

WOLFGANG WELSCH

Das Technisch-Erhabene – ein Erhabenes sui generis

Und ein Anlass zur Revision der traditionellen Konzeptualisierung des Natürlich-Erhabenen

Inhalt

Vorbemerkung	1
1. Das Technisch Erhabene – anders als das Natürlich-Erhabene	1
2. Revision der Konzeptualisierung des Natürlich-Erhabenen	3
3. Natürliches-Erhabenes – in neuer Sicht	4
4. Kants ambivalentes Verhältnis zur Sinnlichkeit	5
5. Das Erhabene – eine bleibend an die Sinne gebundene Erfahrung	7
6. Das Technisch Erhabene – Natur ist nicht alles	8
Bibliographie	12

Vorbemerkung

Kurz und vorab gesagt: Wer der Diskussionen um das Erhabene, wie sie im 18. und frühen 19. Jahrhundert geführt wurden, überdrüssig geworden ist, der kann sich mit Gewinn und Freude dem Technisch-Erhabenen zuwenden. Im 18. und 19. Jahrhundert stand das Natürlich-Erhabene im Blickpunkt. Das Technisch-Erhabene jedoch legt ganz andere Kategorisierungen nahe. Es befreit vom Brimborium von Schrecken und Selbsterhaltung à la Burke, oder vom Widerspiel zwischen physischer Nichtigkeit und intelligibler Überlegenheit à la Kant. Das Technisch-Erhabene führt uns über die Verquastheiten der traditionellen Ästhetik und Anthropologie hinaus.

1. Das Technisch-Erhabene – anders als das Natürlich-Erhabene

Lassen Sie mich von einem für mich besonders eindrucksvollen Erlebnis eines Technisch-Erhabenen berichten. Es liegt etliche Jahre zurück.

Es war in Venedig an der Mole von San Marco; von rechts kam ein unglaubliches Gebilde langsam hinter der Kirche Santa Maria della Salute hervor: ein Kreuzfahrtschiff von gigantischen Dimensionen, lautlos und majestätisch vom Canale della Giudecca in den Canale di San Marco hineingleitend. Es schob sich, wie aus einer anderen, einer Traumwelt kommend, durch das Wasser zwischen San Marco und der gegenüberliegenden Isola di San Giorgio Maggiore, um

dann weiter in Richtung Osten zu gleiten. Hoch oben konnte man, in unendlich scheinender Entfernung, winzige Menschen auf der Reling sehen.¹

Es sah in etwa so aus:



Kreuzfahrtschiff vor San Marco

Das Ganze wirkte wie eine Fata Morgana. Die beträchtliche Höhe von Santa Maria della Salute sowie der Chiesa di San Giorgio Maggiore (die man hier links im Hintergrund sieht, und beide sind wirklich hoch aufragende Kirchen) verblasste gegen die imposante Mächtigkeit des Schiffes, das jedoch zugleich ganz leicht, quasi schwebend und ätherisch erschien. Man könnte zum Vergleich auf die Eingangssequenz von Lars von Triers Film *Melancholia* (2011) verweisen, wo ein Planet sich langsam und immer größer werdend der Erde nähert – nur dass da eben ein Stück Natur (ein Planet), hier jedoch ein ganz und gar technisches Gebilde (ein Kreuzfahrtschiff) die Szenerie prägte.

Inwiefern handelt es sich hierbei um ein Phänomen des Erhabenen? Weil einem der Mund offensteht, weil die Sinne es kaum glauben können, weil ein an diesem Ort nie für möglich gehaltenes Gebilde in unsere gewohnte Welt eindringt – wie eine souveräne Erscheinung aus einer anderen Welt.

Handelt es sich um Terror und Selbsterhaltung à la Burke? Nein. Das Gebilde wirkte, wenngleich riesig, keineswegs bedrohlich. Es erschien vielmehr wunderbar, märchenhaft, bezaubernd, beglückend. Wie jedes Wunder bewirkte es das Mirakel, dass die Zuschauenden wieder Kinderaugen bekamen.

Oder handelt es sich hier etwa um eine Hemmung der Lebenskräfte mit nachfolgender desto stärkerer Ergießung derselben à la Kant (KU, B 75)? Oder um Gewalt gegen die Einbildungskraft (B 76)? Oder, noch einmal kantisch, um die Erweckung des Gefühls eines übersinnlichen Vermögens in uns (B 85)? Nein, auch von alledem nichts, gar nichts.

All diese traditionellen Muster oder Phantasmagorien greifen hier nicht, treffen nicht zu. Das Schiff hat nichts von Terror und erzeugt nicht Schrecken,² sondern schiebt sich lautlos wie ein Gebilde aus Watte oder Papier an uns vorbei und fasziniert durch seine sanfte Fortbewegung. Nicht unser Selbsterhaltungstrieb wird hier aufgerufen (à la Burke), sondern unsere Fähigkeit zur Bewunderung. Und die terminologische Absurdität Kants, der für das Erhabene von einer „negativen Lust“ sprach (KU, B 76), oder seine These, dass das Erhabene unsere Sinne und unsere

¹ 2021 hat die italienische Regierung die Einfahrt von Kreuzfahrtschiffen in die Lagune von Venedig verboten.

