Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 24 (1910)

Artikel: Wesen und Bedeutung der Kunst
Autor: Streintz, Oskar
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762089

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 24.08.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Wirkung darstellt. Demnach ist die konjunktivische Fügung der genannten Sätze vom sprach-psychologischen Standpunkte wohl auf Analogiewirkung zurückzuführen.[1]

Der infinitivischen Konstruktion in Konsekutivsätzen im Griechischen liegt eine ähnliche Auffassung wie der konjunktivischen im Lat. zugrunde.

Mit dieser Übersicht über die logischen Funktionen der Subordinationsformen können wir unsere Untersuchung für abgeschlossen erachten.

Fänden ihre Resultate seitens der fachmännischen Kritik im wesentlichen Anerkennung, so entbehrten sie nicht des praktischen Wertes; denn es wäre in ihnen der lat. u. griech. Schulgrammatik ein Weg zu vorteilhafter Vereinfachung und zugleich mehr vertiefender Behandlung der Verbalsyntax gewiesen.

Möge es dem Verfasser wenigstens gelungen sein, der Überzeugung Bahn zu brechen, daß der Grundsatz der modernen sprachwissenschaftlichen Forschung, die Sprache schaffe ihre Formen unabhängig von der Logik,[2] nicht geradezu die Geltung eines unanfechtbaren Ursatzes habe!

WESEN UND BEDEUTUNG DER KUNST.

Von Dr. Phil. et Med. OSKAR STREINTZ.

I.

Die außerordentlich mannigfaltigen Äußerungen über die Bedeutung der Kunst und ihr Schaffen, welche täglich in theoretischer wie in praktischer Weise zum Ausdruck gebracht werden, läßt es angezeigt erscheinen, nach einer solchen Grundlage zu forschen, welche es gestattet festzustellen, was die Kunst ist, um auf ihr mit Gewißheit eine Beurteilung und Bewertung ihrer Werke vornehmen zu können. Diese Arbeit wird nur dann dauernden Wert

[1] Betreffs des log. Wertes jener konj. Relativsätze, die von einem Verb des Vorhandenseins abhängen, vgl. S. 72.

[2] Vgl. Steinthal, Grammatik, Logik und Psychologie S. 163—224 u. K. Brugmann, Gr. Grammatik S. 13.

besitzen, wenn sie von allgemein gültigen Annahmen ausgehend mit Hilfe fehlerfreier Schlüsse oder Folgerungen jene Gesetze ergründet, welche die Grenze für die Betätigung der Kunst bilden.

Hierzu könnte die Frage aufgeworfen werden, ob es für die Kunst überhaupt bestimmte Grenzen der Betätigung gibt. Diese Frage hat sich uns nicht zufällig zuerst aufgedrängt, sondern sie ist uns einfach als die erste Stufe beim Eintritt in dieses geheimnisvolle Gebäude untergekommen, und indem wir sie betreten, hat sich uns die Überzeugung aufgedrängt, lieber von der Untersuchung dieses Gebäudes lassen zu wollen, wenn schon die erste Stufe nicht gefestigt werden könnte. Was wir wollen, geht dahin, Feststehendes zu erforschen; Wankendes zu untersuchen lohnt nicht der Mühe. Einen schwankenden Betrunkenen zu untersuchen wird niemanden befriedigen, dagegen wird es sich lohnen, die Gesetze der Wirkung des Alkohols zu ergründen, um daraus den Nutzen und Schaden desselben genau zu bestimmen und daraus die Grenzen einer richtigen Benützung desselben ermessen zu können. So verhält es sich auch mit der Untersuchung der Kunst; daß sie begeistern, berauschen und alles vor unseren Augen wankend erscheinen lassen kann, darüber gibt es nicht geteilte Meinungen; die Frage dreht sich nur darum, ob jegliche schaffende Betätigung als eine künstliche angesehen werden kann, oder ob hierfür die Einhaltung gewisser Merkmale erforderlich ist.

Ohne an das Wesen der Kunst irgendwie heranzutreten, können wir aus rein sprachlichen Gründen beweisen, daß auch die Kunst etwas Feststehendes vorstellen muß. Das Wort „Kunst“ bedeutet wie jedes andere Hauptwort einen Begriff, der hierdurch ausgedrückt werden soll; dieser Begriff muß sich bestimmen lassen, welchen Vorgang wir die Begriffsbestimmung oder Definition nennen. Der aus der lateinischen Sprache genommene Ausdruck sagt deutlich, daß bei dieser Bestimmung die Abgrenzung dieses Begriffes vorgenommen wird. Grenzen sind feste Gemarkungen; was also innerhalb dieser festen Gemarkungen eingeschlossen ist, ist etwas bestimmtes, daher muß auch mit dem Begriffe „Kunst“ eine feststehende Vorstellung verbunden sein. Es könnte nun jemand einwenden, daß das Feststehende in diesem Begriffe eben das Schwanken sei, wie etwa die Schaukel oder der Rausch

feststehende Begriffe des Schwankenden sind. Hierzu muß bemerkt werden, daß die Begriffe der Schaukel und des Rausches keineswegs schwankend sind, sondern ihr Begriff sagt, daß durch die tatsächliche Benützung dessen, was diese Begriffe vorstellen, das Subjekt schwankend wird, somit ist der Begriff nicht an sich schwankend. Dieses Vermögen liegt auch in der Kunst, jedoch nur unter dem Umstande ihrer mißbräuchlichen Verwendung, denn das Schwankendmachen gehört nicht zum Wesen der Kunst.

So viel haben wir also festgestellt, daß dem Worte „Kunst" ein feststehender Begriff zugrunde liegen muß, der sich von anderen Begriffen abgrenzen läßt. Weiter können wir, ohne Widerspruch zu begegnen, die Kunst als eine schaffende Tätigkeit des Menschen bezeichnen. Mit diesen zwei Sätzen haben wir den gemeinsamen Boden gefunden, von dem aus wir unsere Untersuchung beginnen können; wenn wir auch keine polemische Prüfung der verschiedenen Kunstansichten unternehmen wollen, so bedürfen wir doch für jede objektive Untersuchung einen geeigneten Boden, auf welchem dieselbe geführt wird; geradeso wie niemand Billardkugeln auf der Kegelbahn, sondern auf dem hierfür geeigneten Brett prüfen wird.

II.

Die Kunst ist eine schaffende Tätigkeit, die den Geist sowohl wie den Leib in hervorragendem Grade in Anspruch nimmt. Hierdurch steht die Arbeit in der Mitte zwischen der knechtlichen und wissenschaftlichen Arbeit, denn während bei ersterer die Tätigkeit des Geistes so sehr in den Hintergrund tritt, daß sie gar nicht in Betracht kommt, findet das umgekehrte Verhältnis bei der wissenschaftlichen Arbeit statt, denn sie bedarf in vielen Fällen keiner körperlichen Mitwirkung; je mehr körperliche Mithilfe bei gleichzeitiger Verminderung der Spekulation die Arbeit bedarf, desto mehr verliert die Arbeit an geistigem Werte. Darum steht unter den wissenschaftlichen Forschungen die naturwissenschaftliche Forschung am tiefsten, weil sie sich zum großen Teil mit praktischer Forschung befaßt.

Auf die Stellung der künstlerischen Arbeit in Beziehung zur wissenschaftlichen Arbeit werden wir eingehend zu sprechen kommen; vorerst müssen wir den Unterschied zwischen der profanen und der knechtlichen

Arbeit feststellen. Im weiteren Sinne gehört die knechtliche Arbeit ebenfalls zur profanen Arbeit, nämlich insoferne, als sich beide von der künstlerischen Arbeit unterscheiden. Die knechtliche Arbeit unterscheidet sich von der Profanarbeit im engeren Sinne durch den Einfluß der Freiheit auf die Arbeit: „Der Knecht ist darin unterschieden vom Freien, daß der Freie den Grund seiner Handlung in sich hat und darüber sich selbst bestimmt und Rechenschaft gibt; der Knecht aber ist bestimmt für den anderen, zu dessen Nutzen er arbeitet und der ihm befiehlt, ohne daß der Knecht weiß warum.“[1] „Es gehört dem Knechte zu, in Bewegung gesetzt zu werden gemäß dem Befehle des Herrn.“[2] Knechtliche Arbeit nennen wir also jene, welche im Sinne und auf Geheiß eines anderen ausgeführt wird; zur näheren Erklärung fügen wir noch hinzu, daß sowohl der dieser Arbeit zugrunde liegende Sinn oder Zweck als auch die Fertigkeit in der Ausführung von einem anderen stammt; der Knecht bedarf daher nicht einmal der Erkenntnis der Arbeit selbst, sondern nur der Erkenntnis des Willens seines Herrn.

Dies ist also die unterste Stufe der menschlichen Arbeit, denn für sie verschwindet der geistige Teil an der Arbeit vollständig, und das rein Körperliche der Arbeit kommt allein zur Geltung. Auf der gleichen Stufe mit dieser Arbeit, allerdings ihr gerade entgegengesezt, steht die beschauliche Tätigkeit; es ist dies die reine Tätigkeit der Seele zur Erkenntnis der Wahrheit. Sie ist eine wirkliche Tätigkeit, weil sie ein Ziel zu erreichen sucht, wie Gregor[3] sagt: „In der Beschauung wird das Prinzip, was Gott ist, gesucht.“ Und ganz deutlich spricht dies Thomas[4] aus: „Wir sprechen hier vom beschaulichen Leben, soweit es sich auf den Menschen erstreckt. Der Mensch gelangt nach vielseitigem Bemühen und Anstrengen erst zum Schauen der einfachen Wahrheit. Somit hat das beschauliche Leben eine Haupt- und eine abschließende Tätigkeit, nämlich die Betrachtung der Wahrheit. Sie hat aber viele Akte, vermittelst deren sie zu dieser abschließenden Tätigkeit gelangt.“ Daraus erkennen wir, daß das beschauliche Leben wirklich ein Streben ist, das sich verschiedener

[1] S. Thomas S. th. I, 96, 4.
[2] S. th. III. 20, 1.
[3] 6. moral. 18.
[4] S. th. II. II. 180, 3.

Mittel — denken, betrachten, erwägen — bedient, um als Frucht dieser Arbeit zur Erkenntnis der absoluten Wahrheit, also zur Erkenntnis Gottes zu gelangen. Dieses Ziel können wir allerdings nicht vollkommen erreichen, was aber kein Hindernis bilden kann, um nach demselben so weit zu streben, als es für Menschen möglich ist.

Bei solch ernstem Streben kommt es allerdings ausnahmsweise vor, daß der einzelne eine Frucht erreicht, welche ohne Verlassen des menschlichen Seins nicht zu erreichen möglich wäre; wie wir dies von Paulus wissen, der gleichsam in der Mitte zwischen dem gegenwärtigen Leben und der ewigen Seligkeit war, als er in den dritten Himmel verzückt wurde. Einen ähnlichen, wenn auch ganz entgegengesetzten Zustand finden wir bei jenen, die sich in der Ausübung der knechtlichen Arbeit so weit vergessen, daß sie dieselbe völlig gedankenlos verrichten und so gleichsam in der Mitte zwischen dem gegenwärtigem Leben und dem physischen Tode schweben. Die Früchte der beschaulichen Tätigkeit und der knechtlichen Arbeit sind wohl unermeßlich weit voneinander verschieden, denn ein gemeinsames Maß für sie gibt es nicht. Trotzdem können wir sagen, daß sie beide in gewisser Beziehung für den Menschen auf der gleichen Stufe stehen, denn der Mensch bedarf zur Vollendung seines irdischen Lebens beider, und das Übermaß in dem einen vermag den Mangel in dem anderen nicht zu ersetzen, denn enthält er sich der einen Tätigkeit, so muß er physisch sterben, enthält er sich der anderen, so muß er geistig sterben; er wird demnach als Mensch seine Vollendung in der rechten Mitte zwischen den beiden Extremen finden.

Die knechtliche Arbeit ist also die unterste Stufe der menschlichen Arbeit, ihr zunächst steht die Profanarbeit; sie charakterisiert sich dadurch, daß jener, der sie ausübt, den Sinn derselben erkennt und auf Grund einer bekannten Fertigkeit ausführt. Zur Erklärung des Wortes „profan", sei nur angeführt, daß es nicht im Sinne von weltlicher Arbeit gegenüber der geistlichen, also unheiliger Arbeit aufzufassen ist, sondern im Sinne von gemeiner als einer nicht durch etwas Besonderes, Eigenartiges ausgezeichneten Arbeit zu verstehen ist. Die Profanarbeit ist also in dem Sinne „gemein", als sowohl der ihr zugrundeliegende Gedanke als auch die Art der Ausführung schon ein Gut aller sind. Ihr gegenüber, also in gewisser Beziehung auf

derselben Stufe, steht die wissenschaftliche Arbeit. Der Stoff, mit dem sich ihre Tätigkeit befaßt, ist ein Gemeingut aller, es ist das, was längst besteht, für dessen Bearbeitung die Fertigkeiten längst bekannt sind, für deren Ausführung zwar im Laufe der Zeiten neue Werkzeuge, wie dies ebenfalls für die Profanarbeit geschieht, ersonnen werden, die aber nicht zum Wesen der Arbeit gehören und mit dem Stoffe der Arbeit nichts zu tun haben, denn sie fördern nur die Vermittlung der Erkenntnis.

