



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Ästhetik des reinen Gefühls

Cohen, Hermann

1912

7. Die subjektiven seelischen Qualitäten (Lust und Unlust - Die Psychologie und die systematischen Disziplinen - Vollkommenheit aller Seelenkräfte - Das Lebensgefühl - Lust und Unlust als Affekte - ...

urn:nbn:de:hbz:466:1-35778

als ob auch die Bedeutung des Bewußtseins, als eines subjektiven Verhaltens, aus dieser Schwierigkeit nicht herauskommen ließe. Denn welche andere Art von Verhalten des Bewußtseins läßt sich erdenken neben denjenigen bei der Erkenntnis und bei dem Willen? Wiederum bleibt ja auch für das neue Verhalten die Bedingung in Kraft, daß die beiden ersten Arten des Verhaltens seinen eigenen Inhalt beständig mitbilden müssen.

Die Frage läßt sich noch mehr verallgemeinern. Alle Reiche des Bewußtseins scheinen durch die alte Unterscheidung von Erkenntnis und Willen vergeben. Die Teilung scheint vollendet zu sein, sei es in bezug auf das subjektive Verhalten des Bewußtseins, sei es gar in bezug auf die reine, Gesetz und Gegenstand erzeugende Tätigkeitsweise des Bewußtseins. Wiederum verstärkt sich der Zweifel durch die Bedingung, daß in dem gesuchten neuen Reiche des Bewußtseins die alten Provinzen nicht vernachlässigt, nicht verödet werden dürfen, daß sie in ihm einheimische Glieder der neuen Verfassung bleiben müssen.

Daher erklärt sich in den Versuchen, das ästhetische Bewußtsein zu bestimmen, sowohl einerseits das Stehenbleiben besonders bei der Erkenntnis, allenfalls auch mit Hinzunahme der Sittlichkeit in den Willensrichtungen der Kunst, als auch andererseits das Rekurrieren auf vage Termini, wie *Persönlichkeit*, *Individualität* — selbst der Genius verliert hierbei die methodische Bedeutung, welche Kant dem Genie zuerteilt hatte — wie endlich auch die Zuflucht auf ein subjektives Verhalten des Bewußtseins, wie im *Vergnügen* und Genuß, oder in der instinktiven Willkür des Kunsttriebes. In allen diesen Wendungen verrät sich die Verlegenheit bei dem Suchen nach der neuen Bewußtseinsart. Der Trotz in dem Stichwort: *l'art pour l'art* hängt mit dieser Verlegenheit unverkennbar zusammen.

7. Die subjektiven seelischen Qualitäten.

Nun ist aber schon in der griechischen Philosophie zugleich mit der Erkenntnis, und noch vor der Auszeichnung

des Willens, gerade bei dem begrifflichen Ringen um diese Auszeichnung ein Doppelterminus entstanden, den man wohl für eine besondere Art des Bewußtseins hätte nehmen können, nämlich *L u s t* und *U n l u s t*.

Es läßt sich verstehen, daß dies unterblieben ist; denn unter dieser Devise kämpfte die *S o p h i s t i k*. Wie sie das Sein und die Erkenntnis bestritt, ebenso auch leugnete sie jede andere Richtung, welche der *B e g i e r d e* Widerstand entgegensetzen könnte. Die *B e g i e r d e* aber könnte immerhin noch als eine seelische Aktivität erscheinen, und da sie bisweilen auch auf etwas Geziemendes geht, so könnte man einen objektiven Beweggrund auch in ihr noch vermuten. Diese Beschönigung wird aber dadurch abgewiesen, daß die *B e g i e r d e* selbst abhängig gemacht wird von *Lust* und *Unlust*.

Wie werden nun diese *Lust* und *Unlust* *p s y c h o l o g i s c h* klassifiziert? Darüber besteht Unklarheit in der antiken Terminologie. Während die Denktätigkeit und die des Begehrens als sogenannte Teile oder besser *A r t e n* der *S e e l e* zur Auszeichnung kommen, werden *Lust* und *Unlust* durch einen Terminus bestimmt, der an sich eine viel allgemeinere Bedeutung hat, und erst durch diese Beziehung auf *Lust* und *Unlust* eine Sonderbedeutung erlangt, nämlich die des Affekts.

