

## Das Wesen der ästhetischen Setzung.

" Es gibt Kunstwerke - wie sind sie möglich?" ~~MI~~ X  
 mit dieser, dem Geiste, wenn im Einzelnen auch dem Buchstaben nach nicht kantischer Frage muss jede Aesthetik beginnen, die als reine Geltungslehre des Aesthetischen, also weder als Metaphysik noch als Psychologie, begründet werden soll. Der Schein der Anerkennung <sup>ein</sup> dieser blossen "Faktizität", den diese Formulierung für den ersten Blick enthält, enthüllt sich sogleich als blosser Schein, wenn bedacht wird, dass einerseits <sup>ts</sup> das hier anerkannte und zum Ausgangspunkt gewählte Dasein der Kunstwerke nicht die Breite und die Fülle ihrer tatsächlichen, ihrer geschichtlichen Gegebenheit, sondern ihre bestimmte, wenn auch <sup>noch</sup> nicht konkret erkannte spezifische Struktur bezeichnen soll, an deren Wesen sich nichts ändern würde, wenn es in der uns gegebenen Wirklichkeit überhaupt keine realen Kunstwerke gäbe, /dass damit freilich ihre Erkennbarkeit unmöglich würde, ist richtig aber hier unwesentlich/. Dies bedeutet andererseits dass das "es gibt" nur auf die "Analogie einer Tatsache" und auf keine wirkliche, weder empirische noch ~~XXXXXXXXXXXX~~ metaphysische Tatsächlichkeit hinweist, sondern bloß das schlechthin <sup>zu</sup> Hinnehmende, Unableitbare, Voraussetzungslose der ästhetischen Setzung, der Geltung der Kunstwerke scharf bezeichnet. Es besagt also nur soviel, dass es keine Deduktion, dialektische Synthese oder systembildende Konstruktion irgendetweller Art geben kann, aus der diese originäre Gegebenheit zu gewinnen oder abzuleiten wäre, dass diese vielmehr, genau so wie das "synthetische Urteil a priori" für die Fassung der theoretischen Sphäre bei Kant, wie die Ursetzung des Ethischen, von der Transzendentalphilosophie als Letztes, als Absolutes - Unbedingtes im buchstäblichen Sinn - hingenommen und nur auf die Bedingung <sup>ihres</sup> dieser Möglichkeit untersucht werden soll.

Die erste Voraussetzung der eindeutigen Fragestellung ist also die möglichste Klärung und Konkretisierung <sup>zung</sup> dieser Gegebenheit; die Frage: was die transzendentalphilosophische Bedeutung, die objektive Struktur und Geltungsart des Sinngebildes "Kunstwerk"







Weitaus schwieriger und weitaus wichtiger wie das Fernhalten der ästhetischen Setzung vom Psychologismus ist die ~~reine~~ Scheidung des ästhetischen Geltens sowohl von autonomen Geltungsformen von anderer Art, also von Theorie und Ethik, wie von der verschiedenen Möglichkeiten einer Metaphysik.<sup>1/</sup> Die nächstliegende Vermischung verschiedener Geltungsformen, auf die bereits hier hingewiesen werden muss, ist die Vermischung der ästhetischen mit der theoretischen Geltung. Nicht nur der weit vorgeschrittenere Ausbau dieser Sphäre, in Vergleich mit unseren noch so primitiven Erkenntnis der Struktur des Ästhetischen, sondern auch die Panarchie des Logischen, die Notwendigkeit, dass jede Erkenntnis von der Form der Theorie umgeben erscheinen muss, begünstigt das Verdecken der ästhetischen Urstruktur durch theoretische Formelemente. Ohne jetzt noch auf das Problem des "ästhetischen Urteils" näher eingehen zu wollen, worüber freilich später oft die Rede sein wird, muss hier bereits gesagt werden: die Geltung eines "ästhetischen XXX Urteils" ist eine rein theoretische Geltung, da ihre Geltungsform die Theoretische ist und dem Ästhetischen <sup>hier</sup> daher nur die Funktion der "irrationellen", daß in die theoretische Geltung hinaufgehobenen Materie zukommt. Wenn also hier - wie es noch Kant annahm - eine für die Aesthetik entscheidende Strukturform vorliege<sup>m</sup> würde, so wäre ihre Geltung eine Unterart der theoretischen und die Begründung einer autonomen Wertosphäre wäre von vornherein unmöglich.