² Gewiss würden wir gegen das Kreuzfahrtschiff, wenn es auf uns zukäme, nichts vermögen, aber das spielt hier keine Rolle, es zählt nur das Staunen, das Wunder, die Faszination.

Einbildungskraft übersteige und letztlich nur auf Ideen der Vernunft zutrefte (B 77) und insofern die Achtung für unsere übersinnliche Bestimmung wachrufe (B 97), wäre hier absolut verfehlt. All das hat mit dem hier vor Augen tretenden Phänomen eines Technisch-Erhabenen nichts zu tun.

Das Technisch Erhabene – so viel ist gewiss – lässt sich mit den hergebrachten Kategorien des Erhabenen nicht fassen, sondern nur verfehlen. Diese Kategorien wurden ja auch nicht am Technisch-Erhabenen, sondern am Natürlich-Erhabenen entwickelt und sind ganz auf dieses zugeschnitten. Kant hatte selbst gesagt, dass er „nur das Erhabene an Naturobjekten“ in Betracht ziehe und dass die anderen Typen des Erhabenen (also für Kant das Erhabene der Kunst und, so können wir heute ergänzen, auch das Technisch-Erhabene) damit übereinstimmen müssten.³ – Das Technisch-Erhabene erfordert eine ganz andere Kategorisierung.

2. Revision der Konzeptualisierung des Natürlich-Erhabenen

Diese Andersartigkeit des Technisch-Erhabenen könnte oder sollte zu einer Revision der hergebrachten Auffassung des Natürlich-Erhabenen führen. Vielleicht ist das Technisch-Erhabene nicht nur neu (es kam erst im 19. Jahrhundert auf⁴) und erfordert eine eigenständige Kategorisierung, sondern möglicherweise kann es uns auch zu einer neuartigen (und weniger verquasteten) Sicht auf das Natürlich-Erhabene verhelfen.⁵

Neben der Verabschiedung der alten Gewalt/Selbsterhaltungs- und sinnlich/übersinnlich-Rhetorik sticht ein weiterer Unterschied ins Auge: das Technisch-Erhabene ist nicht subjektiv, sondern objektiv zu verstehen. Für die Autoren des 18. Jahrhunderts war das Erhabene bloß eine Bestimmtheit des menschlichen Gefühls. (Und Kant gab dem eine extrem subjektivistische Ausdeutung.⁶) Das Technisch-Erhabene hingegen kann nicht auf subjektive Empfindungen reduziert werden. Seine Erfahrungsrichtung ist geradezu umgekehrt: Unser Empfinden wird hier durch eine objektive Vorgabe wachgerufen, die unser Empfinden herausfordert. Im Fall des Technisch-Erhabenen sind wir nicht die Herren der Erscheinung, sondern deren Gefolgsleute. „Erhaben“, das zeigt sich hier überdeutlich, ist nicht eine subjektgemachte, sondern eine objektveranlasste Empfindung. Weg also von den auf das Natürlich-Erhabene bezogenen Subjektivismen des 18. Jahrhunderts, hin zu einer objektzentrierten Sicht im Duktus des Technisch-Erhabenen!

³ Kant sagt ausdrücklich, dass er „zuvörderst nur das Erhabene an Naturobjekten in Betrachtung zieht“. Das sei billig, weil das Erhabene der Kunst „immer auf die Bedingungen der Übereinstimmung mit der Natur eingeschränkt“ werde (*Kritik der Urteilskraft* [1790], B 76). Das Technisch-Erhabene, beispielsweise die Architektur des Petersdoms in Rom, ist für ihn ein Fall dieses Erhabenen der Kunst.

⁴ Das Technisch-Erhabene kommt im 18. Jahrhundert (der Hochzeit der Diskussion um das Erhabene) nicht vor, weder bei Burke noch bei Kant, also den beiden wichtigsten und prägenden Autoren der Diskussion. (Bei Diderot taucht das Technisch Erhabene zwar auf, aber nur marginal – in einer schwer zu interpretierenden Stelle aus dem Salon von 1767.) Damals drehte sich alles um das Natürlich-Erhabene. Erst seit dem 19. Jahrhundert dringt das Technisch-Erhabene langsam vor.

⁵ Seinen Gipfel erreichte die alte Ideologie des Erhabenen, wo Kant dem Krieg Erhabenheit attestierte, wohingegen „ein langer Frieden den bloßen Handelsgeist, mit ihm aber den niedrigen Eigennutz, Feigheit und Weichlichkeit herrschen zu machen, und die Denkart des Volks zu erniedrigen pflegt“ (KU, B 107).

⁶ Die Erhabenheit „ist in keinem Dinge der Natur, sondern nur in unserm Gemüte enthalten“ (KU, B 109). – Übrigens glaubte Adorno in der Tatsache, dass Kant beim Erhabenen von einem „Gefühl“ spricht, einen Fingerzeig dafür zu erkennen, dass die Erfahrung des Erhabenen selbst für Kant über die Sphäre des Subjekts hinausweist, denn den Gehalt eines solchen Gefühls könne man nicht bloß dem Träger des Gefühls zusprechen, sondern müsse man auch dem Gegenstand des Gefühls, in diesem Fall der Natur zuerkennen (Adorno, Theodor W. (1970), *Ästhetische Theorie*, Gesammelte Schriften, Bd. 7, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 293). Natürlich weiß Adorno, dass dies gegen Kants Text ist (vgl. *Kritik der Urteilskraft*, B 76 u. 109), nur meint er, dass die Erfahrung des Erhabenen über die Schranke, die dieser Text zu errichten sucht, unweigerlich hinaustreibe.

