

Philosophische Bibliothek

Alexander G. Baumgarten

# Ästhetik

Teil 1 · §§ 1–613

Teil 2 · §§ 614–904

Lateinisch–Deutsch

Meiner









ALEXANDER GOTTLIEB BAUMGARTEN

# Ästhetik

Übersetzt, mit einer Einführung,  
Anmerkungen und Registern  
herausgegeben von

DAGMAR MIRBACH

Band 1

Lateinisch-deutsch

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

## PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 572 a

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1772-1

*www.meiner.de*

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2007. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestattet. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck: Strauss Buch, Mörlenbach. Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

# INHALT

## Band 1

Vorbemerkung .....	IX
Einführung: Zur fragmentarischen Ganzheit von Alexander Gottlieb Baumgartens <i>Aesthetica</i> (1750/1758).....	XV

### ALEXANDER GOTTLIEB BAUMGARTEN *Aesthetica* / Ästhetik (1750)

<i>Praefatio</i> / Vorrede .....	3
<i>Synopsis</i> / Übersicht .....	5
<i>Prolegomena</i> / Vorbemerkungen .....	11
Teil I: <i>Aesthetica theoretica</i> / Theoretische Ästhetik	
Kapitel I: <i>Heuristica</i> / Heuristik .....	21
Abschnitt I: <i>Pulcritudo cognitionis</i> / Die Schönheit der Erkenntnis .....	21
Abschnitt II: <i>Aesthetica naturalis</i> / Die natürliche Ästhetik .....	27
Abschnitt III: <i>Exercitatio aesthetica</i> / Die ästhetische Übung .....	39
Abschnitt IV: <i>Disciplina aesthetica</i> / Die ästhetische Lehre .....	49
Abschnitt V: <i>Impetus aestheticus</i> / Die ästhetische Begeisterung .....	63
Abschnitt VI: <i>Correctio aesthetica</i> / Die ästhetische Ausbesserung .....	77
Abschnitt VII: <i>Cautiones quaedam</i> / Gewisse Vorsichtsmaßregeln .....	85
Abschnitt VIII: <i>Ubertas aesthetica</i> / Der ästhetische Reichtum .....	93

Abschnitt IX: <i>Ubertas materiae /</i>	
Der Reichtum des Stoffes .....	97
Abschnitt X: <i>Topica / Die Topik</i> .....	107
Abschnitt XI: <i>Argumenta locupletantia /</i>	
Bereichernde Argumente .....	121
Abschnitt XII: <i>Ubertas ingenii /</i>	
Der Reichtum des Geistes .....	127
Abschnitt XIII: <i>Absoluta brevisitas / Die absolute Kürze</i> .....	135
Abschnitt XIV: <i>Brevisitas relativa / Die relative Kürze</i> .....	145
Abschnitt XV: <i>Magnitudo aesthetica /</i>	
Die ästhetische Größe .....	153
Abschnitt XVI: <i>Magnitudo materiae absoluta /</i>	
Die absolute Größe des Stoffes .....	167
Abschnitt XVII: <i>Magnitudo materiae relativa /</i>	
Die relative Größe des Stoffes .....	177
Abschnitt XVIII: <i>Ratio cogitationum ad materias generatim /</i>	
Das Verhältnis der Gedanken zu den Stoffen im allgemeinen .....	193
Abschnitt XIX: <i>Tenue cogitandi genus /</i>	
Die schlichte Denkungsart .....	203
Abschnitt XX: <i>Medium cogitandi genus /</i>	
Die mittlere Denkungsart .....	239
Abschnitt XXI: <i>Sublime cogitandi genus /</i>	
Die erhabene Denkungsart .....	255
Abschnitt XXII: <i>Vita sublimi opposita /</i>	
Dem Erhabenen entgegengesetzte Fehler .....	283
Abschnitt XXIII: <i>Argumenta augmentia /</i>	
Die Größe vermehrende Argumente .....	305
Abschnitt XXIV: <i>Gravitas aesthetica absoluta /</i>	
Die absolute ästhetische Wichtigkeit .....	331
Abschnitt XXV: <i>Magnanimitas aesthetica comparativa /</i>	
Die ästhetische Großmut im Verhältnis betrachtet .....	343
Abschnitt XXVI: <i>Magnanimitas in aestheticis genere maxima / Die höchste ästhetische Großmut .....</i>	371



Abschnitt XXVII: <i>Veritas aesthetica</i> / Die ästhetische Wahrheit .....	403
Abschnitt XXVIII: <i>Falsitas aesthetica</i> / Die ästhetische Falschheit .....	423
Abschnitt XXIX: <i>Verisimilitudo aesthetica</i> / Die ästhetische Wahrscheinlichkeit .....	457
Abschnitt XXX: <i>Fictiones</i> / Erdichtungen .....	483
Abschnitt XXXI: <i>Fictiones poeticae</i> / Poetische Erdichtungen .....	489
Abschnitt XXXII: <i>Fabulae</i> / Fabeln .....	503
Abschnitt XXXIII: <i>Argumenta probantia</i> / Beweisende Argumente .....	515
Abschnitt XXXIV: <i>Studium veritatis aestheticum absolutum</i> / Das absolute ästhetische Streben nach Wahrheit .....	533
Abschnitt XXXV: <i>Studium veritatis comparativum</i> / Das Streben nach Wahrheit im Verhältnis betrachtet .....	545
Abschnitt XXXVI: <i>Studium veri poeticum</i> / Das poetische Streben nach dem Wahren .....	563

## Band 2

*Aestheticorum pars altera* / Der Ästhetik anderer Teil (1758)

<i>Praefatio</i> / Vorrede .....	597
<i>Synopsis</i> / Übersicht .....	599
<i>Aestheticorum generalium</i> / Von der allgemeinen Ästhetik	
Kapitel I: <i>Heuristica</i> / Heuristik .....	603
Abschnitt XXXVII: <i>Lux aesthetica</i> / Das ästhetische Licht .....	603
Abschnitt XXXVIII: <i>Obscuritas aesthetica</i> / Die ästhetische Dunkelheit .....	621

Abschnitt XXXIX: <i>Umbra aesthetica /</i> Der ästhetische Schatten .....	645
Abschnitt XL: <i>Iusta lucis et umbrae dispensatio /</i> Die rechte Einteilung des Lichtes und des Schattens .....	661
Abschnitt XLI: <i>Colores aesthetici /</i> Die ästhetischen Farben .....	683
Abschnitt XLII: <i>Fucus aestheticus /</i> Der ästhetische Aufputz .....	699
Abschnitt XLIII: <i>Argumenta illustrantia /</i> Aufhellende Argumente .....	727
Abschnitt XLIV: <i>Comparatio maioris et minoris /</i> Die Vergleichung des Größeren und des Kleineren .....	741
Abschnitt XLV: <i>Antithesis /</i> Die Entgegensetzung .....	769
Abschnitt XLVI: <i>Comparatio strictius dicta /</i> Die Vergleichung im engeren Sinne....	781
Abschnitt XLVII: <i>Tropi /</i> Die Tropen .....	791
Abschnitt XLVIII: <i>Thaumaturgia aesthetica /</i> Die ästhetische Thaumaturgie .....	821
Abschnitt XLIX: <i>Persuasio aesthetica /</i> Die ästhetische Überredung .....	849
Abschnitt L: <i>Evidentia aesthetica /</i> Die ästhetische Ausgemachtheit.....	869
Abschnitt LI: <i>Confirmatio /</i> Die Bestärkung .....	875
Abschnitt LII: <i>Reprehensio /</i> Der Tadel .....	909
Abschnitt LIII: <i>Argumenta persuasoria /</i> Überredende Argumente .....	923
Errata .....	931
Anmerkungen .....	935
Anhang: Referenzstellen aus Baumgartens <i>Metaphysica</i> und <i>Ethica philosophica</i> .....	1051
Glossar .....	1117
Personenregister .....	1193
Sachregister .....	1203
Bibliographie .....	1253

## VORBEMERKUNG

Alexander Gottlieb Baumgarten gilt – zu Recht – als Begründer der Ästhetik als eigenständiger wissenschaftlicher Disziplin im 18. Jahrhundert. Der bedeutendste Text Baumgartens zur Begründung der Ästhetik als »Wissenschaft der sinnlichen Erkenntnis« (*Aesth.* § 1) ist – abgesehen von der bereits wegweisenden Magisterarbeit *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus* (1735) – seine zwar unvollendet gebliebene, aber mit 904 Paragraphen (624 Seiten in Octav) überaus umfangreiche *Aesthetica*, die in zwei Teilen 1750 (§§ 1–613) und 1758 (§§ 614–904) veröffentlicht wurde.

Baumgartens *Aesthetica* liegt hier erstmals in einer vollständigen, lateinisch-deutschen Ausgabe vor. Der erste Band der Ausgabe enthält eine Einführung »Zur fragmentarischen Ganzheit von Alexander Gottlieb Baumgartens *Aesthetica* (1750/58)«, den lateinischen Text und die deutsche Übersetzung des ersten Teils der *Aesthetica* von 1750. Der zweite Band umfaßt, außer dem Text und der Übersetzung des zweiten Teils der *Aesthetica* von 1758, ergänzend ein Verzeichnis der emendierten Errata im lateinischen Text, erläuternde Anmerkungen zu Text und Übersetzung, einen Anhang mit den Referenzstellen in Baumgartens *Metaphysica* (EA 1739) und *Ethica philosophica* (EA 1740) im lateinischen Original und in deutscher Übersetzung, ein umfangreiches Glossar von Baumgartens eigenen deutschen Übersetzungen lateinischer Termini, ein Register sowie eine Bibliographie mit einem vollständigen Verzeichnis von Ausgaben der Werke Alexander Gottlieb Baumgartens.

Der lateinische Text wurde auf der Grundlage der 3. Auflage des reprographischen Nachdrucks der *Aesthetica* Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 1986 erstellt. Zusätzlich eingesehen wurden, insbesondere zur Verifizierung der Errata, ein Exemplar des 1. Teils (bis § 613, 1750) der *Aesthetica* in der Universitätsbibliothek Tübingen (Sign. Ad 12–1) sowie ein Exemplar des kollationierten 1. und 2. Teils (bis § 904, 1758) in der Universitätsbibliothek Freiburg i. Breisgau (Sign. B 764). Herangezogen wurde auch die lateinische

Ausgabe der *Aesthetica* von FIORE / CASATI 1936 sowie die lateinisch-deutsche Teilausgabe von SCHWEIZER (2., durchges. Aufl.) 1988. Der Originaltext wurde nur behutsam emendiert und modernisiert. In der Schreibweise des Lateinischen wurde, entsprechend der heute üblichen Form, gegebenenfalls »v« durch »u« und »u« durch »v« ersetzt (z. B. »ut«), Tremata wurden entfernt (z. B. *poema*), »J« wurde durch »I« (z. B. »Iam«, »Iuno«), »s« in der deutschen Schreibweise durch die lateinische Form ersetzt. Vereinheitlicht wurde die Schreibweise von Wortformen von »sollicitus« (statt »solicitus«), in § 751 wurde »religio« durch »religi« ersetzt, kohärent gemacht wurde die Schreibweise »Quintilianus« (statt stellenweise »Quinctilianus«) und »Sallustius« (statt stellenweise »Salustius«). Paragraphenzeichen wurden bei Verweisen auf mehrere Paragraphen entsprechend dem heutigen Gebrauch verdoppelt (§§), römische Ziffern in die heute übliche Schreibweise gesetzt (z. B. IX statt VIII), Durchzählungen wurden mit einer Klammer nach der Ziffer markiert. Punkte nach Paragraphenzeichen wurden eliminiert, Punkte nach Stellenverweisen im fortlaufenden Text sowie Punkte vor eingefügten Zitaten, die kein Satzende markieren und nicht notwendig einen Doppelpunkt vertreten, wurden durch Kommata ersetzt. Die Interpunktion in und nach Parenthesen wurde der heutigen Rechtschreibung angepaßt. Abkürzungen bei Verweisen auf Baumgartens eigene Werke wurden in der ursprünglichen Form beibehalten (z. B. »M.«, aber auch, so in § 14, »Metaphysic.« für *Metaphysica*, »E.« für *Ethica philosophica*). Stellenverweise auf antike Autoren wurden dem heute üblichen Gebrauch angepaßt (z. B. »CIC., *De div.*« statt »CIC., *de Div.*«; »CIC., *De off.*« statt »CIC., *Off.*«; »CIC., *Or.*« wurde, wo es »CIC., *De or.*« heißen muß, stillschweigend emendiert) und die Schreibweise der jeweiligen Zählung vereinheitlicht. Die Groß- und Kleinschreibung im Originaltext wurde weitestgehend übernommen. Griechische Wörter und Zitate wurden, der Ausgabe FIORE / CASATI 1936 folgend und unter stillschweigender Emendation dort vorfindlicher Errata, mit Akzenten und Spiritus versehen. In den Text eingefügte Zitate wurden wie im Original kursiv gesetzt, abgesetzte Zitate erscheinen, ebenfalls kursiv, durch eine Leerzeile vom übrigen Text getrennt, eingerückt, aber, auch bei unvollständigen Versen, einheitlich linksbündig. Versanfänge werden nicht in Majuskeln, sondern der Syntax entspre-

chend wiedergegeben. Die Nachweise der Zitate, die (nochmals überprüft) zu einem großen Teil auf der Grundlage der italienischen Ausgaben der *Aesthetica* durch PISELLI 1992 und TEDESCO [et al.] 2000 erstellt wurden und von denen einige der Herausgeberin zusätzlich durch Prof. Dr. Francesco Piselli persönlich mitgeteilt wurden, wofür ihm besonderer Dank ausgesprochen sei, sind im lateinischen Text in Fußnoten beigefügt.

In Baumgartens ›Synopsis‹ des ersten Teils der *Aesthetica* sind die Abschnitte zum ›Leben der ästhetischen Erkenntnis‹ (*vita cognitio-nis aesthetica*), die Kapitel zur Methodologie und zur Semiotik sowie der Teil zur praktischen Ästhetik, die Baumgarten geplant hatte, aber nicht mehr ausführen konnte, durch Kursivsetzung gekennzeichnet. Das Inhaltsverzeichnis dieser Ausgabe folgt den (nicht immer mit den ›Synopsis‹ des ersten und zweiten Teils übereinstimmenden) Überschriften der Abschnitte der *Aesthetica* im fortlaufenden Text.

In der deutschen Übersetzung wurden zur Gewährleistung einer besseren Lesbarkeit Stellenverweise auf Paragraphen innerhalb der *Aesthetica*, auf Paragraphen in anderen Werken Baumgartens oder auf andere Autoren, wenn diese Verweise nicht in Satzaussagen integriert sind oder nicht zwingend eine genaue Angabe verlangen, ausgespart. Hinsichtlich derselben sind der lateinische Text, in dem sämtliche Verweise erhalten sind, sowie die dort in den Fußnoten beigefügten Zitatnachweise zu konsultieren. Die Übersetzung des Textes Baumgartens orientiert sich eng an seinem eigenen deutschen Sprachgebrauch, der im Glossar dokumentiert ist. Die Übersetzungen von Zitaten antiker Autoren hält sich weitgehend an die in der Bibliographie genannten herangezogenen Ausgaben, mußten aber oftmals, insbesondere an Stellen, an denen von Baumgarten bestimmte semantische Bezüge zum Haupttext intendiert sind, entsprechend modifiziert werden. Zitate antiker Autoren, von denen keine Ausgabe in der Bibliographie vermerkt ist, sind von der Herausgeberin übersetzt.

Die Anmerkungen beschränken sich weitgehend auf Wort- und Sacherklärungen (insbesondere betreffend Begriffe aus der Rhetorik), auf Namensklärungen (und -verifizierungen) und auf Korrekturen von im lateinischen Text offenbar irrtümlich gegebenen

Stellenverweisen. Besonders schwer verständliche Abschnitte werden kurz erläutert, auch unter Heranziehung der von Baumgarten vorausgesetzten historischen Quellen. Baumgartens eigenem Verständnis seiner philosophischen Werke als ›akroamatische‹ Lehrschriften folgend, die durch den mündlichen Vortrag ergänzt werden sollen, sind in die Anmerkungen auch Verweise auf oder Zitate von erschließenden Passagen aus der Vorlesungsnachschrift POPPE 1907 aufgenommen.

In einem Anhang erscheinen, zumeist vollständig, sämtliche Paragraphen aus der *Metaphysica* und *Ethica philosophica*, auf die sich Baumgarten im Text der *Aesthetica* bezieht, in der Reihenfolge der Numerierung ihrer Paragraphen. Ihre deutsche Übersetzung wurde von der Herausgeberin erstellt.

Das Glossar enthält – bis auf wenige Ausnahmen (Hilfs- und Modalverben, Pronomen) – sämtliche in der *Aesthetica* gebrauchten lateinischen Begriffe und Wendungen, die Baumgarten in seinen übrigen Schriften, in den *Philosophische[n] Briefe[n] von Aletheophilus* (1741), in der *Metaphysica* (ab der 4. Auflage 1757), der *Acroasis logica* (1761), der *Ethica philosophica* (3. Aufl. 1763) sowie in der *Philosophia generalis* (postum 1779), selbst ins Deutsche übersetzt hat, mit einem Verzeichnis der Stellen ihrer Übersetzung.

Die Einführung stellt nach einer biographischen Notiz und Angaben zur Publikationsgeschichte der *Aesthetica* Baumgartens Projekt der Ästhetik im Kontext seiner metaphysischen und erkenntnistheoretischen Prämissen dar und eröffnet in einer Untersuchung des Begriffs der ästhetischen Größe (*magnitudo aesthetica*) und dessen Zusammenhang mit dem Begriff des ästhetischen Reichtums (*ubertas aesthetica*) eine neue Perspektive zum Verständnis der ›fragmentarischen Ganzheit‹ der *Aesthetica*.

### Danksagung

Mein Dank gilt zuerst dem Felix Meiner Verlag, Manfred Meiner für die Ermöglichung, Dr. Marion Lauschke und Marcel Simon-Gadhof für ihre geduldige und hervorragende redaktionelle Betreuung und Peter Kusel für die gewissenhafte Umsetzung dieser Ausgabe.

Mein Dank gilt insbesondere auch der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die das Projekt der Übersetzung von Baumgartens *Aesthetica* von 1999 bis Ende 2003 gefördert hat. Meinen tiefsten Dank möchte ich Prof. Dr. Anton Friedrich Koch (Philosophisches Seminar der Universität Tübingen) für seine überaus umsichtige und vertrauensvolle Leitung des Projekts aussprechen. Ebenso gebührt mein herzlichster Dank allen, die durch ihre Mitarbeit das Projekt über längere oder kürzere Zeiträume mitgetragen haben. Allen voran danke ich Martin Lenzen, der maßgeblich an der Erstellung des lateinischen Textes, des Glossars, des Verzeichnisses der Errata und an der Durchsicht der deutschen Übersetzung beteiligt war, für seine engagierte und gewissenhafte, insgesamt gut zweijährige Mitarbeit. Weiterhin danke ich für ihren Rat Dr. Volker Dieringer, Alexander Grützmaier, Rahel Maria Liu (†) und Dr. Stefan Monhardt. Mein besonderer Dank gilt auch allen Wissenschaftlern, die mich durch ihre Forschungsarbeiten und ihre Ermutigung im Projekt unterstützt haben, namentlich Dr. Ursula Franke (Münster), Prof. Dr. Francesco Piselli (Emer. Universität Parma), Prof. Dr. Salvatore Tedesco (Universität Palermo), Prof. Dr. Luigi Russo (Universität Palermo), Prof. Dr. Pietro Pimpinella (Lessico Intellettuale Europeo, Rom), Caterina Rossi, Mike Stange (Universität Tübingen), Dr. habil. Alexander Aichele (Universität Halle) und Dr. habil. Thomas Nisslmüller (Wiesbaden). Ich danke den Mitarbeitern der Bibliothek, des Evangelischen Stifts und des Philosophischen Seminars der Universität Tübingen, Hildegard Mühlemeier am Lehrstuhl von Prof. Koch für ihre kompetente und tatkräftige Unterstützung, Eva Suhr und Marianne Ott-Haug; für anregende Diskussionen Dr. habil. Friedrike Schick und Dr. habil. Andreas Schmidt. Einen Dank von Herzen möchte ich meinem Doktorvater Prof. Dr. Manfred Frank (Universität Tübingen) und meinem verehrten Lehrer Prof. Dr. Werner Beierwaltes (Emer. Universität München) aussprechen, für ihr Verständnis, ihren Zuspruch und vor allem für ihre Geduld. Mein innigster Dank gilt schließlich meinen Eltern sowie meinem Mann Rolf Friedrich. Ihm, der mich zusammen mit Gioia in den Jahren mit Baumgarten begleitet hat, ist diese Ausgabe gewidmet.

Tübingen, den 8. Mai 2007

*Dagmar Mirbach*





EINFÜHRUNG  
ZUR FRAGMENTARISCHEN GANZHEIT  
VON ALEXANDER GOTTLIEB BAUMGARTENS  
*AESTHETICA* (1750/58)

Baumgartens unvollendet gebliebene, in zwei Teilen 1750 und 1758 veröffentlichte *Aesthetica* bildet auch in ihrer fragmentarischen Form ein in sich systematisch gegliedertes Ganzes, dessen innerer Zusammenhang erst in der Kenntnisnahme des vollständigen Texts erschlossen werden kann. Die vorliegende vollständige lateinisch-deutsche Ausgabe der *Aesthetica* gibt Anlaß, gerade im Hinblick auf die fragmentarische Ganzheit des Werks erneut Baumgartens Projekt der Ästhetik als wissenschaftliche Disziplin sowie deren philosophische Begründung und Verankerung im Zusammenhang der übrigen von Baumgarten behandelten Gegenstandsbereiche der theoretischen und praktischen Philosophie (Logik, Metaphysik, Ethik) darzustellen und einige Aspekte der philosophiegeschichtlichen Bedeutung der *Aesthetica* zu erhellen. Die im letzten Abschnitt dieser Einführung erfolgende Untersuchung der von Baumgarten hergestellten Verbindung von ›anmutigem Geist‹ (*ingenium venustum*) und ästhetischem Temperament (*temperamentum aestheticum*) und die Darstellung eines darin begründeten Deutungsaspekts des inneren Zusammenhangs der Abschnitte zum ästhetischen Reichtum (*ubertas aesthetica*) und zur ästhetischen Größe (*magnitudo aesthetica*) soll dazu beitragen, einem tiefergehenden Verständnis sowie auch der weiteren Erforschung von Baumgartens epochemachender, noch immer weithin ›unbekannter‹ ästhetischer Hauptschrift den Weg zu bereiten und neue Perspektiven zu eröffnen.

1. *Alexander Gottlieb Baumgarten (1714–1762)*

Alexander Gottlieb Baumgarten wird am 17. Juni 1714 in Berlin als fünfter von sieben Söhnen eines lutheranischen, pietistisch orientierten Garnisonpredigers geboren.<sup>1</sup> Im Alter von 8–13 Jahren darf er an einem Privatunterricht teilnehmen und begeistert sich unter Anleitung von Martin Georg Christgau, dem späteren Rektor der Universität zu Frankfurt/Oder, vornehmlich für die lateinische Poesie. 1727 besucht Baumgarten zunächst das Gymnasium des Grauen Klosters in Berlin, wechselt aber bereits im Herbst desselben Jahres auf die Lateinschule des Franckeschen Waisenhauses in Halle zur Vorbereitung des – vom verstorbenen Vater erwünschten – Studiums der Theologie. In den letzten 1½ Jahren an der Schule des Halleschen Waisenhauses besucht Alexander Gottlieb die sogenannte ›Klasse der Auserlesenen‹, in der er in den Fächern Theologie, Recht und Medizin unterrichtet wird – wobei die Theologie in dem von Francke geprägten pietistischen Halle den Lehrplan maßgeblich bestimmt. Außerdem erhält er dort von seinem acht Jahre älteren, als Theologe berühmt gewordenen Bruder und Mentor Siegmund Jakob Baumgarten Unterricht in den Fächern Latein und Philosophie. Die Kollegien Siegmund Jakob Baumgartens verdienen der eigenen Erwähnung: Um 1728 lehrt er, unter dem Deckmantel des von Francke geleiteten Waisenhauses, die verbotene, weil aufgrund ihres Rationalismus und Determinismus für religionsfeindlich erklärte Philosophie des 1723 aus Halle vertriebenen Christian Wolff.

Auch zu Beginn von Alexander Gottliebs Studium der Philosophie, Theologie und Philologie an der Universität Halle, 1730, sind die Schriften Christian Wolffs unter schwerer Strafe verboten, der Kampf gegen sie wird auch auf universitärer Ebene heftig weitergeführt. Nichtsdestoweniger setzt Baumgarten, neben seiner Beschäftigung mit Leibniz' Philosophie, sein unter der Anleitung des Bruders begonnenes Studium der Schriften Wolffs fort, vor allem anhand der Arbeiten zweier Wolffianer: Georg Bernhard Bilfingers

<sup>1</sup> Vgl. zu Baumgartens Biographie die Nekrologe, insb. Georg Friedrich MEIER: *Baumgartens Leben* (1763).

*Dilucidationes philosophicae* (1725) und Johann Peter Reuschs *Systema metaphysicum* (1735). An der gegenüber der rationalistischen Philosophie offenen Universität Jena, zu der er mehrere Reisen unternimmt, hört Baumgarten Reusch und weitere Anhänger der Philosophie Wolffs persönlich, und in seinen eigenen Lehrstunden, die er gegen Ende seines Studiums in Halle zu geben beginnt, erläutert er die Logik von Johann Gottlieb Heineccius, *Elementa Philosophiae rationalis et moralis* (1728), selbst nach Christian Wolff.