1/ Über Metaphysik soll hier überall als von einer spezifischen Art der Systematisation die Rede sein, ohne über ihre Berechtigung weder in positiven noch in negativem Sinne ein Urteil zu fällen. Diese Aufgabe ist freilich dadurch sehr erschwert, dass die klassische Metaphysik so gut wie niemals reine Metaphysik ist, sondern zugleich die Funktion der Geltungsphilosophie auszufüllen bestrebt ist. Eine weitere Schwierigkeit der Darstellung liegt darin, dass die <sup>heb-</sup>leitung des Ästhetischen von Theorie und Ethik eine Fassung jener Geltungsarten voraussetzt, die sich mit der heute herrschenden nicht in allen Punkten deckt und die hier dennoch aus begrifflichen Gründen unausgeführt bleiben muss. Im allgemeinen soll die Auffassung des Neukantianismus, besonders in der Form, die sie bei Rickert und Lask erhielt, der Kontrastierung in der Aesthetik mit der Theorie und Ethik zu Grunde gelegt werden.



Es muss deshalb immer an die von der theoretischen Geltungsform unberührte, an die, nach Lasks treffenden Ausdruck "logisch nackte" Gegebenheit des Aesthetischen, an das Kunstwerk, wie es an sich ist, an die subjektiven Verhaltungsarten im Werk /Produktion und Receptivität/ wie sie in ihren originären, rein ästhetischen, noch nicht theoretischen Weise klarwerden können, gedacht werden, wenn die Geltungsart des Aesthetischen, als autonome Geltungsform erforscht werden soll. In wiefern sich diese Reinheit der ästhetischen Setzung besonders in den subjektiven Verhaltungsarten, in der Wirklichkeit zu realisieren vermag, wie weit es in der Wirklichkeit möglich ist alles "Urteilsartige" vom Aesthetischen fernzuhalten, kann und soll uns hier nicht beschäftigen. Es kommt auf das Herausarbeiten der rein ästhetischen Geltungsart an und wenn es sich zeigt, dass es eine solche gibt - dessen Beweis freilich erst das Ganze dieses Werkes zu tragen im Stande ist - <sup>so</sup> ~~es~~ liegt in der eventuell notwendigen Vermischung des "tatsächlichen" Verhaltens mit theoretischen Formelementen entweder eine vom Originären abgerückte Strukturkomplizierung, die aus dem Originären zu begreifen ist und niemals dieses begreiflich machen kann, oder sogar eine bloss psychologische Notwendigkeit, im Hineinspielen des "Denkens", als psychischer "Wirklichkeit" in den Zusammenhang des tatsächl<sup>lich</sup> psychischen Ablaufs des Verhaltens, was mit Geltungsfragen selbstredend nichts zu tun haben kann und darf.

Das Kunstwerk kann auf dieser Stufe unserer Erkenntnis - also in höchst primitiver, sogar brutal-abstrakter Weise - bestimmt werden als ein Formkomplex, der eine derart in sich abgeschlossene Struktur, eine so vollendete im unmittelbaren Erleben erfassbare und zu erfassende Immanenz besitzt, dass er seine Geltung ausschliesslich dieser Immanenz und nicht dem Einfügen in einen übergreifenden Zusammenhang oder dem Zuerdnen zu einem Prinzip höherer Art als das Sinngebilde selbst ist, verdankt. Die subjektive Seite dieser Bestimmung ist die Forderung des geltenden Sinngebildes an das ihm zugeordnete Verhalten, dass es über seine Kontemplation, die ein unmittelbares Erleben ist, nicht hinaus<sup>str</sup> ~~trete~~, dass es ebenfalls immanent in sich ruhe, und nicht über das eine Objekt der Kontemplation hinaus auf andere Objekte intendiere. Daraus folgt eine ganz andere Stellung der <sup>zur</sup> "Wirklichkeit" ~~und sei sie die~~