Der Wortbedeutung des *P a t h o s* nach bezieht er sich auf die seelische Einwirkung überhaupt, daher also auch auf das Bewußtsein der Erkenntnis in der *E m p f i n d u n g* und *W a h r n e h m u n g*. Jetzt aber soll er nur zur Grundlage der *B e g i e r d e* gemacht werden. So wird der Affekt von der *B e g i e r d e* unterschieden, der er aber besonders zugeordnet bleibt. Schon hieraus wird die Unselbständigkeit ersichtlich, welche von ihrem Ursprung her *Lust* und *Unlust* anhaftet. Sie sollen zwar die *B e g i e r d e* selbständig machen; aber als Urquell der *B e g i e r d e* werden sie zu dieser in Relation gesetzt, so daß ihnen die Fähigkeit benommen wird, eine eigene Richtung des Bewußtseins zu bilden, geschweige eine solche, durch welche ein eigener Inhalt rein erzeugbar würde. *Lust* und *Unlust*, als Affekte und als Quellen der *B e g i e r d e*, bleiben

auf die Begierde und ihre Inhalte angewiesen. Einen reinen Gegenstand kann es für sie nicht geben.

Es ist ein lehrreiches Symptom für die Abhängigkeit, welche für die Psychologie von den systematischen Disziplinen der Philosophie überhaupt besteht: daß mit diesen alten Affekten von Lust und Unlust eine Veränderung angebahnt werden konnte in einer Zeit, welche auf die Selbständigkeit der Ästhetik hinsteuerte, in welcher diese Selbständigkeit sich zu formulieren begann. Wir haben den Einfluß *Winkelmans* hierfür schon beachtet. Durch seine Begriffe des Ideals und der Schönheit der Linie und der Zeichnung ist seine Einwirkung auf die Entstehung der Ästhetik, als einer systematischen Disziplin, gerichtet, wie *Kant* sie danach als solche begründete. Sein Einfluß wird aber auch unverkennbar in den psychologischen Analysen der Künste, welche die deutsche Aufklärung mit der englisch-französischen Philosophie verbanden.

Für *Moses Mendelssohn* bewährt sich hier ganz besonders seine innige Verbindung mit *Lessing*; nicht nur mit dem Kritiker, sondern auch mit dem Dichter. Aber freilich ist es besonders das Problem des *Laokoon*, bei welchem die Mitwirkung des Freundes für *Lessing* in beträchtlicher Weise fruchtbar wird. Die Zusätze zum *Laokoon* in der *Hempelschen* Ausgabe verbreiten Licht darüber. Und es ist bedeutsam, daß es gerade diese Grenzfrage der Kunstarten war, bei welcher die Tat *Lessings* entscheidend wurde. Denn die Tiefe des ästhetischen Problems läßt sich erst an den Grenzfragen hinlänglich ermessen. Hier erst wird der Gedanke erweckt, daß es durchaus eine neue, eigene Art des Bewußtseins sein müsse, welche das Künstlerische zu verwalten hat, während die bildenden und die redenden Künste, eine jede für sich allein, allenfalls noch der Erkenntnis oder dem Willen zugewiesen bleiben könnten. Wie kann sich aber an den Grenzen jeder dieser Bewußtseinsarten nach der für sie jenseitigen Richtung entscheiden? Muß hier nicht eine neue Bewußtseinsart eintreten? Muß sie nicht gefordert werden?

Es ist daher verständlich, daß Mendelssohn sogleich auf das Bewußtsein überhaupt Bezug nahm, auf „die Vollkommenheit aller Seelenkräfte“. Auf die Vollkommenheit kommt es hierbei nicht an; sie ist der allgemeinen Terminologie bei Leibniz und Wolff entnommen, der ja auch der wichtige Begriff der Proportion schon angehört, den Kant ausgestaltet. Aber daß „alle Seelenkräfte“ hier in Anspruch genommen werden, das ist der entscheidende Gesichtspunkt. Diese Rücksichtnahme auf die Totalität der Seelenkräfte ist wichtiger, als was Mendelssohn sonst für die Einführung der neuen Bewußtseinsart geleistet hat.

In den Morgenstunden schon hat er ausdrücklich ein drittes Seelenvermögen neben Erkenntnis und Begehren eingeführt: „das Billigen, den Beifall, das Wohlgefallen der Seele“. Und er bezieht dieses neue Seelenvermögen auf die Schönheit von Natur und Kunst, mithin zeichnet er es als das ästhetische Wohlgefallen der Seele aus. Damit aber empfängt die neue Bewußtseinsart wieder eine andere Richtung; von der auf die Totalität der Seelenkräfte wird sie zurückgelenkt auf die alten Affekte von Lust und Unlust. Denn das Wohlgefallen klingt doch unverkennbar an die Lust an in dem Wohl des Gefallens.

