhandlung: „Über das Erhabene und Komische“, und zwar S. 13, 15, 51 ff.)

Schäfler, welcher in seiner „Kritischen Geschichte der Aesthetik“ die Aesthetik des subjektiven Idealismus (Fichte und die Romantiker), die des objektiven Idealismus (Schelling und die Schellingianer), endlich die des absoluten Idealismus (Hegel und die Hegelianer) unterscheidet und Solger in der zweiten Gruppe anführt, gibt doch zu (a. a. D. II, S. 87), daß Solger mit andern den Übergang zwischen objektivem und absolutem Idealismus zu Hegel vermittele. (Ähnlich: Erdmann „Geschichte der Philosophie“ II, 544.) Jedenfalls mag so viel erwiesen sein, daß sich gar viele Verührungspunkte zwischen beiden aufzeigen lassen, und H. Lope sieht sich — zudem gerade gelegentlich seiner Besprechung des Erhabenen („Gesch. d. Aesth. S. 328) — sogar veranlaßt, von Solger's Gedanken über jenen Begriff auszusagen: verschieden gewendet sei dies im Ganzen der gleichbleibende Hauptgedanke, den die neuere Aesthetik dem Erhabenen unterlegt, und dem man in eigentümlicher Verarbeitung zuerst bei Weiße begegnet. Indem ich nun unter entsprechender Modifikation nach meinem, für meine besonderen Zwecke als geeignet befundenen, Entwicklungsgang Solger an den Ausgang der Schelling'schen Schule stelle und ihn so Hegel'n und dessen Richtung auch für das leibliche Auge deutlich sichtbar nähere, glaube ich nicht nur allen jenen soeben als berechtigt anerkannten Forderungen Genüge leisten zu können, sondern auch mich nur in vollster Übereinstimmung mit unseren kompetenten Geschichtsschreibern der Philosophie und der Aesthetik zu befinden. — Wir wenden uns also nach diesen zur Einführung so notwendigen Erörterungen zu allererst der Schule Schelling's und ihren Definitionen des Erhabenen zu.

Was den Begründer dieser Schule selbst, den Philosophen Schelling (1775—1854), betrifft, so will ich gern zugeben, daß dieser in seiner berühmten Münchener Rede „Über das Verhältnis der bildenden Künste zur Natur“ (München 1807) — jener „für die deutsche Aesthetik epochemachenden“¹⁾ Abhandlung — ferner in seiner „Philosophie der Kunst“,²⁾ sowie

1) Vgl. Rob. Zimmermann a. a. D. S. 574.

2) Vgl. S. B. I. Abt. Bd. V, S. 353 ff. Herausgegeben aus

auch in seiner „Vorlesung über die Methode des akademischen Studiums“ (welche Schriften als die Hauptquellen für Erforschung seiner kunstphilosophischen Anschauungen zu gelten haben)¹⁾, wie Fr. Th. Vischer einmal sagt, vorerst nur den „Reim zu organischer Entwicklung der wissenschaftlichen Aesthetik“ mit jenem Prinzip gegeben hat, das er in seiner Philosophie zuerst entdeckt hatte; aber ich möchte aus diesem Zugeständnis doch nicht allzu weite Schlussfolgerungen auch auf seine Formulierung des Erhabenheitsbegriffes überhaupt gezogen haben. Aus der erstgenannten Akademie-Rede freilich (mit welcher er bekanntlich den Begriff des Charakteristischen in die deutsche Aesthetik eingeführt und der Kunstwissenschaft für immer gewonnen hat) dürfte nicht allzu viel für unsere Zwecke zu holen sein. Was wir aus ihr in Rücksicht auf unser Thema allenfalls aufgreifen könnten, wäre höchstens nur der (hier besonders betonte) Begriff einer „erhabenen Schönheit, wo die Fülle der Form die Form selbst aufhebt“ (vgl. S. 26 dortselbst), sowie seine Auffassung der Kunst Michel Angelo's²⁾ als einer spezifisch erhabenen. Dagegen läßt das an zweiter Stelle genannte Werk, seine „Philosophie der Kunst“ selbst, nicht zwar hinsichtlich der Präcision und Prägnanz, wohl aber hinsichtlich der genauen Ausführlichkeit in der Darlegung unseres Begriffes, kaum mehr einen Wunsch offen. Auf zehn Seiten (a. a. D. S. 461—471) finden wir das Erhabene als selbst-

dem handschriftlichen Nachlaß und nach Vorlesungen, welche zuerst zu Jena, und zwar im Winter 1802/3 gehalten, später 1804/5 zu Würzburg wiederholt wurden.

¹⁾ S. Zimmermann a. a. D., Voße a. a. D., Ueberweg: „Gesch. der Philosophie“ Bd. III.

²⁾ Michel Angelo — sagt er dort S. 49—52 — „stellt die mächtigste Epoche der freigewordenen Kunst dar, jene, wo sie in ungeheuren Geburten ihre noch ungebändigte Kraft zeigt. Nach den verborgensten Gründen organischer, besonders menschlicher Gestalt hingezogen vermeidet er das Schreckliche nicht, ja er sucht es absichtlich und stört es in den dunklen Werkstätten der Natur aus seiner Ruhe auf. Mangel der Zartheit, Anmut, Gefälligkeit wiegt er durch das Äußerste der Kraft auf, er erregt durch seine Darstellung Entsetzen.“ (Man denke übrigens an Lessing's Urtheil über Michel Angelo's „Weltgericht“! S. 8 f. dieser Schrift.)

ständiges Kapitel in dem Abschnitt „Konstruktion des Besonderen oder der Form der Kunst“ durch mehrere Paragraphen hindurch abgehandelt. Und wosern uns dies am Ende noch nicht genügen sollte, gibt uns auch noch Schelling's „Transcendentalphilosophie“ (vgl. Ueberweg: „Geschichte der Philosophie“ III, S. 277) eine aufschlußreiche Erklärung des Schönen und Erhabenen an die Hand, eine Bestimmung, welche wörtlich dahin lautet: „Wo Schönheit ist, ist der unendliche Widerspruch im Objekt selbst aufgehoben; wo Erhabenheit ist, ist dieser Widerspruch nicht im Objekte selbst vereinigt, sondern nur bis zu einer Höhe gesteigert, bei welcher er in der Anschauung unwillkürlich sich aufhebt.“ Allein, noch haben wir es ja durchaus nicht nötig, uns bei einer „Geschichte der Philosophie“ die entsprechende Auskunft über unseres Philosophen „Aesthetik“ zu erholen; wir wollen vielmehr vor allem erst einmal daran gehen, uns mit dem Inhalt jener Erörterungen aus der „Philosophie der Kunst“ genauer bekannt zu machen. Nach diesen ist nun aber, wie das Schöne die Einbildung des Endlichen ins Unendliche, so das Erhabene „die Einbildung des Unendlichen ins Endliche.“ Alle Erhabenheit ist ihm entweder Natur oder Gesinnung; überdies findet er die erstere auf doppelte Weise wirksam, nämlich als mathematische und als dynamische Erhabenheit. Während nun aber bei seinen Ausführungen hierüber bereits die später durch Hegel und in dessen Schule so sehr zu Ansehen und Würden gelangte Symbolbeziehung aller Erhabenheit stark mit hereinspielt,¹⁾ stellt sich der Philosoph im weiteren Fortgange seiner Untersuchungen mehr und mehr auf die Seite Schiller's, ohne jedoch wie dieser in den Fehler zu verfallen, das Aesthetische mit dem Ethischen schlechtweg zusammenfallen zu lassen.²⁾ Durchaus nicht zu übersehen ist eine

¹⁾ „In der Größe als solcher ist gar nichts Unendliches, blos in ihr als Widerschein wahrer Unendlichkeit. Die Anschauung des Erhabenen tritt dann ein, wenn die sinnliche Anschauung für die Größe des sinnlichen Gegenstandes unangemessen gefunden wird und nun das wahre Unendliche hervortritt, für welches jenes blos sinnliche Unendliche zum Symbol wird“ (S. 462.)

²⁾ „Diese Anschauung ist ihrer Verwandtschaft mit dem Ideellen

— meines Wissens — hier zum erstenmal auftretende und später — wenn ich nicht sehr irre — nur mehr von Ed. v. Hartmann wieder aufgegriffene, bezw. acceptierte, Beobachtung, welche dem Erhabenen der Natur nur für unser Fassungsvermögen und unsere physische Kraft absolute Größe und Unendlichkeit beimißt, es dagegen in Beziehung auf das wahrhaft Unendliche selbst wieder nur als relativ groß und als relativ unendlich gelten lassen will. „Die Form ist, wie immer, so auch hier das Endliche, nur ist die Bestimmung hinzugefügt worden, daß es hier als relativ unendlich, und in der Beziehung auf sinnliche Anschauung als absolut groß erscheinen müsse.“ (S. 464.) Wenn dann weiterhin davon die Rede ist, daß das Endliche, welches das Unendliche aufnehmen soll, diesem als Symbol adäquat zu sein habe, „was auf doppelte Weise geschehen kann, entweder wenn es absolut formlos oder absolut geformt ist, denn beides ist selbst wieder eins und dasselbe“, und wenn hierzu noch die Erläuterung beigelegt wird: „Die absolute Formlosigkeit ist eben die höchste, die absolute Form, wo sich das Unendliche in ein Endliches faßt, ohne von seinen Schranken berührt zu werden“ (vgl. S. 465) — möchte man da nicht schon die Hegelianische Aesthetik der vierziger Jahre unmittelbar vor der Thüre glauben, oder doch wenigstens an Fr. Th. Vischer sich lebhaft erinnert fühlen, der doch später die Forderung eines „Formlosen und Geformten in Einem“ aufgestellt hat? Und ebenso, wenn der § 66 das Gesetz aufstellt: „Das Erhabene in seiner Absolutheit begreift das Schöne, wie das Schöne in seiner Absolutheit das Erhabene begreift“ — ein Satz der ein wenig später durch das Wort von der „Indifferenz des Erhabenen und Schönen“ und die Formulierung des Gegensatzes zwischen beiden als eines quantitativen (nicht qualitativen und wesentlichen) noch geeignet illustriert erscheint: wer möchte da nicht schon jetzt an Weiße und so manchen anderen Hegelianer denken! Immerhin dürfen wir auch hierin bei einem Schelling nie zu weit gehen; denn in den darauf-

und Sittlichen unerachtet eine aesthetische Anschauung, um hier einmal dieses Wort zu gebrauchen.“ (S. 463.)

folgenden „Allg. Anmerkungen über die bis jetzt von § 64—69 abgehandelten Gegensätze“ überschriebenen Abschnitte (S. 478) erklärt er sich ausdrücklich dahin, daß jener Gegensatz nur in dem Sinne von ihm gemeint sein konnte, daß: „was in dem Schönen an und für sich schlechthin eins. ist, sich in dem besonderen Objekt, dem einzelnen Kunstwerk, in die zwei Erscheinungsweisen des Erhabenen und Schönen zerlege, die übrigens auch wieder nur in ihrer Nicht-Absolutheit verschieden sind, so daß, wie in dem vollendeten Künstler Poesie und Kunst, ebenso in den höchsten Werken sich Erhabenheit und Schönheit unauslösbar durchdringen.“ Allein das wird man mir gewiß zugeben, daß hier schon ganz respectable „Keime“ zur späteren Hegelianischen Aesthetik vorliegen. Indem ich mich noch einmal kurz zu Schelling's Darlegungen über die Erhabenheit der Natur und über diejenige der Gesinnung zurückwende, bemerke ich hier nur noch, daß ihm in Ansehung der ersteren (mit Kant — so dürfen wir wohl sagen, dessen innerste Gedanken er damit nur ausgesprochen) das Chaos „die Grundanschauung des Erhabenen ist“ (S. 465) und die Vorstellung der Unbegrenztheit und — Formlosigkeit als „eine notwendige Bedingung des Erhabenen“ erscheint (S. 470), während er bei seinen Untersuchungen über das Letztere, das Erhabene der Gesinnung und das Tragische, schon starke Anklänge an den späteren Hegelianer Aug. Bohß verrät, womit denn die „Rubrik Schelling“ ihren endgiltigen Abschluß gefunden haben möchte.

Nicht ganz so, aber doch wieder einigermaßen ähnlich Fr. Schlegel (1768-1834), der das Erhabene gleichfalls einer eingehenden Beachtung würdigt¹⁾ und „immer nicht dahinter kommt, wie sich erhaben und schön ausschließen sollen“. „Sage ich, daß etwas den Eindruck des Erhabenen auf mich mache, so ist dabei nicht die Frage, ob etwas schön sei, wogegen freilich etwas dem Schönen positiv Widersprechendes nicht den Eindruck des Erhabenen machen wird.“ (A. a. O. S. 243). Wenn das Erhabene keiner

¹⁾ Vgl. „Vorlesungen über die Aesthetik“ aus den Jahren 1832 und 33, herausgegeben von Dr. C. Lommachsch; S. B. III. Abteilung, 7. Band (Berlin 1842) S. 241.

Prüfung auf das Schöne mehr unterliegt, so geschieht dies teils deshalb, „weil es sich gewissermaßen (!) von selbst versteht, daß das Schöne darin ist“, teils auch darum, „weil der Eindruck mich so affiziert, daß ich neutralisiert werde gegen alles andere.“ (S. 247.) Schon auf S. 243 hatte Schleiermacher einen ähnlichen Gedanken ausgesprochen von dem Erhabenen, „das mein Bewußtsein auf solche Weise dominiert, daß ich gar nicht mehr nach dem Schönen frage.“ Nachdem er (S. 245) noch eine sehr feinsinnige, gänzlich neue und, wie mir scheint wichtige, Beobachtung verzeichnet hat¹⁾: daß eine erhabene Wirkung sich nicht mehr einstelle, sobald man von der unmittelbaren Erscheinung abgehend darüber zu reflektiert, daß z. B. beim Bepflügen eines freistehenden Felsens durch die Wasser-, Meeresflut doch immer eine, wenn auch minimale Zerstörung des Steines stattfindet, während andererseits das einfache, von keiner Reflexion getrübe Bild eines inmitten des Meeres aus der Brandung hervorragenden, trotz allen Wütens und Törens derselben doch stark und fest beharrenden Felsens beim Beschauer unzweifelhaft den Eindruck des Erhabenen hervorruft — stellt er am Schlusse (S. 249) gleichsam als Facit seiner Behauptungen den Satz auf: „Vergleichen wir die Art, wie gewöhnlich das Schöne und Erhabene zusammengefaßt und ihr Verhältnis ausgedrückt wird, so entspricht dies unserem Satze nicht, der das Erhabene und das Gute (Niedliche) als Endpunkte ansieht, zwischen denen das Schöne in der Mitte liegt; (aber es sind nicht die beiden Brennpunkte, von denen alles ausgeht.)“

C. Fr. Chr. Krause (1781—1832), der zweite hier in Betracht zu ziehende Schellingianer, tritt besonders auffällig hervor durch starke Betonung der qualitativen Stufe beim Erhabenen. Merkwürdigerweise hat er diesen Begriff in einem Kapitel seiner

¹⁾ Kant meint wohl dasselbe an der Stelle, wo er von „teleologischen Urteilen“ beim Erhabenen spricht (a. a. O. S. 128.); nur noch lange nicht so klar. Auch in Schleiermacher's „Psychologie“ findet sich (nach K. Köstlin: „Aesthetik“, S. 143) eine ganz ähnliche Bemerkung in bezug auf die Intensität eines Gewitters; es ist derselbe Gedanke, den schon Schiller streift, wenn er seinen Hiesko vom Donner sagen läßt: „Berlege ihn in seine Teile und Du wirst Kinder damit in Schlaf wiegen.“

— wie aus der Vorrede hervorgeht, bereits in den Jahren 1824 bis 29 entstandenen — „Anfangsgründe der allgemeinen Theorie der Musik nach Grundsätzen der Wesenlehre“ ¹⁾ weit bestimmter und deutlicher herausgearbeitet, als in seinem besonderen und eigentlichen „Abriß der Aesthetik oder Philosophie des Schönen und der schönen Kunst“ ²⁾ (ein Büchlein von nur 109 Seiten!); wie er überhaupt durch seine Vorliebe für musikktheoretische Untersuchungen wie für das Deutschtum in der Sprache ungleich mehr Beachtung gefunden hat. „Das Wort erhaben“, so läßt er sich dort vernehmen (S. 16), „deutet überhaupt auf ein Verhältnis der Abstufung hin, wonach das Erhabene in höherer Stufe ist, als das, wogegen es erhaben ist. Daher kommt es, daß wir zunächst etwas erhaben nennen, wenn es ein anderes bloß an Größe weit übertrifft. Aber die bloße Verschiedenheit der Größe nach ist an sich nicht Übergang in eine höhere Stufe der Wesenheit und der Daseinheit . . . Das eigentliche Erhabene ist nicht der Größe nach, sondern qualitativ der Stufe nach erhaben“³⁾; sowie auch das Unendliche, Grenzenlose über alles Endliche seiner Art nicht der Größe nach, sondern der Stufe nach erhaben ist.“ Auch daß das unbedingt und unendlich Erhabene (Gott, die unendliche Natur, die unendliche Welt, das unendliche Geisterreich, die unendliche Menschheit) „in der Phantasie als solches gar nicht darstellbar sei, sondern immer nur nach einem endlichen Teile davon in einem endlichen Bild, z. B. die unendliche Natur im endlichen Firmament“, diese bereits stark an Hegel's Symbolbegriff des Erhabenen anklingende Auffassung findet sich ebenda. (S. 16). War schon in dem Werk „Urbild der Menschheit“ (Dresden 1811, S. 67), wo der Verfasser erwähnt, daß der Mensch von dem Urquell aller Schönheit, von Gott, erhoben werde, eine schwache Andeutung davon wahr-

¹⁾ Aus dem handschriftlichen Nachlaß herausgegeben von B. Strauß, Göttingen 1838.

²⁾ Herausgegeben von J. Leutebecher, Göttingen 1837.

³⁾ Gegen diese Auffassung polemisiert neuerdings E. v. Hartmann (a. a. O. S. 393) sehr heftig, indem er dagegen u. a. geltend zu machen sucht, daß nur die quantitative Überlegenheit auf der gemeinsamen Stufe sittlicher Persönlichkeit erhabenen Eindruck hervorrufe.

zunehmen, daß — wie es später in den „Anfangsgründen ic.“ (S. 18 Anm.) ausdrücklich heißt — „das Erhabene zugleich schön sein kann und soll“, so wundern wir uns dann nicht mehr, in dem „Abriß der Aesthetik“ (S. 31) nunmehr auch auf den Satz zu stoßen: „Da das vollkommen Erhabene als Einheit höherer Art und Stufe auch Selbstständigkeit und Ganzheit, sowie Manigfaltigkeit und Harmonie, d. i. organische Einheit hat, so ist es zugleich schön, — erhaben schön (!), d. i. schön in höherer Art und Stufe.“ Im Gegenteil, wir freuen uns, dieses schöne Erhabene, oder erhabene Schöne nun doch näher bestimmt und erklärt zu sehen, was bisher weder Herder noch sonst einer, der für dasselbe eingetreten ist, versucht hat. Genügen kann uns natürlich auch dieser „Versuch“ nicht im Geringsten! — Eigentümliche Ansichten entwickelt unser Philosoph auf S. 30 f. „In uns als Vernunftwesen belebt das Erhabene ein Gefühl der Freude daran, daß wir das Erhabene denken und zum Teil (!) anschauen und empfinden können und insofern ist es für uns anziehend, lebenerweckend, ermutigend; zugleich aber auch ein Gefühl der Demut über die Unangemessenheit unserer endlichen Wesenheit, das Erhabene ganz zu fassen, zu durchschauen, zu empfinden.“ Nicht nur „denken“ will also Krause das Erhabene; man beachte einmal näher, wie er, allen bisherigen Theorien und doch wohl auch allen Thatfachen zuwider — wenn anders man bei einem deutschen Philosophen logische Satzstellung voraussetzen darf — das Lustgefühl im psychologischen Prozeß einer erhabenen Wirkung dem Unlustgefühl vorausgehen läßt.!) — Sogar ein objektives Er-

1) Nebenbei bemerkt, wäre ein Gleiches auch anzunehmen, nach der Schilderung, welche Jul. Stinde in dem bekannten Buche „Buchholzen's in Italien“ von der Wirkung der Peterskirche in Rom gibt: Frau Buchholz tritt in dieselbe und ist anfänglich enttäuscht; sie hatte sich alles größer gedacht, aber . . . „wie mein Karl nun an den Engel herantrat, sah ich plötzlich, wie klein mein Karl und wie furchtbar (!) groß der Engel war, den ich für ein Figürchen gehalten. Mit einem Male war es mir, als wenn die Kirche immer größer und größer und ich immer kleiner würde (!). Der Atem verging mir (!) und es überkam mich, wie Furcht (!). Ich mußte weinen.“ (Zu dieser Schilderung wieder vgl. Carrière „Aesthetik“, I. S. 119.)

habenes scheint Krause aufzustellen („Anfangsgründe“ S. 17), wo er für „subjektiv erhaben“ alles das erklärt, „was nach unserer Fassungskraft oder Kapazität überschwenglich, unüberschaulich, daher imponierend, groß ist, so daß sein Sachgehalt uns überkrafte, uns imponiert.“ „So ist z. B. ein Seesturm an sich selbst erhaben, objektiv, zugleich aber auch subjektiv überschwenglich, weil seine Größe unsere sinnliche Fassungskraft bei Weitem übersteigt.“ Sehen wir nach diesen Ausführungen, daß das Objektiv-Erhabene doch immer ein Subjektiv-Überschwengliches sein muß und zweifeln wir daher mit Recht, ob man nicht jenes Objektive lieber einfach Größe nennen, diesem subjektiven Gefühle aber vor allem — wie dies ja auch Kant thut — den Begriff der Erhabenheit zusprechen sollte, so befremdet es uns hinwiederum durchaus, daß Krause an einer andern Stelle in seinem „Abriß“ (S. 31), in dem Satze: „Das Erhabene erweckt Furcht und Grauen, wenn es unsere Individualität bedroht, und Hoffnung, wenn es unser individuelles Leben zu fördern verspricht“ u. für die beiden Partikel „wenn“ nicht das richtigere „da“ oder „weil“ eingesetzt hat.

Ganz eigenartig gestaltet sich die Erhabenheitstheorie aber bei Solger (1770—1819), den wir — wie bereits eingangs erörtert — zum Schlusse hier anreihen wollen. Ich habe, seit ich Solger näher kenne, nie begreifen können, wie manche Aesthetiker von ihm behaupten wollten, er fasse das Erhabene (im kantischen Sinne) als einen Gegensatz zum Schönen. Nicht nur polemisiert er heftig gegen Kant und seine Lehre, welche „sich schon durch ihren inneren Bau widerlege“,¹⁾ wendet sich mit einigem Nachdruck gegen dessen Behauptung, daß das Erhabene im subjektiven Gefühl liegen müsse (S. 37, 87), ja bestreitet ihm (S. 42) sogar rundweg „einen wirklichen Fortschritt in der philosophischen

¹⁾ Vgl. „Vorlesungen über Aesthetik“ herausgegeben nach Collegienheften von R. W. L. Fehle; Leipzig 1829, S. 37 ff. „Wir fühlen Achtung für den erhabenen Gegenstand, indem wir keineswegs zum Hochmut auf das ganz Leere in uns angetrieben werden, sondern Demut und Bescheidenheit lernen“ — wendet er u. a. gegen Kant's Theorie ein!

Wissenschaft vom Schönen" (!), er spricht zum Überfluß ausdrücklich vom Erhabenen als der „werdenden Schönheit“ (S. 83), als „dem Schönen, insofern wir darin die lebendige Thätigkeit der Idee finden“ (S. 86) und betont (S. 87) aufs Bestimmteste: „daß ein Widerspruch gegen das Schöne oder die wesentliche Erscheinung im Erhabenen nicht vorhanden“ und daß „darin die vollkommenste Vereinigung der Elemente des Schönen“ zu erkennen sei. Allerdings spricht er stellenweise wieder von einem „Gegensatz des Erhabenen und Schönen“, und es trägt dies gewiß nicht eben zur Klarheit und Verständlichkeit seiner Darstellung bei; allein diesen versteht er dann doch anders als Kant, er begreift ihn, um es mit einem Schlagwort kurz zu sagen: dialektisch. Schon im „Erwin“ (erschienen 1815) I. Teil S. 234 f. finden wir über diesen Gegensatz die Aufklärung: „Wenn dieses ganze Reich der Schönheit nur durch solches Werden besteht, so muß sich darin immer noch die in die Wirklichkeit hervorbrechende Kraft Gottes von der die Gottheit in sich hegenden und entwickelnden der einzelnen Dinge unterscheiden lassen; denn nur durch diesen Gegensatz wird der Übergang und seine Richtung bemerkbar und beide Gebiete gehen bloß dadurch nach entgegengesetzten Seiten auseinander“; und ebendasselbst (S. 239) noch die weitere Erläuterung: „sowohl das Göttliche kann schön, als auch das Irdische erhaben sein. Denn es ist dieselbe schaffende Thätigkeit, die durch beides hindurchgeht, und nur von verschiedenen Seiten angesehen wird. Nur in dieser Thätigkeit und durch deren Richtung sind Erhabenheit und Schönheit unterschieden, nicht aber durch einen Gegensatz ihres Stoffes.“ (S. auch „Vorlesungen“ S. 88.) Um diese Sätze vollauf zu würdigen, haben wir zunächst zurückzugreifen auf einige Grundanschauungen Solger's, welche für ihn den eigentlichen Unterbau seiner Theorie des Erhabenen abgeben. Solger schickt nemlich, um jenen Begriff zu entwickeln (S. 83), den „Gegensatz zwischen Idee und Wirklichkeit“ voraus, welchen er den „Gegensatz zwischen dem Göttlichen und Irdischen, nicht aber den Gegensatz zwischen dem Ideal und der einzelnen Erscheinung“ nennen will. „Von der höchsten Wichtigkeit ist (hier) eine Verbindung zwischen dem Göttlichen und Irdischen, sofern wir mit unserer Er-

kenntnis den Übergang zwischen beiden entwickeln.¹⁾ Daraus entsteht der Gegensatz des Erhabenen und Schönen. Ersterer findet statt, wenn wir erkennen, wie sich die Idee durch ihre Thätigkeit in die Welt herabbeigt.“ S. 87: Die Erscheinung des Erhabenen wird von der Idee ausgehend erkannt, während „die Schönheit im engeren Sinne“ nicht von der Idee als vielmehr von der Erscheinung, der Wirklichkeit aus gefaßt wird. (S. 89.) „So lange wir die Idee als das sich noch Entfaltende denken, so lange nennen wir es das Erhabene.“ (Das Erhabene selbst ist im Gegensatz zur Würde noch im Übergang begriffen und lenkt unsere Aufmerksamkeit vorzüglich auf die Idee.) Es fällt uns in moderner Philosophie aufgewachsenen Menschenkindern schwer, alle mitunter doch auch recht „theosophischen“ Spekulationen unseres Philosophen Schritt für Schritt nach, geschweige denn auszudenten, ist es doch eine so ganz andere, durch geheime Dialektik weit weniger verschränkte, ungleich exaktere und klarere Ideenwelt, in der wir uns heute bewegen; wir wollen daher nur in aller Kürze noch einige wenige allgemeinere Bestimmungen Solger's hier erwähnen, die wir als bleibenden Gewinn aus der Lektüre seiner Schriften in unser Kontobuch eingetragen haben. So sagt er (S. 87), wir fühlten uns gegen das Erhabene klein, sobald wir es mit unserer gegenwärtigen Natur vergleichen. Es steht immer über uns, während das Schöne immer auf einer Stufe mit uns als erscheinenden Wesen sich kund gibt (S. 89). Auch „verbänden wir mit dem Erhabenen für sich

¹⁾ S. 84 f. „Nur kann aber auch eine gegenseitige Vernichtung beider stattfinden. Je nachdem das Irdische im Göttlichen ganz aufgehoben und vernichtet wird, oder das Göttliche von dem Irdischen ganz verzehrt wird, erkennen wir das tragische oder das komische Prinzip“ (S. 86), welche beiden Begriffe, die später in der Hegelianischen Dialektik eine so große Bedeutung gewinnen, nebenbei bemerkt, hier zum ersten Mal auf solche Art entwickelt werden (S. 84 f.). Auch „Würde“ als „die in die Wirklichkeit und Erscheinung ganz übergegangene Erhabenheit“ mit dem Charakter der Ruhe (S. 88) und „Anmut“ als „die Schönheit im zufälligen Momente der Erscheinung“ mit dem Charakter der Thätigkeit (S. 90) werden hier systematisch eingereiht.

immer den Gedanken der Kraft und Macht und einer gewissen Gewalttätigkeit.“ (Erwin I, S. 241.) Aus allen Darlegungen Solger's geht schließlich zur Evidenz hervor, daß er das Erhabene vor die Schönheit stellt. Es erscheint hier die Idee über dem Bilde und wird nicht zugleich selbst im Bilde gesucht.¹⁾ Wir werden sehen, welche wichtige Bedeutung gerade diese Frage später in der Hegelianischen Schule, vor allem bei Weiße und Wischer, erhält.

Um nunmehr auch zu dieser zweiten Gruppe, und zwar fürs Erste zu ihrem Begründer zu Hegel selbst (1770—1831), überzugehen, sei gleich vermerkt, daß dieser, genau genommen, außerhalb seiner eigenen Schule steht, indem er den Begriff des Erhabenen zwar wohl aus dem ihm eigentümlichen philosophischen Historismus heraus zu fassen und zu beleuchten gesucht, nicht aber ihn in den durch ihn begründeten und doch sonst bei ihm so sehr beliebten dialektischen Prozeß mit aufgenommen hat — eine Subtilität, die erst späteren Schülern und Anhängern seiner Philosophie als besondere Spezialität vorbehalten sein sollte. — Wenn Hegel in seiner „Aesthetik“²⁾ den Gedanken ausführt (vgl. S. 425 ff.): „Im Erhabenen drücke die endliche Erscheinung das Absolute, das sie zur Anschauung bringen soll, nur so aus, daß an der Erscheinung heraustritt, sie könne den Inhalt nicht erreichen“, so klingt das nicht nur an die (für uns bereits bekannten) Krause'schen Ideen an, es leitet meines Bedünkens noch weit mehr auf Jean Paul's „angewandte Unendlichkeit“ zurück. Potenziert noch tritt diese Ähnlichkeit hervor S. 454 ff. a. a. O., wo wir lesen: „Das Erhabene überhaupt ist der Versuch, das Unendliche auszudrücken, ohne in dem Bereich der Erscheinungen einen Gegenstand zu finden, welcher sich für diese Darstellung passend erweise“, ein Satz, welcher eine Art Identität bezeichnet

¹⁾ Cfr. Zimmermann: „Gesch. d. Aesth.“ S. 726 f.

²⁾ S. W. Bd. X, Teil 1. (Nach seinem Tode herausgegeben, Berlin 1842). Nach Volzано: „Die Idee des Schönen“ (Prag 1845, S. 78) hätte Hegel diese aesthetischen Anschauungen bereits seit dem Jahre 1818 vom Katheder herab gelehrt.

mit Hegel's Anschauungen über das Symbolische und die symbolische Kunst im Allgemeinen. (S. 379 ff.) Wenigstens schreibt er dort wörtlich: „In der symbolischen Kunst sucht die Idee noch ihren echten Ausdruck . . . Wo das Symbolische sich in seiner eigentümlichen Form selbständig ausbildet, hat es im Allgemeinen den Charakter der Erhabenheit, weil zunächst überhaupt die in sich maaßlose und nicht frei in sich bestimmte Idee zur Gestalt werden soll, und deshalb in den konkreten Erscheinungen keine bestimmte Form zu finden im stande ist, welche vollständig dieser Abstraktion und Allgemeinheit entspricht. In diesem Nichtentsprechen aber überragt die Idee ihr äußerliches Dasein, statt darin aufgegangen, oder vollkommen beschlossn zu sein. Dieses Hinaussein über die Bestimmtheit der Erscheinung macht den Charakter des Erhabenen aus.“ Kant's Gegensatz zwischen Schönheit und Erhabenheit und seine Begriffe „Zweckmäßigkeit“ und „Zweckwidrigkeit“ erhalten desgleichen hier eine neue Bestätigung durch die Stelle (S. 466): „Schönheit des Ideals und Erhabenheit sind wohl zu unterscheiden. Denn im Ideal durchdringt das Innere die äußere Realität, deren Inneres es ist, in der Weise, daß beide Seiten als einander adäquat und deshalb eben als einander durchdringend erscheinen. In der Erhabenheit dagegen ist das äußere Dasein, in welchem die Substanz zur Anschauung gebracht wird, gegen die Substanz herabgesetzt, indem diese Herabsetzung und Dienstbarkeit die einzige Art ist, durch welche der für sich gestaltlose und durch nichts Wirkliches und Endliches seinem positiven Wesen nach ausdrückbare, eine Gott (!) durch die Kunst kann veranschaulicht werden. Die Erhabenheit setzt die Bedeutung in einer Selbständigkeit voraus, der gegenüber das Äußerliche als nur unterworfen erscheinen muß, insofern das Innere nicht darin gegenwärtig ist, sondern so darüber hinausgeht, daß eben nichts als dieses Hinaussein und Hinausgehen zur Darstellung kommt.“ Speziell diese letzteren Sätze erscheinen uns um so wichtiger, als sie neuerdings wieder einen scharf ausgeprägten Gegensatz zwischen Schönem und Erhabenem constatieren. Denn, wird auch das Erhabene in der Kunst immer anschaulich und sichtbar gefaßt werden müssen, so gehen

hier nicht, wie beim Schönen — um hegelianisch zu reden — Idee und Bild in einander auf, sondern das Bild wird bloßes Symbol für die Idee und zwar wird sich das ganz deutlich in der Wahl und Art dieses Symbols zeigen müssen. Es wird ein Gegenstand als Symbol jenes Unendlichen dienen müssen, der schon in seiner äußeren realen Erscheinung, durch Größe, Ausdehnung u. ins Unendliche, Unfassbare, Große, Immense zu streben scheint, der durch seine Grenze (Jean Paul: durch „Begrenzung“) die Phantasie erst recht zum Weiterschreiten ins Unendliche anregt, während das Spezifisch-Schöne stets in sich geschlossen und gefaßt erscheint, auf sich selbst beruht und für sich beharrt. Und nicht nur im Obigen befindet sich Hegel in einer deutlichen Übereinstimmung mit Kant, er selbst bekennt (S. 454 ff.), daß Kant's Reflexionen über das Schöne und Erhabene bei mancher Weitschweifigkeit, die ihnen anhängen, immer noch ihr Interesse behielten, wenn uns auch andererseits wieder schon diese wenigen Sätze klar machen mußten, was er selbst S. 455 bespricht, wenn er erklärt: daß er das Erhabene nicht in das bloß Subjektive des Gemütes setzen könne, wie dies Kant gethan habe. Hingegen darf man sich mit seiner Anschauung, daß „mit der Erhabenheit von seiten des Menschen immer zugleich das Gefühl der eigenen Endlichkeit und des unübersteiglichen Abstandes von Gott verbunden sei“ (S. 471) nach zwei Seiten hin nicht einverstanden erklären. Erstens soll der Eindruck gerade des Erhabenen nicht bei solchem Unlustgefühl allein stehen bleiben, sondern muß unter primärer Anerkennung desselben weiter schreiten zum positiven Lustgefühl (ich nenne es hier ausdrücklich so im Gegensatz zu jenem Negativen des Hegel'schen Unlustmomentes, weiß jedoch sehr wohl, daß Kant es genauer als „negative Lust“ gefaßt hat); dann aber erhält der Satz auch einen ganz eigenartigen, fremden Reizgeschmack, wenn ihm unmittelbar die Sentenz vorausgeht: „wir hätten die eigentliche Erhabenheit darin zu suchen, daß die gesamte erschaffene Welt . . . nur als verherrlichendes Beiwerk zum Preise Gottes angesehen“ werden muß, — wie denn Hegel überhaupt theosophischen Gespenstern noch immer nicht energisch genug aus dem Wege gegangen ist. (Ich denke nicht, indem ich damit meine Betracht-

ungen über diesen Philosophen schließe, irgendwie Bedeutendes oder Wichtigeres aus seiner Lehre übersehen zu haben.)

Bei R. F. E. Trahdorff¹⁾ kann man in einiger Verlegenheit sein, in welcher Philosophengruppe er wohl unterzubringen sei. Er hat Schellingisches an sich, nähert sich an einigen Punkten seiner Weltanschauung sogar Schopenhauer und hat auch wieder viel Hegel'sche Ideen verarbeitet. Wir führen ihn hier an, zumal wir bei seinen Excursionen auf das Erhabenhheitsgebiet den soeben erörterten Hegel'schen Ideentreis kaum verlassen, nur mit dem einen bedeutsamen Unterschied, daß Trahdorff gerade von der entgegengesetzten Seite herkommt. Seine Definitionen des Erhabenen sind, in aller Kürze mitgeteilt, folgende²⁾: „Wird durch den Verstand die Form der Welt für das Erfassen³⁾ so erfasst, daß sie in der Anschauungsform (Raum und Zeit) aufgeht: so gibt dieses Erfassen das Schöne; zeigt sich beim Erfassen für das Erfassen gleichsam das Bestreben der Weltform über die Form der Anschauung hinauszugehen: so wird sie erfasst als das Große, und endlich, wird sie so erfasst, daß in diesem Erfassen nur Andeutungen sind von der Form des Universums, als eines jenseits Raum und Zeit liegenden⁴⁾: so entsteht das Erhabene“ (S. 79);

¹⁾ Trahdorff erscheint überhaupt als ein unverdient zurückgekehrter und in den Hintergrund gedrängter Denker, vgl. darüber E. v. Hartmann's Aufsatz: „Ein vergessener Aesthetiker“ in den „Philos. Monatsheften“ von Schaar Schmidt, Jahrg. 1885. Er ist sogar von einiger Wichtigkeit für die Musikästhetik: vgl. Ehrlich „Die Musikästhetik seit Kant“ S. 31 ff. In B. Erdmann's „Geschichte der Philosophie“ ist er gar nicht einmal erwähnt, ebensowenig bei J. E. Liebertweg: ebenda; Rob. Zimmermann (a. a. D.) führt seinen Namen unter denen der Hegelianischen Aesthetiker an; M. Schasler (a. a. D. II, 872) bringt ihn gelegentlich des Schelling'schen Idealismus, ohne damit gerade einen direkten Anschluß an Schelling ausdrücken zu wollen. —

²⁾ Vgl. „Aesthetik oder Lehre von der Weltanschauung und Kunst“. (I u. II, Berlin 1827.)

³⁾ Das aesthetische Erfassen ist für Trahdorff ein „Erfassen bloß für das Erfassen“ d. h. „für sich“ (f. I, S. 1).

⁴⁾ „So ist das Erhabene nicht die aesthetische Vollendung, sondern nur ein einseitiger, aesthetischer Triumph: es triumphiert, aber in einem Jenseits, und es ist jenseitig, aber in einem Diesseits“ — sagt Runo Fischer („Diotima“ S. 182).

und weiterhin (S. 80): „Das Schöne ist nichts anderes, als eben die Form des Universums¹⁾, insofern sie bei dem Erfassen für das Erfassen völlig aufgeht in der Form der Anschauung (Raum und Zeit).“ (S. 81.) „In dem Großen offenbart sich gleichsam das Bestreben der Form, über die Form der Anschauung hinauszugehen . . . Das Große ist also die Form des Universums, insofern im Erfassen für das Erfassen sie nicht mehr in der Form der Anschauung aufgeht“ (wobei Tr. zugleich das „Große“ als ein „spezifisch dem Schönen Gegenüberstehendes“ bezeichnet). (S. 82.) „Erweitert sich aber die Form im Bilde so, daß sie selbst durch fortgesetztes Erfassen und Abschließen der Bilder, als Teil eines umfassenderen Ganzen in Bezug auf eine höhere Einheit nicht unmittelbar in der Anschauung ganz erfaßt werden kann, daß also das, wodurch eben die Anschauungen zu Bildern werden, durchaus nicht mehr mit der Form der Anschauung erreicht werden kann, so liegt die Form des Universums gar nicht mehr in der Anschauung, sondern jenseits derselben . . . So ergibt sich das Erhabene und dieses ist wieder nichts anderes, als die Form des Universums, insofern sie bei dem Erfassen für das Erfassen nicht mehr in dem Bilde unmittelbar angeschaut, sondern nur vermöge der Andeutungen geahnt werden kann. Das Bild mit der Form des Universums hat sich gleichsam über das Universum selbst erweitert; . . . der Menscheng Geist soll jetzt die Form in dem Spiegel des unermesslichen Meeres schauen, aber er sieht nichts als eben nur das Unermessliche (S. 83). Bei dem Erhabenen wird die Form des Universums doch immer anerkannt und also auch erfaßt, wenn auch nicht unmittelbar in der Anschauung, und zwar wird sie schon als Ahnung erfaßt, weil diese Ahnung selbst notwendig gegeben ist.“ — Vorausgesetzt war dabei (S. 79), „daß alles antomme auf das möglichst bestimmte Erscheinen der Form des Universums in dem Bilde der Anschauung; die Beziehung auf die Anschauungsform stellt uns ein solches Bild eben dar als schön, groß und erhaben.“ Diesen drei

¹⁾ „Form des Universums“ ist nemlich bei Trahdorff immer „die Idee“!

Begriffen stellt dann Trahdorff im § 14, organisch gegliedert und als korrespondierende, die drei Begriffe des Häßlichen, Schrecklichen und Furchtbaren gegenüber, eine Ideenverbindung, die in solcher Prägnanz uns hier zum erstemal entgegentritt.