zur "Aussenwelt" wie in den anderen Geltungssphären vorliegt. Die "Wirklichkeit" - und sei sie die Umwelt der natürlichen Einstellung, die "objektive" Wirklichkeit der Erkenntnis, oder die "wahre Wirklichkeit" der Metaphysik - ist mit der Setzung des Aesthetischen nicht nicht etwa bloss - mit Husserls Ausdruck - "in Klammer gesetzt", ~~sense~~ sondern sie ist als radikal nichtseiend gesetzt. Dieses "Nichtsein" jeder Wirklichkeit mit Ausnahme des einzelnen Kunstwerks, <sup>nen</sup> ~~weher~~ <sup>bei</sup> das als nichtsein Setzen von jedem einzelnen Kunstwerk aus sich notwendig auch auf alle anderen Kunstwerke bezieht, bedeutet eine so absolute Annihilierung von allem, was, bildlich gesprochen, ausser dem Rahmen liegt, wie es bei keiner anderen Setzungsart vorgefunden werden kann: Kunstwerk und Wirklichkeit sind - für die Geltung der originären ästhetischen Setzung - in eine völlige Beziehungslosigkeit zu einander gesetzt: ~~XXX~~ die Denkbare <sup>(ästhetischen)</sup> ~~SIX~~ einen bedeutet die Aufhebung des anderen. Diese Struktur der Setzung, die uns im späteren noch viel beschäftigen wird, hat zur notwendigen Folge, dass das normgemässe subjektive Verhalten, die Sellenform, die der ästhetische ~~SIX~~ Wert für die zugeordnete Subjekte annimmt, das reine Erlebnis ist. Die Totalität der theoretischen Sphäre, die in jedem Akt des Denkens oder des Erkennens mitgemeint, ja als das Wesentlichste intentioniert wird, hat die Agerücktheit der Form von der Unmittelbarkeit des Erlebens mit zur Folge; erkennendes Subjekt und letztthinniges Objekt der Erkenntnis können der Struktur der theoretischen Sphäre gemäss in keine unmittelbare Beziehung zu einander gedacht werden /die ganze Problematik des "intuitiven Verstandes" hat uns hier nicht zu beschäftigen, obwohl gerade ihre Forderung das Sosein dieser Sachlage mehr als alles andere zu erhärten vermag/; die mikrokosmische Totalität des Kunstwerks kann keine andere normative Beziehung als die der Unmittelbarkeit des reinen Erlebens zulassen.

Damit ist, wenn auch in höchst abstrakter Weise, die Einzigartigkeit und die Paradoxie der ästhetischen Setzung klar geworden: sie fordert ein normatives Erlebnis, was, von der Seite der Objektivität ausgedrückt soviel bedeutet: ihre Geltungsform ist Erlebnisartig, ist das Formwerden, der immanente Sinn des Erlebens. Das Paradox-anderartige der anderen Geltungssphären gegenüber tritt hierbei grell zutage: die Geltungsform bedeutet überall



sonst, sowohl in der Contemplation der Theorie wie in der Aktivität des normgebenden Handelns stets ein Abrücken von jeglicher Erlebnishaftigkeit. Es ist vielleicht sogar /für Theorie und Ethik/ gar keine allzu schroffe Formulierung, wenn die Form als das dem Erlebnis entrückte, als das schlechthin Erlebnistranszendente bestimmt wird, das ebendeshalb die Funktion der geltenden Form, die Erhebung auf das Geltungsniveau, dem stets irrationalen, steter~~x~~ "erlebnishaften" Material gegenüber auszuüben fähig und befugt ist. So dass in der Correlation Form<sup>e</sup>Material<sup>7</sup> wie durchwegs und mit Recht, gewohnt sind die Erlebnishaftigkeit auf der Seite des Materials /beinahe als mit ihm gleichwertig/ zu erblicken. Diese Materialposition des Erlebnisses bleibt auch von der ästhetischen Setzung unangetastet, dadurch muss aber mit diesem nächsten notwendigen Schritt zu ihrer Konkretisierung ihre Paradoxie noch gesteigert erscheinen. Form und Geformtes sind hier einander homo-<sup>aus</sup>gen, sind ~~XXXX~~ dem gleichen "Material": beide sind Erlebnisartig. Diese einzigartige Struktur der ästhetischen Geltung macht es verständlich, dass ihr wahres Wesen so gut wie nie unverfälscht erblickt und ungetrübt herausgearbeitet wurde. Die Unklarheiten, die dabei zu entstehen pflegen lassen sich im allgemeinen auf zwei Typen zurückführen. Entweder wird das Geltungsartige der ästhetischen Setzung erkannt, aber - da Geltungsform und Erlebnistranszendenz einander gleich gesetzt werden - muss das Wesen ihres Geltens vom Originären entfernt, muss logisiert oder ethisiert werden. Oder es wird an dem Erlebnishaften festgehalten, aber dadurch die ganze Sphäre einem Geltungsdiesseitigen /oder jenseitigen/ "Leben" allzu sehr und neue Strukturvermengungen verursachend angenähert, die Aesthetik wird psychologi~~XXXX~~<sup>siert</sup> oder metaphysiziert, je nachdem ob der jeweilig in Betracht kommende Lebensbegriff ein psychologischer oder metaphysischer ist. Und es muss <sup>bei</sup> daher übersehen werden, dass die Form der Aesthetik gerade eine Geltungsform ist, wie die der Theorie oder der Ethik, dass sie also - ohne dass hierdurch ihre Erlebnishaftigkeit auf~~gehoben~~<sup>gegeben</sup> werden müsste - dem "Leben" gerade so entrückt ist, wie diese, dass sie keine geringere Distanz vom "Leben"~~XXXX~~ setzt und verursacht, wie es diese tun. Es kommt aber, um das Wesen des Aesthetischen als autonome Geltungsart zu erhellen alles darauf an, den Begriff des Erlebnisses in



sämtlichen Möglichkeiten seiner systematischen Funktionen zur erkannten Klarheit zu bringen.