Dieser Anklang, dieser Mitklang sollte auch gar nicht vermieden werden. Nannte Mendelssohn doch auch vielfach Vergnügen, was er mehr nach der objektiven Seite gewendet hier Wohlgefallen und Billigung nennt. Das Vergnügen war in der Tat der Keim dieses neuen Gedankens. Freudigkeit sollte vor allem das ästhetische Bewußtsein sowohl der Natur wie der Kunst gegenüber charakterisieren. Und wenn Erkenntnis und sittlicher Wille unwillkürlich mit dem neuen Bewußtsein in Verbindung gehalten wurden, so war auch für sie diese Freudigkeit mitbestimmend. Hatte doch Plato selbst besonders im Hinblick auf die Erkenntnis reine Lüste anerkannt. So scheint es zunächst, daß man an Lust und Unlust keinen Anstand zu nehmen habe für das ästhetische Wohlgefallen. Dennoch aber bildet die Komplikation mit ihr die eigentliche Schwierigkeit im ästhetischen Problem.

Erstlich wird so der Schein erregt, als ob die Lust das Hauptmoment im ästhetischen Bewußtsein zu bilden hätte. Und doch dürfte es nicht einmal für das reproduktive Genießen die Hauptsache und der Hauptfaktor sein, gar nicht aber für das Schaffen. Dennoch wird auch in unserer Zeit vielfach dieses Moment als fundamental festgehalten, wenngleich man damit vielleicht nur dem banausischen Pochen auf den Inhalt die technische Spitze bieten möchte. Immerhin bleibt damit die Unklarheit und die Schlüpfrigkeit bestehen, welche von jeher den Begriff der Lust umzogen hat.

Es ist vornehmlich jedoch das systematische Bedenken, welches gegen die Lust erhoben werden muß. Wenn sie geeignet sein soll, die neue Bewußtseinsart hinlänglich zu bestimmen, so würde sie nichts Neues bringen, und daher keine systematische Eigenart bezeichnen können. Denn jede Tätigkeit der Erkenntnis wird von Lust begleitet, und auch dem Willen kann es nicht gelingen, sich gänzlich von ihr abzulösen. Darauf beruhen ja die Schwierigkeiten für das Verständnis des reinen Willens.

Dennoch aber ist in Lust und Unlust ein Moment enthalten, dessen man nicht entbehren, auf das man nicht verzichten kann, wenn die neue Bewußtseinsart zur Entdeckung kommen soll. Wir wissen ja, daß wir sie als ein subjektives Verhalten zu ermitteln haben. Dieses innere Verhalten des Bewußtseins, abgelöst scheinbar von allem Inhalt — nur scheinbar kann diese Ablösung sein, nur in der Tendenz der Isolierung kann sie bestehen — muß es nicht, in Lust und Unlust eingebettet, aus ihnen heraus sich entfalten?

Trotz aller seiner prinzipiellen Abweisung von Lust und Unlust für den Willen hat Kant sie dennoch für das neue ästhetische Bewußtsein daher aufnehmen müssen, wenngleich er sie als „Lebensgefühl“ hier einbürgert. Auch das Lebensgefühl aber hat sinnliche Allgemeinheit; es entspricht daher noch gar nicht der Neuheit der ästhetischen Bewußtseinsart. Indessen ist es erstlich ein universelles Vermögen, weist also auf die Totalität der Seelenkräfte hin, dann aber hat es vor allem den Vorzug, daß es an und für sich von allem Inhalt entladen ist: daß es das subjektive

Verhalten daher zu bezeichnen besonders geeignet ist. Es soll jetzt der Gedanke auf das Absehen vom Inhalt gerichtet werden. Nur durch diese Abstraktion vom Inhalt kann die reine Erzeugungsweise des neuen ästhetischen Inhalts möglich werden.