Wie sich die wissenschaftliche Arbeit scheiden läßt in die empirische und in die spekulative Forschung, so läßt sich auch die Profanarbeit in die natürliche und in die künstliche Arbeit scheiden. Die Bestellung des Ackers, das Fällen der Bäume, das Gerben der Häute sind natürliche Profanarbeiten; die Herstellung des Tisches, des Schuhes, des Klavieres sind künstliche Profanarbeiten. Die Dampfmaschine, der Akkumulator, die Stimmgabel sind Hilfsmittel zur Förderung der Profanarbeit. Die Erforschung des Lebens der Insekten, der Beziehung der Sprachen zueinander, des Lebens der Völker sind empirisch wissenschaftliche Forschungen; die Erforschung der Religionssysteme, der Beziehung der Wissenszweige zueinander, des Ursprunges der Welt sind spekulativ wissenschaftliche Forschungen. Das Mikroskop, das Spektroskop, die Logik sind die Werkzeuge zur Vermittlung der wissenschaftlichen Arbeit. Wenn die Profanarbeit und die wissenschaftliche Arbeit auch in gewisser Beziehung auf einer Stufe stehen, so sind sie im Wert einander doch nicht gleich, nachdem das Produkt ihrer Arbeit im Werte ganz und gar verschieden ist, denn während die Profanarbeit ein rein körperliches Gut liefert, bietet uns die wissenschaftliche Arbeit ein geistiges Gut. Darum steht in dem Maße die Arbeit der Wissenschaft über der Profanarbeit, als das Produkt der Arbeit der Wissenschaft an sich im Werte das Produkt der Profanarbeit übersteigt.

Wenn wir früher zu dem Schlusse gekommen sind, daß der Mensch die Vollendung in seiner Betätigung in der rechten Mitte zwischen der knechtlichen Arbeit und der beschaulichen Tätigkeit finden wird, dann muß an der Frucht seiner Arbeit in gleicher Weise die Arbeit seines Geistes wie seines Körpers erkennbar sein; beide aber in der tunlichsten Vollendung. Die Vollendung der körperlichen Tätigkeit nennen wir die Fertigkeit; fertig ist eben das,

was vollendet ist, und Fertigkeit wird eigens zur Bezeichnung für die Vollendung in der körperlichen Fähigkeit angewendet. Die Fertigkeit ist den verschiedenen Anlagen des Menschen entsprechend auch verschieden; die Anlage kann aber durch Gewöhnung sowie durch die Vernunft verbessert und auf diese Weise zur Vollendung geführt werden. Es wird somit in der Fertigkeit selbst auch in einer gewissen Weise die Einwirkung der Vernunft erkennbar werden, jedoch wird dieselbe dem Arbeitsprodukt nicht ein solches Merkmal aufdrücken, daß es sich von einer knechtlichen oder Profanarbeit wesentlich unterscheidet, denn auch diese beiden Arbeitsleistungen stehen unter dem Einflusse einer vernünftigen Leitung. Soll das Werk sich also von diesen unterscheiden, dann muß dieses Mal von der Vernunft in besonderer Weise selbst aufgedrückt werden und muß daher eine wesentlich unterscheidbare Tätigkeit der Vernunft gegenüber der beschaulichen und der wissenschaftlichen Tätigkeit bekunden. Dieser Unterschied liegt in der verschiedenen Tätigkeit der Vernunft, denn während sie in der wissenschaftlichen und beschaulichen Tätigkeit schließend und folgernd wirkt, soll sie hier das richtige Verhalten für die Tätigkeit zeigen, denn „die Wissenschaft, die auf das Besondere geht, nimmt den ersten Platz ein für die menschliche Tätigkeit".[1] Unter dieser Wissenschaft verstehen wir aber nicht allein die Kenntnis, sondern auch das Erkennen der rechten Richtschnur zur Tätigkeit; diese Wissenschaft bedingt also zweierlei, 1. den maßgebenden Grund für die Zweckordnung, 2. die Ausführung dieser Zweckordnung.[2] Die Voraussicht, das Erkennen also, bevor etwas ist, und die Richtschnur, wie es zum Sein gebracht wird, das nimmt den ersten Platz in der menschlichen Tätigkeit ein. Nachdem die rechte Richtschnur, wie etwas zum Sein gebracht werden kann, für die irdischen Dinge auch der Kenntnis der Fertigkeit, wie es ins Werk zu setzen ist, bedarf, so wird also jene Tätigkeit den ersten Platz in der menschlichen Wirksamkeit einnehmen, welche geistigerweise etwas schaut, was uns mangelt; die ferner den richtigen Weg erkennt, wie dieses Geschaute ins Werk zu setzen ist, und endlich die richtige körperliche Mitwirkung zur

[1] S. th. I. 11. 77. 3.
[2] S. th. I. 22. 3,

Vollendung bietet. Diese Tätigkeit nennen wir die Tätigkeit der Kunst; ihre Definition gibt in der präzisesten Weise der hl. Thomas mit den Worten: „Die Kunst ist die rechte Richtschnur für etwas, das ins Werk zu setzen ist.“[1] Aus all dem entnehmen wir, daß die Betätigung gemäß der rechten Mitte zwischen der knechtlichen und der wissenschaftlichen Tätigkeit unter den menschlichen Tätigkeiten die erste Stelle einnimmt. Wir können hierfür aber noch zwei Beweise bieten.

I. Jene Betätigung wird als die für den Menschen vollkommenste erscheinen, welche in ihm die höchste Befriedigung hervorzurufen vermag. Die höchste Befriedigung, deren der Mensch fähig ist, nennen wir die Glückseligkeit; somit wird jene Betätigung als die für den Menschen zukömmlichste erscheinen, welche in ihm Glückseligkeit erweckt. Aristoteles schreibt:[2] „Glückseligkeit will heißen ein Tätigsein gemäß vollendeter Kraft;“ der hl. Thomas[3] schließt sich dieser Erklärung an, indem er schreibt: „Die Seligkeit des Menschen muß im Tätigsein bestehen.“ Bei ihm lesen wir aber an der gleichen Stelle auch: „Die Seligkeit ist die letzte Vollendung des Menschen.“ Daraus können wir den Schluß ziehen, daß die Seligkeit des Menschen in seiner vollendeten Tätigkeit besteht.

Nachdem der Mensch aus zwei ihrer Wesenheit nach ganz verschiedenen Substanzen besteht, die aber nicht nebeneinander wirken, sondern infolge einer besonderen Vereinigung zu einem neuen Sein verbunden sind, so kann seine vollendete Tätigkeit nicht in der einseitigen Tätigkeit einer dieser zwei Substanzen bestehen, sondern jede von beiden muß in ihrer Weise vollendet tätig sein. Bei der außerordentlichen Verschiedenheit jener zwei Substanzen, welche zu der neuen Einheit des Menschen verbunden sind, kann ein Zweifel über den Wertunterschied der den einzelnen Substanzen näherliegenden Arbeitsleistungen, also der knechtlichen und der wissenschaftlichen Arbeit wohl nicht erhoben werden; dagegen könnte immerhin ein Zweifel über die Bedeutung der künstlerischen und der wissenschaftlichen Arbeit erhoben werden. Die

[1] S. th. I. II. 57, 3.
[2] Ethik. I. 7.
[3] S. th. I. II. 3, 2.

Annahme, daß der wissenschaftlichen als der rein geistigen Arbeit die Palme in diesem Wettstreit gebührt, liegt nicht nur sehr nahe, sondern wird auch tatsächlich oft aufgestellt, darum bedarf die Ablehnung dieser Annahme der näheren Begründung.

Beide Tätigkeiten müssen von etwas Bekanntem ausgehen und daran ihre Arbeit anknüpfen, beide bringen Neues zur Kenntnis; während zur Kenntnis aber die eine Arbeit uns Neues bringt über eine im Zustande des wirklichen Seins befindliche Substanz, so bringt die andere Arbeit etwas Neues aus dem Zustande der Möglichkeit in den Zustand der Wirklichkeit. Erstere Tätigkeit nennt man „forschen", letztere wegen einer gewissen Ähnlichkeit mit der Tätigkeit Gottes „schaffen". Die Tätigkeit der Wissenschaft beruht nicht im Schaffen von Neuem, sondern im Forschen nach für uns Neuem. Was die Wissenschaft uns zur Kenntnis bringt, besteht längst tatsächlich und kein Forscher ist imstande, darauf irgendeinen ändernden Einfluß zu üben. Wagt es ein Forscher, darauf einen persönlichen Einfluß zu üben, so verfällt er sofort dem Irrtum, schließt sich und seine Forschung von der Erkenntnis der Wahrheit aus, und die Frucht seiner Arbeit kann in die große Einheit der Natur nicht mehr eingefügt werden; eine solche Arbeit ist wertlos, weil sie statt von der Vernunft, nur von anderen den Willen beeinflussenden Beweggründen veranlaßt wird. Der Wille kann Falsches anstreben, wenn er sich von der Vernunft nicht leiten läßt, die Vernunft dagegen kann nicht irren, wenn sie sich auf das beschränkt, was sie erkennt. „In der Vernunft ist, soweit sie ihren Gegenstand, das innere Wesen des Dinges auffaßt, immer Wahrheit."[1]

Die Forschung führt uns zur Erkenntnis, daß die Natur beständig in der gleichen Weise wirkt. „Die Natur in jeglichem Dinge ist der Grund, daß das betreffende Ding immer nach einer ganz bestimmten Richtung hin tätig ist."[2] Da nun infolgedessen auch die Beziehungen der verschiedenen Dinge zueinander stets die gleichen bleiben, so können wir, sobald wir die Natur der Dinge erforscht haben, auch ihre Beziehungen zueinander kennen; das Feststehende in diesen beiden nennen wir das in den-

[1] Aristoteles de anima III.
[2] S. th. I. 2, 3.

selben wirkende Gesetz. Das Gesetz ist also für uns die erkannte Richtschnur einer bestimmten Tätigkeit, es ist aber auch zugleich die Bestimmung der Grenzen der Betätigung. Die Erforschung der Gesetze ist die Arbeit der wissenschaftlichen Tätigkeit; zu ihr gehört nicht allein die Feststellung des äußeren Gesetzesrahmens, sondern auch die Aufklärung über die innere Ordnung des Gesetzes.

In gewissem Grade gehört auch die Dienstbarmachung eines außer dem Rahmen der Natur gesetzmäßig verlaufenden Vorganges zur Wissenschaft, denn die Art der Anwendung geschieht durch ein Schließen aus den Gesetzen. Diese Art der menschlichen Tätigkeit betrifft also ein Gebiet, welches nicht mehr der Wissenschaft allein und rein angehört, das aber auch noch nicht zur rein schaffenden Tätigkeit gerechnet werden kann; wir haben in ihr ein Mittelding zwischen Natur und Kunst, zwischen wissenschaftlicher und künstlerischer Arbeit, es ist das die Tätigkeit, welche sich mit der Herstellung des Künstlichen befaßt. Wir können also diese Tätigkeit definieren als die rechte Richtschnur in der Verwendung der Naturgesetze. Es könnte hier eingewendet werden, daß diese Definition unnötig ist, weil sie sich nicht wesentlich von jener unterscheidet, welche Aristoteles und Thomas von der Kunst geben. Darauf wäre zu erwidern: die beiden Gelehrten gaben die Definition der Kunst in ihrer weitesten Bedeutung, also in ihrem wesentlichen Unterschied von der Natur; sie schließen also in ihren Definitionen das ein, was wir als künstlich und künstlerisch noch unterscheiden. Aristoteles definiert die Kunst als die rechte Richtschnur in den nach außen gerichteten Werken;[1] Thomas sagt ähnliches in den Worten: Die Kunst ist die rechte Richtschnur für etwas, das ins Werk zu setzen ist.[2] Jede rechte Richtschnur bedingt die Kenntnis der Ordnung, gemäß welcher etwas verrichtet werden kann; insofern die Ordnung ohne unser Zutun gegeben ist, und selbe für uns unabänderlich feststeht, können wir nicht von einer rechten Richtschnur sprechen, denn wir können die Richtschnur nicht selbst bestimmen, sondern müssen uns an die in der Natur liegende Richtschnur halten. In diesem Fall vermögen

[1] VI, Ethik. 4.
[2] S. th. I. II. 57, 3.

wir nur die Naturgesetze so zu leiten, um im Rahmen ihrer Wirksamkeit ein gewisses Ziel zu erreichen; dieses Ziel wird dann erreicht werden können, wenn das Ziel im Rahmen des Naturgesetzes liegt. Die derartige Erreichung eines Zieles können wir eine natürliche Wirksamkeit nicht nennen; da sie sich aber im Rahmen der Naturgesetze abspielt, können wir sie auch nicht eine künstlerische Wirksamkeit nennen, weil sie nicht auf Grund einer freien Willensentschließung zustande kommt. Weil aber die Erfüllung des menschlichen Willens mit Hilfe der Naturgesetze erreicht wird, so hat diese Tätigkeit von beiden etwas Gemeinsames und darum wird sie die künstliche Tätigkeit genannt.