1735 beendet Baumgarten sein Studium mit der bereits genannten Magisterarbeit *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus*, durch die er die *venia legendi* an der Fridericiana in Halle erhält. Er lehrt fortan u. a. Philosophische Enzyklopädie, Philosophiegeschichte, Logik, Metaphysik, Naturrecht, Ethik, natürliche Theologie sowie, in Kollegien mit begrenzter Teilnehmerzahl, über Jesaja, hebräische Grammatik und über Johann Christoph Gottscheds *Erste Gründe der gesamten Weltweisheit* (1733 f.), ab Ende 1737 als »außerordentlicher öffentlicher Lehrer der Weltweisheit«. 1739 erscheint als Baumgartens erstes großes Werk die *Metaphysica*, in deren Vorrede er sich explizit auf seine Quellen, die Gedanken »hochberühmter Reformatoren der Metaphysik hiezulande«, nämlich auf »das Gedankengut von Leibniz, Wolff, Bilfinger und Reusch«<sup>2</sup> beruft. Im gleichen Jahr wird Baumgarten von Friedrich Wilhelm I. als Ordinarius für Philosophie an die Viadrina, die Universität zu Frankfurt/Oder bestellt, darf auf Wunsch seiner zahlreichen Studenten jedoch noch das Wintersemester 1739/40 in Halle beenden. 1740 erfolgt der Amtsantritt in Frankfurt/Oder, im gleichen Jahr erscheint Baumgartens *Ethica philosophica*. An der Viadrina unterrichtet er »alle Teile der Weltweisheit«, Naturlehre, die »Wissenschaft der Rechte und Pflichten des gesellschaftlichen Zustandes«, Philologie, hebräische Grammatik und dogmatische Theologie. Vielleicht motiviert durch den Neubeginn in Frankfurt und seine gerade erfolgte Eheschließung unternimmt Baumgarten 1741 unter dem Pseudonym »Aletheophilus« die Herausgabe einer in deutscher Sprache verfaßten, an ein breiteres, auch nichtakademi-

<sup>2</sup> Dt. Übers. nach NIGGLI 1998, S. 7; vgl. hierzu auch CASULA 1973, S. 18–21.

sches Publikum gerichteten philosophischen Wochenschrift, der *Philosophische[n] Brieffe von Aletheophilus*,<sup>3</sup> die er jedoch offenbar mangels Nachfrage noch im selben Jahr nach 26 Ausgaben wieder einstellen muß. Aus der Antrittsvorlesung an der Viadrina, *Einige Gedanken vom vernünftigen Beyfall auf Academien* (1740, 2. Aufl. 1741), aus der Beschreibung seiner Vorlesungen von 1741–43, *Scriptis, quae moderator conflictus academici disputavit* (1743), und nicht zuletzt aus der ersten Vorrede zur *Aesthetica* geht hervor, daß Baumgarten zuerst in Frankfurt, seit dem WS 1742/43, anknüpfend an Überlegungen seiner Magisterarbeit, auch über Ästhetik zu lesen beginnt. Auf der Grundlage der Kolleghefte für diese Vorlesungen verfaßt Baumgarten sein ästhetisches Hauptwerk, die *Aesthetica*, deren erster Teil 1750 veröffentlicht wird. Ab dem Beginn der 1750er Jahre jedoch verschlimmert sich Baumgartens schon länger schwebende Lungenkrankheit. In den nächsten zehn Jahren kommt er weiterhin seinen akademischen Verpflichtungen nach, hält, wenn auch teilweise sehr eingeschränkt, Vorlesungen, publiziert zwei weitere Werke, eines zur praktischen Philosophie, die *Initia philosophiae practicae* (1760), und eines zur Logik Wolffs, die *Acroasis logica* (1761), betreut die Neuauflagen seiner *Metaphysica* (4. Aufl. 1757) und *Ethica philosophica* (2. Aufl. 1751) und veröffentlicht 1758 die – fragmentarisch bleibende – Fortsetzung des ersten Teils seiner *Aesthetica*. Am 26. Mai 1762 erliegt Baumgarten nach mehreren Schlaganfällen seinem Leiden – unwillig, so die Nekrologe, gegenüber jeder weiteren gelehrten Spekulation und in der festen Überzeugung seiner Erlösung im christlichen Glauben.<sup>4</sup> Postum heraus-

<sup>3</sup> Die *Philosophischen Brieffe* [sic] werden in dieser Ausgabe durchgehend *Philosophische Briefe* genannt.

<sup>4</sup> Vgl. MEIER: *Baumgartens Leben* (1763), S. 28–32. Nach Meier äußerte Baumgarten an seinem letzten Lebenstag u. a.: »Hier hilft nicht der Philosoph, nicht der Theologe, der Glaube allein. Mein alter Glaube, auf den sterbe ich, ist *demonstratio demonstrationum*« (ebd., S. 28f.). »[M]ein Hertz ist ruhig in dem Blute JEsu. Dies ist mein Glaubensbekenntniß. Darauf will ich leben und sterben, so wahr mit GOtt helfe, Amen. Bey diesen Worten schlug er sich an die Brust, und wies gen Himmel« (ebd., S. 30). Thomas Abbt berichtet: »[E]r verbannte itzt alle Gelehrsamkeit von seinem Bette [...]; und doch verlangte er ein Buch, zum Versuche, ob er noch lesen könn-

gegeben werden von Baumgarten 1765 eine zweite Auflage der *Acroasis logica*, 1763 das *Ius naturae*, 1769 die *Sciagraphia encyclopaediae philosophicae*, 1770 die *Philosophia generalis*,<sup>5</sup> 1773 die *Praelectiones theologiae dogmaticae* und 1796f. die *Gedanken über die Reden Jesu*, die Baumgarten noch auf seinem Kranken- und Sterbelager diktiert hatte.

## 2. Zur Publikationsgeschichte der *Aesthetica* im 18. Jahrhundert

Baumgarten war nicht nur als Philosophieprofessor, sondern auch als philosophischer Autor zu Lebzeiten und über seinen Tod hinaus im 18. Jahrhundert überaus erfolgreich. Von seinen – bis auf die An-

te: »das heisst herunter gekommen«, rief er aus, nachdem er Mühe gehabt, eine Zeile im deutschen Gesangbuche zu lesen, »nun kann ich nicht mehr deutsch lesen.« (ABBOT 1783, S. 236). In einem Brief kommentiert Abbt dies mit Unverständnis. »Was ich von Baumgartens Tode halte? Kaum mag ichs sagen. Es ist hart, Sterbende, Todte zu beschuldigen. [...] Aber, was soll das wunderbare Zeug: Nun kann ich nicht mehr lesen; das heisst: heruntergekommen! um gleichsam dadurch die Eitelkeit der menschlichen Gelehrsamkeit anzuzeigen; gerade als ob Schwäche in den Augen etwas beweise? Was soll das Kreuzschlagen in die Luft? [...]. In Alex. Gottliebs Ethik kömmt auf allen Seiten der Einfluß der Kenntniß auf die Religion vor; wie kann er den jene verachten?« (ebd., S. 239). »Moses Mendelssohn gibt folgenden Satz wieder, den Baumgarten kurz vor seinem Tod geäußert haben soll: »Wer von den Wissenschaften mit mir spricht, ist mein Feind!« Mendelssohn schreibt hierzu an Thomas Abbt: »Dieser Ausdruck ist meines Erachtens auf keinerley Weise zu entschuldigen. Wenn die Vernunft nicht heilig genug ist, uns in der Todesstunde Gesellschaft zu leisten, [...] warum warten wir so lange? [...] Wenn ich wüßte, daß mir die Todesstunde eine solche Meynung von der Vernunft beybringen könnte, den Augenblick wollte ich den ganzen Plunder, Weltweisheit genannt, von mir werfen, und mich zum Tode bereiten« (Thomas ABBOT: *Vermischte Werke*, Berlin/Stettin 1770–1780, Bd. 3, S. 167; hier zitiert nach BEZOLD 2002, S. 19).

<sup>5</sup> Bei den beiden letztgenannten Schriften handelt es sich um Entwürfe von Baumgartens Vorstellung des Systems einer »organischen« Philosophie. Beide als Einführungen in die Philosophie gedachten Entwürfe müssen Baumgarten zumindest in Form von Manuskripten schon vor 1741 vorgele-

trittsvorlesung, die philosophische Wochenschrift und die *Reden Jesu* – durchgängig in Latein verfaßten Schriften waren insbesondere die *Metaphysica* und *Ethica philosophica* von großem, auch publizistischem Erfolg. Baumgartens *Metaphysica*, Erstdruck 1739, erlebte in relativ kurzer Zeit insgesamt drei weitere von Baumgarten selbst betreute Neuauflagen (1743, 1750, 1757), nach seinem Tod noch weitere vier Auflagen (1763, 1768, 1779, 1783), von Georg Friedrich Meier wurde sie 1766 (in gekürzter, auch inhaltlich modifizierter Form) ins Deutsche übertragen (eine zweite, von Johann August Eberhard besorgte Ausgabe von Meiers *Baumgartens Metaphysik* erschien 1783). Baumgartens *Ethica philosophica* wurde, nach ihrem Erstdruck 1740, in zwei weiteren, ebenfalls von ihm selbst (vollständig resp. teilweise) überarbeiteten Auflagen 1751 und 1763 neu herausgegeben. Bekannt ist auch, daß zahlreiche bedeutende Philosophen des 18. Jahrhunderts nach Baumgartens Werken gelehrt haben – nicht zuletzt, an der Universität Königsberg, auf der Grundlage von Baumgartens *Metaphysica*, *Ethica* und den *Initia philosophiae practicae*, Immanuel Kant.

Die Publikationsgeschichte der nur 1750/58 im Erstdruck erschienenen *Aesthetica* und deren unmittelbare Wirkungsgeschichte im akademischen Lehrbetrieb des 18. Jahrhunderts konnte hingegen an den Erfolg der beiden letztgenannten Werke nicht anknüpfen. Dies wohl vor allem aus zwei Gründen. 1) Baumgartens *Aesthetica* blieb unvollendet. Von den – wie aus der ›Synopsis‹ und aus § 13 der ›Prolegomena‹ des 1750 publizierten Bandes sowie aus der Vorrede des Bandes von 1758 hervorgeht – zuerst geplanten drei Teilen der theoretischen Ästhetik, Heuristik (von der Erfindung schöner Gedanken), Methodologie (von ihrer Verbindung) und Semiotik (von ihrem Ausdruck), hat Baumgarten in der Ausgabe von 1750 und deren Fortsetzung von 1758 nur ein zwar umfangreiches, jedoch nicht vollendetes Fragment des ersten Teils, der Heuristik, publiziert. Innerhalb dieses Teils fehlen die geplanten Abschnitte zu dem – außer Reichtum, Größe, Wahrheit, Licht, Gewißheit oder Überredung – sechsten Kriterium der Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntnis,

gen haben (vgl. die *Philosophische[n] Briefe*, 2. Schreiben; vgl. SCHWEIZER 1983, S. XV; vgl. NIGGLI 1998, S. 115–117, 223).

dem ›Leben‹ oder der Lebendigkeit der sinnlichen Erkenntnis. Zur Ausführung der praktischen Ästhetik, die auf die theoretische Ästhetik folgen sollte und ebenfalls in der ›Synopsis‹ des ersten Bandes sowie in § 13 angekündigt gewesen war, ist Baumgarten, wie er in der Vorrede des Bandes von 1758 bedauernd feststellt, überhaupt nicht mehr gekommen. Es lag mithin kein abgeschlossenes ästhetisches Lehrbuch Baumgartens vor. 2) Noch vor der Publikation des ersten Bandes der *Aesthetica* von 1750 veröffentlichte der in Halle lehrende Baumgarten-Schüler Georg Friedrich Meier unter Einwilligung Baumgartens und auf der Grundlage von dessen Kollegheften zu den Vorlesungen über Ästhetik in drei Bänden seine in Deutsch verfaßten *Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften* (1748–50). In der Vorrede zum ersten Band seiner *Anfangsgründe* läßt Meier an der Quelle seiner Arbeit keinen Zweifel offen:

»Er [Baumgarten – D. M.] hat in einem Collegio über die Ästhetik, die Anfangsgründe des schönen Denkens, in kurzen lateinischen Paragraphen ausgeführt. Ich habe mir dieses Collegium ausbeten, und ich habe darüber schon einigemal gelesen, bis ich nunmehr, mit Genehmigung des Herrn Professors, den ersten Theil [der *Anfangsgründe* – D. M.] in der gegenwärtigen Gestalt dem Druck übergeben habe.«<sup>6</sup>

Die rezeptionsgeschichtliche Folge war: Meiers *Anfangsgründe* – die keineswegs eine Übersetzung, sondern eine eigene Adaption, Modifikation und selbständige Ergänzung der Baumgartenschen Gedanken darstellen – wurden als das erste systematische Lehrbuch zur neuen philosophischen Disziplin der Ästhetik aufgenommen und in der breiteren Öffentlichkeit rezipiert. Meiers *Anfangsgründe*, die im Gegensatz zu Baumgartens schon von den Zeitgenossen als ›dunkel und ›schwer verständlich‹<sup>7</sup> empfundenem Latein in Deutsch verfaßt sind, standen im Bücherregal jedes gebildeten Haushalts. Auf

<sup>6</sup> MEIER: *Anfangsgründe* (1748–50), Bd. 1, S. III.

<sup>7</sup> Vgl. z. B. MEIER, *Baumgartens Leben* (1763), S. 41. Baumgarten war sich dieser verbreiteten Einschätzung seiner lateinischen Schriften wohlbewußt. Vgl. hierzu u. a. seine humorvolle Stellungnahme im 20. und 21. Schreiben der *Philosophische[n] Briefe*.

Baumgarten als den Begründer der wissenschaftlichen Ästhetik konnte man sich berufen, gelesen wurde vom breiteren Publikum Meier. Daß es aber nicht Meiers eher popularphilosophische *Anfangsgründe*, sondern Baumgartens fragmentarische *Aesthetica* mit ihren in der Mitte des 18. Jahrhunderts epochemachenden oder zumindest brisanten erkenntnistheoretischen und kunsttheoretischen Neuerungen war, die in den folgenden Jahrzehnten eher verdeckt rezipiert wurde und die philosophische Diskussion um das Schöne und die Kunst bedeutender Gelehrter – wie Johann Gottfried Herder und Kant – entscheidend beeinflusste, dies aufzuweisen ist ein Verdienst der philosophischen und literaturwissenschaftlichen Baumgarten-Forschung, die, nach den Neuausgaben der *Meditationes* und der *Aesthetica* durch Tommaso Fiore und Alessandro Casati Anfang des 20. Jahrhunderts, in größerem Umfang und stärkerem Maße erst seit den 1950er Jahren eingesetzt hat. Genannt seien aus der Baumgarten-Forschung nur einige Namen von Wissenschaftlern, deren Arbeiten erst in den letzten dreißig Jahren maßgeblich zur Kenntnisnahme und angemessenen Bewertung von Baumgartens *Aesthetica* für die Erforschung der ästhetischen Diskussion des 18. Jahrhunderts beigetragen haben: Hans Adler, Ursula Franke, Heinz Paetzold, Pietro Pimpinella, Francesco Piselli, Hans Rudolf Schweizer, Friedhelm Solms und Salvatore Tedesco.

### 3. Die Editionsgeschichte der *Aesthetica* im 20. Jahrhundert

Angesichts der philosophie- und geistesgeschichtlichen Bedeutung, die der *Aesthetica* Baumgartens nicht nur von den genannten Wissenschaftlern zugesprochen wird, erscheint es erstaunlich, wie schwer zugänglich dieses Werk bis heute für den interessierten Leser, für die Forschung und die wissenschaftliche Lehre gewesen ist.

Genannt wurden von modernen Editionen der *Aesthetica* bereits die lateinische Neuausgabe der *Meditationes* und der *Aesthetica* durch Tommaso Fiore und Alessandro Casati (zum 70. Geburtstag von Benedetto Croce).

In Deutschland erschien der lateinische Originaltext der *Aesthetica* zuletzt als reprographischer Nachdruck (Hildesheim: Olms,



3. Nachdruckauflage) 1986. Hans Rudolf Schweizer kommt das Verdienst zu, in seiner Publikation *Ästhetik als Philosophie der sinnlichen Erkenntnis* (Basel/ Stuttgart: Schwabe & Co., 1973) insgesamt 234 Paragraphen im lateinischen Originaltext mit deutscher Übersetzung, Zitatnachweisen, einem Stellenkommentar, einer Zusammenfassung der nicht übersetzten Abschnitte und einer umfassenden Einführung herausgegeben zu haben. Die von Schweizer aus dem ersten Band der *Aesthetica* von 1750 ins Deutsche übersetzten Abschnitte sind: Die ›Vorbemerkungen‹ (*prolegomena*, §§ 1–13), Abschnitt I ›Die Schönheit der Erkenntnis‹ (*pulcritudo cognitionis*, §§ 4–27), Abschnitt II ›Die natürliche Ästhetik‹ (*aesthetica naturalis*, §§ 8–46), Abschnitt III ›Die natürliche Übung‹ (*exercitatio aesthetica*, §§ 47–61), Abschnitt IV, ›Die ästhetische Lehre‹ (*disciplina aesthetica*, §§ 62–77), Abschnitt XXVII ›Die ästhetische Wahrheit‹ (*veritas aesthetica*, §§ 423–444), Abschnitt XXVIII ›Die ästhetische Falschheit‹ (*falsitas aesthetica*, §§ 445–477), Abschnitt XXIX ›Die ästhetische Wahrscheinlichkeit‹ (*verisimilitudo aesthetica*, §§ 478–504), Abschnitt XXXIV ›Das absolute ästhetische Streben nach Wahrheit‹ (*studium veritatis aestheticum absolutum*, §§ 555–565), Abschnitt XXXV ›Das Streben nach Wahrheit, im Verhältnis betrachtet‹ (*studium veritatis comparativum*, §§ 566–584), Abschnitt XXXVI ›Das poetische Streben nach Wahrheit‹ (*studium veri poeticum*, §§ 585–612, § 613 fehlt). Hinzu kommt aus dem zweiten Teil der *Aesthetica* von 1758 der Abschnitt XXXVII ›Das ästhetische Licht‹ (*lux aesthetica*, §§ 614–630). In der ebenfalls von Schweizer besorgten Studienausgabe, Alexander Gottlieb Baumgarten: *Theoretische Ästhetik* (Hamburg: Meiner 1983; 2., durchges. Aufl. 1988) sind – außer den Paragraphen zur *lux aesthetica* – die eben genannten Abschnitte der *Aesthetica* im lateinischen Original mit deutscher Übersetzung und Stellenkommentar dann einer weiteren interessierten Leserschaft zugänglich gemacht worden.

Schweizer hat sich mit seiner Übersetzung und Bearbeitung der *Aesthetica* auf einige der einführenden Abschnitte zum ›Charakter des Ästhetikers‹ (*character aesthetici*) und auf zentrale Abschnitte zur ästhetischen Wahrheit (*veritas aesthetica*) konzentriert. Die übrigen 670 Paragraphen der *Aesthetica*, die restlichen Abschnitte zum ›Charakter des Ästhetikers‹, betreffend u. a. die ästhetische Begeisterung

(*impetus aestheticus*), einige Abschnitte zur ästhetischen Wahrheit, betreffend Erdichtungen (*fictiones*) und Fabeln (*fabulae*), weiterhin die zum ästhetischen Licht gehörenden Abschnitte u. a. zur ästhetischen Dunkelheit (*obscuritas aethetica*), zum ästhetischen Schatten (*umbra aethetica*) und zu den ästhetischen Farben (*colores aethetici*), vor allem aber die umfangreichen Abschnitte zu den – neben der Wahrheit und dem Licht – übrigen von Baumgarten behandelten Kriterien der Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntnis – Reichtum (*ubertas*), Größe (*magnitudo*) sowie Gewißheit oder Überredung (*certitudo, persuasio*) – sind bisher unübersetzt geblieben und, möglicherweise als Folge davon, im deutschsprachigen Raum auch noch nicht zum Gegenstand einer umfassenderen Untersuchung von Baumgartens *Aesthetica* gemacht worden.

Die französische Teilübersetzung und einsprachige Ausgabe der *Aesthetica* durch Jean-Yves Pranchère (Paris: L'Herne, 1988; 2. Aufl. 2001) folgt der Auswahl der Textabschnitte von SCHWEIZER 1983 und 1988. Eine italienische Übersetzung der auch im lateinischen Original beigegebenen ›Prolegomena‹ (§§ 1–13) besorgte Leonardo Amoroso in dem kleinen Band A. G. Baumgarten/ I. Kant: *Il battesimo dell'estetica* (Pisa: ETS, 1993; 2. Aufl. 1996). Ebenfalls in Italien erfolgten die beiden ersten vollständigen Übersetzungen der *Aesthetica*. Die erste verdankt sich Francesco Piselli, dessen italienische Ausgabe der *Aesthetica* 1992 (Mailand: Vita e Pensiero; wieder aufgelegt 1993) erschien, die zweite Salvatore Tedesco (Übersetzung gemeinsam mit Francesco Caparotta und Anna Li Vigni, wiss. Mitarbeit von Elisa Romano). Diese zweite italienische Ausgabe der *Aesthetica* wurde im Jahr 2000 (Palermo: Aesthetica Edizioni) publiziert. Beide italienischen Baumgarten-Forscher haben sich außerdem in umfassenden Monographien mit Baumgartens Ästhetik und seiner ästhetischen Hauptschrift als ganzer befaßt: Piselli in seiner enzyklopädisch angelegten Arbeit *Perfectio phaenomenon. Estetica e metafisica nell'opera di Alexander Gottlieb Baumgarten* (Mailand: I. S. U. – Università Cattolica, 1988), Tedesco in seiner Untersuchung *L'estetica di Baumgarten* (Palermo: Aesthetica Preprint Supplementa, 2000). Außerdem hat Tedesco die erstmals von Bernhard Poppe edierte Vorlesungsnachschrift zur *Aesthetica* (Borna-Leipzig: Noske, 1907) in einer kommentierten italienischen Übersetzung

herausgegeben (*Lezioni di Estetica di Alexander Gottlieb Baumgarten*, Palermo: Aesthetica Edizioni, 1998).

Es ist zu wünschen, daß die hier vorliegende vollständige lateinisch-deutsche Ausgabe der *Aesthetica* mit den zur Verfügung gestellten Anmerkungen, der Übersetzung der Referenzstellen in der *Metaphysica* und der *Ethica philosophica* und dem Baumgartens eigenen Sprachgebrauch dokumentierenden Glossar dazu beitragen kann, das Werk auch in deutscher Übersetzung »lesbar« und damit der weiteren Erforschung zugänglich zu machen. Der Fortschreibung der Editions-geschichte von Baumgartens *Aesthetica* soll damit im 21. Jahrhundert zumindest ein Anfang gesetzt sein.

#### 4. Die Definitionen der Ästhetik in den *Meditationes* (§ CXVI), in der *Metaphysica* (§ 533) und in der *Aesthetica* (§ 1)

Bereits in den abschließenden Paragraphen seiner Magisterarbeit, den *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus* (1735), gibt Baumgarten eine erste Definition der Ästhetik (§ CXVI). Unter Berufung auf die schon den »griechischen Philosophen« und »Kirchenväter[n]«<sup>8</sup> geläufige Unterscheidung zwischen *αισθητικά* und *νοητικά* bestimmt er die Ästhetik als diejenige Wissenschaft, die sich mit den *αισθητικά*, den Sinneswahrnehmungen (*sensualia*) und dem in Abwesenheit sinnlich Erkannten (den *phantasmata*) beschäftigt – im Gegensatz zur Logik, die sich mit den *νοητικά*, den durch den Verstand erkennbaren Dingen befaßt:

»Es seien also die *νοητικά* – das, was durch das höhere Vermögen erkannt werden kann – Gegenstand der Logik, die *αισθητικά* dagegen seien Gegenstand der *ἐπιστημὴ αἰσθητικῆ* (= der ästhetischen Wissenschaft) oder der ÄSTHETIK.«<sup>9</sup>

Im Erstdruck seiner *Metaphysica* von 1739 bezeichnet Baumgarten (§ 533) die Ästhetik als »Wissenschaft des sinnlichen Erkennens und Darstellens«, in der 2. und 3. Auflage der *Metaphysica* (1743 und

<sup>8</sup> *Meditationes* § CXVI; dt. Übers. zitiert nach PAETZOLD 1983, S. 85–87.

<sup>9</sup> Ebd., S. 87.

1750) wird dieser Definition in Klammern eine weitere Bezeichnung hinzugefügt: ›Logik des unteren Erkenntnisvermögens‹.<sup>10</sup> Ab der 4. Auflage nennt Baumgarten in der Klammer vier weitere Bezeichnungen: ›Philosophie der Grazien und der Musen‹, ›untere Erkenntnislehre‹, ›Kunst des schönen Denkens‹, ›Kunst des der Vernunft analogen Denkens‹<sup>11</sup> und fügt selbst in der Anmerkung zu § 533 als deutsche Übersetzung des Begriffs »AESTHETICA« hinzu: »die Wissenschaft des Schönen«. In der *Aesthetica* von 1750 heißt es dann schließlich (§ 1):

»DIE ÄSTHETIK (Theorie der freien Künste, untere Erkenntnislehre, Kunst des schönen Denkens, Kunst des Analogons der Vernunft) ist die Wissenschaft der sinnlichen Erkenntnis.«

Die in der 4. Auflage der *Metaphysica* und in der *Aesthetica* gegebenen, nur zum Teil übereinstimmenden, nicht synonym zu verstehen, insgesamt sechs unterschiedlichen Definitionen des Begriffs »AESTHETICA« geben bereits einen Aufschluß darüber, was Baumgarten als den Gegenstandsbereich der Ästhetik konzipiert und wo er sie im Gesamtzusammenhang der Philosophie verortet:<sup>12</sup> 1) Die Ästhetik ist eine Erkenntnistheorie, und zwar speziell der ›unteren‹, sinnlichen Erkenntnisvermögen, 2) sie soll als Wissenschaft der Logik an die Seite gestellt werden, 3) sie ist zugleich eine ›Kunst des schönen Denkens‹ und eine ›Theorie des Schönen‹, und sie soll 4) auch eine ›Theorie der freien Künste‹ umfassen.

<sup>10</sup> *Met.* § 533, 2. Aufl. 1742; zitiert nach SCHWEIZER 1983, S. 91, Anm. 80; vgl. ADLER 1990, S. 30 und Anm. 216.

<sup>11</sup> Hier und im Folgenden wird die 7. Auflage der *Metaphysica* 1779 (2. Nachdruckaufl. Hildesheim/New York 1982) zitiert. Die in *Met.* § 533 im Klammerzusatz gegebenen Definitionen der Ästhetik sind in der 4. bis 7. Auflage der *Metaphysica* identisch; vgl. ADLER 1990, S. 31 und Anm. 217f.

<sup>12</sup> Während SCHWEIZER 1973, S. 26, die Ausdrücke in den Klammern von § 1 der *Aesthetica* als bloße »Umschreibungen« der Ästhetik bezeichnet, stellt ADLER 1990 innerhalb seiner Untersuchung derselben (ebd. S. 29–37) zutreffend fest: »Sie sollen vor allem die Position der Ästhetik innerhalb der Philosophie bestimmen, das heißt mit der Situierung im System der Philosophie soll ihre Dignität als Teil der Philosophie und die Dignität ihres Objektbereichs reklamiert werden« (ebd., S. 32).

Die von Baumgarten geleistete spannungsreiche, für die Entwicklung der philosophischen Ästhetik wirkungsmächtige Verklammerung von Erkenntnistheorie, einer – wie zu zeigen sein wird – metaphysisch fundierten Schönheitslehre und einer Kunsttheorie, kündigt sich in der gemeinsamen Nennung dieser Bezeichnungen schon an. Wie diese Verbindung zu denken ist und welche Konsequenzen sie für Baumgartens Auffassung des einzelnen Kunstwerks hat, soll im Folgenden durch die nähere Untersuchung der hier hervorgehobenen Baumgartenschen Definitionen der Ästhetik gezeigt werden.

5. *Die Ästhetik als Analogon zur Logik (logica strictius dicta)  
im Gesamtzusammenhang der organischen Philosophie  
(philosophia organica)*

Die Bezeichnungen der Ästhetik als ›Logik des unteren Erkenntnisvermögens‹ (*Met.* § 533) und als ›untere Erkenntnislehre‹ (*Aesth.* § 1) greifen eine Forderung auf, die Baumgarten bereits in seinen *Meditationes* (§ CXV) formuliert. Dort wird dem Bestehen der traditionellen aristotelischen Logik (der *logica strictius dicta*), die »durch ihre eigene Definition in [...] allzu enge Grenzen« eingeschlossen sei – »gilt sie doch für eine Wissenschaft, etwas philosophisch zu erkennen« bzw. »für eine Wissenschaft, die das obere Erkenntnisvermögen bei der Erkenntnis der Wahrheit leitet« – die Notwendigkeit einer »Wissenschaft [...], die das untere Erkenntnisvermögen lenkt«, bzw. »eine[r] Wissenschaft, wie etwas [sinnlich] zu erkennen ist«,<sup>13</sup> programmatisch an die Seite gestellt.