Das innere Verhalten des Bewußtseins in sich selbst, das Verharren in sich, das sich Zurückziehen auf die eigene Tätigkeit, das Ruhen und Beruhen in dieser Tätigkeit, das sich Genügen in diesem eigenen Verhalten, ohne über sich selbst hinauszugehen und hinauszustreben, um außerhalb des Eigenen der in sich beruhenden Tätigkeit einen Gegenstand als Inhalt gewinnen zu wollen, sei es für die Erkenntnis, sei es für den Willen, diese Autarkie allein kann zur Selbständigkeit des ästhetischen Bewußtseins, zur Entdeckung und zur Beglaubigung seiner Neuheit und Eigenart hinführen. Unter allen Modifikationen des Bewußtseins dürfte es keine andere geben, welche diese durchgreifende Unabhängigkeit von allem Inhalt so trotzig kenntlich macht, wie Lust und Unlust.

Auf allen Inhalt, auf den Inhalt aller Art sind sie bezogen. Dennoch aber von allem Inhalt derart unabhängig, daß kein Inhalt imstande ist, das Unsägliche zu bestimmen, das Lust und Unlust verkünden. Wenn zur Entdeckung der neuen Bewußtseinsart kein anderer Weg gegeben war, als den das innere subjektive Verhalten bezeichnet, so war es unumgänglich, daß auf dem Wege von Lust und Unlust allein dieses Ziel erstrebt werden konnte. Wenn dieser Weg sich später als ein Umweg, sogar als ein Schleichweg herausstellen sollte, so mußte er doch begangen werden. Es gab keinen unmittelbareren Zugang. Und trotz seiner Winkelzüge kann er von der systematischen Heerstraße selbst nicht gänzlich ausgeschaltet werden.

Lust und Unlust wurden, wie wir sahen, als *A f f e k t e* von der Erkenntnis und der Begierde unterschieden. Und der Affekt ist ja eigentlich ein universeller Ausdruck für das sinnliche Element der Erkenntnis sowohl, wie der Begierde. Es wurde aber durch den Affekt diejenige Charakteristik vorbereitet, welche das erwachende Problem der Ästhetik forderte. Lust und Unlust wurden jetzt dem Sammel-

begriffe der Affekte entrückt: in ihnen erstand eine neue Art des Bewußtseins, und zwar als das ästhetische Bewußtsein; in ihnen erstand das neue Seelenvermögen des Gefühls. Als ästhetisches Bewußtsein ist die neue Bewußtseinsart des Gefühls entstanden.

Bei dieser Entstehung des Gefühls, als eines besondern Seelenvermögens — es ist ja heutzutage nicht mehr erforderlich, an diesem Ausdruck den Anstoß zu nehmen, der sich in Herbart's Polemik dagegen verdichtet hat — sind zwei Momente zu unterscheiden. 1. Lust und Unlust als Charakter und Inhalt des Gefühls. 2. Die Totalität der Seelenkräfte, gleichsam als die psychologische Natur und Betätigungsweise.

Beide Momente werden durch das Lebensgefühl vermittelt; denn dieses bedeutet sowohl Lust und Unlust, wie auch jene Totalität. Nun ist aber von diesen Bestimmungen aus noch ein weiter Weg bis zur Fassung des Gefühls, als einer systematischen Bewußtseinsart. Und diese allein begründet den eigentlichen, ernsthaften Unterschied vom Seelenvermögen.

Wie wir hier die Ästhetik nur aufzubauen suchen als eine systematische, durch das System der Philosophie bedingte, so werden wir auch das Gefühl nur als systematisches Gefühl zu bestimmen haben. Das will sagen: auf Grund der systematischen Methodik wird allein das Gefühl zu einer reinen Bestimmung kommen können. Auf dieser systematischen Methodik beruht der Begriff des reinen Gefühls, als des eigentartigen ästhetischen Bewußtseins.

Das reine Gefühl muß sonach im Unterschiede von den sonstigen Bedeutungen des Gefühls zur Untersuchung und zur Feststellung kommen. Aber hier erhebt sich wiederum eine große Schwierigkeit. Die geforderte Unterscheidung zwischen dem reinen Gefühl und sonstigem Gefühl muß nicht minder auch den Zusammenhang zur Beachtung und zur Klarheit bringen, der zwischen dem reinen ästhetischen Gefühle und den sonstigen Gefühlsmomenten bestehen dürfte. Wir werden zu erörtern haben, daß dieser Zusammen-

hang nicht nur als eine allgemeine Möglichkeit zu denken ist, sondern daß er aus der Begriffsbestimmung des reinen Gefühls selbst folgt.