Erst wenn der Wille eine außerhalb der Naturgesetze fallende Wirksamkeit anstrebt, die also im Rahmen eigener Gesetze zur Vollendung gebracht wird, sprechen wir von einer künstlerischen Tätigkeit. Hier erfüllt sich die rechte Richtschnur am Wege, der eingeschlagen werden muß, sowohl inbezug auf die zur Vollendung nötige Kraft, wie auf die hierbei leitenden Gesetze. Diese doppelte Gelegenheit der Betätigung, einerseits durch die Fertigkeit des Körpers und andererseits durch die Kraft des Geistes, gibt dem Menschen Gelegenheit vollendeter Betätigung. In dem Maße, als ihm diese doppelt vollendete Betätigung gelingt, wird er an seiner Tätigkeit Befriedigung empfinden, und wenn sie nach beiden Seiten vollendet ist, Glückseligkeit genießen. Daraus entnehmen wir, daß der Mensch nicht aus der knechtlichen und nicht aus der profanen, nicht aus der wissenschaftlichen und nicht aus der beschaulichen Tätigkeit allein Glückseligkeit genießen kann. Durch die künstlerische Tätigkeit allein gibt der Mensch zu erkennen, daß er sowohl den maßgebenden Grund für die Zweckordnung, wie auch die Ausführung dieser Zweckordnung beherrscht und somit jene Wissenschaft besitzt, von welcher Thomas sagt, daß sie den ersten Platz für die menschliche Tätigkeit einnimmt.[1] Diese Tätigkeit aber nennen wir das Wirken der Kunst.

II. Bei Moses[2] lesen wir: „Und Gott sprach: Lasset uns den Menschen machen nach unserem Ebenbilde und

[1] S. th. I. II. 77, 2.
[2] Gen. I. 26.

Gleichnisse." Um aus dieser Stelle zu unserem Beweis zu kommen, müssen wir zuerst untersuchen, inwiefern der Mensch Gott ähnlich sein kann, und dann erforschen, welche Folgerungen wir aus dem Ausspruche Gottes inbezug auf die verheißene Ähnlichkeit ziehen können. Der hl. Thomas[1] gibt drei Punkte an, gemäß deren eine Ähnlichkeit des Menschen mit Gott stattfinden kann. Für die Ähnlichkeit der Kreaturen, zu denen ja auch der Mensch gehört, bemerkt er, daß weder eine Ähnlichkeit der Gattung noch der Art besteht, „sondern gemäß einer gewissen Analogie, wie etwa das Sein aller Dinge gemeinsam ist, trotzdem sie im Wesen und selbst in den allgemeinsten vorhandenen Arten sich nicht ähneln". Diese Erklärung der Ähnlichkeit bezieht sich auf die gesamte Schöpfung, wobei wir aber aus der Erläuterung auch erkennen, daß Thomas selbst schon in dieser Stelle einen Unterschied unter dem Geschaffenen inbezug auf die Ähnlichkeit andeutet, insofern als das Sein der Kreatur ein verschiedenartiges ist. Wenn also im Sein der Kreatur die Ähnlichkeit zu Gott gelegen ist, so muß die Verschiedenartigkeit des Seins auch verschiedene Grade der Ähnlichkeit zur Folge haben. Wenn daher der Herr bei Erschaffung des Menschen seinen Willen in der Weise kundtut, ihm einen besonderen Grad von Ähnlichkeit zu verleihen, der ihn von den übrigen Geschöpfen unterscheiden und in wesentlicher Weise auszeichnen soll, so müssen wir nach demselben forschen.

Thomas geht in dem bezeichneten Artikel auf die größere Ähnlichkeit des Menschen zu Gott nicht ein, er gibt uns aber doch ebendort den Leitfaden, welcher uns zu der Erklärung des höheren Ähnlichkeitsgrades führt. Es heißt dort: „Die Ähnlichkeit kann in Betracht gezogen werden gemäß der Gemeinsamkeit oder Verwandtschaft in der Form." Daß von einer Gemeinsamkeit in der Form zwischen Gott und dem Menschen nicht die Rede sein kann, bedarf keiner Erläuterung; übrigens unterscheidet Thomas auch an dieser Stelle zwischen einer vollkommenen Ähnlichkeit, indem er sagt: „In anderer Weise werden ähnlich genannt zwei Dinge, welche sowohl dieselbe Form haben, aber nicht in gleicher Weise." Wenn also im Menschen eine Ähnlichkeit mit Gott vorhanden sein soll, so wird diese im Wirken des Menschen erkennbar sein,

[1] S. th. I. 4, 3.

denn „jegliches Ding wirkt gemäß seiner Form".[1] Wir werden also jene Ähnlichkeit, welche der Herr dem Menschen besonders verheißen hat, in dem Wirken des Menschen suchen müssen; wir werden sie aber auch aus dem Wirken Gottes ableiten können. „Es ist nämlich offenbar, daß eine jede wirkende Ursache, soweit sie wirkt, etwas herstellt, was ihr ähnlich ist."[2] Wenn dies offenbar ist, dann haben wir den Ursprung der besonderen Ähnlichkeit des Menschen in jene Tätigkeit Gottes zu verlegen, durch welche er den Menschen selbst schuf; damit kommen wir zum zweiten Teil in der Untersuchung dieses Punktes, zu der Folgerung aus dem Ausspruche Gottes über die Verheißung einer besonderen Ähnlichkeit.

Moses faßt den Gedanken Gottes bei der Schöpfung des Menschen in die Worte: „Lasset uns den Menschen machen;" es heißt also nicht: lasset uns den Menschen schaffen, sondern es heißt machen. Zur Erklärung der Tätigkeit Gottes bei der Bildung des Menschen müssen wir sorgfältig unterscheiden, inwiefern Gott den Menschen geschaffen und inwiefern er ihn gemacht hat. Thomas sagt: „Es ist durchaus notwendig, daß alles von Gott geschaffen sei; denn wer etwas aus einem vorliegenden Stoffe macht, der setzt in seiner Tätigkeit das, woraus er formt, voraus und bringt dies nicht hervor."[3] Dieser Ausspruch erklärt uns den ganzen Vorgang. Der Mensch besteht aus zwei Substanzen, aus einer körperlichen und aus einer geistigen; diese beiden Substanzen mußte Gott schaffen, das heißt aus nichts hervorbringen. Die körperliche Substanz für den Menschen schuf Gott wie es heißt: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde";[4] die geistige Substanz schuf er wie es heißt: „Und hauchte in sein Angesicht den Odem des Lebens".[5] Ebendort heißt es auch: „Also bildete Gott, der Herr, den Menschen aus Erdenlehm." Gott schuf also die körperliche Substanz für den Menschen nicht mehr, denn sonst müßte sie wie die Substanz der Seele fort und fort geschaffen werden, sondern er veränderte die Form der bereits geschaffenen körperlichen Substanz in die Form des Menschen und

[1] S. th. I. 3, 2.
[2] S. th. I. 4, 3.
[3] S. th. I. 45, 2.
[4] Gen. I. 1.
[5] Gen. II. 7.

„machte“ auf diese Weise den uns erkennbaren Teil des Menschen.

Gottes Wirken war also ein zweifaches. Er schuf die Substanzen, die für den Menschen erforderlich waren. Er bewirkte aber ferner, daß die körperliche Substanz zu einem besseren Sein erhoben wurde, und diese hervorgerufene Veränderung bezeichnet die Schrift mit dem Ausdruck „machen“. Wenn der Herr den Menschen also nach seinem Ebenbilde machen und seine Tätigkeit bei der Schaffung desselben ihm dauernd mitgeben wollte, so konnte dies nur durch Verleihung jener Fähigkeit geschehen, welche die Schrift mit „machen“ bezeichnet. „Schaffen“, die Substanz aus dem Nichts hervorrufen, konnte nur Gott allein, während die Veränderung eines Seins zu einem anderen Sein schon allgemein in die Natur gelegt wurde; beruht ja doch der Vorgang beim Wachsen und bei der Verdauung auf einer Veränderung eines Seins in ein anderes und die vegetative Natur erfüllt diese Fähigkeit in allerdings naturnotwendiger Weise. Der Herr hat aber den Menschen in besonderer Weise durch die Fähigkeit ausgezeichnet, sie auch in freier Weise betätigen zu können.

Diese Fähigkeit vermag der Mensch weder bei der knechtlichen, noch bei der profanen, noch bei der wissenschaftlichen, noch bei der beschaulichen Arbeit in vollendeter Weise zu betätigen; somit erscheint die künstlerische Arbeit als jene Tätigkeit, welche der Herr für den Menschen in auszeichnender Weise bestimmt hat. Damit ist der zweite Beweis erbracht, daß die künstlerische Tätigkeit die erste Stelle unter den menschlichen Tätigkeiten einnimmt.

III.

Nachdem wir die Bedeutung der Kunst für das menschliche Leben und ihr Verhältnis zu den übrigen Betätigungen des Menschen kennen gelernt haben, gehen wir auf die Untersuchung derselben selbst etwas näher ein. Vorausgeschickt muß werden, daß der Unterschied, auf den wir vordem in der Tätigkeit Gottes aufmerksam gemacht haben, nämlich zwischen „schaffen“ und „machen“, auch für die Tätigkeit des Menschen angewendet wird, wenn auch in einer den menschlichen Verhältnissen entsprechend geänderten

Bedeutung. Während das Schaffen Gottes soviel bedeutet, wie aus nichts etwas hervorbringen, und das Machen die Bedeutung besitzt wie etwas Vorhandenes in eine neue höhere Ordnung fügen; so bedeutet das Schaffen des Menschen soviel als die Anfertigung von etwas, das bisher nicht in dieser Weise bestanden hat, während das Machen die Nachahmung eines vorliegenden Musters, also die Wiederholung von etwas bereits Bestehendem bedeutet.

Es wurde früher bereits auf die Definition, welche Aristoteles und Thomas über den Begriff „Kunst" gegeben haben, hingewiesen, und hierzu wurde bemerkt, daß diese Definition den Begriff in der weitesten Weise umschrieben habe. Wir haben dann eine Unterteilung dieses Begriffes vorgenommen, indem wir die Tätigkeiten in solche geschieden haben, welche auf Grund der Naturgesetze etwas Neues schaffen, und in andere, welche auf Grund der Erkenntnis der menschlichen Natur etwas Neues schaffen; erstere nennen wir die mechanischen, letztere die freien Künste. Mit den mechanischen Künsten brauchen wir uns nicht weiter zu befassen, denn sie bewähren sich dann als gelungen oder vollendet, wenn wir die Naturgesetze in der Weise zur Anwendung gebracht haben, daß wir den angestrebten Zweck in vollendeter Weise erreichen. In allen diesen Fällen spricht der Erfolg so deutlich, daß Zweifel über die Vollendung nicht aufkommen; ein Telephon, an dem man nicht oder nur schlecht hört, eine Dampfmaschine, welche nicht treibt, eine Flugmaschine, welche sich nicht vom Boden erhebt, sind auch nicht Kunstwerke in der weitesten Bedeutung des Wortes.