In den ›Prolegomena‹ der *Aesthetica*, § 13, strukturiert Baumgarten dann die Teilgebiete der Ästhetik analog zu denjenigen ihrer – als Wissenschaft und philosophische Disziplin philosophiege-

<sup>13</sup> *Meditationes* § CXV; dt. Üb. zitiert nach PAETZOLD 1983, S. 85. Paetzold übersetzt *sensitivus/sensitive* mit »sensitiv«. Hier, wie im Folgenden, wird beides, Baumgartens eigenem Sprachgebrauch folgend (vgl. *Met.* § 521), mit »sinnlich« übersetzt, Änderungen von D. M. in der Übersetzung von Paetzold sind mit eckigen Klammern gekennzeichnet.

schichtlich – älteren Schwester-, der Logik.<sup>14</sup> Beide umfassen sowohl einen ›natürlichen‹ (*naturalis*) als auch einen ›künstlichen‹ (*artificialis*) Bereich,<sup>15</sup> und bei beiden gliedert sich letzterer analog in einen theoretischen, lehrenden (*theoretica, docens*) und einen praktischen, ausübenden (*practica, utens*) Teil. Auch in der weiteren, an den rhetorischen Lehrbegriffen von *inventio, dispositio* und *elocutio* orientierten Dreiteilung der theoretischen Ästhetik in Heuristik, Methodologie und Semiotik<sup>16</sup> hat man eine zumindest strukturelle Analogie zur Dreigliedrigkeit der Logik als der Lehre von den Begriffen, Urteilen und Schlüssen gesehen.<sup>17</sup> Die Begründung des bereits in den *Meditationes* postulierten systematischen erkenntnistheoretischen Zusammenhangs von Logik und Ästhetik sowie die Begründung ihrer in der *Aesthetica* behaupteten inneren Strukturanalogie findet sich in Baumgartens *Metaphysica*.

Baumgarten gliedert seine Metaphysik nach dem Vorbild des Wolffianers Ludwig Philipp Thümmig<sup>18</sup> in vier Bereiche: In Ontologie (als »scientia praedicatorum entis generaliorum«, *Met.* § 4), Kosmologie (als »scientia praedicatorum mundi generalium«, *Met.* § 51) – aufgeteilt in eine empirische (»ex experientia propius«) und eine rationale Kosmologie (»ex notione mundi«, *Met.* § 351) – Psychologie (als »scientia praedicatorum animae generalium«, *Met.* § 501), welche »die ersten Grundsätze der Theologien, der Ästhetik, der Logik und der praktischen Wissenschaften enthält« (*Met.* § 502) – wiederum gegliedert in einen empirischen (»ex experientia

<sup>14</sup> Hier, wie im Folgenden, meint »Logik« ohne weitere Explikation immer die *logica strictius dicta*, i. S. Baumgartens (vgl. *Meditationes* § CXV sowie *Aesth.* § 424) nur bezogen auf die oberen Erkenntnisvermögen.

<sup>15</sup> Vgl. SCHWEIZER (2., durchges. Aufl.) 1988, S. 207, Anm. 4: Baumgarten übernimmt hier Wolffs Unterscheidung von *logica naturalis* und *logica artificialis* (vgl. Christian Wolff: *Philosophia rationalis* [1728], § 6) und überträgt diese auf die Ästhetik.

<sup>16</sup> Zu diesem in der Baumgarten-Forschung vielfältig und ausführlich diskutierten Thema vgl. u. a. BENDER 1980.

<sup>17</sup> Vgl. SCHWEIZER 1988, S. 209, Anm. 12, mit Verweis auf Baumgartens *Acroasis logica*, § 14.

<sup>18</sup> Ludwig Philipp THÜMMIG: *Institutiones philosophiae Wolffianae*, 1725 f. Vgl. WUNDT 1945, S. 220; SCHWEIZER 1983, S. XI.

propius«) und einen rationalen Teil (»ex notione animae longiori ratiocinorum serie deduc[ens]«, *Met.* § 503) – und natürliche Theologie (als »scientia de deo, quatenus sine fide cognosci potest«, *Met.* § 800). Die erste Gemeinsamkeit, die das analoge Verhältnis von Logik und Ästhetik begründet, ist somit, wie aus § 502 der *Meta-physica* hervorgeht, ihre jeweilige philosophische Begründung in der Psychologie.

Der empirische Teil der Psychologie gliedert sich, nach den »Prolegomena« und einigen Paragraphen zur Wirklichkeit der Seele (*existentia animae*, *Met.* §§ 504–518), in eine Behandlung der menschlichen Seelenvermögen, zunächst der unteren Erkenntnisvermögen (*facultates cognoscitivae inferiores*, *Met.* §§ 519–623), dann der oberen Erkenntnisvermögen (*facultates cognoscitivae superiores*, *Met.* §§ 624–650), und schließlich der unteren und oberen Begehrungsvermögen (*facultates appetitivae*, *Met.* §§ 651–732). Danach folgen noch einige Paragraphen zum Verhältnis von Seele und Körper (*Met.* §§ 733–739). Zu den unteren Erkenntnisvermögen gehören: Der Sinn (*sensus*), die Einbildungskraft (*phantasia*), das sinnliche Vermögen der feinen Einsicht (*perspicacia*, bestehend aus dem *ingenium sensitivum*, dem sinnlichen Witz, als sinnliche Fähigkeit, die Ähnlichkeiten der Dinge zu erkennen, und dem *acumen sensitivum*, dem sinnlichen Scharfsinn, als sinnliche Fähigkeit, die Verschiedenheiten der Dinge zu erfassen), das sinnliche Gedächtnis (*memoria sensitiva*), das Dichtungsvermögen (*facultas fingendi*), die sinnlichen Vermögen der Vorhersehung (*praevisionis*), des Urteils (*facultas diiudicandi, iudicium sensitivum*) und der Erwartung (*praesagitatio, expectatio casuum similium*) sowie das der Zeichenkunde (*facultas characteristica sensitiva*). *Sensus*, *phantasia* und *facultas fingendi* sind nur den unteren Erkenntnisvermögen zu eigen, alle übrigen besitzen eine verstandesmäßige Entsprechung (gekennzeichnet jeweils durch das Attribut *intellectualis*) im Bereich der oberen Erkenntnisvermögen.<sup>19</sup> Die Analogie von Logik und Ästhetik gründet sich daher, zweitens, auf eine weitgehende Strukturgleichheit der jeweils der sinnlichen und der intellektuellen Erkenntnis zugeordneten Vermögen selbst. Bemerkenswert ist dabei, daß innerhalb der empirischen

<sup>19</sup> Vgl. *Met.*, »Synopsis« sowie §§ 640–641. Vgl. MIRBACH 2006a.

Psychologie der *Metaphysica* der Behandlung der unteren Erkenntnisvermögen (in insgesamt 104 Paragraphen) im Gegensatz zu derjenigen der oberen Erkenntnisvermögen (in 26 Paragraphen) sowohl eine vorgeordnete Stellung als auch ein wesentlich größerer Umfang zukommt.

Die hierdurch nahegelegte Vermutung, daß damit auch der Ästhetik in ihrem Verhältnis zur Logik eine nicht nur analoge und gleichberechtigte, sondern darüber hinaus auch eine primäre und grundlegende Bedeutung zuzusprechen ist, durch deren Konstituierung als wissenschaftliche Disziplin »das bestehende System [der Philosophie – D. M.] nicht im Detail ergänzt, sondern in Zusammenhang und Umfang verändert« werden sollte,<sup>20</sup> wird durch Baumgartens zu Beginn der 1740er Jahre entstandenen, postum herausgegebenen Entwurf der *Philosophia generalis* bestätigt. Hier, wie auch in der *Sciagraphia encyclopaediae philosophicae*<sup>21</sup> und schon in der Antrittsvorlesung in Frankfurt/ Oder von 1740,<sup>22</sup> verwendet Baumgarten den Ausdruck »organische Philosophie« (*philosophia organica*) – durchaus anknüpfend an die traditionelle Verwendung des Begriffs als Bezeichnung der kanonischen logischen Schriften von Aristoteles, jedoch mit einer spezifischen Erweiterung. In seinen 1725 erschienenen *Dilucidationes philosophicae* hatte Georg Bernhard Bilfinger, Schüler Christian Wolffs, eine Theorie der Sinnlichkeit gefordert, die nach dem Modell des Aristotelischen *organons* ausgearbeitet werden mußte. Diese Theorie sollte »jedoch im Unterschied zur Schulphilosophie, für die die Sinnlichkeit nur im Hinblick auf ihre Bedeutung für die Verstandeskräfte relevant war, die Gestalt einer eigenständigen Theorie der sensitiven Erkenntnisfähigkeit haben«:<sup>23</sup>

»Ich wollte, es gäbe Leute, die für das Vermögen des Fühlens, der Einbildung der Aufmerksamkeit, der Abstraktion und für das Gedächtnis das leisteten, was jener hervorragende Aristoteles

<sup>20</sup> ADLER 1990, S. 33.

<sup>21</sup> Vgl. *Sciagraphia*, §§ 7, 25.

<sup>22</sup> Vgl. *Gedanken vom vernünftigen Beyfal auf Academien* (2., vermehrte Aufl. 1741) in der Anm. zu § 12, S. 39–44.

<sup>23</sup> SOLMS 1990, S. 18.



[...] für den Verstand geleistet hat, nämlich daß sie alles, was dazugehört und beiträgt, sie zu ihrem Gebrauche zu leiten und zu unterstützen, in die Form einer Kunst brächten, so wie Aristoteles in seinem Organon die Logik oder die Fähigkeit des Beweizens in eine Ordnung gebracht hat.«<sup>24</sup>

In diesem Sinne verwendet Baumgarten den Ausdruck ›organische Philosophie‹: Als *organon* der menschlichen Erkenntnisvermögen – oder im Sinne der in § CXV der *Meditationes* aufgestellten Forderung nach einer »Logik in einem allgemeineren Sinne« bzw. einer *logica latius dicta* – soll sie sowohl die Logik im engeren Sinne (als *logica strictius dicta*, bezogen auf die oberen Erkenntnisvermögen) als auch die Ästhetik (als *logica facultatis cognoscitivae inferioris*) einschließen.<sup>25</sup> Auch in Baumgartens Entwurf einer *philosophia organica* in der *Philosophia generalis* (§ 147) wird der Behandlung der *cognitio sensitiva* innerhalb der »AESTHETICA« eine erste und wesentlich umfangreichere Behandlung gegenüber der Erörterung der *cognitio intellectualis* innerhalb der »LOGICA STRICTE DICTA« eingeräumt. Damit ist der sinnlichen Erkenntnis innerhalb der ›empirischen Psychologie‹ und der Ästhetik innerhalb der ›organischen Philosophie‹ eine grundlegende Bedeutung gesichert.<sup>26</sup> Und schließlich, so faßt Baumgarten in den ›Prolegomena‹ der *Aesthetica* – in denen auch Bilfinger namentlich genannt und seine Forderung als bekannt vorausgesetzt wird<sup>27</sup> – pointiert zusammen, was ebenso im Hinblick auf die Bedeutung der sinnlichen Erkennt-

<sup>24</sup> Georg Bernhard BILFINGER: *Dilucidationes philosophicae* (1725, 3. Aufl. 1746), § 268; dt. Übers. zitiert nach VERWEYEN (Hg., in Zusammenarbeit mit H.-J. KERTSCHER) 1995, S. 15, Anm. 47.

<sup>25</sup> Vgl. auch das 2. Schreiben der *Philosophische[n] Briefe*, mit Rückbezug auf die *Sciagraphia*, in: SCHWEIZER 1983, S. 67–72, dort S. 69.

<sup>26</sup> Es ist darauf hinzuweisen, daß auch in Baumgartens *Ethica philosophica* (1740, 2. Aufl. 17451) im Abschnitt über die ›Pflichten dir selbst gegenüber‹ (*officia erga te ipsum*) die Pflege der unteren Erkenntnisvermögen (§§ 201–220) vor und ausführlicher als die der oberen Erkenntnisvermögen (§§ 221–225) behandelt wird.

<sup>27</sup> Vgl. *Aesth.* § 11.

nis als solcher wie auch im Hinblick auf die Relevanz der philosophischen Theoriebildung einer Ästhetik als ›Wissenschaft der sinnlichen Erkenntnis‹ verstanden werden kann (§ 6):

»Ein Philosoph ist ein Mensch unter Menschen, und er tut nicht gut daran, wenn er glaubt, ein so großer Teil der menschlichen Erkenntnis sei ungehörig für ihn.«

6. *Der Begriff der sinnlichen Erkenntnis (cognitio sensitiva):  
Voraussetzungen bei Leibniz*

Philosophiegeschichtliche und theoretische Voraussetzung für Baumgartens Begriff der sinnlichen Erkenntnis, der die Ästhetik als Wissenschaft der sinnlichen Erkenntnis definiert, ist die Lehre von den verschiedenen Graden der Erkenntnis, die sich aus verschiedenen, in einem kontinuierlichen Zusammenhang stehenden Vorstellungen (*cognitiones, repraesentationes*) ergeben, wie sie Gottfried Wilhelm Leibniz in seinem frühen Aufsatz *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* (1684) paradigmatisch erläutert hatte. Leibniz unterscheidet – in dieser Ausdifferenzierung kritisch gegen Descartes gerichtet – dunkle und klare, verworrene und deutliche und bei letzteren wiederum inadäquate und adäquate, symbolische und intuitive Vorstellungen. Ausgegangen wird dabei von der Frage nach der Erkenntnis zusammengesetzter Gegenstände, die als Ganze verschiedene Teile – mit Leibniz: ›Merkmale‹ (*notae*)<sup>28</sup> – enthalten, die selbst wiederum zusammengesetzt sein können, letztlich aber, würde ihre Analyse in der Erkenntnis ›bis zum Ende‹ durchgeführt, auf nicht mehr weiter zusammengesetzte einfache Begriffe und identische Sätze zurückgeführt werden könnten. Dies ist für Leibniz' Unterscheidung der verschiedenen Grade von Erkenntnis grundlegend: Sie unterscheiden sich zum einen hinsichtlich der Frage, ob ein Gegenstand nur als ganzer oder auch in seinen spezifischen Merkmalen erkannt wird, zweitens hinsichtlich der Frage, welche spezifischen Merkmale auf welchem ›Stand‹ der Analyse sowohl in ihrer Korre-

<sup>28</sup> Vgl. ADLER 1990, S. 3.

lation untereinander als auch in Beziehung auf den Gegenstand als ganzen erfaßt werden.

Dunkel (*obscura*) ist eine Vorstellung, die nicht hinreicht, um einen einmal wahrgenommenen Gegenstand als ganzen wiederzuerkennen und ihn von ähnlichen Ganzen zu unterscheiden. Klar (*clara*) hingegen ist eine Vorstellung, die zur Wiedererkennung eines Ganzen in Unterscheidung von anderen genügt. Klare Vorstellungen sind entweder verworren (*confusae*) oder deutlich (*distinctae*). Bei einer klar-verworrenen Vorstellung wird zwar der Gegenstand als ganzer wiedererkannt, das erkennende Subjekt ist aber »nicht imstande [...], die Merkmale einzeln aufzuzählen, die zur Unterscheidung einer Sache von anderen ausreichen, obgleich die Sache solche Merkmale und Bestimmungen besitzt, in die ihr Begriff aufgelöst werden könnte«. Beispiele solcher Vorstellungen sind Vorstellungen von Dingen, die durch »ein einfaches Zeugnis der Sinne« – und zwar jeweils nur eines Sinnes –, »nicht aber durch angebbare Merkmale« wiedererkannt werden können: »Farben, Gerüche, Geschmäcke« und die Vorstellungen etwa von Malern oder Künstlern, die über Richtigkeit oder Fehlerhaftigkeit, Gefallen oder Mißfallen eines Kunstwerks richtig urteilen, ohne jedoch genau angeben zu können, aus welchen einzelnen Merkmalen des Werks sich dies ergibt. Klar-deutlich ist im Unterschied dazu eine Vorstellung, welche auch einzelne Merkmale des erkannten Gegenstands enthält, die gewöhnlich »mehreren Sinnen gemeinsam sind, wie die der Zahl, der Größe, der Gestalt«, die unter sich keinen Widerspruch enthalten und die dazu hinreichen, den Gegenstand von anderen zu unterscheiden und ihn als zugehörig zu einer bestimmten Art oder Gattung zu erkennen. Klar-deutliche Vorstellungen haben wir, so Leibniz, von Dingen, »wovon wir eine Nominaldefinition haben, die nichts anderes ist als eine Aufzählung der zureichenden Merkmale«. <sup>29</sup> Als Beispiel nennt Leibniz den Begriff, den Münzprüfer vom Gold haben. Doch werden in der klar-deutlichen Vorstellung weder alle Merkmale eines Gegenstands noch deren durchgängige Widerspruchsfreiheit erkannt. In der klar-deutlichen Erkenntnis wird da-

<sup>29</sup> Gottfried Wilhelm LEIBNIZ: *Meditationes*; dt. Üb. zitiert nach HERRING 1966, alle Zitate ebd., S. 10.

her die Möglichkeit ihres Gegenstands vorausgesetzt, aber – so Leibniz' Kritik an Descartes – keineswegs a priori erfaßt.

Adäquate und inadäquate Vorstellungen (*cognitiones adaequatae* resp. *inadaequatae*) unterscheiden sich sowohl hinsichtlich des Merkmalsumfangs des erkannten Gegenstands als auch hinsichtlich der weiteren Analyse der einzelnen Merkmale selbst: »Da [...] in zusammengesetzten Begriffen die einzelnen Merkmale zwar klar, aber doch nur in verворrener Weise [d.h. nicht weiter zergliedert hinsichtlich ihrer Zusammensetzung aus einfachen Begriffen und deren Widerspruchsfreiheit – D. M.], wie Schwere, Farbe, Scheidewasser und anderes, was zu den [zureichenden – D. M.] Merkmalen des Goldes gehört, so ist eine solche Erkenntnis zwar deutlich, aber dennoch inadäquat.«<sup>30</sup> Eine adäquate Erkenntnis enthält dagegen nicht nur die Vorstellung aller (notwendigen und kontingenten) Merkmale ihres Gegenstands, sondern sie erfaßt dieselben auch hinsichtlich ihrer Zusammensetzung aus nicht widersprüchlichen einfachen Begriffen: »Wenn aber alles, was in ein deutliches Wissen eingeht, wiederum deutlich erkannt wird, wenn also die Analyse bis ans Ende durchgeführt wird, so ist die Erkenntnis adäquat.«<sup>31</sup> Eine adäquate Erkenntnis entspricht damit der Realdefinition resp. der Idee eines Gegenstands, welche die Widerspruchsfreiheit aller seiner Merkmale enthält, »aus denen sich die Möglichkeit einer Sache ergibt.«<sup>32</sup> Eine adäquate Erkenntnis natürlicher Objekte ist dem Menschen aufgrund deren unausschöpflicher Merkmalsfülle nicht möglich, nahe kommt ihr lediglich, so Leibniz, das »Wissen von den Zahlen.«<sup>33</sup> Fast überall jedoch – bei natürlichen wie bei mathematischen Gegenständen – bleibt der Mensch auf eine Erkenntnis angewiesen, die Leibniz blind oder symbolisch nennt, die Bezeichnungen für Gegenstände und deren Merkmale setzt, ohne deren jeweilige genaue Analyse bis zum Ende durchzuführen oder überhaupt durchführen zu können:

<sup>30</sup> Ebd., S. 11.

<sup>31</sup> Beide Zitate ebd.

<sup>32</sup> Ebd., S. 12.

<sup>33</sup> Ebd., S. 11.

»In den meisten Fällen [...], besonders bei einer längeren Analyse, überschauen wir das ganze Wesen des Gegenstands nicht auf einmal, sondern wir verwenden an Stelle der Gegenstände Zeichen, deren Erklärung wir beim Denken für den Augenblick der Kürze halber zu unterlassen pflegen, wobei wir wissen oder glauben, daß wir sie beherrschen: So betrachte ich, wenn ich etwa an ein Tausendeck oder ein Vieleck mit tausend gleichen Seiten denke, nicht immer das Wesen der Seite, der Gleichheit und der Zahl Tausend (oder der dritten Potenz der Zehn), sondern ich verwende jene Wörter (deren Sinn dem Geiste wenigstens dunkel und unvollkommen vorschwebt) im Geiste anstelle der Ideen [*ideae* – D. M.], die ich von diesen Dingen habe, da ich mich daran erinnere, daß ich die Bedeutungen dieser Bezeichnungen kenne, aber die Erklärung für das Urteil jetzt nicht für notwendig halte. Eine solche Erkenntnis pflege ich *blind* oder auch *symbolisch* zu nennen; wir bedienen uns derselben in Algebra und Arithmetik, ja fast überall.«<sup>34</sup>

Die abschließend genannte höchste Erkenntnisform, die intuitive Erkenntnis (*cognitio intuitiva*) eines zusammengesetzten Gegenstands, die bei diesem »alle in ihn eingehenden Merkmale zugleich denken« kann,<sup>35</sup> die ihn ohne die Verzögerung der zergliedernden Analyse unmittelbar und simultan in *allen* seinen Merkmalen und deren Zusammensetzung sowie *zugleich* als Ganzes erfaßt, bleibt Gott vorbehalten.<sup>36</sup> »Gott allein«, so heißt es in Leibniz' *Nouveaux essais*, »hat den Vorzug, *nur* intuitive Erkenntnisse zu haben.«<sup>37</sup>

Die menschliche Erkenntnisfähigkeit kann hinsichtlich der zureichenden Merkmale natürlicher und mathematischer Gegenstände zu deutlichen Vorstellungen gelangen, in der Arithmetik erreicht sie annähernd adäquate Erkenntnisse, wobei der symbolischen Erkenntnis aufgrund ihrer synthetisierenden Leistung eine besondere, pra-

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Ebd.

<sup>36</sup> Vgl. mit weiteren Stellennachweisen bei Leibniz ADLER 1990, S. 8f.

<sup>37</sup> LEIBNIZ: *Nouveaux essais* (EA 1765), Buch 4, Kap. XVII, § 15 (dt. Übers. zitiert nach CASSIRER 1971, S. 597).

xisrelevante Bedeutung zukommt.<sup>38</sup> Der größte Teil der menschlichen Erkenntnis jedoch bleibt hinsichtlich zusammengesetzter Gegenstände und deren Merkmalen dunkel oder verworren. Die Frage, wie weit sich der menschliche Geist noch über seinen »gegenwärtigen Zustand[d]«<sup>39</sup> hinaus entwickeln kann, läßt Leibniz in den *Meditationes* offen.

Ein Satz aus dem letzten Abschnitt des Aufsatzes, in dem Leibniz auf die »Streitfrage« eingeht, »ob wir alles in Gott schauen [...] oder ob wir auch eigene Ideen haben«, ist vor diesem Hintergrund besonders bemerkenswert: Obwohl wir nur von wenigen Dingen deutliche Vorstellungen haben, sind doch, so Leibniz, »die Ideen [*ideae*] der Dinge, an die wir gerade nicht denken, [...] in unserem Geist wie die Gestalt des Herkules im rohen Marmor«.<sup>40</sup> Wahr ist eine Idee, so heißt es im vorangegangenen Text, »wenn ihr Begriff möglich ist«,<sup>41</sup> d. h. wenn sie die Realdefinition des Gegenstands enthält. Alle wahren Ideen sind in Gott. Doch sie sind – und dies ist hier entscheidend und verbindet die *Meditationes* mit einem metaphysischen Kerngedanken des *Discours de métaphysique* (1686) und der *Monadologie* (1714) – auch im menschlichen Geist, wenn derselbe aufgrund der eingeschränkten Kapazität seines Erkenntnisvermögens auch meist nicht in der Lage ist, sie deutlich oder sogar adäquat zu erkennen. Jede Monade spiegelt in ihren Perzeptionen (*perceptiones*, frz. *perceptions*) – die nichts anderes sind als Vorstellungen (*repraesentationes*) – das gesamte Universum, alle anderen Monaden und deren Perzeptionen in sich wider;<sup>42</sup> und jede Vorstellung, sei sie noch so verworren oder inadäquat, ist ein Ausdruck der in Gott begründeten, wahren Ideen, auch wenn sie nicht in eine be-

<sup>38</sup> Nach Hans POSER, »Gottfried Wilhelm Leibniz«, in: Otfried HÖFFE, (Hg.): *Klassiker der Philosophie*, Bd. 1: *Von den Vorsokratikern bis David Hume*, München (2., verb. Aufl.) 1985, S. 378–404, wird damit »die symbolische zur wichtigsten Form menschlicher Erkenntnis, weil alles menschliche Denken auf Zeichen angewiesen ist« (S. 391).

<sup>39</sup> LEIBNIZ: *Meditationes*, dt. Übers. zitiert nach HERRING 1966, S. 16.

<sup>40</sup> Beide Zitate ebd.

<sup>41</sup> Ebd., S. 14.

<sup>42</sup> Vgl. LEIBNIZ, *Discours de métaphysique*, Abschnitt 14f., *Monadologie*, Abschnitt 56, in: CASSIRER, Bd. 2 (1996), S. 357–360 und S. 613.

wußte, deutliche oder adäquate Vorstellung überführt werden kann. Die ›Stufenleiter‹ der Erkenntnis wird damit in ein umfassendes metaphysisches System eingegliedert, in dem die ›niederen‹ Grade der Erkenntnis, die dunklen und verworrenen Vorstellungen, nicht einfach übersprungen, sondern, aufgrund ihrer Rückbindung an die Ideen, in ihrem Wahrheitsgehalt und, aufgrund der letztlich immer defizitär bleibenden Leistung der deutlichen Vorstellungen, auch in ihrer Notwendigkeit für die menschliche Erkenntnis legitimiert werden. Dies ist der Punkt, an dem Baumgarten mit seiner expliziten und umfassend begründeten Aufwertung der ›unteren Erkenntnisvermögen‹ anknüpfen kann.

### 7. Die Aufwertung der sinnlichen Erkenntnis bei Baumgarten

Baumgarten übernimmt Leibniz' Lehre von den verschiedenen Stufen der Vorstellungen, allerdings mit spezifischen, philosophiegeschichtlich bedeutsamen und insbesondere für die Begründung der Ästhetik wichtigen Modifikationen.

1) Das Gesamt an dunklen Vorstellungen, in denen sich – Leibniz folgend – das ganze Universum, aber dunkel und unbewußt, widerspiegelt, wird von Baumgarten in § 511 seiner *Metaphysica* mit einem eigenen Ausdruck, dem ›Grund der Seele‹ (*fundus animae*) bezeichnet:

»Es gibt in der Seele dunkle Vorstellungen. Deren Gesamt wird der Grund der Seele genannt.«<sup>43</sup>

Mehr als Leibniz und vor allem entschiedener als Wolff bestimmt Baumgarten diesen ›dunklen Grund der Seele‹ nicht nur als ›dunkel, sondern eben auch als ›Grund‹, im Sinne des Fundaments aller unserer Vorstellungen. Unseren Empfindungen (*sensationes*), inneren ebenso wie äußeren Sinnesempfindungen, ist immer Dunkelheit beigemischt (vgl. *Met.* § 544). Gleichwohl sind alle unsere Empfindungen die wahrsten der ganzen Welt (vgl. *Met.* § 546), und keine von ihnen ist eine Täuschung der Sinne (vgl. ebd.). Wir täuschen

<sup>43</sup> *Met.* § 511.

uns nur in den Schlüssen, die wir daraus ziehen.<sup>44</sup> Dunkle Vorstellungen werden im Erkenntnisprozeß in klare und deutliche Vorstellungen überführt. Dies macht sie uns erst bewußt, bedeutet aber auch einen Zuwachs an Fallibilität.

