

Der Ästhet [Fortsetzung]

Autor(en): **Thiel, Matthias P.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **2 (1924)**

PDF erstellt am: **20.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762653>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Der Ästhet.

Dr. P. Matthias THIEL O. S. B., Maria Laach.

(Fortsetzung und Schluß.)

Eine gewisse Bildung zu besitzen, ist für jeden Ästheteten so notwendig, daß er ohne das überhaupt nicht Ästhet sein kann. Dessen werden wir uns sehr bald bewußt, wenn wir daran gehen, jetzt auch die Frage zu beantworten, was denn *auf seiten des Menschen* vorausgesetzt ist, damit er das Schöne empfinden und genießen kann. Bisher haben wir nur die Folgerungen daraus gezogen, daß zur Schönheitsempfindung auf seiten des Gegenstandes weiter nichts erforderlich ist als eine Harmonie der Teile. Wie schon die Definition des hl. Thomas mit dem Worte « visum » anzeigt, muß der Mensch, um das Schöne genießen zu können, erst notwendig einen Akt des Erkennens setzen. Nun hat der Mensch aber eine ganze Menge Erkenntnisvermögen. Wir unterscheiden zunächst seinen Verstand von seinen Sinnen. Die Sinne werden wieder unterschieden in innere und äußere. Diese letzteren werden von altersher in drei niedere und zwei höhere eingeteilt. Die drei niederen, Tastsinn, Geschmacksinn und Geruchsinn, unterscheiden sich von den beiden höheren, dem Gesichtssinn und dem Gehör, dadurch, daß sie ihren eigentümlichen Erkenntnisgegenstand in anderer Weise darstellen als diese, nämlich unter einem subjektiven Gesichtspunkt. Denn sie empfinden ihren eigentümlichen Gegenstand so, daß das erkennende Subjekt sich gleichzeitig als leidend erkennt. So empfinden wir, wenn unser Tastsinn einen Widerstand oder einen Temperaturunterschied empfindet, gleichzeitig eine Einwirkung des harten bzw. kalten oder warmen Gegenstandes auf uns. Die höheren Sinne dagegen bringen ihren Gegenstand, die Farben und Töne in der Weise zum Bewußtsein, daß es erst einer wissenschaftlichen Untersuchung bedarf, um zu erkennen, daß diese Dinge auf uns einwirken. Desungeachtet kommen die höheren Sinne mit den niederen darin überein, daß manches von dem, was sie wahrnehmen, uns zusagt,

anderes dagegen mißfällt. Aber obwohl dem so ist, pflegt man hier in allen Kultursprachen eine Unterscheidung anzubringen, deren allgemeine Verbreitung nur daraus erklärbar ist, daß sie in der Sache selbst ihren Grund hat. Wenn uns eine Empfindung der niederen Sinne zusagt, dann nennen wir sie «angenehm» oder bezeichnen sie auch als eine «Lustempfindung», es ist eine «Sinnenlust». So sprechen wir von einem angenehmen Gefühl, Geschmack und Geruch. Sagt uns eine Empfindung der niederen Sinne nicht zu, so ist das eine «Unlust» oder ein «Schmerz». Wenn dagegen die Empfindungen der höheren Sinne zusagen bzw. nicht gefallen, so nennt man sie «Schönheits»- bzw. «Häßlichkeitsempfindungen». Farben und Töne sind die einzigen durch die äußeren Sinne wahrnehmbaren Dinge, die schön bzw. häßlich genannt werden. Wenn auch Geschmäcke und Gerüche so genannt werden, so geschieht das entweder mißbräuchlich oder metaphorisch.¹

Schon diese eine Feststellung führt uns zu der Erkenntnis, daß der ästhetische Mensch über dem gemeinen Lustmenschen steht. Überläßt sich nämlich der Mensch den Genüssen der niederen Sinne, so tut er etwas, das auch das Tier kann. Denn auch das Tier kann das Angenehme empfinden. Im ästhetischen Genießen dagegen erhebt sich der Mensch zu einem Genuß, der dem Tiere ganz und gar versagt ist. Denn obwohl der Mensch schon mit seinen Augen und Ohren Schönheiten empfinden kann, so ist dies doch dem Tiere niemals möglich. Das beweist nicht nur, daß den menschlichen Sinnen dieser Vorzug bloß zukommt auf Grund ihrer dienenden Stellung gegenüber dem geistigen Teile, «sensus rationi deservientes» sagt der hl. Thomas, sondern ebenso sehr, daß die Hingabe an das Schöne den Menschen über das Tier stellt. Damit soll nicht behauptet sein, daß ein Ästhet nicht *auch* jenen Lüsten fröhnen kann, die im Leben des Tieres von so großer Bedeutung sind. Die Erfahrung lehrt allzusehr das Gegenteil. Vielmehr will das nur sagen, daß die Tätigkeit der Schönheitsempfindung dem Menschen eine Vollkommenheit gibt, die das Tier niemals in sich aufnehmen kann. Ja, wir können und müssen sogar noch einen Schritt weiter gehen. Das Tier ist für alles Schöne absolut unempfänglich. Die Menschen sind zwar alle dafür empfänglich, aber nicht alle in dem gleichen Maße und Umfang. Der Ungebildete sieht mehr auf das Was als auf das Wie. Er will in erster Linie nicht ein Kunstwerk,

¹ Vgl. Jos. Gredt, Unsere Außenwelt, p. 40 ff. (Innsbruck 1921.)

sondern ein Muttergottesbild. Daß nicht alle Muttergottesbilder gleich schön sind, kommt dem Kinde nur allmählich zum Bewußtsein; es setzt das schon eine größere Reife voraus. Wenn demnach der Ästhet, wie wir oben gesehen haben, ein so großes Interesse daran hat, sich eine möglichst reiche Bildung anzueignen, so geschieht das aus dem Gefühl heraus, daß es ohne eine solche Bildung nicht möglich ist, das Schöne vollkommen zu genießen. Man glaube daher nicht, daß der Ästhet sich mit Kunststudien befasse, weil das zur allgemeinen Bildung gehört, sondern umgekehrt, er strebt eine allgemeine Bildung an, um die Schönheiten der Kunst ganz in sich aufnehmen zu können.