Ganz anders verhält es sich mit den Kunstwerken, welche auf Grund jener Gesetze angefertigt werden, die jener, der das Werk schaffen will, selbst erkennen muß, um sich dann vernunftgemäß danach zu richten. Es könnte diese Teilung der Kunstwerke so gedeutet werden, als müßte jeder, der ein Kunstwerk schaffen will, vorerst die Gesetze, welche seine Tätigkeit leiten sollen, selbst erforschen; dies ist aber keineswegs erforderlich. Dagegen bedarf es allerdings der Erkenntnis vorgelegter Gesetze und deren Anwendung durch die Tat. Der eigenen Erforschung der Gesetze bedarf es also nicht, dagegen müssen die für die Arbeit maßgebenden Gesetze durch die eigene Vernunft geprüft und deren Bedeutung für das Werk so erfaßt werden, daß sie als richtig erkannt und finolge-

dessen auch als Richtschnur für die Anfertigung des Werkes angewendet werden. Dies ist der Sinn, welcher den Worten „die rechte Richtschnur“ des Stagiriten wie des Aquinaten zugrunde liegt. Thomas[1] gibt hierzu noch die nähere Erläuterung, indem er sagt: „Die Kunst ist recht eigentlich ein wirksam tätiger Zustand . . ., der die Fertigkeit gibt gut zu wirken.“

Bei den mechanischen Künsten wird die vollendete Fertigkeit durch die vollendete mechanische Wirksamkeit des Werkes bezeugt; bei den freien Künsten erfolgt diese Zeugenschaft zwar gleichfalls durch das Werk, weswegen auch nach beiden Seiten vor allem das Werk und dann erst der Künstler gelobt wird; während aber für die ersteren schon die sinnliche Wahrnehmung ohne eine Kenntnis der Gesetze genügt, bedarf die Erkenntnis des Werkes der letzteren vorerst der Erkenntnis der Gesetze, auf welche es aufgebaut wird. Die Erkenntnis durch den Instinkt genügt hierfür nicht, nachdem dieser innere Sinn durch die üblen Neigungen unserer Natur leicht irregeführt wird; ein verläßliches Urteil bietet uns nur die Vernunft, die darauf gerichtet ist, der Wahrheit Zeugnis zu geben.

Der Zweck jeglicher Kunstbetätigung geht auf die Ergänzung der Natur; der Mensch besitzt die Fähigkeit, zur Förderung seiner Wohlfahrt die geschaffene Natur durch eigene Werke zu ergänzen, entweder indem er sich die an sich unveränderlichen Naturgesetze dienstbar macht, oder aber indem er auf Grund von aus seinem Wesen geschöpften Gesetzen Neues schafft. Wir sagen eigens „aus seinem Wesen geschöpft“, weil damit gleich gesagt ist, daß er über seine Natur nicht hinaus kann. In der stofflichen Natur findet er Gesetze vor, die der Erforschung durch seine Vernunft zugänglich sind; soweit er sie in seinem Wesen erkennt, kann er sie zur Förderung seiner Wohlfahrt heranziehen. Soweit er seine eigene Natur erkennt, vermag er infolgedessen dieselbe ebenfalls heranzuziehen und auszunützen, was aber über seine Natur hinausragt, vermag er nicht zu erkennen, wenn er auch von dem Dasein höherer Wesen Kenntnis haben kann. Sowenig ein Krug mehr zu fassen vermag, als seinem Raume entspricht, so wenig vermag die menschliche Vernunft

[1] S. th. I. II. 57, 3.

Höheres zu fassen, was ihr Wesen überragt; aus dem gleichen Grunde vermag sie nichts Vollkommeneres zu schaffen und weil sie nichts Vollkommeneres zu schaffen vermag, so vermag sie auch nichts Besseres und Schöneres zu schaffen. All das fassen wir in dem Satze zusammen: die Kunst ahmt die Natur nach.

Wenn der Mensch nichts Besseres, nichts Schöneres, nichts Höheres, nichts über der Natur Stehendes zu schaffen vermag, dann ist eben die Natur, welche er vorfindet, an sich das Beste, und wenn er selbst etwas schaffen will, dann wird er sich vernunftgemäß an das Beste halten müssen und das minder Gute und minder Schöne nur in dem Falle anstreben und anfertigen, wenn ihm das Beste nicht zur Verfügung steht. Alles, was wir als künstlich bezeichnen, ist eine mehr oder minder unvollkommene Nachahmung der Natur; was wir aber künstlerisch nennen, ist keine direkte Nachahmung der Natur, sondern es ist eine Ergänzung derselben in ihrem Rahmen und bedarf daher der Vorbilder aus der Natur, und darum können die Gesetze, deren sie sich bedient, nur aus dem Rahmen der eigenen Natur geschöpft werden.

So viel wissen wir von dem Wirken in der Kunst, daß es ein besonderes Wirken innerhalb der menschlichen Tätigkeit ist, weswegen die Gesetze für dieses Wirken schon in den für die menschliche Tätigkeit gültigen Gesetzen eingeschlossen sein müssen; demgemäß unterliegt diese Tätigkeit der Richtschnur des Sittengesetzes ebensogut wie jede andere Tätigkeit. Dies geht so weit, daß jene Tätigkeit, welche sich nicht an jene Richtschnur hält, zwar als Tätigkeit eines Menschen, jedoch nicht als menschliche Tätigkeit bezeichnet werden kann, denn um als solche angesehen werden zu können, muß dieselbe jene kennzeichnenden Eigentümlichkeiten an sich tragen, welche den Menschen von den übrigen Geschöpfen wesentlich unterscheiden, das heißt es muß der freie, also von der Vernunft geleitete Wille an derselben erkennbar sein. Darum bezieht sich das Sittengesetz nur auf die Menschheit allein, und der Einzelne, welcher sein Wirken ohne Beachtung desselben ausübt, schließt sich dadurch selbst aus der Menschheit aus. Darum schreibt der hl. Thomas:[1] „menschliche und sittliche Handlungen bedeuten dasselbe.“

[1] S. th. I. II. 1, 3.

Um die Bedeutung der Moral für die Kunst erfassen zu können, ist es notwendig, jene Merkmale anzuführen, welche eine Handlung zu einer sittlichen stempeln, weil daraus zu entnehmen sein wird, daß jede menschliche Handlung eine Anteilname an diesen Merkmalen an sich trägt und daher der Gedanke einer Sonderung der Kunst von der Moral absurd ist. Der hl. Thomas[1] gibt 4 Merkmale an, welche den Tätigkeiten anhaften und ihren sittlichen Wert bekunden: „Man kann von 4 Seiten her in der menschlichen Handlung den moralischen Charakter erwägen, ob sie gut sei oder böse: 1. ist sie überhaupt eine Handlung und demnach nimmt sie ihre Stellung ein in den Arten des Seins; denn soweit sie Tätigkeit einschließt und Sein, ist sie gut; 2. hat jede menschliche Handlung als solche ihr bestimmtes Wesen, das gemäß dem Gegenstande bemessen wird; 3. hat sie eine gewisse Güte gemäß den Umständen, wie gemäß hinzutretender Eigenschaften; 4. hängt ihre Güte vom Zweck ab und somit besteht dieselbe gemäß der Beziehung zur Ursache der Güte.“ Das erste Merkmal bezieht sich auf das Wesen des Handelns selbst; für die Tätigkeit der Kunst liegt dieses Handeln in dem Erheben eines Seins zu einem besseren Sein. Punkt zwei bezieht sich darauf, ob es sich bei der Tätigkeit um ein wirkliches Sein, also nicht um ein Scheingut handelt. Punkt drei bezieht sich auf die Umstände, welche die Tätigkeit wie eine Zutat begleiten. Punkt vier bezieht sich auf den Zweck; dieser Punkt ist für uns der wichtigste, bei ihm müssen wir länger verweilen.

Der Zweck dieser Arbeit liegt in der Absicht, die Kenntnis, also die Wissenschaft über die Kunst zu fördern; wenn dies nicht die wahre Absicht wäre, dann müßte der Forscher entweder den Erfolg seiner Spekulation für sich behalten, gleichsam als ein ihn befriedigendes Gut, oder er müßte durch die Veröffentlichung ein anderes Gut von jenen empfangen, an welche er die Mitteilung seiner Forschung richtet; nachdem von seiten der Leser im günstigsten Falle die Zustimmung oder die Anerkennung für die zur Kenntnis gebrachte Wahrheit bekundet wird, dies aber nur ein Scheingut ist, so kann darin nicht der wahre Grund für diese Arbeit liegen. Die Förderung der Wissenschaft kann also nur der nächste, also nicht der Endzweck

[1] S. th. I. II. 18, 4.

sein. Die geordnete Tätigkeit des vernünftigen Menschen ist aber auf den Endzweck gerichtet, weil sie von diesem die Anregung für seine Tätigkeit erhält. In gleicher Weise gibt es für die Arbeit der Kunst nächstliegende Zwecke, wie etwa der Broterwerb oder die Ergötzlichkeit, oder die Ehrsucht; alle derartigen Zwecke können allerdings eine vorübergehende, aber niemals eine dauernde Befriedigung gewähren. Der Wille strebt das Gute an; ein wirkliches Gut, also ein Gut an sich, ist nur das, was zur Vollendung führt und allseitig glücklich macht; das kann also kein wahres Gut sein, was verzehrt wird oder dessen Erreichung stets von einem anderen abhängig bleibt, wie ersteres das tägliche Brot, letzteres die ehrenhafte Anerkennung ist. Wenn auch solche Güter, welche der Notwendigkeit halber, nämlich solange sie das vernünftige Begehren zu befriedigen imstande sind, vorübergehend Güter und daher begehrenswert bleiben, so muß doch das Streben vor allem auf jenes Gut gerichtet werden, welches eine vollendete Befriedigung bietet; dieses Gut kann kein vergängliches sein, nachdem der Körper seiner Natur nach für den Verfall bestimmt ist, somit einer dauernden Vollendung nicht fähig ist. Das Gut, welches dem Menschen eine vollendete Befriedigung gewährt, kann demnach nur ein Gut sein, welches die Vernunft des Menschen befriedigen kann und zu dessen Erreichung die Vernunft den Willen zur Tätigkeit bestimmen muß. Die Vernunft, also jenes Vermögen, welches dem Menschen seine Wesenheit verleiht, gibt uns den Endzweck an, für welchen wir tätig sein sollen; nun sind nur die vernünftigen Handlungen echt menschliche Handlungen; nachdem wir uns aber schon früher überzeugt haben, daß echt menschliche Handlungen sittliche Handlungen sind, so folgt daraus, daß nur vernünftige Handlungen sittliche Handlungen sein können.

Wir haben uns weiter überzeugt, daß nur jenes Streben ein vernünftiges ist, welches auf den Endzweck gerichtet ist, den die Vernunft als gut erkannt hat; ferner daß nur jenes Streben ein gutes und sittliches sein kann, welches in übereinstimmende Beziehung mit dem letzten Endzweck gebracht werden kann. Wir haben uns auch früher schon überzeugt, daß die Kenntnis der Gesetze für die Wirksamkeit des Menschen aus seiner Natur geschöpft werden müssen; da diese Gesetze, um menschliche zu sein, auch vernünftig und sittlich sein werden, so wird auch das

Wirken des Menschen in der Kunst nur dann vernünftig und menschlich sein, wenn es sittlich ist. So weit lehren uns die Denkgesetze.

Dieser Lehre wird eine andere Lehrmeinung entgegengestellt, welche die Tätigkeit des Menschen in der Kunst als eine jede andere Tätigkeit überragende erklärt, welche mit der profanen Arbeit nicht auf dieselbe Vergleichungsstufe gestellt werden darf, weil sie uns den Menschen in einem höheren Wirken zeigt. Dieses höhere Wirken soll die Folge einer besonderen Erleuchtung sein, kraft welcher eben der Künstler den über die profane Menscheit erhabenen Standpunkt einnimmt. Infolgedessen würden die Werke der Künstler nicht unter die Gesetze der Beurteilung, wie sie für die profanen Taten angemessen sind, fallen, sondern verdienen an sich wegen ihres höheren Ursprunges unsere Bewunderung. Inwiefern die Tätigkeit des Künstlers jegliche profane Arbeit überragt, haben wir bereits eingehend besprochen und stimmen mit der eben gezeichneten Lehrmeinung so weit überein, als auch nach unserer Untersuchung die Tätigkeit der Kunst einen höheren Rang einnimmt. Während wir aber von einer ganz bestimmten Beschreibung des Begriffes Kunst ausgegangen sind und aus dieser den höheren Stand der Kunsttätigkeit uns durch Anwendung der Denkgesetze erschlossen haben, vermissen wir leider bei der uns entgegenstehenden Lehrmeinung eine solche feststehende Definition. Wir kennen wohl zahlreiche Definitionen über die Kunst, welche sich wesentlich von der aristotelisch-thomistischen Definition unterscheiden, wir kennen aber keine einzige, welche sich einer nur annähernd ähnlichen Anerkennung erfreuen würde wie die genannte. Wir wissen, wie in den modernen Definitionen viel von „schön“ und „ideal“ gesprochen wird, ohne daß uns auch nur eine einzige dieser Definitionen eine präzise Erklärung der Schönheit oder des Ideales geben würde. Darum können wir mit vollem Rechte aus der inneren Unvollkommenheit der Definition sowie aus dem Mangel einer Übereinstimmung der die Kunst leitenden Grundsätze den Schluß ziehen, daß die gekennzeichnete Schule keine feststehenden Grundsätze besitzt, von welchen aus sie ihre Lehre aufbauen könnte. Aus diesem Grunde haben wir aber auch keine bestimmten Anhaltspunkte zu deren Widerlegung und müssen uns darauf beschränken, jene allgemeine Lehre,

welche wir nur eine Behauptung nennen können, auf ihren Wert zu beleuchten, weil wir dabei auf den Ursprung jener irrtümlichen Lehre, die sich von der unsrigen unterscheidet wie Nacht und Tag, stoßen werden.