2) Bereits in seinen *Meditationes*, § III, bezeichnet Baumgarten die Vorstellungen, die durch den niederen Teil des Erkenntnisvermögens erworben werden – und gemeint sind, wie aus der Erläuterung zum Paragraphen hervorgeht, klar-verworrene Vorstellungen, denen immer etwas Dunkles beigemischt ist –, explizit als »sinnliche Vorstellungen« (*repraesentationes sensitivae*):

»VORSTELLUNGEN, die durch den niederen Teil des Erkenntnisvermögens erworben worden sind, sollen [SINNLICH] heißen. Da das Streben, solange es aus einer verworrenen Vorstellung des Guten herrührt, sinnlich genannt wird, und da eine verworrene Vorstellung zusammen mit einer dunklen durch den unteren Teil des Erkenntnisvermögens erworben wird, so kann man denselben Namen auch auf die Vorstellungen selbst anwenden, damit man sie so von den verstandesmäßigen, in allen möglichen Graden deutlichen unterscheiden kann.«<sup>45</sup>

Dem entspricht in der *Metaphysica* § 521:

»Eine nicht deutliche Vorstellung wird eine SINNLICHE VORSTELLUNG genannt. Also vergegenwärtigt sich die Kraft meiner Seele durch das untere Vermögen sinnliche Vorstellungen.«

<sup>44</sup> Vgl. LEIBNIZ: *Discours de métaphysique*, Abschnitt 14, in: CASSIRER, Bd. 2 (1996), S. 358: »[D]a das Schauen Gottes stets wahrhaft ist, so sind es unsere Perzeptionen ebenfalls; lediglich unsere Urteile, die von uns selbst stammen, vermögen uns zu täuschen.«

<sup>45</sup> *Meditationes* § III; dt. Übers. zitiert nach PAETZOLD 1983, S. 9. Baumgarten überträgt den Begriff *sensitivus* von der Willens- auf die Erkenntnislehre: Vgl. SOLMS 1990, S. 34f., mit Verweis auf WOLFF: *Psychologia empirica* (Frankfurt 1732; Nachdruck der Ausg. Frankfurt/ Leipzig 1738, Hildesheim 1968), § 580: »Appetitus sensitivus dicitur, qui oritur ex idea boni confusa«. Vgl. auch BÄEUMLER 1923 (Nachdruck Tübingen [2., durchges. Aufl.] 1967), S. 214, der bemerkt, daß die Bezeichnung *sensitivus* in dieser Verbin-



3) Im Zusammenhang des Themas dieser frühen Schrift zu den Bedingungen des Gedichts bestimmt Baumgarten die sinnlichen, d. h. die dunklen und klaren (i. S. v. klar-verworrenen) Vorstellungen, weiterhin als ›poetisch‹. So heißt es in § XII:

»[Sinnliche] Vorstellungen sind Bestandteile eines Gedichtes, [...] folglich poetisch [...]. Da aber die [sinnlichen] Vorstellungen dunkel oder klar [...] sein können, *so sind die dunklen und die klaren Vorstellungen poetisch.*«<sup>46</sup>

Freilich sind, so ergänzt Baumgarten in § XIII, klare Vorstellungen, da sie hinreichend Merkmale enthalten, um einen Gegenstand wiederzuerkennen, poetischer als dunkle Vorstellungen. Entscheidend ist aber die dezidierte Abgrenzung beider von den Vorstellungen des oberen Erkenntnisvermögens, § XIV:

»*Deutliche Vorstellungen*, vollständige, adäquate, durch alle Stufen tiefgehende Vorstellungen sind *nicht* [sinnlich], folglich auch nicht *poetisch* [...].«<sup>47</sup>

Baumgarten zitiert hier das Modell der Leibnizischen Stufenleiter, doch er unterscheidet die dunklen und klar-verworrenen von den deutlichen und adäquaten Vorstellungen nicht nur durch ihren geringeren Grad an Deutlichkeit, sondern durch einen ihnen eigenen Vorzug, den die deutlichen Vorstellungen gerade nicht besitzen: Ihre Sinnlichkeit und, im engeren Kontext, ihre Poetizität. Die Einführung ihrer Benennung als ›sinnliche Vorstellungen‹ dient mithin weniger als ›Umbezeichnung‹ ihres graduellen Unterschiedes zu deutlichen und adäquaten Vorstellungen, sondern vielmehr zur Bestimmung einer den dunklen und klar-verworrenen Vorstellungen spezifisch eigenen – nicht mit dem Maßstab der Deutlichkeit zu messenden – Qualität.

4) Verstärkt wird die eigene Werthaltigkeit der sinnlichen Vorstellungen dadurch, daß Baumgarten schon in den *Meditationes*

dung innerhalb der Schulphilosophie des 18. Jahrhunderts hier »zum ersten Male als Terminus verwendet« wird.

<sup>46</sup> *Meditationes* § XII; dt. Übers. zitiert nach PAETZOLD 1983, S. 13.

<sup>47</sup> Ebd., § XIV, S. 15.

nicht von einem menschlichen Erkenntnisvermögen schlechthin, sondern, in Anlehnung an Wolffs empirische Psychologie, von zwei Teilen (*partes*), einem ›niederer‹ und – im zitierten § III der *Meditationes* nicht explizit genannten, aber in der Abgrenzung mitgedachten – ›höherer‹ Teil des Erkenntnisvermögens spricht.<sup>48</sup> In der *Metaphysica* unterscheidet Baumgarten dann nicht nur zwei Teile, sondern explizit zwei verschiedene, eigene Erkenntnisvermögen, die *facultas cognoscitiva inferior* und die *facultas cognoscitiva superior*.<sup>49</sup> Dunkle und klar-verworrene Vorstellungen einerseits, klar-deutliche und adäquate Vorstellungen andererseits werden damit viel weniger hinsichtlich ihrer ›Position‹ auf einer einen Erkenntniszuwachs bezeichnenden aufsteigenden ›Stufenleiter‹, sondern viel mehr deziidiert hinsichtlich des für sie jeweils zuständigen, unterschiedlichen Erkenntnisvermögens bestimmt. Die Autonomisierung der sinnlichen Erkenntnis, die der logischen Erkenntnis durch das 1750 begonnene Projekt einer wissenschaftlich begründeten Ästhetik als *analogon rationis* gleichwertig die Seite gestellt werden soll, ist damit in die Wege geleitet.

5) Eine hier zu behandelnde letzte, für die Ästhetik als *gnoseologia inferior* bedeutende Modifikation an Leibniz' Modell der verschiedenen Stufen der Erkenntnis ist Baumgartens Differenzierung der klar-verworrenen Vorstellungen hinsichtlich ihrer entweder intensiven oder extensiven Klarheit. In der 2., vermehrten Auflage seiner Antrittsvorlesung in Frankfurt/Oder von 1741 bemerkt Baumgarten, daß Leibniz' ›höchstnützliche‹ Einteilung der Vorstellungen in dunkle und klare, verworrene und deutliche, unvollständige (inadäquate) und vollständige (adäquate) Vorstellungen »genug bekannt«

<sup>48</sup> Vgl. WOLFF: *Psychologia empirica*, § 54: »Facultatis cognoscendi pars inferior dicitur, qua ideas et notiones obscuras atque confusas nobis comparamus.« § 55: »Facultatis cognoscendi pars superior est, qua ideas et notiones distinctas acquirimus«; vgl. SOLMS 1990, S. 34 und Anm. 106.

<sup>49</sup> Vgl. *Met.* §§ 520, 624. Daß Baumgarten ansonsten einmal von der jeweiligen *facultas* im Singular, einmal von *facultates* im Plural spricht, ist darin begründet, daß er den Terminus sowohl zusammenfassend für das gesamte jeweilige untere oder obere Vermögen (im Singular) als auch für das Gesamt ihrer jeweiligen Teilvermögen (im Plural) verwendet.

sei, daß aber noch eine »neue« Unterscheidung innerhalb der klaren Vorstellungen zu machen sei,<sup>50</sup> und verweist dabei auf seine eigene Ausarbeitung dieses Unterschieds in den *Meditationes*, § XVI, und in der *Metaphysica*, §§531 und 634. In den *Meditationes* heißt es:

»Wenn in der Vorstellung A mehr vorgestellt wird als in B, C, D usw., dennoch alle verworren sind, so wird A EXTENSIV KLARER als die übrigen sein.

Diese Einschränkung mußte hinzugefügt werden, damit man diese Grade an Klarheit von den genügend erkannten untersch[e]idet, welche durch die Deutlichkeit der Merkmale zur Vertiefung der Erkenntnis hinführen, und welche eine Vorstellung intensiv klarer als eine andere machen.«<sup>51</sup>

Nach Leibniz konnte eine klar-verworrene Vorstellung eines Gegenstands durch die Erkenntnis von zureichenden, ihn von anderen Gegenständen unterscheidenden Merkmalen in eine deutliche Vorstellung überführt werden. Nach Baumgarten kann nun die Klarheit einer Vorstellung nicht nur durch die Erkenntnis der Einzelmerkmale »intensiv«, sondern auch durch eine Erhöhung der Anzahl der Merkmale »extensiv« gesteigert werden.<sup>52</sup> In § 531 der *Metaphysica*, auf den er sich in der Antrittsvorlesung ebenfalls beruft, formuliert Baumgarten dies wie folgt:

»Setze zwei klare Gedanken von drei Merkmalen, aber in dem einen seien dieselben klar, die in dem anderen dunkel sind, dann wird der erstere klarer sein. Also wird die Klarheit einer Vorstellung aufgrund der Klarheit der Merkmale erhöht, durch Deut-

<sup>50</sup> Vgl. *Gedanken vom vernünftigen Beyfal* (2., verm. Aufl. 1741), § 6, Anm. S. 19f.

<sup>51</sup> *Meditationes* § XVI; dt. Übers. zitiert nach PAETZOLD 1983, S. 17.

<sup>52</sup> Vgl. hierzu u. a. FRANKE 1972, S. 48; BENDER 1980, S. 496f; Heinz Paetzold in seiner Einleitung zu Baumgarten: *Meditationes* (PAETZOLD 1983), S. XVII–XXII sowie ders.: *Ästhetik des deutschen Idealismus. Zur Idee ästhetischer Rationalität bei Baumgarten, Kant, Schelling, Hegel und Schopenhauer*, Wiesbaden 1983, S. 13–17; ADLER 1990, S. 43, mit weiteren Literaturhinweisen.

lichkeit, Vollständigkeit usw. Setze zwei klare Gedanken von gleichermaßen klaren Merkmalen, von denen drei in dem einen, sechs in dem anderen enthalten seien, dann wird der letztere klarer sein. Also wird die Klarheit durch die Menge der Merkmale erhöht. Die größere KLARHEIT, die auf der Klarheit der Merkmale beruht, kann INTENSIV GRÖßER (ein schärferes Licht), diejenige, die auf der Menge der Merkmale beruht, EXTENSIV GRÖßER (ein verbreiteteres Licht) genannt werden. Eine extensiv klarere VORSTELLUNG ist eine LEBHAFTE Vorstellung.«

Durch Baumgartens Unterscheidung der intensiven und extensiven Klarheit läßt sich nun die eigene Qualität der *cognitio sensitiva* näher bestimmen. Im Gegensatz zur verstandesmäßigen, logischen Erkenntnis, deren Ziel es ist, einzelne Merkmale eines Gegenstands so intensiv-klar, d. h. so deutlich oder näherungsweise so adäquat wie möglich zu erkennen, zeichnet es die sinnliche Erkenntnis aus, daß sie denselben Gegenstand extensiv-klar in einer größeren Merkmalsfülle – wenn auch die Merkmale im einzelnen nicht deutlich erkannt werden – erfassen kann. Die sinnliche Erkenntnis ist mithin »keine Vorstufe zur Deutlichkeit«<sup>53</sup> der Vorstellungen der logischen Erkenntnis, sondern ihre »Zielrichtung« ist gerade umgekehrt: Während sich die deutliche Erkenntnis – abstrahierend und analysierend – »auf die mehreren Dingen zukommenden, gleichen Merkmale« konzentriert, »um aus der Menge der Gleichen die Spezies zu bilden«, achtet die sinnliche Erkenntnis – konkretisierend und synthetisierend – »auf die möglichst reichhaltige Menge von Merkmalen, die das Eigentümliche und nicht Vergleichbare« des Gegenstands<sup>54</sup> ausmachen. Wird ein (als solches durchgängig bestimmtes) Individuum in der größtmöglichen Fülle seiner Merkmale als Ganzes in einer extensiv-klaren Vorstellung sinnlich erfaßt, so ist es, wie Baumgarten es im engeren Kontext seiner *Meditationes*, §§ XVIII f., formuliert, ausgezeichnete Gegenstand der Poesie:

<sup>53</sup> PAETZOLD, *Ästhetik des deutschen Idealismus*, 1983, S. 15.

<sup>54</sup> ADLER 1990, S. 44.

»Je mehr die Dinge bestimmt werden, desto mehr umfassen die Vorstellungen von ihnen. Je mehr indessen in einer verworrenen Vorstellung angehäuft wird, desto extensiv klarer [...] und desto poetischer [...] wird sie. Folglich ist es *poetisch, in einem Gedicht die vorzustellenden Dinge so viel wie möglich zu bestimmen* [...].«

»Individuen sind durchgängig bestimmt, folglich *sind Einzelvorstellungen besonders poetisch* [...].«<sup>55</sup>

In der *Aesthetica*, innerhalb des Abschnitts zur ›Vergleichung des Größeren und Kleineren‹ (*comparatio maioris et minoris*, §§ 742–762), unterscheidet Baumgarten dann die jeweils unterschiedliche Verfahrensweise von logischer und sinnlicher Erkenntnis mittels der Begriffe *comparatio ascensens* und *comparatio descendens*. Während die logische Erkenntnis nach dem Verfahren der ›aufsteigenden Vergleichung‹ arbeitet und einen Gegenstand mittels der Analyse zureichender Merkmale auf seine allgemeinen Bestimmungen reduziert, arbeitet die sinnliche Erkenntnis umgekehrt nach dem Verfahren der ›absteigenden Vergleichung‹. Sie erfasst denselben Gegenstand als »qualitativ Singularisches«,<sup>56</sup> in der größtmöglichen Fülle seiner Merkmale, die ihn als Individuum in seiner spezifischen *haecceitas*, seiner je besonderen Diesheit (seinem Dieses-Sein) ausmachen. Besonders deutlich wird diese Gegenüberstellung in §§ 752 und 755. In § 752 heißt es:

»Wenn die logische und wissenschaftliche Denkungsart ihre vornehmlichen Gegenstände – sogar nicht einmal Individuen ausgeschlossen, wenn die übrigen Umstände die gleichen sind – lieber abgesondert, nur in gewisser Bestimmung, erwägt: So betrachtet derjenige, der schön denken will, mit dem Analogon der Vernunft seine vornehmlichen Stoffe am liebsten nicht allein unabgesondert, in mehrerer Bestimmung, sondern auch in den allerbestimmtesten Gegenständen, in denen dies möglich ist, also in Einzeldingen, in für sich bestehenden Dingen, Personen und Ereignissen, sooft dies gegeben ist.«

<sup>55</sup> *Meditationes* §§ XVIIIff.; dt. Übers. zitiert nach PAETZOLD 1983, S. 17/19.

<sup>56</sup> PAETZOLD, *Ästhetik des deutschen Idealismus*, 1983, S. 24.

Und in § 755, mit Verweis auf § 517 der *Metaphysica*, in dem merkmalsreichere Vorstellungen von Baumgarten außerdem als stärker (*fortiores*) und vielsagend (*praegnantes*) bestimmt wurden:

»Daher wird die absteigende Vergleichung den Teilen, die nur abgesondert zu unterscheiden sind, zum Beispiel durch mit Hilfe der Meßkunst bestimmte Grenzen, den Merkmalen und Charakteren, die dem Geist nur durch den Verstand begreifbar sind, den gattungs- und arteigenen Unterschieden, die immer etwas Unbestimmtes übriglassen, wenn die übrigen Umstände die gleichen sind, die Teile vorziehen, die unabgesondert den Sinnen selbst, gleichwie innerhalb ihrer ureigenen Grenzen bemerkbar sind, die Merkmale und Charaktere, die mit den Sinnen und mit der Einbildungskraft zugleich wohl erfaßt werden können. Sie wird die Unterschiede einer niederen Gattung denen einer höheren, die einer Art oder arteigenen den gattungseigenen Unterschieden vorziehen – und diesen allen die numerische Differenz, wenn diese schön gedacht werden soll und vor allem, wenn sie, um scholastisch zu sprechen, um die Diesheit eines Dinges bemüht ist, *Met.* § 517.«

Das erste der Kriterien der sinnlichen Erkenntnis, die Baumgarten in der *Aesthetica* systematisch abhandelt, ist daher der Reichtum (*ubertas*), die Merkmalsfülle der sinnlich vorgestellten Gegenstände. Folgerichtig sind der *ubertas aesthetica* als *prima cura* des Ästhetikers nach der Behandlung des *character aesthetici* die Abschnitte VIII–XIV der *Aesthetica* (§§ 115–176) gewidmet.

### 8. Die Wahrheit der sinnlichen Erkenntnis

Der ästhetischen Wahrheit (*veritas aesthetica*) gilt nach der *ubertas aesthetica* und der *magnitudo aesthetica* die *terza cura* des Ästhetikers. Sie wird in den Abschnitten XXVII–XXXVI der *Aesthetica* (§ 423–613), die zugleich den 1750 erschienenen Teil des Werks abschließen, ausführlich behandelt.<sup>57</sup>

<sup>57</sup> Die *veritas aesthetica* ist das in der Baumgarten-Forschung am meisten

Baumgarten versteht unter Wahrheit (*veritas*) zu allererst die metaphysische, objektive Wahrheit. Wahrheit gehört, ebenso wie Einheit (*unitas*) und Vollkommenheit (*perfectio*), zu den transzendentalen<sup>58</sup> Prädikaten jedes Seienden. Die transzendente Einheit eines Seienden besteht in der Untrennbarkeit aller seiner Bestimmungen (»UNUM est, cuius determinationes sunt inseparabiles«, *Met.* § 73). Die transzendente Wahrheit eines Seienden besteht in der Ordnung der Vielzahl seiner Bestimmungen zu Einem (»ordo plurimum in uno«, *Met.* § 89) gemäß den Prinzipien der Widerspruchsfreiheit und des zureichenden Grundes (vgl. *Met.* § 90). Die transzendente Vollkommenheit definiert Baumgarten als die Übereinstimmung (*consensus*) der Vielheit der Bestimmungen zu einem Ganzen (vgl. *Met.* § 94). Jedes Seiende ist, metaphysisch, sowohl Eines (»*omne ens est unum* transdentale«, *Met.* § 73) als auch wahr (»*omne ens est verum* transdentaliter«, *Met.* § 90, und damit objektiv gewiß, »*omne ens est obiective certum*«, *Met.* § 93) als auch vollkommen (»*omne ens est perfectum* transdentaliter«, *Met.* § 99, und damit auch gut, »*omne ens est bonum* transdentaliter«, *Met.* § 100).

Alle drei Transzendentalien bedingen die geordnete, in sich widerspruchsfreie und begründete, untrennbare Zusammenstimmung des Vielen in Einem. Diese metaphysische ›Einheit in Mannigfaltigkeit‹ gilt sowohl für jedes einzelne Seiende wie auch für die Welt als Ganzes.<sup>59</sup>

Gemäß den ontologischen Prämissen der *Metaphysica* bestimmt Baumgarten auch in der *Aesthetica*, § 423, die metaphysische Wahrheit (»*VERITAS METAPHYSICA*«, »realis, obiectiva, materialis«, *Met.* § 89) als Übereinstimmung eines Seienden mit den ›allgemein-

und ausführlichsten diskutierte Thema der *Aesthetica*. Im Folgenden werden nur einzelne Arbeiten hierzu explizit genannt, ansonsten sei auf die Bibliographie der Forschungsliteratur verwiesen.

<sup>58</sup> *Transdentalis* bezieht sich bei Baumgarten, in der Tradition der scholastischen Metaphysik, auf die ›Transzendentalien‹ als allgemeinste, transzendente Eigenschaften der Dinge. Dies darf mit Kants späterer Neubestimmung des Begriffs ›transdental‹ nicht verwechselt werden.

<sup>59</sup> Vgl. FRANKE 1972, S. 79 mit Verweis auf *Met.* §§ 441, 444.

sten: Prinzipien des ausgeschlossenen Widerspruchs und des zureichenden Grundes:

»Die metaphysische Wahrheit der Gegenstände ist uns bekannt als deren Übereinstimmung mit den allgemeinsten Grundsätzen, *Met.* § 92, und von daher verstehen wir Leibniz, der in seiner *Theodizee* sagt: »Man kann in gewisser Hinsicht sagen, daß das Prinzip des Widerspruchs und das Prinzip des zureichenden Grundes in der Definition des Wahren und Falschen einbegriffen seien.«<sup>60</sup>

Baumgarten versteht die »allgemeinsten Grundsätze«, die *principia catholica* des ausgeschlossenen Widerspruchs und des zureichenden Grundes als Seinsprinzipien, und, darin erst begründet, deshalb auch als Prinzipien der Erkenntnis.<sup>61</sup> Gemäß der traditionellen Auffassung von Wahrheit als Übereinstimmung einer Vorstellung mit ihrem Gegenstand (*adaequatio rei et intellectu*), die Baumgarten zugrundelegt, heißt dies: Auf der Ebene der metaphysischen Wahrheit fallen die Vorstellung eines Gegenstands und das Sein dieses Gegenstands zusammen. Hinsichtlich der metaphysischen Wahrheit stehen das Sein des Gegenstands und seine Vorstellung nicht in einem Verhältnis der Abbildung, sondern der Identität. Dies heißt auch, daß die metaphysische – oder reale, objektive, materiale – Wahrheit dem Menschen nicht zugänglich ist: Sie ist allein in Gott. Für oder in Gott sind die Vorstellung und das Sein eines Gegenstands eines; was Gott sich vorstellt, ist, hat Realität (*realitas*) – noch unabhängig davon, ob es, gemäß dem Willen Gottes, auch zur

<sup>60</sup> Vgl. LEIBNIZ: *Theodizee*, Anhang »Bemerkungen über das vor kurzem in England veröffentlichte Buch über den Ursprung des Übels«, in: GERHARDT 1875–90, Bd. 6, S. 414; dt. Übers. zitiert nach BUCHENAU (2., ergänzte Aufl.) 1968, S. 458.

<sup>61</sup> Vgl. *Met.* § 92: »Die ALLGEMEINEN GRUNDSÄTZE sind allen einzelnen Dingen gemeinsam. Metaphysisch wahre Dinge werden übereinstimmend durch die allgemeinen Grundsätze bestimmt, und die Dinge, die übereinstimmend durch diese Grundsätze bestimmt werden, sind metaphysisch wahr. Folglich kann die METAPHYSISCHE WAHRHEIT als Übereinstimmung eines Dinges mit den allgemeinen Grundsätzen bestimmt werden.«



Existenz (*existentia*) gelangt. Nur Gott erkennt jeden Gegenstand zugleich in der unendlichen Fülle oder Mannigfaltigkeit seiner Eigenschaften und in seiner Einheit, deren Seinsbedingung er selbst ist. Auf der Ebene der menschlichen Erkenntnis hingegen treten das Sein und die Vorstellung eines Gegenstands auseinander.

Konsequent unterscheidet Baumgarten dann, in § 424 der *Aesthetica*, von der metaphysischen Wahrheit die subjektive Wahrheit (*veritas subiectiva, mentalis*) oder logische Wahrheit im weiteren Sinne (*veritas logica latius dicta*), bezogen auf die menschlichen Erkenntniskräfte insgesamt, und bestimmt diese näher als »die Vorstellung des objektiv Wahren in einer gegebenen Seele«. Die metaphysische Wahrheit ist nur eine, bleibt immer dieselbe, die subjektive, menschliche Hinsicht auf dieselbe ist jedoch jeweils verschieden. In zweierlei Hinsicht.

1) Sie ist verschieden je nach dem individuellen vorstellenden Subjekt. Die Vorstellungen in der Seele eines Individuums sind, wie Baumgarten in der *Psychologia empirica* der *Metaphysica* ausführt (vgl. dort §§ 509, 512f.), abhängig von der Verfaßtheit seines Körpers und dessen Veränderungen (*mutationes*), d. h. von der Stelle des Körpers (*positus*, der Art seiner Verbindung mit allen anderen Seienden, vgl. *Met.* § 85), seinem Ort in der Welt (*locus*), seinem Alter (*aetas*) und seiner Lage (*situs*, seiner Entfernung zu allen anderen Seienden, vgl. *Met.* § 284). Zwar spiegelt sich in den dunklen Vorstellungen, im *fundus animae* jeder Seele, das gesamte Universum (und damit dessen metaphysische Wahrheit) – wie die Gestalt des Herkules im rohen Marmor – wider, doch die Überführung dieser dunklen Vorstellungen in klar-verworrene oder klar-deutliche Erkenntnisse ist abhängig von der Verfaßtheit des Körpers des vorstellenden Subjekts, seiner zeitlich-räumlichen Positionierung sowie seinem jeweiligen Zusammenhang mit allen übrigen Seienden. Jede bewußte, verworrene oder deutliche Vorstellung der metaphysischen Wahrheit ist immer schon nur eine von unzähligen möglichen Hinsichten auf diese Wahrheit, sie ist immer schon subjektiv und individuell. In der Vorlesungsnachschrift wird dieser Sachverhalt mit einer von Leibniz bekannten Metapher erläutert:

»Die Vorstellungen von der Wahrheit sind unterschieden, aber nicht die Wahrheiten selbst. Es bleibt nur eine Wahrheit und eine Vorstellung, aber wer darüber denkt, kann sie sich aus verschiedenen Gesichtspunkten vorstellen. Ein Theater sieht einer gerade in der Mitte, ein anderer von der Seite, und beide haben doch nur ein Theater gesehen.«<sup>62</sup>

2) Die subjektive Wahrheit ist aufgrund der verschiedenen menschlichen Erkenntnisvermögen in sich differenziert in eine logische Wahrheit im engeren Sinne (*strictius dicta*) und eine ästhetische Wahrheit. Baumgarten führt in § 424 der *Aesthetica* weiter aus:

»Ich glaube nämlich, daß es völlig klar ist, daß die metaphysische oder – wenn man sie so bezeichnen will – die objektive WAHRHEIT, die in einer gegebenen Seele so vorgestellt wird, daß sie in derselben die logische Wahrheit im weiteren Sinne – oder die der Seele zugehörnde oder subjektive Wahrheit – ergibt, bald hauptsächlich durch den Verstand im Geiste beobachtet wird, wenn sie in dem, was von ihm deutlich erkannt wird, enthalten ist, als LOGISCHE Wahrheit IM ENGEREN SINNE, und bald, entweder einzig oder hauptsächlich, durch das Analogon der Vernunft und die unteren Erkenntnisvermögen, und dann als *ästhetische* Wahrheit.«

Unter der für die logische und die ästhetische Wahrheit gleichermaßen geltenden Bedingung ihrer Übereinstimmung mit den *principia catholica* der Widerspruchsfreiheit und des zureichenden Grundes (vgl. *Aesth.* § 426, wo Baumgarten außerdem das von ihm in *Met.* § 23 eingeführte *principium rationati*, das Prinzip des Begründeten, nennt) ist die logische Wahrheit diejenige subjektive Hinsicht auf die metaphysische Wahrheit eines Gegenstands, in der eine begrenzte Anzahl seiner Merkmale, nämlich diejenigen, die dazu hinreichen, ihn von anderen als Exemplar einer bestimmten Art oder Gattung zu unterscheiden, mit den oberen Erkenntnisvermögen

<sup>62</sup> POPPE 1907, § 427, S. 215. Vgl. LEIBNIZ, *Discours de métaphysique*, Abschnitt 14, in: CASSIRER 1996, Bd. 2, S. 357–359, dort S. 359; vgl. auch LEIBNIZ: *Monadologie*, Abschnitt 57, ebd. S. 613.

deutlich erkannt werden. Die ästhetische Wahrheit ist hingegen diejenige subjektive Hinsicht auf die metaphysische Wahrheit des Gegenstands, in der er mittels der unteren Erkenntnisvermögen in der größtmöglichen Fülle seiner unzähligen, seine individuelle *haecceitas* ausmachenden Merkmale – wenn diese auch im einzelnen nicht deutlich erkannt werden – erfaßt wird.