Es ist klar, daß immer nur ein verhältnismäßig kleiner Teil der Menschen in der Lage ist, sich eine solche allgemeine Bildung zu verschaffen, wie man sie braucht, um die Schönheiten der Kunst und Literatur andauernd so genießen zu können, daß das Schöne der Hauptinhalt des Lebens ist. Kirn hat recht, wenn er schreibt: «Die ästhetische Lebensauffassung kann ihrer Natur nach immer nur die Denkweise einer *sozial bevorzugten* Klasse sein. Die ernste körperliche und geistige Arbeit hat zuviel Herbes, Rauhes und Mühsames an sich, um je ganz ästhetisch verklärt zu werden. Eine ästhetische Lebensauffassung verkündigen, heißt darum eine neue Scheidewand aufrichten zwischen dem arbeitenden Volk und den wenigen, die sich mit dem Glanz des Daseins umgeben können. Darin aber liegt ein ernster Einwand gegen die Zulänglichkeit der bloß ästhetischen Bildung. Eine wirkliche Kultur bedarf der Fühlung nach oben und unten, sie muß im besten Sinn des Wortes volkstümlich sein.»¹

Wenn die Bildung eines Menschen vollkommen sein soll, dann darf sie nicht nur eine Verstandesbildung sein, sie muß vielmehr mindestens ebenso sehr das Herz und Gemüt erfassen. Das fühlt der Ästhet kraft seiner Einstellung auf das Schöne, das ja nicht nur erkannt, sondern auch geliebt wird, besonders stark. Aus diesem Grunde hat er an der strengen Wissenschaft immer wieder das eine auszusetzen, daß sie nur eine Geistes- und Verstandesbildung vermitteln könne und darum nicht den ganzen Menschen veredle. Sie lasse das Emotionale oder die Gemütsseite außer acht. Wenn man das Erkennen rein in sich betrachtet, ganz losgelöst von allem, was notwendig auf einen Akt des Erkennens folgt, dann ist das auch wirklich wahr. Allein so berechtigt eine solche Abtrennung auch ist, wenn es gilt,

¹ O. Kirn, *Sittliche Lebensanschauungen der Gegenwart* ², p. 82. (Leipzig 1911.)

die *Natur* des Erkennens zu erforschen, ebenso unberechtigt ist sie, wenn es sich darum handelt, seinen *Wert* zu bestimmen. Es ist richtig, das Erkennen ist nur Sache der Erkenntnisvermögen, der Sinne und des Verstandes, aber mit diesen sind im Menschen die Begehungsvermögen trotz ihrer sachlichen Verschiedenheit so in eins verwoben, daß jedem Akte des Erkennens notwendig ein Akt des Strebens bzw. Widerstrebens folgt. Umgekehrt setzt jeder Akt des Strebens oder Widerstrebens ebenso notwendig einen Akt des Erkennens voraus. Selbst die ästhetischen Gefühle sind da nicht ausgenommen. Bezüglich seiner *Wertbestimmung* können wir daher das wissenschaftliche Erkennen nicht so einfach dem Fühlen und Streben gegenüberstellen, als liefen diese Akte einander nur parallel. Doch selbst wenn dies der Fall wäre, und wenn es zutreffen würde, daß in der Wissenschaft das Herz leer ausgeht, so wäre damit noch keineswegs auch der Beweis erbracht, daß die einseitige Einstellung auf das Schöne zur Herzensbildung des Menschen mehr beiträgt.

Um zu erkennen, welchen Wert die einseitige Einstellung des Ästheteten auf das Schöne speziell für die Herzensbildung hat, ist es zunächst gut, einiges von dem, was bereits oben gesagt worden ist, wieder in Erinnerung zu bringen. Die Schönheitsempfindung ist, so haben wir gesehen, in sich betrachtet eine durchaus spekulative oder theoretische Erkenntnis, weil sie keine innere Hinordnung auf das praktische Handeln hat. Schon dieser Umstand gibt zu denken. Wie soll, so muß man doch fragen, etwas, das nicht zum Handeln antreibt, imstande sein, einen Beitrag zur Herzensbildung zu liefern? Eine tiefe Herzensbildung besitzt doch nur der Mensch, der ein für alles sittlich Gute bereites Gemüt hat. Das Gemüt aber ist nach Jungmann «nichts anderes, als die gesamte strebende Kraft des Menschen, insofern sie naturgemäß der übersinnlichen Gutheit oder Schlechtheit der Dinge gegenüber in Tätigkeit treten kann.»¹ Man kann diese Formulierung angreifen, inbezug auf zwei Gedanken ist die Definition jedenfalls richtig: einmal läßt sich nicht leugnen, daß nach allgemeinem Sprachgebrauch das Gemüt nicht etwas Intellektuelles, vielmehr auf der Seite der menschlichen Begehungsvermögen zu suchen ist. Sodann handelt es sich beim Gemüte um ein Streben nach etwas *Übersinnlichem*. Denn woher käme es sonst, daß man den Tieren kein Gemüt zuerkennt, obwohl sie ein reiches sinnliches Streben