Die moderne Kunstlehre erklärt die Kunsttätigkeit als ein höheres Wirken des Menschen; dies stimmt insofern mit unserer Lehre überein, da auch wir die Kunsttätigkeit als die höchste Stufe des menschlichen Wirkens erklären. Die moderne Kunstlehre faßt aber die Kunsttätigkeit als eine andere Gattung auf, während wir nur den Unterschied der Art kennen. Daraus folgt, daß die moderne Lehre in dem Künstler eine andere Natur voraussetzt, denn aus derselben Wesenheit gibt es nur einen Unterschied in den Arten; jene Wesenheit, welche unsere verschiedenen Arten zusammenfaßt, äußert sich in der Bestimmung der Tätigkeit durch die Vernunft. Wenn sich also die moderne Lehre wesentlich von der unsrigen unterscheidet, so könnte dies dadurch stattfinden, daß sie entweder ohne Vernunft oder mit Hilfe einer anderen, also einer höheren Gattung von Vernunft wirkt. Nachdem ohne Vernunft nur das Tier wirkt, so können wir diese Gattung der Wirksamkeit der modernen Schule nicht zumuten; wir müssen also nach einer anderen Gattung suchen. In der Tat findet die höhere Gattung der Vernunft ihren Ausdruck unter dem Titel der Inspiration oder Erleuchtung. Da wir uns mit Worten nicht abspeisen lassen, werden wir nun zu untersuchen haben, was unter dieser Bezeichnung zu verstehen ist und in welchem Verhältnisse der Künstler der alten Schule neben dem Künstler der modernen Schule zu beurteilen ist.

Unter Inspiration im weitesten Sinne verstehen wir eine Erleuchtung der Vernunft, also einen tätig wirksamen Zustand der Vernunft in vollendetem Maße; eine solche Erleuchtung der Vernunft kann eine relative oder eine absolute sein; relativ wird eine Vernunft erleuchtet genannt, die nicht über die natürliche Erkenntniskraft hinausragt, dagegen die überwiegende Mehrzahl der Menschen an Wirksamkeit überragt; absolute Erleuchtung wird jener Zustand genannt, der von Gott unmittelbar in der Vernunft gewirkt wird, um eine die natürliche überragende Erkenntnis zu verleihen. Wir glauben wohl nicht zu irren, wenn wir als sicher annehmen, daß die moderne Schule den Künstler nicht als direkt unter dem Einflusse

göttlicher Erleuchtung stehend ansieht, und wir können diese Ansicht damit begründen, daß die direkte Erleuchtung nur eines bestimmten Zweckes willen verliehen wird, und dies ist die Erkenntnis übernatürlicher Wahrheiten, während es sich bei der künstlerischen Tätigkeit selbst der modernsten Künstler doch nur um natürliche, ja oft sogar widernatürliche Wahrheiten handelt. Sobald wir aber von der Erkenntnis übernatürlicher Wahrheiten und von direkter Erleuchtung absehen müssen, finden wir uns dort, wo sich auch der Künstler alter Schule befindet. Jeder Künstler, mag er noch so erleuchtet sein, bedarf für sein Schaffen sinnlicher Bilder; was er schaffen will, muß seiner Erkenntnis vorschweben; dies kann aber nur mit Hilfe jener Bilder geschehen, deren Grundlage er sich mit Hilfe der äußeren Sinne erworben und in seinem Gedächtnisse aufgespeichert hat; die neuen Bilder, welche er hinzufügt, kann er nur mit Hilfe dieses gesammelten Bilderschatzes zusammensetzen und anderen durch deren Darstellung zur Kenntnis bringen. In diesem Vorgang kommen sich alle Künstler gleich; eine Ungleichheit unter ihnen kann abgesehen von der körperlichen Fertigkeit nur in einem minderen Grade der Erkenntnisfähigkeit der Vernunft und der inneren seelischen Sinne gelegen sein; sowie die äußeren Sinne bei den einzelnen Menschen nicht mit gleicher Vollkommenheit ausgerüstet sind, ebenso besteht auch eine Mangelhaftigkeit bei den inneren Sinnen, und an dieser Mangelhaftigkeit leidet dann das künstlerische Wirken; das gleiche gilt auch für das Erkenntnisvermögen. Dieses Wirken leidet aber auch an der Mangelhaftigkeit des Willens, insofern dieser sich nicht von der Vernunft, sondern von anderen der Vernunft widerstrebenden Einwirkungen beeinflussen läßt; hier können wir gleich einflechten, daß gerade die Mangelhaftigkeit des Willens jenes Produkt zustande bringt, welches als Frucht besonderer Inspiration angesehen wird. Andere als die hier erwähnten Kräfte und Vermögen stehen dem modernen Künstler auch nicht zu, darum wird er sich in der gleichen Weise wie der Künstler alter Schule betätigen müssen und das, was die moderne Schule Inspiration nennt, steht auch dem Künstler alter Schule zu, ohne dieselbe wäre er überhaupt kein Künstler.

Trotz dieser scheinbaren Gleicheit muß doch ein ganz besonderer, ja wir können annehmen ein wesentlicher

Unterschied der Betätigung der beiden Künstlerschulen noch bestehen. In der Fertigkeit kann der Unterschied nicht gelegen sein, denn in derselben stehen sich die Schulen dem Wesen nach gleich, ein Unterschied besteht oft kaum in der Art. Desgleichen stehen allen Künstlern die gleichen Fähigkeiten zur Verfügung, und auch die Grade der Fähigkeiten sind bei beiden in gleicher Weise verschieden, darum vermögen auch diese einen Wesensunterschied nicht zu bewirken. Es bleibt somit nur die Auswahl des Erkannten übrig, welche einen derartigen Unterschied bewirken kann. Wenn die moderne Schule dem Künstler den Weg weist, seiner Inspiration zu folgen, so bedeutet dies soviel als die Inswerksetzung seiner die Phantasie durchfliegenden Gedanken und Bilder, ohne weitere Prüfung; das Spiel der Phantasie nennt sie Inspiration und findet, neben dem vollendeten Vermögen der technischen Ausführung, als das vorzüglichste Kennzeichen der Künstlerschaft, die Gabe mannigfacher Phantasiebilder.

Die alte Schule stellt zwar das gleiche Erfordernis für den Künstler, da sie aber im Künstler auch den mit Vernunft begabten Menschen sieht, so verlangt sie auch für seine Werke die Betätigung der Vernunft, das heißt sie verlangt, daß der Künstler selbst seine Phantasiebilder vorher der Prüfung unterzieht und sie erst dann ins Werk setzt, wenn er sie als vernünftig erkannt hat.

Vernünftig werden die Bilder dann sein, wenn sie zum Endzweck jeglicher menschlichen Thätigkeit führen, und nachdem menschlich und sittlich, wie wir dies früher bewiesen haben, dasselbe bedeuten, so werden die Phantasiebilder dann als der Vernunft entsprechend bezeichnet werden, wenn sie sittlich sind. Die alte Schule läßt nur solche Phantasiebilder ins Werk setzen, welche menschlich, daher sittlich und daher vernünftig sind; die moderne Schule sieht von dieser Prüfung ab und bezeichnet es als einen Vorzug oder als ein Privilegium des Künstlers, dieser Prüfung nicht unterworfen zu sein. Wir haben ebenfalls schon früher nachgewiesen, daß es eine Wesenseigentümlichkeit des Menschen ist, die Vernunft bei seiner Tätigkeit walten zu lassen; wenn nun die moderne Schule den Künstler als mit dem Privilegium ausgezeichnet erklärt, von der Vernunft in seinen Werken absehen zu können, dann nähert er sich in seiner Tätigkeit jenen

Geschöpfen, welche von Natur aus auf die Verwendung der Vernunft verzichten müssen, weil sie keine zur Verfügung haben.

Wir wollen in die Analyse dieser Tätigkeit noch etwas weiter eindringen. Die menschliche Seele besitzt bekanntlich zwei Vermögen, den Verstand und den freien Willen; der letztere hat die Fähigkeit, zur Tätigkeit bereit zu sein; um zur Tätigkeit bestimmt zu werden, muß er durch etwas veranlaßt werden und da es verschiedenes gibt, was veranlassen kann, so besitzt er die Fähigkeit zu wählen. „Der Wille selbst ist seiner Natur nach gleichgültig",[1] er kann sich bestimmen lassen durch die Vernunft, oder durch die Leidenschaft, oder ohne jegliche Erkenntnis, also in knechtlicher Weise; an sich ist er auf das Gute gerichtet, er „kann nur wollen, was für ihn den Charakter des Guten hat";[2] er vermag aber das Gute nicht zu erkennen, hierzu weist ihn die Vernunft. Wenn der Wille sich von der Vernunft nicht leiten läßt, so macht der Mensch von dem Vermögen seiner Vernunft keinen Gebrauch; wenn der Wille keine Wahl trifft, so macht er von seinem Wahlvermögen keinen Gebrauch. In diesem Falle befindet sich jener Künstler, der sich seiner Phantasie überläßt und ohne Wahl seine Bilder ins Werk setzt; er ist einem Stenographen zu vergleichen, der ohne Gebrauch seiner Vernunft und ohne Gebrauch der freien Wahl sich nach den durch die Schallwellen erhaltenen Eindrücken in reflektorischer Weise betätigt; er ist einem Musiker zu vergleichen, der, ohne im mindesten seine Gedanken auf das in den Noten Aufgezeichnete zu richten, das Stück in reflektorischer Weise abspielt, er ist einem „Andächtigen" zu vergleichen, der, ohne im mindesten seine Gedanken zu Gott zu kehren, seine Gebete ableiert. Kann die Tätigkeit eines Menschen, bei welcher weder von der Vernunft noch vom Willen Gebrauch gemacht wird, eine menschliche Tätigkeit genannt werden? Gewiß nicht, denn die menschliche Tätigkeit muß die ihr zukommenden Wesenseigenschaften an sich zeigen, hierzu gehört aber das Merkmal des freien Willens. Die Begriffsbestimmung der Kunst sagt, sie sei die rechte Richtschnur für etwas, das ins Werk zu setzen ist; um diese rechte Richtschnur zu finden,

[1] S. th. I. 83, 2.
[2] S. th. I. 82, 2.

muß man sie erkennen, daher muß die Vernunft sie erkennen, und der Wille muß sie für seine Tätigkeit erwählt haben; wenn aber weder eine Erkenntnis geschehen, noch eine Wahl getroffen worden ist, dann kann von einer künstlerischen Tätigkeit absolut keine Rede sein.

Dagegen könnte eingewendet werden: bei rein mechanischen oder besser gesagt reflektorischen Tätigkeiten findet freilich keine Erkenntnis statt, dagegen muß in jenen Fällen, in welchen eine Neuschaffung stattfindet, doch eine Erkenntnis stattfinden, nachdem eine solche auf reflektorische Weise nicht ausgelöst werden kann. Dagegen ist zu bemerken, daß es sich bei diesem Einwurf um eine Verwechslung des Erkennens und des Wahrnehmens handelt. Für die bewußten Werke findet zuerst eine Wahrnehmung des Phantasiegebildes statt, dieses wird durch das Gedächtnis festgehalten und der Wille sieht sich ohne Wahl veranlaßt, es der Inswerksetzung zuzuführen. Würde eine Erkenntnis stattfinden, so müßte das Wesen des Phantasiebildes der Beurteilung unterworfen werden, ob es gut oder schlecht ist, und entsprechend dieser Erkenntnis der Wille veranlaßt werden, dasselbe ins Werk zu setzen oder es zu verwerfen.