3. Natürlich-Erhabenes – in neuer Sicht

Ich will nun ein Beispiel präsentieren, wo ein Natürlich-Erhabenes ganz anders erscheint als in den Konzeptualisierungen des 18. Jahrhunderts – es nimmt sich vielmehr ähnlich aus wie das eingangs geschilderte Kreuzfahrtschiff im Canale di San Marco.



Monviso

Man sieht hier eine Aufnahme des Monte Viso, auch Monviso genannt, in den Cottischen Alpen westlich von Turin. Ich kannte den Berg nicht, und war, als ich ihn zum ersten Mal sah, so sehr fasziniert, dass ich auf der Autobahn auf die Standspur fuhr und dieses Foto machte.

Der Monviso erhebt sich unglaublich majestätisch aus der Po-Ebene, er ist über 3800 m hoch (3.841). Es gibt nichts Vergleichbares rundum, er überragt alle anderen Gipfel um etwa 500 Meter und ist weithin sichtbar. Wegen seiner majestätischen Erscheinung wird er im Volksmund auch *re di pietra* („König aus Stein“) genannt. Schon Vergil hat ihn in der *Aeneis* erwähnt,⁷ und ebenso später Dante in der *Göttlichen Komödie*⁸ sowie Chaucer in den *Canterbury Tales*.⁹ Leonardo da Vinci soll ihm den Namen Monviso gegeben haben.¹⁰

In meinen Augen ist der Monviso ein paradigmatischer Fall des Erhabenen. Und hier eben eines Natürlich-Erhabenen. Der Anblick dieses Berges ist absolut faszinierend. Er schlägt einen in seinen Bann. Mächtig, aus eigener Kraft, souverän erhebt er sich und überragt alles. Er kombi-

⁷ Vergil, *Aeneis*, X, 708 f.

⁸ Dante erwähnt ihn im XVI. Gesang des *Inferno* als Quelle des Montone-Flusses („jener Fluss, der von Visos Berge nach Morgen hin zuerst den eignen Lauf hat“).

⁹ Chaucer erwähnt den Monviso in seinen *Canterbury Tales* im Prolog von „The Clerk’s Tale“ (es handelt sich dabei um eine Übernahme von Petrarca’s „Erzählung von Griselda“). Er spricht vom „Berg Vesulus, wo der Po einer kleinen Quelle entspringt“ (47–49).

¹⁰ Vgl. Dazu allerdings kritisch: Recalcati, Angelo (2019), „‘And This May Be Seen’: Leonardo da Vinci and the Alps“, *The Alpine Journal*, 163–171.

niert Macht und Leichtigkeit. Wie gesagt: Ich konnte es zuerst nicht glauben, ich meinte eine Fa-ta Morgana vor mir zu haben.

Die Wahrnehmung des Monviso als einer Gestalt des Erhabenen hat nichts, aber auch gar nichts mit der Art zu tun, wie man im 18. Jahrhundert die Bergwelt als erhaben angesehen hat. Die Wahrnehmung dieses Berges enthält nichts von Furcht und Gewalt – beide Momente waren jedoch für die traditionelle, speziell die Kantische Konzeptualisierung des Erhabenen konstitutiv: „Wenn von uns die Natur [...] als erhaben beurteilt werden soll, so muss sie als Furcht erregend vorgestellt werden“, schreibt er in der *Kritik der Urteilskraft* (B 102). Freilich muss man Kant zufolge nicht wirkliche Furcht empfinden, sondern es reicht, sich aus sicherer Distanz nur *vorzustellen*, dass bei einer realen Konfrontation „aller Widerstand bei weitem vergeblich sein würde“ (B 102 f.) Die Kantische Erhabenheitsästhetik ist eben eine Sofa- Ästhetik, man ist im Trockenen und Warmen und stellt sich von dort aus die Schrecknisse vor, in die man geriete, wenn man einer solchen Übermacht realiter ausgesetzt wäre.

Auch das zweite Moment von Kants Konzeptualisierung des Erhabenen (neben dem Furcht- und Schreckensaspekt) hat in Sachen Monviso keinen Platz, nämlich das Bewusstsein einer Überlegenheit gegenüber der Natur, der inneren wie der äußeren Natur. Die Erhabenheit, sagt Kant, ist „in unserm Gemüte enthalten, sofern wir der Natur in uns, und dadurch auch der Natur [...] außer uns, überlegen zu sein uns bewusst werden“ (B 109). Für Kant führt beispielsweise der Anblick „himmelansteigender Gebirgsmassen“ dazu, dass wir uns unserer Überlegenheit über die Natur bewusst werden.¹¹

Nichts dergleichen tritt beim Anblick des Monviso ein. Und wie falsch, wie abstrus, wie verquer ist Kants Theorie des Erhabenen insgesamt! Sie ist von Grund auf anti-sinnlich. Sie will nur die Vernunft gelten lassen und diese mit aller Gewalt schon im Bereich der Sinne und der ästhetischen Erfahrung zur Geltung bringen. „*Erhaben*“, sagt Kant, „ist das, was durch seinen Widerstand gegen das Interesse der Sinne [...] gefällt“ (B 114). Das Erhabene betrifft ihm zufolge weder unsere Sinne noch unsere Einbildungskraft, sondern letztlich allein die Ideen der Vernunft (B 77). Die eigentliche Funktion des Erhabenen soll darin bestehen, die Achtung für unsere übersinnliche Bestimmung wachzurufen (B 97).