¹ Jos. Jungmann S. J., Das Gemüt², p. 92. (Freiburg i. Br. 1885.)

offenbaren? Damit ist unser Problem eigentlich schon gelöst. Haben wir doch oben schon gesehen, daß das Schöne als solches den Menschen nicht zum eigentlichen Streben nach einem Gute antreiben kann, weil das ästhetische Wohlgefallen, wie Kant mit Recht sagt, vollkommen interesselos ist. Wenn demnach eine tiefere Herzensbildung nur dem zugeschrieben wird, dessen Streben durch übersinnliche Güter, besonders durch das sittlich Gute angeregt wird, so liegt offen zu Tage, daß von dem Schönen allein genommen keine Förderung derselben zu erwarten ist.

Doch man wird einwenden: mag sein, daß dem so ist. Aber die Liebe zum Schönen *disponiert* den Menschen doch wenigstens, auch das übersinnlich Gute zu lieben. Und so trägt das Schöne zum mindesten indirekt etwas zur Herzensbildung bei. Das stellt uns vor eine für das Verstehen des ästhetischen Menschen sehr wichtige Frage. Wie wir nämlich bereits oben gesagt haben und die bisherige Geschichte des Ästhetizismus beweist, meint der Ästhet, wenn er im Schönen den höchsten Lebenswert erblickt, vornehmlich das Artifizielle oder Kunstschöne, so sehr, daß z. B. Gautier, ein Vertreter des *l'art pour l'art*, nicht mehr die Natur liebt, sondern nur noch die vom Künstler komponierte Landschaft¹, und Oskar Wilde glaubt, dem Leben fehle « der feine Einklang von Form und Geist, der einzig die künstlerische und kritische Seele befriedigt ». ² Alles Kunstschöne ist aber wesentlich sinnlicher Natur. Darum muß man fragen, ob der Mensch dadurch, daß er Kunstwerke verstehen und genießen lernt, nicht auch eine größere Liebe zu den Dingen erhält, die übersinnlich gut und Gegenstand des Gemütes sind.

Gehen wir zwecks Lösung dieses Problems von der unleugbaren Tatsache aus, daß es zwei oberste Gattungen von Schönheiten gibt. Die eine umfaßt die körperlichen, von den Sinnen wahrnehmbaren, und die andere die unkörperlichen, übersinnlichen, nur dem Geiste unmittelbar erreichbaren. Nach thomistischer Lehre ist das Schöne eine besondere Art des Guten. ³ Demzufolge können wir unsere Frage auch so formulieren: Steht das übersinnlich Schöne zu dem sinnlich Schönen in einem solchen Verhältnis, daß einer durch das Studium sinnlicher Schönheiten angefaßt oder wenigstens besser disponiert wird, auch die geistigen Schönheiten zu lieben? Wenn ja, dann ist

¹ Vgl. *Brie*, a. a. O. p. 60.

² Zitiert von *Brie*, a. a. O. p. 71.

³ Vgl. *Gredt*, *Elementa* II, n. 547 ff.

die ästhetische Erziehung auch für die Herzensbildung wenigstens indirekt von Wert.

Das geistig Schöne enthält zwei Arten. Die eine hat ihre direkte Ursache im Intellekte, und ihre Schönheiten werden darum intellektuelle Schönheiten genannt. Diese finden sich in jedem einheitlich durchgeführten wissenschaftlichen System, z. B. in der Geometrie, der Logik, im kanonischen Recht usf. Die andere Art des übersinnlich Schönen wird durch den Willen verursacht. Da alles, was der freie menschliche Wille tut, entweder sittlich gut oder sittlich schlecht ist, so nennt man die von ihm verursachten Schönheiten ethische oder moralische Schönheiten. Eine solche sittliche Schönheit liegt z. B. vor, wenn ein Heiliger in allen Lagen seines Lebens, er mag tun was er will, doch immer nur ein und dasselbe als sein letztes Ziel anstrebt. Oder wenn eine Vielheit von Menschen trotz der Verschiedenheit ihrer Anlagen, Neigungen und Wünsche doch in einer Gesellschaft zusammenarbeitet, um ein gemeinsames Ziel zu erreichen.

Was nun das Verhältnis dieser geistigen Schönheiten zu den sinnlichen angeht, so steht zunächst fest, daß die intellektuellen Schönheiten in keiner Kunst nachgeahmt werden können, und daß es auch ganz unmöglich ist, jemanden mittels des Kunstschönen zum Genießen intellektueller Schönheiten zu befähigen. So wird einer niemals die Schönheit der Algebra oder Logik oder selbst der Kunstwissenschaft in einem Kunstwerk so wiedergeben können, daß ein anderer daraufhin diese Schönheit besser genießen und lieben würde. Selbst wenn eine Wissenschaft und eine Kunst es mit demselben Materialobjekt zu tun haben, wie z. B. Arithmetik und Musik, wird jemand dadurch, daß er die sinnliche Schönheit der Kunst genießen und lieben lernt, noch nicht empfänglich für die Schönheiten der entsprechenden Wissenschaft. Es kann einer beim Anhören einer Musik in ästhetischen Genüssen schwelgen, dem alle Arithmetik ein Greuel ist. Umgekehrt kann einer, der alle Musik nur für ein besseres Geräusch hält, beim Studium der Arithmetik die beglückendsten Schönheiten genießen. So groß ist der Abstand zwischen den sinnlichen Schönheiten der Kunst und der intellektuellen der Wissenschaft, und so wenig verbürgt die Empfänglichkeit für Schönheiten der einen Art die Empfänglichkeit für die der anderen.