In eine ganz neue, ungewohnte Phase tritt unser Begriff bei dem Aesthetiker Weiße ein. Es ist jenes Gebiet, welches ich oben mit einem wohl nicht ganz ungerechtfertigten Ausdruck „dialektische Subtilität“ genannt habe. „Die Botschaft hör' ich wohl; allein mir fehlt der Glaube!“ möchte man da gar oft ausrufen. Chr. Herm. Weiße ist nemlich derjenige, welchem der zweifelhafte Ruhm zufällt, zuerst das Erhabene in den sogenannten „dialektischen Prozeß“ des (im Gegensatz zu sich selbst begriffenen) Schönen mit aufgenommen zu haben.¹⁾ Wenn ich mich recht entsinne, macht er an irgend einer Stelle seinem Lehrmeister Hegel sogar einen Vorwurf daraus, daß er die von ihm selbst begründete und auf zahlreichen Gebieten des Wissens so

¹⁾ Vgl. „System der Aesthetik als Wissenschaft von der Idee der Schönheit“ (Leipzig 1830; I. Teil § 21 - 25, S. 140—172: „Von der im Gegensatz zu sich selbst begriffenen Schönheit oder von der Erhabenheit, Häßlichkeit und dem Komischen“ — lautet die an sich schon charakteristische Überschrift dieses Teiles! S. ferner noch S. 141: „Wir finden in der genannten Art und Weise, wie von jeher, seitdem man überhaupt über diese Gattungen von Begriffen zu philosophieren angefangen hat, die Erhabenheit der Schönheit an die Seite gesetzt und gegenüber gestellt worden ist, ein — nur noch nicht zu hinreichender Klarheit durchgebildetes — Bewußtsein auszusprechen von der Notwendigkeit, den Begriff der Schönheit, um ihn aus der Abstraktion, mit der er in seiner Allgemeinheit aufgefaßt werden mußte, in die konkrete Wirklichkeit hineinzuführen zu können, zuvor dialektisch aufzuheben, damit er aus dieser seiner Negativität, oder aus der Auflösung in seine Elemente und Bestandteile, jene seine Wirklichkeit selbstthätig zu erzeugen in Stand gesetzt werde. Das Verhältnis der Erhabenheit zur Schönheit ist ein spekulativeres und lebendigeres, als das Verhältnis verschiedener Arten einer Gattung . . .“ S. 146: „Es wird der in dem Begriffe der Schönheit enthaltene Gegensatz als Gegensatz innerhalb der Erscheinung selbst gesetzt. Die Geistigkeit, die an sich ihre Negation ist, erscheint auch als diese Negation; eben diese Negation aber ist nicht der Erscheinung äußerlich, sondern in sie aufgenommen.“ — „Bernahmt ihr 'was der Worte Schwall?“

glorreich durchgeführte dialektische Methode merkwürdigerweise nicht auch zur Erklärung des Erhabenen, als eines dialektischen Widerstreites des Schönen, in Bewegung gesetzt habe; jedenfalls aber spricht Fr. Th. Vischer (Aesthetik I, 215) diesen Vorwurf unvehohlen genug aus. Es wird jedem klar sein, daß wir uns hier nicht mit den geistreichen Feinessen und Düsteleien jener dialektischen Spekulation eingehender beschäftigen können, sondern uns nur an die wirklich fruchtbringenden und für unsere Zwecke belangreichen Resultate zu halten haben, soweit solche Weiße mit dieser Methode gleichsam als 'Facit aus seinen Untersuchungen erzielt hat. So begeben ich mich denn gleich in medias res und greife die wichtigsten Definitionen des Erhabenen bei unserem Philosophen heraus, indem ich dieselben nachstehend in vollem Wortlaut folgen lasse. — „Schon in dem deutschen Worte Erhabenheit“ — so heißt es da (S. 141) — „liegt eine Bestimmung der Relativität und Entgegensetzung, welche dasselbe unmittelbar zu dem Ausdruck eines Begriffes zu eignen scheint, der eine Ungleichheit und einen Gegensatz nicht nur überhaupt in sich trägt, sondern sie ausdrücklich setzt und hervorhebt.“ „Die Erhabenheit ist sozusagen eine gegen sich selbst gekehrte Schönheit; ein Untergang, da die Schönheit darum erleidet, um in dem Momente des Unterganges selbst in höherer Gestalt wieder aufzuerstehen.“ (S. 150.) Also wohl gemerkt: Schönheit „in höherer Gestalt“! Soll der Begriff der Erhabenheit nicht die Vernichtung, sondern vielmehr nur die dialektische Aufhebung der Schönheit sein, „so muß mit der Negation der Mikrokosmen der Schönheit die Position eines Makrokosmos derselben verbunden sein. Mit vollem Rechte könnte man demzufolge sagen, daß erhaben jeder einzelne Gegenstand nur dadurch sei, daß er an diesen Makrokosmos der Schönheit, an die Schönheit des Weltalls, des körperlichen oder des geistigen, erinnere und sich als ein Bruchstück aus jenem Weltall fund gebe.“ (S. 161.) „Es wird durch die Erhabenheit, eben darum, weil dieselbe ihre Welt innerhalb der endlichen Erscheinung nie verwirklichen kann, in der Phantasie, oder dem anschauenden Bewußtsein die Gewißheit dieser Welt als einer an und für sich seienden, gegen die Welt der

Erscheinung jenseitigen, gesetzt,¹⁾ und der Trieb angeregt überhaupt nicht beim anschauenden Genuße der Schönheit als bei einem Dektel stehen zu bleiben, sondern sich seinem wahren Selbst nach jener höheren Welt anzueignen.“ In dieser letzteren Bestimmung erblickt Weiße das sittliche, oder auch religiöse Element, welches alle aesthetischen Theorien fast ohne Ausnahme in der Erhabenheit gegenwärtig fänden. Allein, schien von Obigem manches im Sinne und Geiste Kant's entwickelt zu sein,²⁾ so will Weiße doch nicht wie dieser, in einer Unterdrückung und „Ertötung der gemeinen Sinnlichkeit, welche einem ganz abstrakten und inhaltsleeren Bewußtsein des Überfinnlichen und der ästhetischen Kraft Platz macht,“ das Wirken der Erhabenheit finden, sondern vielmehr, echt hegelianisch, in einem Hinausgehen „innerhalb dieses angeblich überfinnlichen, in Wahrheit aber die Totalität des Sinnlichen oder der Erscheinungswelt verflärt in sich begreifenden Gebiets“ durch die Erscheinung hindurch über diese hinaus. Es scheint nach ihm also mehr die Idee einer Weltdurchdringung und Weltüberwindung — wenn ich hier das entscheidende Moment auf eine kurze, allgemein-philosophische Formel bringen darf — im Gegensatz zu der von Kant und einigen seiner Anhänger, Schiller und Schopenhauer, festgehaltenen Auffassung einer Weltflucht in allem erhabenen Eindruck vorzuwalten. Indem Weiße aber hernach als Prinzip und Wahrheit jener Erscheinungswelt doch wieder nur eine „geistige Substanz“ annimmt, die er vorläufig noch nicht anders, denn als „göttliche“ bezeichnen kann und deren Au-

¹⁾ Vgl. hierzu Schiller's Worte S. 24 dieser Schrift.

²⁾ Vielleicht sind auch Weiße's Schilderungen von einem „Kampf“ und „Bild des Kampfes“ im Erhabenen als vollkommen identisch mit Kant's Dynamisch- und Mathematisch-Erhabenen zu erachten. Vgl. hierüber S. 150 und 155: „Die Erhabenheit ist nicht sowohl dasjenige, was die Schönheit belämpft, als vielmehr die Handlung dieses Kampfes (nemlich der endlichen Negativität gegen die Schönheit), sei es als gegenwärtige in der Zeit erfolgende That, oder als festgehaltenes, zum bestehenden Dasein gewordenes Bild dieser That.“ E. v. Hartmann (a. a. O. S. 397) meint freilich, daß bei Weiße dieser Unterschied, den Kant statuierte, negiert sei.

eignung im menschlichen Bewußtsein er dem Glauben vindiziert, hat er sich noch nicht allzuweit von Solger'schen Theosophien entfernt und ich freue mich lebhaft, daß auch Zimmermann in seiner „Geschichte der Aesthetik“ (S. 698) der eigentümlichen Erscheinung Erwähnung thut: wie die Kunst überhaupt bei Hegel und seiner Schule, besonders aber bei Weiße und Vischer von der Religion nicht loskommen könne und so die Aesthetik im Grunde nur das Prachtgewand ihrer Theologie sei.¹⁾ — S. 161

¹⁾ Daß eine jesuitische Aesthetik sich von Theosophien und theologischer Moralphilosophie nicht frei machen kann, erscheint schon weit eher begreiflich. Die in jüngster Zeit vielfach besprochene „Aesthetik“ des Jesuiten Joseph Jungmann, (Freiburg im Breisgau 1884) enthält folgende Bestimmungen des Erhabenen: „Erhaben ist ein Gegenstand, wenn er dazu angethan ist, in dem endlichen Geiste, ob auch nur unklar und in dunkler Ahnung, den Gedanken an den unendlichen Geist, an den unerschaffenen ewigen Herren und Schöpfer aller Geister zu wecken.“ Und zwar ist es nicht bewußtvolles Erinnern an ihn, auch nicht der deutliche Begriff eines höchsten Wesens in unserer Seele, sondern „ein unwillkürliches, oft ganz unklares Ahnen, ein oft gar nicht klar ins Bewußtsein tretendes Gefühl“ desselben, was uns dabei gewekt wird. (Vgl. S. 221 ff.) Die Stimmung, welche wir dabei empfinden, ist „nicht ein einfaches, sondern ein gemischtes“, aus Bewunderung und Freude zusammengesetztes, Gefühl, aber so — wie der Verfasser ebenso frappant wie originell hinzugefügt — „daß das Verhältnis, in welchem diese beiden Elemente auftreten verschiedenen Gegenständen gegenüber sehr verschieden ist.“ Gemäß dieser theosophischen Definition gliedert sich denn auch dem Verfasser das Erhabene in die drei Klassen: a) Gelungene Darstellungen von Eigenschaften oder von Thaten Gottes; b) hervorragende Erscheinungen der ethischen Ordnung; c) großartige Spuren des Wirkens Gottes in der sichtbaren Welt — wobei der Verfasser indes nur zu oft, wie weiland Longin, Mendelssohn (in seiner Abhandlung) u. a., in den Fehler verfällt, fast nur von einem rhetorisch-Erhabenen zu sprechen (vgl. S. 219 ff; 224 ff). Die beliebte Einteilung in das Mathematisch- und Dynamisch-Erhabene scheint ihm „keinen besonderen Wert zu haben“: „Es ist bei allen erhabenen Erscheinungen immer derselbe Eine . . . unendliche Geist, dessen Offenbarung, dessen Nähe uns mit Ehrfurcht erfüllt“ (!), und mit Loge verwirrt er diese Trennung. — Ganz ähnlich Jos. Dippel in seinem „Handbuch der Aesthetik“ (Regensburg 1871), der überhaupt im Großen und Ganzen nur einen Abklatsch von Jungmann gibt, nur daß er mit Uebersicht dem „physisch Erhabenen“ — welches er

schon war Erhabenheit zu Schönheit gesetzt worden in dem Verhältnis von Quantität zu Qualität; S. 163 hatte es dann unzweideutig genug geheißen: Erhabenheit sei überhaupt immer „das Hinausstreben der Phantasie über ihre eigene Sphäre, d. h. über die Sphäre der Schönheit, zu Begriffen, die jenseits dieser Sphäre liegen“, und S. 155 f. brachte nun vollends eine sehr bemerkenswerte Anschauung des Verfassers hinsichtlich eines doppelten Gebrauches des Wortes Erhaben zur Geltung, die wir für unsere späteren sprach-philosophischen Ausführungen schon hier gerne ad notam nehmen wollen. Weiße äußert sich da: die Erhabenheit, welche man so sehr geneigt ist, den Tragödien des Aeschylos gegenüber denen des Sophokles, den Gemälden des Michel Angelo gegenüber denen des Raphael (er hätte vielleicht auch noch sagen können: den Werken Beethoven's gegenüber denen Mozart's) zuzusprechen, ist in Wahrheit nicht eine wirklich höhere, sondern nur eine mehr hervortretende . . . Es ist daher keineswegs unrichtig, wenn man bei Gegenständen und Werken von „idealer“ Schönheit, insbesondere bei Kunstwerken, den Ausdruck der Erhabenheit als gleichbedeutend mit der höheren mächtigeren und intensiveren Schönheit gebraucht; wo dann eben jene durch den Idealbegriff aufgehobene Erhabenheit darunter verstanden wird.“ Wenn er nun gar auf S. 142 zu dem mysteriösen Satze sich versteigt: „Die Schönheit ist die Erhabenheit,“ so thut er in der That sehr wohl daran, ausdrücklich hinzuzusetzen, es komme bei demselben eben alles darauf an, „die Bedeutung der Copula in einem solchen dialektischen und spekulativen Urteile richtig aufzufassen.“ Mit Zuhilfenahme solcher spekulativer Maximen begreifen wir dann aber auch nur, warum unser Ästhetiker (S. 143) sagen kann, daß „an jedem schönen Gegenstand gerade das, was ihn zum schönen mache, Erhabenheit sei“ — ein Urteil, welches

(wie Lobe und Jungmann) als den gemeinsamen Begriff des mathematischen und dynamischen betrachtet — noch das „geistig Erhabene“ gegenüberstellt, auch die Erhabenheit nicht als subjektives Gefühl des Beobachters anerkennt, sondern sie in die eigene Größe des Gegenstandes setzt — und damit die Konfusion nur noch vollständig macht. (Vgl. a. a. D. S. 37—42.)

auf den ersten Anblick doch ohne Zweifel paradox klingen muß. Ja, es kommt uns nach solchen dialektischen Prämissen schließlich sogar recht verständlich (genau genommen freilich ziemlich unverständlich) vor, was wir S. 162 von einem „auf erhabene Weise Schönen“, oder von der „wahren Schönheit, nemlich der erhabenen“ erfahren. Und wenn endlich Weiße (§ 22 S. 146 f.) auf Grund seiner Bestimmungen der Schönheit als „Prädikat und Attribut einzelner endlicher Dinge“ zur Unterscheidung zweier Schönheiten, einer endlichen und einer erhabenen gelangt, mutet es uns da nicht beinahe an wie Fehner'sche oder Herbart'sche Aufstellung eines „Schönen im engeren Sinne“ (siehe Vorwort), eines „spezifisch-Schönen“ als jener dem Erhabenen gegenüber tretenden Unter- und Abart eines „absoluten Schönen“¹⁾ Ganz eigentümliche Ideen finden sich bei Weiße ferner noch in Bezug auf das Häßliche, als die nächste Stufe im dialektischen Prozesse, ausgesprochen — Ideen, welche späterhin zur Rosenkranz'schen „Aesthetik des Häßlichen“ führen konnten und eigentlich schon von Burke her datieren.²⁾ Wie nahe aber bei diesem Festhalten an einen dialektischen Fortschritt das Erhabene dem Häßlichen zu stehen kommt, ja direkt in dasselbe überzuleiten berufen erscheint, mögen wir aus folgenden Sätzen entnehmen: „Wir erklärten die zuletzt von uns gegebene Bestimmung der Erhabenheit für den eigentlichen Punkt, wo die abstrakte Bezeichnung des Schönen unmittelbar in die des Häßlichen umschlägt;³⁾ und wir glauben, daß jedermann uns insoweit hierin beistimmen wird, als man allgemein auch in der Häßlichkeit eine solche Verstümmelung und teilweise Zerstörung der sinnlichen oder überhaupt der endlichen Erscheinung erblickt, dergleichen wir als vorhanden in dem Erhabenen nachwiesen Der abgezogene Begriff der Häßlichkeit hat mit jenem der Erhabenheit dies gemein, daß

¹⁾ Vgl. hierzu übrigens E. v. Hartmann a. a. O. S. 387.

²⁾ Vgl. diesen a. a. O. S. 196 f.

³⁾ Man denke an den bekannten „dialektischen Dreischlag“! — Angesichts obigen Diktums begreife ich übrigens Lope's Äußerung über Weiße's Darstellungsmethode nicht; vgl. „Gesch. d. Aesthetik in Deutschland“ S. 211.

in ihm eine positive, und zwar eine absolut geistige Bedeutung der Negation des Schönen als Schönen gesetzt ist; und der dialektische Zusammenhang beider Begriffe, oder das notwendige Übergehen des einen in den andern, gibt sich äußerlich dadurch kund, daß bereits die Definition des Erhabenen dasjenige in sich hält, was von den Meisten als Kriterium der Häßlichkeit angesehen wird." (S. 176.) Diese letztere vor allem haben wir als wirkliches (wenn immer auch corrigibles) Plus zu unserer Begriffsbestimmung in der „Soll“-Rubrik vorzutragen, wie wir uns denn auch gewiß noch späterhin, gelegentlich unserer eigenen Formulierung des Begriffes dieser, wie Rosenkranz'scher Deduktionen zu erinnern haben werden. Denn, so gewiß mir Weiße das eigentlich Dialektische im Ganzen verfehlt zu haben scheint, so gewiß hat er doch in dieser Beziehung des Häßlichen zum Erhabenen und in der Annäherung des letzteren an das erstere eine für die Aesthetik schlechterdings fruchtbare Wahrheit ausgesprochen. Das Wie? mag einer späteren Untersuchung vorbehalten bleiben. In der That braucht man sich nur der Kant'schen Gegenüberstellung von „Zweckmäßigkeit“ und „Zweckwidrigkeit“, oder von „Form“ und „Formlosigkeit“ beim Schönen, bezw. Erhabenen zu erinnern, um alsbald einzusehen, wie sehr jene Wahrheit eigentlich schon in der Theorie des Erhabenen angedeutet war und um sich ernstlich klar zu machen, wie wenig ein Erhabenes ein schlechthin Schönes genannt werden darf. — Es verlohnt sich, hierzu vielleicht auch noch eine kurze Betrachtung Voße's (a. a. O. S. 216 f.) an dieser Stelle einzuschalten, welche der gebiegene Kenner und Schüler Weiße's an seine Beurteilung der aesthetischen Verdienste desselben erläuternd und manche Schroffheiten mildernd angeknüpft hat: „Erhabenheit, Häßlichkeit, Lächerlichkeit erscheinen als Schicksale, denen die Idee der Schönheit in ihrem Versuche, sich in dem Material der endlichen Wirklichkeit auszuprägen, ausgesetzt ist Nicht der Begriff der Schönheit geht in den der Erhabenheit, nicht der Begriff der Erhabenheit in den der Häßlichkeit, nicht dieser in den des Komischen über; sondern die Eigenschaften der Gegenstände, in denen die Schönheit sich

verwirklichen will, gleiten unter Bedingungen, die in der Natur dieser Gegenstände liegen, aus dem Gebiete des einen dieser Begriffe in das des andern über; der Gegenstand der schön zu werden versprach, wird erhaben, der erhaben zu sein sich bestrebt, wird häßlich.“ Diese Auffassung wird uns vollends ganz verständlich, gedenken wir der — auch von Locke (a. a. D. S. 170) erwähnten — Lehre Hegel's, welche ausdrücklich nur das Gebiet des Endlichen als den Tummelplatz der dialektischen „Aufgabe“ (besser, statt „Methode“! — nach Locke) bezeichnet hat. Auf der anderen Seite jedoch werden wir ihr gegenüber keine andere Stellung einnehmen können, als diejenige war, welche Goethe Hegel gegenüber behauptete und welche aus einem Zwiegespräche des großen Dichters mit dem in Weimar zufällig anwesenden und bei Goethe eingeladenen Philosophen (mitgeteilt in den „Gesprächen Goethe's mit Eckermann“, vom 18. Oktober 1827) deutlich genug hervorgeht: Das Gespräch wendete sich auf das Wesen der Dialektik — berichtet Eckermann. „Es ist im Grunde nichts weiter,“ sagte Hegel, „als der geregelte, methodisch ausgebildete Widerspruchsgeist, der jedem Menschen innewohnt, und welche Gabe sich groß erweist in Unterscheidung des Wahren vom Falschen.“ „Wenn nur“, fiel Goethe ein, „solche geistige Künste und Gewandheiten nicht häufig gemißbraucht und dazu verwendet würden, um das Falsche wahr und das Wahre falsch zu machen!“

Gehen wir um einen Schritt weiter zu einem anderen Aesthetiker dieser Richtung, so gelangen wir zu einem Denker, der unter Beibehaltung dialektischer Maximen nicht nur das Erhabene des Geistes wieder stark in den Vordergrund gerückt, sondern auch zur Bereicherung der Beispiellitteratur — wenn ich so sagen soll — sein gut Teil beigetragen hat¹⁾: ich meine Arnold Ruge. In der That statuiert dieser eine ziemliche Fülle von konkreten Exempeln des

¹⁾ S. „Neue Vorlesung der Aesthetik.“ (Halle 1837.) Zu diesem Titel bemerkt W. Schasler (a. a. D. S. 1015) sehr treffend: könne man einem Jean Paul aus dem Zeitalter des Paradoxismus nachsehen, in der Wahl des Titels mehr das subjektive Belieben walten und schalten zu lassen, so möchte dem strengeren Geist der späteren Periode dies kaum gestattet sein und Ruge's „Neue Vorlesung der Aesthetik“ sei nichts weniger, als eine solche. —

Erhabenen, wie er denn sogar an und für sich schon verschiedene Namen und Momente der Erhabenheit kennt; vgl. S. 62: „man findet sie wieder als Freiheit, Andacht, Begeisterung, Berklärung.“ Schon aus diesen wenigen Bestimmungen mag man unser obiges Wort von einer hervortretenden Bedeutung des Geistig-Erhabenen bei Kuge bestätigt finden; lassen wir es uns auch noch weiterhin durch einige seiner Darlegungen bekräftigen. So sagt er auf S. 66: „Der Vorgang dieses Kampfes (Einheit mit sich, welche Selbstbethätigung im inneren Kampfe ihrer Momente ist) ist nun das, was uns hier interessiert und zwar der Vorgang des Kampfes zwischen den beiden in der Schönheit sich widersprechenden, also zwischen der Äußerlichkeit und dem Geiste, zwischen dem Endlichen und Ewigen, wie sie sich in Erscheinung und Anschauung¹⁾ als lebendiger Widerspruch vereinigen, und zwar die Wendung dieses Kampfes zum Siege des Ewigen, welcher Sieg als Erhabenheit, Erhebung aus den Schranken der Endlichkeit zum Bewußtsein kommt.“ S. 68: „Diese That der Erhöhung, das Sichhinaufkämpfen des endlichen Geistes ins Ewige, zum absoluten, das ist das Erhabene.“ S. 69: „So ist Erhabenheit Befreiung (wohlgemerkt: Kuge sagt „Befreiung“ nicht „Befreitsein“ oder „Frei sein“, wie dies Herder wohl gethan hätte!) und sofern sie sich als solche fühlt: Begeisterung . . . Jede Erhabenheit kommt aus dem Niedrigen hervor und die höchste Erhebung ist die zu Gott“. (Man beachte nebenbei die Verwechslung der Begriffe „Erhabenheit“ und „Erhebung“!) S. 69: „Es wäre also die Schönheit Erhabenheit (!), insofern sie als dieses Sicherheben des endlichen Geistes aus seiner Endlichkeit, seinen Schranken erscheint“; und weiterhin: „Dieser Kampf des endlichen Geistes, worin er sich zu den Höhen seiner Wahrheit emporarbeitet, ist überall Erhabenheit, im Aesthetischen aber ist er vorhanden, wenn er erscheint.“ Daß der Begriff der Erhabenheit keineswegs ein bloß aesthetischer sei, hätte uns der Verfasser nach allem

¹⁾ „Vereinigung der Erscheinung und Anschauung, der Äußerlichkeit und des Geistes, ist die Realisierung der Idee als das Ideal“ heißt es in unserem Text S. 65.

Vorangegangenen nicht mehr erst zu sagen brauchen. Wichtiger für unsere historische Übersicht über das Ganze ist die darauffolgende von ihm beliebte Einteilung und Systematik der verschiedenen Gebiete des Erhabenen. (S. 71.) Indem seine Erhabenheit die Endlichkeit, den endlichen Geist überhaupt, als den Geist in seiner unwahren Gestalt, voraussetzt, unterscheidet Ruge „einen dreifachen Kampf: den des Schauens in der Schönheit; den des Glaubens in der Religion; den des Denkens in der Philosophie.“ Warum er gerade einen „dreifachen“ Kampf behaupten mußte, ist uns nicht recht ersichtlich. Er hätte ebenso gut auch einen vier- und fünffachen annehmen können. Möchte man nun nach solchen Erörterungen wohl ernstlich der Meinung sein, daß unser Philosoph gar kein Erhabenes der Natur kenne, so sucht er selbst solcher Ansicht in geeigneter Weise vorzubeugen, indem er es ausdrücklich betont: daß die Natur, könne sie sich auch nicht zur Freiheit und Unendlichkeit in Wahrheit erheben, „sich doch Gestalten gebe, in denen sie ein Gleichnis wird der wahren Befreiung und der wahren Unendlichkeit, wie sie der Geist erreicht.“ Und hierin sei sie erhaben. Bezeichnete aber Ruge (S. 74) die Rubrizierung Kant's in ein Mathematisch- und ein Dynamisch-Erhabenes einfach und rundweg als „ungehörig“ — natürlich! —, so finden wir bei ihm nun gar einige wenige Seiten früher (S. 72) das doch von so ziemlich allen Aesthetikern zugestandene, wenn immer von verschiedenen verschieden erklärte und eingeordnete, Unlustgefühl bei allem Erhabenen lediglich auf „Mangel und Gedrücktheit“ reduziert und mit der „Möglichkeit des Zurücksinkens in die Beschränktheit und der Gefügigkeit des gemeinen Bewußtseins des endlichen Geistes“ identifiziert. Da ist es denn wirklich ein wahrer Trost, auf demselben Blatte unseres Buches wenigstens noch die „erhebende“ Gewißheit zu erlangen: daß wir „mit dem endlichen Individuum im Denken, Schauen und Glauben der Idee nicht uns selbst verlieren“, sondern „vielmehr darin unser wahres Selbst gewinnen, indem wir uns nicht nur wohler fühlen, sondern so wohl, wie Gott sich immer fühlt.“ (Wie genau doch der Verfasser von diesem „Wohlgeföhle Gottes“ unterrichtet sein muß!) Ich streife daher nur mehr im Vorübergehen die That-

sache, daß auch Ruge das Erhabene dem Häßlichen angenähert hat, letzteres aber, ähnlich wie der spätere Kuno Fischer, als den Gegensatz des Erhabenen zu fassen sucht — und wende mich nun sogleich einer Aesthetik zu, die uns ein wenig länger als die bisherigen Schriften, aufhalten wird, hat sie sich doch über den Begriff des Erhabenen von allen so ziemlich am ausführlichsten verbreitet.

Es ist Fr. Theodor Vischer, der mit seinem voluminösen Werke¹⁾ nunmehr unsere volle Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen soll. Zwar können wir uns auch bei ihm nicht auf die zum Teil recht eigenartige Dialektik seiner Untersuchungen²⁾ näher einlassen, welche ihn das Komische mit dem Erhabenen in Gegensatz bringen und beide als das „Schöne im Widerstreit seiner Momente“ begreifen läßt,³⁾ — lauter Aufgaben, die wir lieber einer „Geschichte der

¹⁾ „Aesthetik“ in 5 großen Bänden, 1846—1852; hier speziell in Betracht kommt der 1. Teil: „Metaphysik des Schönen“ (Reutlingen u. Leipzig 1846). Zweiter Abschnitt § 82—147: „Das Erhabene“. — Ich erwähne hier gleich die umfassende „Aesthetik“ und nicht desselben Verfassers im gleichen Jahre mit der Arnold Ruge'schen „Vorschule der Aesthetik“ (also 1837 zu Stuttgart) erschienene Habilitationsschrift: „Über das Erhabene und Komische, ein Beitrag zur Philosophie des Schönen“ (welche den „Erhabenheitsbegriff“ zum erstenmal systematischer s. z. s. organischer als selbst Jean Paul, Solger, Weiße und Ruge behandelt hat), weil das hierjehst Ausgeführte später durch im wesentlichen vollständige, zum großen Teil sogar wortgetreue Aufnahme in das Hauptwerk dort gleichsam seine offizielle Bestätigung erfahren hat.

²⁾ Wie richtig und scharf zugleich hat doch hier wieder Lohse gesehen, wenn er (in seiner „Gesch. d. Aesth.“ S. 221), anknüpfend an die bedauerliche Thatsache, daß auch Vischer „die große Fülle seiner höchst anzuerkennenden, frischen ästhetischen Anschauungen in völlig unfruchtbarer Weise in den Schematismus Hegel'scher Dialektik gepreßt“ habe, bedeutsam genug ausruft: „Wie nahe steht die Zukunft bevor, welche nur noch für die größten Umrisse dieser ganzen Behandlungsweise der Wissenschaft lebendige Teilnahme, für die minutiösen Etiquettestreitigkeiten zwischen den einzelnen Gliedern der dialektischen Entwicklung aber nicht einmal mehr geschichtliches Interesse empfinden wird!“ (Vgl. übrigens Vischers „Kritische Gänge“. Neue Folge, 5. u. 6. Heft.)

³⁾ Cf. die Überschrift des „Zweiten Abschnittes“ von Teil I. § 82—231: „Das Schöne im Widerstreit seiner Momente.“ „A. Das

„Aesthetik“, oder doch wenigstens berufeneren Federn überlassen wollen. Nur um Raheliegendes hier kurz zu berühren und dabei vielleicht zugleich meine Berechtigung zu dem obigen, mehr im Allgemeinen gefällten, Urteile im Besonderen zu erweisen, seien hier einige der gewichtigsten Stimmen namhaft gemacht. U. a. äußert sich z. B. M. Schasler ungemein treffend¹⁾: „Erhaben und Komisch bilden gar keinen Gegensatz, weil sie verschiedenen Sphären angehören, sondern entweder erhaben und anmutig (lächerlich?) oder tragisch und omisch“; auch an anderer Stelle: „Komik wie Tragik gehören als Begriffe bereits den konkreten Begriffssphären der künstlerischen Gestaltung an. Erhabenheit, Häßlichkeit, Schönheit dagegen sind ganz allgemeine, metaphysische Kategorien“²⁾ — eine Einwendung, die übrigens schon früher bei Rosenkranz („Aesthetik des Häßlichen“ S. 60) — wenn auch dort in etwas anderer Form — auftrat, später wieder von August Kahlert („System der Aesthetik“ S. 167) vorgebracht ward und gewiß durch Wischer's eigene Ausführungen über diese Streitfrage („Aesthetik“ I; § 127, S. 294 f. S. auch „Über das Erhabene und Komische“; S. 1, 218) noch lange nicht als widerlegt zu gelten hat. — Ferner schreibt R. Zimmermann gelegentlich³⁾: „Die Stellung vor oder nach dem

Erhabene; B. Das Komische; C. Rückkehr des Schönen in sich aus dem Widerstreit seiner Momente.“ — Als besonders bedeutsam für das Verständnis der Wischer'n eigentümlichen Dialektik vgl. ferner: „Über das Erhabene und Komische“ die Stellen S. 40 ff., 50, 155, 226, 188.

¹⁾ „Kritische Gesch. d. Aesthetik; I, S. 960 u. 961, Anm. 2.

²⁾ Cf. auch ebenda S. 1016; 1068. Desgleichen Herbart: S. B. I, S. 133: „Die Begriffe des Tragischen und Komischen gehören schon zur Kunstlehre“. — Auch neuerdings in den Anmerkungen zu seiner soeben erst erschienenen „Aesthetik“ in 2 Teilen (Leipzig und Prag 1886) kommt Schasler noch einmal auf diesen Punkt zu sprechen; (vgl. I, S. 242, Anm. 7). Zugleich tritt hier der interessante, aber doch auch ein wenig spißfindige Satz auf: Das bekannte Wort über den „Schritt vom Erhabenen zum Lächerlichen“ „bestätigt — weit entfernt, beide Begriffe als koordinierte entgegengesetzte zu beweisen — vielmehr die Ansicht, daß das Lächerliche der Umschlag des Erhabenen in sein Gegenteil ist, keineswegs aber, daß es, wie das Anmutige, den polaren und daher wesentlichen substantziellen Gegensatz dazu bildet.“

³⁾ „Gesch. d. Aesth.“ S. 726 f.

Schönen, wie sie Solger, Weiße, Kuge anstrebt, überhebt das Erhabene der Notwendigkeit, selbst schön zu sein, da hier die Idee über dem Bilde und nicht zugleich im Bilde gesucht wird. . . Allein Wischer stellt das Erhabene in's Schöne und sogleich entspringt der Widerspruch, weil die Idee zugleich über und ganz im Bilde gegenwärtig, zugleich erhaben und schön sein soll.¹⁾ Der Widerspruch ist also Folge der dialektischen Stellung des Erhabenen, die dasselbe als einen Gegensatz im Schönen, nicht zum Schönen, betrachtet, wie es dem Gesetze des dialektischen Fortschrittes nach eigentlich sein müßte. . .“ Nun eifert freilich auch Carrière²⁾ gegen Wischer, daß „wenn das Schöne als die Einheit von Idee und Bild betrachtet werde, dann der Gegensatz beider (das Erhabene) nicht eine Form der Schönheit, sondern das Unschöne sei.“ Diesem Vorwurf gegenüber glaube ich Wischer jedoch sehr wohl verteidigen zu können. Vor allem wäre gegen ihn geltend zu machen, daß hier Carrière nur selbst für das Erhabene eine „Form der Schönheit“ fordert — andere Theorien leugnen sie eben; dann aber ist auch der Begriff „un-schön“ hier ja zunächst nur rein logisch, als Gegensatz zu „schön“ (also als „nicht schön“) zu fassen, was noch lange kein konträres „häßlich“ zu sein braucht, wie es Carrière offenbar in tadelndem Sinne dem Begriffe unterlegt. Auf der anderen Seite darf allerdings wieder nicht geläugnet werden, daß Wischer das Erhabene wirklich und ausdrücklich ins Häßliche geraten läßt,³⁾ wenn er dieses auch „gegen Weiße nur als verschwindenden Übergang, nicht als eigenes dialektisches Glied gelten lassen will.“ (Kuge, a. a. O. S. 340.) Am schlagendsten charakterisiert aber gewiß Schasler den Mangel der Wischer'schen Dialektik, wenn er, die Systematik Weiße's (als Einteilung in das „Erhabene, Häß-

¹⁾ Man vgl. hierzu Wischer, Aesth. 1, S. 215 ff.; 227; „Über d. Erh. u. Rom.“ S. 40 ff.

²⁾ In seiner „Reinheit“, 2. Auflage 1, S. 116.

³⁾ Vgl. a a O. S. 233 „Der Gegenstand kann vielmehr zwischen Gestalt und Gestaltlosigkeit schweben, er kann selbst schließlich häßlich sein und wir werden in Balde zu zeigen haben, daß das Häßliche schon im Erhabenen aufzuführen ist.“ Desgleichen S. 246, 262.

liche und Komische“) mit derjenigen Vischer's (als Einteilung in das Erhabene, Komische und in das — aus dem Widerstreit seiner Momente zurückgekehrte — Schöne) vergleichend zu dem Schluß gelangt¹⁾: „Durch nichts werde die Subjektivität dieser Art von Dialektik besser gekennzeichnet, als durch solches gänzliche Auseinandergehen zweier so gewandter Dialektiker, wie Weiße und Vischer“, und selbst Lohe (a. a. O. S. 183) ergeht sich in spöttischem Tone darüber, daß „vermitteltst dieser dialektischen Methode in Hegel's Schule verschiedene von gleichen Ausgangspunkten zu allzu verschiedenen Endpunkten“ gelangt seien! (Vgl. hierzu auch noch Vischer's Urteil über Weiße in „Üb. d. Erh. u. Kom.“ S. 15.)

Vischer will durch die „unbestimmte“ Bezeichnung „Widerstreit“, welche die Überschrift zu jenem Abschnitt seiner Aesthetik enthält — wie er S. 217 das ausdrücklich bemerkt — „sowohl den Begriff des Gegensatzes als auch den des Widerspruchs“ ausgedrückt wissen. Auf dieser Grundlage fußend kommt er zu folgender Entwicklung des Erhabenen: „Die Idee reißt sich aus der ruhigen Einheit, worin sie mit dem Gebilde verschmolzen war, los, greift über dieses hinaus und hält ihm, als dem endlichen, ihre Unendlichkeit entgegen. So entsteht der erste Widerstreit im Schönen, das Erhabene.“ (S. 218.)²⁾ So findet er den Grund des Überganges vom Schönen zum Erhabenen (als „der ersten Form kämpfender Schönheit“) darin: „daß zuerst die Idee . . . als die selbständige Seite übergreifen muß“³⁾. „Die Idee wächst über dieses ihr Gefäß über und macht an ihm geltend, daß sie mehr ist, als es, daß sie unendlich ist“, wobei der Ausdruck „Un-

¹⁾ A. a. O. S. 959.

²⁾ Hier: „Übergreifen der Idee über das Bild“; bei Hegel: „Übertragen der Idee über die Bestimmtheit der Erscheinung“! Ich finde hiernach bei Vischer einen entschiedenen Fortschritt in der Begriffsbestimmung.

³⁾ „Man erwäge nur, daß ja jedenfalls der Künstler, wenn er Erhabenes schaffen will, den rechten Gegenstand wählen muß, d. h. denjenigen, in welchem, auch ohne ihn, die Idee mächtig ist über die Form“, — fährt er ebenda weiter fort, eine interessante Beobachtung, die wir hier zu registrieren nicht versäumen wollen.

endlichkeit“ absichtlich gewählt ist, „um den verschiedenen Formen des Erhabenen Raum zu lassen.“ Also „erscheint im Erhabenen das Bild durch das Überwuchern der Idee als dasjenige, was nicht die Idee ist; oder das Erhabene ist diejenige Form des Schönen, wo das ideelle Moment in negativem Verhältnis zum sinnlichen steht.¹⁾ Wenn nun die Idee über die Grenze ihres Bildes übergreift, so scheint sie eben dadurch in ihre reine Allgemeinheit zurückzukehren, und zwar nicht nur in ihre Allgemeinheit als bestimmte Idee, sondern in die Allgemeinheit der absoluten Idee, so daß

¹⁾ Merkwürdigerweise bringt hier Max Schasler (a. a. O. S. 1068) den Einwand: „Weit entfernt, daß das Erhabene ein Übergreifen der Idee darstellt, findet darin vielmehr das Umgekehrte statt: die Erscheinung als reine Macht der Negativität überwältigt noch die Idee, oder ist vielmehr von dieser noch nicht bewältigt, und diese schwindet in ihr zu einer bloßen Andeutung zusammen, d. h. zum Symbol. In solchem Sinne nennt Hegel die Erscheinung des Schönen im Orientalismus sowohl erhaben als symbolisch, und beides vollkommen richtig. Die Erscheinung der Macht gegen die Idee also ist es zunächst, was im Erhabenen imponiert.“ — Ich führe diesen Einwand nur der Vollständigkeit wegen an, ohne mich vorerst auf seine Seite zu stellen. Im Gegenteil möchte ich ihm entgegenhalten, daß das, was Schasler hier theoretisch ausgesprochen hat, dem praktischen Thatbestande nicht ganz entsprechen dürfte, insoweit wenigstens der psychologische Prozeß erhabener Wirkungen als erstes Moment stets ein Unlustgefühl des sinnlichen Menschen aufweist. Wie wäre das möglich, wenn hier die Erscheinung, das Sinnliche, in einer Übermacht gegen die Idee sich befinden würde. M. Schasler's Sätze würden höchstens zur Erklärung des „Häßlichen“ ausreichen, wo bekanntlich die Materie die Idee noch überwiegt. Endlich glaube ich, daß Vischer selbst jenen Schasler'schen Einwand im Kerne bereits widerlegt hat, wenn er sich an einer anderen Stelle (S. 216) dahin äußert: „Die orientalische Kunst war erhaben nur in dem Sinne, daß sie der Form noch nicht völlig mächtig war, welche ebenda, wo Erhabenes mit künstlerischer Absicht hervorgebracht werden soll, bereits vorausgesetzt ist, und die Griechen erst, die der Schönheit mächtig waren, schufen auch das wahrhaft Erhabene.“ Vgl. zu dieser Kontroverse übrigens auch E. v. Hartmann (a. a. O. I. 395 u. II. 287), der beide Standpunkte für „gleich irrtümlich“ erklärt: denn in beiden Extremen bestehe, wofern kein aesthet. Mangel, keine Unvollkommenheit der Ausführung vorliegt, vollständige Aequivalenz zwischen Inhalt und Form, indem jeder Inhalt gerade diejenige Form gefunden hat, welche er zu seiner Versinnlichung fordert und welche sein treffendes Ausdrucksmittel ist.

das Leben nicht nur des Individuums dieser Gattung, sondern aller Individuen aller Gattungen als nichtig verschwindet. Allein die Idee ist nur in ihren Individuen und durch das Schöne wird sie wesentlich in einem Individuum als vollendet zur Erscheinung gebracht. Daher ist im Erhabenen das eine Individuum zugleich als wesentliche Erscheinung der Idee und zugleich als verschwindend gegen ihre Allgemeinheit gesetzt: dies ist ein Widerspruch und dieser Widerspruch ist das Erhabene.“ (S. 220 f.) Daß alle Erhabenheit, mit der Schönheit verglichen, quantitativer Natur (a. a. D. S. 233), daß dem Erhabenen eine gewisse überraschende Plötzlichkeit zwar nicht notwendig und wesentlich, aber doch gewöhnlich ist (S. 225), daß nicht die objektiven Gegenstände, wohl aber die subjektiven Gefühle des Menschen den Charakter der Erhabenheit ausmachen (S. 253), endlich das Erhabene der Dimensionen (die Höhe erscheint ihm erhabener als die Tiefe, „daher auch das Erhabene hiervon seinen Namen habe“!) — das sind lauter Dinge, die wir auch schon bei früheren Aesthetikern seit Kant des öfteren teils mehr, teils weniger sorgfältig entwickelt vorgefunden haben, und neu ist an letzterem eigentlich nur, daß Wischer dasjenige, was Kant mit dem Begriffe der „Subreption“ beim psychologischen Vorgang des Erhabenen im Subjekt bezeichnete, nach seinem System nur von der ersten Form des Erhabenen gelten lassen will; man vgl. „Üb. d. Erh. u. Kom.“ S. 50; „Aesth.“ S. 324 f. Auch über den Anteil des Furchtbaren an der Wirkung des Dynamisch-Erhabenen (S. 243 f.),¹⁾ über das wichtige Moment der Mischung von Unlust und Lust

¹⁾ Es erscheint als wesentlich und entscheidend bei der Betrachtung: daß die Kraft ein blindes, in sich nicht Reflektiertes ist, „von dem man den Eindruck hat, daß es nichts mit sich führt, was es veranlassen könnte, den schwächeren Gegner zu schonen“; . . . „die Erklärung der Lust beim Anblick des Furchtbar-Erhabenen aus dem Gefühle der eigenen Sicherheit (nach Lucrez: einem Meeressturm vom sicheren Stand aus zuzusehen!) ist so veraltet, daß sie keiner Widerlegung mehr bedarf“ . . . Die Gefahr kann auch eine wirkliche sein und dann bietet das Subjekt — indem es die eigene Gefahr ganz vergißt — dadurch wieder den anderen ein Schauspiel geistiger Erhabenheit (vgl. Kant, a. a. D. S. 118) — dies sind an jener Stelle besonders beachtenswert hervortretende Darlegungen Wischer's.

beim subjektiven (psychologischen) Prozeß erhabener Eindrücke¹⁾, sowie über die Begriffe „Würde“, „Rührend“ u. dergl. (vgl. S. 270 f.) haben wir bereits bei Vorgängern, namentlich Schiller, gar Manches, zum Teil sogar völlig Identisches, erfahren. Was Bischer allen diesen Vorgängern (und namentlich auch Kant, Jean Paul, Solger und Weiße) gegenüber zum Verdienst gereicht, ist vor allem die genauere Sichtung des Stoffes, sowie eine detailliertere Unterscheidung der „verschiedenen Arten und Stufen des Erhabenen“ — eine systematische und organische Zusammenstellung, welche doch allein erst, wie er selbst treffend bemerkt (Üb. d. Erh. u. Kom. S. 50), „dem Streite der Ansichten über das Wesen des Erhabenen ein Ende zu bereiten vermag, da von zwei Streitenden jeder Recht haben kann, weil ihm eine andere Form des Erhabenen vorschwebt.“ Eine höchst geistvolle, scharfsinnige und wichtige Beobachtung ist es aber, der wir hier in solchem Gewande zum ersten Male begegnen, und die uns denn nun auch angelegentlich beschäftigen soll. Zwar ist jene Beobachtung im letzten Grunde doch nur eine Folge der eigenartigen Dialektik Bischer's, welcher das Erhabene — wie wir oben gesehen haben — als einen Widerstreit im Schönen auffaßt und mit welcher uns nicht näher befassen zu wollen, wir im Obigen bereits vorgeben; doch ist der Gedanke immerhin, auch losgelöst von seinen dialektischen Besonderheiten, so bedeutend, neu und fruchtbar, daß er uns selbst in dieser Form noch der aufmerksamsten Beachtung würdig erscheint. Hatte es nemlich schon im Vorausgehenden geheißt (S. 227): „die Form als Grenze müsse beim Erhabenen zugleich bleiben und ins Ungewisse verschwimmen; das Erhabene sei in Einem geformt und formlos“, und dann wieder etwas später (S. 233): „der erhabene Gegenstand könne zwischen Gestalt und Gestaltlosigkeit schweben“, so beschreibt nun Bischer das schon von Kant und Schiller her bekannte Mißverhältnis von Auffassen und Zusammenfassen beim Erhabenen, ungemein interessant wie folgt (S. 235 f.): „Die Auf-

¹⁾ S. 322, auch 332: Der Begriff „Ehrfurcht“, in welchem „Unlust als erste Stimmung liegt“, dient vortrefflich zur prägnanten Bezeichnung jener eigentümlichen „Seelenmischung“ durch ein einziges Wort.

fassung muß so lange fortrücken, bis die Zusammenfassung nicht mehr folgen kann Dadurch verliert die Phantasie den festen Boden, sie gerät ins Schweben und setzt im Schwindel diesen Widerspruch des Auffassens und Zusammenfassens ins Unbestimmte fort, obwohl der Gegenstand an sich wirklich eine Grenze hat Kommt nun noch einiges Dunkel hinzu, wodurch die vorhandene Grenze sich in einen Schleier verhüllt, so findet auch die Auffassung in Wirklichkeit ihr Ende nicht¹⁾ Ferner „müssen sich Einschnitte, Abteilungen an dem Gegenstande zeigen: Wellen auf der Meeresfläche, Senkungen, Hebungen, brüchige Stellen und dergleichen auf einer Erdoberfläche, Fugen der Bausteine, Stockwerke, Frieße, Gesimse, Ornamente u. dgl. an einem Gebäude, sonst mißt das Auge überhaupt nicht. Diese Abschnitte aber dürfen nicht zu stark sein; sind sie zu stark, so fängt das Auge mit jedem neuen Einschnitte einen neuen Gegenstand an.“²⁾ („Nicht verschiedene Farben am Gegenstand, aber Einschnitte, eine Farbe mit verschiedenen Schattierungen gehören zum Erhabenen, damit die Phantasie messen könne und zum Unendlichen weiter schreite.“ *Üb. d. Erh. u. Rom. S. 55.*) Besonders belangreich erscheint diese Auffassung des schwäbischen Aesthetikers allein schon dadurch, daß sie zum erstenmal wieder (seit Burke und Kant) das Dunkel als ein den Eindruck des Erhabenen wesentlich förderndes Element besonders hervorhebt,³⁾ eine Anschauung, die bei Vischer

¹⁾ Vgl. übrigens Kant a. a. D. S. 104, 124.