Es ist zwar eine Tatsache unseres Erlebens, daß Empfindungen und Affekte unser ästhetisches Bewußtsein anregen. Diese Anregungen und Erregungen aber sind, als mitwirkende Veranlassungen, methodisch zu unterscheiden von der Eigenart des reinen ästhetischen Gefühls. Die Begriffsbestimmung des letztern erfordert jedoch neben der Unterscheidung die Feststellung des Zusammenhangs des reinen Gefühls mit den Gefühlsaffekten.

Wiederum entsteht hier die Frage, ähnlich wie bei der Möglichkeit des neuen ästhetischen Bewußtseins: welcher Art kann dieses ästhetische Gefühl sein, wenn es ebensowenig, wie mit den Vorstufen der beiden ersten Bewußtseinsarten, auch nicht zusammenfallen darf mit den sinnlichen Gefühlen aller Art? Soll das gesuchte Gefühl etwa, als reines, ein geistiges Gefühl sein? In solchem Ausdruck könnte keine methodische Leistung erkennbar werden; denn das Geistige ist ja identisch mit Erkenntnis und Sittlichkeit. Mithin kann das reine Gefühl ebensowenig ein geistiges, wie ein sinnliches sein. Der systematische Gesichtspunkt macht sich gegen diese Ausflucht geltend.

Bevor wir zur systematischen Bestimmung des reinen Gefühls schreiten, werden wir daher einen allgemeinen Aufbau des gesamten Bewußtseins zu versuchen haben; denn dieses wird in allen seinen Richtungen Unterströmungen und mehr oder weniger direkte Mitwirkungen beim ästhetischen Bewußtsein vollziehen. Für die herrschende Auffassung der *Psychologie* wird dabei der Schein entstehen, als ob die systematische Methodik von ihr abhängig würde. Die Illusion ist aber nur die Wirkung der falschen Ansicht von einer Selbständigkeit der *Psychologie*, als Unabhängigkeit von den systematischen Disziplinen. Wenn man dagegen einsieht, daß die *Psychologie* vom Denken und Erkennen nichts wissen kann, es sei denn, daß sie durch die Logik darüber belehrt wird; daß sie von dem reinen Willen nichts wissen kann, es sei denn, daß sie durch die Ethik darüber belehrt

wird, dann wird man ebenso erwarten müssen, daß erst das reine Gefühl der Ästhetik der Psychologie Belehrung geben kann über das reine Gefühl. Schon die Ausdrücke des sinnlichen Gefühls und des geistigen Gefühls involvieren diese systematische Abhängigkeit.

Bevor wir nun aber an diesen Aufbau des reinen Gefühls herangehen, werde zuvörderst eine Auseinandersetzung mit Kant nicht umgangen.

8. Kants Grundbestimmungen.

Wir haben gesehen, daß er das Gefühl als Lebensgefühl und als Gefühl von Lust und Unlust bezeichnet. Aber wie Mendelssohn „alle Seelenkräfte“, „die Vollkommenheit“ derselben anruft, so bezeichnet auch Kant das neue Gefühl als „das ganze Vermögen der Vorstellungen“. Die „Vorstellungen“ enthalten die Gefahr einer Einschränkung des „ganzen Vermögens“ in sich. Es entsteht die Besorgnis, daß nicht alle Seelenkräfte ins Spiel treten könnten. Dieses Bedenken ist begründet. Das ganze Vermögen wird von Kant in das Verhältnis zwischen Einbildungskraft und Verstand gelegt. Was wird aber dabei aus dem Willen und seinem Gebiete des Sittlichen, das doch sicherlich ebenso das ästhetische Gefühl mitbilden muß, wie das Erkenntnisgebiet? Die Antwort auf diese Frage wird später zu erwägen sein.

Es ist sehr wohl verständlich, daß Kant bei der Entdeckung des ästhetischen A priori vorab auf die Festlegung des intellektuellen Fundaments bedacht sein mußte; aber für das Fundament selbst bedarf die intellektuelle Begründung der Ergänzung durch das Moment der Sittlichkeit. Und diese Ergänzung ist schon für die Bestimmung des reinen Gefühls unentbehrlich.

Kant bezeichnet das Gefühl als „die Empfindung der sich wechselseitig belebenden Einbildungskraft in ihrer Freiheit und des Verstandes in seiner Gesetzmäßigkeit“. So treten nur Einbildungskraft und Verstand in ein wechselseitiges