

Det sublima, *sub limen*, latinets översättning av grekiskans *hypsos*, höghet, storhet, är det som höjer sig över den plats där vi är, jorden, platsen, tröskeln. Ordet utlovar ett överskridande, av det sinnligas förmåga att uppfatta, liksom av tankens förmåga att förstå. Som estetisk kategori myntas det först i pseudo-Longinos klassiska traktat *Om litterär storhet* från 200-talet, som beskriver de retoriska medel med vilka den stora, höga, stilen uppnås.

Den moderna estetikens utveckling kan delvis tecknas som olika försök att fånga och komma tillrätta med det sublima, hur det förhåller sig till det blott sköna, hur det åstadkoms och vilken effekt det har på människan. Edmund Burke skriver i sin traktat från 1757, *En filosofisk undersökning om ursprunget till våra begrepp om det sublima och det sköna*, om hur de två skiljer sig åt. Medan erfarenheten av *skönhet* har att göra med harmoni, välbehag och samstämmighet, så pekar det *sublima* mot det fruktansvärda, skrämmande och i förlängningen mot jagets förensling.

Det är dock avgörande för det sublimas affekt att det i verklig mening fruktansvärda här omstöps i ett uttryck, där det kan utgöra en källa till en särskilt sorts njutning. Först när det överväldigande och obehärskade uppträder i en behärskad form så kan vi möta det. Burke talar om dess speciella känsloeffekt som *delight*, *förtjusning*, i motsats till det *välbehag* som skönheten förmår uppväcka.

Kant har också sin givna plats i det sublimas genealogi. I första delen av *Kritik av omdömeskraften* ägnar han ett trettio-tal sidor åt en ”Analytik av det sublima”. Helt i Burkes efterföljd kontrasterar här det sublima mot det sköna, som inledningsvis behandlas i en egen analytik. Men till skillnad från Burke intresserar sig Kant inte för skönhet och sublimitet bara som psykologiska tillstånd, med olikartade känslomässiga förlopp. Hos honom gäller det i stället, som han i en avslutande anmärkning noggrant inskräper, en ”*transcendental exposition*”. Vad som hos föregångarna är ett begränsat estetisk-psykologiskt problem uppträder hos Kant som ett viktigt led i hela den kritiska filosofins försök att fixera människans ställning i kosmos. Hos honom bär det sublima på en alldeles egen lärdom.

De två första delarna av Kants kritiska filosofi vänder sig mot två skilda sfärer av mänsklig erfarenhet; i den första gäller det naturen, i den andra moralen. I naturen råder strikt lagbundenhet. Någon frihet låter sig inte påträffas där, inom naturens stora ekonomi är den snarare en överflödig hypotes. På moralens område däremot vilar allting på människans frihet. Som naturvarelse är hon underkastad en yttre kausalitet, som moralisk-politisk varelse bär hon frihetens och ansvarets börda. När Kant sätter samman den tredje och sista delen i sitt stora verk är det denna klyfta han vill överbrygga, mellan natur och frihet, som två sidor av människan själv. Och den bro som skall göra det möjligt är *omdömeskraften*, den förmåga varigenom människan fritt träder naturen till mötes och griper den i ord.

Den estetiska erfarenheten uppträder här som ett särskilt sorts omdöme, ett smakomdöme, som uttalar sig med allmängiltiga anspråk om det som skänker oss lust. Kants speciella bidrag till *smakomdömet*s egenart ligger framför allt i att ha visat hur det skiljer sig från ett subjektivt omdöme om vad som tillfredsställer individen. När någon uttalar sig om något som vackert så ligger däri ett underförstått anspråk på allmängiltighet. Skönt, säger Kant, är det som behagar människan på ett universellt sätt utan begrepp. Och smak är för honom detsamma som att utan egenintresse kunna bedöma något genom det välbehag som det skänker.

När vi betraktar ett naturföremål som uppväcker känslan av *skönhet* så handlar det om en lust som härrör från dess form och en viss begränsning. Det *sublima* däremot kännetecknas av sin obegränsadhet. Det formfulländade hos en snäcka, ett exempel Kant återkommer till, tycks svara mot vårt reflekterande omdöme, som kan gå den tillmötes. Det sublima däremot är vad som inledningsvis erbjuder ett *motstånd*.

Av detta skäl hävdar Kant inledningsvis att det sublima i själva verket är av underordnad betydelse, att det rentav är att betrakta som ett appendix till frågan om det estetiska bedömandet. De erfarenheter det rör sig om leder oss ju inte ut mot naturen och dess inneboende formfulländadhet. Tvärtom tvingar de oss tillbaka till oss själva. Men som det strax skall visa sig är det just däri dess säregna lärdom visar sig.