²⁾ Cf. auch Jean Paul: „Vorschule der Aesthetik“, S. 148. (S. 32 dieser Schrift.)

³⁾ Vgl. S. 227: „Diese widersprechende Bestimmtheit (s. oben: daß nemlich das Erhabene zugleich geformt und formlos sei) stellt sich in der erhabenen Erscheinung entweder dadurch dar, daß sie 1) in die Form teilweise einlenkt und teilweise von ihr so weit abweicht, daß der Schein einer unendlich fließenden Abweichung entsteht, oder 2) so, daß die Form im Ganzen zwar festgehalten, aber so erweitert ist, daß die untergeordneten Einzelteile verschwinden In beiden Fällen ist der Gegenstand dunkel und Dunkel ist Merkmal aller Erhabenheit“ (Ad. 1) gibt B. auf der folgenden Seite als interessantes Beispiel „einen Berg, der von der ionischen Bergform in schroffen Linien abweicht“ „Sobald hier der Eindruck der ledigen Unregelmäßigkeit der letzte wäre,

nach öfter wiederkehrt und für ihn förmlich zu einer theoretischen, will sagen: zu einer philosophischen, Spezialität geworden zu sein scheint.¹⁾ Des Weiteren originell und eigenartig gibt sich unser Aesthetiker auch darin, daß er dem Bösen unter bestimmten Umständen

so entstände statt dem Erhabenen ein Langweiliges ; vielmehr die abspringende Linie lehrt zur regelmäßigen zurück und der Totalcindruck ist der einer zugleich formsehenden, aber weil frei sehenden, auch (überflügelnden Urkraft.“) Zum Verständnis dieser Theorie vom Dunkel bei allem Erhabenen vgl. man ferner die Stelle aus „Job“, welche Vischer S. 230 als Beispiel für erhabene Wirkung citirt: „Da stand ein Bild vor meinen Augen und ich kannte seine Gestalt nicht (also dunkel!); es war stille und ich hörte eine Stimme: wie mag ein Mensch gerechter sein, als Gott?“ — Auch an Tragödien, in welchen wir verjährte Schuld bestraft und am Helden gebüßt sehen („wir sehen in ein Weltgesetz hinaus, das in seinen Erfolgen deutlich, in seinen einzelnen Kombinationen und Zufalls-Verflechtungen dunkel waltet!“) findet Vischer (S. 284) jenes aesthetische Dunkel. Wir erinnern uns dabei, daß sich Herder an einer Stelle (S. 16 dieser Schrift) heftig gegen die Anschauung gewendet hat, als könne das Erhabene im Dunkel, d. h. in Nacht und Nebel gesunden werden, gedenken aber auch der anderen von uns im Früheren schon angemerkten Stelle aus Goethe's „Dichtung und Wahrheit“, in welche der Dichter bereits eine Andeutung dieser modernen Theorie hineingelegt hat. — Vielleicht ist es mir auch gestattet, an dieser Stelle noch eine rein persönliche Erfahrung zur Kenntnis des gen. Lesers zu bringen, welche möglicherweise ein neues günstiges Licht auf Vischer's soeben des Längeren behandelte Theorie vom „Dunkel“ zu werfen vermag. Stets war mir das neue, prächtige und großartige Polytechnikum zu Charlottenburg als ein monumental schöner Bau erschienen, bis ich eines Sonntags abends im Winter bei mählig hereinbrechender Dunkelheit, von Charlottenburg nach Berlin heimkehrend, an dem herrlichen Bau vorüberkam und nun diesmal, da ich in der That seine einzelnen Umriffe, die formal bestimmenden Teile zc. nicht mehr so ganz klar und scharf wie sonst unterscheiden konnte, — ein leichter Nebel begann zudem sich in der Chaussee zu lagern — durchaus und vollkommen den Eindruck eines Erhabenen erhielt. Erst nach und nach, als ich über diesen besonderen Fall zu reflektieren anfing, kam ich auch darauf, mir die Ursachen dieser merkwürdigen Erscheinung zum Bewußtsein zu bringen und ich fand keine anderen als diese die Vischer'sche Erklärung lediglich bestätigenden.

¹⁾ Schon in der Habilitationsschrift vom Jahre 1837 tritt dies auffallend genug hervor; cf. S. 45 f. daselbst u. später noch einmal S. 51f.

(vgl. darüber auch „Üb. d. Erh. u. Kom.“ S. 75) eine Erhabenheit zuspricht, indem er es zugleich mit Häßlichkeit in nähere Berührung bringt. (S. 260, 262.) Ferner betont er mehr als andere seit Burke wieder das Moment der Negativität oder besser: macht auf den interessanten Dualismus aufmerksam, welchen das Erhabene in sich trage, ebenso sehr durch scheinbare Privation, wie durch Position zu wirken, und unterscheidet so eine Erhabenheit der Ruhe und Stille (S. 251), welche auf eine Zerstörung folgt oder einer solchen vorausgeht: „es verbindet sich mit der Negativität der ganze Nachdruck der geahnten Unendlichkeit“, — definiert (S. 237) als „die eigentlich negative Form der räumlichen Erhabenheit: die Leere“, untersucht zum ersten Male (schon in seiner Habilitationsschrift) wieder sorgfältiger die Begriffe: prächtig, majestätisch, feierlich, wunderbar, das Rührende und die Würde, sowie deren Anteil an erhabenen Wirkungen (S. 246) — Untersuchungen, welche später noch bei (Rosentanz) Zeising, Carrière, Köstlin, Schasler fortgesetzt werden bezw. ihre Früchte tragen sollten, und ergeht sich schließlich in dem Satze (S. 255): „nicht das reine Denken der Philosophen sei erhaben“; es müsse erst in den Willen übergehen, Gesinnung werden, „das Handeln erst mache es dazu“ — ein ziemlich stark accentuierter Ausspruch, der uns fast wie eine schlecht verhehlte Polemik gegen seinen unmittelbaren Vorgänger in rebus aestheticis, Arnold Ruge, vorkommen will.

Hinsichtlich seiner spezielleren Einteilung des gesammten Erhabenheitsgebietes wäre zu bemerken, daß natürlich auch bei dieser wieder die Dialektik mit vollen Segeln fährt. Im Quantitativen kennt Bischer „zunächst die Ausdehnung des Raumes und der Zeit“; „die zweite dieser Formen („Zurücklegen des Raumes in der Zeit ergibt die Bewegung und diese wiederum offenbart die Kraft“, heißt es schon in „Üb. d. Erh. u. Kom.“ S. 60.) führt zum Erhabenen der Kraft (als der „Einheit beider“), welches in der Quantität die Dualität zu gleicher Bedeutung erhoben in sich trägt, und so mag die dreifache Einteilung, da die Erhabenheit der Zeit schon aus der bloßen Quantität heraus und die Erhabenheit der Kraft an die Schwelle der eigentlich qualitativen (geistigen)

Erhabenheit führt, ihr Recht behalten.“ (S. 234.)¹⁾ So sehen wir denn auch hier wieder, in das Prokrustesbett eines dialektischen Dreischlags gezwängt, die Einteilung Kant's vom Mathematisch- und Dynamisch-Erhabenen in ihren wesentlichsten Umrissen wiederkehren. Immerhin behandelt Vischer dieses Gebiet sehr selbständig und haben wir von seinen Ausführungen vornehmlich jene feinsinnige Untersuchung des „Erhabenen der Zeit“ hervorzuheben (vgl. S. 238 ff.), welche später bei Zeising in so auffallender Weise wiederkehrt. Erinnert er nemlich einerseits bezüglich der erhabenen Wirkung des Ewigen sehr glücklich an Haller's bekannte „Hymne an die Ewigkeit“ so erläutert er auf der anderen Seite wieder besonders dankenswert die Frage, inwieweit das Erhabene gleichsam in Beziehung auf Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart Anwendung finden könne. „Der Gegenwart kann nur dann ein besonderes Gefühl zugeschrieben werden, wenn stark bezeichnete Zeiteinschnitte das Gefühl der Vergangenheit und Zukunft auf einen Punkt konzentrieren, wie z. B. in der Zwölfe der Neujahrsnacht.“ Auch das negative Moment der Bewegung, und hierin das „Erhabene der Ruhe“ berücksichtigt er, wobei ihm als das Non plus ultra negativer Erhabenheit in diesem Sinne der Tod erscheint. — Nachdem er sich somit über das „Erhabene des Objectes“ genügend verbreitet hat, gelangt er weiterhin zum „Erhabenen des Subjektes“,²⁾ um schließlich in dem „Erhabenen des Subjekt-Objectes, des absoluten Geistes“ das Tragische nachzuweisen, welches er einmal (S. 297) schlecht-

¹⁾ S. auch S. 242: Die dritte Kategorie ist das Erhabene der Kraft, welches beide vorausgehenden: das Erhabene des Raumes und der Zeit, „ebenso sehr setzt und in sich trägt, als auch über beide hinausgeht.“

²⁾ Positives (aktiv, energisch handelnd), Negatives (passiv, im Leiden seine Freiheit bewahrend), und in letzterem wieder das Pathetische, das Heroisch-Erhabene u. bilden hier die einzelnen Unterarten. S. 230 bemerkt er: „In der Lehre von der Schönheit konnte die Frage gar nicht aufgeworfen werden, ob eine sinnliche und eine geistige Schönheit zu unterscheiden sei“; alles Schöne ist sowohl sinnlich als geistig, wenn immerhin auch ein Stufenunterschied der Begeisterung stattfindet. „Im Erhabenen aber tritt ein negatives Verhältnis beider ein.“

weg als „das letzte und erste, weil das in allem Erhabenen Erhabene“ bezeichnet.¹⁾ Hier unterscheidet er wiederum: a) das Tragische als Gesetz des Universums; b) das Tragische der einfachen Schuld; c) das Tragische des sittlichen Konfliktes (ich muß mich hier auf einen rein sachlichen Überblick beschränken) und faßt zu allem Ende, nach einem weiteren abschließenden Gesamtresümé über den „subjektiven Eindruck alles Erhabenen“ (§ 140—146), das Erhabene „in seiner Spitze mit den (bekannt)en Worten des Dichters zusammen“, es bezeichnend als

„ das gigantische Schicksal,
Welches den Menschen erhebt, wenn es den Menschen zermalmt.“

In diesem letzten Verse ist die Wiederholung des Wortes „Mensch“ nicht nur von besonderer dichterischer und rhetorischer Kraft, sondern auch von außerordentlicher philosophischer Bedeutung und in ihrem psychologischen Kern von ganz ausgezeichnete Beziehung, wie dies seiner Zeit schon bei dem Ausspruche Faust's über den Anblick des Erdgeistes: „ich fühlte mich so klein, so groß“ die Reihenfolge der Worte war. Zwei verschiedene Naturen ein- und desselben Menschen werden von der Wirkung des Erhabenen betroffen: der Mensch als Phänomenon und der Mensch als Nomenon; die eine Natur (das Sinnliche an ihm) wird „zermalmt“, die andere (das Überfinnliche in ihm) wird „erhoben“, und zwar fühlt er sich dabei zuerst „klein“ und dann „groß“, denn es führt das Erhabene bei sich: „eine durch Unlust vermittelte, also in ihrer Entstehung wesentlich bewegte Lust“ — sagt Vischer (S. 322).

Suchen wir das Ganze in einem kurzen Rückblick nochmals zu überschauen, so tritt uns bei Vischer, und zwar schon in der 10 Jahre vor der großen „Aesthetik“ erschienenen Habilitationsschrift „Über das Erhabene und Komische“ wie neuerdings wieder in dem soeben genannten umfassenden Werke, eine schwer, beziehentlich kaum zu überwindende Schwierigkeit des ganzen Systems entgegen, an der

¹⁾ Jungmann (a. a. O. S. 241) meint dagegen: „das Tragische unterscheidet sich vom Erhabenen nicht anders, als wie von der Gattung die Art.“ Er setzt also so ziemlich gerade das umgekehrte Verhältnis.

wir nicht gern stillschweigend vorüber gehen wollen. War nemlich an einer Stelle ausdrücklich und mit allem Nachdruck vom Schönen festgestellt worden: „es zeige den Zwiespalt zwischen Idee und Erscheinung nur in einer bestimmten Gestalt, in einem bestimmten Falle gelöst; dadurch aber überzeuge es uns, daß an sich dieser Zwiespalt absolut gelöst sei; es stelle uns den Geist auf einer einzelnen Stelle des Weltganzen als von der Synthese befreit, die Welt als vom Geiste durchdrungen und verklärt dar, und indem wir dies sehen, leuchte es uns ein, daß in der höchsten Idee dieser ganze Gegensatz aufgehoben sei“ . . . und ward bald darauf die Tragödie als „das höchste Produkt der Schönheit“ postuliert, so begriff Vischer dennoch das Tragische als eine (wenn immer auch die höchste) Stufe des Erhabenen, also des Kontrastes in dem Schönen, in welchem sich die Idee aus jener ruhigen Einheit losgelöst hat und über die begrenzte individuelle Erscheinung, dieser ihre eigne Unendlichkeit entgegenhaltend, hinausgreift. Jedermann merkt sofort den abscheulichen Circulus vitiosus, in den wir dabei geraten; nur unser Gewährsmann scheint ihn nicht zu bemerken oder doch zu ignorieren, denn seine Erklärung auf S. 41 seiner Monographie „Über das Erhabene und Komische“ vermag diese Schwierigkeit noch nicht aufzulösen, geschweige denn sie gänzlich aufzuheben. „Wenn je davon die Rede sein könnte, was entbehrlicher sei im Schönen, die Idee oder ihr sinnliches Scheinen, so wäre es die erstere“ — läßt sich Vischer an einer anderen Stelle entschlüpfen (a. a. O. S. 33). Und dennoch soll das Erhabene mit seinem Überwiegen der Idee als das Schöne im Widerstreit seiner Momente und in ihm wieder das Tragische als die höchste Stufe angesehen werden. Freilich sollte, wie Vischer späterhin berichtet (S. 42), mit jenem geistreichen Aperçü von oben „nur durch einen entschiedenen Ausdruck jede Art von abstrakter Kunstdarstellung abgewiesen werden“. „Erkläre mir, Graf Drindur, diesen Zwiespalt der Natur“ — oder der Vischer'schen Dialektik! Eine weitere Kalamität stellt sich ein bei seiner Begriffsbestimmung des Komischen. (Wie sehr auch diese wieder ins dialektische Fahrwasser gerät, das möge der forschende Leser in der Bemerkung über die Hegel'sche Methode und deren „in die Sprache des

Zwischfalls übersepte negative Seite“ auf S. 188 der vielgenannten Habilitations-Abhandlung, oder auch S. 226 ebenda nachlesen.) „Im Gebiete des sinnlich Komischen erscheint der menschliche Körper als ein häßlicher“ — heißt es da (a. a. D. S. 174) und eröffnet uns damit eine gar wertvolle Perspektive auf den tiefen Zusammenhang des Komischen mit dem Urbegriffe des Häßlichen. Schade, daß der geistvolle Aesthetiker diese naheliegenden Beziehungen nicht weiter verfolgt hat, er hätte schließlich doch bei der Identifikation beider Begriffe s. z. s. im metaphysischen Sinne ankommen müssen! Eine ganz falsche Stellung scheint mir bei Vischer endlich auch der „Humor“ einzunehmen, den er schlechtweg als das „Komische (!) der Vernunft“ definiert.¹⁾

¹⁾ Eine im Jahre 1878 zu Leipzig erschienene „Physiologie des Schönen“ v. S. A. Byt zeigt sich bei nur wenig eigenartiger Färbung hinsichtlich unseres Themas (alias „Leitmotivs“) so stark von Ruge und Vischer beeinflusst, daß wir sie wohl oder übel schon an dieser Stelle einschleiben müssen. Man kann diese Beziehungen noch weiter verfolgen und sagen: mit demselben Leichtmut, mit welchem Ruge für seine Arbeit den Titel „Vorschule der Aesthetik“ gewählt hat, ist hier ein Werk „Physiologie des Schönen“ genannt worden, das von Physiologie (nach dem strengen Begriff dieses Wortes) so ziemlich gar nichts an sich hat. Mag sein, daß ich — durch eine Rezension der „Blätter f. litter. Unterhaltung“ mit Nachdruck auf dasselbe aufmerksam gemacht, mit großen Erwartungen an dasselbe herantretend und hernach durch die Lektüre um so mehr enttäuscht — nun ein wenig unwillig gegen das Ganze geworden bin (wie viel leidige Streitfragen würden bald gelöst, wie viel heftige Controversen leichter geschlichtet sein, wenn dergl. die Gelehrten nur immer offen eingestehen wollten!): jedenfalls wollen wir uns im Nachfolgenden nach Kräften bemühen, wenigstens das Charakteristische und Individuelle an der Auffassung dieses Autors mit einigen wenigen prägnanten Sätzen kurz zu fixieren. Der Verfasser, welcher in Kant's „Erklärung der Lust am Dynamisch-Erhabenen aus dem Bewußtsein der eignen Unendlichkeit“ „nicht die einzige Willkürlichkeit“ sieht, deren sich der große Denker schuldig gemacht habe, „um die Allgemeingültigkeit seines metaphysischen Prinzips durchzuführen“ (auch das ist schon bedenklich genug!), bestimmt seinerseits das Erhabene oder besser die Empfindung des Erhabenen als das Wesen des Ethisch-Schönen, insofern es aesthetische Gestalt angenommen habe. Zieht in der Formenschönheit sich das Allgemeine in eine individuelle Gestalt zusammen, so findet das Ethisch-Schöne seine thatsächliche Verwirklichung in dem Hinüberfließen des Einzelnen ins Allgemeine und dieses kleidet sich nun

Schon vorher hatte ein anderer Hegelianer, Aug. Wilh. Bohß, und zwar glücklicherweise unter Verzichtleistung auf dialektische Kunststückchen, zum großen Teil auf Schiller'schen Ideen

in der Empfindung des Erhabenen in aesthetische Form ein. „Wie dort (im Ethisch-Schönen nemlich) wird auch hier (im Erhabenen) das wahrnehmende Individuum flüchtig und geht in das Allgemeine über, wie dort die Selbstverläugnung, so verwischt hier die Empfindung jede individuelle Abgrenzung und hebt die Schranken auf, die das Individuum als Einzelseiend vom Allgemeinen trennen.“ Aber die Empfindung des Erhabenen bleibt eben bei dieser Vereinigung des Individuums mit dem Allgemeinen stehen. „Sie geht nicht, wie das Ethisch-Schöne in That über, die Empfindung bleibt immer bei sich selbst und die Erhabenheit dauert gerade nur so lange, als diese goldene Brücke die das Individuum zum Allgemeinen hinüberführt, besteht.“ Byß weist darauf hin, daß dieser ganze Prozeß der Empfindung des Erhabenen „ein unmittelbarer, kein gewollter, vom Individuum mit Bewußtsein seines individuellen Seins ausgehender“ sei und „seine Entstehung einer außerhalb des Individuums vorhandenen Erscheinung verdanke“. „Die Empfindung des Erhabenen überkommt einen, ehe er sich dessen versteht, entkleidet ihn seiner Individualität, ohne daß er die Absicht gehabt hätte, sie abzulegen, macht ihn früher zu einem Teil der allgemeinen Substanz, ehe sie ihm seine Besonderheit nimmt und erhebt ihn zum Gott, ehe sie ihn des Menschlichen beraubt. Denn nur so kann der Mensch schmerzlos seine Individualität ablegen . . . Nur wenn er seine Individualität vergißt, nicht zerstört, sie in einen sanften Akkord auflöst, nicht sie gewaltsam zerreißt, kann er beide Gegensätze von Besonderheit und Allgemeinheit in sich versöhnen und als Individuum selbst zum Allgemeinen werden. Sobald aber dann die leiseste Erinnerung an seine Einzel-Existenz eintritt, stellt auch das unbehagliche Gefühl seiner Beschränktheit sich ein (welches zwar, so lange es den aesthetischen Schein trifft, zu keinem Schmerze sich gestaltet . . .); daher das peinliche Gefühl, welches bei einem längeren Betrachten des Erhabenen sich einstellt.“ Und nun folgt die Beschreibung des psychologischen Prozesses, der wir schon bei Ruge begegnet sind und nach welcher bekanntlich zu erst Lust und dann erst Unlust beim Subjekte sich einstellen sollen. (Vgl. a. a. O. S. 139—141.) „Aus dem langen Prozesse, den das Schöne im Erhabenen durchgemacht, geht es bereichert mit dem Momente der quantitativen Unendlichkeit hervor und wird zur erhabenen Schönheit.“ Die Zusammenfassung des Erhabenen zum Schönen aber „findet nur in den höheren Formen des Erhabenen statt, in denen der Begriff der Quantität zum bloßen Momente herabgesetzt ist; diejenigen Formen, wo die quantitative Unendlichkeit noch das Wesen der Erhabenheit bildet, können nie zum

füßend, indessen auch auf Hegel zurückgreifend, das Erhabene am Tragischen einer eingehenderen Untersuchung gewürdigt.¹⁾ Nicht nur erklärt der Verf. die Wirkung des Tragischen ganz im Sinne der des Erhabenen (vgl. S. 83, 86, 88), wir erhalten auch noch weiteren, recht beachtenswerten Aufschluß über die schon so oft besprochene Aufeinanderfolge von Unlust und Lust im Prozeß des Erhabenen.²⁾ Eine ungemein lehrreiche Auffassung begegnet uns

Schönen sich gestalten.“ Anderseits „wo die Sorge um die eigene Existenz die Furcht nie rege macht, folgt der Empfindung des Erhabenen nicht das Häßliche sondern das Schöne“. Dies wird hinreichen, um dem Vorwurf zu begegnen, ein wertvolles und interessantes aesthetisches Werk unbeachtet gelassen zu haben, und zugleich aus ihm selber die Ruge-Bischer'schen Einflüsse und Anregungen nachzuweisen — zu wenig, um erstere Absicht zu erschöpfen, zu viel aber vielleicht schon, um letzteres zu erreichen.

¹⁾ „Die Idee des Tragischen“ (Göttingen 1836): Kapitel III „Die Erhebung im Tragischen“.

²⁾ Vgl. S. 83: „Und doch hat es jeder im eigenen Innern erlebt, daß die Trauer im tragischen Gefühle nie das allein ist, sondern immer auch in Erhebung, ja nicht selten auch in wahrhaftige Befeligung übergeht“ S. 88: „Und so hat das Gefühl der Erhebung nicht nur das der Trauer zu seiner Voraussetzung, sondern beide Gefühle sind ein und dasselbe, wenigstens im Tragischen nicht zu trennen.“ Auch Schiller's Ausführungen über diesen Punkt (s. dessen Abhandlung: „Über den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen“) citiert er S. 84 f.: In der tragischen Kunst werde, was für den Menschen, insofern derselbe nur Naturwesen ist, zweckwidrig hervortritt, Veranlassung, daß die höchste Zweckmäßigkeit, die absolute Selbstständigkeit des freien Geistes sich offenbart, u. „Das Rührende und das Erhabene kommen darin überein, daß sie Lust durch Unlust hervorbringen, daß sie uns also eine Zweckmäßigkeit zu empfinden geben, die eine Zweckwidrigkeit voraussetzt.“ Zudem V. nun aber daran die Beobachtung knüpft: „Diese Erklärung des Wohlgefallens am Trauerspiele gründe sich darauf, als ob der Angriff, den hier der Mensch zu erdulden hat, vor allem auf seine sinnliche Natur gerichtet sei, gegen welches Naturleiden dann die moralische, übersinnliche Kraft in uns, als eine absolut selbständige sich erhebt“ und dagegen den Einwand geltend macht (S. 87): „daß alle Naturkräfte im Streite mit dem sittlichen Gesetze neben diesem ihre Gewalt verlieren sollen, klingt stoisch-erhaben“ — vertritt er im letzten Grunde als Hegelianer nur wieder das schon von Weiße angeregte Prinzip einer Welt-durchdringung im Gegensatz zu dem der Weltflucht.

nun aber in nachstehendem Satze (S. 35): „Da das Symbol, insofern in ihm die Idee wirklich erscheint, der Welt des Schönen angehört, dagegen, sobald wir es in seinem tieferen Wesen zu erkennen suchen, uns hinführt auf den Grund aller Frömmigkeit, die überirdische Gottheit: so müssen wir in dem so angeschauten Symbol notwendig den Punkt treffen, in welchem Religion und Schönheit ein und dasselbe Leben sind.“ Warum sagt der Verfasser hier nicht: „Religion und Erhabenheit“? Denn was er hier (wieder etwas theosophisch) ausspricht, ist doch, genau gesehen, nichts anderes, als was er 8 Jahre später gelegentlich einer anderen Schrift¹⁾ in Hegelianischem Ausdruck formuliert, wenn er dort S. 16 behauptet: „Wodurch das erhabene Kunstwerk so imposant wird, ist das Bedeutsame, die geistige Tiefe, welche jedoch in der äußeren Gestalt nicht den ihr völlig entsprechenden (sondern eben nur symbolischen! Der Ref.) Ausdruck gefunden hat.“ — Eines aber hat er uns mit Obigem doch gelehrt, mit Eindringlichkeit bei uns angeregt: daß nemlich das Symbol als aesthetische „Erscheinung“ schön und geformt sein und doch zugleich, indem wir es seinem tieferen Wesen nach zu ergründen trachten, indem wir seiner tieferen Bedeutung und der es übertragenden Idee nachgehen, soweit es darin als erhaben erkannt wird, einen Widerspruch gegen das rein Schöne, eine Zweckwidrigkeit, eine Art Form- und Gestaltlosigkeit in sich begreift — ein bleibender Gewinn, der uns aus dieser Betrachtung zugefallen ist. Auch indem Bohß (in jener zuletzt angeführten, späteren Schrift) in dem Erhabenen (S. 16) „zunächst nicht das Schöne selbst“ sieht und dasselbe als „erst werdende, sich entfaltende Schönheit“ begreift, hält er genau an der gleichen Auffassung fest, die er schon in der älteren Schrift über „Die Idee des Tragischen“ (S. 21) ausgesprochen und die vor allem bereits Hegel vertreten hat. Durchaus beistimmen können wir ihm darin freilich nicht, was alles erst später zur Sprache kommen soll. Schließlich verdient nur noch besonders erwähnt zu werden, daß auch Bohß im Erhabenen ein dem Häßlichen sehr nahe Verwandtes erkennt, ja

¹⁾ „Über das Komische und die Komödie“, (Göttingen 1844) S. 13—21: Das Erhabene.

mit seiner Auffassung im gewissen Sinne sogar dem späteren Rosenkranz in die Hände arbeitet.¹⁾

Zwei Jahre nach Bohß (1846) trat August Kahlert mit einem „System der Aesthetik“ hervor. Wir haben aus diesem Buche zwar nur Weniges, aber nicht durchaus Wertloses herauszugreifen. In einem Abschnitt von nur 15 Seiten (152—167) behandelt er das Erhabene und Rührende: „Das Rührende verhält sich zum Erhabenen, wie die Liebe zur Bewunderung. Wir geben uns dem Eindrucke des Rührenden hin; vor dem Erhabenen, man mag sagen was man will, halten wir uns in einer gewissen ehrerbietigen Entfernung.“ (S. 163.) Das Tragische enthält ihm diese beiden Seiten, das Erhabene und Rührende, zusammen (S. 154); auch stellt er der Erhabenheit der Natur die Erhabenheit in menschlichen Gedanken und Handlungen als ebenbürtig gegenüber. (S. 159 f.) Zunächst nun findet Kahlert das Erhabene in Natur und Kunst und erkennt als das beiden Gebieten Gemeinsame: daß das Selbstgefühl des Einzelnen gebeugt werde. Vor allem aber erachtet er Furcht als etwas dem Gefühl des Erhabenen durchaus Wesentliches. Merkwürdigerweise findet er in der „Einsamkeit“ den ersten Grund zu dieser Furcht. „Von Gefahr braucht aber dabei gar nicht die Rede zu sein, denn jenes der Furcht entstammende Gefühl besteht ohne den Gedanken ihrer Möglichkeit. Es pflegt den Menschen daran zu erinnern, daß ein Teil seines Selbst überfinnlischer Art sei und erhebt so die Seele zu dem Unsichtbaren, der von dem Einsamen und Hilfslosen am leichtesten gefunden wird — der alte Spruch bewährt sich: *Timor facit deos.*“ (S. 156 f.)²⁾ — Übrigens wäre das Schreckliche nach seinen Erläuterungen nur ein Extrem des Furchtbaren.

¹⁾ „Es ist nur die Möglichkeit vorhanden, daß jene beiden Momente des Sinnlichen und Geistigen, indem sie sich nicht zur Einheit ausöhnen, sondern auseinandergezerrt werden, für die aesthetische Anschauung geradezu das Häßliche werden“ (S. 16). Später: das Dämonische, das Gespenstische, die Karrikatur!

²⁾ Vgl. hierzu Burke a. a. D. S. 108. Nebenbei bemerkt sehr treffend hat schon dieser auf den sprachlichen Zusammenhang zwischen Furcht und Ehrfurcht, Schrecken und Verehrung in den alten Worten *ἄμφορ, δειρός, αἰδέομαι*, vereor hingewiesen, a. a. D. S. 85.

Erst wenn sich Furcht und Schrecken (aus dem ersten leidenschaftlichen Zustand) zum Gefühl des Erhabenen verklärt haben, wenn die Furcht und Bangigkeit mittelst höherer Erkenntnis beruhigt und veredelt worden ist, erst dann gehört das Erhabene in das Gebiet der Aesthetik. Als besonderes Merkmal dieses Erhabenen erkennen wir dann in Sonderheit: „die scheinbare oder doch dieselbe anstrebende Unendlichkeit eines endlichen, sinnlichen Stoffes“. („Der Schauer, den diese Mahnung an ein Unendliches in den Gliedern des Menschen hervorruft, liefert den Beweis für das, was oben von dem gebeugten Selbstgefühl gesagt worden ist.“) (S. 158). Es ist dies — namentlich der vorletzte Satz über die scheinbare Unendlichkeit — ein sehr fördernder, wenn auch in der Hegelianischen Aesthetik nicht mehr so ganz neuer Gedanke, dessen relative Wahrheit und Bedeutung unserer Erkenntnis gewiß nicht entgegen soll. — Interessant, zum Mindesten ungemein anregend muß uns schließlich noch seine Widerlegung des Erhabenen als eines nach Burke, Kant, Schiller zum Schönen Gegensatzlichen erscheinen: alle drei — so führt er S. 166 f. aus — „haben übersehen, daß das Erhabene, wenn es nicht schön ist, für die Kunstwelt ebensowenig, als irgend ein Gegenstand niederer Art zu brauchen ist“.

Runo Fischer, ein weiterer Hegelianer,¹⁾ widmet in seiner auch in weiteren Kreisen nicht ganz unbekanntem Schrift „Diotima. Die Idee des Schönen“²⁾ dem Erhabenen einen Abschnitt von 26 Seiten. Durch den fesselnden Glanz seines Stiles und die eigenartig blendende Form seiner Darstellung, — welche sich zumal in allerhand originellen, überraschenden Wendungen einer geistvollen Diktion ausdrückt — täuscht er den Leser für den ersten Augenblick wohl darüber hinweg, daß er doch eigentlich nicht mehr viel Neues zu sagen hat. So hören wir auch hier nur wieder vom „Wesen des Schönen in der Bewegung und im

¹⁾ Wenigstens muß er es sich selbst von einem Erdmann gefallen lassen, unter die Hegelianer eingereicht zu werden; s. dessen „Geschichte der Philosophie“. (Berlin 1866; II, 732.)

²⁾ Pforzheim, 1849. Ich citiere nach der zweiten Auflage: Stuttgart 1852, S. 180 – 216.

Kampf seiner Elemente“. Dagegen muß ihm ein Verdienst unbestritten bleiben: daß er nemlich die Übermacht der Idee über den Stoff, das Hinausgreifen der ersteren über den letzteren wieder nachdrücklicher betont hat. Es gibt uns dies willkommene Gelegenheit, einmal das Problem des Häßlichen gegenüber dem des Erhabenen etwas schärfer ins Auge zu fassen. Denn während beim Häßlichen die Idee das Gefäß offenbar noch nicht ausfüllt, nehmen wir beim Erhabenen — nach Fischer — ein „Zuengeworden und Zersprengen des Gefäßes“ wahr. Es ist also offenbar eine Thätigkeit der Idee die über den Stoff hinausgeht, nicht aber sich erst des Stoffes bemächtigen möchte; es ist — wie Fischer es treffend nennt — „ein Triumph des Idealen über das Sinnliche“. „Das Ideal überflügelt das Sinnliche und läßt die Gestalt, die es offenbart und zugleich verengt, weit hinter sich zurück.“ Die Erscheinung, welche „diesen Accent auf das Ideal legt“ und „mit der Übermacht des Idealen zugleich die Ohnmacht des Sinnlichen offenbart“, ist, „insofern sie den Triumph des Idealen über das Sinnliche offenbart“ erhaben. (S. 181.) Aber „wir dürfen es nicht vergessen, daß das Erhabene zuletzt nur der Schein eines Triumphes ist, ein Schein, auf den wir uns freilich kaum besinnen, so lange die Größe der Erscheinung unseren Sinn überwältigt . . .“; denn „wir kommen dem Erhabenen gegenüber wieder zu uns selbst und erheben uns damit unwillkürlich über die Erscheinung, die uns auf einen Augenblick so gewaltig überragte, daß wir uns selbst in ihren Anblick gleichsam verloren.“ (S. 181 ff.) Der Verfasser entwickelt nun im Folgenden eine „Fronie des Erhabenen“ aus der erhabenen Erscheinung, welche sich in „Schein“, und der erhabenen Stimmung des Gemütes, welche sich in „das Wissen dieses Scheines“ auflöse, und aus diesen Prämissen folgert er seine (von uns S. 19 dieser Schrift bereits besprochene) augenscheinlich durch Goethe angeregte, in ihrer Ausbildung immerhin originelle Auffassung des „Schrittes vom Erhabenen zum Lächerlichen“.¹) —

¹) Merkwürdiger Weise erwähnt Herm. Loge in seiner „Gesch. d. Aesthetik“ dieser Theorie Fischer's mit keinem Worte.

Seidl, Geschichte d. Erhabenheitsbegriffes.

Kun ist aber „das Erhabene in dem einen Falle nichts als ein aesthetischer Widerspruch, in dem anderen dagegen die aesthetische Vollendung“; d. h. „es gibt keine endliche Form, die das Ideal vollkommen in sich aufnehmen könnte“, denn „jede Grenze wird von der Idee überschritten, indem sie von dieser entweder vernichtet, oder ins Maacklose gesteigert wird.“ (S. 181.) Erscheint jedoch „in dem wahrhaft Erhabenen nichts als die volle, unbedingte Hingabe der einzelnen sinnlichen Erscheinung an das Ideal“, so „stellt die wahre Erhabenheit auch immer die wahre Schönheit in Aussicht.“ (S. 191 u. 194.) Diese nach allem Vorausgehenden ohne Zweifel bestrebende Wendung in unseres Philosophen Ideengang erklärt sich nur aus seiner Verwechslung, bzw. Identifizierung der Begriffe „Idee“ und „Ideal“. Eigentümlicherweise negiert sodann Fischer auch eine Erhabenheit der Natur völlig. „Die Natur erhebt uns nicht, sie imponiert uns nur“ — so läßt er sich (S. 198—203) vernehmen; „die belebte Natur in ihrer bewegten Idealität ist uns heimlicher als die starre, tote, die uns in ihrer unbeweglichen und starren Größe zurückstößt . . . Die Natur geht über den aesthetischen Sinn hinaus, oder vielmehr sie bleibt hinter ihm zurück; es ist der ungewisse Ton des Fremden und nicht das sichere Gefühl des Schönen, das sich in unser Staunen mischt.“ Erdbeben, Vulkane, Gewitter sind nach ihm nicht von aesthetischer Wirkung. Sie können furchtbar, imposant sein, aber sie sind nicht erhaben ¹⁾ „Die immense Natur erzeugt . . . den Schein des Erhabenen, der sich in dem Gemüte leicht bis zu einer wirklich erhabenen Stimmung steigert.“ Leider knüpft Fischer diese seine subjektive Auffassung — gänzlich unberechtigt — an das bekannte Schiller'sche Wort „An die Astronomen“ ²⁾,

¹⁾ Warum, so frage ich, wenn nicht „das sichere Gefühl des Schönen“ dabei vorhanden ist, sollte die Natur nicht doch erhaben genannt werden dürfen? Daß große, erhabene Naturphänomene nicht von aesthetischer Wirkung sein müssen — darüber gibt der, später noch von uns zu behandelnde Gricpenkerl, den besten Aufschluß. (Vgl. S. 107 dieser Schrift.)

²⁾ Das letzte Distichon lautet:

„Euer Gegenstand ist der erhabenste freilich im Raume;
Aber, Freunde, im Raum wohnt das Erhabene nicht.“

um schließlich „in der Menschheit und, näher bestimmt, in der sittlich bewegten Menschheit die wahre Heimat des Erhabenen“ zu finden.

Hat er nun aber von seinem Standpunkt aus in dem darauffolgenden Kapitel (S. 238) das Häßliche nur als die „Rehrseite des Erhabenen“ begreifen können, so geht nun Karl Rosenkranz entschieden weiter und reiht dasselbe vollends als ein „besonderes Moment“ in die Lehre vom Schönen ein.²⁾ Dieser entscheidende Schritt hat der Hegelianischen Aesthetik in der That noch gefehlt, um die bedenklichen Schattenseiten ihrer Dialektik nunmehr im klarsten Bichte erscheinen zu lassen. „Wie der Begriff des Erhabenen nicht von dem Schönen zu trennen, sondern als eine eigentümliche Form desselben anzusehen ist“, so auch „das Häßliche ist nicht ein Absolutes, sondern ein Relatives“ — heißt es da bei unserem Häßlichkeits-Anwalt. Über die Natur des Erhabenen aber erfahren wir bei diesem „Aesthetiker“ Folgendes (S. 179): „Das Erhabene hat das Endliche, Sinnliche an sich, indem es gänzlich über dasselbe hinausgeht. Nicht wir nur denken das Unendliche, die Unendlichkeit realisiert sich und diese Anschauung ist es, die uns von

Schiller meint aber doch ohne Zweifel echt Kantisch: Das Unendliche ist in keinem Sinnlichen ganz enthalten, das Erhabene ist kein Objektiv-Räumliches; um das Erhabene zu empfinden muß das Subjekt selbst groß sein, etwas von Unendlichkeit in sich tragen. So wird es zu einem Vorwurf für die kleinlichen Astronomen und schon das andere Distichon „Astronomische Schriften“ bestätigt nicht nur diese Annahme, sondern wiederlegt auch Fischer aufs Glänzendste:

„So unermesslich ist, so unendlich erhaben der Himmel!