Wenn wir nun unseren Blick den ethischen Schönheiten zuwenden, um ihr Verhältnis zur Kunst aufzudecken, so müssen wir uns von vornherein darüber klar sein, daß die Schönheit einer künstlerischen

Darstellung etwas ganz anderes ist als die Gutheit und Schönheit des Gegenstandes außerhalb seiner Darstellung. Ferner, daß der Kunstgenuß eben ein Genuß der *Kunst* ist, und nicht des dargestellten Gegenstandes. Endlich, daß es in der Kunst vor allem darauf ankommt, *wie* ein Gegenstand dargestellt ist, beim Gegenstand außerhalb seiner künstlerischen Darstellung dagegen in erster Linie nach seinem *Was* gefragt wird. Wenn nun ein Gegenstand, ob sinnlicher oder übersinnlicher Natur ist gleichgültig, künstlerisch dargestellt wird, dann sind zwischen seinem « Was » und dem « Wie » der Darstellung die verschiedensten Verhältnisse möglich. Es kann sein, daß wohl die künstlerische Darstellung gefällt, uns aber der dargestellte Gegenstand keineswegs begehrenswert erscheint. Man denke z. B. an ein Schlachtenbild. Es kann aber auch beides gefallen bzw. mißfallen ; und endlich kann es umgekehrt sein : der dargestellte Gegenstand gefällt uns besser als seine Darstellung. In jedem dieser verschiedenen Fälle werden in uns angesichts eines Kunstwerkes ganz andere Stimmungen wach. Ich gebrauche mit Absicht den Plural. Denn selbst wenn beides gefällt, das « Wie » und das « Was », weckt doch jedes dieser beiden Dinge wegen ihrer totalen Verschiedenheit eine eigene Stimmung. Nur hat man in diesem Falle, weil die beiden Stimmungen einander nicht widerstreiten, für gewöhnlich nicht das Bewußtsein von einer Zweiheit.

Noch schwerer als die Zweiheit der Stimmungen ist in solchen Fällen vielfach festzustellen, welche der beiden Stimmungen die stärkere ist. So besucht z. B. jemand einen Gottesdienst, der mit künstlerischer Vollkommenheit abgehalten wird. Das macht ihm eine besondere Freude ; aber er achtet auch noch auf den Inhalt des Gottesdienstes und freut sich, an ihm teilnehmen zu können. Was versetzt ihn da mehr in Stimmung : die Form oder der Inhalt ? Hat er mehr eine ästhetische Stimmung oder mehr eine religiöse ?

Gefällt hingegen wohl der Inhalt, nicht aber die Darstellung, so wird die Zweiheit der Stimmungen deutlich empfunden, weil diese abwechselnd in den Vordergrund treten. Kann der Mensch in einem solchen Falle ganz von der Form absehen und achtet er nur mehr auf den Inhalt, dann wird natürlich die eine Stimmung unwirksam. Ähnlich liegt die Sache, wenn umgekehrt eine künstlerische Darstellung gefällt, aber nicht ihr « Was ». Es sind zunächst wieder zwei entgegengesetzte Stimmungen da, von denen die eine erst lahmgelegt werden muß, damit die andere unumschränkt herrschen kann. Nicht selten kommt hier der Umstand zu Hilfe, daß einer entweder für das

Kunstvolle der Darstellung oder für ihr Objekt nur wenig Interesse hat. So gibt es Menschen, die empfinden wohl, daß etwas nicht schön ist, aber es liegt ihnen daran nicht so viel, daß sie sich durch diesen Mangel die Freude an der Sache verderben ließen. Andererseits gibt es aber auch Menschen, die gewisse Dinge als physische Wirklichkeiten zwar nicht lieben, aber in der Darstellung für ungefährlich halten, weil sie kein Interesse daran haben, durch sie zum Nachdenken angeregt zu werden. So behalten oft Leute, die religiös vollkommen indifferent, zuweilen sogar gehässig sind, dennoch Kunstgegenstände in ihrem Besitze, die man ruhig in eine Kirche bringen könnte. Warum? Weil diese Leute so überwiegend auf die künstlerische Darstellung achten und so wenig das « Was » auf sich wirken lassen, daß das Unangenehme, das für sie eine religiöse Stimmung haben muß, in diesem Falle kaum ins Gewicht fällt.

Vergleichen wir nun diese zwei Reihen von Stimmungen miteinander, so beweist schon das bisher Gesagte, daß sie in ihrem Entstehen voneinander vollkommen unabhängig sind, weil sie ja ganz verschiedene Ursachen haben. Und nicht bloß das. Sie setzen auch verschiedene Dinge voraus. Wie wir bereits früher gesehen haben, hängt das ästhetische Empfinden eines Menschen wesentlich von seiner Bildung ab. Nicht als ob jedwede Bildung den Menschen dazu befähigen müßte. Man kann darüber streiten, was im einzelnen erforderlich ist, um die Schönheiten eines Kunstwerkes empfinden und genießen zu können. Der Umstand, daß man von dem, der solche Schönheiten empfinden kann, sagt, er habe ein feines *Kunstverständnis*, zeigt, daß hier nach der allgemeinen Auffassung durchaus an eine Bildung der menschlichen *Erkenntnisvermögen*, entweder der Sinne oder des Verstandes, zu denken ist. Daß dem auch wirklich so ist, beweist die gleich eingangs festgestellte Tatsache, daß das Schöne keine unmittelbare Beziehung zu den eigentlichen Strebevermögen des Menschen hat, weder zu den sinnlichen noch zu dem geistigen Willen, daß die Erregung des eigentlichen Strebevermögens vielmehr erst eine *Folge* der ästhetischen Empfindung ist.