Det sublima är det överväldigande stora, det som undandrar sig en måttstock. Men just därmed visar själva erfarenheten av det sublima också på en överskridande förmåga hos oss själva. Med exempel som tycks ämnade att diktera Caspar David Friedrichs måleri något decennium senare, skriver han att det inte är de "formlösa bergsmassorna som tornar upp sig i vild oordning med sina pyramider av is" eller "det dystra upprörda havet" som är sublima i sig. Men när inbillningskraften däremot inför dessa fenomen erfar sin begränsning aktiveras förnuftet och dess idé om en omätbar oändlighet. Naturens våldsamma anstormning blir

här ett tilltal som väcker människan till ett gensvar varigenom hon kan erfara det ideala och överskridande i sig själv. Just i sin sinnliga begränsning och i sin utsatthet blir hon påmind om det inom henne som är mer än natur. Ja inte nog med det, själva naturen är i förlängningen försvinnande liten i förhållande till förnuftets idéer, som han skriver.

Om skönheten är ett sätt för förståndet att erfara sin förmåga att få kunskap om tingen i dess fria och obetingade spel, så är det sublima vad som leder oss tillbaka mot det aktning svärda i oss själva.

*Aktning* – samma begrepp med vilket Kant frammanar erfarenheten av morrallagens kraft är också det begrepp han åberopar för att fånga in det sublimas erfarenhet. Känslan för det sublima i naturen, skriver han i en alldeles avgörande passage, är i själva verket en *aktning* för vår egen förnufts förmåga, som vi emellertid genom *förväxling* tillskriver ett objekt i naturen. I skönhet ges vi möjlighet att träda naturen till mötes i en förening av natur och sinnlighet; det sublima däremot låter oss erfara vår hemlöshet i naturen, och därmed det i oss själva som överskridande naturen: vår frihet.

Det ligger något blasfemiskt att närma sig det etiska på ett estetiskt sätt. Det sant etiska borde snarare nås via tankens självbesinning, varigenom människan kommer till insikt om sin egen bestämning, nämligen att verkställa det goda. Likväl finns det ett estetiskt moment också i moralen, ett slags intellektuell njutning inför de högsta moraliska principerna, vilket Kant tar upp i en anmärkningsvärd passage. Han talar där om hur denna sedelagens makt bara blir kännbar via en viss uppoffring, ett tyglande av oss själva, inte för underkastelsens skull, utan för – som han säger – den ”inre frihetens skull”. Den njutning man kan erfara i ett gott handlande köps till priset av ett offer som kan te sig negativt, där sinnlighet offras för intellektets principer, som inte inskräps utan ett visst mått av våld. Det är ur denna kamp, på samma gång olustig och triumfatorisk som den särskilda sorts *aktning* som hör till sedelagen uppträder.

Vi inser då att betraktat ur perspektivet av en estetisk erfarenhet så har det inte med skönhet att göra, utan just med det sublima. Liksom den ljuva och svindlande aktning vi kan erfara inför ett uppbragt landskap bottenar i intellektets förmåga att höja sig över dess fördärvande realitet, så bottenar vår aktning för godheten i handlandet i vår förmåga att med förnuftets viljemässiga ansträngning bemästra vårt liv.

Det är lätt att se något lite beskäftigt i Kants analys. Inför det oerhörda och omvälvande återvänder det resonerande förnuftet till sig själv, och finner sin känsla av aktning som bara en spegling av sin egen förmåga att höja sig över en omgivande verklighet, och att tvångsmässigt underkasta sitt begär en lag. Ett liknande argument angående vårt förhållande till det gudomliga, som likaså hos Kant bara blir till en återspeglning av

aktningen inför sedelagen i oss själva, fick för övrigt samtida teologer som Schleiermacher att konstatera att Kant trivialiserat den religiösa erfarenheten.

Men bortom denna förnuftets självtillräckliga hybris finns också en annan möjlig läsning, som låter oss återvinna Kants tankar i ett något annorlunda register än de först formulerades. Vad det sublimas erfarenhet ställer oss inför är ett överskridande som sker just i det akuta påminnelsen om vår ändlighet inför det överväldigande. Vi blir då varse vår frihet, inte som en säker tillflyktsort, inte som en gudom i mänsklig gestalt, utan snarare i just detta att uthärda vår exponering för ett liv som inte går att omfatta.

För att friheten, som den hemlighetsfulla – ja, som Kant faktiskt säger, den outgrundliga – källan till denna erfarenhet skall bli synlig, så måste den möta något övermäktigt. Så länge den inte avkrävs ett överskridande, så fortlever den lätt i blindhet inför sig själv, i skenbar samstämmighet med sin omvärld. Men när den slits upp ur sitt vaneseende av mötet med det främmande, så påminns den om vad den är: nämligen själv ett överskridande mottagande av det som är.