Aber der Kleinigkeitsgeist zog auch den Himmel herab“

²⁾ Vgl. „Aesthetik des Häßlichen“ (Königsberg 1853). — nicht etwa „Theorie“ oder „Philosophie des Häßlichen“, wie viele schreiben, und auch nicht 1835, wie Zimmermann's „Gesch. d. Aesth.“, wahrscheinlich infolge eines Druckfehlers, angibt! — Vgl. S. 53: . . . Unsere Stellung des Häßlichen im System der Aesthetik „weicht ab von derjenigen, welche das Häßliche gar nicht als ein besonderes Moment der Idee des Schönen, sondern nur als untergeordnete Nebenbestimmung teils des Erhabenen in der Form des Fürchtbaren und Gräßlichen, teils des Komischen in der Form des Possierlichen und Niedrig-Komischen behandelt.“

den Schranken des Endlichen entlastet. Die Erhebung unseres Gemütes wiederholt nur, was objektiv vorhanden ist.“ So wendet sich der Verfasser mit Entschiedenheit gegen die Auffassung Schiller's und Ruge-Fischers, welche ersterer dem unendlichen Raum, letztere der Natur überhaupt die Erhabenheit abgesprochen hätten,¹⁾ mit dem Satze: „Die Natur ist an sich selbst erhaben.“ Wenn wir die Erhabenheit eines großartigen landschaftlichen Ausblickes, einer Bergausicht genießen, so ist dies — nach Karl Rosenkranz — „nicht unsere subjektive That, sondern vielmehr das objektive Werk der Natur, das wir, bevor wir noch auf dem Gipfel (z. B. des rauchenden Aetna) angelangt waren, schon erwarteten“ (!); „der Niagara-Fall ist an sich erhaben, mag ein Mensch Zeuge dieses Schauspielcs sein, oder nicht.“ (S. 178.) Auf solche Argumente kann man nur mit dem ersten Satz aus Schopenhauer's Philosophem antworten, jener Formel: „Die Welt ist meine Vorstellung“ — ein Satz, der, wie der andere, nicht minder bedeutame: „Die Welt ist mein Wille“ seine letzte Wurzel im Descartes'schen „Cogito, ergo sum“ findet; andererseits sagt der Realist J. H. v. Kirchmann („Aesthetik auf realistischen Grundlage“ II, S. 11 f.): „alles Erhabene ist es nur für den Zuschauer. Gott für sich selbst ist kein Erhabenes.“ — Rosenkranz faßt das Erhabene specieller als „diejenige Erscheinung des Schönen, welche die Negation der Freiheit durch Aufhebung ihrer Schranken, sei es ideell, sei es reell, so realisiert, daß ihre Unendlichkeit uns Gegenstand wird: die Größe; sodann als diejenige, welche die Unendlichkeit der Freiheit in die Macht des Schaffens oder Zerstörens darstellt; endlich als die in der Größe ihrer Schöpfung oder Zerstörung mit ruhiger Selbstgewißheit in sich verharrende Macht: die Majestät.“ (S. 179.) Unschwer erkennen wir in diesen Bestimmungen wieder die alten — *sit venia joco* — Ranten aller Theorie des Erhabenen überhaupt, d. h. die berühmte Kantische Einteilung des Erhabenen in ein Mathematisch- und ein Dynamisch-Erhabenes, vermehrt durch die neue, beide zusammenfassende Form

¹⁾ Dies ist nicht ganz richtig, wie wir aus einer der vorhergehenden Anmerkungen sehen haben.

eines Majestätisch-Erhabenen, deren Annahme mir in dieser Fassung eine durchaus willkürliche scheint. Auch das Gefühl der Bewunderung und Ehrfurcht — dem wir bei den früheren Aesthetikern und Philosophen des Ofteren begegnet waren — erkennt Rosenkranz als ein dem Erhabenen Eigentümliches an, während „das Scheußliche uns nicht, wie das Erhabene, in ehrfürchtiger Ferne halte, sondern uns von sich stoße.“ (S. 278 u. 299.) Außerordentlich interessant war mir, daß auch dieser Philosoph ein absolutes, allgemeines Schöne statuiert, dem sich das Erhabene und das Gefällig-Schöne zwar gegensätzlich, aber doch als gleichberechtigt subordinieren, „ein Gegensatz, der sich im absoluten Schönen zur Vermählung der Würde mit der Anmut aufhebt“ — wie der Verf. S. 167 behauptet.¹⁾ Auf derselben Seite mit diesen Zeilen findet sich ferner auch noch der Satz: „Paradog könnte man sagen: das Erhabene, das Gefällige, das Anmutige und Würdige sind schön, aber sie können häßlich werden; allein solche paradoxe Fassungen sind für das richtige Verständnis sehr gefährlich, weil sie sehr leicht unbedingt genommen werden.“ Wir stimmen dieser Ansicht vollauf bei und zwar um so aufrichtiger, als wir bekanntlich oben unsere Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Erhabenen und Häßlichen ein wenig anders deduziert haben; dagegen möchten wir dem Leser zu allem Ende noch das hübsche, geistvolle, Aperçü vorführen, welches Rosenkranz, in Anwendung zweier bons-mots auf die Aesthetik, an einer anderen Stelle ebendasselbst

¹⁾ Vgl. auch: „Das Schöne überhaupt wird im Besonderen zur Entgegensetzung des Erhabenen und Gefällig-Schönen . . . In dieser, wie uns scheint natürlichen, Einteilung wird das Erhabene nicht, wie man seit Kant gewöhnlich thut, dem Schönen entgegengestellt, sondern als eine Form des Schönen selber behandelt, als ein Extrem seiner Erscheinung, mit welchem sie in die Unendlichkeit übergeht . . . Das Erhabene, wie das Gefällige sind schön und als schön, als ein ander entgegengesetzt, koordiniert; subordiniert sind sie dem Absolut-Schönen, das, als ihre konkrete Einheit, ebensowohl erhaben als gefällig, weil nemlich nicht einseitig das eine oder das andere, ist.“ Und S. 178: „Das wahrhaft Schöne ist die glückliche Mitte zwischen dem Erhabenen und Gefälligen; die glückliche Mitte, die sich nemlich mit der Unendlichkeit des Erhabenen und mit der Endlichkeit des Gefälligen gleichmäßig erfüllt.“

(S. 61 f.) angebracht hat. „Was man — so schreibt er da — beim Sturze Napoleon's des I. sagte: *Du sublime au ridicule, il n'y a qu'un pas,*¹⁾ und was man bei der Erhebung Napoleon's III. sagte: *Du ridicule au sublime il n'y a aussi qu'un pas* — kann als allgemeine aesthetische Regel genommen werden.“²⁾ Übrigens sieht Rosenkranz nicht — wie man nach Obigem vielleicht annehmen könnte — im Komischen (wie Vischer) und auch nicht im Häßlichen (wie Fischer) die Rehrseite des Erhabenen, sondern vielmehr im Gemeinen. (Vgl. S. 63.)

Wir kommen damit zu den zwei letzten bedeutenderen Aesthetikern Hegelianischer Richtung sans phrase, welchen die Aesthetik noch wertvollere Abhandlungen über das Erhabene verdankt, und welchen wir bei Gelegenheit auch den minder wichtigen und selbstständigen Eckardt anreihen wollen, — ich meine die Namen: Zeising und Carrière.

Ad. Zeising („Aesthetische Forschungen“, Frankfurt 1855)³⁾ erkennt im Erhabenen „die Quantität als herrschend, die Form als dienend und helfend, den Reiz als unterdrückt.“ (Vgl. a. a. D.

¹⁾ Flögel's, in den Jahren 1784—1787 zu Liegnitz und Leipzig erschienene, vierbändige „Geschichte der komischen Litteratur“ scheint dieses *Bon mot*, das später für die Aesthetik noch so bedeutsam werden sollte, noch gar nicht zu kennen.

²⁾ Ganz im Vorbeigehen bemerkt, haben wir in dem geflügelten alten „*Parturient montes nascetur ridiculus mus*“ nicht nur den berühmten „Schritt vom Erhabenen zum Lächerlichen“ schon vorgebildet, sondern auch eine ganze Aesthetik des Lächerlichen in nuce. (Vgl. auch Jul. Frauenstädt „Aesthetische Fragen“ S. 116 f.)

³⁾ Rob. Zimmermann in seiner „Gesch. d. Aesth.“ führt ihn wegen seiner exakten Untersuchungen auf dem Gebiete der Proportionslehre unter den Herbartianern an, desgleichen Schasler a. a. D. II, 1116. Ebenso zählt ihn Fechner a. a. D. I, S. 6 zur Aesthetik „von unten“, wiewohl er „in der Hauptsache der Richtung von oben huldige“. Darauf verzichte ich hier schon deshalb, weil er nicht nur noch seiner eigentümlichen Systematik, sondern insbesondere auch nach seinen Anschauungen über das Erhabene gewiß ohne Weiteres in das Hegelianische Lager zu zählen ist. Ohne dies überhebt uns auch noch seine Definition des Schönen als „der Idee als Anschauung ihrer selbst in einer Erscheinung“ jeden Strupels. — (Auch E. v. Hartmann „Aesthetik I.“ zählt ihn zur Hegelianischen Schule.)

§ 127.)¹⁾ Aus seiner Darstellung geht hervor, daß er das Reizende, Humoristische und Erhabene nur als „Modifikationen des Schönen“ begreift und zwar als solche, welche schon in den Hauptmodifikationen des Rein-Schönen, des Komischen und des Tragischen liegen; auch treten bei ihm noch als weitere feinere Nuancen des Erhabenen auf: „das Glorreiche, das Majestätische, das Imposante.“ (S. § 127.) Nun stoßen wir in dem dem Erhabenen gewidmeten Abschnitte seines gebiegenen Werkes auf folgende Bestimmung: „Das Erhabene ist dasjenige Schöne, welches durch objektive Vollkommenheit, namentlich durch seine Größe, die Idee der absoluten Vollkommenheit erweckt“; auch sei der das aesthetische Gefühl in die Idee der Allheit und Vollkommenheit hinreichende „Gegenstand trotz seiner ungewöhnlichen und außerordentlichen Ausdehnung, dennoch von Grenzen umschlossen und erweckt also nur durch eine relative Größe die Idee der absoluten Größe.“ (§ 368.) Und doch stellt derselbe Verfasser später (§ 407 f.) „die Regel auf“: „daß das Erhabene von Seiten der Form und des Reizes eine gewisse (!) Indifferenz, d. h. Unform und Regellosigkeit, zeigen muß, wenn es wirklich als solches seinen Effekt erzeugen will . . .“ Von vornherein sei an dem Satz festzuhalten, „daß diejenige Form für das Erhabene die günstigste ist, welche verhältnismäßig den größten Raum einschließt“. Gelten als Hauptbedingungen der formellen Schönheit die Regelmäßigkeit, die Symmetrie und die Proportionalität, so muß sich nach allem Vorangehenden der erhabene Gegenstand als regellos, asymmetrisch und unverhältnismäßig erweisen. Er wird dadurch aber noch nicht häßlich. „Formell häßlich wird ein Gegenstand nur dann, wenn er auf formelle Schönheit Anspruch macht und doch dieselbe nicht besitzt, dieselbe nicht erfüllen kann.“ (§ 408.)²⁾ Aus diesen Gründen ergibt sich

¹⁾ Diese Bestimmung des „Reizes“ am Erhabenen ist eine Konsequenz der ganz eigenartigen Systematik dieses Philosophen, welche ihn auch das Erhabene als eine Art Mittelform zwischen Rein-Schönem und Tragischem fassen läßt.

²⁾ Vgl. auch Rosenkranz: „Aesth. des Häßlichen“, S. 58: „Erst da wird die Formlosigkeit häßlich, wo ein Inhalt eine Form haben

„die ungestörte Wirkung wilder (regelloser) Felspartieen, ungestalteter Riesenfiguren, chaotisch unter einander erklingender Töne u. s. w. Regelmäßige Felsen, proportionierte Figuren, melodisch, harmonisch verbundene Töne würden nicht den rein erhabenen Eindruck machen: denn ein Teil der aesthetischen Empfindung würde von der Form in Anspruch genommen werden.“ (Sic!) § 408. Auch früher schon (§ 379) hatte Zeising die Ansicht verfochten, daß „der Eindruck der Erhabenheit beim Anblick des gestirnten Himmels noch vorherrschender sein würde, wenn nicht durch die schöne Form des scheinbaren Gewölbes und durch den sinnlichen Farbenreiz des Blauen ein Teil des Gemütes auf andere Weise gefesselt würde . . .“), wenn auch die Kuppelform unter den Formen und die Bläue unter den Farben diejenigen Formen und Farben sind, welche dem Effekt des Erhabenen besonders günstig erscheinen“. So erklärt sich uns auch, daß genannter Aesthetiker die Idee des Unendlichen „nicht im subjektiven Eindruck eines großen Gegenstandes“ suchen zu müssen glaubt, sondern sie „aus dem erhabenen Objekte selbst aufsteigen und unsere eigene Idee mit sich ins Absolute fortreißen“ sieht (vgl. § 371). Im § 379 führt er des weiteren aus: „Die Phantasie wird selber zum Baumeister, wo Erwin von Steinbach, Albrecht von Hochstetten und die Riesenbaumeisterin Natur aufgehört haben. Aber sie merkt nicht, daß sie es ist, welche fortbaut, sie erkennt nicht das Zurückbleiben der realen Erscheinung hinter der Idee, sondern sie meint, daß dieselbe in der ganzen unendlichen Größe, welche in der Idee der Allheit oder Vollkommenheit zusammengefaßt wird, fertig und vollendet vor ihr steht.“ Nicht nur stimmen diese letzteren Anschauungen mit den Erörterungen Vischer's über „Aufpassen“ und „Zusammenfassen“ beim Erhabenen in letzter Instanz vollkommen überein, wir haben uns gelegentlich des oben unmittelbar Vorausgehenden lebhaft auch wieder identischer Gedanken Schiller's, Krause's, Hegel's,

sollte und derselben noch ermangelt, oder wo zwar schon eine Form, allein nicht so gestaltet ist, als sie dem Begriff des Inhaltes gemäß sein sollte.“

1) Wie ja auch der Anblick des nächtlichen gestirnten Himmels einen ungleich erhabeneren Eindruck hervorbringt! Der Verf.

Rosenkranz' u. a. erinnert (und werden auch späterhin noch öfter solchen begegnen), nach welchen die erhabene Stimmung immer durch ein Objekt angeregt werden müßte, also nicht gänzlich subjektiver Natur sein kann. — Auch in der Einteilung des Erhabenen folgt Zeising — der uns, nebenbei erwähnt, einige höchst wertvolle Andeutungen über ein Erhabenes der Musik hinterlassen hat — vielfach Vischer'schen Grundzügen. Er unterscheidet eine dreifache Größe beim Erhabenen: 1) eine extensive, 2) eine numerische, 3) eine dynamische. Mit diesen Grundpfeilern haben wir wieder das Erhabene des Raumes, der Zeit und der Kraft, nur mit anderen Worten gegeben, vor uns. (Vgl. § 375 und 376.) Ähnlich wie Vischer will er beim Numerisch-Erhabenen (der Zeit) noch nicht von einem Dynamischen sprechen (§ 380); gleich Vischer untersucht er das Erhabene der Vergangenheit und Zukunft. Bei dem Dynamisch-Erhabenen unterscheidet er wieder aktive, passive und aktiv-passive Kraft, faßt erstere als Bewegung, die zweite als Ruhe, die dritte als Wechsel von beiden mit der Tendenz der Beharrlichkeit. So kommt er, wie Vischer, zu der Aufstellung eines Erhabenen der Ruhe und macht hier die treffende Bemerkung, daß auf diesem Gebiete der Eindruck des Erhabenen vornehmlich dann erzielt werde, wenn ein Ruhiges, Festes innerhalb einem Bewegten auftrate, gegen welches es sich seiner inneren Kraft zufolge behaupte, z. B. ein Fels in brandenden Wogen, das heilige Schweigen in einem Dome mitten im städtischen Getöse. (Eine sehr glückliche Wahrnehmung Zeising's!) Auch das von Vischer postulierte „Dunkel“, das Farblose, Dumpfflingende, ja sogar das Monotone¹⁾ hält er für besonders günstig und brauchbar zu erhabenen Wirkungen, zumal er bei der Untersuchung des Reizes die Erhabenheit eben in der Abwesenheit jedes Reizes, in der

¹⁾ Rosenkranz schreibt (a. a. O. S. 99): „Die ägyptische Kunst zeigt uns ein großartiges Bild der aesthetischen Monotonie, die aus dem Standpunkte der Regelmäßigkeit und Symmetrie nicht zu freieren Formen sich erhebt.“ Sollte (nach Zeising) u. a. etwa auch aus eben dieser Monotonie die von so vielen betonte Erhabenheit der aegyptischen Kunst zu folgern sein? Vgl. dagegen wieder Th. Fechner „Vorschule der Aesthetik“ II, 168.

Reizlosigkeit zu finden vermeinte (§ 411). So kann ich Herrn. Zohe nur von ganzem Herzen beistimmen, wenn er über diesen Aesthetiker (a. a. D.) sich dahin äußert, daß er, was „die reiche und belehrende Zusammenstellung und Zergliederung der verschiedenen und verschieden gefärbten Beispiele“ betrifft, „welche uns die Kräfte der Natur und des Geistes, endlich der allgemeine Weltlauf, von dem Erhabenen darbieten“: mit Vischer „wetteifere“. Auf der anderen Seite soll ihm das Lob nicht vorenthalten sein, daß ihm die Aesthetik des Erhabenen eine gar nicht unwesentliche Bereicherung ihrer Ideenwelt verdankt und daß er zu einer vertiefteren Erkenntnis des Erhabenheitsbegriffes gar manchen dankenswerten Fingerzeig gegeben. Zu allem Schluß scheint J. Vischer entgegen treten zu wollen, indem er auch dem Denken an sich schon Erhabenheit zuspricht. „Auch Begriffe, Gedanken, Ideen sind einer aktiv-dynamischen Wirkung fähig und können daher auch von dieser Seite erhaben erscheinen. Ich meine hiermit die Lichtgedanken des Genius, die oft, wie ein Blitzstrahl ein bisher dunkles, verworrenes Gebiet beleuchten, alle Herzen durchschüttern und alle besonderen einzelnen Vorstellungen neben sich oder in sich zu verschlingen scheinen“, so schreibt er (§ 404), muß aber freilich in der Folge auch wieder zugeben, daß die Idee „natürlich zunächst sich verkörpern, Wort oder That werden müsse“, um erhaben wirken zu können.

Wenn Moritz Carrière,¹⁾ der Nächstfolgende, bei seinen Betrachtungen über das Erhabene die Bedeutung des Komparativen wieder besonders hervorhebt (vgl. a. a. D. S. 118), so knüpft er nicht nur direkt an Zeising an (vgl. bei dies. § 379) — mit dem er überhaupt gar manches gemein hat — er hat darin auch schon in Lessing — wie wir wissen (vgl. S. 8 f. dieser Schrift) — einen beachtenswerten Vorgänger, denn Lessing leugnete Gerard gegenüber ja nur die Erhabenheit komparativer Größen auf der Leinwand (in der Malerei), nicht aber in natura; hinsichtlich seiner formalen Bestimmung des Erhabenen erweist er sich sodann durchaus als Anhänger

¹⁾ „Aesthetik“ in 2 Bänden. (Leipzig, Brockhaus 1859; 2. Aufl. 1873, nach welcher ich citiere!) Vgl. I, S. 108—135; Vom Erhabenen.

Herder'scher Grundsätze. Erhaben ist ihm also „derjenige schöne Gegenstand, der durch seine Größe den ersten überwältigenden Eindruck macht.“ „Er erweckt in uns die Idee des Unendlichen; die Phantasie überträgt sie auf ihn und schaut sie in ihm an.“ Dabei gilt es ihm vor allem „gegenüber den Irrtümern seitheriger Theorien festzuhalten: daß wir mit dem Erhabenen innerhalb der Sphäre des Schönen bleiben, daß das Große, welches aesthetisch wirken soll, immer ein formal Erfreuliches sein muß... Das Erhabene tritt nicht als ein Neues zum Schönen, sondern es ist ein Schönes, in welchem eines der Elemente, die in allem Schönen vorhanden sind, mit besonderer Macht sich geltend macht, so daß es als Hauptsache hervortritt und die anderen Bestimmungen, das Formale und Stoffliche, die auch ihm nicht fehlen, mehr nur wie an der Größe gesetzt und als ihre Begleiter erscheinen.“ (S. 110.) Das Erhabene ist ferner „dasjenige Schöne... welches zunächst von Seiten der in ihm waltenden Macht und Ausdehnung sich darstellt... Um dies thun zu können, muß es sich selber über das Gewöhnliche erheben, das herkömmliche Maaß der Dinge, nicht aber sein eigenes Maaß überschreiten... Nur vergeße man nicht, wie die Größe allein es nicht thut, sondern stets die Bedingungen des Schönen erfüllt sein müssen. Wir stehen nicht außerhalb, sondern innerhalb des Schönen.“ (S. 118.)¹⁾

¹⁾ Eine jüngste Publikation: „Das Schöne. Betrachtungen für gebildete Kreise“ (Halle a. S. 1888), deren Verfasser, Dr. Chr. Ruff, sich in seiner Vorrede ausdrücklich zu den Lehren Vischer's und Carrièrè's bekennt, spricht (S. 22) deutlich genug von dem „Schönen der Erhabenheit“. „Die Form ist immer der entsprechende Ausdruck der innewohnenden Idee, das muß festgehalten werden, sonst haben wir kein Schönes mehr; aber doch können Inhalt und Form in einem verschiedenen Verhältnisse zu einander stehen und je nach der Verschiedenheit dieses Verhältnisses gibt es verschiedene Formen des Schönen. Ist das Verhältniß zwischen geistigem Inhalt und sinnlicher Form ein verärgertes, daß die Idee mehr an als in dem Gegenstande zur Erscheinung kommt, über ihn hinausgeht“, dann entsteht ihm die Erhabenheit. Derselbe Autor, der übrigens an der Haupt-Gruppierung des Erhabenen in die beiden Unterabteilungen des Mathematischen und des Dynamischen festhält, kennt (mit Vischer) außer einem Quantitativ-Erhabenen des Raumes und der Zeit und einem Qualitativ-Erhabenen

So hat — nach Carrière S. 126 — beim Straßburger Münster „im Erhabenen das Ungeheure mit dem Gefälligen eine Verbindung eingegangen; die überwältigende Masse ist gegliedert und blüht in sinnvollen Zierraten angenehm aus.“ Dagegen „vor einer Macht, die sich in der Verneinung des Endlichen kund gibt, durchbebt uns wohl das Gefühl der Wichtigkeit, aber es fehlt die Freudigkeit der Erhebung (vgl. Herder's „Aufschwung“, wo die Seele „aufwärts!“ ruft), weil jene selber der Schönheit ermangelt, weil sie nicht als Liebe offenbar wird.“ (S. 125 u. 134.) Desgleichen will er Windelmann beige stimmt wissen, wenn dieser den Satz vertritt, daß das Schöne durch Einfachheit erhaben sei (S. 121). Denn: „der hohe Styl detailliert nicht viel, sondern gibt das Wesenhafte in großen Zügen.“ — Überdies liegt auch der Eindruck des Unendlichen für uns „nicht jenseits der Sache, nicht bloß in unserem Gemüte, sondern daß es mit ihr verknüpft ist, macht sie uns zur erhabenen“ (S. 119). Des Weiteren wäre noch festzustellen, daß auch nach diesem Forscher der Gefühlscharakter des Erhabenen „als eine durch Schmerz vermittelte Lust“ (siehe Wischer, S. 73 dieser Schrift) bezeichnet wird. „Die Größe überragt auch uns, wir selber erscheinen ihm gegenüber verschwindend klein, wir fühlen uns als stünliche Wesen überwältigt und zu Boden geschlagen, aber wir erheben uns zugleich geistig an der Idee des Unendlichen, die in unserer Seele aufgeht; wie wir sie in uns aufnehmen, empfinden wir uns aufgenommen in sie“ . . . „Ein warmer (?) Schauer, der durch unsere Glieder rieselt, offenbart dieses Erbeben und Erheben unserer ganzen Natur in Einem und läßt die im Geist gewonnene Idee auch in der Leiblichkeit nachklingen“, setzt Carrière (S. 133) erläuternd noch hinzu und erinnert dadurch dankenswert an Burke's — wenngleich von diesem noch einseitig hervorgehobene, so doch gewiß nicht gänzlich zu übersehende — „physiologische“ Erklärung des subjektiven Prozesses erhabener Wirkungen, eine Frucht, die bereits bei Mendelssohn auf guten Boden

der Kraft auch noch den Unterschied zwischen einer objektiven und einer subjektiven Erhabenheit Unsere Auffassung von dieser Sache vgl. gegen den Ausgang dieser Schrift.

gefallen war¹⁾ und die wir später noch einmal, gelegentlich unserer Besprechung einer für diese Untersuchungen nicht bedeutungslosen modernen „Physiologischen Psychologie“, des Näheren aufzugreifen haben werden. Sonderbarerweise aber läßt er der bekannten, von Vischer mit Recht als „veraltet“ bezeichneten, gar oft zur Erklärung des Lustgeföhles beim Erhabenen wie beim Tragischen beigezogenen, Theorie des Lucrez ausdrücklich ihr Recht und „ihre Geltung“. (S. 134.)²⁾ Carrière kennt neben einem pöblich und überraschend eintretenden Erhabenen auch einen erhabenen Eindruck bei langsamem Nähern an einen Berg, oder bei langsamem und nur allmählichem Anschwellen von Tonmassen (S. 119); er unterscheidet (mit Vischer, Zeising) im Besonderen auch ein Majestätisch- und Feierlich-Erhabenes (S. 127); bespricht neuerdings die Erhabenheit der Höhe (S. 129) und stellt — mit vielen andern Aesthetikern — das Tragische an die Seite des Erhabenen.

Bevor wir nun zu einem anderen, dem eine Art von Sonderstellung einnehmenden Karl Köstlin in unseren Betrachtungen weiter-schreiten, möge an dieser Stelle — wie bereits angekündigt — noch ein anderer Aesthetiker dieser Richtung Gehör finden, der, wenngleich unter dem anspruchsvollen Titel „Vorschule der Aesthetik“, mehr gemeinverständliche, schönlitterarische, aber durchaus nicht etwa wertlose aesthetische Forschungen veröffentlicht hat, ich

¹⁾ Vgl. auch Aug. Kahlert, S. 80 dieser Schrift.

²⁾ Hierzu ist nur mehr Folgendes zu bemerken: wenn ich an der berühmten steinernen Donaubrücke zu Regensburg vorbeikomme und hier dem starken Gefälle des Stromes, dem vielbesungenen sogen. „Strudel“ zusehe, so wird dieser Anblick für mich so lange bloßes Schauspiel ohne subjektive Anteilnahme bleiben und mich noch immer nicht erhaben beröhren, so lange ich mich nicht mit lebhafter Phantasie unmittelbar gegenwärtig und persönlich in den Strudel selbst versetze, mich von ihm meinem eigenen Ich nach real bedroht und den Kampf mit dieser Macht sonder Fagen aufzunehmen glaube; d. h. er wirkt nicht erhaben, so lange ich im angenehmen Gefühl der Ufersicherheit dem Schauspiel nur zusehe, so lange mir das harmlose Phänomenon — und wenn auch nur in Gedanken — noch nicht zum bedrohenden Roumenon geworden ist! Vgl. Kant a. a. O. S. 115, oder S. 166, wo er von dem „Versuch, uns mit der Einbildungskraft darauf einzu-lassen“ spricht. — ¶

meine den Karlsruher Aesthetiker L. Eckardt.¹⁾ Wir können uns über ihn hier um so kürzer fassen, als er zum größten Teile das von anderen Forschern Errungene und mit mehr oder minder schwerer philosophischer Terminologie Beladene in gefälliger und gewandter, dabei geistvoll-schöner Form wiedergiebt. In diesem Sinne fällt ihm „der Schwerpunkt beim Erhabenen auf die Seite der Idee, welche durch das Werk oder das Anschaubare nicht vollständig zur Erscheinung kommen kann, aber unseren Geist doch so ergreift, daß wir in ihre Unendlichkeit erhoben werden“. Daher ihm denn auch das Erhabene „nicht ein Erhabenes, sondern ein Erhebendes, die vorwiegend transcendente Idee“ zu sein dünkt (S. 97). Mit Goethe-Fischer sieht er in dem „Erhabenen der Gegenwart ein Schönes der Zukunft“ (cf. S. 97); mit Vischer teilt er das Gesamtgebiet des Erhabenen in die Einzelgebiete 1) des Objectiv-Erhabenen der Außenwelt und der Erscheinung, 2) des Subjektiv-Erhabenen der Innenwelt (des Geistig-Erhabenen: Pathos), 3) des Subjektiv-Objectiv-Erhabenen im Tragischen (S. 99); mit anderen wiederum nennt er das Erhabene den Gegensatz des Anmutigen (so S. 97). Raphael, Sophokles, Mozart, Goethe zählt er als Beispiele einer schönen, Michel Angelo, Aeschylos, Bach, Schiller als solche einer erhabenen, Jean Paul, Beethoven, Shakespeare endlich als solche einer humoristischen Phantasie auf (S. 90). Schließlich erblickt er im Erhabenen vor allem „das Höchste, was die Erde zu bieten vermag“, daher es „den obersten Rang der aesthetischen und sittlichen Welt einzunehmen“ berufen sei. „Versöhnt das Schöne uns mit der Erde, so mahnt das Erhabene uns an einen höheren Beruf“ (S. 98). Immer aber — so bekräftigt er — „charakterisiere es eine große, werdende, sich aufringende Zeit, wenn der Zug zum Erhabenen durch sie gehe“. (S. 99.)

Karl Rößlin,²⁾ ein zweiter schwäbischer Aesthetiker und zugleich

¹⁾ Band I und II, Karlsruhe 1864 und 65; I, S. 90–112.

²⁾ „Aesthetik“ (Tübingen 1869). Nach Dr. R. Falkenberg: „Gesch. der neueren Philosophie“ (S. 440) wäre das Werk schon 1863 erschienen, indessen Voje in seiner 1868 publizierten „Gesch. d. Aesth.“ es als „das neueste“ der aesthetischen Lehrbücher und zwar als noch

Freund des ersten (nemlich Bischer's) — halb Idealist, halb Realist, und als ersterer unbedingt noch hierher zur Schule Hegel's gehörig — entwickelt seine Ansichten über das Erhabene ebenso originell, als fesselnd. Vor allem leitet er zur Bestimmung dieses Begriffes über durch den Gedanken, daß der Abstufung der Größen- und Kraft-Verhältnisse gegenüberstehe der unvermittelte Kontrast derselben, der am rechten Orte auch seine Wirkung thue; der Proportionalität einer Mehrheit von Dingen aber trete gegenüber vor allem der Eindruck der Unmeßbarkeit an Größe, der Erhabenheit über alle Meßbarkeit an anderen, welche gewisse Größen und Kräfteerscheinungen hervorbringen. (S. 140 f.) Aus solchen Prämissen ergibt sich ihm folgende Definition: „Das Erhabene der Größe und Kraft steht zunächst dem Unendlich-Großen und -Kräftigen, aber es ist nicht eines und dasselbe mit ihm. Es ist vielmehr dasjenige Große, das sich einer Meßbarkeit durch irgend einen Maßstab entzieht, den Eindruck eines Unmeßbaren hervorbringt, sich nicht schätzen, nicht „reduzieren“, nicht unter andere Größen einreihen lassen will und daher aus aller Analogie mit anderen Größen schlechtthin heraustritt. Unendliche Größe und Kraft ist noch nicht erhaben; denn in „erhaben“, d. h. „hinausgehoben“ liegt das Hinaustraten über alles Analoge, während in unendlicher Größe als solcher noch keine bestimmte Vergleichung mit anderen liegt. Das Erhabene ist, was die Größenbegriffe anbelangt, am Nächsten dem Hohen verwandt (daher unvollkommenere Sprachen, als die deutsche, nur ein Wort, das *Sublime*, für beides gebrauchen); wie das Hohe über alle Analogie mit dem Normalen und Gewöhnlichen hinwegtritt, so das Erhabene über alle und jede Größenanalogie, über alle Meßbarkeit; es ist das unbestimmbar, unvergleichbar Große, neben welchem alle andere ihm nicht gleich kommende Größe in nichts zergeht.“¹⁾

unvollendetes, seit 1865 im Erscheinen begriffenes, Werk citiert. Ich kann nur versichern, daß die Ausgabe, welche ich zu Berlin in Händen hatte, die Jahreszahl 1869 trug.

¹⁾ S. 141; vgl. auch S. 143: „Niesenhaft ist das Unverhältnismäßige; erhaben das Verhältnislos-Große.“ Das Erhabene des Kontrastes faßt der Verf. (S. 144) als das „Relativ-Erhabene“; dann

Treffen wir sonach hier auf ein ungemein starkes Zurückgreifen nach Kant'schen Prinzipien und erkennen wir auch in der Aufstellung eines Erhabenen der Größe und eines solchen der Kraft, als Unterarten des „Quantitativ-Erhabenen“ (S. 141 u. 145) durch Rößlin die alte Kant'sche Gruppierung in ein Mathematisch- und ein Dynamisch-Erhabenes zwar modifiziert aber deutlich wieder, so wendet sich der Verfasser doch sehr entschieden gegen den Königsberger Philosophen, insofern dieser behauptet habe: „Furcht sei beim Eindruck des Erhabenen ausgeschlossen.“¹⁾ Er meint (S. 144): „Manches, was dem ruhigen Gemüte nicht mehr als erhaben erscheint, erscheint dem Beängstigten oder Erschrockenen als erhaben, weil die Furcht die Fähigkeit über Größe und Kraft einer Erscheinung zu urteilen für den Augenblick aufhebt, oder abschwächt, so daß sie sich für die Phantasie zu unmeßbar Großem und Starkem erweitert.“ Klingt diese Äußerung Rößlin's an sich schon in etwas einseitiger Gedankenrichtung an Runo Fischer's Schritt der weltgeschichtlichen Epochen vom Erhabenen zum Lächerlichen an, so ist auf der anderen Seite zu betonen, daß sie auch nur teilweise Recht behalten wird. Ich sage „teilweise“, denn nicht für jedes Erhabene kann sie zutreffen. Es ist vielmehr ganz im Allgemeinen hinsichtlich des Gefühlsprozesses bei erhabenen Wirkungen anzunehmen, daß in dem Momente, wo der entscheidende Eindruck eines Erhabenen eintreten soll, die Furcht als solche vor der Bedrohung, weichen muß; d. h. erst von dem Augenblicke an, wo die Furcht aus meinem Innern weicht und mein Ich sich überfinnlich, den individuellen Willen verneinend, behauptet, kann sich das Gefühl des Erhabenen einstellen. Ob Rößlin nicht doch weit mehr etwas der Ehrfurcht Verwandtes sich dabei gedacht hat, als er erklärte, Furcht dürfe vom Eindruck des Erhabenen nicht ausgeschlossen sein? — Hingegen hebt er auch seinerseits den Vorteil des Dunkels

gibt es für ihn aber auch noch ein „Reines oder Absolut-Erhabenes“, welches seinerseits wieder in ein Negativ- und ein Positiv-Erhabenes zerfällt.

¹⁾ Übrigens sagt ja Kant (a. a. O. S. 115) ausdrücklich: „man könne einen Gegenstand als fürchtbar betrachten, ohne sich vor ihm zu fürchten“ — sehr treffend!

und des Nüchtllichen für erhabene Wirkungen hervor (S. 144 f.), constatirt den „subjektiven Eindruck“ alles Erhabenen (S. 148) und überbietet schließlich sogar noch die Auffassung Goethe's (daß das Erhabene vorzugsweise der Jugend und ungebildeten Völkern zugänglich sei), wenn er es, weit mehr, als das Schöne, jedem Menschen zugänglich und verständlich wähnt. (S. 149.)¹⁾ Freilich „immer und immer erhaben, wie Klopstock,“ ist auch nicht das Richtige, „es spannt ab“. (S. 149.)²⁾ — Nun kennt aber Köstlin außer jenem Quantitativ-Erhabenen der Größe und der Kraft auch noch ein Qualitativ-Erhabenes (vgl. S. 295 f.): „Wie es ein Erhabenes quantitativ Größe und Kraft gibt, so auch ein Erhabenes der Bedeutung, des Wertes, der Macht, oder: wie es ein Unmeßbares, ein quantitativ Unvergleichbares gibt, so auch ein qualitativ Unerreichbares, Unvergleichliches, das alles neben sich verdunkelt, alles neben sich in Schatten stellt durch Absolutheit seines Wesens, seiner Eigenschaften, seiner Wirksamkeit und zwar entweder an sich oder im vorübergehenden

¹⁾ Vgl. S. 149: „Das Erhabene ist auch allein voller Wirkung sicher; das Erhabene bezwingt die Gemüther und reißt sie zur Unterwerfung, ja Ehrfurcht und Verehrung hin; das Erhabene muß derjenige in seiner Gewalt haben, der in großen Dingen „Herz zu Herzen“ schaffen will. Das Erhabene ist für Viele das einzige Schöne, das sie kennen, das sie fühlen, ja, das sie unempänglich und ungerecht macht für alles, was minder entschieden wirkt, es ist ihnen ein Heiliges, neben dem nichts anderes Wert und Bestehen hat, es ist das Glück der Jugend und jugendlicher Völker, wir verdanken ihm die hohen Gestalten der Sage und Phantasie aus den entschwundenen Jugendentagen der Menschheit, wir verdanken ihm damit die erste Regung und die bleibenden Grundlagen der Poesie und der höheren Kunst überhaupt.“ (Schon Longin — a. a. D. S. 17 und 70 — meint, daß das Erhabene überall und zu allen Zeiten gegolten habe.)

²⁾ S. ein identisches Urtheil bei Carrière a. a. D. 118. „Das Klopstockische Erhabene ist das Versteigene“ meint gar W. Scherer in seiner „Litteraturgeschichte“ S. 424 (Berlin 1884), und merkwürdiger Weise ist auch dem Longin dieser Begriff nicht mehr ganz fremd geblieben, an jener Stelle (a. a. D. S. 46), wo er von dem „Sich Übersteigen“ gewisser Schriftsteller spricht. Man vgl. hiermit weiter unten unsere eigene Begriffsbestimmung des Erhabenen, d. h. vorzüglich unsere Erörterungen zum Sprachgebrauch dieses Begriffes. Home I, 351 nennt es die „überspannte Erhabenheit“.

Kontraste.“ Erkennen wir in dieser Bestimmung zu unserer Überraschung eine Art von „qualitativer Stufe“ Krause's wieder (vergl. S. 42 f. dieser Schrift), so bemerkt andererseits der Verfasser selbst (S. 296), daß hier denn auch der Ort sei, „wo der Begriff des Göttlichen hauptsächlich seine Stelle unter den aesthetischen Idealbegriffen“ finden müsse. „Nur was Gott ähnlich, hehr und überwältigend ist, das Glorreiche, Englische, Engelgleiche, Himmlische, Heilige, Einzig-Edle, Übermenschlich-Heldenmäßige kann einigermaßen bestehen neben dem unvergleichlich Trefflichen und unbefiegbar Gewaltigen.“ (S. 296.) Auch das Satanische findet hier als Erhabenes seinen Platz, insofern es „einen grauenhaften Kontrast zu jenem bildet“ und „äußerlich überall gewaltig wirksam, häßlich, und erhebend (!) zugleich“ „im Besitze (wenigstens relativ) erhabener Macht gedacht ist.“¹⁾ Indem Käftlin sich zum Schlusse noch gegen eine einfache Subsumierung des Tragischen unter das Erhabene ausspricht, bildet er einen ziemlich prononcierten, scharfen Gegensatz zu Vischer's Anschauungen über diesen wichtigen Punkt. „Ein Tragisches kann erhaben sein, aber muß es nicht“ so meint er — „ernst ist das Tragische;

¹⁾ Schon Kant, Schloffer und Sulzer hatten von der Erhabenheit des Satanischen bzw. des Bösen gesprochen; vgl. Kant: „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen u. Erhabenen“ S. 12; Schloffer: Appendix zu Longin's „Vom Erhabenen“ S. 275 f.; Sulzer: „Allg. Theorie der schönen Künste“, 1792 Bd. II, S. 100 ff. Nach ihnen haben Schiller („Über den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen“ und „Über das Pathetische“), Krug („Aesthetik“ 1817, § 25 S. 118 Anm. 3), Vischer („Über das Erhabene und Komische“ S. 75 und „Aesthetik“ I, § 107), Fieder („Aesthetik“ S. 43 f.), P. Demcke („Populäre Aesthetik“ S. 94, 96) u. a. das Erhabene des Bösen in die Aesthetik einzuführen gesucht, und auch neuerdings bei E. v. Hartmann (nach dessen Aesthetik II, 284) darf man auf eine analoge Auffassung des „Satanischen“ schließen. Sehr heftig wendet sich der Jesuite Jungmann („Aesthetik“ S. 242 ff.) gegen diese Theorien; allein statt aesthetischer Widerlegung erhalten wir da nur eine moralphilosophische und theologische Abhandlung: daß Prometheus, Ajax und Medea hin und wieder für erhaben gelten könnten, dies sei damit zu entschuldigen, daß ihr Gott, gegen den sie sich auflehnen, nicht den „Gott des Himmels und der Erde“ sondern „die Gottheiten der heidnischen Fabel“ bedeute!!

das Ernste aber ist vom Tragischen verschieden.“ (S. 237.) Hinsichtlich der bedeutsamen, von mir immer wieder berührten Grundfrage endlich: ob das Erhabene ein Schönes oder dessen Gegensatz sei, scheint unser Aesthetiker sich mehr auf die Seite derjenigen Theorien zu neigen, welche die Anteilnahme der Schönheit an allem Erhabenen festgehalten wissen wollen. (Vgl. S. 76 u. auch S. 189 f.) Wenigstens legt er bedeutenden Nachdruck auf die Thatsache, daß man bisher zu wenig zwischen qualitativer und quantitativer Schönheit geschieden habe „eine Unterscheidung, die an einem Punkte, nemlich bezüglich des Unterschiedes von schön und erhaben der aesthetischen Betrachtung sich von jeher unwillkürlich aufdrängte, keineswegs aber ihrer ganzen Weite nach bisher erkannt wurde.“

Ohne Zweifel haben wir uns mit Köstlin der Schule Herbart's und herbartianischer Ideensphäre schon um ein Beträchtliches genähert. Nicht nur, daß er — wie ja auch schon Carrière, Eckardt u. a. — von einer dialektischen Darstellung nunmehr gänzlich abstrahiert hat: er geht überhaupt in seiner ganzen „Aesthetik“ auf das Problem aus, den „Begriff ins Concrete zu arbeiten“, was ja — wenn auch vom entgegengesetzten Ausgangspunkte herkommend — Herbart'schen Bestrebungen auf halbem Wege begegnen muß.¹⁾ Zum Überschuß hat aber auch seine Auffassung des Erhabenen einen interessanten Vorläufer in dem bereits in den 20er Jahren aufgetretenen, von uns jedoch erst später zu behandelnden, Herbartianer Griepenkerl zu verzeichnen. Wenn ich nun im Folgenden Hermann Lohse den vorerwähnten Hegelianern, quasi als Halbhegelianer und als lebendiges Mittel- und

¹⁾ In der That führt ihn auch Fehner („Vorschule der Aesthetik“ I, S. 6) unter denjenigen an, welche auf eine Aesthetik „von unten“ mit einlenken. Vgl. hierüber auch noch Dr. C. Neudecker „Studien zur Gesch. d. deutschen Aesthetik seit Kant“ (Würzburg 1878) S. 48, 58 f. 73; sowie E. v. Hartmann in seiner bereits mehrfach erwähnten größeren Aesthetik. Wie Hartmann und mit ihm (oder besser vor ihm) Ad. Horwicz (Grundlinien eines Systems der Aesthetik) auch die Carrière'sche Aesthetik unter diesen Gesichtspunkt eines mehr induktiven, von unten nach oben aufbauenden Verfahrens stellen konnte, vermag ich nicht ebenso klar einzusehen.

Bindeglied anreihe, so gestaltet sich uns der Übergang zur Herbart'schen Richtung noch weit ungezwungener, als dies event. schon bei Rößlin der Fall gewesen wäre. Freilich bin ich mir dabei nur zu wohl bewußt, auf verschiedenen Seiten wahrscheinlich gar gewichtigen Bedenken zu begegnen, und ich zögere daher keinen Augenblick, hier vor allem die von mir mit vollem Recht zu fordernde Rechenschaft über solche — Privatliebhabelei abzulegen, indem ich zunächst offen bekenne, daß mich die Notwendigkeit, Loze einer der vorhandenen Schulen einzureihen, in nicht geringe Verlegenheit gesetzt hat. Zwar bekennt er nicht nur selbst an zahlreichen Stellen seiner aesthetischen Schriften und namentlich seiner vorzüglichen „Geschichte der Aesthetik“, seinem Lehrer, dem hegelianischen Aesthetiker Chr. Herm. Weiße, viel zu verdanken, er bewährt sich in seinen aesthetischen Anschauungen auch nur zu oft als ein sehr anhänglicher Schüler seines Meisters, welche Vorliebe zudem noch in seiner außerordentlich eingehenden, sorgfältigen und milden Beurteilung der Bedeutung Weiße's für die Geschichte der Aesthetik hervortritt; ja, er hält sich, in gewissen schwachen Augenblicken, sogar nicht ganz frei von allerhand optimistischen Theosophien und Leibniz'schen Einflüssen.¹⁾ Allein will sich ein besseres philosophisches Bewußtsein nicht immer wieder dagegen sträuben, Loze, den modern-exakten „Physiologen“,²⁾ sich als „altfränkischen“ Dialektiker und spekulativen Hegelianer vorzustellen? Und doch, ihn sans façon unter die Herbartianer einzureihen, möchte nicht leicht über sich gewinnen, wer in seiner „Geschichte der Aesthetik“ (cf. S. 228 ff., 253, 284 f.) das Kapitel „Herbart“, bezw. Loze's negative Kritik Herbart'scher Grundtheorien mit Aufmerksamkeit gelesen und noch obendrein davon Notiz genommen hat, wie sich Loze gelegentlich einmal ausdrücklich verbat, in der Herbart'schen Schule genannt zu werden.³⁾ In diesem kritischen Dilemma ward für mich ein

¹⁾ Vgl. hierzu auch Ueberweg: „Gesch. d. Philosophie“ III, S. 399 der 5. Aufl. (Berlin 1880.)

²⁾ Vgl. Erdmann: „Geschichte der Philosophie“ II, 773.