4. Kants ambivalentes Verhältnis zur Sinnlichkeit

Diese Opposition von Sinnen und Vernunft ist die eigentliche Crux der kantischen Theorie des Erhabenen – und vielleicht sogar seiner Philosophie insgesamt, abgesehen von seiner Erkenntnislehre. Lassen Sie mich dazu etwas weiter ausholen.

In seiner Epistemologie zeichnet sich Kant dadurch aus, dass er der Sinnlichkeit Fundamentalbedeutung zuerkennt. Er hat das traditionelle Verständnis der Erkenntnis als einer allein durch Begriffe erfolgenden Angelegenheit abgelehnt. Man hatte gemeint, dass apriorische (also erfahrungsvorgängige und erfahrungsunabhängige) Erkenntnis eine Erkenntnis nur aus Begriffen sein müsse,¹² ohne jeglichen Anteil der Sinnlichkeit, denn die Letztere sei grundsätzlich rezeptiv und damit eben aposteriorisch und nicht apriorisch. Apriorische Erkenntnis aber soll eben strikt *erfahrungs-unabhängige* Erkenntnis sein, also kann die Sinnlichkeit daran keinen Anteil haben.

11 „Die *Verwunderung*, die an Schreck grenzt, das Grausen und der heilige Schauer, welcher den Zuschauer bei dem Anblicke himmelansteigender Gebirgsmassen, tiefer Schlünde und darin tobender Gewässer, tiefbeschatteter, zum schwermütigen Nachdenken einladender Einöden u.s.w. ergreift, ist, bei der Sicherheit, worin er sich weiß, nicht wirkliche Furcht, sondern nur ein Versuch, uns mit der Einbildungskraft darauf einzulassen, um die Macht ebendesselben Vermögens zu fühlen, die dadurch erregte Bewegung des Gemüts mit dem Ruhestande desselben zu verbinden, und so der Natur in uns selbst, mithin auch der außer uns, sofern sie auf das Gefühl unseres Wohlbefindens Einfluss haben kann, überlegen zu sein“ (KU, B 117).

12 Vgl. ebd., B XV [Vorrede].

Kants revolutionäre Neuerung bestand nun darin, dass er auch der *Sinnlichkeit* (und nicht nur dem Verstand) apriorische Besitztümer und Leistungen zusprach. Und zwar näherhin die Anschauungsformen von Raum und Zeit. Die Sinnlichkeit, meint Kant, gibt für die Welt die Anschauungsformen des Raumes und der Zeit vor.¹³ Diese sind Kant zufolge nicht objektive Eigenschaften unserer Welt, sondern von uns vorgegebene Formen, die unserer Erfahrung zugrunde liegen und diese prägen.¹⁴ In dieser Aufdeckung apriorischer Leistungen der Sinnlichkeit besteht die grundlegendste Modifikation, die Kant gegenüber der herkömmlichen Erkenntnisauffassung vorgenommen hat.¹⁵ Sie bedeutet eine eminente Aufwertung der Sinnlichkeit.

Und Verstand und Sinnlichkeit sind Kant zufolge nicht nur leistungsähnlich, sofern beide apriorische Formen besitzen (auf Seiten des Verstandes sind das die reinen Verstandesbegriffe, also Kategorien wie Einheit oder Vielheit, Substanz und Kausalität oder Möglichkeit und Notwendigkeit), sondern Verstand und Sinnlichkeit sind auch strikt aufeinander *angewiesen*, sind miteinander verquickt. Man kennt Kants berühmte Formulierung „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind“.¹⁶ Damit will er sagen, dass weder Gedanken noch Anschauungen das, was man für ihr Proprium ansieht, allein von sich aus sein können, sondern dass sie dafür auf die Mithilfe des jeweils anderen angewiesen sind.¹⁷ Erst zusammen mit Anschauungen sind Begriffe Begriffe, und erst zusammen mit Begriffen können Anschauungen Anschauungen sein. Damit hat Kant sich in seiner Erkenntnislehre eminent weit vom Dualismus von Vernunft und Sinnlichkeit entfernt, der die Tradition beherrscht hatte.

Aber Kant sich von diesem Dualismus leider nur in puncto Epistemologie abgesetzt, hingegen hat er diesen Dualismus in den sonstigen Teilen seiner Philosophie – in der praktischen Philosophie und eben auch in der Ästhetik – aufrechterhalten.