Wir haben bei dieser Besprechung von jenen ganz abgesehen, welche zwar in ihrer Vernunft erkennen, daß ein Phantasiebild nicht gut ist, es aber trotzdem ins Werk setzen, weil diese Tätigkeit ausgesprochen unsittlich ist und ausgesprochene Unsittlichkeit auch von der modernen Schule verworfen wird. Von sittlicher Betätigung bis zur offenkundigen Unsittlichkeit gibt es aber viele Zwischenstufen und zu diesen gehört auch jene, welche Phantasiebilder ins Werk setzt, ohne sie vorher durch die Vernunft zu prüfen. Für den Begriff der Sittlichkeit im Werke genügen diese Erörterungen; sie erläutern mit unabweislicher Deutlichkeit die absolut unmögliche Losschälung der Moral von der Kunst. Nachdem hier nur die Grundsätze für das Wirken in der Kunst erörtert werden sollen, so entfällt jede weitere Folgerung, die ja leicht gezogen werden kann.

IV.

Wir werden uns mit dem Zweck in der Kunst noch befassen müssen, ehe wir uns aber zu dieser Frage wenden,

wollen wir noch einen Punkt erörtern, der zwar schon berührt, aber noch nicht genügend besprochen wurde. Wir haben die vier Merkmale angeführt, welche nach Thomas die Sittlichkeit der menschlichen Handlungen bekunden, und bei dieser Gelegenheit allerdings etwas von der nötigen Freiheit unserer Handlungen erfahren, ohne aber die Freiheit selbst unter den vier Merkmalen der Sittlichkeit gefunden zu haben.

Wir haben früher erwähnt, daß der Wille seiner Natur nach gleichgültig, und weiter, daß er an sich auf das Gute gerichtet ist. Weiter wissen wir, daß die Seele eine einfache geistige Substanz ist, die zwar verschiedene Vermögen, nicht aber verschiedene Teile haben kann; wenn also verschiedene Vermögen in der einheitlichen Substanz der Seele erkennbar sind, so müssen wir daraus den Schluß ziehen, daß diese Vermögen sich nicht widersprechen können, sondern daß sie sich ergänzen. Nachdem der Wille seiner Natur nach gleichgültig, jedoch auf das Gute gerichtet ist, so wird er nur dann sich seiner Natur nach betätigen, wenn er das von dem anderen Vermögen der Seele, welchem es zukommt, das Rechte zu erkennen, ihm vorgestellte Rechte auch wirklich anstrebt; denn nachdem die beiden Vermögen der Erkenntnis und des Willens einer Natur angehören, so werden sie sich nur dann ihrer Natur nach betätigen, wenn sie sich in einheitlicher Weise betätigen. Wenn es also heißt, daß die Seele mit einem freien Willen begabt ist, so kann das Kennzeichen der Freiheit nicht darin liegen, daß der an sich gleichgültige Wille sich in dieser oder jener Weise zu betätigen vermag, sondern daß er sich in einer der einheitlichen Substanz zukömmlichen Weise, also gemäß der Vernunft betätigt. Dies ist der Grund, weswegen Thomas[1] von der Freiheit schreibt: „Frei ist, was Gewalt hat über sich und die Ursache seines Handelns in sich selber enthält.“ Wer also das Wesen der Freiheit darin erblickt, daß der Wille sich so oder anders bestimmen lassen dürfe, der rüttelt damit schon an der Einheitlichkeit der Seele; denn so wie Gott seiner Wesenheit nach nur das wollen kann, was in seiner Weisheit den Grund hat, ebenso kann für den menschlichen Willen, dessen Gegenstand das Gute ist, seine wesentliche Betätigung nur in jenem Gute seinen

[1] S. th. I. 21, 1.

Grund haben, welches als solches von der Vernunft erfaßt wird; darum ist nur diese Betätigung seine freie Betätigung.

Aus diesen Erwägungen können wir weiter entnehmen, welche Stellung die Freiheit zur Sittlichkeit einnimmt. Der Wille muß frei sein, wenn er die Richtschnur, welche ihm die Vernunft gibt, aufnehmen soll; denn „freiwillig ist ein Akt, der dem vernünftigen Wirken angehört“;[1] dagegen wird sittlich jener Akt genannt, welcher der Regel der Vernunft entspricht, denn „Jene Güte oder Bosheit, welche der äußerliche Akt an und für sich auf Grund des gebührenden Gegenstandes und der Umstände hat, leitet sich nicht so sehr von dem Willen als von der Vernunft ab“.[2] Die Freiheit des Willens ist also eine Bedingung für den menschlichen Akt, sie bildet aber nicht seine Wesenheit. Gerade so wie für die Güte eines Aktes, den ich jenseits eines reißenden Flusses vollführen will, das Drübensein nicht zur Wesenheit des Aktes gehört, wohl aber zu seiner Vorbedingung.

V.

Nachdem wir die Bedeutung der Sittlichkeit für die künstlerische Tätigkeit und für das Kunstwerk kennen gelernt haben, müssen wir nun noch auf den Zweck näher eingehen. Wir haben früher erkannt, daß menschlich handeln und vernünftig handeln das gleiche bedeuten; jede Handlung soll also durch die Vernunft geleitet sein und die Vernünftigkeit jeder Handlung wird darin liegen, daß dieselbe auf die Natur des Subjektes gerichtet ist, das heißt, daß die Handlung derart geleitet sein soll, um die Vollendung der Natur des Subjektes zu fördern. Wenn wir von der Tätigkeit der Kunst sprechen, so betrifft dies nicht die Tätigkeit eines Einzelnen allein, sondern wir sprechen da allgemein von einer Art der menschlichen Tätigkeiten; darum werden wir auch allgemein darüber urteilen, daß diese Art der Tätigkeit allgemein auf die Vollendung der menschlichen Natur gerichtet sein muß. Wenn von der Kunst auch nur gesagt wird, daß sie die rechte Richtschnur sei, für etwas, das ins Werk zu setzen

[1] Damascenus 2. de orth. fide 24.
[2] S. th. I. II. 20, 4.

ist, so wissen wir doch weiter, daß dieses Wirken ein Schaffen, eine Ergänzung der Natur bedeutet; und wie die Natur allen eigen ist, so sollen auch die Werke, welche die Natur ergänzen, für alle dienen und darum sollen die Werke der Kunst so eingerichtet sein, daß sie die Menschheit zur Vollendung leiten. Jenes Werk, welches gemäß der rechten Richtschnur ins Werk gesetzt ist, muß an sich vollendet sein; es muß beitragen, das Werk der Schöpfung, soweit dies Gott dem Menschen überlassen hat, zu vollenden; für jenen, der es ins Werk setzt, soll es zu seiner eigenen Vollendung beitragen, und endlich soll es als eine Ergänzung der Natur geeignet sein, allgemein zur Vollendung zu führen. Dieses vierfache Merkmal der Vollendung hat das Kunstwerk an sich zu tragen, wenn es diese Bezeichnung verdienen will, und diese vierfache Vollendung muß jener anstreben, der ein Kunstwerk schaffen will. Darum wird sich diese vierfache Vollendung auch am besten eignen, ein Werk auf seinen Wert als Kunstwerk, und den Verfertiger auf seine Eigenschaft als Künstler, zu prüfen.

Um eine solche Prüfung gebührend durchführen zu können, wollen wir die vier Grade der Vollendung auf ihren Wert abstufen, weil dies die Beurteilung in eine gewisse Ordnung bringt.

1. Das wichtigste und daher erste Merkmal an jedem Werke bleibt die Zweckursache, denn „unter allen Ursachen ist die erste die Zweckursache“,[1] und „gemäß dem, daß der Zweck schuldvoll oder lobenswert ist, sind unsere Werke schuldvoll oder lobenswert“.[2] Um lobenswert zu sein, muß das Werk gut sein, daher wird die erste Beurteilung jedes Werkes darauf gerichtet sein müssen, zu entscheiden, ob der Zweck gut ist. Nachdem der Zweck um so besser ist, je mehr er zum Prinzip der Vollendung führt, wird der Zweck danach zu beurteilen sein, wie er den Menschen zu seiner letzten Vollendung zu führen vermag. Die Seele kann ihren Endzweck nicht in etwas Wandelbarem oder Vergänglichem finden, sondern sie will ruhen in dem Unvergänglichen, in dem Ewigen und daher Einzigen, und das ist Gott; je mehr das Werk diesen Endzweck anstrebt, um so vollendeter wird es sein. „Bei der Vollendung ist jegliches Glied in der Reihe um so

[1] S. th. I. II. 1, 2.
[2] Augustinus de morib. Manich. c. 13.

stärker oder besser, je mehr es dem Prinzip nahe steht".[1] Daraus folgt, daß die erste Untersuchung für die Beurteilung auf die Frage gerichtet sein muß, ob das Werk überhaupt fähig ist, die Gedanken zum letzten Ziel, also zu Gott zu leiten; fehlt ihm diese Fähigkeit oder zeigt es dieselbe gar in negativem Sinne, indem es von Gott entfremdet, dann kommt dem Werke die Eigenschaft eines Kunstwerkes überhaupt nicht zu. Diese Hinleitung zu Gott ist also die erste und vornehmste Eigenschaft für das Kunstwerk.

2. Diesem reiht sich als nächste an die Fähigkeit des Werkes, in die allgemeine Ordnung eingefügt zu werden. Mit Ausnahme der menschlichen Natur ist die übrige Natur vollendet; die menschliche Natur allein bedarf der Vollendung, und jegliche Tätigkeit, welche diese Vollendung richtig vorsieht und sie in geeigneter Weise ins Werk setzt, fällt in das Gebiet der Kunstätigkeit. Wenn nun die gesamte Natur vollendet ist und nur der Mensch allein, der in dieser Natur lebt, nicht vollendet ist, so ist es doch klar, daß eine gedeihliche Vollendung des Menschen nur dann erfolgen wird, wenn der Weg, der dahin führt, der übrigen Natur nicht entgegengerichtet ist. Insoweit also der Mensch selbst fähig und berufen ist, seine Natur zu vollenden, insoweit muß sich seine Tätigkeit im Rahmen der gesamten Natur bewegen; was er also zu diesem Zweck unternimmt, kann nur dann ein richtiges Werk sein, wenn es sich in die Ordnung der Natur als ein dieselbe ergänzendes Werk einfügen läßt. Dies erhellt weiter aus folgendem: der Mensch hat seine Natur nicht selbst geschaffen, sondern sie von jenem überkommen, von dem auch die übrige Natur stammt; wenn nun der Mensch sich von der übrigen Natur auch in dem unterscheidet, daß seine Natur noch der Vollendung bedarf, so muß die Art der Vollendung jenem bekannt, von jenem vorgesehen und bestimmt sein, von dem diese Natur stammt, und diese vorgesehene Vollendung muß daher in dem einheitlichen Rahmen der gesamten Natur liegen. Wenn wir nun die Ersinnung und Inswerksetzung der rechten Richtschnur eines Werkes, welches zur Vollendung der Natur des Menschen beitragen soll, die Kunst nennen, dann muß eben hierfür das Ersonnene mit dem Vorgesehenen übereinstimmen; somit

[1] S. th. I. II. 22, 2.

wird die Übereinstimmung der Natur eines Werkes mit der übrigen Natur ein sicheres Kennzeichen für seinen Rang als Kunstwerk bilden.

3. Die nächste Stufe nimmt die Vollendung des Kunstwerkes in sich ein; wir bezeichnen dies besser als seine Schönheit. Sie beruht nach Thomas[1] auf drei Eigenschaften: „Drei Elemente machen die Schönheit aus: die Vollständigkeit oder Vollendung; das angemessene Verhältnis der Teile oder die Einheit in der Mehrheit; und endlich der Glanz.“ „Alle Dinge sind vollendet und demgemäß gut und erstrebenswert kraft ihrer Form“;[2] diese Vollendung kommt den Dingen der Natur zu, so daß die drei erwähnten Eigenschaften an ihnen erkannt werden können; darum müssen die Werke der Kunst ebenfalls diese drei Merkmale an sich tragen. Wenn diese Eigenschaften anscheinend nur das Äußere des Werkes erkennen lassen, so sind sie doch der Ausdruck der inneren Wesensform; ohne diesen äußeren Ausdruck vermag der Mensch nichts zu erkennen und um zu einer Erkenntnis der Wesenheit eines stofflichen Dinges zu gelangen, muß er sich seiner äußeren und seiner inneren Sinne bedienen. Dies ist der Sinn des Satzes: „Gemäß der Form wirkt jedes Ding.“[3] Aus diesem Grund können wir wieder die Sicherheit schöpfen, daß unsere Werke dann gut und schön sind, wenn wir ihnen jene Form gegeben haben, kraft welcher das Wesen des Werkes vollkommen erkennbar wird. Schlechtes besitzt weder Vollendung noch Einheit und darum kann in ihm ein einheitliches Wesen nicht erkannt werden, denn wie Thomas[4] schreibt: „wird die Wesenheit auch ‚Form‘ genannt, insofern durch diesen Namen die Vollendung, die Vollkommenheit eines Dinges bezeichnet werden soll;“ nachdem also Schlechtes keine Vollkommenheit besitzt, so besitzt es keine eigentümliche Form und darum kann ein Wesen an ihm nicht erkannt werden. Das Schlechte ist ein Mangel, ein Fehlen, denn etwas ist schlecht, insofern es nicht ist; nun ist aber „die Wesensform die Ursache für das wirkliche Sein, des Stoffes“,[5] also kommt dem Schlechten keine Wesensform zu, und ein Werk ohne Wesensform ist kein Kunstwerk.