³⁾ S. wieder Erdmann a. a. D. II, 781; Rob. Zimmermann a. a. D. S. 802 f. führt ihn ungeniert noch als Herbartianer auf.

höchst markanter Passus aus der „Geschichte der Aesthetik“, (S. 351 f.) erlösend und — entscheidend. Am Schluß seiner historischen Übersicht der Entwicklung aesthetischer Grundbegriffe resumiert er nemlich auf folgende Weise: „Hat es überhaupt einigen Reiz, einer befriedigenden dialektischen Anordnung der aesthetischen Grundbegriffe nachzusinnen, welche ich hier behandelt habe, so erlaube ich mir folgenden Vorschlag. Der dialektische Fortschritt scheint mir nicht notwendig einen überall gleich dünnen Faden bilden zu müssen, sondern der weiteren Verzierung fähig zu sein, zwischen dem ersten und dritten Moment, wie zwischen zwei zusammengezogenen Knoten ein aufgebauschtes Mittelglied zu bilden. Als Anderssein, oder als Moment des Gegensatzes hat ja gewiß das zweite Glied das Recht, auch formell als eine Vielheit sich vom ersten und dritten als Einheiten zu unterscheiden. Dann stände die Sache so. Als Ausgangspunkte einer dialektischen Trias würden wir den Begriff Schönheit überhaupt benutzen . . . Das zweite Moment bestünde dann aus der großen Reihe der oben unterschiedenen Formen der Schönheit mit den beiden Polen der Erhabenheit und der Häßlichkeit, in welche die Schönheit endet, wenn sie entweder der Idee oder dem charakteristischen Naturell ihres Trägers zu großes Übergewicht läßt . . . (Hierbei würde nicht auffallen, daß das Erhabene, als parteiisch für das edlere Glied, die Idee, aesthetisch löblich, das Häßliche, den negativen Pol bildend und dies Uedlere bevorzugend, tadelhaft gefunden wird.) Durch das Lächerliche als einschnürenden Ring ginge dann das zweite Glied in das dritte, die zugleich charakteristische und harmonische Schönheit über . . .“ — Ich argumentiere nun: ein Mann, der also schreiben, der solchen, immerhin ungemein geistvollen „Vorschlag“ machen kann, zeigt damit ohne Zweifel, daß er den hegelianischen Schuhen — wenn ich so sagen darf — noch nicht, wenigstens noch nicht ganz, entwachsen ist; d. h. mit anderen Worten speziell für unseren Fall: daß er — mindestens in aesthetischen Fragen — noch ein gut Teil unter dem geistigen Einflusse Weiße's steht. Und wenn nun vollends Dr. R. Falkenberg in seiner vor Kurzem erst erschienenen „Gesch. der neueren Philosophie“ (Leipzig 1886, S. 455) sich wörtlich dahin ausspricht: „In Locke's

Philosophie verbänden sich Herbart'sche und Fichte-Hegel'sche Momente verfühlich“, so beruhigt sich mein philosophisches Gewissen dabei um so leichter, als ich ja — wie gesagt — Lohse nur als Übergang zur Herbart'schen Schule, als Verbindungsglied zwischen Hegelianischem und Herbart'schem Lager hier ganz am Ende des Hegelianismus aufführe.¹⁾ —

Lohse nun faßt in seiner bereits zum Überdruß erwähnten „Geschichte der Aesthetik in Deutschland“ (München 1868) das Erhabene, Häßliche und Komische als „Schönheiten der Reflexion“ in einem Kapitel zusammen (vgl. S. 325). „Das unbefangene Gefühl ist sich bewußt, den erhabenen Gegenstand nicht nur als Brücke zu der Vorstellung des Unendlichen zu benützen, sondern bleibende Teilnahme für seine eigene Größe zu empfinden. (Auf der folgenden Seite wird von einer „verehrungsvollen Freude an der Realität des Großen“ gesprochen!) Könnte er doch ohne diese auch nicht jene Brücke bilden; denn unendlich ist das Endliche nicht, sofern Kleines, sondern sofern selbst Großes und Maaßloses“) vor ihm nichts ist“. So beruht ihm die Erhabenheit „im

¹⁾ Es gereicht mir zu ganz besonderer Genugthuung, meine Ansichten über diesen Punkt neuesten Datums durch die vor einiger Zeit erschienene vortreffliche Schrift von Dr. Fr. Kögel: „Lohse's Aesthetik“ (Göttingen 1886) in jeder Weise bestätigt und bekräftigt zu finden. Cf. z. B. S. 8 f. daselbst: „Keiner von beiden feindlichen Hauptrichtungen, weder der idealistischen, noch der formalistischen Aesthetik kann man Lohse beizählen; er gehört keiner an und beiden.“ S. 136: „Lohse ist der realistischen Aesthetik von unten nicht beizuzählen, aber er ist ihr Vorläufer.“ S. 14 f: Lohse's aesthetischer Standpunkt ist ein „auf Schelling's aesthetisch metaphysischen Grundgedanken ruhender, von Weiße wesentlich beeinflusster Idealismus, der in der subjektiv-psychologischen Begründung auf Kant zurückgehend sich gegen die von Herbart geforderten formalen Untersuchungen nicht verschließt“ Vgl. auch desselben Verfassers Aufsatz über „Lohse's kleine Schriften“ Grenzboten, 1886, Nr. 31.

²⁾ Ich mache hier aufmerksam auf einen verschiedenen Sprachgebrauch dieses Wortes. Während der Begriff „maaflos“ hier offenbar im Sinne von „unermesslich, unmeßbar, was nicht gemessen werden kann“; genommen werden muß, verstehen andere darunter ein Ding, welches „nicht Maaß und nicht Ziel“ hat, ein Wesen, welches sich kein Maaß anlegt, ins Maaßlose, Unmäßige fortschreitet, Carrière z. B.

Allgemeinen nicht in der Beziehung der Erscheinung auf ein Unendliches, das ihr jenseitig bleibt, sondern vielmehr in dem Innewerden der Unendlichkeit, welche sie selbst in sich einschließt". (S. 326.) Wenn nun aber Lohse das Mathematisch-Erhabene mit dem Dynamisch-Erhabenen in Eins zusammenfallen läßt (S. 327), insofern „auch das, was so rein als möglich nur durch seine Größe zu wirken scheint“, „von uns als wirkende Kraft gefaßt werde, die Unendliches aus sich hervorgehen zu lassen, Unzähliges in sich zu vernichten vermag“, so glaube ich hier ausdrücklich registrieren zu sollen, daß sich eine ganz ähnliche Theorie — außer bei dem Jesuiten Jungmann — bereits in der „Aesthetik auf realistisch-Grundlage“ von J. H. v. Kirchmann (mit Vorwort vom 1. Jan. 1868, also vor Lohse's „Gesch. der Aesth.“ geschrieben) vorfindet — man vgl. dort II, S. 117. Des Weiteren scheint Lohse'n „die allgemeine Bedingung aller erhabenen Wirkung darin zu liegen, daß irgend eine Erscheinung irgendwie uns ein Letztes, über das hinaus kein Fortschritt des Denkens und kein Rückgang des Geschehens möglich ist, nicht als einen Gedanken, mit dem sich hypothetisch spielen läßt, nicht als eine überweltliche Möglichkeit, sondern in dem ganzen Ernst einer wirklichen, den Augenblick füllenden wirksamen Gegenwart zur Anerkennung bringt“, und mit Röstlin hält er die Empfänglichkeit für solchen Eindruck nicht für den Vorzug einer besonderen, höheren Bildungsstufe. Was er im Übrigen noch über das Erhabene vorbringt, das finden wir zum Teil ausführlicher, zum Teil gedrängter behandelt in seinen später veröffentlichten „Grundzügen der Aesthetik“,¹⁾ wo er im § 20, beim Kapitel über „Anmut und Erhabenheit“, die Form der letzteren als der „Welt der Ereignisse“ eigentümlich und zugehörig (und nur von diesem Gebiete auf andere übertragbar) bestimmt. „Sie begleitet an sich

würde diesen Begriff so verstehen, gegen obige Bestimmung polemisieren und sie aufs Ethische hinüber spielen wollen; der Begriff bleibt aber doch offenbar in diesem Zusammenhang ein rein ästhetischer!

¹⁾ „Diktate aus seinen Vorlesungen, herausgegeben nach seinem Tode“ (von Rehnisch); Leipzig 1884. Nach Kögel: „Lohse's Aesthetik“ S. 3 datieren dieselben aus dem Sommer 1856, sind also noch vor die „Gesch. d. Aesth.“ zu setzen!

schon jeden großen historischen Überblick der Weltgeschichte. Sie kommt im Einzelnen vor, wo ein herausgehobener Cyklus von Ereignissen als kleines Ganzes uns die unbedingte Herrschaft des Allgemeinen über die einzelne Lebendigkeit zur Anschauung bringt. Legt man Gewicht auf das Verschwinden des Einzelnen vor dem Allgemeinen, so wirkt der Eindruck solcher absoluter Gesetzmäßigkeit zunächst niederdrückend und ist schön überhaupt nur dann, wenn man bei dieser Gesetzmäßigkeit nicht als Endzweck stehen bleibt, sondern sie als Mittel erkennt, dessen eine „unsagbar höhere Kraft zum Zwecke der Bändigung des Mannigfachen“ bedarf. Wirkt der Mechanismus dieser Gesetzmäßigkeit jedoch als letzter und einziger Zweck, als höchstes Fatum, das in dumpfer Unfreiheit alles Endliche beherrscht, ohne selbst von einem Höheren frei bestimmt zu werden, so wird jener Eindruck ein größlicher. Selbst erhebend aber wird das Erhabene, sobald „man Gewicht auf die andere Seite, das unerschöpfliche Hervorgehen des Einzelnen aus dem Allgemeinen und auf die Liebe legt, mit der das Letztere das Vergängliche stets neu produziert“. Soll diese Produktionskraft freilich wieder nur für das Beste gelten, dann verwandelt sie sich für uns in das Langweilige-Monotone, während sie andererseits wieder schön nur sein kann, indem sie „als Mittel eines höheren, würdigeren Zweckes stillschweigend vorausgesetzt“ wird. So gelangen wir zu „der Weisheit letztem Schluß“: „Die höchste Schönheit der Ereignisse wird in der feierlichen Erhabenheit bestehen, in der sowohl die das Einzelne negierende, als die andere unendlich schaffende Kraft als die eigene Lebendigkeit eines an sich wertvollen und heiligen Zweckes erscheint“, — woraus wir denn zugleich eine Bestätigung dessen erhalten, was wir bereits oben argwöhnen mußten, daß nemlich unser Philosoph die beiden Gebiete des Erhabenen und Schönen kaum logisch scharf von einander unterscheidet und jedenfalls das Erhabene im Großen und Ganzen nur als höchste Schönheit begriffen hat. Welcher Leser aber hätte sich nicht mit uns verwundert über den gänzlich neuen Ton, der hier in Betrachtung des Erhabenen auf einmal angeschlagen wird, der — wenn er sich (akustisch gesprochen) auch auf gar manche idealistisch-

theosophische Nebentöne gründet und in seinen Obertönen höherer (z. B. 7. und 9.) Ordnung sogar auf ein fremdes Dominanten-System, das Herbart'sche, hinweist, — doch einen Klang von so originaler Stärke, Fülle und Färbung abgibt, daß man über dieser Erscheinung beinahe alle jene Nebentöne vergessen möchte.

! Sofort gehen wir jetzt über zu einer Betrachtung und Prüfung der Anschauungen Herbart's und seines Anhanges, um alsbald nach diesen Erörterungen unsere historische Übersicht im Ganzen zum endgiltigen Abschluß zu bringen. Joh. Fr. Herbart (1776 bis 1841) selbst, der Führer dieser Schule, der — nach Lazarus („Leben der Seele“ I, pag. V) — „mit Hülfe der Beobachtung, Spekulation, des mathematischen Kalküls eine Statik und Mechanik des Geistes (!) geschaffen“ haben soll, die „der Mechanik des Himmels nicht nur an die Seite zu setzen, sondern ihr — unter Umständen — vorzuziehen ist“, Herbart also zeigt sich unserem Begriffe nur wenig freundlich gesinnt und möchte ihn aus der eigentlichen Aesthetik wohl am liebsten ganz hinauswerfen. In seinem „Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie“ (Königsberg 1821; man vgl. die §§ 87, 108 und 109) schreibt er einmal: „Alle aesthetischen Gegenstände wirken bei günstiger Gemütslage auf den Gemütszustand; hat man nun vom Schönen nicht abstrahiert, so wird man in den Erregungen die Prinzipien der Aesthetik suchen und sie deshalb verfehlen“, und als solche Erregungen zählt er dann auf: „Das Erhabene, das Hübsche, Reizende, Anmutige, Niedliche, Schmückende, Große, Edle, Feierliche, Prachtige, Pathetische, Rührende, Wunderbare“, welche „sämtlich von der Wirkung eines wahrhaft Schönen entfernt“ seien. Die Stelle ist wichtig genug, erwähnen sie doch alle vier „Geschichten der Aesthetik“ (von Zimmermann, Voße, Schasler und E. v. Hartmann) und viele andere Schriften ähnlichen Charakters, die sich gelegentlich über Herbart's „Aesthetik“ verbreitet haben; allein ich darf mich ihrer Belämpfung füglich für enthaben erachten, nachdem bereits kein Geringerer als H. Voße (a. a. O. S. 1098) sie mit gewichtigen Gründen und nicht ohne Glück widerlegt hat. Des Weiteren beschränkt sich unser Philo-

soph in eben jenem bereits erwähnten „Lehrbuch“¹⁾ nur mehr darauf, hinzuweisen: daß man seit Kant gewöhnlich das Schöne vom Erhabenen unterscheide, indem er — wie ich bereits in der Vorrede zu dieser Schrift (vgl. pag. V.) anführen durfte — ein absolutes Schöne (Aesthetisches schlechthin) als Gattung und ein „Schönes im engeren Sinne“ als Art aufstellt, welch' letzterem dann das Erhabene gegenüberträte. „Dieses Schöne im engeren Sinne soll durch seine Form gefallen, die in der Begrenzung besteht; das Erhabene dagegen auch an formlosen Gegenständen zu finden sein, welche auf die Vorstellung des Unbegrenzten führen.“ (S. 132 f.) Etwas später (S. 133) unterscheidet Herbart auch „das Große, welches noch nicht, gleich dem Erhabenen, über das Gemeine hinwegzusehen brauche“. „Thut es dies, so heißt es kolossal.“ Dagegen: „ist das Prächtige erhaben, so geht es ins Majestätische über.“ In der kurzen „Encyclopaedie der Philosophie aus praktischen Gesichtspunkten“ (Halle 1831, vgl. S. 84) findet sich als bemerkenswert nur ein Hinweis darauf, daß namentlich in dem, was als erhaben gelobt werde, eine Vereinigung von moralischem und aesthetischem Urteile vorliege. Endlich bringen uns die „Aphorismen“ des Philosophen (vgl. S. B. I, S. 581 und 590 f.) noch folgende zwei wichtige Sentenzen: Das Kunstwerk muß und soll Einheit haben. „Die Einheit ist zugleich Ordnung. Daher (!) ordnet sich Anmutiges, Erhabenes, Komisches, Seltsames, Interessantes, Häßliches sogar (nur nicht Triviales) der Einheit im Kunstwerk unter.“ (Ob hier wohl „Einheit“ in dem Sinn von „Form“ gebraucht ist?) „Insbesondere das Erhabene scheint zwar dem jugendlichen Enthusiasmus am nächsten und leichter erreichbar, als das Reichausgestattete und Feine, was mehr Weltanschauung voraussetzt: aber auch die Gefahr des Hohem und Lächerlichen ist nahe und das Einfach-Erhabene ist meist erschöpft, weil selten.“ —

Ist demnach die wissenschaftliche Ausbeute zu unseren Zwecken bei Herbart, dem Begründer der formalistischen Richtung, keine

¹⁾ Vgl. übrigens auch Herbart S. B. I, S. 124 190: „Einleitung in die Aesthetik“.

allzu bedeutende, so gewinnen wir gleich wieder mehr bei seinem ersten Schüler in aestheticis, dem Aesthetiker F. R. Grienpenkerl, der sich in der Einleitung zu seinem Werke¹⁾ außer auf Herbart ausdrücklich auch auf Goethe, Herder und Lessing als seine Lehrmeister beruft und ebenso von Herbart selbst an irgend einer Stelle der „Encyclopaedie der Philosophie“ als Schüler und Anhänger begrüßt wird. Das Erhabene und das Große bezeichnen ihm „unläugbar das Maaßlose, das über alle gewöhnliche Vergleichungspunkte hinausreicht. Nur eignet sich das Erhabene vor dem Großen noch eine Nebenbestimmung zu, die nirgends anders, als im Sittlichen gefunden werden kann. Das Große ist das Maaßlose im Allgemeinen, und das Erhabene ist das Sittlich-Große.“ (S. 145 f.) Da nun aber das Maaßlose „weder selbst, noch in irgend einem Bilde wirklich aufgefaßt werden kann und sich jedesmal in dunkler Ferne verliert, wo ihm die Seele nur nachstaunt, so wird es hauptsächlich auf die Hindeutungen zum Maaßlosen ankommen, welche noch darstellbar sind und als Bild von den Sinnen oder der Phantasie aufgenommen werden können.“ (S. 148 f. Vgl. hierzu auch Vischer'sche Theorien!) — Seine Unterscheidung zwischen groß und erhaben gibt ihm nun Veranlassung, die organische Natur zunächst „groß“, und „erhaben“ nur dann zu nennen, wenn wir sie „in ihrer, alles irdische Maaß übersteigenden Macht und unendlichen Größe . . . als beabsichtigte Wirkung der Gottheit denken oder dem Erscheinenden selbst poetischen Willen und Absicht unterschieben.“ (S. 146.) Interessanterweise stellt Grienpenkerl aber auch einen Unterschied auf zwischen „psychologischem Effekt“ des Erhabenen, „der immer (für uns) subjektiv demütigend“ erscheint, und „aesthetischer Wirkung“ desselben, welche „uns stets erhebt“. „Jenen soll die Kunst zerstören, indem sie das Erhabene objektiv, ohne Verhältnis zu unserer kleinen Persönlichkeit darstellt und dem Gemüte den Raum zu solcher Vergleichung übrig läßt.“ Es ist dies eine

¹⁾ „Lehrbuch der Aesthetik“ (Braunschweig 1827): S. 145—153 „Vom Erhabenen und Großen“.

nicht nur gänzlich neue und originelle, sondern auch äußerst wichtige Version, was uns hier Griepenkerl bringt und bleibt dabei nur zu bedauern, daß auf hegelianischer Seite diese Auffassung nur von dem einzigen Kahlert (s. S. 79 f dieser Schrift) beachtet und aufgenommen worden zu sein scheint. „Bleibt der psychologische Effekt entfernt“ — so fährt der Verf. an genannter Stelle noch weiter fort — „so kann das Erhabene den Charakter des Heiligen, Göttlichen, Wunderbaren annehmen, ja alles dieses selbst sein. Von dem Großen dagegen stammen die mehr psychologischen und subjektiven Effekte des Erschütternden, des Furchtbaren und Schrecklichen.“ —

(Bei Volzано, der — nach einem Urtheile Schasler's; s. dessen „Gesch. d. Aesth.“ II, 116 — am weitesten von Herbart abweicht: „Die Idee des Schönen“, Prag 1843; erschienen in den „Abhandlungen der kgl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften“ 5. Folge, III. Bd. Prag 1845 — habe ich nichts über das Erhabene auffinden können.)

Anders wieder bei Adolf Trendelenburg,¹⁾ der in einem Vortrag über die „Niobidengruppe“²⁾ sich sehr eingehend über die Idee des Erhabenen verbreitet und daselbst Anschauungen niedergelegt hat, aus denen wir im Folgenden noch gar manches förderliche Resultat für uns gewinnen können. Vor allem wird ihm wieder „der Gegensatz des Schönen gegen das Erhabene bemerklich“. (Vgl. a. a. D. S. 9). Beim Erhabenen ist es anders, als beim Schönen. (S. 20 ff.) „Statt jener, (welche wir beim Schönen empfinden) reinen Befriedigung erweckt uns das Erhabene ein

¹⁾ Bezüglich der Eingliederung Tr.'s an dieser Stelle in die Schule Herbart's habe ich allerdings — ich gestehe es offen — kein weiteres Argument und Zeugnis als dasjenige R. Zimmermann's anzuführen, welcher ihn in seiner „Gesch. d. Aesth.“ unter der Rubrik: „Herbartianer“ aufzählt. Auch Schasler zählt ihn unter einigem Vorbehalt mit Lobe zu dieser Gruppe („Gesch. d. Aesth.“ II, 1116); Erdmann sagt von ihm: er sei von Herbart „mehr durch den hervorgerufenen Widerspruch, als durch Beistimmung gefördert worden“. (Gesch. d. Philosophie“ II, 761.) Ueberweg („Gesch. d. Phil. II, S. 388 f.) spricht dagegen bei ihm von Systemneubildung und nennt ihn einen „Aristoteliker“.

²⁾ „Niobe oder über das Schöne und Erhabene“, Berlin 1846

gemischtes Gefühl. In seinem Grunde birgt dieses Gefühl eine Unlust, . . . aber in seiner letzten Äußerung bricht es, wie im Siege über die Unlust, mit einer Lust hervor, die bis zum Entzücken steigen kann. Statt der Liebe, die uns das Schöne entlockt, bewundern wir das Erhabene. Bewunderung ist da, wo im Großen und Schönen das Ähnliche fehlt und daher unsere Vorstellungen nicht mehr von Ähnlichem zu Ähnlichem fortspielen, sondern vor dem Einem ohne seines Gleichen stumm stehen bleiben Bewunderung ist da, wo unsere nächste und gegenwärtige Fassungskraft versagt und wir sie zum Größeren spannen und uns erst in dem Größeren wiederfinden. Daher erscheint das Erhabene, das wir bewundern, über das Mittelmaaß hinaus und indem es die Verwandtschaft mit dem Gewöhnlichen verschmährt, wie aus sich selbst geboren . . .¹⁾ Aus diesem Eindruck des Erhabenen schließen wir nun rückwärts auf das Erhabene selbst. „Wir erkennen in ihm eine überlegene Macht Da diese Macht als überlegen in uns . . . wie vernichtend wirkt, so kann sich das Erhabene schon in der Verneinung darstellen. Aber diese vernichtende Wirkung allein würde uns nur darniedererschlagen, nie erheben . . . Statt des endlichen und begrenzten Begriffes, der im Schönen unser Maaß ist und im Erhabenen nicht mehr ausreicht, steigt in unserer Vorstellung ein unbedingtes Unendliches auf, dessen Ausdruck jene überlegene Macht ist. Unerreichbar durch die Sinne kündigt es sich dadurch an, daß es den sinnlichen Maaßstab aufhebt und verwirft. Wir

¹⁾ Indem der Verf. hier noch weiter fortfährt: „In der Bewunderung ist das geheime Gefühl der Unlust ein Gefühl des eigenen Unvermögens oder der eigenen Ohnmacht“ — beschreibt er zunächst dasselbe Psychologem, auf welches wir schon bei Vischer durch dessen Begriff „Ehrfurcht“ aufmerksam geworden waren; wenn er aber noch hinzufügt: „aber wir lösen es in eine höhere Lust auf, indem wir im Geiste zu der fremden Größe hinansteigen und sie dadurch für den Augenblick der Vorstellung (also nicht dauernd?!) zu unserer eigenen machen“ — so erweist sich sein Ausdruck „Bewunderung“ für eine Erklärung des gemischten und getheilten Gefühles, welches der Eindruck des Erhabenen auf das Subjekt hervorbringt, vielleicht doch als der glücklichere gewählt.

nennen im Gegensatz gegen den verständigen, übersehbaren Begriff eine solche unbedingte Gestalt des Geistes eine Idee. Im Erhabenen durchbricht sie die endliche Erscheinung und zieht den verwandten (!) Geist aus dem Sinnlichen zu sich hinauf. Das ist jenes Gefühl der Läuterung, das wir im Erhabenen empfinden, jene Reinigung der Seele, welche schon einer der alten Griechen der Tragödie zusprach.“ Und doch werden wir bei solchem Gegensatz zwischen Erhabenem und Schönerem nicht durchaus stehen bleiben. Das Erhabene „klingt auch ins Schöne ab“ und „weist darin die Betrachtung wieder auf eine Harmonie hin.“ „Das Erhabene erscheint uns nicht nackt, sondern mit Schönheit bekleidet.“ Trendelenburg gibt Beispiele einer solchen Abtönung des Erhabenen ins Schöne und meint, gewissen Erscheinungen im gothischen Styl liege ein Gefühl davon zu Grunde, „daß das Erhabene das Schöne in sich aufnehmen soll“. (Unwillkürlich erinnern wir uns hier des der Zeit nach freilich um ein Jahrzehnt später niedergeschriebenen Carrière'schen Satzes, daß im Straßburger Münster „das Erhabene mit dem Gefälligen eine Verbindung eingegangen habe“.) Ferner vernehmen wir (S. 23) noch, daß das Erhabene das Schöne nicht verneine, sondern wie es sich daraus erheben könne, wenn der geistige Grund im Schönen die Erscheinung übersteige, so auch ins Schöne zurückkehre, um die Disharmonie (!) zu lösen. Also ein Erhabenes nicht nur vor, sondern auch nach dem Schönen — hegelianisch gesprochen! Auch kennt der Verf. ein Tragisch-Erhabenes, welches dem Rührenden nahekomme (vgl. S. 24), und bringt das Parte in Gegensatz zum Erhabenen. (S. 25). Zur Besprechung der Niobidengruppe selbst übergehend meint Trendelenburg (ebensfalls S. 25): „Jenes Geheimnisvolle (nemlich daß Apollo und Artemis, als die Urheber des ganzen Vorganges und die wirkende Macht auf dem Siebelfelde selbst fehlen) gebe dem Erhabenen jenen hellbunten Hintergrund.“ „Die Niobe ist zum Prometheus-Mythos das weibliche Seitenstück“ — heißt es sodann weiter. „Indem (diese) ihre Schuld in dem Beschauenden zum Bewußtsein kommt, ist die Ehrfurcht gegen das Göttliche, die der erhabene Anblick einflößt, zugleich eine Reinigung der Gesinnung.“ Auch die

schönen Züge an der Gruppe werden vom Verf. aufgezählt (S. 27).¹⁾ Niobe selbst mit dem Kinde stellt uns das Erhabene und Farte in einer Anschauung dar, ein Blick auf den Kopf der Niobe zeigt uns die Verwandtschaft des Erhabenen und des Rührenden. — Und doch muß es nach allen diesen Deduktionen unseres Philosophen immer noch sehr zweifelhaft bleiben, ob die Niobidengruppe nicht doch im Grunde wesentlich schön statt erhaben zu nennen ist. Zwar hat er gleich am Eingang seines Vortrages erwähnt (S. 9), daß uns, „vermöchten wir die Niobidengruppe im Geiste in der ganzen Größe anzuschauen, wie sie vom Siefelfelde des Tempels herabblidte: unfehlbar der Eindruck des Erhabenen treffe“. Allein es entsteht auch hier wieder der Zweifel, was er mit diesem Satze wohl gemeint haben mag. Wollte er sagen, daß die Niobidengruppe, in ihrer ganzen, realen Größe (in welcher sie, auf Formwirkung von einem Siefelfelde herab berechnet, faktisch geschaffen wurde) vor uns auf gleicher Höhe hingestellt, uns erhaben berühren und uns überwältigen würde — und das wollte er offenbar nicht sagen! — so wäre ihm ja vollkommen beizupflichten. Will er aber mit Obigem nur dem Gedanken Ausdruck verleihen, daß besagte Gruppe als noch vollständiges, real

¹⁾ Vischer schreibt in seiner „Aesthetik“ I, S. 277 ff.: Wie im dialektischen Fortschritt des Begriffes immer die untergeordnete Form, was Wahres an ihr ist, in die höhere rettet, aber hier nur mehr als Mittel zum Zweck angewendet wird, gleichzeitig aber auch als untergeordnete Form noch nebenher fortbesteht und die höhere zur Thätigkeit reizt, der sie als Stoff dient, so ist das Schöne in der Tragödie erhaben, aber besteht dennoch außer ihm als besondere Gestalt, welche freilich jetzt zur untergeordneten Form wird, daher denn die schönen, rührenden, harmlos-anmutigen Gestalten im Drama neben den tragischen Helden sich erklären. — Finden wir diesen Gedanken oben bei Trendelenburg gestreift, wie auch dortselbst Vischer's Theorie vom „Dunkel“ beim Erhabenen in der Idee wieder aufgenommen, oder doch im Sinne Burke's acceptiert, und haben wir schon früher an Carrière's Ausspruch über das Strahburger Münster uns erinnern, ja sogar schon bei Griepenkerl's „Raablosem“ an Köstlin denken müssen, so mögen wir daraus unschwer entnehmen, wie so manches die Hegelianer doch auch wieder von Herbart'scher Schule und umgekehrt gelernt, sich assimiliert und in ihren Ideengang mit verflochten haben.

lebendiges Kunstwerk im Zusammenhang mit dem Eindruck des Tempelbaues überhaupt und in seiner ganzen Ausdehnung vom Siebelfelde herab auf solche Entfernung hin noch erhaben gewirkt habe, so bestreite ich dies; denn gewiß hatten alle derartigen Siebelfelder der antiken, griechischen Kunst — ähnlich wie die Zieraten der gothischen Architektur — die Aufgabe, innerhalb des architektonischen Gesamteindrucks auf den Beschauer schön zu wirken, d. h. sie waren es eben, welches das Erhabene des Architektonischen „ins Schöne (des Plastischen) abklingen“ ließen. — Aber auch außerdem bleibt es immer noch ein großer Unterschied bei einem Kunstwerk, ob es selbst erhaben ist und in diesem Sinne wirkt, oder aber ob es seinem Ideen-, besser Stoffgehalt nach Erhabenes nur darstellt, dagegen faktisch nur die Wirkung des Schönen ausübt, — ein Grundgesetz, an dem auch der S. 65 Num. 3 dieser Schrift angeführten Behauptung Wischer's gegenüber streng festgehalten werden muß.

Nächst Trendelenburg ist es W. Lazarus, der unsere Aufmerksamkeit für einen kurzen Augenblick auf sich lenkt, — ein Denker, dem die Wissenschaft eine Reihe wertvoller Untersuchungen vor allem auf dem Gebiete der Psychologie verdankt.¹⁾ Zwar finden wir bei ihm leider die Psychologie des Erhabenen nicht speziell, in einem eignen Abschnitt oder besonders eingehend, behandelt, finden über dieselbe auch in einzelnen sporadischen Äußerungen nicht allzu viel bei ihm vor und müssen uns das, was wir allenfalls zu unseren Zwecken nutzbar machen können, mehr indirekt aus dem Gegebenen erst konstruieren; indes erscheint doch das Wenige, das uns dort geboten wird, als interessant genug, um an diesem Orte eine knappe Berücksichtigung zu verdienen.

¹⁾ „Leben der Seele“ (Berlin; I: 1856, II: 1857.) I. Band: S. 181–253. — Es darf nicht übersehen werden, welche wichtige, um nicht zu sagen entscheidende Rolle von hier ab — und zwar gerade innerhalb der Herbart'schen Schule — die Psychologie bei der Aesthetik zu spielen beginnt. Schon Locke ist hier von Wichtigkeit, und nun vgl. vollends die schmucke Reihe von Namen: Lazarus, Horwicz, Wiener, Wundt, Siebeck! Die „Gefühlsaesthetiker“ sind nicht nur zu einem Schlagwort geworden, sie sind eine Thatsache in der Geschichte der Philosophie.

Es ist die eingehende Studie über den „Humor“, welcher wir einige Beobachtungen über Wesen und Wirkung des Erhabenen entlehnen. Hatte nemlich schon Jean Paul Richter den Humor „das umgekehrte Erhabene“ nennen wollen,¹⁾ so faßt ihn nun Lazarus (I, S. 203) nicht etwa als eine Abart des Komischen, sondern vielmehr als „eigene dritte Gattung neben denen des Erhabenen und des Komischen, nemlich als die Vereinigung beider“. Aber es hat noch eine besondere Bewandnis mit dieser „Vereinigung“. Das Erhabene, so führt er aus (vgl. I, S. 204), „besteht bekanntlich darin, daß Personen, Charaktere, Handlungen oder Sachen und Verhältnisse dargestellt werden, welche an Größe und Wert (!) über das gewöhnliche und allgemeine der wirklichen Welt entsprechende Maas hinausgehen. (Im geraden Gegensatz hierzu steht das Komische, welches auf der Darstellung eines Ungereimten, Unvollkommenen, an Wert und Größe unter allem gewöhnlichen Weltmaas Stehenden beruht, sich aber doch, bewußt oder unbewußt, für das Vernünftige hält.) In beiden Gattungen beruht also sowohl die Darstellung als die Wirkung auf dem Gegensatz des dargestellten Gegenstandes gegen die gewöhnliche Ansicht und Erwartung. Der Humor geht nun ebenfalls auf die Darstellung des Gegensatzes aus, aber nicht blos des Kleinen, Mangelhaften, Ungereimten, sondern ebenso des Großen, Idealen, Hohen und Vernünftigen, und zwar beider nicht gegen die gewöhnliche Anschauung, sondern gegen einander. Das Maas für das Kleine, Lächerliche ist ihm nicht das gewöhnliche Ernste, sondern das Erhabene, und dieses wird in seiner Größe wiederum an dem Unvollkommensten und Kleinsten gemessen Der Humor stellt also den Gegensatz selber dar“, und „so erscheint als das Wesen des Humors ein Kontrast: die Welt des Daseins und der Wirklichkeit im Kontraste gegen die Welt der Ideen und des Gedankens.“ Mit diesen wenigen Erörterungen über den Humor — in welchen er, bei Übereinstimmung mit Zeising's Forschungen (wie er selbst I, 203 anmerkt) von Solger, Hegel, Weiße, Vischer durchaus abweichen zu müssen vorgibt — wären

¹⁾ Vgl. „Vorschule der Aesthetik“ S. 175.

eigentlich unsere Entdeckungstreifen nach dem Erhabenen bei diesem Philosophen schon wieder beendet. Denn was er namentlich über Aufgaben und Pflichten der Psychologie in aesthetischen Fragen sagt (I, S. 182 f.; II, S. 323), erscheint wohl — und selbst für unsere Bestimmung des bewußten Begriffes — recht lesens- und befolgenswert, bringt aber des Weiteren doch nichts Entscheidendes über das Erhabene, oder demselben verwandte Begriffe mehr hinzu. Allein ich erachte es doch für angezeigt, an dieser Stelle auf eine von unserem Thema scheinbar weitabliegende Theorie Lazarus' besonders aufmerksam zu machen, aus deren Kenntnisnahme vielleicht doch einiges für unsere Darlegungen Brauchbare abfallen könnte. Ich meine die Stelle, wo Lazarus dem Leser die Bedeutung der „Apperception“ im Gegensatz zur bloßen „Perception“ nahe zu legen versucht.¹⁾ Er weist dabei auf die

¹⁾ II, 29. Es sei hierbei ausdrücklich konstatiert, daß der Begriff „Apperception“ sich bei Lazarus ganz erheblich unterscheidet und abweicht von dem sonst in der deutschen Psychologie herkömmlichen und üblichen Gebrauch dieses Begriffes. Hat auch Wundt — gleichermäÙe sich gegen Leibniz (der diesen Begriff in die Psychologie eingeführt hat) wendend — die Herbart'sche Übersetzung des Wortes als „Aneignung“ (vgl. dessen „Psychologie“, S. W. Bd. V und VI) mit „Erfassung durch Aufmerksamkeit“ korrigiert (vgl. „Physiol. Psychologie“ I, 218; II, 206), so saÙt doch Lazarus — offenbar auf Kant's „transcendentale Einheit der Apperception“ zurückgreifend (vgl. „Kritik der reinen Vernunft“, Reclam-Ausgabe S. 119–123) — Apperception als „die Reaktion der von Inhalt bereits erfüllten, durch die früheren Prozesse seiner Erzeugung ausgebildeten Seele“ (vgl. „Leben der Seele“; Berlin 1878, 2. Aufl. II, S. 42). „Die reine Perception durch die von keinerlei Inhalt erfüllte Seele ist eine bloÙe Abstraktion, welche kaum im neugeborenen Kinde Wirklichkeit hat. In der wirklichen Welt der psychologischen Erscheinungen ist jede Perception zugleich Apperception . . . (S. 49). Alles Messen ist Apperception des Gemessenen durch das MaÙ.“ Indem aber Lazarus (S. 50) von der Aktivität des Sehprozesses spricht (im Gegensatz zu denen, welche alles Sehen als ein passives Einfallen des Lichtes auf die Retina betrachten), nähert er sich bereits der Auffassung Wundt's, wie ja auch seine S. 51 erwähnte Zeitmessung der Gesichtsempfindung bei erwarteten Eindrücken auf moderne, empirisch-psychologische Messungs-Theorien hinweist. Vgl. übrigens hier auch Fechner a. a. O. I, S. 119 und B. Erdmann in der Abhandlung „Zur Theorie der Apperception“

Thatfache hin, daß eine lange Allee, in die wir eintreten und deren beide Seitenlinien schließlich in einem Endpunkte zusammenlaufen, welche sich also für das Auge zu verengern und in jenem Endpunkte wirklich abzuschließen scheint, doch, obwohl wir in der Perception bei diesem Eindruck stehen bleiben müssen, uns diesen Eindruck de facto nicht mache, und weist also bei diesem Phänomen eine Korrektur der Perception durch die innere Apperception nach. Ich frage nun: findet solche wichtige Korrektur nicht am Ende beim Mathematisch-Erhabenen der Natur, des Raumes gar oft statt? Gewiß gehen wir vermöge unserer Apperception z. B. über den Meereshorizont noch weit hinaus, — denn aus früheren Lebenserfahrungen wissen wir längst, daß da, wo für unseren Blick im Horizont eine Grenze, ein scheinbares Ende der Welt erreicht ist, doch immer und immer noch etwas neues dahinter kommt — und erst dieses notwendige Apperzipieren, dieses Hinausgehen mit dem Geiste über die rein sinnliche Anschauung und Grenze macht uns das Objekt zum erhabenen, da wir es ja nach seinem wahrnehmbaren, rein sinnlich begrenzten, endlichen Umkreis und Umfang sehr wohl bemessen könnten. Ob hiermit nicht psychologisch exakt eine ähnliche Erscheinung berührt und nachgewiesen ist, wie diejenige war, welche Wischer so nachdrücklich betont und als ein Hinausgehen über den sinnlichen Gegenstand vermöge der Phantasie bezeichnet hat? (Vgl. S. 69 dieser Schrift!) Warum muß wohl dort die Auffassung so lange fortrücken, bis die Zusammenfassung nicht mehr folgen kann? Es gälte also hier, die Gesetze, d. h. die kausalen Grundlagen genau ausfindig zu machen, nach welchen beim Mathematisch-Erhabenen des Raumes die Perception eine Apperception des Erhabenen im Subjekte hervorrufen muß, da doch beide in dem Verhältnis von Ursache und Wirkung zu einander stehen müssen. —

Wir gehen um einen weiteren Schritt vorwärts zum nächsten Vertreter dieser Richtung, dem Wiener Aesthetiker Rob.

Vierteljahrsschrift f. wissenschaftl. Philosophie; Jahrg. 1886, Heft 3
— vornehmlich S. 337.

Zimmermann, in welchem wir sofort einen besonders originellen Denker erkennen werden. Derselbe — ein echter, und doch auch wieder recht selbständiger Herbartianer — geht in seiner „Aesthetik als Formwissenschaft“ (Wien 1865) von dem Grundsätze aus, daß — wie Herbart in seinen „Hauptpunkten der Metaphysik“ S. 33 einmal erklärt — das Schöne (und also wohl auch das Erhabene) „das wir erkennen, nur auf Formen und Verhältnissen der Dinge beruhe“, und konstruiert sich nun — allerdings in einseitigem Anschluß an einen Satz Kant's — ein Erhabenes der Vorstellung, besser gesprochen: des Vorstellens, also rein formal, beinahe nur logisch. Es begegnet ihm dabei der bedauerliche Irrtum (wie schon Burke ihn sich zu Schulden kommen ließ, a. a. D. S. 112) auch in einem unendlich Kleinen noch das Erhabene zu finden, so daß auch Locke sich gegen diese „Umdeutung der Kantischen Ansicht“ wenden zu müssen glaubt (s. „Gesch. der Aesth.“ S. 330) mit dem gewiß sehr richtigen Argument: daß das Unendlich-Kleine ohne Zweifel nicht mehr erhaben wirken könne, wenn auch die Verhältnisse des Vorstellens noch ganz dieselben geblieben sind. (Ich möchte hierzu nur noch bemerken, daß mir Zimmermann's Theorie eigentlich schon zum Voraus durch keinen Geringeren als Kant selbst widerlegt zu sein scheint, und zwar an jener Stelle in der „Kritik der Urteilskraft, S. 107, wo von der comprehensio logica im Gegensatz zur comprehensio aesthetica die Rede ist.) Doch, hören wir Zimmermann's eigene Worte.