Für die praktische Philosophie erinnere ich nur an seine These, dass jedes Handeln aufgrund von Neigungen – und seien es die besten wie Wohlwollen, Großzügigkeit oder Menschenliebe – moralisch wertlos sei; wirklich moralisch handle nur, wer aufgrund der Gebote der Vernunft bzw. „aus Achtung fürs Gesetz“ handle (AA IV, 400). Und in der Ästhetik zeigt just Kants Auffassung des Erhabenen, dass er ein Dualist geblieben ist, der den Sinnen im Grunde nichts, der Vernunft hingegen alles zutraut. „Das eigentliche Erhabene“, sagt er, „kann in keiner sinnlichen

¹³ „Wir haben *Formen* der äußeren sowohl als inneren sinnlichen Anschauung a priori an den Vorstellungen von den Vorstellungen von Raum und Zeit“ (*Kritik der reinen Vernunft*, B 160).

¹⁴ Vgl. ebd., A 24 [§ 2] bzw. A 31 [§ 4]. Ob Kant das auch hinreichend begründet hat und ob es überhaupt stimmt, mag auf einem anderen Blatt stehen.

¹⁵ Kant selbst bemerkt, dass man es sich traditionell eben „gar nicht einfallen ließ“, dass auch die Sinnlichkeit über apriorische Strukturen verfüge, „dass Sinne auch a priori anschauen sollten“ (*Prolegomena*, A 207, Anm.).

¹⁶ Ebd., B 75.

¹⁷ Vor allem der zweite Teil von Kants Formulierung klingt überraschend: dass Anschauungen blind sein sollen, wenn ihnen nicht Begriffe zu Hilfe kommen. Üblicherweise meint man ja, dass Anschauungen etwas zu sehen geben, also gerade nicht blind seien. Kant hingegen weist darauf hin, dass die Funktion der Anschauungen, etwas zu zeigen, unweigerlich von der Beihilfe von Begriffen abhängig ist. Erst durch sie wird aus einer ‚blinden‘ eine wirkliche Anschauung – eine Anschauung, die diesen Namen tatsächlich verdient. Ganz analog meint die vorhergehende Aussage, dass Gedanken ohne Inhalt leer sind, nicht das triviale (tautologische) Faktum, dass Inhaltslosigkeit gleichbedeutend mit Leere ist (was für Flaschen ebenso gilt wie für Gedanken), sondern dass Gedanken, die man ausschließlich anhand von Begriffen entwickeln würde, ohne dass eine ihnen korrespondierende Anschauung hinzuträte, zwar von Gegenständen fasseln, sich aber nicht auf Gegenstände beziehen könnten und in diesem Sinne leer wären. Wirklicher (gegenstandsbezogener) Gedanke zu sein, kommt dem Gedanken also nicht allein aus den verwendeten Begriffen, sondern erst durch den Hinzutritt einer entsprechenden Anschauung zu. Wie also Anschauungen nur unter Beitritt von Begriffen zu wirklichen Anschauungen werden, so auch Gedanken nur unter Beitritt von Anschauungen zu wirklichen Gedanken. – Ergänzt wird die Kooperationsforderung noch durch die These, dass Sinnlichkeit und Verstand einander nicht ersetzen oder vertreten können: „Beide Vermögen, oder Fähigkeiten, können [...] ihre Funktionen nicht vertauschen. Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken“ (ebd., B 75). Der Verstand kann nicht die Funktion der Sinnlichkeit und diese nicht die des Verstandes übernehmen.

Form enthalten sein, sondern trifft nur Ideen der Vernunft“ (B 77). Er charakterisiert das Erhabene als ausgesprochen anti-sinnlich; es soll gerade „durch seinen Widerstand gegen das Interesse der Sinne“ gefallen (B 114).

Freilich: Kant ist mit solch anti-sinnlichen Invektiven nicht allein. Selbst Schiller, der holde Schiller, der Kants moralischen Rigorismus kritisiert hat,¹⁸ vertrat in der Ästhetik selber einen Rigorismus. Am Ende seiner *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen*, in denen er sich doch alles Heil von der ästhetischen Erziehung des Menschen erhofft hatte, galt ihm plötzlich die Sinnlichkeit als „furchtbarer Feind“, gegen den es zu „fechten“ gelte,¹⁹ und er ging so weit, die Ausmerzung des Originär-Sinnlichen zur primären Aufgabe der „ästhetischen Kultur“ zu erklären.²⁰ Die Sinnenfeindlichkeit der Ästhetik ist insgesamt ein düsteres Kapitel.²¹

5. Das Erhabene – eine bleibend an die Sinne gebundene Erfahrung

Vielleicht hat Kant ja recht, wenn er sagt, den weiten Ozean als erhaben zu empfinden, könne sich nicht einfachhin auf Sinneserfahrung gründen,²² sondern da müsse man, um Erhabenheit zu empfinden, „das Gemüt schon mit mancherlei Ideen angefüllt haben“.²³ Aber Unrecht hat Kant, wenn er dies als ein „Verlassen“ der Sinnlichkeit, als Aufstieg in die höhere und andere Sphäre der Ideen und der Vernunft interpretiert.²⁴

Denn die Sinnlichkeit ist selbst schon ein ideierendes Vermögen. Es ist ganz falsch, sie auf die Erfassung von Sinnesdaten zu reduzieren. Diesen Fehler hat die analytische Philosophie (insbesondere Sellars) überzeugend zurückgewiesen. Die Sinnlichkeit ist in vielen ihrer Vollzüge selber schon imaginierend. Zu jeder Wahrnehmung gehört ein gewaltiger imaginativer Überschuss. Nur mithilfe leitender Schemata und imaginativer Ergänzungen kommt man von ein paar Sinnesdaten zu einem vollen Gegenstand. Und so erstreckt sich unser Sinnesleben von sich aus in die höheren Regionen der Ideen, und umgekehrt haben viele unserer Ideen nicht nur eine sinnliche Grundierung, sondern sinnesbezogenen Sinn.