## 1.

Ganz allgemein gesprochen lassen sich zwei grosse Typen der Systematisierung /oder, da der Systemcharakter des zweiten Typus mehr als problematisch ist, der Setzung, der Formung der "Welt"/ unterscheiden. Das Prinzip ihrer Unterscheidbarkeit beruht letzten Endes darauf ob ihre Gegenständlichkeit eine völlig autonome, selbstherrliche, die Gegenständlichkeit anderer Setzungsarten vernichtende oder wenigstens unbeachtet lassende ist, oder ob durch die Setzung Gegenstände, die ihre Gegenständlichkeit anderen Setzungen verdanken, unverändert oder nur modifiziert von der neuen Form dieser Setzungsart umfasst werden. (Eine nähere und <sup>un</sup>umgehendere Charakterisierung des ersten Typus scheint nach alledem, was die neuere Philosophie zu seiner Klärung geleistet hat, vielleicht nicht unbedingt notwendig zu sein. Schon bei Kant selbst zeigt es sich, wie völlig aus sich selbst heraus die wahrhaft autonomen Setzungen /Theorie und Ethik/ ihre Gegenständlichkeiten erschaffen, wie wenig die Gegenständlichkeit einer "natürlichen Wirklichkeit" etwa für sie als massgebend in Betracht kommt, ja wie sehr das was für die eine Setzung und für die durch sie entstandene Sphäre ein letztes Prinzip der unbedingt-konstitutiven Geltung, der echtesten Gegenständlichkeit war, ~~immer~~ <sup>ver</sup> in der anderen ~~ersetzt~~ und aufgelöst werden muss; wie sehr Fragestellungen, die in der einen Sphäre direkt auf den absoluten Wert hinzielen in der anderen nichts als Verwirrungen und unauflösbare Antinomien zu stiften im Stande sind. /Man vergegenwärtige sich recht genau Probleme wie die Gegenständlichkeit des ~~X~~<sup>"Ichs"</sup> ~~X~~ als Persönlichkeit für Theorie und Ethik und diese Struktur wird keiner weiteren Erörterung mehr bedürftig scheinen/.) Als illustrativer Typus der zweiten Art mag eine Formstruktur, wie die Kultur dienen. Auch die Setzung der Kultur erschafft eine eigenartige, wenn man will völlig neue Welt, scheint ~~immer~~ <sup>also</sup> durchaus die Kennzeichen einer echten Setzung an sich zu tragen, jedoch - und dies ist das hier entscheidende - ihre Setzung ist prinzipiell nicht voraussetzungslos, setzt vielmehr



eine durch andere Setzungen /ob diese bloss dem ersten Typus angehören können, bleibe hier unerörtert/ bereits <sup>form</sup> gefasste Welt voraus. Damit die neue Synthese, <sup>er</sup> das neue Strukturzusammenhang "Kultur" möglich werde, muss eine Welt da sein, in der es Kunstwerke, philosophische Systeme, Staaten, Wirtschafts- und Rechtsordnungen u.s.w. bereits gibt. Ihre originären Gegenständlichkeiten will auch die Setzung der Kultur nicht aufheben; das Kunstwerk etwa soll ja im Kulturzusammenhang nicht aufhören Kunstwerk zu sein, sondern soll bloss in einen neuen, in einen ~~andern~~ anderen Zusammenhang gebracht werden. Es kann aber, wenn man alle Komplikationen die bei ~~solchen~~ solchen Modifizierungen der Gegenständlichkeit entstehen mögen, hier bei Seite lässt, gesagt werden: die Form, von der solche Sphären wie die Kultur ihre spezifische Qualität und damit ihr eigentliches Dasein erhalten, ist eine Form, welche untereinander und der fernenden Form gegenüber heterogene Formen umfasst; eine Form die bloss Gegenstandsverknüpfungen aber nicht radikal neue Gegenständlichkeiten erschafft, da ihr Material etwas bereits - und unaufhebbar - <sup>geformtes</sup> ist.