„Das Wachsen des Stärkeren ist so unbeschränkt, wie das Abnehmen des Kleineren; nur wächst Beifall und Mißfallen in denselben Verhältnisse. Da die verglichenen Quanta aber Quanta des Vorstellens sind, so folgt, daß, wo das letztere sein Ende erreicht, auch das Gefallen das seine finden muß. Jenes, das wirkliche Vorstellen verwandelt sich über eine gewisse Grenze hinaus in bloßes Streben vorzustellen und zwar in ein solches, das fortwährend mißlingt. Die Folge ist statt des Gefallens vielmehr ein Unlustgefühl, welches das Streben, ein größeres, als jedes denkbare Quantum vorzustellen, begleitet, insofern dessen das wirkliche gegen das angestrebte Vorstellen selbst

klein und mißfällig erscheint.“ (A. a. O. § 96.)¹⁾ „Daraus entspringt das Wohlgefallen am Unendlich-Großen, dessen Vorstellung bloß angestrebt, verglichen mit allen denjenigen Größen, deren Vorstellung vollendet wird. Als Angestrebtes liegt es über jedes reichere Quantum des wirklichen Vorstellens hinaus; da aber jedes Anstreben eine Vorstellung vom Erstreben voraussetzt, liegt es als Vorstellung des Erstreben zugleich innerhalb des Vorstellens. Daraus folgt der Widerspruch, daß wir das Unendliche zugleich vorstellen und nicht vorstellen, zu fassen und nicht zu fassen vermögen, um des Letzteren willen uns klein und unbedeutend, um des Ersteren willen dagegen selbst groß und unendlich erscheinen. Derselbe löst sich dadurch, daß das Vorstellen das eine Mal ein wirkliches, das andere Mal ein bloß angestrebtes ist und das Streben nach dem Unbegrenzten über jede Begrenzung hinausgeht. Der Ausdruck dieses Widerspruchs ist die Form des Erhabenen.“ (§ 97.) Nach diesen Darlegungen wird man sich nur leider nicht genügend klar darüber, wie er selbst sich die Reihenfolge von Lust und Unlust beim subjektiven Eindruck des Erhabenen wohl gedacht hat. Läßt uns die zuletzt vorgeführte Bestimmung noch im Unklaren, ob nicht ein steter Wechsel oder eine bleibende Mischung beider Gefühle als psychologische Thatsache anzunehmen sei, so wäre nun gar, wenn wir erst den § 96 zum § 97 beziehen und den ganzen Gedankengang auf seinen tieferen Kern genauer prüfen, die Annahme nicht unbedeutend, daß nach seiner Darstellung das Lustgefühl zweimal, zu Anfang und zu Ende des Vorstellungsprozesses, auftritt, welches beide Momente dann das Unlustgefühl, als temporär dazwischenliegendes Glied, in ihre Mitte nehmen würden. — Diese Form,

¹⁾ Als ein Herbartianer, wo nicht gar Zimmermannianer, erweist sich demnach auch der Verfasser des Artikels „Aesthetik“ in Meyer's Konversations-Lexikon, wenn er schreibt: „Die Form des Erhabenen, bei welchem das Vorstellen, der Unermesslichkeit des Vorzustellenden wegen, sich in ein bloßes Streben, vorzustellen verwandelt, greift schon über die Grenzen des rein Aesthetischen hinaus, innerhalb deren nur meß- und vergleichbares zu dulden ist“; ja wir möchten beinahe glauben, daß Zimmermann selbst der Verf. jenes Abschnittes ist.

fährt Zimmermann im § 98 weiter fort, „ist keine ursprüngliche mehr, weil darin auf den Stoff des Verhältnisses, die Qualität der Verhältnissglieder, bereits Rücksicht genommen, das wirkliche Vorstellen der Quantität nach mit dem bloßen Streben vorzustellen, Endliches mit Unendlichem verglichen wird. Die reine Quantitätsform sieht von der Qualität der Glieder gänzlich ab, und vergleicht bloße Quantitäten des Vorstellens mit eben solchen Quantitäten, Endliches mit Endlichem. Daraus entspringt die Form des Großen, in welcher beide Formenglieder begrenzte sind, während in der des Erhabenen das eine, als bloßes Streben vorzustellen, selbst unbegrenzt ist. Das Erhabene wird daher ebenso notwendig unbestimmt, als das Große stets bestimmt bleibt; und wird durch das Dunkel begünstigt,¹⁾ während dieses die Helle des Tages sucht.“ Und später § 285 kommt er nochmals darauf zurück: „Die aesthetische Quantitätsform auf die beiden Geisteserscheinungen angewendet, ergibt sich, wie oben, daß die intensiv Überlegene neben der Zurückstehenden gefalle, die letztere missfalle. Um nicht durch Wiederholung zu ermüden, sei nur kurz angedeutet, daß auch hier die intensive Ausdehnung des Bildes über jedes gegebene Maas hinaus zum Mißlingen des Versuches führt, das Bild selbst als Bild, d. h. von Seite des Geistes als Erscheinung seiner selbst, des Geistes, zu fassen. Davon ist die Folge, daß der Geist selbst sich als unvergleichbar mit seiner Fähigkeit, sich zu erscheinen (d. h. weil sein Bild sich in ein bloßes Streben nach einem Bilde von sich verwandelt), als erhaben sich erscheinen muß, während die notwendige Unbestimmtheit und Formlosigkeit, die Folge des bloßen Strebens anstatt des wirklichen Bildes, allem demjenigen, wodurch Unbestimmtheit und Formlosigkeit des Geistes-Bildes gefördert wird, den Schein des Erhabenen verleiht. Das Erhabene, indem es zur Unvergleichbarkeit des Bildes mit dem Abgebildeten, der Erscheinung mit dem Geiste führt, fällt dadurch über die gefallende aesthetische Form hinaus, innerhalb welcher nur

¹⁾ Wieder ein Anklang an diese wichtige Theorie Vischer's; vgl. S. 69 f. dieser Schrift!

die Größe in der Erscheinung des Geistes absolut beifällig, das Kleine mißfällig wird. Am Bilde des Geistes wird ebensowenig, wie an jenem der Natur das Unbestimmte, Formlose, Unbegrenzte, Dunkle,¹⁾ Geheimsvolle, sondern nur das Bestimmte, Geformte, Gestaltete, Begrenzte, Übersichtliche, das Aristotelische: „Nicht zu groß und nicht zu klein“ aesthetisch geduldet.“ — Rob. Zimmermann's Gedankenbau ist in der That ein solch' kompakter, „con-ciser“ (wie ich irgendwo einmal las), daß es für einen, der ebenso wenig gewohnt ist, in seiner Richtung zu denken, als in seiner Ausdrucksform zu sprechen, schwer fallen möchte, einzelne Ideen aus dem Zusammenhange herauszureißen und sie mit eigenen Worten nicht nur verständlich, sondern — was die Hauptsache ist — getreu wiederzugeben, ohne damit zugleich das ganze Ideeengefüge, jedenfalls aber dessen Eigenart und Klarheit zu zerstören. Nur diese ernste Erwägung durfte mich leiten, des Verfassers Darlegungen in ihrem vollen Wortlaute und in so ausgedehntem Maße hier in Anspruch zu nehmen.

Dem vorerwähnten Herbartianer κατ' ἐξοχήν möchte ich zum Schlusse noch drei Namen von Bedeutung anreihen, die, obzwar mehr oder minder selbständige, eigenartige Denker, ja zum Teil sogar Begründer einer ganz neuen philosophischen Richtung, doch in so manchen Dingen Herbart'sche Einflüsse verraten: ich meine die Namen Horwicz, Fechner und Wundt. Eine Berechtigung, den ersteren in diesem Zusammenhang mit aufzuführen, leite ich aus seinem Werke „Grundlinien eines System's der Aesthetik“; Leipzig 1869 (vgl. hier die Seiten 65, 69 f., 83, 87 ff., 90; u. a. auch aus seinen „Psychol. Analysen“ 1872—78) her und ich glaube nicht, daß mir eine solche ernstlich bestritten werden könnte, es sei denn daß wir ihn als „Sensualisten“ schlechtweg zu verstehen suchten.²⁾ Was sodann Fechner betrifft, so ist mir persönlich nur zu wohl bekannt, daß dieser sich in vielen Punkten geradezu schroff polemisch gegen Herbart verhält.

¹⁾ Vgl. Anm. 1) von voriger Seite.

²⁾ Vgl. auch E. v. Hartmann a. a. O. I. S. 265.

Daß aber die Psychophysik ihre Anregungen in gewissem Sinne doch wieder nur der Herbart'schen Philosophie zu verdanken hat, das bestätigen mir gar gewichtige und zuverlässige Quellen. Ich nenne hier nur die wiederholt citierten „Geschichten der Aesthetik“ von Loze und von Schasler, sowie Falkenberg's desgleichen bereits mehrfach erwähnten Grundriß einer „Geschichte der neueren Philosophie“; Schasler II, 1117; Falkenberg S. 409; auch darf ich als weiteren Gewährsmaan wohl Erdmann anführen, der in seiner „Geschichte der Philosophie“ — II, 780 — ein Wort von Fechner selbst citiert, welches auf einen Einfluß, außer Schelling's und Hegel's, auch Herbart's auf diesen Gelehrten schließen läßt.) Ohne Zweifel erscheint in diesem Sinne dann wenigstens die Vorführung Fechner's nach Schelling, Hegel und Herbart als vollkommen gerechtfertigt, wie ja überhaupt schon durch die Stellung, welche ich den obengenannten drei Namen in dieser meiner historischen Übersicht anweise, es billig dem Leser anheimgestellt bleiben mag, sich dieselben je nach Urtheil und Neigung entweder als „letzte der Mohikaner“, d. h. als letzte Ausläufer der Herbart'schen Schule, oder aber als durchaus unabhängige und originelle Forscher unter den neueren Philosophen zu denken. Von Wundt erwähnt Erdmann natürlich nichts, da seine „Geschichte der Philosophie“ bereits 1866 vor dem Erscheinen der „Physiolog. Psychologie“ (1874, 2. Auflage 1880) geschrieben ist. Ebenso wenig (und zwar aus demselben Grunde) registrieren ihn andere Autoritäten, wie Zimmermann, Loze, Schasler u. Dagegen bekennt Wundt selbst in der Vorrede zu seinem Werke, daß er „Herbart nächst Kant in der Ausbildung eigener philosophischer Ansichten am meisten verdanke“, wenn er auch freilich in vielen und wichtigen Punkten mit ihm differiere.

Ich beginne mit Horwicz, dem „Gefühlsaesthetiker“ par excellence, einem durchaus beachtenswerten Forscher, welcher der Wissenschaft — nicht zwar in seinen „Psychologischen Analysen“ (Magdeburg: I, 1875; II, 1 1875; II, 2 1878), wo ich dergl. eigentlich erwartet hatte und gelegentlich seiner feinstnigen Untersuchungen über den Witz, das Komische und das Lächerliche schmerzlich vermiffen mußte, wohl aber in seiner bereits

1869 zu Leipzig erschienenen „Grundlinien eines Systems der Aesthetik“ — wenn auch nicht viele so doch einige wenige höchst anregende Betrachtungen über das Erhabene geschenkt hat. Die letztgenannte, durch eine Straßburger Preisaufgabe angeregte und späterhin auch gekrönte, Schrift führt ihren Titel wohl nicht ganz mit Recht und hätte sinn- und sachgemäßer eigentlich mit „Gesetz und Freiheit in der Kunst“ überschrieben werden sollen; indessen hat der Verfasser es doch nicht verschmäht, sich an einigen Stellen auch über unsern Begriff des Näheren auszulassen. Horwicz, der (vgl. S. 52) das Wesen der Kunst außerhalb derselben sucht, in derselben „keine Substanz, sondern eine bloße Erscheinungsform, nemlich des Schönen“ sieht und zudem den „Künstler bei der Darstellung des Schönen im Kunstwerk ebenso operieren“ läßt, „wie es der Beschauer irgend einer als schön empfundenen Wirklichkeit thut“ (wohlgemerkt: nicht etwa wie es der Schöpfer bei Erschaffung der Welt that!); Horwicz, der weiterhin (cf. S. 65 und 90) im Schönen nicht ein Reales, sondern das Reale, „das den Dingen immanente, ihre Wesenheit und Realität ausmachende Gesetz, welches man schlechtthin als das Wesen der Dinge oder als das Absolute bezeichnet“, sowie im Wesen des Schönen zugleich das Wesen der Dinge erblickt und daraus (S. 140) „so viel Abstufungen des Schönen“ folgert, „als es Abstufungen des Realen gibt“: Horwicz also findet das Erhabene (S. 146 f.) unter denjenigen „Formen, bei denen der Schwerpunkt der Schönheitsempfindung (d. i. der Schwerpunkt zwischen Inhalt und Form, welcher sonst in das Objekt selbst hineinfällt) außerhalb des Objectes fällt und erst durch einen Denk- oder Gefühlsprozeß ergänzend gewonnen werden muß.“ Hatte er (S. 145) auf „die Art, wie die Form ihrem Inhalt und umgekehrt gegenüber steht, und die eine sehr verschiedene sein kann“, den „Unterschied zwischen den einzelnen Grundformen (auch grundwesentlichen Formen oder Arten) des Schönen“ zurückgeführt („wobei in vielen Fällen dieses Verhältnis constant bleibt, wenn auch die Faktoren desselben, d. h. die einzelnen Schönheitsstufen sich ändern, so daß ein und dieselbe Grundform auf verschiedenen Stufen wieder-

kehrt“), so entsteht ihm nun (S. 147) das Erhabene, wenn „der Inhalt sich weit über menschliches Maas hinaus erhebt und gegen ihn die aesthetisch immer noch bedeutende Form verschwindet.“ Wohlgemerkt: der Inhalt, nicht etwa die aesthetische Form, die Erscheinung! Der Verf. definiert dieses Erhabene in vollster Übereinstimmung mit Kant als mathematische und dynamische Erhabenheit, welchen sich „vielleicht noch ein Drittes hinzufügen ließe: geistige oder Willenskraft“ — es übrigens vorsichtig genug noch vollkommen auf sich beruhen lassend, ob dies nicht am Ende nur „eine Unterart des Dynamisch-Erhabenen“ zu nennen sei. Auf der Weite des Gegensatzes endlich, zwischen Inhalt und Form, beruhe auch die scheinbare Verwandtschaft zwischen dem Komischen und Erhabenen, welchen das bekannte bon mot: du sublime au ridicule etc. ausdrücke. Er glaubt Carrière durchaus beipflichten zu sollen, wenn dieser sagt, daß nur die falsche, scheinbare, aufgepußte Erhabenheit es sein könne, welche dem Lächerlichen so nahe liegt. (S. 148.) Horwicz ist an dem Traktat des Longin mit Stillschweigen vorübergegangen (vgl. S. 76); er hatte für Burke nur die kurze Abfertigung, daß seine „purgatorische“ Erklärung des Erhabenen „ebenso willkürlich als unfruchtbar“ sei (s. S. 80); er bricht über Kant's Theorie des Erhabenen (S. 82) in den mehr als wunderlichen Ausruf aus: „Dies aber (daß sich die Seele der rohen Naturmacht gegenüber in ihrer Freiheit behauptet und sich über diesen ihren Sieg erfreut) will uns als eine kümmerliche pedantische Theorie erscheinen, an welcher mehr als irgendwo die Schwäche dieser subjektivistischen Aesthetik in voller Nacktheit zutage tritt. Welche Zumutung, daß wir beim Anblick des Meeres, der Alpen, oder des Niagarafalles nur uns selbst erhaben finden, nur uns selbst bewundern sollen, während die Thatsache doch die ist, daß wir unser liebes Selbst vor solchen redenden Beweisen göttlicher Allmacht in ein winziges Atom zusammenschnurren sehen!“ —: er selbst aber hat es in seinen Untersuchungen nicht zu einer befriedigenden Lösung des Erhabenheitsproblems bringen können. Ein längerer, sehr hübscher Passus (auf S. 150), in welchem er die kathartische Wirkung des Erhabenen nach Aristoteles

ausführlich beschreibt, versöhnt wieder einigermaßen mit des Verfassers sonstigen Anschauungen über dasselbe. Dieser Passus, mit dem wir unsere Studien bei Horwicz beschließen wollen, lautet wörtlich: „So erregt das Erhabene in uns starke Affekte; wir fühlen uns mit einem Male zu einem Nichts zerknirscht und doch fühlen wir uns groß, weil fähig, Großes zu schauen. So macht uns das Erhabene zugleich demütig und stolz; und damit erfahren diese Affekte zugleich ihre Reinigung. Das Erhabene adelt unsere Demut und demütigt unseren Stolz, es hält uns ab, uns vor den Menschen wegzuworfen und uns anmaßend über sie zu erheben. Diese demütigende und erhebende Wirkung hat das Erhabene nicht bloß vermöge seiner mathematischen oder dynamischen Größe, sondern nur vermöge seiner erhöhten symbolischen Bedeutung als Ausdruck des Weltgesetzes. Die bloße Größe vermöchte weder das Eine noch das Andere; so wenig wie die Größe und Stärke des Elephanten, so wenig vermöchte uns auch die Größe und Stärke des Weltmeeres zu demütigen und zu erheben.“ — Weinahe möchten wir uns da fragen, ob diese mehr poetisierende Umschreibung der Wirkungen des Erhabenen der Wahrheit nicht doch wohl näher komme, als jene streng wissenschaftlichen Untersuchungen „grauer“ Realen-Theorie, ja ob sie nicht am Ende in einigem Widerspruch mit dieser stehe?

Nach Horwicz interessiert uns Theodor Fechner¹⁾ zunächst durch Ramhaftmachung einiger weniger minder bekannter Aesthetiker, deren wesentlichste Hauptsätze über das Erhabene er in aller Kürze, zum Teil fast nur andeutungsweise, in seiner Einleitung registriert und deren wir mit seinen eigenen Worten an dieser Stelle um so lieber Erwähnung thun, als wir uns bei der übergroßen Fülle des vorliegenden Materiales unmöglich mit jedem Einzelnen noch besonders befassen können.²⁾ Da erfahren

¹⁾ S. „Vorschule der Aesthetik“ I. und II. (Leipzig 1876), — die vierte und letzte, welche uns auf diesen unseren Wanderzügen durch die aesthetische Litteratur begegnet! — Zu Obigem vgl. II, S. 163 bis 179: XXXII. „Vom Begriffe der Erhabenheit.“

²⁾ Ein neuerer Aesthetiker, auf welchen ich erst durch eine Re-

wir denn (S. 163 ff.): daß außer Carrière, Herbart, Herder, Zeising auch Hermann,¹⁾ Kirchmann,²⁾ Siebeck,³⁾ Thiersch,³⁾ Unger,³⁾ das Erhabene als eine bloße „Modifikation des Schönen“ fassen, wenn sie auch in der Auffassung, wie das Erhabene sich dem Schönen unterordne, bedeutend differieren. Nach Thiersch bestehe das Erhabene darin, „daß es durch seine Größe und Stärke das Gemüt des Wahrnehmenden erhebt und nötigt, zu seiner Aufnahme und Bewältigung sich gleichsam auszudehnen und zu erweitern“; nach Kirchmann darin, „daß es (das Erhabene-Schöne) die idealen Gefühle der Achtung, indes das Einfach-Schöne die der Lust erregt“; Lemaître³⁾ spreche sich für eine Mischung von Lust- und

zensiön in den „Göttinger gelehrten Anzeigen“ von Siebeck aufmerksam wurde, Dr. Julius Bergmann in seinen 1887 zu Berlin erschienenen „analytischen und historisch-kritischen Untersuchungen“ „Über das Schöne“ hat sich durch seine Trennung der Begriffe „sinnliche Schönheit“, „Schönheit der Form“ und „Schönheit der Stimmung“ meines Erachtens das tiefere Verständnis für den Erhabenheitsbegriff von vornherein völlig verschlossen und muß uns so leider als durchaus unfruchtbar erscheinen. Alle jene ästhetischen Kategorien, „die zu definieren und systematisch zu ordnen die Aesthetiker als eine ihrer wichtigsten Aufgaben zu betrachten pflegen“ (!): das Liebliche, das Niedliche, das Anmutige, das Prächtige, das Erhabene u. s. w. (man beachte die vom Verfasser eingehaltene Reihenfolge, nach welcher Erhabenheit etwa an letzter Stelle rangiert) — sollen sich nach ihm nemlich „nur auf das Schöne der Stimmung beziehen“ können. „Das Formschöne kann an denselben nur insofern teil haben, als ihm durch seine Formschönheit auch Schönheit der Stimmung zukommt“ (a. a. O. S. 161). Wer freilich so wenig Respekt vor der Geistesarbeit vieler bedeutender Köpfe eines vollen Jahrhunderts an den Tag legt, von dem war darin eben von vornherein auch nicht allzu viel Förderung zu gewärtigen. — Aus der im Jahre 1877 zu Heidelberg veröffentlichten „Naturgeschichte der Kunst“ von Otto Busch ist (trotz dieses verheißungsvollen Titels) für unsere speziellen Zwecke nichts weiter zu gewinnen.

¹⁾ Vgl. E. Hermann: „Grundriß einer allg. Aesthetik“, Leipzig 1857. II. Abschnitt: „Höhere Aesthetik“, 44: „Das Schöne, das Erhabene und das Lächerliche“, S. 188—192.

²⁾ F. v. Kirchmann: „Aesthetik auf realistischer Grundlage“, I u. II. (Berlin 1868.) Band II, Abschnitt VIII: „Die Besonderung des Schönen“, S. 1—36: „Das Erhabene“. Seine Einteilung des Erhabenen ist folgende: a) der Begriff des Erhabenen; b) des Natur-

Unlustgefühl im Eindruck des Erhabenen aus. Bei Kirchmann habe das obenerwähnte Gefühl der Achtung mit Lust und Unlust nicht nur nichts zu thun, sondern stehe dem Gefühle derselben polar entgegen. Nach Hermann sei der Eindruck des Erhabenen dem des Lächerlichen gegenüber ein weinerlicher. (Vgl. Fehner, a. a. O. S. 164 f.) — Fehner versucht es nun, „seine eigenen Wege zu gehen“. Als Gemeinschaftliches des Eindruckes bei allen den von ihm (durchaus nur in Übereinstimmung mit denjenigen anderer Aesthetiker) angeführten Beispielen findet er: daß die Seele einen, aus der mittleren (?) Größe oder Stärke gewohnter Eindrücke heraustretenden, einheitlichen Eindruck mit Lust-Übergewicht erfahre, dessen eigentümlicher Lustcharakter nicht durch den einheitlichen Charakter allein, sondern eben da-

Erhabene; c) das Geistig-Erhabene; d) das Edle und Gemeine; e) das Tragische. Was Fehner von seinen Ausführungen besonders herausgegriffen hat, findet sich II, S. 5 u. 8. Wichtig ist vielleicht auch noch, daß er sich scharf gegen Kant's und Schiller's Subjektivismus wendet (II, S. 10). Ferner besteht nach ihm das Mißverhältnis, welches allerdings beim Erhabenen wahrzunehmen sei, nicht zwischen seinem Inhalt und seinem Bilde, wie doch z. B. Wischer meint, sondern zwischen diesem Inhalt und dem Zuschauer. (Wir haben schon früher einmal, bei Rosenkranz — S. 84 vorliegender Schrift — von dieser Anschauung Notiz genommen.) II, S. 11. Sehr feine und gebiegene Ausführungen zum Begriff des Tragischen beschließen Kirchmann's Untersuchungen, welchem Aesthetiker Schasler (a. a. O. II, 1118 ff.) eine ganz eigentümliche Stellung nach, bezw. neben dem „Realismus“ Schopenhauer's und Herbart's angewiesen hat.

³⁾ Leider hat Fehner im Allgemeinen die Gewohnheit, seine Quellen nicht ausführlicher anzugeben, so daß er es mir geradezu unmöglich gemacht hat, dieselben hier überall genau festzustellen. Siebeck (vermutlich: „Psycholog. Untersuchungen zur Theorie des Schönen und der Kunst“ Berlin 1875; vgl. darüber E. v. Hartmann a. a. S. II, S. 318 Uebertweg: „Gesch. d. Philosophie“ und Dr. C. Neudeder: „Stud. z. Gesch. d. Aesthetik seit Kant“ Würzburg 1878) kenne ich überhaupt nicht. Th. I, S. 185 spricht er bei Thierich von einem „Lehrbuch der Aesthetik“; es dürfte die „Allg. Aesthetik“ Berlin 1846 darunter zu verstehen sein; von Unger meint er wohl „Die bildende Kunst“ (Göttingen 1858); unter Lemde ist offenbar P. Lemde's „Populäre Aesthetik“, (nicht aber die Habilitationsschrift von Dr. Carl Lemke: „Einleitung in die Aesthetik“ Heidelberg 1862) gemeint. —

durch, daß der Eindruck zugleich ein einheitlicher ist, bedingt wird.“ „Bis zur Unendlichkeit sich in der Erklärung zu versteigen“, das überläßt er gern „den Idealisten“. „Das Schöne, insofern man es nach einer engeren Fassung dem Erhabenen gegenüber setzen will, teilt mit ihm den einheitlichen Charakter, aber nicht die aus dem Gewöhnlichen heraustretende Größe oder Stärke des Eindruckes; insofern man aber das Schöne so weit fassen will, daß das Erhabene selbst mit darunter tritt, in welcher Hinsicht die Definition frei steht, ist das Erhabene die besondere Art des Schönen, bei welcher die Größe des Lusteindruckes von der Größe des Eindruckes selbst mit abhängt, ohne doch allein davon abzuhängen, da dazu der einheitliche Charakter des Eindruckes wesentlich mitgehört“ . . . (S. 166 ff.). „Häufig wird Einfachheit zum Charakter der Erhabenheit gerechnet; aber dies ist nicht zu streng zu nehmen“, meint er des Weiteren. Ferner begründet nach ihm „Größe und Stärke des Eindruckes an sich selbst noch keine Erhabenheit“. Die Stärke allein namentlich macht es noch nicht aus, wenn der einheitliche Charakter fehlt.¹⁾ — „Auch im Kontrast zu jener positiven Größe, z. B. in einer tiefen Ruhe, tiefem Schweigen, Öde, Pausen, Nacht u. kann das Erhabene liegen; wonach man die dynamische Erhabenheit in eine aktive und passive unterscheiden kann. Aber diese Momente müssen eben auftreten als Gegensatz im Unterschied zu dem, was wir sonst gewöhnt sind. Eine kontinuierliche Monotonie, Öde, Ruhe wird uns nicht erhaben scheinen.“²⁾ Dabei erwähnt Fehner, daß auf

¹⁾ Vgl. S. 169: Wenn man den einheitlichen Donner durch den Wechsel von Rollen, Knattern und Pfeifen ersetzt, so verliert sich der erhabene Eindruck, legt Fehner hier ausführlicher dar. Sollte dem auf akustischem Gebiete nicht ganz das gleiche Prinzip zu Grunde liegen, welches in Anwendung auf alles Optische schon Jean Paul betont hat, wenn er sagte: „Jede neue Farbe fängt einen neuen Gegenstand an?“ (vgl. S. 32 dieser Schrift).

²⁾ Vgl. S. 170 f. Schon Locke hatte, wie sich der Leser noch erinnern wird, der Monotonie jede Erhabenheit abgesprochen, Rosenkranz dagegen sich für eine solche erwärmt.

ihn persönlich vor allem die öden Gebirgsgegenden des Monte Rosa erhabenen Eindruck gemacht hätten. Wären jene öden Bergrücken dagegen bewachsen, so würde zwar der Eindruck der Lieblichkeit sich gewiß steigern, aber der der Erhabenheit gewiß abnehmen (S. 171).¹⁾ Besonders beachtenswert scheint mir, welch' hervorragende Rolle Fechner den „Assoziationen“ bei der Wirkung des Erhabenen zuweist. Er meint geradezu: Man könne vielleicht selbst fragen, ob überhaupt noch von Erhabenheit zu sprechen wäre, wenn alle jene Assoziationsvorstellungen fortfielen. (S. 173.)²⁾ Dies beweist uns aber nur klar und deutlich, wie sehr eben schon der als erhaben bezeichnete Gegenstand durch seine Eigentümlichkeit und Beschaffenheit jene Assoziationen anregen und hervorrufen müsse. — Wenn der geistvolle Gelehrte endlich gegen Schluß seiner Erörterungen die Behauptung aufstellt (S. 177): „Bei Kindern, rohen Nationen und dem Proletariat der gebildeten (Nationen) bemerkt man überhaupt wenig vom Eindruck der Erhabenheit der Natur, weil ihr geistiger Blick den sinnlichen nicht weit überragt und übersteigt“ — so widerspricht das nicht nur dem von uns mitgeteilten letzten Aphorisma Herbart's, es müssen dieser Behauptung gegenüber doch wohl Goethe, Röstlin, Loze im Rechte bleiben in dem, was sie von der erhabenen Wirkung im Kindheitsalter der Menschheit, bei jugendlichen Völkern, bei Kindern, bei gewissen Alters- und Bildungsstufen, wie bei gewissen Volksklassen vorzubringen wußten. — Vorher (S. 175) hatte sich

¹⁾ Daß uns solche öde Gegend „charaktervoll dem freundlichen Schmuck entsagt zu haben scheine“ — wie Loze in seiner „Gesch. d. Kesth.“ S. 333 meint — davon sagt uns der exakte Fechner allerdings nichts!

²⁾ „Die Assoziation beruht auf der Verknüpfung der gegebenen Empfindungen mit ähnlichen, die als Bestandteile gewisser Vorstellungen geläufig sind“ und „es kann außerordentlich schwer werden zu entscheiden, inwieweit ein Gefühl ursprünglich oder erst abgeleitet, nemlich durch Assoziation hervorgerufen sei.“ Wundt's „Physiolog. Psychologie“, I, S. 485. — Dr. E. Reudeker widmet (a. a. O. S. 105 ff.) dieser Assoziations-Theorie freilich eine scharfe Kritik.

Fechner noch kurz gegen die Theorie von der Furcht, als notwendigem Accidens zum Eindruck des Dynamisch-Erhabenen gewendet. (Vgl. auch Köstlin, S. 96 dieser Abhandlung.) Allein er irrt meines Erachtens vollkommen, wenn er Furcht mit Unlust identifiziert. Manches, was Unlust ist, ist doch lange noch nicht Furcht, namentlich nicht die Unlust ob der eigenen Endlichkeit und sinnlichen Beschränktheit. Diese aber ist es, welche im psychologischen Vorgang bei aller erhabenen Wirkung als erstes Moment notwendig und wesentlich vorhanden ist, wie ja auch Fechner selbst zugugeben scheint, wenn er von „Lust-Übergewicht“ spricht. (S. oben, Seite 125.) Des Weiteren verdient hier auch noch besonders hervorgehoben zu werden, daß es sich bei der Frage nach der „Furcht“ natürlich und begreiflicherweise nur um das Dynamisch-, nie aber um das Mathematisch-Erhabene handeln kann.

Wilhelm Wundt, den wir hier noch als den dritten und letzten in diesem Cyklus zu nennen uns vorbehalten haben, entwickelt in seinem umfangreichen und grundlegenden Werke einer „Physiologischen Psychologie“¹⁾ die Psychologie des Erhabenen im Näheren wie folgt: „Beim Erhabenen erreicht oder überschreitet der vorgestellte Gegenstand durch seine Größe die Grenze, wo er leicht in eine Vorstellung zusammengefaßt werden kann, während doch seine Beschaffenheit solches verlangt. Beim Komischen und Lächerlichen stehen die einzelnen Vorstellungen, welche ein Ganzes der Anschauung oder des Gedankens bilden, unter einander oder mit der Art ihrer Zusammenfassung teils im Widerspruch, teils stimmen sie zusammen. So entsteht ein Wechsel der Gefühle, bei welchem jedoch die positive Seite, das Gefallen nicht nur vorherrscht, sondern auch in besonders kräftiger Weise zur Geltung kommt, weil es, wie alle Gefühle durch den unmittelbaren Kontrast gehoben wird.“ Ganz exakt und streng empirisch wird es vollends, wenn wir weiter lesen: „Das Erhabene hat als sinnlichen Hintergrund starke Innervationsempfindungen, indem wir die Spannung

¹⁾ 1874; 2. Auflage 1880. — Ich citiere nach der zweiten Auflage: vgl. S. 188 f.

unserer Muskeln nach der Kraft des Eindruckes zu steigern versuchen.)¹⁾ Wo das Erhabene zum Ungeheuren anwächst, da verengern sich reflektorisch die Hautgefäße und bewirken so die sinnliche Empfindung des Schauderns, mit der sich zugleich leise der Affekt der Furcht kombiniert. Darin ist die Hinneigung des Erhabenen zu Unlustgefühlen angedeutet, die es auch als aesthetisches Gefühl schon enthält, insofern in ihm eben die Grenze maassvoller Verbindung der Vorstellungen erreicht, oder sogar überschritten wird. (Das Häßliche erregt gleichzeitig Schaudern und Abscheu.)“ — S. 190 fügt der Verfasser noch hinzu: „So bestätigt sich überall, daß die sinnlichen Gefühle, welche den aesthetischen Wirkungen zum Hintergrund dienen, in ihrer Natur den einzelnen aesthetischen Gefühlen verwandt sind; das nemliche gilt von den Affekten, die sich hinzugesellen“; — und wir begreifen dieses Wort aus der Feder des Verf. der „Physiologischen Psychologie“ voll-

¹⁾ Dieser Satz erinnert mich lebhaft an ein von meinem Freunde Dr. Heinr. Wölfflin gelegentlich seiner Inauguraldissertation (München 1886): „Prolegomena zu einer Psychologie der Architektur“ verfochtenes und weiter ausgeführtes Prinzip, nach welchem „unsere leibliche Organisation die Form wäre, unter der wir alles Körperliche auffassen“. (Vgl. S. 13 daselbst.) Es heißt da u. a.: Der Stimmungsbeindruck der Architektur „beruht allein darin, daß wir unwillkürlich mit unserer Organisation die fremden Formen nachzubilden versuchen, mit anderen Worten, daß wir die Daseinsgefühle architektonischer Bildungen nach der körperlichen Verfassung beurteilen, in die wir dabei geraten.“ „Kräftige Säulen bewirken in uns energische Innervationen, nach der Weite oder Enge der räumlichen Verhältnisse richtet sich die Respiration, wir innervieren als ob wir diese tragenden Säulen selbst wären und atmen so tief und voll, als wäre unsere Brust so weit, wie diese Hallen“ (S. 8). Denn: „körperliche Formen können charakteristisch sein nur dadurch, daß wir selbst einen Körper besitzen“ (S. 4). Des Weiteren kommt der Verf. aus diesen Prämissen zu dem Schlusse (S. 12): „daß das Erhabene nicht mehr nachgebildet werden könne.“ „Während eine leichte Säulenhalle mit ihrer heiteren Kraft uns durchströmt und ein unmittelbares Wohlbehagen hervorruft, stellen sich dort im Gegenteile die Symptome der Furcht ein. Wir fühlen die Unmöglichkeit, dem Ungeheuren uns gleich zu stellen — die Gelenke lösen sich“, u. s. w. Eine Beobachtung, die zugleich mit der „Sonderstellung des Erhabenen“ (in der Aesthetik) zusammenhänge.

kommen, der doch unter der Bezeichnung einer „Mechanik der Nervenelemente“ (I, 270) den Grundsatz aufgestellt hat: „Die psychologischen Lebensäußerungen sind seit der frühesten Differenzierung der Funktionen an die physiologischen Leistungen des Nervensystems gebunden.“ Das klingt freilich stark realistisch, nüchtern naturwissenschaftlich, ich meine: gegenüber den Idealisten z. B. der Hegel'schen Schule! ¹⁾ Der spekulative Aesthetiker Carrière hatte gesagt: Der Schauer, der durch unsere Glieder rieselt . . . „läßt die im Geiste gewonnene Idee auch in der Leiblichkeit nachklingen“. (Vgl. seine „Aesthetik“ I, S. 133.) — So weit denn Wundt.

Wir haben ziemlich am Eingang unserer historischen Untersuchung von zwei „erratischen Blöcken“ gesprochen, mit welchen wir ganz am Schluß dieser Erörterungen uns noch abzufinden haben würden. Der Vergleich hinkt, nicht nur wie jeder Vergleich überhaupt, sondern diesmal noch in ganz besonders auffälliger Weise. In der That trifft unser Gleichnis nemlich nur zu, insoweit auch die beiden Erscheinungen, mit denen wir es im Folgenden noch zu thun haben werden, von ihrer ursprünglichen Heimat weit entfernt in eine fremde Gegend verschlagen scheinen und insoweit fernerhin die Katastrophe, welche sie dorthin gebracht, bereits längst vorüber, ja kaum mehr mit Sicherheit festzustellen ist. — Darüber hinaus ist dieser Vergleich schon nicht mehr ganz zutreffend; denn es ist nicht einmal ein und dieselbe Katastrophe gewesen, die beide an ihren jetzigen Platz befördert hat, und dann ist der eine der beiden ein seltsamer, nicht allzu erträglicher Mittelberg (um nicht zu sagen: lediglich Höhepunkt), der andere dagegen im Vergleich zu diesem immer noch ein ragender Gipfel, steinicht und zerklüftet zwar, dabei schroff und steil, aber doch großartig und imponierend, durch Weite des Blickes besonders ausgezeichnet.

¹⁾ Immerhin huldigt der Verfasser im letzten Grunde doch einem „Idealrealismus“, was zur Vermeidung von Mißverständnissen hier ausdrücklich konstatiert sei: man vgl. die bezüglichen Ausführungen der „Physiologischen Psychologie“ II, S. 451, 457, sowie seiner „Ethik“ S. 402 ff.

Es wäre also das Bild vielleicht richtiger gewählt, wenn wir von ihnen als den fast schon in die Ebene vorgerückten, isoliert stehenden, allerletzten und äußersten Ausläufern zweier besonderer mächtiger Gebirgsstöcke reden wollten, — nemlich: von Max Schasler und Eduard von Hartmann.

Da ist nun vor allem der erstere mit seiner in der bekannten Sammlung „Das Wissen der Gegenwart“ erschienenen, herzlich schlecht gedruckten, seit Jahren schon angekündigten und verheißenen, endlich vollendeten und herausgegebenen: „Aesthetik. Grundzüge der Wissenschaft des Schönen und der Kunst“ (Leipzig u. Prag 1886) — ein arg verspäteter Hegelianer, so recht das Prototyp eines lahmen Nachzüglers, dem man gerne zurufen möchte: spät kommst du, — doch du kommst! SS. 31—54 des ersten Theiles in diesem Werke beschäftigen sich mit dem Erhabenen und um der lieben Genauigkeit und Vollständigkeit willen sei denn auch hier alles Wissenswerte daraus theils im Auszuge, theils wie bisher in „selbstredendem“ Wortlaute von uns getreulichst aufnotiert. „Was das Erhabene als solches charakterisiert, wird auf eine im Wesentlichen anmutige Form übertragen den Charakter der letzteren entstellen und umgekehrt, d. h. es erscheint an ihm als häßlich“ — so präludiert es uns, zunächst wenig erbaulich, aus des Verfassers Einleitung zu diesem Kapitel auf S. 31 a. a. O. entgegen. „Im Allgemeinen läßt sich der Charakter des Erhabenen gegenüber dem des Anmutigen als der des Ernstes gegenüber dem Heitern bezeichnen, womit übrigens der spezifische Inhalt beider noch keineswegs erschöpft ist.“ (S. 32.) Erhabenheit sei „Schönheit der Ruhe“, Anmut „Schönheit der Bewegung“ hatte es dagegen schon eine Seite früher gelaftet. Hören wir den Verf. indessen weiter: In der Ausdehnung nun, beim quantitativen Verhältnis der Erscheinung, „beruht die Wirkung des Erhabenen darin, daß dieses quantitative Verhältnis in einer Gestalt sich offenbart, wodurch die Ausdehnung gegenüber der Begrenztheit des anschauenden Subjektes für dieses den Schein der Unbegrenztheit erhält.“ Dieser Schein sei wesentlich beim Erhabenen der Ausdehnung, er „darf aber eben nur ein Schein sein, d. h. der Erscheinung an sich darf das Maaß nicht fehlen.“

(S. 33.) Dem „Erhabenen der Ausdehnung“, dem extensiv- (quantitativ-) Erhabenen steht (ein qualitatives) intensiv-Erhabenes gegenüber: „Erhabenes der Kraft.“ „Diese Kraft aber kann entweder als Natur- oder aber als Geistes-Kraft gefaßt werden.“ Nur dann jedoch „imponiert uns eine Kraftäußerung und erscheint uns als erhaben, wenn sie das Maaf, womit wir sonst sowohl unsere eigenen, als auch andere Kräfte zu messen gewohnt sind, soweit überschreitet, daß sie sich unserem Messen überhaupt entzieht und uns deshalb übermäßig erscheint.“ (S. 40.) — Das Moment einer Beförderung erhabener Wirkungen durch das Dunkel — wohlverstanden: nicht durch vollständige Finsternis, sondern durch geeignete Abdämpfung des Lichtes — gibt Schasler gegen Wischer nur bedingt zu. (Vgl. S. 35.) Desgleichen will er den Begriff „Ewigkeit“ nicht als erhaben anerkennen, „weil derselbe ganz außerhalb der Anschauungssphäre überhaupt, also auch der des Zeitlich Erhabenen fällt.“ (S. 37.) Auf S. 43 begegnen wir einer immerhin recht willkommenen Betrachtung: Für einen, der bei einer Überschwemmung in der Rettung anderer Menschenleben nur seine Pflicht erfüllt, — heißt es da — verliert sich der erhabene Eindruck der Erscheinung (nemlich der Erhabenheit der Überschwemmung); er ist selbst ein erhabener Charakter und wird zu einer erhabenen Erscheinung für den Beschauer. (Man vgl. auch Wischer I, S. 243 f; S. 67 Anm. dieser Schrift!) S. S. 44, 48 f. bringen dankenswerte, aber nicht wesentlich neue Erläuterungen zu den Begriffen des Prächtigen, Majestätischen, Feierlichen, Würdevollen, Ehrfurchtgebietenden, des Pathos und des Tragischen, welche der Verfasser alle mit der „ethischen Bedeutung im Erhabenen der Geisteskraft“ in Verbindung zu bringen sucht. Dies ist ihm „die positive Bedeutung des Erhabenen der Geisteskraft“. Er kennt aber auch eine negative, nemlich „die Erhabenheit des bösen Willens“. Hier gibt es nur „eine Form der Erhabenheit, nemlich diejenige, bei welcher der böse Wille mit Leidenschaft in Verbindung getreten ist.“ Das Satanische ist unserem Aesthetiker daher als das „abstrakt böse Wollen“ schlechthin nur „grauenhaft und abscheulich“ und „kann nie erhaben werden“. (S. 50 ff.) Und

hier ist es denn auch wiederum, wo sich das Erhabene dem Häßlichen annähert. (Cf. S. 54.) — Alles in Allem genommen erscheint uns Max Schasler immer wieder ungleich bedeutender als Historiograph der wissenschaftlichen Aesthetik denn als selbstständiger philosophischer Denker, als welchen wir ihn nun einmal nicht in eben dem Grade anzuerkennen vermögen.

Wir wenden unsere Blicke dem zweiten der von uns oben genannten Systematiker zu, E. v. Hartmann, dem „Philosophen des Unbewußten“, der — obwohl eine ganz aparte und gänzlich exceptionelle Stellung in der heutigen Philosophie einnehmend — doch nicht jenen Grad absoluter Originalität und individueller Eigenart für sich in Anspruch nehmen darf, als dies seine Anhänger ihm und sich selbst so gerne glauben machen wollen. Scheint er doch ein wahrer Fokus für die verschiedenartigsten philosophischen Strömungen sowohl früherer und zwar längst überwundener, als auch modernster, noch heute nicht zum Abschluß gelangter Perioden. In E. v. Hartmann's Philosophie mischen sich monistische und dualistische Elemente, stehen Leibniz und Spinoza, Hegel und Schopenhauer, Schelling und Herbart, ja sogar Kant und Darwin dicht neben einander, — und so ist denn ein gar seltsam Ragout daraus geworden, das sich zwar moderner, vielleicht modernster „Pessimismus“ nennt, genau genommen aber doch ein recht starker Optimismus bleibt. Namentlich in seiner erst jüngst vollständig erschienenen „Aesthetik“ (I, Berlin 1886; II, Berlin 1887), einem ohne Zweifel höchst respectablen und erstaunlich umfassenden Geistesbau — wie er hier schon in so manchen Resultaten mit den aesthetischen Ergebnissen aus Hegelianischer Schule, vor allem bei Schasler, gar bedenklich liebäugelt¹⁾ — vermögen alle, wenn auch noch so stolzen Redensarten von einer „induktiven Methode“ und der Begründung eines „transcendentalen Realismus“ im Grunde nicht hinwegzutäuschen über die eine Thatsache, daß v. Hartmann als einer der letzten von jener „alten Garde“ der spekulativen Idealisten, welche mit deduktiver Tendenz vorgingen angesehen, werden muß. Bereits in dem „historisch-kritischen“ I. Teil genannten Werkes hat er unter der

¹⁾ Man vgl. u. a. z. B. nur die Häßlichkeitslehren beider!