Um dafür ein Beispiel zu geben: Der Geist ist ursprünglich ein Witterer, ein Schnupperer, ein Schnüffler. *Nous*, das altgriechische Wort für Geist, stammt von der indogermanischen Wurzel *snófos* ab, die ‚riechen‘ bzw. ‚wittern‘ bedeutet.²⁵ Homers *Ilias* enthält ein aufschlussreiches

¹⁸ Im Zyklus der Xenien, die Schiller gemeinsam mit Goethe für den „Musen-Almanach auf das Jahr 1797 verfasste, gab er seiner Kant-Kritik eine satirische Pointierung: Das erste von zwei seiner Distichen unter dem Titel „Gewissenskrupel“ lautet: „Gerne dien’ ich den Freunden, doch tu ich es leider mit Neigung, / Und so wurmt es mir [sic] oft, dass ich nicht tugendhaft bin.“

¹⁹ Schiller, Friedrich (1980), „Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen“, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 5, hrsg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert (München: Hanser), 570–669, hier 23. Brief, 645.

²⁰ Ebd. – In seiner Schrift „Über das Erhabene“ (1801) hat Schiller der Erfahrung des Schönen zwar eine Harmonie der „sinnlichen Triebe mit dem Gesetz der Vernunft“ attestiert, für das Erhabene jedoch (ganz im Sinne Kants) festgehalten, dass „die sinnlichen Triebe auf die Gesetzgebung der Vernunft keinen Einfluss haben, weil der Geist hier handelt, als ob er unter keinen andern als seinen eigenen Gesetzen stünde“ (Schiller, Friedrich (1801), „Über das Erhabene“, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 5, a.a.O., 792–808, hier 796). Zusammengefasst lautet der Kontrast dort: „Das Erhabene verschafft uns also einen Ausgang aus der sinnlichen Welt, worin uns das Schöne gern immer gefangen halten möchte“! (ebd., 799).

²¹ Vgl. Welsch, Wolfgang (2012), „Philosophie und Kunst – eine wechselhafte Beziehung“, in: ders., *Blickwechsel – Neue Wege der Ästhetik* (Stuttgart: Reclam), 13–51.

²² Der Anblick eines weiten, durch Stürme empörten Ozeans ist Kant zufolge „grässlich“ (B 77 [§ 23]).

²³ Ebd.

²⁴ „[...] indem das Gemüt die Sinnlichkeit zu verlassen und sich mit Ideen, die höhere Zweckmäßigkeit enthalten, zu beschäftigen angereizt wird“ (ebd.)

²⁵ Kurt von Fritz hat dies seit den 1940er Jahren in mehreren Untersuchungen dargelegt („NOOΣ and Noein in the Homeric Poems“, *Classical Philology* 38, 1943, 79–93; „*Nous, noein*, and their derivatives in pre-Socratic philosophy (excluding Anaxagoras)“, ebd., 40, 1945, 223–242 u. 41, 1946, 12–34; „Der *nous* des Anaxagoras“, in: ders., *Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft*, Berlin–New York: de Gruyter 1971, 576–593).

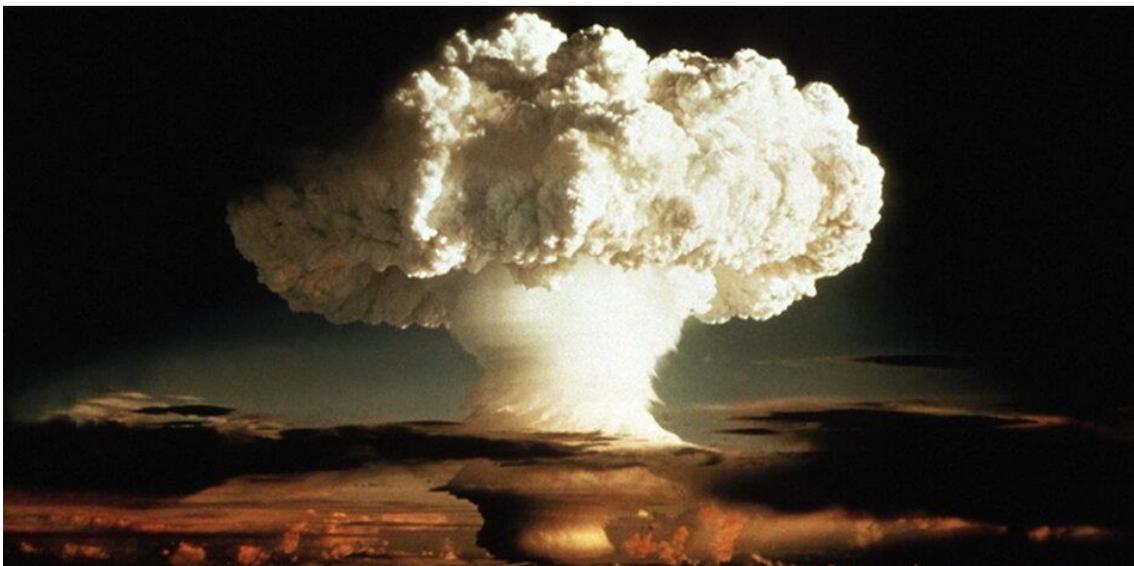
Beispiel dafür: Helena befindet sich mit ihrem Gesinde auf den Mauern Trojas, als sie eine merkwürdige Alte sieht. Helena riecht förmlich, dass mit dieser Alten etwas nicht stimmt, dass etwas an ihr faul ist. In der Tat handelt es sich nicht um eine gewöhnliche Alte, sondern um eine Göttin, um Athene, die Schutzgöttin der griechischen Gegner, die sich in arglistiger Absicht eingeschlichen hat. Dieses wahrheitsträchtige ‚Riechen‘ Helenas bezeichnet Homer als ‚noein‘.²⁶ Denken bedeutet von Anfang an: über die vordergründige Erscheinung hinaus etwas Weiteres zu ahnen oder zu erfassen. Ursprünglich bestand ein inniges Konnubium von Geist und Sinnen.