Das ist für die Lösung unseres Problems von höchster Bedeutung. Steht es nämlich fest, daß die Fähigkeit, das Schöne zu empfinden, nicht bedingt ist durch eine besondere Beschaffenheit des eigentlichen menschlichen Strebevermögens, sondern durch eine bestimmte Ausbildung der menschlichen *Erkenntnisvermögen*, dann ist damit der Beweis erbracht, daß der Grad der Empfänglichkeit für das Kunst-

schöne auch nicht durch das Gemüt bedingt sein kann. Denn dieses ist ja, wie wir gesehen haben, nichts, was von den Strebevermögen und ihren Akten verschieden wäre.

Anders liegt die Sache bei jener Reihe von Stimmungen, die im « Was » ihren Entstehungsgrund haben. Ob ein Gegenstand, sachlich betrachtet, im Menschen eine Stimmung des Wohlgefallens oder Mißfallens auslöst, hängt nicht von einer bestimmten Ausbildung irgend eines seiner Erkenntnisvermögen ab, sondern, wie oben im Anschluß an die Erzählung von König Saul und David gezeigt worden ist, davon, welche Leidenschaften und Zuständlichkeiten im sinnlichen und geistigen *Strebevermögen* sind.

Um für ästhetische Stimmungen sehr empfänglich zu sein, braucht man also, das ist das Ergebnis unserer letzten Analyse, kein besonders ausgebildetes Gemütsleben zu führen, wohl aber dazu, um von allem, was immer sittlich gut ist, angezogen zu werden. Wollte man daraus gleich schließen, die ästhetischen Stimmungen hätten überhaupt nichts mit dem Gemüte zu tun, so wäre das ein gewaltiger Fehlschluß. Das ergibt sich schon daraus, daß ja auch die ästhetischen Stimmungen im eigentlichen Strebevermögen ihren Sitz haben. Wenn auch die Schönheitsempfindungen nur Sache der Erkenntnisvermögen sind, so entstehen nämlich die auf die *Schönheitsempfindungen* folgenden *Schönheitsgefühle* und Stimmungen deshalb doch im eigentlichen Begehrungsvermögen.¹ Daher habe ich bisher mit Absicht immer nur gesagt, das Schöne habe zum eigentlichen Begehrungsvermögen keine *unmittelbare* Beziehung. Die ästhetischen Stimmungen sind nur *mittelbare*, sekundäre Wirkungen des Schönen, die aber der Schönheitsempfindung so notwendig folgen, wie überhaupt die Akte des Strebens bzw. Widerstrebens im Begehrungsvermögen den Akten des Wahrnehmens folgen müssen. Wenn daher die ästhetischen Stimmungen auch, um entstehen zu können, keine besondere Ausbildung des Gemütes *voraussetzen*, so muß man ihnen doch wenigstens das eine zuerkennen, daß sie imstande sind, das Gemütsleben zu bereichern. Doch wie? Wird durch sie das Gemüt allseitig ausgebildet oder nur einseitig? ; so, daß diese Ausbildung auch Bedeutung hat für das Streben nach dem sittlich Guten oder so, daß diese Ausbildung für das praktische Leben sogar schädlich sein kann? Die Antworten auf diese Fragen hängen offenbar davon ab, wie die Antwort auf eine

¹ Vgl. *Gredt*, Unsere Außenwelt, p. 42 f.

weitere Frage ausfallen wird, die man so formulieren kann: Ist es möglich, daß jemand, der anfangs zu wenig Gemüt hat, um ein bestimmtes übersinnliches Gut anzustreben, nun mittels ästhetischer Erziehung eine solche Bereicherung seines Gemütes erhält, daß er daraufhin jenes übersinnliche Gut lieb gewinnt und anstrebt?

Im ersten Augenblick scheint das kaum noch eine Frage zu sein. Man glaubt dafür tausend Belege aus der Erfahrung beibringen zu können. Allein je länger man darüber nachdenkt, desto zurückhaltender wird man. Um klar herausstellen zu können, was das Kunstschöne in dieser Beziehung vermag, müssen wir zunächst eine Unterscheidung anbringen. In der Wissenschaft stellt man zweierlei Gegenstände einander gegenüber: das Materialobjekt und das Formalobjekt. Unter dem Materialobjekt einer Wissenschaft oder auch schon eines einzelnen Erkenntnisaktes versteht man das ganze Ding, auf das diese Wissenschaft bzw. der Erkenntnisakt hingeordnet ist. So ist z. B. der physische Körper das Materialobjekt des Gesichtssinnes und des Sehens. Mit dem Formalobjekt hingegen meint man nur jene Seite an dem Ding, die von jener Wissenschaft bzw. von jenem Erkenntnisakt erfaßt wird. So erfaßt der sinnliche Sehakt an den Dingen nur die ausgedehnte Farbe und befaßt sich z. B. die Physik nur mit jenen Veränderungen der Körper, die das Wesen dieser Körper nicht berühren. Etwas Ähnliches haben wir auch in der Kunst. Wir sagen zwar, der Künstler stelle diesen oder jenen Gegenstand dar, und manche haben schon geglaubt, gerade darin den höchsten Vorzug der Kunst vor der Wissenschaft erblicken zu sollen, daß der Künstler im Gegensatz zum Wissenschaftler auf das Ganze gehe. Allein, wenn unter diesem Ganzen die ganze physische Wirklichkeit eines Dinges verstanden sein soll, dann ist das ein großer Irrtum. Ähnlich wie der Vertreter einer bestimmten Wissenschaft, muß auch der Künstler sich auf die eine oder andere Seite seiner darzustellenden Gegenstände beschränken. Welche Seiten er auswählt, um sie im Kunstwerk darzustellen, ist schon dadurch bestimmt, daß er etwas *Schönes* schaffen will. Liegt doch bereits darin ein Gutteil seiner künstlerischen Fähigkeit, daß er an dem Gegenstande, den er darstellen möchte, solche Merkmale entdeckt, die einerseits für dieses Ding charakteristisch sind und es daher befriedigend wiedererkennen lassen, und andererseits so zu einem Ganzen verbunden werden können, daß dieses als Erkenntnisgegenstand gefällt, d. h. schön ist. Diese so aus der konkreten Wirklichkeit des Gegenstandes herausgenommenen Merkmale stehen zu dem Gegen-