Was ist aber, muss nun gefragt werden, das Material der ersten Formungsart? Anders ausgedrückt: was bedeutet die Voraussetzung, ~~Unabhängigkeit~~ <sup>Unabhängigkeit</sup> der reinen und autonomen Setzungen? Negativ im Kontrast zum seeben ausgeführten müsste die Antwort lauten: Voraussetzungslosigkeit bedeutet, dass der gegenstandschaffenden, der geltenden Formen <sup>n</sup> gegenüber keine fremde Gegenständlichkeitsform ihre Gültigkeit zu bewahren vermag, dass also das Material nur eine andere ~~Bezeichnung~~ Bezeichnung für das schlechthin Ungeformte, der Formung Bedürftige ist. Diese Correlation von Form und Material, in der alles Geltungsartige auf der Seite der Form stehen muss, gestaltet sich in den verschiedenen Setzungen /und den verschiedenen Fassungen, die diese in den bedeutsamen Systemen erhalten/ in grosser, hier nicht einmal andeutbarer Mannigfaltigkeit, gemeinsam allen ist bloss, das für unser Problem Wichtigste: die geltungsfremde /atheoretische, anethische/ Wesensart des Materials. Diese notwendige Geltungsfremdheit des Materials, seine "positive Irrationalität", wie Lask sagt, brachte es nahe das Material mit Erlebnishaftigkeit, mit "Leben" in eine enge Beziehung zu bringen,



deren Wesen hier in ihren Hauptzügen geklärt werden muss, um durch ~~di~~  
 die verschiedenen systematischen Möglichkeiten ~~XXXXXX~~ <sup>des Erlebens hindurch zu</sup> seiner  
 ästhetischen Funktion, zu seiner Bedeutung in der ästhetischen  
 Setzung zu gelangen. Vor allem leuchtet es von selbst ein, ~~XXXX~~  
 dass die Erlebnishaftigkeit des Materials eine mehr negative als  
 positive Bezeichnung ist, dass sie eher auf die Unableitbarkeit von  
 den geltenden Formen, auf das Hinnehmende des Materials hinweist,  
 als sein wirkliches Wesen aufzeigt. Denn eine Identifikation dieses  
 Erlebnisprozesses mit dem der "natürlichen Wirklichkeit" / von dem  
 im Folgenden noch eingehend gesprochen werden soll/ würde die Gel-  
 tungsforn auf ein ~~psychologische~~ <sup>psychologische</sup> Niveau herabdrücken. Nicht das  
 "Erleben", wie es als psychologische Wirklichkeit aufzuweisen ist,  
 wird, selbst im isoliert betrachteten einzelnen Urteil gefordert und  
 zur Gültigkeit erhoben, sondern etwas "Erlebnishaftes überhaupt",  
 etwas schlechthin und bloss Erlebtes, <sup>bei</sup> ~~woher~~ seine "Erlebnishaftigkeit"  
 das Nichtgeforderte, das aller Gegenständlichkeit Bare, die blosse  
 Substratartigkeit dieses Materials ~~XXXXXX~~ kennzeichnet. Denn  
 das Erlebnis, so wie es als psychische Wirklichkeit gegeben ist,  
 ist ein Gebilde von sehr komplizierter Beschaffenheit, dessen Ge-  
 genständlichkeit von der geltenden <sup>e</sup> ~~Setzung~~ notwendig aufgehoben wer-  
 den muss; oder besser gesagt: die geltende Form greift, indem sie  
 diese Gegenständlichkeit zerstört, durch dieses Gebilde hindurch  
 um das schlechthin ungeforderte Etwas zu erfassen und damit in die  
 normgeforderte <sup>Zichung</sup> ~~Bereich~~ zu sich zu bringen. Die früher erwähnte  
 Gleichsetzung von Material und "Erlebnis überhaupt" muss deshalb  
 dahin präzisiert werden, dass dem Material, als transscendentale/  
 Bedingung ~~+~~ seiner Möglichkeit, ein solches <sup>s</sup> "Erlebnis überhaupt"  
 zu Grunde liegen muss; indem es bereits Material geworden ist,  
 indem es bereits in der Correlation Form-Material steht, hat es  
 diesen Urzustand, diese Unberührtheit von allen Erlebnisfremden  
 Gegenständlichkeitsformen schon verlassen: es ist Formbestandteil  
 eines Geltungsgefüges geworden: das normative Substrat der Formung.

Jede Systematisation, die mit der Aufklärung  
 der letzten Voraussetzungen des Geltens ernst macht, muss in ir-  
 gendeiner Weise auf dieses Problem, auf das notwendig postuliert  
 Dasein dieses Urmaterials, das einerseits das schlechthin Form-