Ja, ich meine, dass das Erhabene – ganz gleich ob Natur- oder Technisch-Erhabenes – aus der Erfahrung der Sinne hervorsticht und diese nicht abstößt, sondern weiterführt. Der sinnliche Ausgang muss da sein und erhalten bleiben. Das Erhabene ist nicht einfach ein Denkprodukt oder eine Vorstellung, sondern zuerst einmal eine Sinneserfahrung. Gewiss eine, die sinnlich überwältigend ist und die Fähigkeiten der Einbildungskraft strapaziert. Aber der entscheidende Punkt ist, dass es sich um eine sinnliche oder zumindest durch die Sinne initiierte Erfahrung handelt. Diese sinnliche Seite darf man weder minimieren noch eliminieren.

In der ersten Fassung der Einleitung in die *Kritik der Urteilskraft* hat Kant die Empfindung des Erhabenen als ein „Geistesgefühl“ bezeichnet.²⁷ Ich will das versöhnlich interpretieren. Kant hat hier im Blick auf das Erhabene nicht ein Diktat des Geistes, nicht einfach eine Manifestation des Geistes in der Sinnenwelt im Auge gehabt. Sondern eher, dass der Geist von seiner bloßen Begrifflichkeit ablässt und ein Gefühl wird, während umgekehrt auch die Gefühlswelt geistige Züge annimmt. Ja, eine Erhebung ist im Spiel – was sollte sonst der Ausdruck „erhaben“ indizieren? –, aber eine, die ihren Boden nicht abstößt, sondern mitnimmt. Das Kreuzfahrtschiff bleibt im Wasser, der Monviso bleibt auf der Erde. Sie entschweben nicht. Aber sie erheben uns.

6. Das Technisch-Erhabene – Natur ist nicht alles

Kommen wir zurück zum Technisch-Erhabenen. Mir fallen etliche Beispiele aus vergangenen Zeiten ein (Atombombenpilze²⁸ oder die wundervolle Concorde).



²⁶ Homer, *Ilias*, III 396 ff.

²⁷ Kant, Immanuel, Erste Fassung der Einleitung in die *Kritik der Urteilskraft*, H 67. In § 25 spricht er von einer „Geistesstimmung“ – diese, nicht aber das Objekt sei erhaben zu nennen (B 85).

²⁸ Vgl. Nye, David E. (1994), *American Technological Sublime* (Cambridge, Ma.: The MIT Press), Kap. 9: „Atomic Bomb and Apollo XI: New Forms of the Dynamic Sublime“, 225–256.



Atombombenexplosion

Atombombenpilz



Concorde

Aber man kann auch an Beispiele aus jüngster Zeit denken, etwa vom Eröffnungstag der Olympischen Spiele 2024 in Paris, wo ein metallenes Pferd im Galopp über die Seine glitt: metallisch, elegant, technisch-erhaben.



Eröffnungstag der Olympischen Spiele 2024 in Paris:
Ein metallenes Pferd gleitet im Galopp über die Seine

Oder an den Heißluftballon, der sich am Ende der Eröffnungsfeier mit dem Olympischen Feuer in den Himmel erhob.



Heißluftballon, der sich am Ende der Eröffnungsfeier der Olympischen Spiele Paris 2024
in den Himmel erhob

Wir können uns leicht ausmalen, was Marinetti (der technomane Marinetti) zu solchen Phänomenen gesagt hätte. Aber ich will es mir zum Schluss schwer machen und fragen, wie wohl Adorno zum Technisch-Erhabenen Stellung genommen hätte.