stand selbst in einem ähnlichen Verhältnis wie in der Wissenschaft das Formalobjekt zum Materialobjekt. Wollte man dem Künstler deshalb, weil er nicht alle Merkmale des Gegenstandes, die häßlichen nicht ausgenommen, in seine Darstellung aufnimmt, einen Vorwurf machen und ihn der Lüge beschuldigen, so würde man ihm schweres Unrecht antun. Hier gilt auch wie in der Erkenntnislehre der Grundsatz: *Abstrahentium non est mendacium*. Wie die einzelnen Wissenschaften an den physischen Dingen nur eine bestimmte Seite erforschen und doch den Anspruch auf Wahrheit erheben, so darf es auch der Künstler tun, solange er nur Sachverhalte in seine Darstellung aufnimmt, die dem gewählten Gegenstand wirklich zukommen, oder wenn er ein Ideal darstellen will, wenigstens zukommen könnten und sollten.

Immerhin hat diese Auswahl der Merkmale Folgen, die für das praktische Leben von größter Bedeutung sind. Sie bewirkt nämlich, daß solche, die eine Sache zuerst auf Grund einer künstlerischen Darstellung lieben gelernt haben, dann, wenn sie dieser Sache in ihrer konkreten Wirklichkeit begegnen, zunächst eine Enttäuschung erleben und schwerer als andere verstehen können, daß die konkrete Wirklichkeit auch Sachverhalte aufweist, die weniger anziehen. Andererseits erklärt sich daraus die Erscheinung, daß manch einer sich etwas in der Kunst gefallen läßt, was er außerhalb der künstlerischen Darstellung haßt. So lieben viele Dantes *Divina Commedia*, denen eine katholische Weltanschauung nichts weniger als lieb ist, und duldet selbst ein Mitglied des Vereins gegen Bettelei das Bild eines Bettlers in seiner Wohnung, wenn es von einem Maler wie Murillo oder Rembrandt stammt. Hören wir nur wie der hl. Augustinus seine eigenen Erfahrungen mit aller Offenheit wiedergibt: «Auch das Theater mit seinen Aufführungen», so schreibt er in seinen Bekenntnissen, «riß mich hin, denn sie waren angefüllt mit Bildern meiner Leiden und Zündstoff für meine Leidenschaft. Was aber hat es zu bedeuten, daß dort der Mensch Schmerz empfinden *will* bei dem Anblicke trauriger und tragischer Dinge, *die er doch niemals selbst erdulden möchte*? Und dennoch will der Zuschauer von ihnen Schmerz erdulden, und eben der Schmerz ist seine Lust. Was ist das anders als ein leidenvoller Wahnsinn? Denn umsomehr wird ein jeder davon erschüttert, je weniger er selbst von derartigen Affekten frei ist; duldet er selbst aber, so nennt man es Leid; wenn er mit anderen empfindet, Mitleid. Aber was soll das Mitleid, wo es sich nur um Dichtungen und theatralische Darstellungen handelt? Der Zuschauer

wird ja nicht zum Beistand aufgerufen, sondern zum Schmerz eingeladen, und *je mehr Schmerz er empfindet, desto lieber ist ihm der Darsteller solcher Bilder*. Würden jene unglücklichen Erlebnisse, welche der Vergangenheit angehören oder frei erfunden sind, so dargestellt, daß der Zuschauer keinen Schmerz empfindet, so ginge er gelangweilt und unzufrieden davon; schmerzt es ihn aber, so bleibt er aufmerksam sitzen, und während seine Tränen fließen, freut er sich.»¹