jenseitiges und deshalb das unerhellbar Dunkles, andererseits aber doch der transcendentale Grund) jedes konkreten Materials, also jeder Fernerfüllung ist, stossen. Die Möglichkeiten der Lösung des Problems, die uns hier nur von diesem einseitig-<sup>struktiva</sup> strikten Standpunkt aus interessieren, gliedern sich demnach <sup>a</sup> ob das Problem offen anerkannt oder der Versuch unternommen wird es aus dem Bereich der Setzung zu entfernen; das Problem dadurch zu negieren, dass die Totalität der konkret erfüllten Formen aus ihrer eigenen Machtbefugniss~~en~~ ihr eigenes Erfüllungssubstrat, ihr eigenes Material erschafft. Das Kantische System ist wohl das grösste Beispiel für die erste Lösungsmöglichkeit, und das so oft missverstandene, so oft <sup>auf</sup> ein für Kant unwürdig tiefes Niveau herabgezerrte Ding an sich Problem erscheint damit nicht als ein Überrest unüberwundener Metaphysik, sondern als klare, wenn auch nicht überall glücklich formulierte Bezeichnung für diese schlechthin gegebene Wesensart des Materials. Wenn also Kant <sup>1/</sup> im Gegensatz zur Spontaneität der erkennenden Formfunktion des theoretischen Subjekts davon spricht, dass die Kritik "diesen Grund des Stoffes sinnlicher Vorstellungen nicht selbst wiederum in Dinge als Gegenstände der Sinne, sondern in etwas Übersinnliches, was jenen zum Grunde liegt und wovon wir keine Erkenntnis haben können" = dass aber "die Gegenstände als Dinge an sich geben den Stoff <sup>zu</sup> empirischen Anschauungen", so soll damit keineswegs die reale Sinnlichkeit irgendwie "erklärt" werden, es soll bloss auf den letzten dunklen Urgrund alles Materials, auf das einfach ~~Hinzunehmenden~~ dessen, worauf die Sinnlichkeit überhaupt beruht, hinweisen. Es ist nicht mehr als die transcendentale Bedingung aller Möglichkeit einer Sinnlichkeit überhaupt jedoch - und diese Einschränkung muss freilich bei Kant selbst aus Struktur-  
 1/XXXXXXXXX Verg. "Über eine Entdeckung" u.s.w. Phil. Bibl. 36.  
 Die Kantische "Sinnlichkeit" deckt sich weitgehend mit unserem Begriff vom "Erlebnis"; da es sich hier nicht um eine Kantinterpretation handelt, <sup>kommen</sup> ~~Können~~ Abweichungen im Einzelnen, die nicht geleugnet werden sollen, für uns nicht in Betracht.



Gründen seines Systems netwendig fehlen - einer Sinnlichkeit, die nicht von allen Seiten, sondern bloss als Formsubstrat der theoretischen und ethischen Geltungsformen betrachtet wird. Damit ist eine Urdualität von Form und Material, als Grundlage der Geltungssphären anerkannt und ewig geworden. Innerhalb der Geltungssphären selbst ist es freilich verwirrend von Dualität zu sprechen: hier gibt es nur eine unauflösbare Correlation von Form und Material, wobei das Material als Formungssubstrat einen Formcharakter ~~besitzt~~ /als Angelegtheit auf Form, als Bedürftigkeit der Formung/ besitzt, seine "Irrationalität" zur bloss funktionellen, positionellen wird, und das unerkennbare Material verwandelt sich in einen Grenzbegriff der Erkennbarkeit, in eine unendliche Aufgabe, in ein ewiges ~~Nach-~~ ~~Nicht~~ der Erkenntnis, in das ~~α~~ des zu Erkennenden. Es darf dabei jedoch nicht übersehen werden, dass dieser Sinn der schlechthin Gegebenen, als Grenzbegriff der Erkenntnis sich von einem anderen Aspekt aus ergibt, wie der oben erwähnte; dieser ist ein Sphärenimmanentes Correlat der gültigen Erkenntnis, während es sich in der früheren, in der eigentlichen Dualität um die Entgegensetzung absolut heterogener Elemente handelt, deren Beziehung zu einander die Sphäre erst möglich macht, in ihr selbst jedoch keinen ~~Wort~~ "Ort" beanspruchen kann. Wenn der Begriff des Dinges an sich so gefasst wird, so erscheint jede metaphysische Auslegung als überflüssig /freilich bloss soweit von der Theorie der Erkenntnis und nicht von dem ganzen System die Rede ist/: eine Erkenntnis des Dinges an sich, als metaphysische Erkenntnis im Gegensatz zu einer bloss phänomenalen ist schon darum ein Scheinproblem, weil der Kantische Erkenntnisbegriff, sein struktives Urverhältnis von Form und Material zwar das Ding an sich als Bedingung der Möglichkeit der Materialität /der "Sinnlichkeit"/ überhaupt voraussetzt, aber es ebenso notwendig auf diese Rolle der blossen Bedingung der Möglichkeit beschränkt: mit derselben Notwendigkeit, mit der es <sup>ist</sup> gesetzt, ist es als unerkennbar gesetzt; diese Unerkennbarkeit ist keine von aussen gesetzte Schranke der Erkenntnis, sondern ihr inneres Wesenszeichen, sie könnte nicht aufgehoben, also dem ~~dem~~ Gebiet der Erkenntnis auf diesen Urgrund ausgedehnt werden, ohne die Erkenntnis selbst aufzuheben und zu vereiteln.