---

[1] S. th. I. 39, 8. [2] S. th. I. 3, 2.
[3] S. th. I. 3, 2.
[4] Opusc. de ente et sententia cap. I.
[5] S. th. 75, 5.

4. Sowie aber die Erfüllung der Wesensform für das Werk gefordert wird, so muß sie auch für den Werkmeister gefordert werden; nachdem aber niemand ein Künstler an sich ist, sondern nur insoweit er ein Kunstwerk schafft, so wird auch die Wesensform des Künstlers gemäß seinem Wirken erkennbar werden. Das vollendete Wirken in seinem Werke vollendet seine Form als Künstler, denn die Form im Dinge ist dasjenige, wodurch dieses vollendet wird; die Vollendung des Werkes kann dem Künstler aber nur dann gelingen, wenn der Gedanke für sein Werk gleichförmig ist dem Gedanken Gottes für dieses Werk, das heißt also, wenn das Werk wahr und wahrhaftig ist.

Dies führt uns auf die Betrachtung des Wahren in der Kunst. Nimmt die Vernunft die Wesenheit eines Dinges in ihre Erkenntnis auf, das heißt, ist das Ding mit dieser Erkenntnis gleichförmig, dann ist das Ding für uns wahr, wir erkennen sein Sein und darum ist Wahrheit und Sein das gleiche. Wenn der Künstler das, was er ins Werk setzt, und die Übereinstimmung mit seinem Phantasiebilde erkennt, dann ist sein Werk für ihn wahr; damit muß das Werk aber noch nicht objektiv wahr sein. Es kann aber sein, daß der Künstler das Wesen seines Werkes nicht erkannt hat, dann ist es allerdings für ihn wahr, weil er es aber seiner mangelhaften Erkenntnis gemäß ins Werk gesetzt und auf Grund seiner falschen Wesenheit gefertigt hat, so ist es objektiv falsch. Die Wesenheit eines Dinges besteht doch ohne die menschliche Erkenntnis, denn sie ist, wie Avicenna sagt, „die Eigentümlichkeit seines Seins, wie ihm dieselbe bestimmt worden ist"; erkennt der Mensch diese Wesenheit, dann erkennt er die objektive Wahrheit, und wenn er sie darstellt, so stellt er die objektive Wahrheit dieses Dinges dar; erkennt er diese Wesenheit nicht, dann irrt er — Jeder, welcher irrt, erkennt das nicht, worin er irrt[1] — stellt er diesen Irrtum dar, dann stellt er objektiv Falsches dar; entspricht die Darstellung seiner irrigen Erkenntnis, dann ist sein Werk subjektiv wahr, objektiv dagegen falsch. Nachdem der Künstler aber die rechte Richtschnur für sein Werk finden muß, so wird sein Werk nur dann ein Kunstwerk sein, wenn es der objektiven Wahrheit entspricht, das heißt,

[1] Augustinus 82. Qu. 32.

wenn die Wesenheit jenes Werkes, welches er darstellen soll, gleichförmig mit jener Wesenheit ist, welche die ewige Wahrheit, das ist Gott, für dieses Ding vorgesehen hat. Seinem Wesen nach kann nichts falsch sein, denn das Wesen eines Dinges hat seinen Grund in der göttlichen Vernunft; dem Menschen ist es nur gegeben, das Wesen zu erkennen, nicht dasselbe zu schaffen, dann die rechte Richtschnur zu erkennen, um es ins Werk zu setzen; diese Tätigkeit wird die Kunst genannt. „Ein Ding wird ‚falsch' genannt, insoweit es nicht ist."[1] Etwas, das in gewisser Beziehung nicht ist, kann in diesem kein Sein und keine Wesenheit haben, daher gibt es auch dafür keine rechte Richtschnur, um es ins Werk zu setzen; nun ist eine irrige Erkenntnis so viel wie die scheinbare Erkenntnis von etwas, das nicht besteht; hierfür gibt es keine rechte Richtschnur zur Inswerksetzung, also ist das Werk, welches mit der objektiven Wahrheit nicht übereinstimmt, ein profanes Werk, aber nie ein Kunstwerk. Wenn also das Werk ein profanes Werk ist, dann ist der Werkmeister kein Künstler; somit liegt in der Vollendung des Werkes, also in seiner Wahrhaftigkeit auch die Vollendung des Künstlers.

Nachdem die Erkenntnis mit der technischen Fertigkeit nichts zu tun hat, so kann selbst die vollendetste Fertigkeit an dem Charakter des Werkes keine Änderung bewirken; darum ist es auch vollkommen falsch, den künstlerischen Wert eines Werkes nach der Fertigkeit, und sei dieselbe noch so originell, zu beurteilen; eine solche Auffassung bekundet nur das vollkommen falsch verstandene Wesen des Kunstwerkes an sich.

VI.

Durch diese Erörterung der für die Kunst gültigen Gesetze wurde der klare Einblick gewonnen, warum zwischen mechanischen und freien Künsten unterschieden wird. Freie Künste werden eben jene genannt, in welchen sich der durch die Vernunft geleitete Wille frei betätigen kann; mechanische Künste dagegen werden jene genannt, in welchen sich der Mensch der unverrückbaren Gesetze der Natur bedient. Jegliche Kunsttätigkeit geschieht zur Ergänzung und Vollendung der Natur, darum kann dieselbe

[1] S. th. I. 17, 1.

nur dann richtig gelingen, wenn sie im Sinne dessen wirkt, von dem die übrige Natur ihr Sein hat. Was dem Menschen bei seiner Arbeit vorschweben muß, das ist jene ihm zwar nicht eigene, aber ihm doch erkennbare Idee eines Objektes, wie es zum Wohle des Menschen zwar vorgesehen, jedoch nicht erfüllt ist.

Unter Ideal verstehen wir den Gedanken für ein Werk, wie er im Ratschlusse Gottes in seiner Vollkommenheit besteht; ideal wird also das Werk sein, wenn es so vollkommen ausgeführt wird, wie Gott es vorgesehen hat. Die Idee Gottes ist also das Ziel der Künste; der Künstler muß sie erfassen und muß sie, geleitet durch die in seiner Natur liegenden Gesetze und unterstützt durch die ihm eigene Fertigkeit, ins Werk setzen. Nun können wir die Kunst in einer erweiterten Definition bezeichnen als die Tätigkeit zur Ergänzung jenes Teiles der Schöpfung, welcher der Menschheit vom Schöpfer offengelasssen wurde, um zu seiner Vollendung selbst beizutragen. Diese Betätigung haben wir bereits eingeteilt in die mechanischen und in die freien Künste; zwischen beiden stehen die niederen Künste, wie die Schauspielkunst, die Musikinstrumentalkunst, die Tanzkunst u. a. m. Die freien Künste können wir wieder einteilen in die schönen Künste, in die hohe und in die erhabene Kunst. Zu den schönen Künsten gehört die Malerei, die Bildnerei, die Musik, die Redekunst und die Dichtkunst. Die hohe Kunst ist die Regierungskunst, ihr vorzüglichstes Werk ist der Staat; die erhabene Kunst ist die Gottesverehrung, ihr Werk ist die Kirche.

Für eine Besprechung der schönen Künste sowie der Regierungskunst ist hier nicht der geeignete Ort; dagegen soll als Abschluß dieser Arbeit in kurzem untersucht werden, inwiefern die Kirche ein Kunstwerk genannt werden kann.

Die Kirche ist das Werk Christi: „auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen;“[1] Christus ist „wahrer Gott, wahrer Mensch, der aus einer vernünftigen Seele und einem menchlichen Leib besteht“,[2] demnach „bekennen wir zwei natürliche Willenskräfte in Christo.“[3] In Christus war daher eine vollständige menschliche Natur, zu welcher

[1] Matth. 16, 18.
[2] Symbol. Athan. Art. 30.
[3] 6. allgem. Conc. Kp. 3. Art. 5.

auch die menschliche Seele mit ihren beiden Vermögen, der Vernunft und dem Willen, gehört. Es mußte daher Christus auch zukommen, sich als Mensch zu betätigen und zwar gemäß seiner ihm eigenen Vollkommenheit, in jener Weise, welche als die vollkommenste unter den menschlichen Tätigkeiten gilt; dies ist, wie wir früher nachgewiesen haben, die Tätigkeit der Kunst. Christus mußte also etwas schaffen, und zwar auf menschliche Weise, indem er ein Sein zu einem besseren Sein schaffte. Entsprechend seinem Range mußte er, um sein Schaffensvermögen zu bekunden, sich jenes Stoffes bedienen, der einerseits der vornehmste war, anderseits aber noch die Möglichkeit besaß, erhöht werden zu können. Der vornehmste Stoff ist aber der Mensch selbst, der zwar durch eigene Schuld auf eine mindere Stufe des Seins versetzt wurde, sich aber aus eigener Kraft nicht wieder in die bessere Seinsstufe versetzen konnte. Um also die Verbesserung dieser gesunkenen Natur zu bewerkstelligen, bedurfte es einer höheren, einer stärkeren Macht, welche einerseits die rechte Richtschnur für das Gelingen dieses Werkes ersinnen, anderseits aber auch die Inswerksetzung durchführen mußte.

Nachdem über dem Menschen nur eine Kraft besteht, welche zu schaffen vermag, und diese Macht Gott selbst ist, so ist es klar, daß hier Gott selbst eingreifen mußte, wenn anders das verdorbene Werk Gottes wieder auf eine höhere Seinsstufe gebracht werden sollte. Zudem wissen wir, daß „die Natur fortwährend nach derselben Richtung und in derselben Weise bewegt“,[1] daher konnte die verdorbene Natur sich tatsächlich nicht zu Höherem erheben. Sie konnte dies umsoweniger, als zu jeglicher Erhebung die vorhergehende Erkenntnis des Höheren erforderlich ist, die der Mensch in dem Maße, als ihm die Möglichkeit zur Erhebung geboten werden sollte, aus sich nicht besitzen konnte. Gott selbst konnte dem Menschen die Gnaden, die er mutwillig verwirkte, nicht ohne weiteres verleihen, weil dies mangels des für die Gerechtigkeit erforderlichen Ausgleiches ausgeschlossen war; daher bedurfte es eines Mittlers, welcher, abgesehen von der Erfüllung der Genugtuung, einerseits die Fähigkeit besitzen mußte, den Menschen auf eine höhere Seinsstufe bringen

[1] S. th. I. 46, 1.

zu können, welche Fähigkeit er nur kraft göttlicher Macht besitzen konnte, anderseits nach menschlicher Art die rechte Richtschnur hierzu finden mußte, um das Ganze ins Werk zu setzen.

Diese Inswerksetzung bedurfte, um nach menschlicher Weise vollzogen zu werden, nachdem es sich um ein sichtbares Werk handelte, auch der körperlichen Arbeit; es konnte aber nur dann vollkommen erfüllt werden, wenn die beiden hierzu erforderlichen Naturen zu einer neuen Natur verbunden waren, denn nur dann war die Vermittlung eine vollständige, wenn jede der beiden Naturen nach ihrer Wesenheit am Werke beteiligt war, aber trotzdem ein neues Ganze bildeten. Die Menschheit war jener Stoff, der in ein besseres Sein gebracht werden sollte. Gott selbst wollte wegen der ihm eigentümlichen Gerechtigkeit dies nicht selbst unternehmen, der Mensch konnte es wegen seiner mangelhaften Natur nicht vollbringen; ein neues Wesen für diesen Zweck zu schaffen konnte nicht angehen, denn dieses Geschöpf hätte höher stehen müssen als der Mensch, und darum hätte der Mensch demselben dienstbar sein müssen und nicht umgekehrt; außerdem hätte dieses höhere Wesen ebenfalls nur in Gott seinen Zweck und seine Vollendung finden können und wäre daher ohne verpflichtete Beziehung zum Menschen gestanden, weswegen eine Erlösung in Frage geblieben wäre. Darum mußte die Lösung dieser Frage so stattfinden, daß die menschliche Natur in der Weise, wie sie Gott rein schuf, selbst befähigt wird, an dem Werke der Erhebung Anteil zu haben, denn auf diese Weise war einerseits die Überleitung der unreinen menschlichen Natur zur reinen hergestellt; anderseits die Beziehung zwischen jenem Wesen, welches die Macht besaß, um das Werk zu vollbringen, und jenem Wesen, welches zwar die Macht besaß, sie aber nicht anwenden durfte, hergestellt.