Die ästhetische Wahrheit ist gegenüber der logischen Wahrheit zunächst grundsätzlich autonom. So ist es (vgl. *Aesth.* § 429) für die ästhetische Wahrheit der Vorstellung der Bewegung der Sonne, wie sie sich ein Hirte im Gespräch mit seiner Geliebten oder seinen Kameraden vorstellt, irrelevant, wie es sich mit der verstandesmäßig erfaßbaren, physikalisch oder mathematisch berechenbaren Wahrheit dieser Bewegung der Sonne verhält,<sup>63</sup> und es ist, wie Baumgarten (*Aesth.* § 430) an einem weiteren Beispiel deutlich macht, für die ästhetische Wahrheit der Schilderung im sechsten Gesang der *Aeneis* irrelevant, »mit welchem Fuß« – dem rechten oder dem linken – »Aeneas zuerst Italien berührt haben wird« – obgleich es doch logisch unbedingt wahr (»verissimum interim«) ist – »entweder mit dem linken oder mit dem rechten, wenn nicht mit allen beiden«. Im ersten Fall liegt die logische Wahrheit über dem ästhetischen Horizont (*supra horizontem aestheticum*), im zweiten Fall liegt sie, da sie zu unbedeutend ist, unter dem ästhetischen Horizont (*infra horizontem aestheticum*) und kann daher jeweils zu Recht weggelassen werden (*Aesth.* § 429):

<sup>63</sup> Vgl. hierzu Joachim RITTER: »Landschaft« (1963), in: Ders.: *Subjektivität. Sechs Aufsätze*. Frankfurt a.M. 1974, S.156: »Bereits Descartes hatte die »kleine Sonne« der sinnlichen Anschauung von der »großen Sonne« der Astronomie unterschieden [*Meditationes* III 11]. Das nimmt Baumgarten auf, um die Funktion ästhetischer Wahrheit zu erläutern: Der Lauf der Sonne durch die Sternbilder im fortgehenden Jahre, den der Hirte, zu seinen Gefährten und seiner Geliebten sprechend, vor Augen hat, komm[t] nicht in den Begriffen vor, in denen ihn der Astronom als Physiker und Mathematiker denkt. Wo die ganze Natur, die als Himmel und Erde zu unserem Dasein gehört, nicht mehr als diese im Begriff der Wissenschaft ausgesagt werden kann, bringt der empfindende Sinn ästhetisch und poetisch das Bild und das Wort hervor, in denen sie sich in ihrer Zugehörigkeit zu unserem Dasein darstellen und ihre Wahrheit geltend machen kann.«

»Halt ein! Wieviel Wahres wirst du vorher gedacht haben, das nun gänzlich übergangen werden muß!«

Gleichwohl ästhetische und logische Wahrheit je eigene Aspekte der metaphysischen Wahrheit in sich enthalten, bleiben beide doch notwendig miteinander verbunden: Zum einen – innerhalb der Argumentation der metaphysisch fundierten Wahrheitstheorie – dadurch, daß beide immer, als gleichermaßen subjektive Hinsichten, auf ihren transzendentalen Bezugspunkt der metaphysischen Wahrheit bezogen bleiben, zum anderen – entsprechend des in der empirischen Psychologie dargelegten Verhältnisses zwischen oberem und unterem Erkenntnisvermögen, intensiv- und extensiv-klaren Vorstellungen – dadurch, daß sich in der subjektiv wahren Vorstellung eines metaphysisch oder objektiv wahren Gegenstands die logische und die ästhetische Wahrheit keineswegs gegenseitig ausschließen, sondern im Gegenteil komplementär ergänzen müssen.<sup>64</sup> Um dieses wechselseitige Ergänzungsverhältnis von logischer und ästhetischer Wahrheit im Erkenntnisprozeß des vorstellenden Subjekts zu verdeutlichen, prägt Baumgarten in § 427 der *Aesthetica* den Begriff der »ästhetikologischen Wahrheit« (*veritas aestheticologica*).<sup>65</sup> Erst in der aesthetikologischen Wahrheit hat der Mensch ein – aufgrund des »metaphysischen Übels« (*malum metaphysicum*, vgl. *Aesth.* § 557) – zwar subjektiv und defizient bleibendes, aber doch ein höchstmögliches Maß an Wahrheit gewährleistendes Analogon zur metaphysischen Wahrheit, die als solche nur in Gott ist und dem Menschen unzugänglich bleibt.

Damit ist der ästhetischen Wahrheit eine der logischen Wahrheit zumindest gleichwertige Stellung zuzuweisen. Doch Baumgarten geht in der *Aesthetica* noch einen Schritt weiter. Die »AESTHETIKOLOGISCHE WAHRHEIT« heißt es in § 440, »ist entweder die des Allgemeinen, der Begriffe und der allgemeinen Urteile oder diejenige des Einzelnen und der Ideen« (vgl. *Met.* § 148). Erstere ist die allgemeine, letztere die einzelne ästhetikologische Wahrheit. Entscheidend ist nun aber, über diese systematische Unterscheidung

<sup>64</sup> Vgl. PAETZOLD, *Ästhetik des deutschen Idealismus*, 1983, S. 36f.

<sup>65</sup> Vgl. hierzu auch *Aesth.* § 440 sowie POPPE 1907, § 424, S. 215.

hinausgehend, der je unterschiedliche Gehalt an metaphysischer Wahrheit, die Baumgarten der allgemeinen und der einzelnen ästhetikologischen Wahrheit zuschreibt:

»In einem Gegenstand der allgemeinen Wahrheit wird niemals, vor allem nicht sinnlich, so viel an metaphysischer Wahrheit aufgedeckt wie in einem Gegenstand einer einzelnen Wahrheit. Und je allgemeiner die ästhetikologische Wahrheit ist, desto weniger metaphysische Wahrheit wird in dem Gegenstand derselben sowohl überhaupt als auch durch das Analogon der Vernunft vergegenwärtigt. Hier hast du einen Grund, weswegen der Ästhetiker, der nach der höchsten Wahrheit strebt, die er beobachten können mag, den allgemeineren, höchst abgesonderten und höchst allumfassenden Wahrheiten die bestimmteren, weniger allgemeinen und weniger abgesonderten Wahrheiten und allem Allgemeinen das Einzelne, soweit er kann, vorzieht.«

Im folgenden § 441 wird dies noch weiter zugespitzt:

»Die ästhetikologische Wahrheit einer Gattung ist die Vorstellung einer großen metaphysischen Wahrheit, die ästhetikologische Wahrheit einer Art ist die Vorstellung einer größeren, die ästhetikologische Wahrheit eines Individuums oder Einzelnen ist, ihrer Art nach, die Vorstellung der größten metaphysischen Wahrheit. Die erste ist die Vorstellung eines Wahren, die zweite die eines Wahreren, die dritte die des Wahrsten. Die Wahrheit des Einzelnen ist entweder die der inneren Bestimmungen des besten und höchsten Seienden oder die der schlechterdings zufälligen Dinge.«

Bedeutet die ästhetikologische Wahrheit eines Einzeldinges die Vorstellung der höchsten für den Menschen denkbaren metaphysischen Wahrheit, dann kommt innerhalb der ästhetikologischen Wahrheit der ästhetischen Wahrheit eine ausgezeichnete Bedeutung zu. Denn die in der logischen Erkenntnis erfaßte Wahrheit eines individuellen Einzeldinges ist beschränkt auf die Bestimmung seiner aus klar-deutlich erkannten, zureichenden Merkmalen gewonnenen gattungs- und artspezifischen Definition. Die metaphysische Wahrheit eines Individuums – auf dessen durchgängige

Bestimmtheit (*omnimoda determinatio*) sich Baumgarten mit der Nennung von § 148 der *Metaphysica* in § 440 der *Aesthetica* bezieht – geht jedoch in dieser logischen Analyse nicht auf. Es bleibt immer ein ›materialer‹ oder ›konkreter Rest‹, der sich nur in der sinnlichen Erscheinung des Individuums manifestiert und der es von allen anderen Gattungs- oder Artgleichen als eigenes, unverwechselbares Einzelnes unterscheidet. Erfasst nun die sinnliche Erkenntnis einen individuellen Gegenstand, wenn auch nur klar-verworren, in der ästhetischen Wahrheit der größtmöglichen Fülle seiner nicht logisch analysierbaren, sondern nur sinnlich erscheinenden, unausschöpflichen individuellen Einzelmerkmale – das heißt, wie es Baumgarten in §§ 558f. der *Aesthetica* weiter präzisieren wird, in seiner größtmöglichen ›materialen Vollkommenheit‹ (*perfectio materialis*) –, dann bedeutet sie die Eröffnung einer Hinsicht auf die metaphysische Wahrheit des Seienden, die der logischen Erkenntnis notwendig immer schon entgeht. Der Wahrheitswert der sinnlichen Erkenntnis ist damit nicht nur innerhalb der vom Menschen erfassbaren subjektiven Wahrheit, sondern auch in bezug auf die objektive, transzendente Wahrheit des Seienden gesichert. Indem Baumgarten die höchste dem Menschen erreichbare ästhetikologische Wahrheit der Vorstellung eines Individuums zuschreibt, dieses jedoch in der größtmöglichen Fülle seiner Bestimmungen nur erkannt werden kann, insofern es (auch) sinnlich vorgestellt wird, erhält das *analogon rationis* eine für die menschliche Erkenntnisfähigkeit grundlegende Funktion. Gleichzeitig erlangt das *phaenomenon*, als sinnlich erfassbare Erscheinung der metaphysischen Einheit und Mannigfaltigkeit eines Individuums – sei es die sich in der Welt als ganzer sich manifestierende Erscheinung des ›besten und höchsten Seienden‹, sei es diejenige der einzelnen, ›schlechterdings zufälligen Dinge‹ – metaphysische Dignität: »Ästhetisches manifestiert das metaphysisch ausgezeichnete *ens transcendentale*«. <sup>66</sup>

<sup>66</sup> PAETZOLD, *Ästhetik des deutschen Idealismus*, 1983, S. 39 (Kursivierung D. M.); vgl. ADLER 1990, S. 46.

9. *Die Schönheit als perfectio phaenomenon und  
perfectio cognitionis sensitivae*

»Daß Vollkommenheit der metaphysische Schlüsselbegriff ist, von dem letztlich allein die Schönheit ihre ontologische Dignität erhält, wird nirgends deutlicher als bei einer sorgfältigen Interpretation des vieldiskutierten [...], zuweilen auch als »rätselhaft« [...] beschriebenen § 14 der *Aesthetica* [...].«<sup>67</sup> Baumgarten gibt in der *Metaphysica* und in der *Aesthetica* zwei verschiedene Definitionen von Schönheit. In der *Metaphysica*, § 662, heißt es:

»Die Vollkommenheit der Erscheinung oder diejenige, die vom Geschmack im weiteren Sinne bemerkt werden kann, ist die SCHÖNHEIT; die Unvollkommenheit der Erscheinung oder diejenige, die vom Geschmack im weiteren Sinne bemerkt werden kann, ist die HÄSSLICHKEIT.«<sup>68</sup>

Die Definition der Schönheit in der *Aesthetica*, § 14, lautet hingegen – unter explizitem Rückverweis auf die *Metaphysica*, §§ 521, 662:

»Der Zweck der Ästhetik ist die Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntnis als solcher. Dies aber ist die Schönheit. Und zu meiden ist die Unvollkommenheit derselben als solcher. Dies aber ist die Häßlichkeit.«<sup>69</sup>

Der Grund für die »Rätselhaftigkeit« oder Problematik der Definition der Schönheit in § 14 der *Aesthetica* liegt in ihrer scheinbaren Unvereinbarkeit mit der dort wiederaufgenommenen Bestimmung der Schönheit in § 662 der *Metaphysica*. In der ersten Definition scheint Baumgarten die Schönheit – als *perfectio phaenomenon* – von der Vollkommenheit des Gegenstands, des Erkenntnisobjekts, abhängig zu machen. In der zweiten Definition – als *perfectio cognitio-*

<sup>67</sup> SOLMS 1990, S. 51 (Kursivierung D. M.) mit weiteren Literaturhinweisen. Als »rätselhaft« ist § 14 der *Aesthetica* bezeichnet worden in PETERS 1934, S. 13.

<sup>68</sup> *Met.* § 662; Übers. D. M.

<sup>69</sup> *Met.* § 521: Vgl. o., S. XXXVIII.

*nis sensitivae* – hingegen von der Vollkommenheit der sinnlichen, unteren Erkenntnisvermögen des Erkenntnissubjekts.<sup>70</sup>

Die vermeintliche Unvereinbarkeit der beiden Bestimmungen löst sich auf, wenn man den Ausdruck ›Vollkommenheit der sinnlichen Erscheinung‹ (*perfectio phaenomenon*) in der ersten Definition vor dem Hintergrund von Baumgartens metaphysisch fundierter Wahrheitstheorie versteht. Einerseits ist das *phaenomenon* die sinnliche Erscheinung eines Gegenstands, der metaphysisch (*transcendentaliter*) sowohl Eines als auch wahr als auch vollkommen ist. Andererseits aber gibt es das *phaenomenon* erst, indem es einem Erkenntnissubjekt sinnlich erscheint und wird als solches erst im Vollzug der sinnlichen Erkenntnis konstituiert:

»Das Wahrzunehmende (Erscheinungen) nennen wir, was wir durch die Sinne (verworrener) erkennen können.«<sup>71</sup>

Schönheit als *perfectio phaenomenon* ist einerseits die sinnliche Erscheinungsform der metaphysischen Vollkommenheit (die definiert ist als Übereinstimmung, *consensus*, des Vielen zu einem Ganzen), von der sie ihre ›ontologische Dignität‹ erhält, andererseits gibt es Schönheit nur als subjektiv-menschliche, sinnliche Hinsicht auf ein metaphysisch – nicht Schönes, sondern – Vollkommenes. Sowohl das *phaenomenon* als auch die Schönheit sind mithin ambivalent und fungieren jeweils als ›vermittelnde Instanz‹. In der Schönheit eines sinnlich wahrnehmbaren Gegenstands offenbart sich dessen objektive, metaphysisch verbürgte, gottgegebene Vollkommenheit; gleichzeitig ist Schönheit immer schon eine menschliche, subjektive

<sup>70</sup> So hatte noch RIEMANN 1928, S. 37, versucht, die Verschiedenheit der beiden Definitionen als ›Wendung‹ Baumgartens von einem »rational-objektiven« zu einem »rational-subjektiven« Standpunkt zu interpretieren. Erst die neuere Baumgarten-Forschung hat gezeigt, daß die beiden Definitionen im größeren argumentativen Zusammenhang von Baumgartens Ästhetik als »ambivalent« (FRANKE 1972, S. 89) aufgezeigt und letztlich »systematisch konsistent« (vgl. SOLMS 1990, S. 54) zu erweisen sind. Vgl. hierzu weiterführend u. a. FRANKE 1972, S. 88–91; SCHWEIZER 1973, S. 82–91; ADLER 1990, S. 46f.; Solms 1990, S. 49–61.

<sup>71</sup> *Met.* § 425 (Übers. D. M.).



und – entsprechend dem jeweiligen Grad der Vollkommenheit (oder der anzustrebenden Vervollkommnung) der sinnlichen Erkenntnis (*perfectio cognitionis sensitivae*)<sup>72</sup> – eine keineswegs beliebige, doch subjektive und individuell verschiedene Hinsicht auf diese Vollkommenheit. Das schöne *phaenomenon* ergibt sich aus der transzendenten Vollkommenheit eines Gegenstands, die im *phaenomenon* überhaupt erst zur ›Erscheinung‹ gelangt, und aus der subjektiven Vorstellung dieser Vollkommenheit, die in der sinnlichen Erkenntnis als *phaenomenon* erst eigentlich zur ›Erscheinung‹ wird. Gerade an der Definition der Schönheit in § 14 der *Aesthetica* in Verbindung mit dem dort genannten § 662 der *Metaphysica* zeigt sich in der Tat, daß Baumgartens Ästhetik »als noch metaphysisch fundierte Theorie der Subjektivität aufzufassen« ist,<sup>73</sup> in deren Verklammerung von *ens transcendente*, *cognitio sensitiva* und *phaenomenon*, von Metaphysik, Erkenntnistheorie und der Bestimmung von Schönheit als »sinnfällige« oder »erscheinende Vollkommenheit«<sup>74</sup> Baumgartens Ästhetik als neue philosophische Disziplin epochale Bedeutung gewinnt.

In §§ 18–20 der *Aesthetica*, in denen Baumgarten auf der Grundlage des in der Definition der Vollkommenheit enthaltenen Begriffs der Übereinstimmung (*consensus*) die »allgemeine Schönheit der sinnlichen Erkenntnis« (*pulcritudo cognitionis sensitivae universalis*) weitergehend erörtert, wird der Begriff des *phaenomenon* noch schärfer konturiert und in sich differenziert. Zugleich wird dort der Zusammenhang deutlich zwischen der Definition der Schönheit (vgl. *Aesth.* § 14) und der Ästhetik als ›Kunst des schönen Denkens‹ (*ars pulcre cogitandi*) und ›Theorie der freien Künste‹ (*theoria liberalium artium*, vgl. *Aesth.* § 1).

<sup>72</sup> SCHWEIZER 1988 übersetzt daher den ersten Teilsatz von § 14 der *Aesthetica*, »Aetheticus finis est perfectio cognitionis sensitivae, qua talis«, wie folgt: »Das Ziel der Ästhetik ist die Vollkommenheit (Vervollkommnung) der sinnlichen Erkenntnis als solcher.«

<sup>73</sup> FRANKE 1972, S. 90. Ursula Frankes erhellenden Ausführungen zur *perfectio phaenomenon* (insb. S. 88–91) möchte ich uneingeschränkt zustimmen.

<sup>74</sup> Ebd., S. 89.

Die allgemeine Schönheit der sinnlichen Erkenntnis ist in dreifacher Hinsicht als Übereinstimmung zu definieren: Erstens (§ 18) als »Übereinstimmung der Gedanken [...] unter sich zu Einem, das Erscheinung genannt sei«, welche als »SCHÖNHEIT DER SACHEN UND DER GEDANKEN« sowohl von der »Schönheit der Erkenntnis« als auch von der »Schönheit der Gegenstände und des Stoffes« zu unterscheiden ist, zweitens (§ 19) als »Übereinstimmung der Ordnung, in der wir über die schön gedachten Sachen nachdenken, sowohl in sich als auch mit den Sachen, insofern sie Erscheinung ist«, und drittens (§ 20), »weil wir Bezeichnetes nicht ohne Zeichen vorstellen«, als »innere Übereinstimmung der Zeichen, sowohl mit der Ordnung als auch mit den Sachen, insofern sie Erscheinung ist«.

Diese dreifache Bestimmung – die der Dreiteilung der theoretischen Ästhetik in Heuristik, Methodologie und Semiotik entspricht<sup>75</sup> – zeigt noch deutlicher die wesentliche Verbindung des Begriffs der Schönheit mit dem Begriff des *phaenomenon*: Schönheit wird hier definiert als Übereinstimmung der ›Sachen‹ (*res*) – die Baumgarten als ›gedachte Gegenstände‹, d. h. als Gegenstände, insofern sie (subjektive) Erkenntnisgegenstände darstellen, ausdrücklich zum einen von der Erkenntnis und zum anderen von den (objektiv gegebenen) Gegenständen selbst unterscheidet – mit den Gedanken oder Vorstellungen,<sup>76</sup> d. h. der Art und Weise, wie die ›gedachten Gegenstände‹ gedacht werden. Diese als Schönheit ausgewiesene Übereinstimmung der ›gedachten Gegenstände‹ mit der Art und Weise ihres ›Gedachtseins‹ wird zuerst als *phaenomenon* bestimmt. Die zweite Bestimmung erweitert den Gedanken in bezug auf die Übereinstimmung der Ordnung der Teile zu einem Ganzen sowohl hinsichtlich der gedachten Sachen als auch der Art und Weise ihres Gedachtseins, die im *phaenomenon* zur Erscheinung gelangt. Die dritte Bestimmung führt zusätzlich den Begriff der ›Zeichen‹ (*signa*) ein. ›Zeichen‹ versteht Baumgarten, wie aus § 20 der *Aesthetica* sowie aus § 619 der *Metaphysica*, der dort als Stellenverweis ange-

<sup>75</sup> Vgl. *Aesth.* § 13; vgl. o. S. XXVIII. Vgl. hierzu u. a. auch BENDER 1980, S. 490–492; SOLMS 1990, S. 56 f.

<sup>76</sup> Vgl. *Met.* § 506: »Cogitationes sunt repraesentationes [...]« – »Gedanken sind Vorstellungen [...]«

geben wird, hervorgeht, in dreifacher Bedeutung: Erstens als im Sinne der Mantik<sup>77</sup> zu verstehende und zu deutende Zeichen der Dinge selbst, die in dieser Welt in einem zeichenhaften Zusammenhang (*nexus significativus*) stehen,<sup>78</sup> zweitens als durch das sinnliche Vermögen der Zeichenkunde (*facultas characteristic*), »durch die Kraft der Seele, sich die Welt zu vergegenwärtigen« (»per vim animae repraesentativam universi«), hervorgebrachte Zeichen,<sup>79</sup> und drittens als Art der Bezeichnung, zum Beispiel, wie in § 20 der *Aesthetica* dargelegt, wenn es sich um »eine Rede oder eine Unterredung« handelt, als »Ausdruck und Redeweise«.<sup>80</sup> Aus der Übereinstimmung der gedachten Sachen, der Art und Weise ihres Gedachtseins und ihrer einerseits in der Zeichenhaftigkeit der Dinge selbst angelegten, andererseits erst durch das Erkenntnissubjekt hervorgebrachten Bezeichnung ergibt sich die Schönheit des *phaenomenon*.

Die Schönheit des *phaenomenon* ist mithin nicht, wenn sie nicht gedacht resp. vorgestellt, und zwar in einer bestimmten Weise vorgestellt und bezeichnet wird. Und als selbst wesentlich zeichenhaft ist die Vorstellung eines Gegenstands, das *phaenomenon*, immer zugleich schon – wenn auch erst noch ›innerer‹, in der Seele durch die *facultas characteristic* hervorgebrachte – Darstellung. Doch auch die Möglichkeit der Umsetzung dieser ›inneren‹ Darstellung in eine (im engeren Sinne künstlerische) äußere oder im Wortsinne ›veräußerte‹ Darstellung ist in der dritten Bedeutung der *signa* als Art der Bezeichnung, etwa, im poetisch-rhetorischen Kontext, als Ausdruck und Redeweise bereits gegeben. Baumgartens Ästhetik ist als ›Wissenschaft des Schönen‹ tatsächlich eine ›Wissenschaft des sinnlichen Erkennens und Darstellens‹ (*scientia sensitive cognoscendi et proponendi*):<sup>81</sup> Die metaphysische Vollkommenheit eines Gegenstands erscheint in der subjektiven Vorstellung als Schönheit des *phaenome-*

<sup>77</sup> Vgl. Baumgartens Definition der Mantik als *ars praevidendi et praesagiendi* in der *Philosophia Generalis* § 147, in: SCHWEIZER 1983, S. 73–75; vgl. ebd. Schweizers ›Einführung‹, S. XIX.

<sup>78</sup> Vgl. *Met.* § 619.

<sup>79</sup> Ebd.

<sup>80</sup> Vgl. auch POPPE 1907, § 18, S. 81.

<sup>81</sup> Vgl. *Met.* § 533; vgl. o. S. XXV.

*non*. Insofern die Schönheit des *phaenomenon* durch diese subjektive (und individuell verschiedene) Vorstellung selbst mitbegründet ist, ist Schönheit nicht im Gegenstand, sondern in der Vorstellung, im (individuell zu vervollkommnenden) *pulcre cogitare* begründet. Und insofern die metaphysische Vollkommenheit eines Gegenstands als Schönheit des *phaenomenon* in der subjektiven Vorstellung immer schon zeichenhafte Darstellung ist, ist im *cognoscere* das *proponere* zugleich gegeben. Erkennen und Darstellen sind in der Definition der Ästhetik als *scientia sensitive cognoscendi et proponendi* nicht konjunktiv einander nebengeordnet, sondern sie bezeichnen denselben Vorgang: Erkennen (als subjektive Vorstellung des Erkenntnisgegenstands) ist (als subjektives Bezeichnen des Erkenntnisgegenstands) Darstellen, und wenn die sinnliche Erkenntnis eines Gegenstands als sinnliche Darstellung äußere Gestalt gewinnt, dann ist, wenn diese Umsetzung der Darstellung in eine äußere Gestalt eine künstlerische ist, Kunst als Vorgang – in der Produktion (in der ein metaphysisch Vollkommenes als in der Vorstellung vergegenwärtigtes *phaenomenon* zur äußeren Darstellung gelangt) wie in der Rezeption (in der das zur äußeren Darstellung gebrachte *phaenomenon* auf ein metaphysisch Vollkommenes verweist) – in der Tat Erkenntnis.<sup>82</sup> Baumgartens Ästhetik ist nicht eine Theorie der sinnlichen Erkenntnis und außerdem eine metaphysisch fundierte Schönheitslehre und zusätzlich eine Kunsttheorie, sondern sie ist, weil sie eine Erkenntnistheorie ist, in der Schönheit als ›Erscheinung‹ der transzendentalen Vollkommenheit eines Gegenstands in der sinnlichen Erkenntnis und deren Darstellung erwiesen wird, zugleich Kunsttheorie, indem sie das *pulcre cogitare*, das ›schöne Denken‹ des *felix aestheticus* als Ermöglichungsgrundlage künstlerischer Tätigkeit, der Hervorbringung ›schöner Kunst‹, überhaupt erst expliziert.

Die für die Ästhetik als *theoria artium liberalium* im engeren Sinne relevanten Fragen bezüglich der Problematik der Umsetzung des *pulcre cogitare* in den schönen Künsten wären Thema der nicht mehr ausgeführten Semiotik und des praktischen Teils der *Aesthetica* gewesen.<sup>83</sup> Anhand der Aussagen, die Baumgarten auf der Grund-

<sup>82</sup> Vgl. den wegweisenden Titel der Arbeit FRANKE 1972.