Überschrift „Der Gegensatz und die Modifikation des Schönen“ (vgl. I, S. 379—411) dem „Erhabenen und seinem Gegensatz“ ein besonderes eingehendes Kapitel gewidmet. Wie schon aus dieser Überschrift erhellt und aus seiner Darstellung weiterhin erhärtet, faßt er das Erhabene selbst nicht in einem Gegensatz zum Schönen, sondern als eine „Modifikation“ desselben (S. 387 ff.); was aber aus dieser Überschrift noch nicht ohne Weiteres erhellt, aus seinen specielleren Darlegungen dafür desto klarer hervorgeht, ist, daß er, genau so wie Schasler, den allein sinngemäßen und entsprechenden Gegensatz des Erhabenen in dem „Anmutigen“ zu erkennen glaubt, — eine Anordnung, durch welche der Kantische Dualismus angeblich eo ipso aufgehoben sei (vgl. S. 369 ff.). Indessen hätte ihn schon der von Schiller statuierte Gegensatz „Anmut und Würde“ (den er als solchen anerkennt, s. II, S. 298) auf vernünftigeren Gedanken und die allein richtige Fährte bringen können. Mathematische und dynamische Erhabenheit fallen nach ihm in Eins zusammen: es gibt nur ein Dynamisch-Erhabenes, sagt er mit Loge und — dem Jesuiten Jungmann. (Cf. I, S. 381, 388, 397, 398 u. a.; s. aber auch II, S. 277 ff.) Desgleichen scheint ihm — und er beruft sich dabei auf Schelling — die Erhabenheit nur auf relativer Größe zu beruhen (vgl. I, S. 385, 393, 408; ähnlich II, 265, 275 f.), wobei er die symbolische Beziehung dieser relativen auf eine absolute Größe nicht für notwendig halten möchte. (I, S. 386.) Ausdrücklich erklärt er schon hier, daß alle Erhabenheit nur im Vergleich mit dem Mittelmaaß der menschlichen Kräfte eine solche ist. (S. Fehner, S. 125.) Ferner hält er — eine im Grunde mehr erkenntnistheoretische Kontroverse — Kant noch dies entgegen (I, S. 379 f.), daß ja nicht nur die Erhabenheit, sondern auch schon die Schönheit etwas Subjektives und nichts Objektives sei. Daß das Erhabene in gewissem Sinne subjektiver auftrete als das Schöne, daß es gleichsam subjektiv in zweiter Potenz sei, habe Kant ganz richtig herausgefunden; nur habe er den Grund dafür am unrechten Ort gesucht. Wenn er endlich schon auf S. 19 davon absehen zu wollen versichert: „ob die Verlegung des Erhabenen aus der Natur in das Gemüt des Subjektes“ bei Kant „in dieser subjektiven Ausschließlichkeit“ auch wirklich

berechtigt sei, so möchten wir dies wohl als eine Bekräftigung und Stärkung unserer eigenen Auffassung des Problems und als einen willkommenen Beitrag zu unserer späteren Formulierung des Begriffes auffassen, wenn uns solche Hoffnungen nur nicht durch den auf diesen I. alsbald nachgefolgten II. „systematischen“ Teil sofort wider grausam zerstört worden wären. Nachdem der Verfasser nemlich im I. Band auf diese Weise historisch eingehend sich über unsere Materie verbreitet hatte, schickte er dieser Vorarbeit ein Jahr später den II. (den eigentlich spekulativen) Band, seine eigene Aesthetik, nach, der leider — in unserem Thema wenigstens — nicht ganz das hält, was der I. doch so zuversichtlich versprochen hatte. Weder die Frage nach der absoluten bezw. relativen Größe in allem Erhabenen finden wir da klar und deutlich beantwortet, ja auch nur entsprechend heller beleuchtet, noch erscheint jenes Problem der Subjektivität und Objektivität des Erhabenen, von dem wir soeben gesprochen, entscheidend genug in den Vordergrund gerückt. wie wir dies doch nach allem Vorausgegangenen billigerweise hätten erwarten sollen. Indessen, ersehen wir aus des Philosophen eigenen Darlegungen, wie er das Wesen des Erhabenen auf seine Weise zu ergründen sucht! Vor allem legt mir v. Hartmann (der, nebenbei bemerkt, seine ganz eigentümliche Theorie des „Übermächtigen“ und des „Untermächtigen“ auf einige feinere Züge aus dem Leben seines — Hundes aufzubauen sucht, vgl. II, 264) bei seinem Erhabenen noch zu großen Nachdruck auf nicht aktuelle, blos mögliche und bedingungsweise eintretende Gefahr, bringt aber doch die sehr fruchtbare und geistvolle Unterscheidung: daß erst die Depression des Selbstgeföhles und die in ihr liegende Unlust, nicht aber die Furcht, durch welche sie vermittelt wird, dasjenige sei, worauf es beim Erhabenen ankomme. „Wo also z. B. die Überlegenheit des Objektes groß genug ist, um durch den Kontrast seiner Kräfte mit derjenigen des Subjektes dem letzteren seine relative Dymnast an-schaulich zu machen, da bedarf es nicht erst der Furcht, um die Depression des Selbstgeföhles zu vermitteln. Es kommt dann allerdings in weit höherem Grade auf die Stimmung des Subjektes und auf seine Neigung zur Reflexion über den Kontrast

an und das Zustandekommen der Depression des Selbstgefühles wird weit unsicherer, als wenn die Furcht als Mittelglied eintritt. So werden z. B. Viele einen kolossalen Berg, oder ein mächtiges Bauwerk betrachten, ohne ihr Selbstgefühl durch den Kontrast der eigenen Kraft zu denjenigen Kräften, welche beide zu stande gebracht haben, deprimiert zu fühlen; wer aber diese Reflexion anstellt, wird die Depression empfinden, auch ohne an die Gefahr des Einsturzes der beiden zu denken." (II, S. 265.) Der darauffolgenden Entwicklung des „Übermächtigen“ zum „Imposanten“ und seiner Ableitung des „Erhebenden“ aus dem „zweiten Momente der aesthetischen Auffassung“ dieses „Imposanten“ — einer Deduktion, über welche sich mehr als dies dem Leser lieb sein kann, das dunkle Schleiergewebe einer krausen, abstrakt-spekulativen Begriffspalterei über „aesthetische Scheingefühle“, „Beteiligung reaktiver Gefühle“ und „aesthetische Scheinhastigkeit“ gebreitet hat — gestehe ich aufrichtig, nicht vollkommen haben folgen zu können. Doch geht wenigstens so viel klar und unzweideutig aus ihr hervor, daß jene Erhöhung des Selbstgefühles aus anfänglicher Depression zur Lust nach v. Hartmann mit der vollzogenen Identifikation des Subjekts mit dem Objekt — eine wichtige (ob aber auch durchaus acceptable?) Lehre! — zusammenfällt (wobei unser Philosoph noch obendrein die Möglichkeit einer Ermüdung des Lustgefühles sowie Rückkehr des Bewußtseins der Nicht-Identität von Subjekt und Objekt und mit ihr der Ullust und der Depression annimmt); ferner, daß v. Hartmann dabei den Unterschied zwischen Kunst- und Natur-Erhabenem so gut wie vollständig ignoriert hat. „Was erhebend wirkt, können wir erhaben im weiteren Sinne (?) des Wortes nennen und demgemäß das Erhabene definieren als das schöne Imposante, oder das imposante Schöne (!), wobei imposant das Übermächtige von imponieren der Wirkung bedeutet“: mit diesem Satze schließt, gleichsam das Facit ziehend, das betreffende Kapitel seine Forschungen ab. (S. 267.) Der Verfasser kennt aber auch noch ein „Erhabenes im engeren und eminenten Sinn“, vgl. den Abschnitt S. 275 f. (eine Unterscheidung, deren Begründung er — vorausgesetzt wieder, daß ich ihn

recht verstehe — aus der bereits erwähnten Schelling'schen Theorie von der relativen Größe des Erhabenen herzuleiten vorgibt), und ganz besonders auffallend, aber so gewiß wie nur irgend etwas verfehlt, ist seine an zahlreichen Stellen immer wieder durchbrechende Annäherung und Naherückung des Erhabenen an die Linie des Häßlichen. Welche Verkennung des eigentlichen Problems und seiner Grundlinien! Ich eile zum Schluß. Nach einer immerhin anregenden und schätzenswerten Exursion in das Gebiet der in der Erscheinung implicite enthaltenen symbolischen Andeutung des ihr immanenten, aber auch in ihr verborgenen Inhaltes (welche übrigens in dem Maße für das Erhabene nicht bestimmend sein dürfe, als sie ebensogut auch auf das Schöne selbst Anwendung finde) mündet die große Reihenfolge seiner Einzelforschungen zu allem Ende aus in das wohlvorbereitete Tableau vom „reinen und einfachen“, oder dem „konfliktlosen Schönen“, in welchem er den „Indifferenzpunkt zw. Erhabenheit und Anmut“ erkennt — ein Beweis mehr, daß sich der Philosoph ebenso wenig wie die Thatsache eines Gegensatzes zwischen schön und erhaben die feine Trennung zw. Natur- und Kunsterhabenen klar und entschieden vor Augen gehalten hat. Nur im zweiten Abschnitte (S. 276) hatte er sich entschlossen, mit dem Erhabenen und Anmutigen „auf den verschiedenen Kontraktions-Stufen des Schönen“ ein wenig näher sich zu befassen und der Curiosität halber (was übrigens die vielen feinsinnigen Beobachtungen und neuen, interessanten Details, die der Autor beibringt, nicht im Geringsten verkleinern soll) sei aus diesem Kapitel hier nur erwähnt, daß er den „professionellen“ Athleten, der an den Kniekehlen hängend mit den Händen ein Pferd aufhebt, erhaben findet! An einer anderen Stelle bittet er den Leser zum besseren Verständnis des Grauens vor ungewisser Gefahr, die Gefühle bei einem Pistolenduell im finsternen Zimmer mit denen bei Tageslicht zu vergleichen. Ich bedaure lebhaft, diese Gefühle — sowohl das eine wie das andere — aus eigener Anschauung überhaupt noch nicht zu kennen. Man sieht, es verdunkelt hier und da der ehemalige Premierleutenant noch immer den Philosophen Ed. v. Hartmann ein wenig. — So endigt das Ganze zuletzt doch nur in einer großen

Enttäuschung — einer Enttäuschung, die um so fataler bleibt, als sie bei der Lektüre gerade des allerjüngsten, allerneuesten und allermodernsten aesthetischen „Systems“ im Leser zurückgeblieben ist, eines „Systems“, von dem dieser sich für den augenblicklichen Stand der Wissenschaft füglich am meisten Förderung erwarten durfte.

Zudem wir damit den spezifisch historischen Teil unserer Betrachtungen zum Abschluß bringen, möchten wir es uns nicht gerne versagen, gleichsam wie zur Recapitulation des bisher in diesem Kapitel Behandelten, zu allem Ende und in aller Kürze noch die wesentlichsten Beispiele aus Kunst und Leben namhaft vorzuführen, die schon von den einzelnen Denkern und Aesthetikern mit ziemlicher Übereinstimmung als vorzüglichste Zeugnisse erhabener Wirkungen aufgezählt worden sind. Als solche hätten wir denn hier zu nennen, und zwar zunächst aus Natur und Leben ¹⁾: den blauen Tageshimmel, mehr und entschiedener noch den sternenhellen Nachthimmel (Schopenhauer findet auch den Vollmond sowohl erhebend als auch erhaben, s. „Welt a. Wille u. Vorst.“ II, 428; ich würde ihn als hervorragendes, weil besonders glückliches Beispiel eines „interesselosen“ Schönen anführen), den Regenbogen (nach Jungmann a. a. D. S. 219, Fechner ic.), das Gewitter mit hochaufgetürmten Wolkenmassen, zudenden, leuchtenden Blitzen und mächtigen Donnerschlägen; Orkane (der Kuriosität halber sei erwähnt, daß Kirchmann a. a. D. II, 21 auch den Hagelschauer „erhaben“ nennt), Gebirgslawinen, Erdbeben, das aufgeregte Meer (das ruhige Meer wirkt nach der Ansicht mancher Philosophen nicht minder erhaben; nach der Meinung anderer — Herder — „weitet“ es die Seele; nach der Ansicht Dritter berührt es lediglich „monoton“; Horwitz a. a. D. S. 147 findet bei ihm beides, Mathematisch- und Dynamisch-Erhabenes vereint), den Eisgang großer Ströme, große und hohe Wasserfälle, cyklopische, überhängende, (gleichsam) drohende Felsenmassen, tiefe Schlünde mit tosenden Wassern, große und hohe Bergaussichten,²⁾ öde Ge-

¹⁾ S. Kant: „Kritik der Urteilskraft“ (Reclam; S. 116, 126); auch Fechner: „Vorsch. d. Aesth.“ II, S. 166.

²⁾ Bei diesen erscheint es noch zweifelhaft, gab sie nicht nach Analogie des ruhigen Meeres die Seele viel eher „weiten“

birgsgegenden, vulkanische Ausbrüche u. dergl.; ferner alte, ehrwürdige Baudenkmäler, große Brücken, die „Gebirg des Libanon“ (nach Muff, S. 25 „Das Schöne“), endlich (nach Lope, Jungmann u. a.) den Tod. In der Kunst: Pyramiden, Obelisken, aegyptische Tempel, gothische Dome, Peterskirche zu Rom, Paulskirche zu London, Mailänder Dom (Carrière empfindet hier weit unmittelbarer den Eindruck des Erhabenen, als bei der Peterskirche); dann Zeus von Phidias, Laokoon, Niobe, den Moses von Michel Angelo, Christus von Thorwaldsen; Michel Angelo's „Sibyllen und Propheten“, sein „Weltgericht“ (Lessing spricht sich über dasselbe bekanntlich negativ aus) u.; in der Poesie: Hiob, Psalm 104 u. a., Satan, den ewigen Juden, das Horazische: „Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae“ (wozu man auch vergleichen möge den bekannten Monolog Fausten's „Erhabner Geist“ bei Goethe), ferner das rhetorische: „Es werde Licht! Und es ward Licht!“¹⁾ den Kampf Jacob's mit dem Herrn, Klopstock's „Messias“ (von Rößlin, wie wir gesehen haben, als Erhabenes abgelehnt), die Tragödie;²⁾ in der Musik: Palestrina's „Missa Paqae Marcelli“, Händel's „Messias“, S. Bach's „Hohe Messe“, „Matthäuspassion“, Haydn's „Schöpfung“ (speziell die Stelle: „Es werde Licht!“ und „Die Himmel erzählen“ u.), Mozart's Jupiter-Symphonie, Sarastro in der Zauberflöte, Comthur im Don Juan, Beethoven: V. und IX., seine Eroica und Pastoral-Symphonie (Gewitter!), die Missa Solemnis, endlich Schumann's 4. Satz der Es-dur-Symphonie u. s. w.; in der Ge-

¹⁾ Ich bemerke hierzu, daß bereits Mendelssohn in seiner Abhandlung über „Das Erhabene und Naive“ — nach Longin, Boileau u. a. — alle guten und wichtigen Beispiele eines Rhetorisch-Erhabenen bringt; vgl. S. 317 f. der S. W. I, wo sie eventuell nachzulesen wären.

²⁾ Es wäre eine interessante Aufgabe, nachzuforschen, inwiefern in der „Braut von Messina“ (welches Werk nur zu häufig als eklatantes Beispiel erhabener Wirkung durch die Tragödie bezeichnet wird) der erhabene Eindruck und die erhabene Gesamtwirkung nicht unwesentlich abhängt, außer von allerhand Einzelheiten erhabener Vorgänge, zugleich auch von Schilderungen erhabener Wirkungen durch andere, am Ende gar auch von einem bloß Rhetorisch-Erhabenen.

schichte: Galilei, Columbus, Luther u. s. f. Ob Homer erhaben zu nennen sei, erscheint den meisten als zweifelhaft; ebenso wird die Frage aufgeworfen, ob die Wunder im Alten Testamente wohl erhaben wirkten. Zeising (am ang. Orte § 402) bejaht sie. Auch bezüglich der Laokoon- und der Niobidengruppe differieren die Meinungen ziemlich erheblich. Dagegen möchte ich mir erlauben, die Frage aufzustellen, ob der berühmte Farnesische Stier nicht ohne Anstand mit dem Prädikat „erhaben“ belegt werden dürfte? Mir wenigstens hat er immer diesen Eindruck gemacht, wenigstens einen materiell ähnlichen, wie der noch berühmtere Michel Angelo'sche „Moses“. Andererseits gebe ich ohne Bedenken zu, daß man das im Berliner Museum befindliche ebenso kostbare, als bewundernswerte Pergamenische Fries, und davon vornehmlich wieder die Hauptgruppe mit Zeus, weniger erhaben, als vielmehr „charakteristisch“ oder „großartig“ wird heißen müssen. — Nicht ohne Belang wäre es ferner zu entscheiden: ob der Sonnenaufgang (wohl gemerkt: der Sonnenaufgang, nicht der Untergang, welcher letzteren Bischof übrigens für mathematisch-erhaben: als „Erhabenes der unendlichen Ausdehnung“ erklärt) mathematisch- oder dynamisch-erhaben zu nennen sei. Ich möchte für beides stimmen, wenn auch für das Letztere als das gewiß im stärkeren Maße hervortretende, und auch Schasler („Aesthetik“ I, S. 44 f.) spricht von der dynamischen und mathematischen Erhabenheit des Sonnenaufgangs (wie ebenso auch des Wasserfalles). Schließlich möchte ich aber auch die Aufmerksamkeit des Lesers noch auf eine sehr beachtenswerte Erscheinung lenken. Warum nennt man nemlich wohl den Donner erhaben, nicht so aber auch das ungeheure Getöse eines großen, gewaltigen Geschüßes, oder das Losbrechen einer Mine? Auf diese Frage scheint mir Arnold Ruge (Vorschule der Aesthetik S. 76) eine sehr befriedigende Antwort gegeben zu haben, wenn er bemerkt: „Die Selbstentzündung ist ein besseres Gleichnis des eigenen Anstoßes, des wahrhaft Selbstbewegten und Sichselbstbefreienden; der Donner in der Höhe ist auch so erhabener, als der Donner des springenden Felsens“; und ich möchte dem nur noch hinzufügen, daß wir bei Selbstentzündung auch weit eher den Eindruck einer überwältigenden, über alles mensch-

liche Maaß hinausgehenden Macht erhalten, der gegenüber unser sinnliches Ich bedroht erscheint, während wir bei dem Geschütz, der Mine u. dergl. die Aeußerung dieser Macht, die Wirkung ganz in unserer Hand haben, da sie ja nicht ohne uns entfesselt wird, — was alles gewiß das Selbstbewußtsein des Individuums nur stärken und erhöhen, nicht aber deprimieren kann.

II.

Alle jene vielen Theorien des Erhabenen nun, mit welchen wir uns im Obigen nach Möglichkeit und Kräften bekannt gemacht haben, bergen in sich einen Kern der Wahrheit: sie alle behalten von einer Seite aus Recht. Allein es herrscht überall eine Systematik, ein Schematismus, welcher nur der bestimmten Geistesrichtung des Verfassers entspricht oder aus dem jeweiligen „System der Aesthetik“, als philosophischem Gedankenbau an sich, entsprungen ist. Diese besondere Systematik Zug für Zug, durch und durch organisch nach- oder gar auszudenken, geschweige denn in allen ihren Teilen zu acceptieren ist für den außerhalb jenes Systems Stehenden außerordentlich schwer, wo nicht (in manchen Fällen gewiß) unmöglich, bleibt sie doch meist für ihn nur ein Objekt, ohne je persönliche, subjektiv lebendige Anschauung organisch von innen gewordene Überzeugung werden zu können (welches wichtige Moment man auch in der Wissenschaft ja nicht unterschätzen möge). Es geht uns hier im Grunde genommen nicht viel anders, wie mit den verschiedenen „Systemen der Künste“ bei verschiedenen Aesthetikern, denen Lobe's vortreffliches Wort gegolten hat („Gesch. d. Aesth.“ S. 459): daß „keine der erwähnten Klassifikationen nur Unrecht habe; jede habe eine dieser gültigen Beziehungen, einen gewissen Durchschnitt der Sache nach einer der Spaltungsrichtungen hervor, die ihr natürlich sind; aber wunderbarlich sei der Eifer mit dem jeder neue Versuch sich als den endgültigen und einzig wahren ansieht und die vorangegangenen als nüchterne und überwundene Standpunkte betrachtet.“

¹⁾ Zum Folgenden vgl. meine Abhandlung „Vom Musikalisch-Erhabenen. Prolegomena zur Aesthetik der Tonkunst.“ Leipzig, 1887; bei E. F. Kahnt Nachf.

(Die Polemik E. v. Hartmann's hiergegen — vgl. dessen „Aesthetik“ I. Historisch-kritischer Teil S. 524 — verrückt den Standpunkt Lobe's vollständig!) — So mache ich denn in der That kein Hehl daraus, daß ich nicht nur keinen „neuen“, angeblich „einzig wahren und endgültigen“ Versuch, das Erhabene zu bestimmen, aufzustellen, sondern vielmehr das Richtige geradezu aus jeder dieser vielen Theorien des Erhabenen zu retten und — ich gebe zu — mehr oder minder eklektisch für meine Deduktion zu verwenden trachten werde, — was eine im Allgemeinen vielleicht angreifbare Methode sein mag, in unserm Falle aber gewiß die allein geeignete sein dürfte. Allerdings bin ich, indem ich auf solche Weise die Berechtigung meiner Auffassung des Erhabenen aus meinen historischen Untersuchungen des Begriffes zu begründen suche, manchen Mißverständnissen ausgesetzt. Ein überzeugungstüchtiger Hegelianer würde hier nemlich den beliebten Satz in Anwendung bringen: die Totalität aller bisher vorliegender Theorien des Erhabenen ist das Erhabene, d. h. mit anderen Worten: die Geschichte eines Begriffes macht seine Wahrheit aus. Allein „man“ ist eben heutzutage kein Hegelianer mehr, und ich brauche nach allem Vorausgegangenen wohl nicht erst besonders zu versichern, daß dergleichen von mir nie und nimmer beabsichtigt sein kann, hoffe ich doch, daß sich meine Anschauungen immerhin in einem besonderen Punkte von so ziemlich allen anderen nach Kant laut gewordenen Auffassungen des Erhabenen einigermaßen unterscheiden werden, ich meine in dem stärker betonten Zurückgreifen auf Kant. Denn wie bekanntlich schon einmal auf allgemein philosophischem Gebiete, von Fortlage und Zeller, der Ruf: „Zurück zu Kant!“ erhoben worden ist, so möchte auch ich — nur weit harmloser, wie jene gewichtigen Kämpen im philosophischen Parteien-Kampfe, diesen Ruf in Bezug auf das Erhabene als leitendes Motto für mich festhalten; ich bemerke aber ausdrücklich: nicht mit reaktionärer Tendenz, sondern mit dem vollen Bewußtsein des seither auf diesem Gebiete Gewonnenen. Auffallenderweise finden wir nemlich schon bei Kant nicht nur so ziemlich alle die späteren Theorien mit ihren Vorzügen und Fehlern, teils deutlich ausgeprägt, teils doch wenigstens im Reime angedeutet

vor,¹⁾ wir finden dort auch noch einiges Andere, von den späteren Forschern kaum ordentlich Aufgegriffene, oder doch nicht genügend nutzbar Gemachte und Bearbeitete.

Nach Kant wären vor allem drei Momente als entscheidend für eine Begriffsbestimmung des Erhabenen im Auge zu behalten: 1) Zurücksührung des ästhetischen Problems auf ein psychisches; 2) Gegensatz zweier Geisteskräfte, Kontrast der Anschauungen; 3) unser vom Objekt bedrohtes Ich behauptet sich, während es beim Schönen sich verliert. Im weiteren Gefolge dieser drei wichtigen Bestimmungen ergibt sich als charakteristisch für den psychologischen Prozeß bei allem Erhabenen dann auch ein Widerstreit zwischen Unlust- und Lustgefühl bei der Aufnahme des Eindruckes im Subjekte und wir werden daran um so ernster festhalten müssen, als diese Erscheinung von fast allen, und selbst so exakten Forschern wie Fechner und Wundt, zugegeben und bestätigt ist. (Der einzige Herder will im Erhabenen lediglich das Lustgefühl des „Aufschwunges“ vorhanden wissen. Ähnlich Arnold Ruge!) Nur darüber scheint sich die Theorie noch nicht ganz einig geworden zu sein, ob hier ein Neben- oder ein Nacheinander, ein „Wechsel“ oder eine „Mischung“ zwischen beiden vorliege. Krause stellte — im Gegensatz zu fast allen übrigen Philosophen — das Lustgefühl dem Unlustgefühl temporär voraus; Zimmermann schien es gar zweimal, vor und nach dem Unlustgefühl, zu setzen; Dr. Paul Deussen wiederum lehrte („Elemente der Metaphysik“ S. 109) „daß die persönliche Beängstigung im Hintergrunde des Bewußtseins noch stehen bleibe“ und schien also für eine Art „Mischung“ zu plaidieren, ähnlich wie schon vor ihm Ficker („Aesthetik“ S. 38), Jungmann („Aesthetik“ S. 222 f.), Lemke und noch früher Schiller, welcher letzterer ausdrücklich ein „Gemisch von Wehsein und Frohsein“ beim Erhabenen betont. (Nimmt man im Allgemeinen an, daß ein Schriftsteller die Begriffe in der Regel logisch an einander reiht, so ist hier bei Schiller zudem

¹⁾ Auch das allererste Kapitel in E. v. Hartmann's „Kritische Gesch. d. Aesth.“ („Ausgewählte Werke“ Bd. III) ist mir ein sprechendes Sympton und eine eklatante Bestätigung für die Berechtigung einer solchen Auffassung.

noch die Reihenfolge der Begriffe Wehsein und Frohsein von Wichtigkeit für unsere Bestimmung.) Die meisten aber sprachen sich — wie männiglich bekannt — für eine „negative“, d. h. eine „durch Unlust vermittelte Lust aus“, nahmen also „Unlust als erste Stimmung“ beim Erhabenen an: so vor allem Bischer, Bohß, Carrière, Kahlert, Trendelenburg (Fechner) zc. Leider läßt Kant gerade in diesem Punkte die wünschenswerte zweifelloste Klarheit und Deutlichkeit einigermaßen vermissen, indem er einmal einen Wechsel, ein andermal wieder eine Mischung beider Gefühle zu meinen scheint.¹⁾ In diesem Punkte möchte ich nun mit F. H. v. Kirchmann (II, S. 5 a. a. O.) daran festhalten, daß Unlust und Lust auch beim Erhabenen nur hinter und nach einander im Subjekt auftreten können, insofern ich es, psychologisch-exakt betrachtet, für vollkommen unmöglich erachte, daß beides, Hemmung und Förderung des Lebensgefühles, zugleich in einem und demselben Organismus mit vollem Bewußtsein wahr-

¹⁾ Cf. a. a. O. S. 96: „Das Gefühl des Schönen ist eine direkte Beförderung, das Gefühl des Erhabenen eine indirekte, welche durch das Gefühl einer augenblicklichen Hemmung der Lebenskräfte und darauf sogleich erfolgenden desto stärkeren Ergießung derselben erzeugt wird . . . kein Spiel, sondern Ernst in der Beschäftigung der Einbildungskraft; das Wohlgefallen am Erhabenen, insofern das Gemüt von dem Gegenstande nicht bloß angezogen, sondern wechselseitig auch immer wieder abgestoßen wird, nicht sowohl positive Lust, als vielmehr Bewunderung oder Achtung, d. i. negative Lust . . .“ Dann S. 112: „Diese Bewegung (des Gemütes), und zwar auch beim Mathematisch-Erhabenen, denn Kant führt diesen Satz unter jener Rubrik an!) kann mit einer Erschütterung verglichen werden, d. i. mit einem schnell wechselnden Abstoßen und Anziehen eben desselben Objectes.“ Dagegen ebenda: „Das Gefühl des Erhabenen ist also ein Gefühl der Unlust und eine dabei zugleich erweckte Lust . . .“ zc. Indes scheint er sich nach Obigem doch weit mehr für einen Wechsel beider und jedenfalls für ein Prius des Unlustgefühles ausgesprochen zu haben, während auf der anderen Seite freilich unentschieden bleibt, ob er sich nicht wahrscheinlich einen stetigen Wechsel, ein fortwährendes, fortgesetztes Abstoßen und Anziehen beim Anblick des Erhabenen gedacht hat, d. h. fortgesetzt bis zum Eintritt des entschiedenen Lustübergewichtes, ähnlich etwa, wie die Nadel des Magneten lange Zeit unentschieden hin- und herschwanken kann, bis sie sich auf einen bestimmten Punkt nach einer Seite hin fixiert.

genommen werden können. Ganz ähnlich verhält es sich sodann mit der Furcht, als dem Substrat des Unlustgefühles — wenn ich so sagen darf — beim Erhabenen. Schon Mendelssohn (in den mehrerwähnten „Anmerkungen“) hält Burke entgegen, daß die Quelle des Erhabenen nicht nur Furcht und Selbsterhaltungstrieb sei, und auch Kant betont ja, daß, wer sich noch fürchtet, einer erhabenen Wirkung gar nicht zugänglich sein könne, wie im letzten Grunde gewiß auch seine vortreffliche Scheidung zwischen Religion und Superstition auf den gleichen Grundsatz hinausläuft. Das heißt aber anders gesprochen: es findet beim Dynamisch-Erhabenen (denn nur dieses kann hier gemeint sein, worauf wir bereits auf S. 128 dieser Schrift hingewiesen haben) ein Wechsel zwischen Furcht und Achtung statt, das Erhabene erweckt eine negative, d. i. eine durch die Empfindung der Furcht hindurchgegangene, indirekte Achtung, i. e. Ehrfurcht, besser: Bewunderung;¹⁾ die Furcht muß erst in Bewunderung übergegangen, zur Ehrfurcht geworden sein, bevor ein ausgesprochen erhabener Eindruck im Subjekt Platz greifen kann. Und zwar wäre hier die Descartes'sche Unterscheidung zwischen admiration und vénération zu beachten und — im Gegensatz zu Mendelssohn, der nur admiration (wenn auch mit der Unterscheidung von Bewunderung und Verwunderung; s. S. 315 der S. W. I., sowie Kant: a. a. O. S. 130) anzunehmen scheint — für das Mathematisch-Erhabene als ein wesentlich auf die Anschauung, den Verstand, (Intellekt) wirkendes: admiration, für das Dynamisch-Erhabene als ein vorzüglich das Gefühl (den Willen) treffendes: vénération als maßgebender Begriff festzuhalten, welsch' letztere Bestimmung (vénération) nach Descartes zusammengesetzt wäre aus admiration und crainte. („Les passions de l'âme“; nach M. Steinitzer: „Psychologische Wirkungen musikalischer Formen“, S. 68 Anm.)

Ein zweites aus unserer spezielleren Betonung Kant's zu gewinnendes Resultat wäre das Festhalten an einem Gegensatz zwischen Schön und Erhaben, der unstreitig nun einmal vorliegt. Finden wir in allem Schönen Zweckmäßigkeit (wenngleich ohne Zweck),

¹⁾ Vgl. hierzu Vischer und Trendelenburg; S. 109 Anm. vorl. Abh.

so stoßen wir beim Erhabenen geradezu auf Zweckwidrigkeit; gefällt uns daher das Schöne durch seine Form, so gefällt das Erhabene nur indirekt auf Grund einer bestimmten Formlosigkeit. Das Erhabene braucht darob noch nicht häßlich zu sein; die Sache stellt sich vielmehr, genauer unterschieden, im Gegensatz zu Weiße, Rosenkranz und anderen, nach unserer Auffassung so dar: das Häßliche ist ein noch nicht, das Erhabene hingegen ein nicht mehr Schönes.¹⁾ Sind ferner die Begriffe Proportionalität, Regelmäßigkeit, Symmetrie, Harmonie zc. konstitutive Momente des Schönen, so werden die Begriffe Amorphie, Disproportionalität, Regellosigkeit, Asymmetrie, Disharmonie zc. als Charakteristika des Erhabenen gelten können.²⁾ Ebenso könnte man sagen: Im Schönen ruhen Idee und Bild, Geist und Materie, anscheinend friedlich versöhnt und harmonisch in eins gebildet bei einander. (Motto: es läßt sich alles recht schön und gut vereinigen; man erhält den Eindruck: die Welt ist doch recht hübsch und freundlich, das

¹⁾ Wir nennen einen Menschen vorzugsweise dann häßlich, wenn er irgend einen Zug an sich hat, der — und wäre es auch nur in einer einzigen Linie — an Tierisches erinnert, ein tierisches Moment in die Gestalt bringt. Weil hier die Idee ihre adäquate Form noch nicht gefunden hat, weil hier die Form hinter jener Idee noch zurückgeblieben ist, erscheint uns dieser Mensch als häßlich; denn die Idee des Menschen ist eben die, sich über das Tier zu erheben und eine seiner höheren Organisation und seinem höheren geistigen Berufe entsprechende Gestalt zur Schau zu tragen. Beim Tier urteilen wir auf „häßlich“, wo „eine Individualität noch nicht zur gefestigten klaren Gattungsbestimmtheit gekommen ist, sondern zwischen mehreren Formen schwankt“, sagt gar treffend Carrière in seiner Aesthetik (I, 139). Würde die Häßlichkeit wirklich bloß im Unlustmoment allein liegen, wie Fechner behauptet, so wäre dabei unsere Frage: warum bereitet uns dieses oder jenes Unlust? noch nicht beantwortet. Obige Betrachtung gibt aber die Antwort darauf und damit den allgemeineren Grund an.

²⁾ Vgl. Reising und Rosenkranz; womit noch lange nicht gesagt sein soll, daß überall da, wo „Amorphie, Disproportionalität, Regellosigkeit, Asymmetrie, Disharmonie zc.“ zu finden ist, auch schon auf Erhabenheit zu schließen sei. Vielmehr stellt sich die Sache so dar: das Häßliche muß amorphisch, disproportional, regellos zc. sein, hingegen Amorphie, Disproportionalität zc. erhaben wirken kann.

Leben auf Verjöhnung und harmonisches Glück angelegt, die Schöpfung ist gut!) Im Erhabenen kommt plötzlich der Zwiespalt zwischen Geist und Materie, der Kampf der Idee mit dem Bild, der bisher geschlummert zu haben schien, zum Durchbruch und beim anschauenden Subjekt zum Bewußtsein; denn diesen Kampf kämpft das anschauende Subjekt mit, insofern es in sich schon, als mit Geist begabte Materie, als von der Idee durchleuchtete reale Erscheinung, diesen Gegensatz zur Schau trägt. Es fühlt seine Einbildungskraft durch den Kampf des Geistes mit der Sinnlichkeit erweitert: höher gehoben. (Motto: die Welt ist schlecht, weil nur endliche Erscheinung eines Unendlichen, weil unvollkommene Realisierung der Idee. Sie ist ein steter Kampf des Geistigen mit dem Materiellen, des Idealen mit dem Realen; ein ewiger Zwiespalt ruht in ihr; lassen wir uns durch die sichtliche Übermacht der Idee über die Erscheinung zu Höherem hinauziehen!) Alles im allem genommen und diese Betrachtung auf eine kurze Formel gebracht, muß es nun lauten: das Schöne ist ein Kompromiß, das Erhabene die Aufdeckung und Bestätigung dieses Kompromisses. Um diese meine — ich verhehle es mir nicht — etwas gewagte, oder doch kühne Auffassung mit den Gedanken eines klassischen Denkers wenigstens einigermaßen zu stützen und zu begründen, brauche ich nur auf die S. 24 dieser Schrift mit durchschossenen Lettern gegebenen Schiller'schen Sätze zu verweisen, wo mir dieser Gedanke am klarsten ausgesprochen, zum Mindesten augenfällig genug gestreift zu sein scheint. Mehr oder minder in Rebel gehüllt geht er ja — wie wir beobachten konnten — durch beinahe die ganze deutsche Aesthetik seit Kant (vgl. vor allen diesen, dann Schopenhauer, Schelling, Vischer, Ruge, Bohtz, Fischer u.). Solger fand diesen „Widerspruch“ oder „Gegensatz“ (wie er es nennt) allerdings sowohl im Erhabenen, als auch im Schönen (vgl. „Vorlesungen“ S. 87). Hingegen fanden wir bei Weiße (S. 53 f. dieser Schrift) eine außerordentlich frappante Andeutung davon ganz in unserem Sinne. Auch Trendelenburg's Begriff „Disharmonie“ beim Erhabenen ist mir aufgefallen (vgl. S. 110 dieser Schrift) und wäre vielleicht hier zu nennen; ganz deutlich aber spricht wieder L. Eckardt, wenn er sagt (S. 94 dieser Schrift): „Verjöhnt

das Schöne uns mit der Erde, so mahnt das Erhabene uns an einen höheren Beruf.“¹⁾

Nun läge aber nach Zimmermann („Geschichte d. Aesthetik“ S. 726) u. a. der Widerspruch des Erhabenen nur im Subjekte („es deprimiert und erhebt zugleich“ —?), und diese subjektive Seite des Erhabenen hat ja zuerst Kant berührt, wenn er (a. a. O. S. 97) bemerkt: „das eigentlich Erhabene könne in keiner sinnlichen Form enthalten sein, sondern treffe nur Ideen der Vernunft.“ Zudem er aber an derselben Stelle noch weiter fortfährt, daß diese „obgleich keine ihnen angemessene Darstellung möglich ist, eben durch diese Unangemessenheit, welche sich sinulich darstellen läßt, rege gemacht und ins Gemüt gerufen werden,“ setzt er doch zugleich wieder ein Objektives. Derselbe Gedanke liegt denn auch dem Sage Schiller's zu Grunde, welcher, indem er die objektiven Gegenstände nur „erhebend“ (nicht erhaben) nennen will, von diesen aussagt, daß sie nur „Veranlassung“ sind, „mir selbst zu einer unendlichen Größe zu werden“, d. h. mich zur unendlichen Größe zu erweitern und zur Unendlichkeit selbst zu erheben. Man wird also gut daran thun, auch wenn man — wie der Verfasser — gewillt ist, mit Kant auf den subjektiven Charakter des Erhabenen in erster Linie den Accent zu verlegen, allsogleich bei Aufstellung dieser Theorie auch die Schopenhauer'sche Korrektur eintreten zu lassen: „kein Subjekt ohne Objekt und umgekehrt.“ Demnach wird schon der objektive Gegenstand durch die bestimmte Natur seiner Gestaltung, durch seine Form selbst, die Anregung dazu geben müssen, daß im Subjekt die Stimmung des Erhabenen geweckt werde. Sollte man mir hier einwenden wollen, daß mit meinem Begriff „Form“ die Einreihung des Erhabenen in die Sphäre des Schönen und damit nur wieder die Aufhebung des ursprünglich von mir postulierten Gegensatzes zwischen beiden stillschweigend zugestanden sei, so hätte ich dem gegenüber zu erwidern, daß „Form“ keines-

¹⁾ Man halte hierzu noch folgendes Schema:

Säßlichkeit — Schönheit — Erhabenheit: Kunst (Aesthetik).
Weltflucht — Weltdurchdringung — Weltüberwindung: Moral (Ethik).

falls schon — Schönheit ist. Das Nilpferd hat auch eine Form, — aber was für eine! (Wir stoßen hierbei eben wieder einmal auf einen durch die gesammte Aesthetik sich hindurchschleppenden Mangel des Sprachgebrauches hinsichtlich der Begriffe Form, Formung etc.) Dagegen wäre zu konstatieren, daß mein oben in Gebrauch genommener Begriff „Form“ (Art der Gestaltung) so ziemlich identisch ist mit dem was Kant rein aesthetisch mit dem Ausdruck Formlosigkeit bezeichnet hat, so daß also das, was wir am Nilpferd „Form“ nannten, geradezu seine Gestaltlosigkeit und Häßlichkeit ausmacht. Der Begriff „Form“, in seiner strengen Anwendung auf das aesthetische Gebiet, wird dagegen immer schon mit der Nebenbedeutung „schöne Form“ in Anwendung gebracht. Somit wäre nach diesen meinen Erläuterungen, wenn ich oben meinte, der objektive Gegenstand werde durch seine Form selbst dem Subjekt die Anregung zu erhabenen Eindrücken und Empfindungen geben müssen, damit nur gesagt gewesen, daß ein „formloser“ Gegenstand, ein objektiver Gegenstand von bestimmter Formlosigkeit die Veranlassung für das Subjekt, sich zur unendlichen Größe zu erweitern, sein müsse. (Wobei mit Kant noch zu bemerken, daß „schon die bloße Größe eines Objectes, dessen Existenz uns ganz gleichgültig sein kann, selbst wenn es als formlos betrachtet wird, ein Wohlgefallen bei sich führen kann, das allgemein mitteilbar ist . . . ; aber nicht ein Wohlgefallen am Objecte, wie beim Schönen, . . . sondern an der Erweiterung der Einbildungskraft an sich selbst“; Kant, S. 101 f.)

Wir haben seinerzeit von Kant gehört, daß das eigentlich Erhabene in keiner sinnlichen Form enthalten sein könne. Die Eleaten sagten: das Unendliche sei nie anders als *ὄντως*, nie jedoch in Wirklichkeit gegeben. Sollte beiden Behauptungen nicht eine Thatsache, oder doch eine ganz ähnliche Beobachtung zu Grunde liegen? Sollten wir sie nicht beide unter einen Hut bringen können und sagen dürfen: Das Erhabene kann in sinnlicher Erscheinung, Gestalt, Form stets nur *ὄντως*, der Potenz nach, enthalten sein? Wie ist das nun aber zu verstehen? Kant selbst gibt uns Aufschluß darüber. (S. 96 und 106.) Es muß Unbegrenztheit an dem betr. Gegenstande vorgestellt und doch

wieder Totalität desselben hinzugedacht werden können — sagt er. Die Idee des Überfinlichen (welche wir nicht weiter bestimmen, mithin die Natur als Darstellung derselben nicht erkennen, wohl aber denken können) wird in uns durch einen Gegenstand geweckt, dessen aesthetische Beurteilung die Einbildungskraft bis zu ihrer Grenze, es sei der Erweiterung, (mathematisch) oder ihrer Macht über das Gemüt (dynamisch) ausspannt . . . (S. 125.) Wir haben hier nur wieder die Keime der späteren Vischer'schen Theorie aufgezeigt, wären damit aber auch zugleich bei der alten Kantischen Einteilung des Erhabenen in ein mathematisches und ein dynamisches angelangt. Auch wir wollen an dieser bewährten, thatsächlich von keinem der späteren Theoretiker gänzlich überwundenen und auch von Loze, v. Hartmann, Jungmann u. a. nicht vollgültig widerlegten Einteilung bezw. Unterscheidung festhalten, indem wir uns mit Rücksicht auf den heutigen Stand der Wissenschaft nur noch eine engere und genauere Benennung jener beiden Klassen von „Erhaben“ erlauben werden. Wir bezeichnen nemlich das von Kant sogenannte Mathematisch-Erhabene, insofern es sich vorzüglich an den Intellekt: die raumzeitliche Anschauung, den Verstand wendet, als ein „Erhabenes des Intellekts“ oder „der Vorstellung“; das Dynamisch-Erhabene hingegen, als welches vornehmlich das Empfindungsleben, die Sphäre des Gefühles (u. Gemütes) trifft, nennen wir ein „Erhabenes des Willens“. Hier ist der Körper des Individuums bedroht, dort der Geist.¹⁾ Der Grund, warum trotz solcher Be-

¹⁾ Gegen Loze, Jungmann, v. Hartmann (Fr. v. Hausegger) u. a., welche die Unterscheidung des Erhabenen in ein Mathematisches und Dynamisches verwerfen und nur dynamische Erhabenheit bestehen lassen wollen, wäre einzuwenden, daß dieser Auffassung einfach nur eine subjektive Voraussetzung (nemlich die, daß auch dem Mathematisch-Erhabenen dynamische Prozesse vorhergegangen sein müßten) untergeschoben ist, von welcher aber ohne Weiteres zu abstrahieren jede irgendwie analytisch vorgehende Forschungsmethode ein volles Recht hat. Ja, diese letztere wäre — soll nun schon einmal das ursprünglich Einheitliche (s. j. f. Metaphysisch-Identische) beider Erhabenheitserscheinungen besonders hervorgehoben werden — sogar zu dem Paradoxon vollauf befugt, zu sagen: alles Erhabene ist nur ein Erhabenes der Vor-

drohung des Ichs nach körperlicher oder geistiger Seite hin der Aufschwung stattfinden, die „negative Lust“ eintreten kann; liegt natürlich beide Male in dem übersinnlichen Substrat des Menschen als eines Nomenons. (Und dies war es wohl auch, was Locke und andere die beiden Gebiete unter dem einen Begriff „dynamisch-erhaben“ zusammenfassen ließ.) Dabei sehen wir uns aber genötigt, jede Analogie mit dem Kantianer W. Tr. Krug aufs Entschiedenste ablehnen zu müssen, welcher (s. dessen „System der theoretischen Philosophie II. Abschnitt: Geschmackslehre“; Königsberg 1810, S. 117) zwar auch ähnlich ein Geistig- und ein Körperlich-Erhabenes unterscheidet, ersteres aber mit dem Intensiv- oder Dynamisch-Erhabenen, letzteres mit dem Extensiv- oder Mathematisch-Erhabenen identifiziert, also gerade das umgekehrte Verhältnis annimmt, weil er eben vom Objekt ausgeht, wir aber — wie billig — vom Subjekte unsern Ausgang nehmen wollen. Ebenso wenig hat unsere Unterscheidung irgend welche Beziehung zu derjenigen Ficker's („Aesthetik“, Wien 1840; S. 42), welche zwar ein Erhabenes der Intelligenz und ein solches der Gesinnung kennt, beide aber nur als Arten der gemeinsamen Gattung eines Psychisch-Erhabenen begreift, genau genommen also schon im Locke'schen Fahrwasser segelt. Wir erwähnen hierzu nur noch, daß auffallenderweise gerade jenes unser Mathematisch-Erhabene des Geistes, der „Vorstellung“, ein Erhabenes für Jedermann, auch den Ungebildeten und namentlich für das Kindheitsalter der Völker sein wird, während hingegen das Dynamisch-Erhabene des Körpers, des „Willens“ für Ungebildete, für kleinliche Herzen und niedrig rohe, oder doch wilde Gesinnung unzugänglich sein, dieser stets nur furchtbar bleiben muß. Aus demselben Gesichtspunkte dürften wir hier ferner zu dem von Kant (S. 121) über die notwendige „Kultur“, als Voraussetzung einer Wirkung des Erhabenen und der Empfänglichkeit für dasselbe, Gesagten noch

stellung, des Intellektes — eine Lehre, welche dann wenigstens konsequent wäre und in Übereinstimmung mit den von Kant und Schopenhauer überkommenen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen sich bewegen würde. —

anmerken, daß die Auerkennung des Mathematisch-Erhabenen ohne Zweifel bei jedermann vorauszusetzen, ja zu fordern ist, weil sie (vermöge der Bedingung eines Nomenons als Substrats des Phänomenons) eine — ähnlich wie die des Schönen — für alle Menschen gleicher Organisation in gleicher Weise gültige, subjektive Notwendigkeit ist. Nicht so aber auch das Dynamisch-Erhabeue, dessen Beurteilung und Anerkennung als eines Erhabenen wir schlechterdings nur von denen fordern können, welche „ihr moralisches Gefühl bereits entwickelt haben“. Zum Überflus wäre schließlich an diesem Orte auch festzustellen, daß keine Größe und keine Kraft wirklich erhaben sein und erhaben wirken kann, bevor im Subjekt selber aus dem Phänomenon des Objektes nicht ein Nomenon des Subjektes geworden ist, denn „nur durch das Vermögen des menschlichen Gemütes und dessen Idee eines Nomenons, welches selbst keine Anschauung verstatet, aber doch der Weltanschauung, als bloßer Erscheinung, zum Substrat untergelegt wird, wird das Unendliche der Sinnenwelt, in der reinen intellektuellen Größenschätzung unter einem Begriff zusammengefaßt, obzwar es in der mathematischen durch Zahlenbegriffe nie ganz gedacht werden kann.“ (Kant, S. 108.)