Erst durch diese Mittelsperson gewinnt unsere schwache Vernunft einen Einblick in die Bedeutung der gesamten Schöpfung; denn während wir einerseits wissen, daß die gesamte stoffliche Schöpfung nicht nur ihr Entstehen, sondern auch ihre Erhaltung der dauernden Macht Gottes verdankt, wie der hl. Augustinus[1] sagt: „Des Schöpfers Macht ist die Ursache für das Bestehen eines jeden

[1] 4. de Gen. ad litt. 12.

Seins", so könnten wir anderseits den Grund für diese dauernde Erhaltung nicht begreifen, wenn wir nicht sehen würden, wie dieser Stoff im Wege der menschlichen Natur zur höchsten Stufe, das ist zur Anteilnahme an der göttlichen Natur in der göttlichen Person Christi erhoben wurde. Durch diese hypostatische Vereinigung ist der Stoff vor der Vernichtung gesichert und zu einem besseren Sein erhoben. So also war Christus von Anbeginn ein Künstler, was ja auch an sich klar ist, weil Christus die vollkommenste menschliche Tätigkeit, als welche wir die künstlerische Tätigkeit erkannt haben, eigen sein mußte.

Es soll hierfür aber noch der positive Nachweis geliefert werden, indem wir das Werk Christi an jenen vier Kennzeichen prüfen wollen, welche jedes Kunstwerk an sich erkennen lassen muß. Das Amt Christi war ein Mittleramt; die Tätigkeit Christi mußte also nach zwei Seiten gerichtet sein, sollte doch eine Vermittlung zwischen Gott und der Menschheit zustande gebracht werden; darum mußte die Leistung für jeden Teil angemessen sein. Gott gegenüber mußte sie die Genugtuung, also die Darbringung des Opfers bieten; diese Leistung geht uns hier nichts an. Dem Menschen mußte sie nicht allein den Weg zu Gott wieder eröffnen, sondern auch weisen und dies wurde durch die Einrichtung der Kirche erreicht. Die Kirche ist also das Werk für die Erde, und da wir wissen wollen, ob sie ein richtiges Kunstwerk ist, so forschen wir nach den vier Merkmalen.

Zur Beurteilung der Kirche sei eine Stelle angeführt, die schon früher veröffentlicht wurde:[1] „Von wahrer und freier Kunst kann nur dann gesprochen werden, wenn das Werk übereinstimmt mit der Idee Gottes für dieses Werk und wenn die Inswerksetzung so gelungen ist, daß sie zur Vollendung des Gotteswerkes beiträgt und sich so gleichförmig an das Naturwerk Gottes angliedert. So erkennen wir den vorzüglichsten Zweck der Kunst in der Führung zur Vollendung."

1. Das Werk soll in sich vollendet sein, das heißt es soll alles an sich haben, dessen es für seinen Zweck bedarf. Das Kunstwerk kann nur der Meister vollenden; Christus hat nicht nur während seines Lebens alles vorgesehen,

[1] Wahrheit, Freiheit und Zweck in der Kunst. Ranftl, kunstgesch. Studien. Graz, Styria, 1906.

was zur Vollendung seines Werkes erforderlich war, sondern er hat dem sichtbaren Teil seines Werkes vor seinem Scheiden seine dauernde Fürsorge verheißen: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“[1] Hierzu muß aber bemerkt werden, daß Christus nicht etwa in der Weise bei seinem Werke dauernd verweilt, als bedürfe dasselbe immer noch weiterer Vollendung, denn Neues wird an diesem Werke nicht mehr zugefügt, sondern sein Verweilen geschieht nur, um es dauernd rein und frisch zu erhalten. Was die Kirche scheinbar Neues schafft, betrifft entweder überhaupt nicht ihr Wesen als Lehr- und Heilanstalt, oder es zeigt sich als nicht vom Künstler selbst neu geschaffen, sondern aus ihrem fertigen Wesen geschöpft und nur ins rechte Licht gesetzt. Christus selbst lehrt weder Neues, noch ergänzt er seine Heilsmittel, all das ist längst vollendet, darum ist das Werk sowohl seinem Plane wie seiner Ausführung nach vollendet.

2. Das Werk soll das große Werk der Schöpfung vollenden. Der Zweck der Schöpfung ist die Verherrlichung Gottes durch die Anteilnahme der Geschöpfe an seiner Herrlichkeit. Der Zweck wäre nicht erreicht worden, wenn „Gott eine ganze Seinsart in der Schöpfung zugrunde gehen ließe, und diese somit den Zweck, derentwegen sie gemacht ist, nicht erreichen würde“.[2] Deswegen sagt der hl. Anselmus:[3] „Es wäre nicht gerecht, daß Gott die Kreatur, welche er gemacht, damit sie ewig selig sei, ganz und gar untergehen ließe.“ Der Zweck der Schöpfung liegt nicht in der Anteilnahme der Geschöpfe an der Herrlichkeit Gottes, sondern in der Verherrlichung Gottes, welche teils durch die Anteilnahme, teils durch den Ausschluß der Geschöpfe an dem Genusse dieser Herrlichkeit erreicht wird; somit erweist sich die Schöpfung auch dann vollendet, wenn letzteres stattfindet. Eine Seinsart hätte aber von der Anteilnahme an der Herrlickheit Gottes in seiner Gesamtheit ausgeschlossen werden müssen, wenn nicht das Werk der Kirche errichtet worden wäre; somit trägt die Kirche zur Vollendung der Schöpfung in vollkommener Weise bei.

3. Das Werk soll zur Vollendung dessen führen, der es ins Werk setzt. Christus war von Ewigkeit her, er

[1] Matth. 28, 20.
[2] S. th. III. 99, 2.
[3] 2. cur Deus homo 4.

mußte aber leiblicherweise vollendet werden durch seine Geburt aus der Jungfrau und durch seinen Tod. Während nun für alle übrigen Menschen die irdische Vollendung mit dem Tode eintritt, so mußte die irdische Vollendung Christi durch den Sieg über den Tod erkennbar bezeugt werden, und zwar in doppelter Weise a) dadurch, „daß er tatsächlich nicht mehr tot ist“ und b) „daß er nicht mehr sterben kann“.[1] Ersteres bewies er durch die Auferstehung, letzteres durch seine Himmelfahrt.

Die Vollendung des Künstlers durch sein eigenes Werk wird aber auch durch sein Aufgehen in seinem Werke bekundet; der Gedanke und der Zweck des Werkes soll den Künstler ganz und gar durchdringen, denn nur dann ist es wahr und wahrhaftig, wenn die Idee des Künstlers mit der Idee Gottes in dem Werke erkennbar übereinstimmt. Dieses Aufgehen Christi in seinem Werke hat der Künstler durch die Worte der Einsetzung des hauptsächlichsten Sakramentes selbst ausgesagt: „Nehmet hin und esset, das ist mein Leib“;[2] und zum Zeichen der Dauer dieses geheimnisvollen Aufgehens in seinem Werke fügt er noch die Worte hinzu: „Dieses tut zu meinem Andenken.“[3] So wird durch das heiligste Altarsakrament die Wahrheit und Wahrhaftigkeit des Kunstwerkes Christi in Ewigkeit bekundet.

4. Das Werk soll zur Vollendung jener führen, für die es ins Werk gesetzt ist. Vollenden heißt etwas seinem Zwecke zuführen. Die Kirche ist für die gesamte Menschheit bestimmt, deren Endzweck, wie schon früher erwähnt wurde, in der Anteilnahme an der Herrlichkeit Gottes besteht. Demnach ist die Anschauung Gottes allerdings der letzte Zweck für den Menschen seiner Natur nach, doch vermag er durch die Kräfte seiner Natur dieses Endziel nicht zu erreichen, darum bedarf er übernatürlicher Mittel zu dessen Erreichung und diese muß ihm die Kirche, falls sie zur Vollendung jener, für die sie bestimmt ist, zu führen vermag, bieten. Jene übernatürlichen Mittel, welche die Menschheit zur Anschauung Gottes zu führen vermögen, sind die Sakramente; sie wurden von Christus als wesentliche Bestandteile seiner

[1] S. th. III. 53, 3.
[2] Matth. 26, 26.
[3] Luc. 22, 19.

Kirche in der für die übernatürlichen Bedürfnisse vollkommen genügenden Zahl und Art eingerichtet; darum vermag die Kirche jedermann zur Vollendung zu führen, wenn er sich gebührenderweise ihrer Mittel bedient.

Wir entnehmen also aus dieser Untersuchung der im Kunstwerke Christi liegenden Vollendung, daß dieselbe in vollkommenster Weise erreicht ist. Daraus können wir den Schluß ziehen, daß das Werk ein wahres und vollendetes Kunstwerk ist, denn 1. war die Idee der Vereinigung der Menschheit zum Dienste Gottes in der von Christus ins Werk gesetzten Weise neu, 2. war sie mit der Idee Gottes für eine solche Vereinigung übereinstimmend, 3. war sie in der richtigen Weise ins Werk gesetzt.

An dem Werke war die Idee neu, denn vor der Gründung der Kirche hat es zwei große Gattungen der Gottesverehrungen gegeben, nämlich die heidnische und die jüdische; der heidnischen Art der Gottesverehrung fehlte jede Einheitlichkeit, sie war schon darum ganz unvollkommen. Die jüdische Gottesverehrung war zwar einheitlich, es fehlte ihr aber die Freiheit, weil sie auf ausdrücklichen Befehl Gottes geübt wurde; der Gott vollkommen wohlgefällige Dienst muß aber die menschliche Wesenheit an sich erkennen lassen, und dies ist die Freiheit. Die jüdische Religion war also nur ein vorbereitender Zustand, weswegen alles in vorbildlicher Weise auf eine andere vollkommenere Gottesverehrung hinwies.

Aber auch die Inswerksetzung war neu, denn die sakramentale Verbindung der Menschheit mit Gott war die angemessenste Weise für das menschliche Heil, weil, wie der hl. Thomas[1] schreibt: „der Mensch durch die Sakramente in einer seiner Natur angemessenen Weise vermittelst des Sinnlichen belehrt wird; ferner weil er gedemütigt wird, indem ihm, der sich Körperlichem unterworfen, nun durch Körperliches Beistand geleistet wird; endlich weil er durch heilsame Übungen mit Hilfe des Körperlichen bewahrt wird“. Mit der Vollendung des Kunstwerkes des göttlichen Meisters ward zu den zwei Gattungen der Gottesverehrung der Alten eine neue dritte gefügt; das Werk erreicht seinen Zweck in der vollendetsten Weise, es erfüllt den Willen Gottes für seinen Zweck vollkommen; daraus schießen wir, daß es ein zweites Werk

[1] S. th. III. 61, 1.

zur Erreichung dieses Zweckes nicht geben kann. Es kann also für diesen Zweck nur eine Lösung geben, weil nur ein Werk dem Willen Gottes für diesen Zweck gerecht werden kann; dieses eine Werk ist, falls es ein Mensch gelöst hat, ein Kunstwerk. Es forderte zwar einen besonderen Menschen, aber ein solcher war Christus, darum konnte nur ihm allein dieses Kunstwerk gelingen, und niemand ist berechtigt oder befähigt, eine Verbesserung, an dem Werke der Kirche anzubringen, „denn sie ist der Glanz des ewigen Lichtes und der natürliche Spiegel der Herrlichkeit Gottes".[1]

VII.

Aus dieser Studie entnehmen wir, wie aus der Lehre des hl. Thomas das Wesen der Kunst und ihre Bedeutung für das Menschengesschlecht, insbesondere in seiner Beziehung zu Gott erschlossen werden kann. Der große Denker gibt uns keine eingehende Bearbeitung dieses Stoffes; nur wenige Sätze stellt er auf, aber in der ihm eigentümlichen Präzision. Dagegen kommt er im Verlaufe seiner Schriften häufig vergleichweise auf die Kunst zu sprechen. Aus der Fülle seiner Gedanken aber läßt sich ein unverrückbares Lehrgebäude für dieses Wirken zusammenstellen, so daß dieses Wirken verläßlich in die richtigen Bahnen geleitet werden kann. Darum „Nimm aus seinem Munde das Gesetz",[2] „denn wer Weisheit und Zucht verwirft, ist unglücklich; die Hoffnung solcher Menschen ist eitel, ihre Arbeiten sind ohne Frucht und unnütz ihre Werke".[3]

[1] Sap. 7, 26.
[2] Job 22, 22.
[3] Sap. 3, 11.