<sup>83</sup> Vgl. *Aesth.* § 13; vgl. auch POPPE 1907, § 13, S. 79.

lage der herausgestellten intrinsischen Verknüpfung des sinnlichen *cognoscere* und *proponere* jedoch bereits innerhalb der Heuristik nicht nur zu den »schönen Gedanken [...], und wie man sie bilden soll«,<sup>84</sup> sondern auch dazu, wie sie zur schönen Darstellung gebracht werden können, macht, lassen sich einige Grundzüge seiner Ästhetik als *theoria artium liberalium* rekonstruieren. Nicht – im engeren Sinne von Kunsttheorie – die Frage nach regelhafter Anleitung, sondern – im weiteren Sinne – die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen von Kunst überhaupt als Ausdrucksform der sinnlichen Erkenntnis, mit einem durch dieselbe begründeten genuinen Anspruch auf eine spezifische Darstellungsweise von Schönheit als Erscheinung der metaphysischen Vollkommenheit, ist dabei leitend.

### 10. Die Ästhetik als Kunsttheorie

Innerhalb der Heuristik der *Aesthetica* lassen sich Baumgartens Überlegungen dazu, wie die sinnliche Erkenntnis eines Gegenstands zu einer sinnlichen, und im engeren Sinne zu einer künstlerischen, Darstellung desselben gebracht werden kann, am deutlichsten anhand der Gegenüberstellung der ›formalen Vollkommenheit‹ und der ›materialen Vollkommenheit‹ der ästhetikologischen Wahrheit innerhalb des Abschnitts XXXIV ›Das absolute ästhetische Streben nach Wahrheit‹ (*studium veritatis aetheticum absolutum*) herausarbeiten, insbesondere an dem in § 560 verwendeten Bild der Marmorkugel sowie den Konsequenzen, die daraus für »ein[e] wenn nicht gänzlich vollkommen[e], so doch schön[e] Form« (*Aesth.* § 564) der ›geschmackvollen‹ (*elegans*) sinnlichen Darstellung gezogen werden.

In § 556 der *Aesthetica* greift Baumgarten erneut, in impliziter Anknüpfung an §§ 440f. des Abschnitts XXVII zur *veritas aethetica*, den Begriff der ästhetikologischen Wahrheit auf:<sup>85</sup> »Die geringste ästhetikologische Wahrheit enthält die geringste Vorstellung einer geringsten metaphysischen Wahrheit.« Im Anschluß erfolgt

<sup>84</sup> POPPE 1907, § 13, S. 79.

<sup>85</sup> Vgl. o. S. L–LII.

eine Aufzählung derjenigen Kriterien der Vorstellung eines Erkenntnisgegenstands, die geeignet sind, die ästhetikologische Wahrheit dieser Vorstellung zu vergrößern, d. h. derjenigen Kriterien, die geeignet sind, die (subjektive) ästhetikologische Wahrheit der (objektiven) metaphysischen Wahrheit in einem höchstmöglichen Maß anzunähern:

»Je 1) reicher folglich, 2) je größer und würdiger, 3) je genauer, 4) je klarer und deutlicher, 5) je gewisser und gründlicher, 6) je glühender die Vorstellung eines Gegenstands ist, 7) je mehr, 8) je Größeres und Wichtigeres, 9) nach je stärkeren Gesetzen sie umfaßt, 10) je mehr das in ihr Enthaltene zusammenstimmt, um so größer ist ihre ästhetikologische Wahrheit.«

Aus den Punkten 1–6 ergibt sich, so heißt es in § 558 mit dem nun neu eingeführten Begriffspaar, die ›formale‹ Vollkommenheit (*perfectio formalis*), aus den Punkten 7–10 die ›materiale‹ Vollkommenheit (*perfectio materialis*) der logischen Wahrheit im weiteren Sinne.<sup>86</sup> Die ästhetikologische Wahrheit der Vorstellung eines Gegenstands läßt sich zum einen im Hinblick auf die dabei erreichbare formale Vollkommenheit, zum anderen im Hinblick auf ihre materiale Vollkommenheit steigern. Die Differenzierung, die Baumgarten hier trifft, kann paradigmatisch am Beispiel des erstgenannten Kriteriums des Reichtums (der *ubertas*) aufgezeigt werden.

Bezüglich des Reichtums der Vorstellung eines Gegenstands wird die höchste formale Vollkommenheit der ästhetikologischen Wahrheit erreicht, wenn diese Vorstellung »nicht nur Fülle« hinsichtlich seiner Merkmale »besitzt, sondern auch vollständig« ist (*Aesth.* § 558). Eine solche vollständige, in ihrer Wahrheit formal vollkommene Vorstellung eines Gegenstands wird durch die logische Erkenntnis (im engeren Sinne) erreicht, die denselben intensiv-klar als ein »gewisses Allgemeines« erfafßt, bei dem von all demjenigen abstrahiert wird, was in dem Gegenstand »über eine vollständige Vorstellung hinaus in Fülle vorhanden ist« (*Aesth.* § 559). Diese durch Abstraktion – oder ›Absonderung‹ – zu gewinnende formale Voll-

<sup>86</sup> Vgl. hierzu ausführlich SCHWEIZER 1973, S. 62–71.

kommenheit ist notwendig verbunden mit einem Verlust an materialer Vollkommenheit, die in der »größte[n] Menge bedeutendster, nach den stärksten Gesetzen in höchstem Maße übereinstimmende[r] Einzelheiten« des Gegenstands besteht, »in denen allein die allerbestimmteste metaphysische Wahrheit enthalten wäre«, wenn derselbe nicht nur als ein Allgemeines, d. h. nicht nur in den Merkmalen, die ihn als zu einer bestimmten Art oder Gattung zugehörig hinreichend bestimmen, sondern als singuläres Individuum in der durchgängigen Bestimmtheit aller seiner Merkmale erfaßt würde. Im abstrahierenden Verfahren im Hinblick auf die materiale Vollkommenheit der Vorstellung entstehen, so fährt Baumgarten in § 560 fort, die »allgemeinen Gegenstände der menschlichen Lehren und Wissenschaften«, woraus den wissenschaftlich Gebildeten »eine durchaus vollkommene, oft schöne und auch im strengeren Sinne logische Wahrheit« erwächst:

»Doch schon fragt man sich, ob die metaphysische Wahrheit einem solchen Allgemeinen so entsprechen mag, wie sie dem Individuum entspricht, das unter demselben enthalten ist? Ich meine in der Tat, daß es den Philosophen nunmehr in höchstem Maße offenkundig sein kann, daß in der Vorstellung und in der logischen Wahrheit nur mit einem Verlust von vieler und großer materialer Vollkommenheit zurechtzubringen war, was auch immer ihnen an formaler Vollkommenheit innewohnt. Denn was ist die Absonderung, wenn nicht ein Verlust? Ebenso brächtest du aus einem Marmor von unregelmäßiger Form keine Marmorkugel heraus, wenn nicht durch wenigstens soviel Einbuße an Material, in welchem Maße sie der höhere Wert der Rundheit verlangen wird.«

Nach dieser in § 560 im Bild der Marmorkugel kulminierenden Darstellung der nur durch das abstrahierende Verfahren der logischen Erkenntnis zu gewinnenden formalen Vollkommenheit der ästhetikologischen Wahrheit könnte nun erwartet werden, daß derselben im nächsten Schritt der Argumentation die materiale Vollkommenheit der Wahrheit der extensiv-klaaren Vorstellungen der sinnlichen Erkenntnis gegenübergestellt wird, die sich im Unterschied zur logischen Erkenntnis gerade auf die individuelle *haec-*

*ceitas* ihres Erkenntnisgegenstands richtet.<sup>87</sup> Doch, so macht Baumgarten unmißverständlich klar, auch die sinnliche Erkenntnis vermag ›die größte Menge bedeutendster Einzelheiten‹ ihres Gegenstands nicht vollständig zu erfassen. Denn aufgrund der ›metaphysischen Unvollkommenheit‹ (des *malum metaphysicum*, vgl. *Aesth.* § 557) der Erkenntnisfähigkeit des Menschen schlechthin ›liegt es«, so heißt es in § 561, »nicht im menschlichen Vermögen, für sich den äußerst weiten Umfang der durchgehenden Bestimmung« eines Gegenstands »vollständig zu bezeichnen«. Auch die sinnliche Erkenntnis muß daher aus der Fülle der einzelnen Merkmale ›wegschneiden‹ (*amputare*), was die »Rundheit« (*rotunditas*) der Vorstellung stört. Das Bild des Marmorblocks ist somit »in beide Richtungen deutbar«:<sup>88</sup> Der »monumentale«,<sup>89</sup> »vielzitierte Ausruf ›*Quid enim est abstractio, si iactura non est?*« gilt – versteht man die *abstractio* im Falle der sinnlichen Erkenntnis als aufgrund der unhintergehbaren Begrenztheit des menschlichen Erkenntnisvermögens ebenfalls notwendige Selektion aus der unbegrenzten Merkmalsfülle eines Gegenstands – »nicht nur für die logische, sondern auch für die ästhetische Erkenntnis«.<sup>90</sup>

Das Bild des Marmorblocks kann nun auch für eine Rekonstruktion der Ästhetik Baumgartens als Kunsttheorie fruchtbar gemacht werden. Die logische Erkenntnis muß, um zu allgemeinen Definitionen zu gelangen, notwendig von den individuellen und kontingenten Merkmalen eines Gegenstands abstrahieren. Doch auch die sinnliche Erkenntnis muß aufgrund der eingeschränkten Verfügbarkeit der ›Zeichen‹, mit denen sie immer nur einen Teil der unbegrenzten Fülle der Einzelmerkmale ihres Gegenstands erfassen und darstellen kann, und aufgrund der auch für sie sowohl hinsichtlich der Vorstellung als auch hinsichtlich der Darstellung geltenden Forderung nach der sich in der *rotunditas* manifestierenden Einheit aus dieser Merkmalsfülle einen begrenzten Teil selegieren. Auch die Kunst kann nur – um im Bild zu bleiben – ›Marmor­kugeln‹ zur

<sup>87</sup> Vgl. o. S. XLIII.

<sup>88</sup> SCHWEIZER 1973, S. 70.

<sup>89</sup> BAEUMLER 1967, S. 212.

<sup>90</sup> SCHWEIZER 1973, S. 71.



Darstellung bringen. Doch während im Abstraktionsverfahren der logischen Erkenntnis die (metaphysisch bzw. objektiv) unausschöpfliche Merkmalsfülle eines Gegenstands auf die für seine formal vollkommene (subjektive) logische Definition hinreichenden Bestimmungen reduziert werden muß, stellt der ›Wald‹, das ›Chaos‹ (vgl. *Aesth.* § 564) der unüberschaubar reichen Merkmalsfülle des individuellen Gegenstands für die sinnliche Erkenntnis allererst den Fundus dar, aus dem sie innerhalb der Grenzen der erforderlichen Einheit schöpfen und diejenigen Merkmale selegieren kann, die zu der »kurze[n], aber geschmackvoll mit Fülle ausgestatteten Abgerundetheit« (*Aesth.* § 565) der (subjektiven) sinnlichen Vorstellung und deren Darstellung in der Kunst beitragen.

Bezogen auf die ästhetikologische Wahrheit als größtmögliche Annäherung der menschlichen Erkenntnis an die metaphysische Wahrheit fällt der Kunst als Ausdrucksform der sinnlichen Erkenntnis die Aufgabe zu, im Rahmen ihrer (subjektiv begrenzten) Darstellungsmöglichkeiten zumindest einen Teil der Merkmale eines metaphysisch durchgängig bestimmten, individuellen Gegenstands aufzuzeigen, die der (ebenfalls subjektiv begrenzten) logischen oder ›wissenschaftlichen‹ Erkenntnis aufgrund der Konzentration auf dessen art- und gattungsspezifische Merkmale entgehen. Die ›Ausnahmen‹, die in der sinnlichen Vorstellung und deren Darstellung in der Kunst bezüglich der höchsten formalen Vollkommenheit der ästhetikologischen Wahrheit gemacht werden können, beziehen sich nicht nur auf den Reichtum (die *ubertas*), sondern ebenso auf die übrigen allgemeinen Kriterien der Vollkommenheit der Erkenntnis – *magnitudo*, *veritas*, *lux*, *certitudo* resp. *persuasio*, *vita* – die auch eingangs des § 556 genannt werden: Eine sinnliche Erkenntnis und deren Darstellung in der Kunst muß, wie aus der Gegenüberstellung von § 558 und § 565 hervorgeht, im Gegensatz zur logischen Erkenntnis, in Hinsicht auf die Größe oder Würde des Gegenstands dem Erkenntnisobjekt nicht genau »angemessen« sein, sondern ihn in einer »bald absolute[n], bald relative[n] anmutige[n] Würde« zeigen, sie muß nicht formal »genau« sein, sondern die »materiale Vollkommenheit der Wahrheit selbst« innerhalb ihrer Möglichkeiten aufzeigen, sie muß nicht »vollständig klar« und deutlich sein, sondern das »der [schönen] Überlegung notwendige

Schimmernde« besitzen, sie muß nicht »vollständig gewiß« und »streng erweisbar« sein, sondern die Kraft der »innigste[n] Überredung« haben, und sie muß nicht »zur Zustimmung zwing[en]« und »Billigung abnötig[en]«, sondern sich »vor allem« durch ihr »Leben und die Wirksamkeit zu ergötzen und zu bewegen« auszeichnen.

In der größtmöglichen Annäherung der ästhetikologischen Wahrheit an die metaphysische Wahrheit ist es die Aufgabe der Kunst, im Rahmen ihrer Darstellungsmöglichkeiten diejenigen ›Schattierungen‹ aufzuzeigen, die – in der von Baumgarten selbst verwendeten (lichtmetaphysisch begründeten) Lichtmetaphorik – zwar nicht zur Helligkeit von klar-deutlichen Vorstellungen emporgehoben werden können und dies auch gar nicht sollen (vgl. *Aesth.* § 565), die aber gerade durch das ihnen eigene ›Schimmernde‹ (*nitator*) auf das komplexe und daher notwendig auch ›Abschattierungen‹ beinhaltende Spektrum des Lichts der metaphysischen Wahrheit verweisen.<sup>91</sup> Zu diesem Spektrum zählen nicht nur die unendlich vielen, kontingenten und doch metaphysisch wahren Einzelheiten der in der Welt vorfindlichen Gegenstände, sondern auch ›wahre Erdichtungen‹ (*figmenta vera*)<sup>92</sup> als Gegenstände oder deren Merkmale, die vielleicht in dieser Welt nicht existieren, aber doch möglich sind, sowie ›heterokosmisch‹ wahre Gegenstände als »Mögliche einer anderen Welt« (*Aesth.* § 441).<sup>93</sup> Kunst als Ausdruck der sinnlichen Erkenntnis ist somit – um auf den gebräuchlichen, aber spätestens mit Baumgarten fragwürdig gewordenen Topos zurückzugreifen – keinesfalls ›Mimesis‹<sup>94</sup> im Sinne einer Nachahmung von empirisch Gegebenem, das genauso gut (oder besser) Gegenstand einer klar-deutlichen Vorstellung der logischen Erkenntnis

<sup>91</sup> Vgl. im zweiten Teil der *Aesthetica* von 1758 Abschnitt XXXVII ›Das ästhetische Licht‹ (§§ 614–630), an den sich notwendig die Abschnitte XXXVIII–XLI zur ›ästhetischen Dunkelheit‹ (§§ 631–653), zum ›ästhetischen Schatten‹ (§§ 654–665), zur ›rechten Einteilung des Lichtes und des Schattens‹ (§§ 666–687) und zu den ›ästhetischen Farben‹ (§§ 688–703) anschließen.

<sup>92</sup> Vgl. *Meditationes* § LI.

<sup>93</sup> Vgl. auch *Meditationes* §§ LIIf.

<sup>94</sup> Vgl. dazu PAETZOLD 1983, S. 39–41.

sein könnte, sondern Kunst eröffnet dem Menschen – und ganz konkret dem Hörer oder Betrachter – die Möglichkeit einer Blicknahme darauf, was außer dem empirisch Gegebenen und wissenschaftlich Explizierbaren gleichfalls möglich und in diesem Sinne ebenfalls metaphysisch wahr ist. Es bleibt, mit Leibniz daran zu erinnern, daß ›die Ideen der Dinge‹, an die wir gerade nicht in klardeutlichen Vorstellungen denken, ›in unserem Geist wie die Gestalt des Herkules im rohen Marmor‹ enthalten sind. Im *fundus animae* der Seele als einem ›lebendigen Spiegel‹ des Universums ist die metaphysische Wahrheit in ihrer Ganzheit und Komplexität immer schon gegenwärtig. Aufgabe der Kunst ist es, die der logischen Erkenntnis ›dunkel‹ bleibenden Bilder im Spiegel des ›Seelengrundes‹ in sinnlich wahrnehmbare und – in Baumgartens Verständnis des Wortes – schöne Bilder umzusetzen, die selbst nicht logisch notwendig, sondern ›schlechthin zufällig‹ (*absolute contingenter*) sind, in denen sich aber gerade deshalb die über die empirische Wirklichkeit hinausgehende metaphysische Wahrheit »der inneren Bestimmungen des besten und höchsten Seienden« (*Aesth.* § 441), des Göttlichen, manifestiert.

*11. Der ›anmutige Geist‹ (ingenium venustum) und das  
›ästhetische Temperament‹ (temperamentum aestheticum),  
ästhetischer Reichtum (ubertas aesthetica) und ästhetische Größe  
(magnitudo aesthetica)*

Mit insgesamt 246 Paragraphen (§§ 177–422) widmet Baumgarten in den Abschnitten XV–XXVI in seiner *Aesthetica*, innerhalb des 1750 abgeschlossenen Teils, positioniert zwischen dem ästhetischen Reichtum (§§ 115–176) und der ästhetischen Wahrheit (§§ 423–613), der ästhetischen Größe die weitaus umfänglichste Behandlung. Doch der Begriff der *magnitudo* begegnet bereits in Abschnitt II des Werks zur ›natürlichen Ästhetik‹ (*aesthetica naturalis*, §§ 28–46), in dem Baumgarten die Anforderungen an die »natürliche Veranlagung der ganzen Seele« (§ 28) des *felix aestheticus* darlegt. Die erste erforderliche Voraussetzung hinsichtlich der natürlichen seelischen Disposition des erfolgreichen Ästhetikers ist der »ANGEBORENE

ANMUTIGE UND GESCHMACKVOLLE GEIST« (§ 29). Hierzu gehören zum einen die Fähigkeiten der unteren Erkenntnisvermögen, die Baumgarten mit wenigen Abweichungen gemäß der empirischen Psychologie der *Metaphysica* aufzählt (§§ 30–38), zum anderen die oberen Erkenntnisvermögen, Verstand und Vernunft, die, indem sie die »Herrschaft der Seele über sich selbst« (§ 38) garantieren, zur Anregung und Übereinstimmung (*consensus*) der unteren Erkenntnisvermögen beitragen, wobei umgekehrt die Lebhaftigkeit der Vorstellungen des *analogon rationis* auch die Voraussetzung für die Schönheit der Verstandeserkenntnis bildet. Obere und untere Erkenntnisvermögen müssen im *ingenium venustum* harmonisch zusammenwirken. Das zweite Erfordernis der natürlichen Veranlagung des Ästhetikers ist hingegen eine bestimmte Disposition seiner Begehrungsvermögen (*facultates appetitivae*), eine bestimmte Gemütsart (*indoles*, vgl. *Met.* § 732), die Baumgarten als »ästhetisches Temperament« bezeichnet (*Aesth.* § 44):

»Zum geborenen Ästhetiker wird 2) eine Gemütsart erfordert, die einer würdigen und bewegenden Erkenntnis besonders gern folgen will, und dasjenige Verhältnis der Begehrungsvermögen, durch das er leichter zur schönen Erkenntnis gebracht wird: das ANGEBORENE ÄSTHETISCHE TEMPERAMENT.«

In § 45 wird das geforderte ästhetische Temperament, nach der Aufstellung einiger für den Ästhetiker begehrenswerter Dinge (*appetibilia*) in einer aufsteigend geordneten Wertetafel, die in der »schöne[n] Erkenntnis mit ihrer Zugabe, der liebenswerten Tugend« und schließlich in der »höhere[n] Erkenntnis mit ihrer Zugabe, der verehrungswürdigen Tugend« gipfelt, dann, mit Rückverweisen auf §§ 38, 41, näher bestimmt:

»Es wird also erlaubt sein, den ästhetischen Temperamenten eine gewisse ANGEBORENE GRÖSSE DES HERZENS zuzuschreiben, ein vorzüglichster Trieb zum Großen hin, vor allem bei denjenigen, die darauf achthaben, wie leicht von da aus der Übergang zum Größten sein mag.«

Gemeint ist mit dieser auf die Klimax der Wertetafel folgenden geforderten »Größe des Herzens« oder dem »vorzüglichsten Trieb zum

Großen«, wie sich aus dem Rückverweis auf § 38, dem dort eingeführten Begriff der ›Herrschaft der Seele über sich selbst‹ (*imperium animae in semet ipsam*) und der Bestimmung dieses Begriffs im Kontext der Behandlung der *facultates appetitivae* innerhalb der empirischen Psychologie der *Metaphysica* (§§ 651–732) erschließt, nichts anderes als das Streben nach sittlicher Größe, verstanden als vernunftgeleitete – nämlich unter der ›Herrschaft der Seele über sich selbst‹ geleitete, sinnliche Triebe (*instinctus*) und Gemütsbewegungen (*affectus*) harmonisch integrierende, an den Beweggründen (*motiva*) des rationalen Vermögens des Wollens und Nicht-Wollens (*facultas volendi nolendive*)<sup>95</sup> orientierte – sowie – da Freiheit per Definition in ihrer grundsätzlichen und ersten Bedeutung in der ›Herrschaft der Seele über sich selbst‹ besteht<sup>96</sup> und als solche unerlässliche Bedingung für sittliches Handeln gemäß den von Philosophie und Theologie vorgegebenen Maßgaben des Sittengesetzes ist<sup>97</sup> – als freiheitliche Ausrichtung der Begehungsvermögen auf das sittlich Gute. Im »instinctum in magna potissimum«, dem Trieb zum – sittlich – Großen, tritt die *magnitudo* als ethische Kategorie in Form der Forderung der »MAGNITUD[O] aliqu[a] PECTORIS CONNAT[A]« bereits in § 45 in Abschnitt II der *Aesthetica* auf den Plan.

Die Behandlung der ästhetischen Größe in §§ 177–422 der *Aesthetica* gliedert sich – analog zu der vorangegangenen des ästhetischen Reichtums – nach der einführenden Unterscheidung von absoluter Größe (die jedem schönen Denken notwendig ist) und relativer Größe (die nur gewissen schön zu denkenden Dingen auf eigentümliche Weise zukommt) insgesamt in eine Diskussion der Größe des schön zu denkenden Stoffes (*magnitudo materiae*, §§ 191–351) und in eine Diskussion der Größe der schön denkenden Person (*magnitudo personae*, §§ 352–422), beides wiederum differenziert in eine jeweils absolute und relative Größe. Angeschlossen an die relative Größe des Stoffes (§§ 202–216) erfolgt eine – an den rhetorischen *genera dicendi* orientierte Untersuchung des Verhältnisses der Ge-

<sup>95</sup> Vgl. *Met.* §§ 677f., 690, 712, 719.

<sup>96</sup> Vgl. ebd. §§ 730, 725.

<sup>97</sup> Vgl. ebd. § 723.

danken zu den Stoffen, das sich in eine schlichte (*tenue*), mittlere (*medium*) und eine erhabene (*sublime*) Denkungsart (*cogitandi genus*) untergliedert (§§ 230–328), parallel dazu erfolgt bei der Behandlung der Person die Unterscheidung ihrer notwendigen Seelengröße zum einen bei schlichten und mittleren Gegenständen (§§ 364–393), zum anderen bei erhabenen Gegenständen, welche abschließend als die höchste ästhetische Großmut (*magnanimitas in aestheticis genere maxima*, §§ 394–422) charakterisiert wird.

In den ersten Paragraphen der genannten Abschnitte trifft Baumgarten zunächst eine grundsätzliche Feststellung, § 181:

»Die ÄSTHETISCHE GRÖSSE, sowohl die absolute als auch die relative, ist [...] entweder NATÜRLICH, die Dingen zukommt, die nicht näher mit der Freiheit verbunden sind, oder MORALISCH, die Gegenständen und Gedanken beizumessen ist, insofern sie näher mit der Freiheit verbunden werden.«

Zur Auffindung der ›natürlichen‹ (physikalischen) Größe kann, so Baumgarten, auf die Topik und die bereichernden Argumente in den Abschnitten zur *ubertas aesthetica* zurückverwiesen werden. Sie braucht nicht eigens untersucht zu werden. Das Hauptinteresse der ganzen folgenden Behandlung der *magnitudo* – sowohl bezüglich des Stoffes als auch der Denkart wie der Person – gilt hingegen der mit Freiheit verbundenen sittlichen, in Baumgartens Sprachgebrauch: der ›moralischen ästhetischen Größe‹, die nun die Bezeichnung der ›ästhetischen Würde‹ (*dignitas aesthetica*) erhält, § 182:<sup>98</sup>

»Es sei erlaubt, diese moralische ästhetische Größe kürzer die ÄSTHETISCHE WÜRDE zu nennen, und nunmehr [...] zu schauen,

<sup>98</sup> Die *magnitudo* erscheint in §§ 177–422 unter mehreren, in ihrer Bedeutung nicht vollständig deckungsgleichen Synonymen, die bewußt in ihrer jeweiligen Differenz eingesetzt werden: *Pondus*, *gravitas*, *dignitas*, *nobilitas*, *magnanimitas*, auch: *maiestas*. Als Synonyme zu *pondus*, von ihm selbst mit ›Wichtigkeit‹ übersetzt, nennt Baumgarten in *Met.* § 166 *gravitas*, *dignitas*, *nobilitas*; als Übersetzung von *dignitas* schlägt er in *Met.* § 515 die deutschen Begriffe ›Größe, Wert, Wichtigkeit‹ vor.