Bezüglich unserer Frage, ob die künstlerische Darstellung im menschlichen Begehrungsvermögen die Liebe zu einem bestimmten Gegenstande, den jemand bislang nicht hat lieben können, zu wecken vermag, ergibt sich also aus dem Gesagten, daß wir zwischen dem Formalobjekt und Materialobjekt unterscheiden müssen. Soweit der Gegenstand wirklich künstlerisch dargestellt ist, kann man sagen, daß das Kunstwerk im menschlichen Begehrungsvermögen eine gewisse Liebe und Zuneigung erzeugt. Daher wird der Mensch, solange er nicht bedenkt, daß der Gegenstand auch noch andere Seiten hat, die nicht dargestellt sind, diesen notwendig lieben müssen. Sobald ihm jedoch zum Bewußtsein kommt, daß der künstlerisch dargestellte Gegenstand auch manches an sich hat, was weniger schön ist, und besonders wenn derselbe sich als ein nur schwer erreichbares Gut entpuppt, dann reicht die vom Kunstwerke mitgeteilte Liebe nicht mehr hin. Jetzt müssen andere Beweggründe der Liebe hinzukommen, sonst hört diese bald auf. Ich sage «hinzukommen». Denn es soll nicht behauptet sein, die vom Kunstwerk herrührende Liebe müsse notwendig erst weichen, damit die Liebe zum Materialobjekt entstehen könne. Aber daß z. B. die Liebe, die jemand durch die Lektüre von Webers «Dreizehnlinden» zum Orden des hl. Benediktus erhalten hat, ihm das Noviziat bei den Benediktinern wesentlich leichter machen würde, wird niemand im Ernste glauben wollen. Sowohl der Umstand, daß diese Liebe doch nur eine konkupiszible Leidenschaft und rein kontemplative Stimmung der Lust ist, als auch die eben dargelegte Tatsache, daß eine solche Liebe sich nur auf einen kleinen *Ausschnitt* aus der Wirklichkeit bezieht, machen es begreiflich, daß sie nicht einmal hinreicht, um in das Noviziat zu kommen.

Ganz ähnlich verhält es sich mit den ethischen Gütern überhaupt. Eine künstlerische Darstellung von ihnen mag als solche noch so sehr gefallen, sie wird die geistige Schönheit des ethisch Guten

¹ Confess. lib. III, cap. 2. Übersetzung von G. v. Hertling.

immer nur sehr mangelhaft zum Bewußtsein bringen können. Sodann können ethische Güter durchweg nur von dem erlangt werden, der sich nicht scheut, viele Dinge zu tun, die ihm nicht angenehm sind. Denn man denke an eine Tugend, an welche man will, ohne viel Mühe wird niemand in ihren Besitz kommen. Darum muß es für immer eine große Selbsttäuschung bleiben, zu meinen, das Kunstschöne sei imstande, dem Menschen eine solche Herzens- und Gemütsbildung zu geben, wie er sie im Leben haben muß, um wirklich ein edler Mensch zu sein. Im Gegenteil, aus den angeführten Gründen erhellt, daß die einseitige Einstellung des Ästheten auf das Schöne eine wahre, sich im praktischen Leben auswirkende Herzensbildung nur erschwert, wenn nicht gar unmöglich macht. Es kann wohl sein, daß der Ästhet beim Lesen eines Romans oder beim Miterleben eines Dramas im Theater oder unter dem Eindruck eines anderen Kunstwerkes Tränen der Rührung vergießt, wie besonders die Stelle aus Augustinus zeigt, beweist das noch gar nichts für sein Verhalten im praktischen Leben. Hier kann er doch gegen andere zum Erschrecken herzlos sein.

Was den sozialen Verkehr des Ästheten im allgemeinen angeht, so muß man immerhin zugeben, daß seine Einstellung auf das Konkrete und Singuläre, von der oben die Rede war, ihn sowohl im Lieben wie im Hassen, vielleicht auch im Verstehen, den anderen Menschen näher bringt, als den Wissenschaftler seine Einstellung auf das Allgemeine und Wesentliche. Das steht zu dem vorhin Gesagten in keinerlei Widerspruch, weil damit, daß jemand gewisse Menschen intensiv lieben und andere ebensowohl hassen, daß er ferner sich in solche, die ihm sympathisch oder in irgend einer Hinsicht wesensverwandt sind, gut hineinfühlen kann, noch nicht der Beweis erbracht ist, daß er, wie es die wahre Bildung verlangt, gegen *alle* Menschen ein « gutes Herz » hat. Im übrigen versteht es sich von selbst, daß der Ästhet viel auf die Form hält. Sowohl in seiner Kleidung als auch in seiner Wohnung muß alles aufeinander abgestimmt sein. Inbezug auf die anderen Menschen aber ist er naturgemäß außergewöhnlich von deren äußeren Erscheinung abhängig. Wirkt doch keine Schönheit intensiver auf den Menschen ein als die in ihm und seinesgleichen verwirklichte. Daher ist es keine bloße Verleumdung, wenn z. B. Spranger das allgemeine Urteil gefällt hat, jeder ausgesprochene Ästhet sei auch ein ausgesprochener Erotiker.

Welches für gewöhnlich die Stellung des Ästheten zu Gott und Religion ist, läßt sich ebenfalls leicht aus dem erkennen, was wir

bereits oben als charakteristisch für diesen Menschentyp gefunden haben. Seine Vorliebe für das Konkrete muß es dem Ästhetem sehr schwer machen, mit einem transzendenten, überweltlichen Gott viel anzufangen. Er wird mehr oder weniger immer zu irgend einer Form des Pantheismus hinneigen. Besonders wird ihm jene Vorstellung zusagen, daß « der Kosmos das Erzeugnis eines ästhetisch schaffenden Weltgeistes sei. ¹ » Es sei hier nur an den großen Anhang erinnert, den der Philosoph Schelling unter den Romantikern gefunden hat mit seiner Lehre, daß die Welt sich nicht nur aus dem einen Prinzip des Absoluten organisch entwickelt habe, sondern auch für ein wahres, und zwar als das vollkommenste Kunstwerk zu betrachten sei. In religiöser und sittlicher Beziehung wird der ästhetische Mensch vielleicht reich sein an hochidealen Stimmungen, schönen Moralreden und edlen « Grundsätzen », aber im allgemeinen arm an entsprechenden Werken. Es kann sogar sein, daß seine einseitige Einstellung auf das Artifizielle Gott und Religion überhaupt aus dem Bereiche seiner persönlichen Interessen verdrängt.