Diesem "relativen" Idealismus Kants steht der "absolute" seiner grossen Nachfolger, am grellsten der Hegels gegenüber. Der für uns wesentliche Punkt ihres Unternehmens, den Begriff des Dinges an sich aus dem System der Philosophie zu entfernen und das ganze konkret-erfüllte System aus der selbstherrlichen Produktivität der autonomen Formen aufzubauen, ist das Problem des Systemanfangs, ein von Hegel selbst für das Schicksal des Systems als entscheidend~~er~~ anerkanntes Problem, dessen Notwendigkeit für diesen Lösungstypus sich auch darin zeigt, dass jedes Hinausgehen über Kants ~~Notwendigkeit~~ "Halbheit", jede "Verbesserung", jedes "Zu-Ende-Denken" seines Unternehmens im Wesentlichen Hegels Wege gegangen ist und gehen ~~muss~~ muss.<sup>1/</sup> Das hiermit aufgestellte Postulat einer völlig voraussetzungslos~~en~~ seitens lesen Setzung hat folgende zwei Bedingungen zu erfüllen: einerseits muss sie bei einem Nichts, bei einer vollständigen Inhaltlosigkeit und Leere anfangen, da das Veranstellen selbst eines unerkennbaren Dinges an sich "vor" die Setzung ihr dem Wesen nach verwehrt ist, andererseits aber muss mit diesem Setzen des Nichts bereits - implizite - das ganze System gesetzt sein, die sich später entfaltende Fülle der konkret-erfüllten Formen darf diesem Anfang gegenüber nicht heterogen sein. "So ist", sagt Hegel "der Anfang der Philosophie, die in allen folgenden Entwicklungen gegenwärtige und sich erhaltende Grundlage, das seinen weiteren Bestimmungen durchaus immanent Bleibende" denn "das Wesentliche für die Wissenschaft ist... dass das Ganze derselben ein Kreislauf in sich selbst ist, worin das Erste auch das Letzte und das Letzte auch das erste wird."<sup>2/</sup> Die Kritik der Methoden, die die vereinigende Lösung der beiden Postulate zu leisten haben, gehört nicht hierher, wesentlich ist bloss nachdem die systematische Funktion des zu Be-

<sup>1/</sup> Man denke an den "Urteil des Ursprungs" in Cohns Logik; da hier nur das systematisch typische von Bedeutung ist, beschränken wir uns ~~uns~~ auf die Analyse Hegels, umso mehr als sich bei ihm eine grössere Folgerichtigkeit in der vollständigen Voraussetzungslosigkeit des Anfangs aufzeigen lässt, wie bei Cohn.

<sup>2/</sup> Wk. III. 61.







gestellung tatsächlich an dem "Anfang", an das Stadium "vor" der Sphäre anknüpft, wirklich nach der *πρώτη ὕλη* der Theorie fragt. Jedoch gerade diese Folgerichtigkeit schafft für das Hegelsche System unüberwindliche Schwierigkeiten: dieses Sein=Nichts kann kein Denkprodukt, kein Produkt ~~der~~ spontanen Formen der Theorie sein, denn erstens ist deren Wesen, ~~W~~ Hegel überall scharf hervorhebt, Vermittlung, während es hier um reine Unmittelbarkeit, um die vollendete Ausschaltung jedweder Vermittlung handelt, zweitens besteht die objektive Funktion des Denkens, gerade für Hegel, in dem Setzen von Bestimmungen und die Folgerichtigkeit in seinem Erblicken des wahren Anfangs liegt in erster Reihe darin, dass aus ihm jede Bestimmung, ja selbst jede Möglichkeit einer Bestimmung ausgeschaltet werden ist. Wie gesagt: die Kritik der Methoden, die die Vermittlung und die Bestimmung und mit ihnen die dialektische Weiterbewegung des Denkens in diese ~~Sein=~~ Nichts hineinbringen gehört nicht hierher. /Es mag im Vorbeigehen nur darauf hingewiesen werden, dass der erste dialektisch-synthetische Begriff der von ihnen aus erreicht wird: der Begriff des Werdens nur ~~Sp~~unghaft - durch eine Annäherung an das Gegensatz-niveau: ~~bestimmtes~~ Sein und Nichts von irgendetwas, wenn dies Etwas auch noch so abstrakt sein mag - erreicht werden kann; dass zu seinem systematischen Erfassen Bestimmungen und Vermittelungen nötig sind, die eine grössere Konkretie voraussetzen, die bereits Sphären-immanent sind/. Wichtig bleibt: auch das panlogische System der Theorie muss, wenn es seine Aufgabe der Voraussetzungslosigkeit ernst nimmt, mit dem paradoxen Begriff der Setzung des schlechthin ~~Setzungsjenseitigen~~ beginnen, um das Dasein des Materials, des Erfüllungssubstrates seiner Formen begreiflich machen zu können.