[...] *was passend ist, was nicht, wohin Tugend führt, wohin Irrtum.*<sup>99</sup>

Entsprechend der zugrundegelegten methodischen Schematisierung wird der Begriff der ästhetischen Würde im Folgenden noch weiter ausdifferenziert. In § 189 unterscheidet Baumgarten die ästhetische Größe resp. Würde der Gegenstände – die selbst unterschieden ist von der Art und Weise deren Gedachtseins, das der »überaus heilbringende[n] und überaus schöne[n] Sache der Tugend und der guten Sitten« (§ 182) zumindest nicht schaden darf oder ihr, darüber hinaus, nutzen soll – als »OBJEKTIV[E]« ästhetische Würde »der Sachen, des Stoffes«, insoweit in denselben der Grund liegt, warum sie »durch einen schönen Geist und ein schönes Herz« in Größe und Würde dargestellt werden können, von der »SUBJEKTIV[EN]« ästhetischen Würde »der Person« selbst, betreffend die »natürlichen Möglichkeiten und Vermögen eines bestimmten Menschen«, »mit Begierden und aus freier Entscheidung uns einen gegebenen Stoff so, wie er es vermag und wie es billig ist, in Größe und Würde vor Augen zu stellen«:

»Diese letzteren Möglichkeiten und Vermögen nennen wir die ÄSTHETISCHE GROSSMUT und die ÄSTHETISCHE WICHTIGKEIT.«

In dem hier für die subjektive ästhetische Würde der Person eingeführten Begriff der »ästhetischen Großmut« (*magnanimitas aethetica*) kehrt in § 189 – vorbereitet durch die Formulierung »pulcrum ingenium et pectus«, bei der Baumgarten explizit auf Abschnitt II der *Aesthetica* zurückverweist, insbesondere aber durch die Kopplung »mit Begierden und aus freier Entscheidung« (*cum appetitionibus et decreto*), die das harmonische Verhältnis zwischen unteren und oberen Begehrungsvermögen bezeichnet,<sup>100</sup> welches unter Leitung der Vernunft die »Herrschaft der Seele über sich selbst« ausmacht und damit die Bedingung von Freiheit und Sittlichkeit darstellt – die in § 45 an den *felix aestheticus* gestellte Forderung »einer gewissen

<sup>99</sup> Baumgarten zitiert HORAZ, *A.* p. 308.

<sup>100</sup> Vgl. *Met.* §§ 663, 671, 676, 695.

angeborenen Größe des Herzens« wieder. Ebenso wie das Erfordernis des anmutigen Geistes (*ingenium venustum*, § 29) in den Abschnitten zur *ubertas aesthetica* in den Ausführungen zum Reichtum des Geistes (*ubertas ingenii*, §§ 149–157) seine Entsprechung gefunden hatte, so entspricht dem Erfordernis des *temperamentum aestheticum* (§ 44), expliziert als *magnitudo pectoris* und *instinctum in magna potissimum* (§ 45), in den Abschnitten zur *magnitudo aesthetica* die Behandlung der ästhetischen Großmut (*magnanimitas aesthetica*), die in der Darstellung der höchsten ästhetischen Großmut ihren Höhepunkt und Abschluß findet.

Baumgarten erarbeitet den Begriff der ›höchsten ästhetischen Großmut« (*magnanimitas in aestheticis genere maxima*, §§ 394–422) in zwei Schritten. Zuerst in einer – noch nicht argumentativ fundierten, sondern in Metaphern, Zitaten und Verweisen erfolgenden – Charakterisierung derselben als Ausrichtung auf oder Annäherung an das Göttliche, als Aufstieg »zu den himmlischen Dingen«. <sup>101</sup> Sodann in einer Auseinandersetzung mit Longins in der Schrift *Vom Erhabenen* (Περὶ ὑψους) diskutierten Begriff der ›Seelengröße« (μεγαλοψυχία), insbesondere mit dessen Diskussion der Freiheit als notwendige Voraussetzung von Seelengröße. Erst im Anschluß daran erhält die vorher nur umschriebene Verbundenheit der *magnanimitas genere maxima* mit dem Göttlichen ihre theoretische Begründung.

Schon in § 394 wird einführend die »ÄSTHETISCHE GROSSMUT [...] IN IHRER VORZÜGLICHSTEN BEDEUTUNG« einem »höhere[n] Geist« und einem »zur Unsterblichkeit geborene[n] und diese schon im sterblichen Leib lebende[n] Herz« zugeschrieben, einem »Geist, der daher oft

*stauend die Schwelle des Olymp bewundert,  
und zu seinen Füßen Wolken und Sterne sieht*«. <sup>102</sup>

Oft werden ein solcher Geist und ein solches Herz, so fährt Baumgarten mit einem weiteren Vergil-Zitat fort,

<sup>101</sup> POPPE 1907, § 394, S. 213.

<sup>102</sup> Baumgarten zitiert VERGIL, *Ekl.* 5, 56 f.



»das Leben der Götter empfangen, mitten unter Göttern  
 Heroen schauen« und ebenso »von ihnen gesehen werden«. <sup>103</sup>

Als erstes Gesetz der höchsten, nun auch als erhaben bezeichneten Großmut bestimmt Baumgarten in § 399 die Unterordnung alles Menschlichen unter das Göttliche:

»[D]as erste Gesetz der positiven Würde für das Erhabene [ist]:  
 Alles Menschliche, was auch immer es sei, selbst das in besonderer Weise größte, muß dem Göttlichen unterworfen werden.«

Der im lateinischen Text sowohl innerhalb des Vergil-Zitats in § 394 wie auch in § 399 gegebene Rückverweis auf § 206 unterstreicht noch den die *magnanimitas* auszeichnenden Respekt vor dem göttlichen Willen. Dort hatte Baumgarten die von Cicero in *De natura deorum* hergestellte notwendige Verbindung von Tugend und Gottesfürchtigkeit zitiert:

»Jeder bedeutende Mann war stets von göttlichem Geist umhaucht. Für tüchtige Männer nimmt alles stets einen glücklichen Verlauf, jedenfalls wenn die Philosophen unserer Schule und auch Sokrates, der größte unter den Philosophen, die segensreichen Möglichkeiten der Tugend zutreffend dargestellt haben. Verwerflich und skrupellos ist die Angewohnheit, gegen die Götter zu reden, gleichgültig, ob man es aus Überzeugung tut oder bloß zum Schein.« <sup>104</sup>

In § 403 heißt es mit einem Zitat aus Horaz:

»Gleichwohl das für erhabene Dinge genügend große Gemüt  
 nicht das jenes weisen Stoikers ist, den,

*wenn zerborsten zusammensinkt das Weltall  
 unerschrocken die Trümmer treffen,*

wird es dennoch weder von kleineren Sorgen geplagt noch seiner ruhigen Heiterkeit beraubt, die das Leben der Götter nachahmt.« <sup>105</sup>

<sup>103</sup> VERGIL, *Ekl.* 4, 15 f.

<sup>104</sup> CICERO, *De nat. deor.* 2, 166–168.

<sup>105</sup> Baumgarten zitiert HORAZ, *Carm.* 3, 3, 7 f.

In § 404 schließlich wird die »absolute ästhetische Wichtigkeit« geradezu als diejenige Verfassung edler Gemüter (*animi nobiles*) beschrieben, in der diese aus ihrem gewöhnlichen (irdischen) Zustand in die außergewöhnliche Gemeinschaft mit den himmlischen Göttern und Heroen hinweggetragen werden können:

»Wenn nun ein solches edles Gemüt sich wirklich tätig den Dingen, die größer zu denken sind, annähern will, muß es, wie wenn es sich selbst und seinen gewöhnlichen Zustand vergessen hätte, erregt werden und gleichsam außer sich selbst auf einen größeren Schauplatz fortgerissen werden, als der es ist, auf dem es tagtäglich seine Rolle spielt, und so mit den Göttern und Helden vereint werden, daß es mit diesen einen gewissen himmlischen vertrauten Umgang gefunden zu haben scheint, nicht, wie wenn es in eine fremde Welt verwiesen, sondern schon lange in einer solchen Gemeinschaft beheimatet gewesen wäre.

*Hört ihr? Oder täuscht mich holder  
Wahn? Zu hören doch meine ich es  
und durch heilige Haine zu streifen,  
die lieblich durchziehen Wasser und Lüfte.»<sup>106</sup>*

Wiederum dienen hier sowohl das abschließende Zitat aus Horaz (die Evokation des Liedes der vom Himmel herabsteigenden Kalliope, der Muse des heroischen Gesangs) als auch die im lateinischen Text gegebenen Rückverweise auf § 213 – in dem Baumgarten die »HEROISCHE TUGEND UND AUSGEZEICHNETE MIT ERHABENER GRÖSSE VERBUNDENE LEBENSWEISE« mit Vergil als nur wenigen, »die gnädig Jupiter liebte,/ und die feurig ihre Tugend zum Äther emporführte/Söhne[n] der Götter«<sup>107</sup> zu eigen beschrieben hatte – und § 396 – in dem aus Horaz zitiert wurde, daß »die Tugend [...] jenen, denen es nicht gebührt zu sterben,/ den Himmel erschließt«<sup>108</sup> – zur weiteren Unterstreichung des Gemeinten: Die Bestimmung der *magnanimitas genere maxima*, der höchsten Form sittlicher Größe, als Gemeinschaft mit dem Göttlichen.

<sup>106</sup> Baumgarten zitiert HORAZ, *Carm.* 3, 4, 5–8.

<sup>107</sup> VERGIL, *Aen.* 6, 129–131.

<sup>108</sup> HORAZ, *Carm.* 2, 21 f.

Ihre philosophische Begründung erhält diese Bestimmung der *magnanimitas in aestheticis genere maxima* erst ab § 412 der *Aesthetica*, im Zusammenhang von Baumgartens Auslegung von Longins Begriff der μεγαλοψυχία. Longin benennt in Περὶ ὕψους zwei Quellen für die Hervorbringung erhabener Gedanken: Die angeborene Seelengröße (μεγαλοψυχία) und die Fähigkeit zur begeisterten Leidenschaft (πάθος ἐνθουσιαστικόν).<sup>109</sup> Die μεγαλοψυχία beschreibt er – worin sich Baumgarten in seiner bisherigen Umschreibung der *magnanimitas genere maxima* bestätigt finden kann, obgleich er die entsprechende Stelle nicht zitiert – als eine mit einer über den gewöhnlichen menschlichen Horizont hinausgehenden Erkenntnis verbundene ›Liebe zum Großen und Göttlichen‹:

»Was hatten nun jene göttergleichen Männer im Auge, die nach den Höhen [erhabener – D. M.] schriftstellerischer Kunst strebten [...]? Vor allem die Erkenntnis, daß uns die Natur nicht als niedrige, unedle Geschöpfe ansah, sondern wie in eine große Festversammlung in das Leben und die gesamte Welt einführte, damit wir Betrachter all ihrer Mühen und ehrgeizige Mitkämpfer seien, und daß sie uns gleich eine unbezähmbare Liebe zu allem einpflanzte, was immer groß [μέγαλον] ist und göttlicher [δαιμονιώτερον] als wir. Deshalb genügt dem Schauen und Sinnen der menschlichen Kühnheit nicht einmal die ganze Welt, sondern oft überschreitet unser Denken sogar die Grenzen, die uns einschließen. Und wer beim Blick ins Leben ringsum sieht, welchen Vorrang das Ungemeine, Große und Schöne überall genießt, dem wird die Bestimmung des Menschen bald offenbar werden.«<sup>110</sup>

Am Schluß der fragmentarisch überlieferten Schrift erörtert Longin, in einer fiktiv wiedergegebenen Diskussion mit einem – unbenannten – Philosophen, das Problem des Fehlens von Seelengröße erhabener Geister in seiner Zeit. Nicht, wie der anonym bleibende Philosoph meint, in der politischen Despotie des römischen Kaiser-

<sup>109</sup> Vgl. LONGIN 8, 1.

<sup>110</sup> LONGIN 35, 1–3; dt. Übers. zitiert nach SCHÖNBERGER 1988, S. 87.

reichs, sondern in der inneren, seelischen Gewaltherrschaft, in dem zu Unsittlichkeit führenden »endlosen Krieg« der Begierden und Leidenschaften sei dafür der Grund zu suchen:

»[I]nmitten solcher Laster muß allmählich die Sittenfäulnis reifen, die Seelengröße schwinden und welken, ja gar nicht mehr erstrebt werden, weil eben dann die Menschen ihr sterbliches [...] Teil überschätzen, ihr unsterbliches zu mehren versäumen.«<sup>111</sup>

An dieser Stelle von Longins Schrift setzt Baumgarten in § 414 der *Aesthetica* ein. Der Paragraph soll hier aufgrund seiner argumentativen und konnotationsreichen Dichte noch einmal vollständig wiedergegeben werden:

»Wenn etwa die Zäume der äußerlichen Freiheit, wenn etwa die äußere Knechtschaft vor allem dazu gemacht sind, die Geister niederzudrücken und sowohl ohne jeden Unterschied alle größten Bestrebungen wie auch jedwede größte Begeisterung niederzuschlagen, was ich keineswegs verneine: Scheint es mir nicht abwegig zu sein – weil die Gründe von Gegensätzlichem selbst gegensätzlich sind – wenn ich zu den ersten Hilfen der Gemüter, sich zum wahrhaft Erhabenen zu erheben, die innigste Überredung von dem reichen System der größten Begebenheiten zähle, nicht nur der vergangenen und der gegenwärtigen, sondern auch und zum größten Teil der noch zu erwartenden, das nicht allein die besten und größten Beispiele des Erhabenen und der verehrungswürdigen Tugend, die auf einfache Weise nachzuahmen sind, vor Augen stellt, sondern auch mit ausgemachtsten Maßregeln die heilsamsten Mittel darreicht, um die Herrschaft über sich selbst hervorzubringen, aller innerlichen sittlichen Knechtschaft zu entkommen und den Sieg über sich selbst zu behaupten. Die Überredung, sage ich, von dem, was wahrhaft getan und noch zu tun ist, die zugleich den Gemütern durch göttliche Fügung eine solche Kraft und ein solches Vermögen schenkt, daß nicht einmal die Furcht vor dem Tod sie dahin treiben kann, wo ein Tyrann, der Unbilliges fordert, sie etwa hinbestimmen will:

<sup>111</sup> Ebd., 44, 8; SCHÖNBERGER 1988, S. 109.

Diese Überredung ist die übernatürliche Erfüllung und Ergänzung der inneren und psychologischen Freiheit.«

Longins Erklärung, daß Freiheit als unerläßliche Bedingung zur Bildung von Seelengröße primär nicht als Freiheit von politischer Despotie, sondern als Freiheit von der »inneren Gewaltherrschaft« der Begierden und Leidenschaften verstanden werden muß, kann Baumgarten nur zustimmen: Freiheit bedeutet in der Tat, wie in der empirischen Psychologie der *Metaphysica* dargelegt, allererst die Befreiung von »aller innerlichen sittlichen Knechtschaft«, erreichbar in der Herrschaft (*imperium*), dem Sieg (*victoria*) über sich selbst (*in semet ipsum*). Von besonderer, über die Auseinandersetzung mit Longin hinausgehender, für Baumgartens Begriff der *magnanimitas* weitreichender Bedeutung ist hier jedoch die dem Paragraphen zugrundeliegende Auslegung des Verhältnisses von innerer und äußerer Freiheit:

1) Keineswegs verneint werden soll, daß Beschränkungen der äußeren Freiheit die Bildung von Seelengröße verhindern können. Behauptet der namenlose Philosoph bei Longin einen kausalen Zusammenhang zwischen äußerer Unfreiheit als Grund und der Verhinderung von Seelengröße als Folge, so muß für Baumgarten – da Gegensätzliches gegensätzliche Gründe hat – gleichermaßen der Umkehrschluß gelten: Seelengröße als Folge hat ihren Grund in der äußeren Freiheit.

2) Diese äußere Freiheit ist nun jedoch allenfalls physisch einschränkbar durch kontingente, historisch, politisch oder gesellschaftlich bedingte Umstände, metaphysisch hingegen ist sie in dem notwendigen »reichen System der größten Begebenheiten« (*copiosum maximorum eventuum systema*), in Gottes Einrichtung der Welt als *mundus perfectissimus*<sup>112</sup> immer schon gegeben und unverbrüchlich garantiert. Aufgrund des Systems der vorherbestimmten Übereinstimmung (*systema harmoniae praestabilitae*), in welchem durch den göttlichen Willen alle vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Geschehnisse auf das Beste hin ausgerichtet sind, kann der menschlichen Seele, wie es Baumgarten in § 729 der *Metaphysica* formuliert,

<sup>112</sup> Vgl. *Met.* §§ 436f.

eine »völlige Unabhängigkeit« von irgendjedem Endlichen in dieser Welt zugesprochen werden. In diesem Sinne ist die menschliche Seele – innerhalb und entgegen jedweder physischen Bedingtheit – metaphysisch immer schon unbedingt frei.

3) Die ›innigste Überredung‹ (*intima persuasio*) – die per Definition eine sinnliche Gewißheit (*certitudo sensitiva*) ist<sup>113</sup> – von dem ›reichen System der größten Begebenheiten‹ ist die ›übernatürliche Erfüllung und Ergänzung der inneren und psychologischen Freiheit‹ (*supernaturale libertatis internae psychologicaeque complementum ac supplementum*), Bedingung der Möglichkeit der Verwirklichung der inneren, in der ›Herrschaft der Seele über sich selbst‹ sich manifestierenden Freiheit. Damit ist, da Freiheit die Voraussetzung für Sittlichkeit bildet, die sinnliche Gewißheit von der gottgewollten Einrichtung der Welt auf das Beste hin auch die notwendige Ergänzung und der Ermöglichungsgrund von sittlicher Größe als Wollen des Guten. Erst beides zusammen, die innere Freiheit als ›Herrschaft der Seele über sich selbst‹ und die sinnliche Gewißheit hinsichtlich der diese innere Freiheit erst garantierenden göttlichen Einrichtung der Welt, bildet die höchste, erhabene Großmut, die *magnanimitas genere maxima*.

In § 416 der *Aesthetica* bestimmt Baumgarten den Zustand der durch die höchste Großmut ausgezeichneten Gemüter weiterhin als »Zustand der Beruhigung« (*status tranquillitatis*), wobei er zur Erläuterung desselben auf § 445 seiner *Ethica philosophica* verweist. Dieser intertextuelle Bezug sowie der nähere Kontext des genannten Paragraphen erlauben es nun, die beiden von Baumgarten in zwei Schritten erarbeiteten Aspekte der *magnanimitas in aestheticis genere maxima* – ihre mittels der Zitate aus Vergil, Horaz und Cicero aufgezeigte ›Gemeinschaft mit dem Göttlichen‹ und ihre in der Auseinandersetzung mit Longin herausgestellte Bestimmung als Wollen des Guten, welches in der erst durch die Gewißheit von Gottes Wahl der besten aller Welten ermöglichten inneren Freiheit gründet – zusammenzuführen.

Der ›Zustand der Beruhigung‹, den Baumgarten der höchsten Großmut zuschreibt, ist, so die Definition in § 445 der *Ethica*, der

<sup>113</sup> Vgl. *Met.* § 531.

Zustand des Tugendhaften (*status virtuosi*), in welchem er nicht zum Laster versucht wird. Voraussetzung hierfür ist, wie vorausgehend in § 443 der *Ethica* dargelegt wird, eine hinreichende Erkenntnis hinsichtlich »derjenigen Ding[e] [...], die näher mit der Freiheit verknüpft sind, des sittlich Guten und Schlechten, der Tugend und des Lasters«:

»In demjenigen [...], in dem – durch deren Reichtum, Wichtigkeit, Wahrheit, Klarheit, Gewißheit und Lebendigkeit – soviel Erkenntnis ist, wie sie der Zustand der Tugend erfordert, in dem herrscht der ZUSTAND DES LICHTS vor, oder das sittliche Reich des Lichts; in wem nicht soviel Erkenntnis ist, der befindet sich im ZUSTAND DER FINSTERNIS, im sittlichen Reich der Finsternis.«

Doch, so heißt es weiter in § 444 der *Ethica*:

»Ein Mensch, auch ein höchst vernünftiger, der sich in vollem Maße der reichen, genauen, wichtigen, lebendigen und ja sogar der deutlichen Erkenntnis des Sittlichen erfreut, bis hin zur Überzeugung oder zum Erweis, kann dennoch im Zustand der Finsternis sein; nur der Tugendhafte ist im Zustand des Lichts. Doch dessen Pflicht ist es auch, den Maueranger des Reichs des Lichts zu erweitern und dem Licht selbst angemessen zu handeln, d.h. IM LICHTE WANDELN, soviel er kann.«

Das »sittliche Reich des Lichts« (*regnum lucis morale*) ist, wie aus § 403 der *Metaphysica* hervorgeht, die »Welt der Geister« (*mundus pneumaticus*) oder – mit Leibniz, auf den sich Baumgarten bei der Verwendung des Begriffs in der Vorrede zur 2. Auflage der *Metaphysica* (1742) explizit zurückbezieht<sup>114</sup> – das »Reich der Gnade«

<sup>114</sup> »[A]d mundi pneumatici denominationem adieci in parenthesis, *regnum gratiae* [...]. Iam notum est, *Leibnitium* omnes spiritus dixisse regnum gratiae. Ergo adieci titulum.« – »[Z]ur »uneigentlichen Benennung« der geistigen Welt [fügte ich] in Klammer: (Reich der Gnade) [bei] [...]. Bekanntlich nannte Leibniz [das Kollektiv] aller Geistwesen das »Reich der Gnade«. Also fügte ich diese Überschrift bei.« Lat. und in dt. Übers. zitiert nach NIGGLI 1998, S. 42f.

(*regnum gratiae*).<sup>115</sup> Aufgabe des Tugendhaften ist es nun nach § 444 der *Ethica* nicht nur, seine Erkenntnis hinsichtlich des ›sittlichen Reichs des Lichts‹ zu verbessern, sondern auch, seinen Willen (basierend auf dem vernunftgeleiteten, ausgewogenen Verhältnis der unteren und oberen Begehrungsvermögen) entsprechend auszurichten und entsprechend zu handeln: *Ambulare in luce*. Nimmt man dies – legitimiert durch die kontextuelle Nähe zu § 445 der *Ethica*, auf den Baumgarten in § 416 der *Aesthetica* verweist – als weitere Bestimmung der höchsten ästhetischen Großmut hinzu, so schließen sich Baumgartens Aussagen zum Ganzen: Die *magnanimitas in aestheticis genere maxima*, als innere Freiheit, sittliche Größe und Wollen des Guten, ermöglicht und ergänzt durch die innige Gewißheit hinsichtlich Gottes Wahl und Einrichtung der besten aller Welten, ist eine ›Gemeinschaft mit dem Göttlichen‹: Denn sie bedeutet – auch in ihrer als Handlungsform zu verstehenden produktiven Umsetzung in der Kunst – das ›Wandeln‹ im göttlichen Reich der Gnade.

Hatte Baumgarten als Maßgabe für das vom *felix aestheticus* in § 29 geforderte *ingenium venustum* in den Abschnitten zur *ubertas aesthetica* den Reichtum der Erkenntnis erarbeitet, der in seiner Überführung in die ›abgerundete Kürze‹ (*brevitas rotunda*) der ästhetischen Darstellung auf der Stufe der menschlichen Erkenntnisfähigkeit der von Gott als *regnum naturae* vollkommen, in Einheit und Mannigfaltigkeit eingerichteten Welt entsprechen sollte, so gipfelt die Behandlung des in § 45 geforderten *temperamentum aestheticum* in den Abschnitten zur *magnitudo aesthetica* in der höchsten ästhetischen Großmut, deren ästhetische Darstellung auf die sich nur in sittlicher Größe manifestierende Zugehörigkeit des Menschen zu der von Gott als *regnum gratiae* eingerichteten Welt, in der sich letztlich »alles [...] für die Guten zum Besten wenden« muß,<sup>116</sup> verweist.

Es scheint nicht abwegig, in Leibniz' Unterscheidung und Verbindung des Reichs der Natur, das Gott als Baumeister gemäß sei-

<sup>115</sup> Vgl. auch *Met.* § 486.

<sup>116</sup> LEIBNIZ: *Monadologie*, Abschnitt 90; zitiert nach CASSIRER, Bd. 2 (1996), S. 620.



ner Erkenntnis in höchstmöglicher Einheit in Mannigfaltigkeit geschaffen hat, und des Reichs der Gnade, in dem Gott gemäß seinem Willen und als Monarch der vernunftbegabten und der Sittlichkeit fähigen Wesen alles nach dem Prinzip des Besten ins Werk setzt,<sup>117</sup> das innere Strukturprinzip zu sehen, nach dem Baumgarten die ersten beiden großen Abschnitte seiner *Aesthetica* zur *ubertas* und zur *magnitudo aesthetica* – anknüpfend an die eingangs formulierten Anforderungen an den *felix aestheticus* – gliedert und aufeinander bezieht. Will man Leibniz als den »größten« – und als einen der letzten – »christlichen Metaphysiker seit Augustin« bezeichnen,<sup>118</sup> so ist Baumgarten der erste, der diese »christliche Metaphysik« in eine umfassende, ontologisch und psychologisch begründete ästhetische Theorie überführt, in der die in der sinnlichen Erscheinung des *phaenomenon* zutage tretende Schönheit nicht nur als Ausdruck der menschlichen Erkenntnis der in Gott gegründeten Vollkommenheit der Welt, sondern zugleich auch als Ausdruck des – im Zweifelsfall gegen gegebene historische, politische oder gesellschaftliche Normen gerichteten – freiheitlichen menschlichen Strebens nach der gottgewollten Verwirklichung des Besten erwiesen werden soll. Baumgartens Ästhetik kann, auch in der fragmentarisch gebliebenen Form der *Aesthetica*, als theoretische Explikation der in § 45 vom *felix aestheticus* geforderten »schöne[n] Erkenntnis« mit deren »Zugabe, der liebenswerten Tugend«, als notwendige Voraussetzung der »höhere[n] Erkenntnis« mit deren Zugabe, der »verehrwürdigen Tugend«, verstanden werden – und es ist letztlich, mit Baumgarten, zu bedenken, »wie leicht von da aus der Übergang zum Größten sein mag«. Dieser Übergang zum Größten, der in nichts anderem als in der höchstmöglichen Annäherung der menschlichen Erkenntnis- und Begehrungsvermögen an das Göttliche besteht, bildet als Finalgrund den Dreh- und Angelpunkt von Baumgartens philosophischer und so auch seiner ästhetischen Reflexion. Denn diese Annäherung beginnt bei der sinnlichen Erkenntnis der Voll-

<sup>117</sup> Vgl. LEIBNIZ, *Monadologie*, Abschnitte 48, 84–90.

<sup>118</sup> So Hermann Glockner in seiner »Einführung« zu: LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Monadologie*, neu übers., eingeleitet und erläutert von Hermann GLOCKNER, Stuttgart 1954, S. 9.

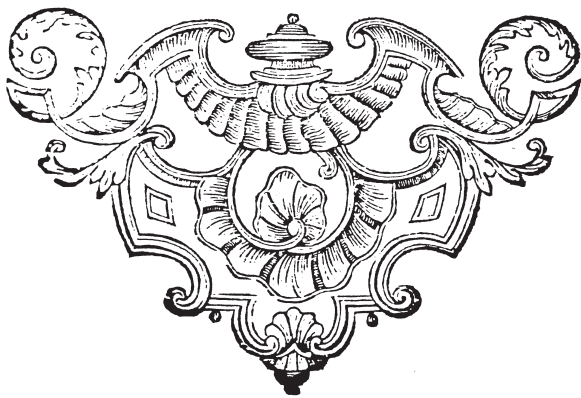
kommenheit der Welt und bei der sinnlichen Gewißheit von ihrer Ausrichtung auf die Glückseligkeit der sittlich Guten. Und vielleicht führt sie auch dorthin zurück. Dann wäre Baumgartens von Thomas Abbt und Moses Mendelssohn nur mit Unverständnis kommentierter Unwille, sich auf dem Sterbebett noch mit weiteren systematischen Spekulationen über Sinn und Zweck des menschlichen Daseins zu beschäftigen, in einem etwas anderen Licht zu sehen.

# AESTHETICA

SCRIPSIT

ALEXAND. GOTTLIEB  
BAVMGARTEN

PROF. PHILOSOPHIAE.