Insbesondere muß die Religion jenes Mannes für den ästhetischen Menschen ungenießbar sein, der den harten Grundsatz aufgestellt hat: « Wenn mir jemand nachfolgen will, verleugne er sich selbst und nehme sein Kreuz, und folge mir. » (Mt. 16.²⁴) Denn das heißt soviel wie: wer in den Besitz meiner Religion gelangen will, muß erst Leid und Kreuz ertragen lernen. Leid und Kreuz aber sind unästhetische Dinge. Dennoch ist es mit seiner Lebensauffassung ganz gut vereinbar, wenn der Ästhet z. B. nach Oberammergau fährt und dort durch das Passionsspiel seine Seele tief erschüttern läßt. Ja noch mehr. Selbst wenn der Ästhet den katholischen Gottesdienst besucht, speziell das feierliche Hochamt, und dabei von dem, was er da hört und sieht, tief ergriffen wird, so beweist das noch lange nicht, daß er jetzt auch als Christ zu leben gedenkt. Die heilige Messe ist zwar unendlich mehr als nur eine Darstellung des Kreuzesopfers, aber sie ist durch das Zusammenwirken Ungezählter im Laufe der Jahrhunderte doch auch zu einem großartigen Kunstwerke geworden, das einem, der eine entsprechende historische Bildung und ein wenig Kunstverständnis hat, auch dann schon einen hohen ästhetischen Genuß bereiten kann, wenn ihm der tiefere Inhalt verborgen bleibt.

Trotz alledem läßt uns gerade ein Gedanke aus der theistischen

¹ *Brie*, a. a. O. p. 2.

und christlichen Weltanschauung erst den letzten Grund erkennen, warum das Schöne, zu dessen Lob doch von jeher soviel geschrieben worden ist, und dessen Wert für die Erziehung keiner Apologie mehr bedarf, desungeachtet den Charakter des Menschen so wenig anziehend gestaltet, wenn dieser es über alles andere stellt.¹ Denken wir nämlich den Gedanken, daß es einen weisen Schöpfer gibt, der alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet hat, weiter, so können wir nicht annehmen, daß Gott das Schöne nicht in diese Ordnung aufgenommen haben soll. Damit ist von selbst gegeben, daß es dem Menschen nicht frei stehen kann, das Schöne so, wie es ihm beliebt, anzustreben. Wenn das Schöne nach Gottes weiser Anordnung dem Wahren und Guten untergeordnet ist, darf er es nicht als höchsten Wert anstreben. Sonst verfehlt er sich gegen ein göttliches Gesetz und braucht man sich daher nicht zu wundern, wenn ihm selbst das Schöne, das Gott dem Menschen geschenkt hat, um ihm das Leben auf Erden zu erleichtern, zum Schaden gereicht. Wir haben oben gesehen, daß der Ästhet in einer Hinsicht höher steht als jener, der sich den Lüsten der niederen Sinne hingibt. Wenn wir den Unterschied zwischen dem ästhetischen und dem wollüstigen Menschen auf eine kurze Formel bringen wollen, so können wir sagen, der erste fröhne der Augenlust und der zweite der Fleischeslust. Denn der Ästhet sucht nur das «*quod visum placet*» und der wollüstige Mensch nur das *quod tactum placet*. Beide sind darin einander gleich, daß sie das dem Menschen hier auf Erden gestattete Maß an Freude und Genuß ohne Rücksicht auf die göttliche Weltordnung erhöhen wollen. Aber Gott läßt seiner nicht spotten. Nach seinem ewigen Ratschluß soll jede Freude des Menschen an die Erfüllung irgend einer göttlichen Pflicht geknüpft sein, die ästhetische Freude mehr an die Pflichten, die der Mensch inbezug auf seine Seele hat, die spezifisch sinnliche Freude dagegen mehr an die Pflichten hinsichtlich des Körpers. Darum hat Gott es so eingerichtet, daß, je schwerer eine Pflicht zu erfüllen, desto größer auch die Freude ist, die sie im Gefolge hat. Wenn nun der Mensch diese Ordnung nicht einhalten, vielmehr sein Glück auf eigene Faust bewirken will, so darf er gewiß sein, daß er sein Ziel nicht erreicht. Es kann ihm wohl mit göttlicher Zulassung gelingen, sich einen Genuß zu verschaffen, der frei ist von allem Unangenehmen der Pflicht-

¹ Die Hauptgedanken der theistischen Weltanschauung über die Aufgabe des Schönen im Menschenleben hat zusammengestellt *Künzle*, a. a. O. p. 340 ff.

erfüllung. Aber auf die Dauer wird er erfahren müssen, daß ihm gerade das Gegenteil von dem zuteil wird, was er gesucht hat. Gesucht hat er ein Übermaß von Lebensfreude, und er findet ein Übermaß der Traurigkeit. Denn die Begrenztheit aller irdischen Genüsse macht es unvermeidlich, daß sie das Begehren des Menschen niemals ganz befriedigen können. Daher muß notwendig über den, der sie im Übermaß anstrebt, allmählich eine Stimmung der Traurigkeit und Unzufriedenheit kommen, für die es keinen Trost mehr gibt, zur Strafe dafür, daß er sich nicht mit jenem Maß von Freude begnügen wollte, das Gott an die Erfüllung seiner Pflichten geknüpft hat.