Bezüglich des Natürlich-Erhabenen ist Adornos Position bekannt.²⁹ Er hat es, in völligem Kontrast zu Kant, nicht als Erhebung ins Übersinnliche, sondern als Rückwendung zu Natur, als „Eingedenken von Natur“ interpretiert.³⁰ Den Ausgangspunkt der Karriere des Erhabenen hatte (so Adorno *mit* Kant) die „Größe des Menschen als eines Geistigen und Naturbezwingenden“ gebildet,³¹ aber geschichtlich entwickelte sich die Erfahrung des Erhabenen dann (so Adorno *gegen* Kant) zum „Selbstbewusstsein des Menschen von seiner Naturhaftigkeit“.³² Die Kunst des Erhabenen wurde zum „Sprecher unterdrückter Natur“.³³ „Eingedenken von Natur“ trat an die Stelle trotziger „Selbstsetzung“.³⁴

Nun ja. Vielleicht ist diese Naturemphase Adornos doch nur die umgekehrte Einseitigkeit zu Kant. Während dieser ganz auf das Übersinnliche gesetzt hatte, setzt Adorno gleichermaßen einseitig auf das Natürliche.

Wie aber steht es mit dem Technisch-Erhabenen? Dieses hat Adorno, wenn ich recht sehe, nirgendwo ausdrücklich erwogen. Schade eigentlich. Denn das Technisch-Erhabene, so vermute ich, hätte das Zeug gehabt, Adorno von seiner Einseitigkeit zu befreien. Es hätte ihm Anlass gegeben anzuerkennen, dass das Kulturelle ebenso unabdingbar zur Natur des Menschen gehört wie das Natürliche. Der Petersdom in Rom ist ein Kulturell-Erhabenes, ein Technisch-Erhabenes. Kant, der ihn nur vom Hörensagen kannte, wies darauf hin, dass unsere Einbildungskraft hier überfordert sei: Wenn man in den Dom eintrete, sei man nicht in der Lage, die ganze Größe des Kirchenraums in einer einzigen Vorstellung zu erfassen (B 88). Diese Überforderung trage zum Eindruck des Erhabenen bei. Aber eines keimt beim Besuch des Petersdoms doch gewiss nicht auf: dergleichen wie ein „Eingedenken der Natur“.³⁵ Vor der Einseitigkeit, immer nur an die erste, die natürliche Natur und nicht auch an die zweite, unsere kulturelle Natur zu denken, bewahrt das Technisch-Erhabene.

Die Erfahrung des Erhabenen tendenziell auf Phänomene der Natur einzugrenzen, kennzeichnete schon Kants Ästhetik. Adorno hingegen bezog sich auch auf etliche Beispiele der Kunst. Gleichwohl sollte ihm zufolge der eigentliche Zielpunkt der Erfahrung des Erhabenen die Natur bzw. die menschliche Naturhaftigkeit sein.

Mir scheint: Die Thematisierung des Erhabenen nicht nur im Kontext der Kunst, sondern im Kontext technischer Phänomene und Apparaturen hätte Adorno über seine einseitige Fixierung auf den Zielpunkt Natur hinausführen können. Es scheint mir eine der positivsten Wirkungen des Technisch-Erhabenen zu sein, dass es uns über die bloße Naturbeschwörung hinausführt und uns mahnt – oder zwingt –, Erhabenheit nicht mehr nur in der Natur zu suchen, sondern auch in der technisch-kulturellen Welt zu finden und anzuerkennen.³⁶

²⁹ Vgl. ausführlicher: Welsch, Wolfgang (2017), „Adornos Ästhetik: Eine implizite Ästhetik des Erhabenen“, in: ders., *Ästhetisches Denken* (Stuttgart: Reclam 1990, 8. Aufl.), 114–156.

³⁰ Adorno, Theodor W., *Ästhetische Theorie*, a.a.O., 410.

³¹ Ebd., 295.

³² Ebd.

³³ Ebd., 365.

³⁴ Ebd., 410.

³⁵ Ebenso wenig bei den Pyramiden, Kants anderem Beispiel dafür, dass es eine weder zu große noch zu kleine Distanz braucht, um diese Erscheinung eines Mathematisch-Erhabenen in einer einzigen Vorstellung zu erfassen (B 87 f.).

³⁶ Vgl. dazu auch: Welsch, Wolfgang (2024), *Im Spannungsfeld zwischen Natur und Kultur* (Basel: Schwabe).

Bibliographie

Adorno, Theodor W. (1970): *Ästhetische Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Chaucer, Geoffrey (1387–1400): *The Canterbury Tales*, Oxford University Press, Oxford.

Homer (ca. 8. Jh. v. Chr.): *Ilias*, Oxford University Press, Oxford.

Kant, Immanuel (1790): *Kritik der Urteilskraft. Zur Kritik der ästhetischen Urteilskraft*, Lagarde und Friedrich, Berlin und Libau.

Kant, Immanuel (1783): *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, Meiner, Hamburg.

Nye, David E. (1994): *Atomic Bomb and Apollo XI. New Forms of the Dynamic Sublime*, MIT Press, Cambridge, MA.

Recalcati, Angelo (2019): *And This May Be Seen. Leonardo da Vinci and the Alps*, Alpine Club, London.

Schiller, Friedrich (1980): *Sämtliche Werke*, Aufbau-Verlag, Berlin.

von Fritz, Kurt (1943): *Noos and Noein in the Homeric Poems*, Columbia University Press, New York.

Vergil (ca. 19 v. Chr.): *Aeneis*, Oxford University Press, Oxford.

Welsch, Wolfgang (2017): *Ästhetisches Denken*, Reclam, Stuttgart.

Welsch, Wolfgang (2012): *Blickwechsel. Neue Wege der Ästhetik*, Reclam, Stuttgart.