*TRAIECTI CIS VIADRVM*

IMPENS. IOANNIS CHRISTIANI KLEYB

MDCCCL.

# AESTHETICA

## PRAEFATIO

Quum A. 1742 rogarer quaedam consilia dirigendarum facultatum inferiorum in cognoscendo vero, novam per acroasin, exponere: more consueto, definitiones demonstrationesque praecipuas dictabam in calamos audientium, reliqua liberiori sermoni servabam illustranda. Quae congesseram, tum quibusdam aliis doctissimis viris, quorum in manus scripta pervenerant, tum praesertim, viro celeberrimo, Georgio Friderico Meier, professori Halensium dignissimo, ita placuerunt, ut in ea non solum per acroases in Fridriciana novas commentaretur, sed et ad scribendum eiusdem argumenti librum animum appelleret. Duas operis utilissimi partes iam vidi, in iisque mea, non tam dexterrime versa in linguam vernaculam, quam multis optimis rebus amplificata atque exornatas singulari cum iucunditate deprehendi. Quae dum amico suavissimo, lecturis eruditus, et mihi tacitus mecum gratulor, anno praeterlapso generosissimi nobilissimique commilitones me denuo conveniunt acroasin aestheticam postulaturi. Honestissimo satisfactorius desiderio, memor, quantum ego quondam temporis fatigandis excipientium dextris impendere debuerim, quum dictarem, quorum antea mentionem inieci, mea tamen rogarer: prelo ea committere mecum constitui. Nunquam autem ita mihi mea, si qua sunt, arriserunt, ut ea curis secundis eximerem. Hinc et illa, quae octo ab hinc annis mente conceperam, novis accessionibus emendationibusque, si possim, meliora reddere mens fuit. Quae per hanc hiemem absolvere scribendo licuit, nunc

## ÄSTHETIK (1750)

### VORREDE

Als ich im Jahre 1742 gebeten wurde, einige Ratschläge zur Ausrichtung der unteren Vermögen auf die Erkenntnis des Wahren in einer neuen Vorlesung darzulegen, so habe ich nach gewohntem Brauch die vornehmlichen Erklärungen und Erweise den Zuhörern in die Feder diktiert, alles übrige behielt ich mir vor, im freieren Vortrag zu erhellen. Was ich zusammengetragen hatte, gefiel dann einigen anderen überaus gelehrten Männern, in deren Hände das Geschriebene gelangt war, vor allem dem allerberühmtesten Georg Friedrich Meier, allerwürdigstem Professor zu Halle, so sehr, daß letzterer nicht nur in neuen Vorlesungen an der Fridericiana Betrachtungen darüber anstellte, sondern sich auch dazu entschloß, ein Buch über denselben Inhalt zu schreiben. Ich habe bereits zwei Teile des überaus nützlichen Werkes gesehen,<sup>1</sup> und in denselben habe ich mit außerordentlichem Vergnügen das meine nicht sowohl auf das Gewandteste in unsere heimische Sprache übertragen, sondern vielmehr auch durch viele vortreffliche Beispiele erweitert und ausgeschmückt vorgefunden. Und während ich mich mit meinem lebenswürdigsten Freund, bei gelehrter Lektüre, und im Stillen für mich darüber freue, ersuchen mich im vergangenen Jahr die allergroßmütigsten und edelsten Kommilitonen erneut um eine ästhetische Vorlesung. Indem ich ihr überaus ehrliches Verlangen erfüllen will, erinnere ich mich, wieviel Zeit und Mühe anzuwenden ich wohl einst den schreibenden Händen meiner Zuhörer schuldete, da ich, was ich vorher erwähnte, diktierte, sie mich nun aber doch danach fragten: So entschloß ich mich, es dem Druck zu übergeben. Niemals jedoch haben mir meine Schriften, wenn sie etwa etwas gelten, so gefallen, daß ich sie einer zweiten Bearbeitung entzogen hätte. Daher war meine Absicht, auch dasjenige, was ich vor acht Jahren im Geiste abgefaßt hatte, wenn ich könnte, mit neuen Zusätzen und Verbesserungen zu vervollkommen. Was mir gegeben war

parvo, iusto tamen volumine, publici iuris sunt. Reliquis exsequendis primum, quod nanciscar, otium consecrabo. Tunc forte plura praefari licebit. Nunc unum est, quod gratus animus me monet publice testari, sicut Werenfelsii Vossiique scripta, in aliis, ita multum adiumenti mihi attulisse, quum meditarer iterum olim conscripta, celeberrimi Gesneri thesaurum, quem ego sane non linguae solum, sed etiam rerum ad veram pulcritudinem facientium oppido divitem expertus sum. Quaecunque meam hanc, et reliquas curas obeundi muneris, quod acceptum fero sanctae providentiae, fortuna maneat, bonis viris, qui haec iudicabunt, mihi certe satis erit, protulisse me quaedam, quorum meditationes meis, non solum pulciores, sed etiam meliores, et ingenia colere, et prodesse non parum moribus possint. Scribebam Traiecti cis Viadrium a. d. 26 Mart. MDCCL.

## SYNOPSIS

Prolegomena, §§ 1–13

Tractatio

I) Aesthetica theoretica, P. I

1) Heuristica, C. I

A) de pulcritudine cognitionis generatim, S. I, §§ 14–27

B) speciatim

a) character aesthetici

    ϝ) positivus

        α) natura, S. II, §§ 28–46

        β) exercitatio, S. III, §§ 47–61

        γ) disciplina, S. IV, §§ 62–77

in diesem Winter schreibend zu vollenden, sei nun in diesem kleinen, doch wohlbegründeten Bändchen öffentliches Gemeingut. Der Ausführung des Übrigen werde ich die erste Muße, die ich finden mag, widmen. Dann wird vielleicht mehr in der Vorrede gesagt werden können. Nun gibt es eines, was mein dankbarer Geist mich ermahnt, öffentlich zu bezeugen: Daß, gleichwie unter anderem die Schriften von Werenfels<sup>2</sup> und Vossius,<sup>3</sup> mir, als ich wiederum das einst Geschriebene durchdachte, der *Thesaurus* des überaus berühmten Gessner<sup>4</sup> von großer Hilfe war, den ich nicht nur hinsichtlich der Sprache, sondern auch hinsichtlich der Sachen, die zur wahren Schönheit beitragen, als einen überaus großen Reichtum erfahren habe. Was auch immer für ein Schicksal diese meine Bemühung und die übrigen Bemühungen um die anzutretende Arbeit, die ich der göttlichen Vorsehung verdanke, erwarten mag, so wird es mir gewiß genug sein, daß ich gewisse Dinge tüchtigen Männern, die dies beurteilen werden, dargeboten habe, deren Überlegungen nicht nur schöner, sondern auch besser als die meinen sein, die Geister pflegen und den Sitten nicht wenig nutzen mögen. Geschrieben in Frankfurt an der Oder, den 26. März 1750.

## ÜBERSICHT

Vorbemerkungen, §§ 1–13

Abhandlung

I) Theoretische Ästhetik, Teil I

1) Heuristik, Kapitel I

A) Über die Schönheit der Erkenntnis im allgemeinen,  
Abschnitt I, §§ 14–27

B) Im besonderen

a) Der Charakter des Ästhetikers

⋈) Der positive Charakter

α) Die Natur, Abschnitt II, §§ 28–46

β) Die Übung, Abschnitt III, §§ 47–61

γ) Die Lehre, Abschnitt IV, §§ 62–77

- δ) impetus, S. V, §§ 78–95
  - ε) correctio, S. VI, §§ 96–103
  - ζ) negativus, S. VII, §§ 104–114
- b) ubertas aethetica
  - ξ) generatim, S. VIII, §§ 115–118
  - ζ) speciatim
    - α) materiae
      - A) ipsa, S. IX, §§ 119–129
      - B) eo ducentia
        - a) topica, S. X, §§ 130–141
        - b) argumenta locupletantia, S. XI, §§ 142–148
    - β) personae, S. XII, §§ 149–157
    - γ) usus utriusque cum brevitare
      - 1) absoluta semper, S. XIII, §§ 158–166
      - 2) relativa aliquando, S. XIV, §§ 167–176
- c) magnitudo aethetica
  - ξ) generatim, S. XV, §§ 177–190
  - ζ) speciatim
    - α) materiae
      - A) absoluta, S. XVI, §§ 191–201
      - B) relativa, S. XVII, §§ 202–216
      - C) ratio cogitat. ad materias
        - a) generatim, S. XVIII, §§ 217–229
        - b) speciatim in genere cogitandi
          - 1) tenui, S. XIX, §§ 230–265



- δ) Die Begeisterung, Abschnitt V, §§ 78–95
  - ε) Die Ausbesserung, Abschnitt VI, §§ 96–103
  - ζ) Der negative Charakter, Abschnitt VII, §§ 104–114
  
- b) Der ästhetische Reichtum
  - ξ) Im allgemeinen, Abschnitt VIII, §§ 115–118
  - ς) Im besonderen
    - α) Der Reichtum des Stoffes
      - A) Der Reichtum selbst, Abschnitt IX, §§ 119–129
      - B) Was dahin führt
        - a) Die Topik, Abschnitt X, §§ 130–141
        - b) Bereichernde Argumente, Abschnitt XI, §§ 142–148
    - β) Der Reichtum der Person, Abschnitt XII, §§ 149–157
    - γ) Der Gebrauch beider mit ästhetischer Kürze
      - 1) Die immer absolute ästhetische Kürze, Abschnitt XIII, §§ 158–166
      - 2) Die bisweilen relative ästhetische Kürze, Abschnitt XIV, §§ 167–176
  
- c) Die ästhetische Größe
  - ξ) Im allgemeinen, Abschnitt XV, §§ 177–190
  - ς) Im besonderen
    - α) Die Größe des Stoffes
      - A) Die absolute Größe des Stoffes, Abschnitt XVI, §§ 191–201
      - B) Die relative Größe des Stoffes, Abschnitt XVII, §§ 202–216
      - C) Das Verhältnis der Gedanken zu den Stoffen
        - a) Im allgemeinen, Abschnitt XVIII, §§ 217–229
        - b) Im besonderen in den Denkungsarten
          - 1) In der schlichten Denkungsart, Abschnitt XIX, §§ 230–265

- 2) medio, S. XX, §§ 266–280
- 3) sublimi, cuius
  - I) natura, S. XXI, §§ 281–309
  - II) vitia opposita, S. XXII, §§ 310–328
- D) argumenta audentia, S. XXIII, §§ 329–351
- β) personae, gravitas et magnanimitas aethetica
  - A) absoluta, S. XXIV, §§ 352–363
  - B) comparativa meditatiuri
    - a) tenuia et media, S. XXV, §§ 364–393
    - b) sublimia, S. XXVI, §§ 394–422
- d) veritas aethetica
  - ϛ) generatim, S. XXVII, §§ 423–444
  - Ϝ) speciatim
    - α) falsitas opposita, S. XXVIII, §§ 445–477
    - β) verisimilitudo
      - A) generatim, S. XXIX, §§ 478–504
      - B) speciatim in
        - a) fictionibus
          - I) historicis, S. XXX, §§ 505–510
          - II) poeticis, S. XXXI, §§ 511–525
        - b) fabulis, S. XXXII, §§ 526–538

- 2) In der mittleren Denkungsart,  
Abschnitt XX, §§ 266–280
- 3) In der erhabenen Denkungsart
  - I) Deren Natur,  
Abschnitt XXI, §§ 281–309
  - II) Entgegengesetzte Fehler,  
Abschnitt XXII, §§ 310–328
  - D) Die Größe vermehrende Argumente,  
Abschnitt XXIII, §§ 329–351
- β) Die Größe der Person, die Wichtigkeit und der  
ästhetische Großmut
  - A) Die absolute Größe der Person,  
Abschnitt XXIV, §§ 352–363
  - B) Die Größe desjenigen, der schön denken will,  
im Verhältnis betrachtet
    - a) Bei schlichten und mittleren Dingen,  
Abschnitt XXV, §§ 364–393
    - b) Bei erhabenen Dingen, Abschnitt XXVI,  
§§ 394–422
- d) Die ästhetische Wahrheit
  - ℵ) Im allgemeinen, Abschnitt XXVII,  
§§ 423–444
  - ℶ) Im besonderen
    - α) Die entgegengesetzte Falschheit,  
Abschnitt XXVIII, §§ 445–477
    - β) Die Wahrscheinlichkeit
      - A) Im allgemeinen, Abschnitt XXIX,  
§§ 478–504
      - B) Im besonderen
        - a) In Erdichtungen
          - I) In historischen Erdichtungen,  
Abschnitt XXX, §§ 505–510
          - II) In poetischen Erdichtungen,  
Abschnitt XXXI, §§ 511–525
        - b) In Fabeln, Abschnitt XXXII,  
§§ 526–538

γ) argumenta probantia, S. XXXIII, §§ 539–554

δ) studium veritatis aestheticum

A) absolutum, S. XXXIV, §§ 555–565

B) comparativum

a) in dogmaticis et historicis, S. XXXV,  
§§ 566–584

b) poeticum, S. XXXVI, §§ 588–613

e) lux aethetica

f) certitudo aethetica

g) *vita cognitionis aethetica*

2) *Methodologia, C. II*

3) *Semiotica, C. III*

*II) Aesthetica practica, P. II*

## PROLEGOMENA

§ 1 AESTHETICA (theoria liberalium artium, gnoseologia inferior, ars pulcre cogitandi, ars analogi rationis) est scientia cognitionis sensitivae.

§ 2 Naturalis facultatum cognoscitivarum inferiorum gradus solo usu citra disciplinalem culturam auctus AESTHETICA NATURALIS dici potest, et distingui, sicuti logica naturalis solet, in connatam, in-

- γ) Beweisende Argumente, Abschnitt XXXIII, §§ 539–554
- δ) Das ästhetische Streben nach Wahrheit
  - A) Das absolute ästhetische Streben nach Wahrheit, Abschnitt XXXIV, §§ 555–565
  - B) Das ästhetische Streben nach Wahrheit im Verhältnis betrachtet
    - a) Im Dogmatischen und Historischen, Abschnitt XXXV, §§ 566–584
    - b) Das poetische Streben nach Wahrheit, Abschnitt XXXVI, §§ 588–613
- e) Das ästhetische Licht
- f) Die ästhetische Gewißheit
- g) *Das Leben der ästhetischen Erkenntnis*

2) *Methodologie, Kapitel II*

3) *Semiotik, Kapitel III*

II) *Praktische Ästhetik, Teil II*

VORBEMERKUNGEN

§ 1 DIE ÄSTHETIK (Theorie der freien Künste, untere Erkenntnislehre, Kunst des schönen Denkens, Kunst des Analogons der Vernunft) ist die Wissenschaft der sinnlichen Erkenntnis.<sup>1</sup>

§ 2 Der natürliche, nur durch den Gebrauch, ohne dogmatische Lehre beförderte Grad der Verfassung der unteren Erkenntnisvermögen kann die NATÜRLICHE ÄSTHETIK genannt und, gleichwie man es bei der natürlichen Logik zu tun pflegt, in eine angeborene – den angeborenen schönen Geist – und eine erworbene Ästhetik un-

genium pulcrum connatum, et acquisitam, et haec denuo in docentem et utentem.

§ 3 Ad naturalem accedentis artificialis aesthetices, § 1, usus inter alios maior erit 1) scientiis intellectu potissimum cognoscendis bonam materiam parare, 2) scientificè cognita captui quorumvis accommodare, 3) cognitionis emendationem etiam extra distincte cognoscendorum a nobis pmoeria proferre, 4) bona principia studii omnibus mansuetioribus artibusque liberalibus subministrare, 5) in vita communi, caetera si paria fuerint, in agendis rebus omnibus praestare.

§ 4 Hinc usus speciales, 1) philologicus, 2) hermeneuticus, 3) exegeticus, 4) rhetoricus, 5) homileticus, 6) poeticus, 7) musicus e.c.

§ 5 Obici posset nostrae scientiae, § 1, 1) eam nimis late patere, quam ut uno libello, una acroasi possit exhaustiri. Rsp. concedendo. Sed praestat aliquid nihilo, 2) eam eandem esse cum rhetorica et poetica. Rsp. a) latius patet, b) complectitur his cum aliis artibus, ac inter se communia, quibus heic loco convenienti, semel perspectis quaelibet ars sine tautologiis inutilibus suum fundum feliciter colat. 3) Eandem esse cum critica. Rsp. a) est etiam critica logica, b) quaedam critica species est pars aesthetices, c) huic praenotio quaedam aesthetices reliquae paene necessaria est, nisi velit in diiudicandis pulcre cogitatis, dictis, scriptis disputare de meris gustibus.

terschieden werden, und diese wiederum in eine lehrende und eine ausübende.

§ 3 Der höhere Nutzen der zur natürlichen hinzutretenden künstlichen Ästhetik wird, unter anderen, der sein, daß sie 1) den Wissenschaften, die sich vornehmlich auf die Verstandeserkenntnis gründen, einen geeigneten Stoff bereitstellt, 2) wissenschaftlich Erkanntes der Auffassungsgabe jedwedes Menschen anpaßt, 3) die Verbesserung der Erkenntnis auch über den Maueranger der von uns deutlich erkannten Dinge hinaus erweitert, 4) geeignete Grundsätze für alle sanftmütigeren Bestrebungen und alle freien Künste darreicht, 5) im gemeinen Leben, wenn die übrigen Umstände die gleichen sind, bei allen Dingen, die zu tun sind, Vorzüge besitzt.<sup>1</sup>

§ 4 Hieraus ergeben sich ihre besonderen Nutzenwendungen: 1) eine philologische, 2) eine hermeneutische, 3) eine exegetische, 4) eine rhetorische, 5) eine homiletische, 6) eine poetische, 7) eine musische usw.

§ 5 Man mag gegen unsere Wissenschaft einwenden, 1) daß sie sich allzu weit erstrecke, als daß sie in einem Büchlein, in einer Vorlesung<sup>1</sup> könne erschöpft werden. Ich antworte, indem ich dies zugebe. Aber etwas ist besser als nichts. 2) Daß sie ein und dasselbe sei mit der Rhetorik und Poetik. Ich antworte: a) Sie erstreckt sich weiter, b) sie umfaßt Dinge, die diesen und anderen Künsten gemeinsam sind und die sie auch unter sich gemeinsam haben, durch die, nachdem sie hier an dem ihnen zukommenden Ort ein für allemal durchdrungen wurden, jedwede Kunst ihren jeweiligen Grund und Boden ohne unnütze Tautologien glücklicher bearbeiten mag. 3) Daß sie ein und dasselbe sei mit der Kritik. Ich antworte: a) Es gibt auch eine logische Kritik, b) eine gewisse Art der Kritik ist ein Teil der Ästhetik, c) für diese ist ein gewisser Vorbegriff der ganzen übrigen Ästhetik beinahe unerlässlich, wenn man in der Beurteilung von schön Gedachtem, Gesagten und Geschriebenen nicht über den bloßen Geschmack gelehrt streiten will.

§ 6 Obiici posset nostrae scientiae 4) indigna philosophis et infra horizontem eorum esse posita sensitiva, phantasmata, fabulas, affectuum perturbationes e.c. Rsp. a) philosophus homo est inter homines, neque bene tantam humanae cognitionis partem alienam a se putat, b) confunditur theoria pulcre cogitatorum generalis et praxis ac exsequutio singularis.

§ 7 Obi. 5) Confusio mater erroris. Rsp. a) sed conditio, sine qua non, inveniendae veritatis, ubi natura non facit saltum ex obscuritate in distinctionem. Ex nocte per auroram meridies. b) Ideo curanda est confusio, ne inde errores, quot et quanti penes incurios, c) non commendatur confusio, sed cognitio emendatur, quatenus illi necessario admixtum est aliquid confusionis.

§ 8 Obi. 6) Cognitio distincta praestat. Rsp. a) apud finitum spiritum tantum in gravioribus, b) unius positio non est alterius exclusio, c) ideo secundum regulas distincte cognitae directum imus pulcre cognoscenda primum, ex quibus eo perfectior aliquando surgat distinctio, §§ 3, 7.

§ 9 Obi. 7) Per cultum analogi rationis, verendum est, ne quid detrimenti capiat rationis et soliditatis territorium. Rsp. a) hoc argumentum est in plus probantibus, quia idem periculum est, quotiescunque perfectio composita quaeritur, ad cautionem incitans, non



§ 6 Man mag gegen unsere Wissenschaft einwenden, 4) daß Sinnliches, Einbildungen, Märchen, die Wirrnisse der Leidenschaften usw. den Philosophen unwürdig seien und unter ihrem Horizont lägen. Ich antworte: a) Ein Philosoph ist ein Mensch unter Menschen, und er tut nicht gut daran, wenn er glaubt, ein so großer Teil der menschlichen Erkenntnis sei ungehörig für ihn,<sup>1</sup> b) die allgemeine Theorie des schön Gedachten wird hier mit der Praxis und Ausübung im einzelnen verwirrt.

§ 7 Man mag einwenden: 5) Die Verwirrung ist die Mutter des Irrtums. Ich antworte: a) Aber sie ist die unerläßliche Bedingung zur Auffindung der Wahrheit, weil die Natur keinen Sprung macht aus der Dunkelheit in die Deutlichkeit.<sup>1</sup> Aus der Nacht führt die Morgenröte zum Mittag.<sup>2</sup> b) Deswegen muß man für die Verwirrung Sorge tragen, damit aus ihr keine Irrtümer entstehen, wie sie alle und in großer Menge bei denen auftreten, die sich nicht um sie kümmern. c) Es wird nicht die Verwirrung empfohlen, sondern die Erkenntnis verbessert, insofern jener notwendigerweise etwas an Verwirrung beigemischt ist.<sup>3</sup>

§ 8 Man mag einwenden: 6) Die deutliche Erkenntnis ist besser. Ich antworte: a) Bei einem begrenzten Geist nur bei wichtigeren Dingen, b) die Setzung des einen bedeutet nicht die Ausschließung des anderen, c) deswegen gehen wir geradewegs zuerst gemäß deutlich erkannten Regeln zu den Dingen, die auf schöne Weise erkannt werden müssen, aus denen dann bisweilen eine um so vollkommene Deutlichkeit hervorgehen mag.

§ 9 Man mag einwenden: 7) Es muß befürchtet werden, daß durch die Pflege des Analogons der Vernunft das Land der Vernunft und der Gründlichkeit einen Schaden erleidet. Ich antworte: a) Dieses Argument gehört zu denen, die mehr Beweiskraft besitzen, weil es ebendiese Gefahr ist, die, wann immer eine zusammengesetzte Vollkommenheit erstrebt wird, zur Behutsamkeit mahnt und dazu rät, die wahre Vollkommenheit nicht zu vernachlässigen. b) Ein nicht gepflegtes und einigermaßen verderbtes Analogon der Vernunft ist

neglectum verae perfectionis suadens. b) Incultum et corruptius analogon rationis non minus officit rationi severiorique soliditati.

§ 10 Obi. 8) Aesthetica ars est, non scientia. Rsp. a) Hi non sunt oppositi habitus. Quot olim artes tantum iam sunt simul scientiae? b) nostram artem demonstrari posse, probabit experientia, patet a priori, quia psychologia e.c. suppeditant certa principia, mereri eandem, ut elevetur in scientiam, docent usus, in aliis, §§ 3, 4 commemorati.

§ 11 Obi. 9) Aesthetici nascuntur, non fiunt, uti poetae. Rsp. Hor., A. Poet., v. 408; Cic., De or. I. II, c. 60; Bilfinger in Dilucid., § 268; Breitingen von den Gleichnissen, p. 6. Aestheticum natum iuvat theoria completior, rationis auctoritate commendabilior, exactior, minus confusa, certior, minus trepida, § 3.

§ 12 Obi. 10) Facultates inferiores, caro, debellandae potius sunt, quam excitandae et confirmandae. Rsp. a) Imperium in facultates inferiores poscitur, non tyrannis. b) Ad hoc, quatenus naturaliter impetrari potest, manu quasi ducet aesthetica. c) Facultates inferiores non, quatenus corruptae sunt, excitandae confirmandaeque sunt aestheticis, sed iisdem dirigendae, ne sinistris exercitiis magis corrumpantur, aut pigro vitandi abusus praetextu tollatur usus concessi divinitus talenti.

§ 13 Aesthetica nostra, § 1, sicuti logica, soror eius natu maior, est I) THEORETICA, docens, generalis, P. I, praeciens 1) de rebus et cogitandis HEURISTICE, C. I, 2) de lucido ordine, METHODOLO-

der Vernunft selbst und der strengeren Gründlichkeit nicht weniger hinderlich.

§ 10 Man mag einwenden: 8) Die Ästhetik ist eine Kunst, keine Wissenschaft. Ich antworte: a) Dies sind keine gegensätzlichen Fertigkeiten. Wie viele Künste, die einst nur dies waren, sind heute nicht zugleich Wissenschaften?<sup>1</sup> b) Daß unsere Kunst wissenschaftlich erwiesen werden kann, beweist die Erfahrung und ist *a priori* offenbar, weil die Psychologie usw. Grundsätze hierfür darbietet, die gewiß sind.<sup>2</sup> Daß sie es verdient, zu einer Wissenschaft erhoben zu werden, lehren die Nutzenwendungen, die, unter anderen, in §§ 3, 4 angeführt wurden.

§ 11 Man mag einwenden: 9) Ästhetiker werden – ebenso wie die Dichter – geboren, Ästhetiker kann man nicht werden. Ich antworte mit Horaz,<sup>1</sup> Cicero,<sup>2</sup> Bilfinger,<sup>3</sup> Breitinge<sup>4</sup>: Eine vollständigere, durch die Autorität der Vernunft noch empfehlenswertere, genauere, weniger verworrene, gewissere und weniger unsichere Theorie unterstützt den geborenen Ästhetiker.

§ 12 Man mag einwenden: 10) Die unteren Vermögen und das Fleisch müssen eher besiegt als aufgeweckt und bestärkt werden. Ich antworte: a) Bei den unteren Vermögen ist eine Herrschaft, keine Tyrannei erforderlich. b) Hierzu, sofern dies auf natürliche Weise erreicht werden kann, führt uns die Ästhetik gleichsam bei der Hand. c) Die unteren Vermögen dürfen von den Ästhetikern nicht, insofern sie verderbt sind, erweckt und bestärkt werden, sondern sie müssen von ihnen gelenkt werden, damit sie nicht durch verkehrte Übungen noch mehr verderbt werden und damit uns nicht unter dem faulen Vorwand, daß ein Mißbrauch vermieden werden müsse, der Gebrauch einer uns von Gott gegebenen Gabe genommen wird.<sup>1</sup>

§ 13 Unsere Ästhetik ist, gleichwie die Logik, ihre ältere Schwester,<sup>1</sup> 1) THEORETISCH, lehrend, allgemein, Teil I, indem sie Regeln vorgibt: 1) HEURISTISCH hinsichtlich der Sachen und der zu denkenden Dinge, Kap. I, 2) hinsichtlich der lichtvollen Ordnung,

GIA, C. II, 3) de signis pulcre cogitatorum et dispositorum, SEMIOTICA, C. III, II) PRACTICA, utens, specialis, P. II. Utrimque

*cui lecta potenter erit res.*

*Nec facundia deseret hunc, nec lucidus ordo, Hor., E.*<sup>1</sup>

*Res sit prima tibi, sit lucidus ordo secunda,*

*Signaque postremo tertia cura loco.*

<sup>1</sup> HORAZ, *A. p.* 40f.