Wir gehen um einige Schritte weiter und lenken jetzt unsere Aufmerksamkeit auf eine, leider weder von Kant selbst noch sonst von irgend einem seiner kritischen Nachfolger genügend oder auch nur entsprechend selbständig behandelte,¹⁾ (kurze) Untersuchung des Sprachgebrauches und der sprachlichen Bedeutung des Wortes „erhaben“, was doch von Th. Fechner (s. dessen „Vorschule der Aesthetik“ I, S. 6) als eine der wesentlichsten Bedingungen einer erspriesslichen und gesunden Begriffsbestimmung, einer Aesthetik „von Unten“, bezeichnet wurde. Haben wir uns also bis hierher so ziemlich streng und fest an Kant's theoretische Ausführungen anschließen dürfen, — hier entbehren wir zum ersten Mal seiner leitenden, kräftigen Hand und sehen uns ge-

¹⁾ Außer Herder haben nur (Schiller) Schopenhauer, Krause, Weiße, Ruge, Köstlin sich in kurzen, zum Teil auch wieder nur andeutenden, sprachlichen Excursionen ergangen.

zwungen, einmal ganz nur unsre eigenen Wege zu wandeln. Und doch entbehren wir nicht vollständig des Mentors auf diesen unseren Wanderungen in ein fremdes Land; wir haben einen getreuen und väterlichen Führer, (den man uns noch dazu als durchaus kompetente Autorität in unserer Frage wird anerkennen müssen) wofern wir nur unseren deutschen Haus- und Wibelschaf, das „Wörterbuch“ der Brüder Grimm, nachschlagen und zu Rate ziehen wollen. Dieses gibt uns denn unter dem Artikel „Erhaben“ folgende hochwillkommene Auskunft: „1) Erhaben ist die organische, bis in's 17. Jahrhundert unverkümmerte Form des part. praet. von erheben. Damals aber begann, wie von heben: gehoben, auch von erheben: erhoben, etwa nach falscher Analogie von weben: gewoben, einzubringen.“¹⁾ 2) Erhaben ist bis auf heute noch, zum Unterschied von erhoben, für die adjektivische Bedeutung hoch, sublimis, altus, celsus, excelsus, ὑψηλός, μετῴωρος behalten worden, vielmehr konnte es aus dieser geläufigen und hergebrachten nicht verdrängt werden. Gerade so war altus ursprünglich participium von alere . . . Wir nennen Gott, ein königliches Geschlecht, einen Berg und Thron, eine Gestalt, einen Gedanken erhaben, die sich über andere erheben, darüber erhoben sind, . . . der erhabene Philosoph (nach Kant!); eine regelmäßige Beziehung der erhabenen Gegenden gegen die tiefen. (Folgt noch eine Anführung der Hauptbestimmung des Erhabenen nach Kant.) 3) Erhaben in der Bedeutung von ergraben, getrieben, caelatus, sculptus.“ Auch 4) von einer „Erhabenheit des Ausdruckes, des Bildes, der Rede“ weiß uns das Wörterbuch zu berichten; desgleichen unterscheidet es noch 5) „Erheben: excellentiorem facere, evehere: das erhebt uns, durch die Vaterlandsliebe werden wir erhoben“, sowie endlich 6) ein „Erhebend: animum extollens: erhebende Lehren, Beispiele, Lieder, Reden,

¹⁾ Nach diesen Forschungen widerlegt sich also zum großen Teil Herder's gänzlich einseitiger Sprachgebrauch und seine irrige Annahme von einem „Abstrahieren von der Mühe des Lebens“ u. durch die Sprache im Worte „erhaben“, vgl. S. 17. dieser Abhandlung. („In hoch erhabener Hand“: Schiller's „Gang nach dem Eisenhammer.“)

erhebender Trost; er sprach die erhebenden Worte.“ — Longin hatte seinen Traktat bekanntlich mit „*Περὶ ὑψους*“ überschrieben; Baumgarten dagegen noch „De Magnitudine“ gehandelt. In der französischen Sprache liegt ein Gebrauch vor von sublime (erhaben = hoch, hinausragend, über alles andere groß), élevée (erhaben = erhoben, relativ groß) und auguste (erhaben = etwa der Summe von prächtig, glorreich, feierlich, majestätisch z.); ganz ähnlich verhält es sich im Englischen mit sublime, elevated (raised) und august. Nach allem Vorstehenden werden wir gut daran thun, zunächst eine genauere sprachliche Unterscheidung von zwei Begriffen aufzustellen, die im gewöhnlichen Leben nur zu oft durcheinander gemengt werden. Nach meinen Forschungen findet ein doppelter Sprachgebrauch von erhaben (exkl. der Bedeutung: „ergraben, getrieben“) noch heute statt, und zwar in dem Sinne a) von *erhoben* (erhebend) — hier klingt die vom „Wörterbuch“ sub 1) betonte ältere sprachliche Form nach — und b) in dem von *erhaben*.¹⁾ Je nachdem man im Erhabenen nur ein Erhebendes oder Erhobenes (Emporgehobenes) sehen will, wird man Herder's Ausführungen zum großen Teil beistimmen können; allein dieselben bleiben eben nur unter diesem Gesichtswinkel betrachtet richtig, sie sind durchaus einseitige, weil den Begriff noch lange nicht erschöpfende, fehlt denselben doch vor allem das den sinnlichen Menschen Deprimierende; sein Erhabenes ist ihm nur das „entschiedenere Schöne“, es ist subjektiv ein Erhebendes, objektiv ein Hinaufgehobenes und Erhobenes, aber nicht das über alles Andere Erhabene. Was den anderen Sprachgebrauch b) betrifft, so handelt es sich bei diesem „Erhabenen“ nicht mehr um ein *Relativ-Erhabenes*, lediglich *Hohe*,²⁾

¹⁾ Die Redensart: „das ist über allen Zweifel *erhaben*“ scheint mir an den beiden Bedeutungen zu partizipieren.

²⁾ In Dr. Brown's „Betrachtungen über die Poesie und Musik z.“ (Deutsch von J. Eschenburg) Leipzig 1765, S. 32 finde ich den Ausdruck: „eine *erhabene* Stelle in der Republik“ einnehmen für „*hohe* Würdenstellung“. Der gleiche Sinn liegt zu Grunde der Gegenüberstellung von „*erhaben*“ und „*populär*“ (vgl. z. B. Schubart „Ideen z. Aesthetik der Tonkunst“ S. 343.)

wie dort, etwa um ein innerhalb der menschlichen Sphäre bloß über das gewohnte Maas Hinausgehendes und Hinaushebendes, sondern um eine über jede menschliche Analogie hinausragende Größe; um ein schlechthin Großes (absolute non comparative magnum vgl. Kant a. a. D. S. 100 u. 102), welches sein Maas allein in sich selbst findet, an keiner anderen Größe mehr gemessen werden kann, — wie Kant sagt (S. 102 f.): im Vergleich zu welchem alles andere klein ist und als nicht in Betracht kommend verschwindet. Dieses Erhabene ist dann nicht ein zufällig Erhobenes und Emporgehobenes (subjektiv: Erhebendes und Emporgehobendes), es ist ein „Hinausgehobenes“, ist schlechthin droben, transzendent.¹⁾ Etwas von dieser Wahrheit scheint mir auch in einem Ausspruche Theodor Fechner's zu liegen, wenn er sagt: „es gehöre zum Bewußt des Erhabenen, daß es nicht bloß etwas Großes, sondern auch etwas Ausnahmeweises sei“. („Vorschule der Aesthetik“ I, S. 44.) Daß es ein, eine solche Ausnahmestellung einnehmendes, absolutes ist, darüber mag uns schon der Umstand belehren, daß sich korrekter Weise von „erhaben“ kein Komparativ und Superlativ mehr bilden läßt.²⁾ Allerdings dürfte sich wohl auch von unserem Begriffe a) nicht leicht ein Komparativ aufstellen lassen. Allein dort bei a) ist dies wohl Folge einer sprachlichen (der Begriff ist ja ursprünglich part. praet.!),³⁾ hier bei b) jedoch wäre es die einer logischen Notwendigkeit.⁴⁾ Daß dem psychologischen Prozesse

¹⁾ Dieser Sprachgebrauch würde z. B. vorliegen in der sehr gebräuchlichen Redensart: „Die erhabene Religion (Ethik) des Christentums“.

²⁾ Frz. Liszt hat letzteren einmal gebildet, indem er vom „Barßfal“ Wagner's aus sagte: „Sein weichevolles Pendel schlage vom Erhabenen zum Erhabensten.“ Allein dieses mit Unrecht seinerzeit viel bespöttelte Wort wollte auch weniger korrekt als geistvoll sein, sollte es doch offenbar in einem hübschen Bilde nur aussprechen, daß der Wagner'sche „Barßfal“ überhaupt nicht unter die Linie des Erhabenen falle.

³⁾ Wo er dennoch gebildet wird, darf man das auf eine gewisse Nachlässigkeit im Sprachgebrauch zurückführen, wie etwa das „Berl. Tgbl.“ sich die „gelesenste“ Zeitung Deutschlands nennt!

⁴⁾ Natürlich wird ein Unterschied vorhanden sein z. B. zwischen dem Regensburger Dom und dem Kölner Dom; allein dies wird dann

eines solchen Absolut-Erhabenen im Individuum ein Hinausgehobenwerden über jede Sphäre der Sinnlichkeit zu Grunde liegen muß, wird nicht mehr bestritten werden können (vgl. auch Kant S. 112), und indem der Philosoph im Abschnitt über das Mathematisch-Erhabene (ebenda S. 111) darthut: daß das Erhabene „bei der aesthetischen Beurteilung eines so unermesslichen Ganzen nicht sowohl in der Größe der Zahl liege, als vielmehr darin, daß wir im Fortschritte immer auf desto größere Einheiten gelangen, wozu die systematische Abtheilung des Weltgebäudes beiträgt, die uns alles Große in der Natur immer wiederum als klein, eigentlich aber unsere Einbildungskraft in ihrer ganzen Grenzenlosigkeit und mit ihr die Natur als gegen die Ideen der Vernunft, wenn sie eine ihnen angemessene Darstellung verschaffen soll, verschwindend vorstellt,“ — bestätigt er nur dieses Grundphänomen des Hinausgehobenwerdens über allen sinnlichen Maßstab, des Abstrahierens von allem menschlichen, irdischen Maß und aller sinnlichen Analogie.

Endlich werde ich aber doch noch in einem besonders wichtigen Punkte wieder stärker denn je auf Kant zurückgreifen haben und hier ist es wohl, wo sich meine Auffassung über das Erhabene von so ziemlich allen übrigen Theorien über diese Materie deutlich genug zu unterscheiden haben wird. Man scheint mir nemlich bei dem bekannten Streit über den Gegensatz zwischen Schönheit und Erhabenheit und über der Frage, ob überhaupt ein solcher bestehe, auf allen Seiten total vergessen zu haben,¹⁾ daß alles, was Kant zur Theorie des Erhabenen herbeibringt und für dieselbe geltend gemacht hat, zunächst Anwendung finden kann einzig und allein nur auf das Natur-Erhabene, daß der Gegensatz, den Kant sta-

in der Quantität liegen, der Kölner Dom wird bedeutender, besser: großartiger, imposanter durch die noch größere Masse sein, — in der Kategorie der Erhabenheit stehen sie beide und ist wohl keiner erhabener denn der andere.

¹⁾ Bischer („Über das Erhab. u. Kom.“ S. 17) macht einmal einen Anlauf, sich dessen zu erinnern — an der Stelle, wo er an Hegel einen bezügl. Mangel beanstandet — aber leider ist es beim bloßen „Anlauf“ geblieben.

tuert, behauptet und theoretisch begründet, nur der Gegensatz sein kann zwischen „Natur-Erhabenem“ und — „Natur-Schönem“. Nur diese beiden bilden ja einen direkten (logischen) Gegensatz: nicht aber z. B. das Natur-Erhabene und das Kunst-Schöne. Kant hat stets und überall, nicht nur im Allgemeinen, sondern speziell auch in Anwendung auf den vorliegenden Fall und seine Aufstellung jenes Gegensatzes, das Natur-Erhabene betont,¹⁾ (beinahe hat er mir zu wenig vom Erhabenen der Kunst gesprochen!) — und mit Recht; denn hier vor allem findet jener Gegensatz zwischen Schönem und Erhabenem seinen eigentlichen Ausdruck, der heftige Streit darüber in der Aesthetik seinen Austrag.²⁾ Das zwar soll

¹⁾ Ganz deutlich spricht er sich hierüber aus an einer Stelle, gleich zu Anfang seiner „Analytik des Erhabenen“ (a. a. O. S. 96), wo er meint: „Der wichtigste und innere Unterschied des Erhabenen vom Schönen ist wohl dieser: daß, wenn wir — wie billig — hier zuvörderst nur das Erhabene an Naturobjekten in Betrachtung ziehen . . . die Natur-Schönheit (die selbständige) eine Zweckmäßigkeit in ihrer Form . . . bei sich führe und so an sich einen Gegenstand des Wohlgefallens ausmacht, statt dessen das, was in uns . . . das Gefühl des Erhabenen erregt, der Form nach gar zweckwidrig für unsere Urteilskraft erscheinen mag.“ Ich denke, das wäre in der That klar und unzweideutig genug gesprochen.

²⁾ Ich wäre ungerecht, wollte ich hier nicht einige wenige Sätze von anderen Aesthetikern citieren, welche wenigstens Andeutungen davon geben, daß ihnen dieses Problem doch nicht ganz verborgen geblieben. Merkwürdigerweise sind dies aber gerade solche Philosophen, welche sich auf den Streit bezw. Gegensatz zwischen Kant und Herder fast gar nicht weiter eingelassen haben. So meint z. B. Schiller (vgl. S. 23 f. dieser Schrift): Das Schöne der Wirklichkeit bilde einen Gegensatz zum Erhabenen; „im Ideal-Schönen muß sich auch das Erhabene verlieren“ . . . „So hat die Kunst alle Vorteile der Natur, ohne ihre Fesseln mit ihr zu teilen.“ Rahlert (S. 80 vorliegender Schrift) hat das Näheren erörtert: daß, erst wenn Furcht und Schrecken sich zum Gefühl des Erhabenen verklärt haben und beide mittelst höherer Erkenntnis beruhigt und veredelt worden sind, erst dann das Erhabene in das Gebiet der Aesthetik gehöre und man habe übersehen, daß das Erhabene, wenn es nicht schön sei, für die Kunstwelt nicht zu brauchen sei. Auch bei Griepenkerl, in dessen Unterscheidung zwischen psychologischen und aesthetischem Effekt des Erhabenen, liegt offenbar ein ganz ähnlicher Gedankengang vor. (Vgl. S. 107.)

nach Kant ein für allemal bestehen bleiben: Schön und Erhabene sind Gegensätze. Ob kontradiktorisch oder konträr? — das wird der philosophisch geschulte Leser jezt nach allem Vorausgegangenem sich unschwer selbst entscheiden können. Wie man aber die Natur in und durch die Kunst nicht einfach unmittelbar nachbildet, so wie sie ist, sondern sie idealisierend in künstlerische Form bringt, sie zur schönen Form und durch die schöne Form zwingt, so auch das Erhabene der Natur, in Kunst umgesetzt, kann kein absolut Formloses (hier der Begriff im aestetischen Sinn!) bleiben, sondern muß ein künstlerisch Geformtes werden; d. h. eben mit anderen Worten: sobald das Erhabene in das Kunstgebiet selbst eintritt, hat es sich dem Gattungsbegriff des Aesthetischen schlechtweg zu unterordnen, müssen notwendigerweise auch noch andere Gesetze, nemlich die der Kunstschönheit, mit hereinspielen, und so „klingt dann das Erhabene wohl ins Schöne ab“, wie Trendelenburg (vgl. S. 110 dieser Abhandlung) meint, — „es erscheint uns nicht nackt, sondern mit Schönheit bekleidet“. Schon in diesem Sinne wird man (mit Herbart, Fechner u. a.) an der Aufstellung eines „absoluten Schönen“ als des Gattungsbegriffes, dem sich das besondere „Schöne im engeren Sinne“ und das „Erhabene“ als Spezies und Gegensätze unterordnen, festhalten dürfen, wo nicht gar festhalten müssen. Ich brauche dabei den Einwand nicht zu fürchten, daß nunmehr doch meine als „Aufdeckung des (im Schönen vorhandenen) Kompromisses“ definierte Erhabenheit, indem sie hier wieder in das Kunstgebiet eintritt, abermals einen Kompromiß einzugehen habe. In Wirklichkeit findet etwas ganz anderes statt; ¹⁾ denn es ist nicht

¹⁾ Man vergeffe nicht, das es ja das Natur-Schöne war, welches wir einen Kompromiß nannten. Im Kunst-Schönen liegt immer schon eine Erhebung zur Idee, weil diese als wahr und ewig im sinnlichen Bilde dargestellt wird, und wenn manche (vgl. Schopenhauer, Jean Paul u. a.) sehr geistreich von den feinen Übergängen des Schönen zum Erhabenen gesprochen haben, so ist damit — wofern wir nur auf dem Kunstgebiet bleiben — in der That eine tiefere Wahrheit ausgesprochen. Denn das größere oder stärkere Hervortreten der Erhabenheit als solcher in der Kunst wird abhängen von dem größeren oder geringeren Grade der Formwidrigkeit der Idee (wovon indes erst

ein Kompromiß des aufgedeckten Kompromisses, sondern vielmehr diesmal nur das im Scheine, in einem Symbol künstlerisch fixierte Bild jenes Widerspruches zwischen Idee und Realität, welches aber jetzt, für die Phantasie, in einer ganz anderen Realität, sagen wir in erhöhter Sphäre der Sinnlichkeit, als Kunst, auftritt und allerdings in dem Grade von dem spezifischen Unlustmomente aller erhabenen Wirkung abstrahiert, in welchem es in der Regel nicht mehr unmittelbar psychologisch erhaben auf uns wirkt, sondern nur Erhabenes darstellt und so gleichsam erst auf einem Umwege erhabene Wirkung ausübt. Es ist der Aesthetiker Dr. Aug. Wilhelm Bohy, der mich durch seine (meinem Thema scheinbar weitabliegenden) Erläuterungen des Symbolischen in der Religion (vgl. „Die Idee des Tragischen“ S. 35) auf einen Gedanken gebracht hat, den ich zu weiterer Erklärung und Kommentierung meiner soeben entwickelten Auffassung hier gern mitteile. Erinnern wir uns nemlich, daß nach Hegel u. a. (genau genommen — wie wir gesehen haben — sogar schon nach Kant) die Darstellung des Unendlichen, Übersinnlichen im Erhabenen nur eine symbolische sein kann, so werden wir auch die Schlußfolgerung verstehen, daß im Kunst-Erhabenen das Symbol als Erscheinung, als Bild, soweit in ihm die Idee wirklich erscheint und ohne Rest aufgeht, der Welt des Schönen, Aesthetischen im Allgemeinen angehört und der Form gehorcht; daß es dagegen als Symbol, sobald auf diese Bedeutung des Objectes der Accent fällt, soweit die Idee noch nicht voll und ganz in ihm erscheint, sondern vielmehr über dasselbe hinausweist, d. h. sobald wir das Symbolische seinem tieferen Sinn und Wesen nach zu ergründen und auszudenken suchen, auch über das eigentliche Schönheitsgebiet hinwegführt und einen gewissen Gegensatz zu dieser Form in sich trägt.¹⁾

(später die Rede sein kann) — und damit sind jene feinen Unterschiede und Übergänge zugleich gesetzt. Andererseits begreifen sich bei der Anwendung des Erhabenen auf die Kunst die bei Schiller, Weiße u. a. auftretenden Begriffe des „Ideal-Schönen“ (was NB. nicht identisch ist mit „Ideal“), des „hohen Schönen“ und „höchsten Schönen“ für den Begriff „Erhabenheit“ auch wieder vollkommen.

¹⁾ Ein Beispiel: Im Gewölbe- und Kuppelbau haben wir etwa das Natur-Erhabene des unendlichen Himmelsgewölbes, des über uns

Nicht „zweckwidrig“, oder „formlos“ erscheint mir da als die richtige, zutreffende Bezeichnung für jene interessante Erscheinung eines Hinausstrebens über die Form, eines bewußtvollen Kampfes gegen dieselbe und Ringens mit derselben, eines transscendenten Überwiegens der Idee über die Materie; ich möchte mir erlauben zur treffenden Charakterisierung dieses wichtigen und grundwesentlichen Phänomens in allem Kunst-Erhabenen zu dem neuen Gedanken auch den neuen Begriff „Formwidrigkeit“ aufzustellen,¹⁾ einen Begriff, der — indem er die Form als vorhanden setzt, dagegen die Widrigkeit der Idee gegen dieselbe bestätigt — zugleich sehr passend, wie mich dünkt, an die psychologische Seite des Vorganges (besser Eindruckes) erinnert, nach welchem das Subjekt das Erhabene der Kunst immer mehr oder weniger als einen Widerstreit, ein

blauenden Firmamentes, in Kunst gefaßt. Das Gewölbe, die Kuppel wirkt zunächst als geformtes Architektur-Stück, als Kuppelbau, in welchem das Geheimnis: Last — tragende Kraft seinen realen, sinnlichen, aber künstlerisch veredelten Ausdruck gefunden hat, ohne Zweifel schön. Die natürliche Schwere der Materie scheint hier gänzlich aufgehoben; wir haben bald den Eindruck, als breite sich über unserem Haupte ein ätherisches Lustgebäude aus: damit aber tritt der Symbolbegriff in unsere Anschauung und so geschieht es, daß wir in der Kuppel ein Bild des Himmelsgewölbes, des unendlichen Firmaments zu sehen vermeinen. Indem wir aber bei dem Begriffe eines „ätherischen Lustgebäudes“, des „unendlichen Äthers“ beharren, werden wir doch alsbald auch wieder an die Materie und die ihr eigene, naturgemäße Schwere erinnert: wir empfinden jenes Erhabene des Himmelsäthers hier als Stoff- und Form-Widrigkeit. Die Idee scheint über diese Form weit hinauszudeuten, über den Begriff selbst hinauszuwachsen — unsere Seele erweitert und vergrößert sich bei diesem Gedanken; unsere Einbildungskraft fühlt sich angeregt, den Gewölbebau über seine Grenzen hinaus zu erweitern, ins Unbestimmte ihn fortzusetzen. —

¹⁾ Wohlgemerkt: nur insofern bei der Kunst stets „Form“ im aesthetischen Sinne zusammenschließt mit Stoffgestaltung, dürfen wir hier von einer Formwidrigkeit reden. Im Natur-Erhabenen ist es Stoffwidrigkeit der Idee, wobei Stoff nicht etwa in dem Sinne von „Inhalt, Gegenstand, ideeller Vorwurf“ eines Kunstgebietes, sondern in demjenigen von „Materie, Realität“ u. verstanden werden muß. Gewiß bin ich im Rechte, wie früher schon ad vocem „Form“ so auch hier wieder, darauf hinzuweisen, welch' merkwürdige Amphibolie, um nicht zu sagen Konfusion bezügl. dieser Begriffe in unserer Aesthetik herrscht.

Sträuben gegen die zwangvollen Gesetze der künstlerischen Form empfinden, von ihm stets die Anschauung gewinnen wird, als wollte es diese beengenden Fesseln eher sprengen und das Gefäß selbst bersten machen. Wie mir soeben einfällt, wäre damit wohl auch wieder der Vischer'schen Theorie vom Erhabenen als einem „Geformten und Formlosen in Einem zusammen“ (vgl. „Aesthetik“ I; § 87, S. 227) Genüge gethan.

Sollten wir nun zu allem Ende das bisher Entwickelte zu einer knappen Definition des Erhabenen zusammenfassen müssen so würden wir etwa sagen: Erhabenheit ist die durch eine objektiv-überwältigende, d. h. eine über jede menschliche Analogie hoch hinausgehobene und das Gemüt über jeden Maasstab der Sinne weit hinaushebende,¹⁾ Größe oder Kraft angeregte Unendlichkeit. — Der Leser bemerkt, daß ich die Schwierigkeit, welche darin bestand, daß ich das Objektiv-Subjektive aller erhabenen Wirkung in dieser Definition auf einmal auszudrücken hatte, nicht nur durch die nähere Bestimmung „durch objektive Größe oder Kraft (angeregte)“, sondern auch mit dem Begriff „angeregte Unendlichkeit“ zu lösen versuchte, abgesehen noch davon, daß ich in dieser Definition auch genügenden Nachdruck gelegt zu haben glaube auf die Wichtigkeit und Bedeutung besonders des subjektiven Elementes in allem Erhabenen, und zwar durch die Parallel-Stellung von: Erhabenheit = angeregte Unendlichkeit. Daß ein Subjekt, welches in Folge besonders hervorragender geistiger Größe und Kraft diese Unendlichkeit bereits in sich als Veranlassung vorfindet, dieselbe auch als solche für sich selbst, d. h. das Erhabene seiner Person, persönlich empfindet, bezweifle ich, und Schopenhauer's Abhandlung „Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde“; 3. Aufl., S. 141 liefert mir die logische Begründung zu meinem Zweifel;²⁾ es ist eben ein-

¹⁾ Vgl. Kant a. a. D. S. 103, 108 f.

²⁾ „Ein seiner Erhabenheit bewußtes Individuum“ — wie es E. v. Hartmann (a. a. D. II, 290) zur Erklärung einer aesthetischen Erscheinung wie derjenigen der Würde benötigt — kenne ich also nicht. Ich brauche das auch gar nicht, um doch zugeben zu können, daß die Würde als „unwillkürlich in die äußere Erscheinung des In-

fach nur ein Schauspiel, Anregungsobjekt für andere, und ich möchte daher die Bezeichnung „objektive“ (Größe oder Kraft) speziell auf äußere Objektivität eingeschränkt und nicht etwa auch als innere Objektivität, wenn sich z. B. im Selbstbewußtseinsakt das Ich als Objekt gegenübersezt, verstanden wissen. Sodann ist es nicht fertige Erhabenheit, was hier dem Erhabenen zugeschrieben wird, sondern „angeregte“, und dies ist entscheidend; denn die Unendlichkeit selbst kann bekanntlich nie vollständig in einem sinnlichen Objekte vorhanden sein:¹⁾ eine geschaute, oder gehörte Unendlichkeit wäre ein Unding! Ferner ist es nicht Jean Paul's „angewandte Unendlichkeit“, was ich hiermit meine, wenn ich auch gerne zugeben will, daß sein Begriff bei dem meinigen immerhin treulich Gevatter gestanden haben mag. Schließlich ist auch in dem Beisage: „überwältigende“ und „über jeden Maasstab der Sinne hinaushebende“ an dem Unlustgefühl als primären Element des psychologischen Prozesses festgehalten worden: der Mensch ist vor allen Dingen und in erster Linie sinnliches Wesen, Phänomenon. Was seinen Sinnen widerstreitet, muß ihm wie eine Bedrohung seines Ich, wie ein Eingriff in sein Individuum erscheinen, ihm daher Unlust bereiten. „Größe“ ist hier im weiteren Sinne rein numerisch zu fassen: räumlich und zeitlich. Unter „Kraft“ subsumiere ich ebenso auch alles Geistige und Ethische.²⁾ — Gewiß trifft nun diese Definition in Sonderheit auf das von mir im Vorstehenden erörterte Natur-Erhabene vollkommen zu, und zwar nach Seite der Größe (quantitativ) auf das Mathematisch-Erhabene „der Vorstellung“, nach Seite der Kraft aber (qualitativ) auf das Dynamisch-Erhabene „des Wil-

dividuums projicierte“, besser noch: in ihm konsistent und konstant gewordene Erhabenheit zu definieren sei — eine Definition, die übrigens schon bei Solger in ganz richtigem Zusammenhange auftritt.

¹⁾ Vgl. Kant, a. a. O. S. 109: „Erhaben ist die Natur in denjenigen ihrer Erscheinungen, deren Anschauung die Idee der Unendlichkeit bei sich führt.“

²⁾ Woran mich übrigens Goethe's besondere Unterscheidung einer Natur- und einer Geistes-Kraft (in „begabten Manns Natur- und Geisteskraft“ — Faust; II. Teil, 2. Aufzug) nicht im Geringsten irre zu machen vermag.

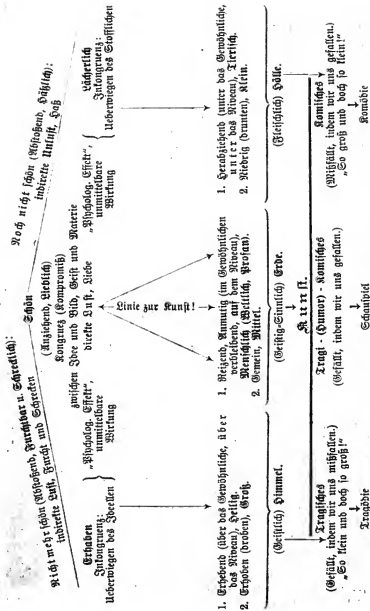
lens“. Dort hätten wir ein Extensiv-, hier ein Intensiv-Erhabenes; dort ist die Stimmung der Einbildungskraft eine an Größenschätzung geknüpfte, hier eine aus Kräftevergleiche erwachsene. Um das Erhabene aber vollends auch auf das Kunstgebiet zu übertragen, wäre nach „Größe und Kraft“ als Paraphrase nur noch die nähere Erläuterung: „welche in der Kunst der Phantasie des empfänglichen Subjektes sich als Formwidrigkeit aufdrängen“ — einzusehen.

Es ist mit Tabellen in der Regel gar nichts weiter erreicht. Gleichwohl will ich, um eines bloßen Versuches willen, nebenstehend noch eine tabellarische Übersicht beifügen, welche keinen weiteren Wert haben soll, als den: den Begriffen „Tragisch“ und „Komisch“ — im Gegensatz zu Wischer, wofern dies nach den Ausführungen Schasler's überhaupt noch von Nöten — die rechte Stellung anzuweisen. (Tabelle siehe nächste Seite.)

Damit meine verehrten Leser übrigens nicht die Anschauung gewinnen, als legte ich selbst allzu großen, mehr als billigen, Wert auf derartige — Spielereien, (die ja immer, wie selbst das naivste Kinderspiel, auch einen tieferen Sinn haben: die Ahnung der höheren Wahrheit nemlich) will ich daran doch noch eine ernstere Betrachtung knüpfen, in der dann meine Abhandlung wie eine Art ungelöster Frage an die Zukunft still ausklingen mag.

In einer erst jüngst erschienenen, durchaus lesenswerten, und außerordentlich geistvollen Brochüre von Dr. H. Riemann, dem scharfsinnigen Hamburger Musikgelehrten, betitelt: „Wie hören wir Musik? Drei Vorträge“ (Leipzig, bei W. Hesse; S. 25, 27, 60 u. a.), finde ich den Satz, daß die Musik mit der Wirkung des Erhabenen berühre, wenn sie „nicht mehr als eine Äußerung unseres eigenen Seelenlebens subjektiviert werden kann, sondern uns als überlegene Macht eines Außer- uns Seienden (also objektiv!) erdrückend und vernichtend gegenübersteht“. „Das Übermenschliche in der Form der übermenschlichen Tonstärke und der Erweiterung des Tongebietes nach Höhe (?) und Tiefe, in dieser Weise dem Menschlichen als Kontrast gegenüber tretend, kann zwar vom Subjekt nicht völlig absorbiert werden derart, daß es als eine Äußerung menschlichen Empfindens begreiflich

Natur



Sub specie: „Künstlerischer Effekt“.

(Befanntlich kann man dergleichen Schemata — andere nennen's System — ins Unendliche fortspinnen!)

würde; es kann aber dennoch menschlich erlebt werden, indem es als Phantom in unser Gefühlsleben eintritt, dasselbe in der von Schiller charakterisierten Weise¹⁾ mit der Doppelgewalt des Erhabenen erschütternd, es zugleich (?) niederdrückend und erhebend, vernichtend und neu belebend.“ Die eigentümliche Erscheinung des Schwindels aber, den das Erhabene so oft erregt, erkläre sich — so meint der Verfasser — aus einer unwillkürlichen Lösung der Gelenke (nach Dr. H. Wölfflin), „wenn es dem Subjekt nicht gelingt, den festen Punkt in sich zu finden, der unvergänglich ist“. Und einen ganz analogen Gedanken in Anwendung auf den allgemeinen Begriff der Erhabenheit finde ich und zwar am prägnantesten und unzweideutigsten, ausgesprochen bei Mainländer („Philosophie der Erlösung“): „Das Individuum wird von einem Objekt abgestoßen, auf sich zurückgestoßen und strömt dann in Bewunderung.“²⁾ aus“ —

¹⁾ Schiller hatte u. a. gesagt: „Raum aber macht ihm die freie Betrachtung gegen den blinden Andrang der Naturkräfte Raum und kaum entdeckt er in dieser Flut der Erscheinungen etwas Bleibendes in seinem eigenen Wesen, so fangen die wilden Naturmassen um ihn herum an, eine ganz andere Sprache zu seinem Herzen zu reden; und das relativ Große außer ihm ist der Spiegel, worin er das absolut Große in ihm selbst erblickt . . .“ — Beweis genug, daß schon der geniale Dichter — nicht erst Schelling, wie E. v. Hartmann meinte — die relative Größe für unser Fassungs- und unser Widerstandsvermögen bei allem Erhabenen richtig erkannt hat; zugleich aber auch die einzig gültige und entsprechende Korrektur des E. v. Hartmann'schen Theorem's über diesen Punkt, wozu denn freilich die auffallende Geringschätzung, die dieser modernste Historiograph der deutschen Aesthetik einem Schiller entgegenbringt, nur sehr wenig passen will.

²⁾ Über sich selbst? — „Aesthetische Selbstanbetung“ nennt es Rob. Zimmermann schon beim Eindruck des Schönen. Es bleibt indessen zu beachten, daß beim Erhabenen noch weit mehr und noch weit entschiedener als beim Schönen nicht die Bewunderung unserer relativ beschränkten, irdisch-menschlichen Größe, eine Anbetung des eigenen kleinen, rein sinnlichen Ich, sondern vielmehr eine Bewunderung unserer absoluten Größe und Kraft, die Anbetung unseres Selbst, nur insofern dieses am Über sinnlichen, Absoluten partizipiert, ein Zustand also, der dem gewöhnlichem Ich nicht zukommt, statthaben würde — und dies ist zugleich der tiefere Sinn und letzte Hintergrund aller jener

in ersterer Bestimmung zugleich die feine Analogie mit dem Eindruck des Häßlichen enthaltend. Es wäre also — und dies würde mit unseren vorhergehenden Deduktionen noch lange nicht in Widerspruch stehen — zunächst ein Überwiegen der Erscheinung im Objekt, welches bei seiner Berührung mit dem Subjekt in diesem erst ein Übergreifen der Idee über dieselbe hervorriefe. Sollte Schasler, der Vielverkätzerte, mit seiner Polemik gegen Vischer (vgl. S. 66 Anm. 1 vorlieg. Schrift) in diesem Sinne am Ende doch Recht behalten? —

theologisierenden Erklärungen des Erhabenen, denen wir in der Schule Hegel's so oft begegnen mußten. (Vgl. zu dieser Frage schließlich auch Dr. R. Wallaschek: „Aesthetik der Tonkunst“, Stuttgart 1886; das Kapitel: „Das Musikalisch-Schöne“. S. 228.)

Namensverzeichnis

der im Vorstehenden hauptsächlich berücksichtigten
Philosophen und Aesthetiker.

	Seite		Seite
Baumgarten	2	Krauze	41—44
Bergmann	124, Anm.	Krug	98 und 152
Bodmer	2, Anm. 1)	Lazarus	112—115
Böhm	76—79	Lemke	125, Anm.
Boileau	1, Anm. 1) u. 2)	Leffing	8 f.
Bolzano	108	Longin	1
Burle	2—4	Loze	99—105
Byl	75, Anm.	Mainländer	29, Anm. u. 166
Caecilius	1, Anm.	Mendelssohn (Moses)	5—8
Carrière	90—93	Muff	91, Anm.
Deussen	29, Anm.	Richter	30—33
Dippel	55, Anm.	Riemann	164 u. 166
Edardt	93 f.	Rosenfranz	83—86
Fechner	123—128	Ruge	59—62
Fichte	33	Schäster	131—133
Fischer	98, Anm. u. 152	Schelling	36—40
Fischer	80—83	Schiller	20—25
Frauenstädt	29, Anm.	Schleiermacher	40 f.
Goethe	18, Anm., 19 f.	Schopenhauer	25—30
Griepenkerl	107 f.	Schweisthal	33
Grimm (Gebrüder)	154	Siebel	125, Anm.
v. Hartmann	133—138	Solger	44—47
Hegel	47—50	Sulzer	1, Anm. u. 9, Anm. 1)
Herbart	105 f.	Tierisch	125, Anm.
Herder	15—19	Trahdorff	50—52
Hermann	124, Anm.	Trendelenburg	108—112
Heydenreich	10, Anm.	Unger	125, Anm.
Hume	2—5	Wischer	62—75
Hortwies	119—123	Weiß	52—59
Jungmann	55, Anm.	Wölfflin	129, Anm.
Nahlert	79 f.	Wundt	128—130
Kant	10—15	Zeising	86—90
v. Kirchmann	124, Anm. 2)	Zimmermann	115—119.
Köstlin (Karl)	94—99		

Außerdem vornehmlich benützte Historiographien:

- Sulzer: „Allgemeine Theorie der schönen Künste“; 1791—1794 (1778—79).
 Erdmann: „Geschichte der Philosophie“; 1866.
 Ueberweg: „Geschichte der Philosophie“; 1880.
 Falkenberg: „Geschichte der neueren Philosophie“; 1886.
 Hettner: „Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts“; 4. Aufl. 1881.
 Zimmermann: „Geschichte der Aesthetik“; 1858.
 Loze: „Geschichte der Aesthetik in Deutschland“; 1868.
 Schäster: „Kritische Geschichte der Aesthetik“; 1872.
 v. Hartmann: „Geschichte der Aesthetik seit Kant“ (Aesthetik, I. Teil); 1886.
 Reubeder: „Studien zur Geschichte der Aesthetik seit Kant“; 1878.

Von demselben Verfasser ist bereits früher erschienen:

Vom Musikalisch-Erhabenen. Prolegomena zur Aesthetik der Tonkunst.

Von Dr. Arthur Seidl.

Leipzig 1887; G. A. Mahnt Nachf. — Groß-Oktav. Preis broschirt Mark 1.50.

Verlag von Wilhelm Friedrich, K. A. Hofbuchhändler in Leipzig.

Anthropogonie,

das ist

Das allgemein Menschliche seinem Wesen und seiner dreigliedrigen Entwicklung nach;

oder

„Ursprung“ der Sprache, der Sittlichkeit und der Kunst.

Von Dr. Max Schasler.

Groß-Oktav. Preis broschirt Mark 8.—

Auf Grund des Nachweises, daß die in der Philosophie bisher übliche Gliederung des subjektiven Geistes in einen theoretischen (erkennenden) und einen praktischen (wollenden) Geist insofern eine wesentliche Lücke enthält, als sie der reinen Anschauung, welche weder der einen noch der anderen Thätigkeitsweise ausschließlich angehört, keine selbständige Stellung neben dem Erkennen und Wollen zuerkennt, hat der Verfasser in dem oben verzeichneten Werke den Versuch gemacht, diese Lücke auszufüllen, indem er sowohl in dieser wie in materieller Beziehung darzulegen bemüht ist, daß Sprache, Sittlichkeit und Kunst, als die konkreten Bethätigungsformen des erkennenden, des wollenden und des anschauenden Geistes, als die fundamentalen und im eminenten Sinne subäquivalenten Sphären dieser Bethätigung zu betrachten sind, auf denen alle übrigen Sphären, wie die der Philosophie und der Wissenschaften, überhaupt des Staats, der Religion, des Rechts, der Industrie u. dgl. erst als sekundäre Gebiete beruhen. Von diesem Gesichtspunkte aus ist das Werk als grundlegende Einleitung zu jeder künftigen Sprachphilosophie, Ethik und Aesthetik zu betrachten.

Das System der Künste

aus einem neuen im Wesen der Kunst begründeten Gliederungsprinzip mit besonderer Rücksicht auf das Drama entwickelt.

Von Dr. Max Schasler.

Groß-Oktav. Preis broschirt Mark 6.—

Den vielfachen Verjucken gegenüber, welche seit Aristoteles bis auf Theodor Visser herab mit einer Einteilung der Künste gemacht worden sind und die in der Einleitung des obigen Werkes einer eingehenden Kritik unterzogen werden, hat der Verfasser hier zum ersten Mal ein aus dem Wesen der Kunst selbst geschöpftes, allgemein gültiges Einteilungsprinzip aufgestellt, welches alle Widersprüche und Bedenken, an denen die bisherigen Gliederungsversuche krankten, beseitigt und den organischen Zusammenhang der Künste in lebendiger Weise zum Verständnis bringt.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

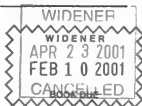
Druck von Emil Herrmann junior in Leipzig.



The borrower must return this item on or before the last date stamped below. If another user places a recall for this item, the borrower will be notified of the need for an earlier return.

Non-receipt of overdue notices does not exempt the borrower from overdue fines.

**Harvard College Widener Library
Cambridge, MA 02138 617-495-2413**



**Please handle with care.
Thank you for helping to preserve
library collections at Harvard.**