Damit sind wir an die Grundparadoxie wahrhaft autonomen Setzungen gelangt: jede ist, der Kantische Typus gerade so wie der Hegelsche, voraussetzungslos, denn sie setzt nichts voraus; d.h. das, was sie notwendig voraussetzen muss, enthüllt sich bei genauer Betrachtung als das schlechthin Unaussagbare, was für Formen, die ~~ein~~ eine autonome Sphäre begründen, in der das Sein wesensnotwendig zur Kategorie, mithin zur Aussagbarkeit wird, dasselbe bedeutet, wie das reine, das absolute Nichts. Die Paradoxie besteht also klar darin, dass nicht nichts, sondern das Nichts vorausgesetzt werden muss.



"Anfang" bedeutet notwendigerweise zugleich das Setzen des Unbestimmbaren, das Nichts oder <sup>um</sup> einen positiveren und plastischeren Ausdruck zu gebrauchen - das Setzen des Chaos. Dieser Chaos ist <sup>als</sup> das absolut Unbestimmbare, als das wofür, per definitionem, die geltenden Formen nicht gelten, nicht nur das schlechthin Unaussagbare, sondern auch das schlechthin Unbegreifbare. Es <sup>wäre</sup> schon, sein wahres Wesen verfälschend, zuviel gesagt, wenn behauptet werden würde, dass bei Aufrechterhaltung des Dunkels, das sein Was und Wie umgibt, sein Das, sein nacktes und leeres Sein ausgesagt werden darf. Im eigentlichen Sinne kann nicht einmal dies gesagt werden - denn jedes Sein ist nur innerhalb einer Sphäre sinnvoll denkbar, und hier handelt es sich um das schlechthin ~~IRXXXXXXXXXXXX~~ Sphärentranszendente - bloss das pure Das seiner Gesetztheit überhaupt darf ausgesprochen werden: sein "Ort" als Materie an sich ist ~~XXXX~~ setzungsnötig. Diese Paradoxie steigert sich noch dadurch, dass die Allmacht jeder autonomen Setzung das Chaos doch in eine notwendige Beziehung zu sich bringt. Da <sup>an</sup> ~~an~~ ihm das Material aufsteigt und das Material unablässig an die Correlation zur Form gebunden ist, besteht die Setzungsnötigkeit des Chaos immer nur in Beziehung zu einer bestimmten Setzung; es ist nur denkbar - im eben erwähnten Sinn als "Ort" - wenn von ~~den~~ der Theorie oder der Ethik u.s.w. gewissermassen zurückblickend auf die Möglichkeit ihrer spezifischen Materie reflektiert wird. Was also von der einen aus erblickt wird ist mit dem von der andern aus sich ergebenden durchaus nicht notwendigerweise wesensgleich; eine Unterscheidung die nur darum übersehen werden konnte, weil die Begründung der Philosophie in den grossen historischen Systemen so gut wie immer mit der Begründung der theoretischen Sphäre - die freilich fasst immer auch metaphysische Funktionen zu erfüllen hat - gleichbedeutend ist und die Ethik fast nie, die Aesthetik überhaupt nie autonom begründet wurde. Sonst wäre diese ganz eigenartige systematische Funktion des Chaos längst klar geworden: als das ewige, dem Wesen nach "vor" der Setzung liegende, kann es niemals in welcher Weise



immer, selbst negativ nicht, erfasst werden, aber selbst dieser  
 sein Begriff ist mit der Sphäre, die in der Setzung entsteht nor-  
 mativ und unauflöslich verbunden. Der Gedanke, dass diese Verbunden-  
 heiten auf ein gemeinsames Substrat hinweisen müssen, dass also die  
 verschiedenen "Rückblicke" von denen aus sich das Chaos als ~~XXXX~~  
~~XXXX~~ methodisch notwendiges <sup>r</sup> "Ort" jeweils verschieden ergibt,  
 nur verschiedene Aspekte auf "dasselbe" Chaos sind, stammen bereits t  
 aus einer ganz anderen Dimension der Fragestellung, aus der eines ex  
 Systems der Werte oder der einer alle Setzungen vereinheitlichender  
 Metaphysik und ermangeln ebendeshalb der unmittelbaren Beziehung  
 zum Chaos. Diese jedoch ist aller Unaussagbarkeit zum Trotz, je-  
 dem <sup>r</sup> originären Setzung gegenwärtig: indem die Setzung die für sie  
 bedeutungslose Wirklichkeit aufhebt, in Inexistenz verwandelt,  
 muss notwendigerweise der "Augenblick" entstehen, wo das setzende  
 Subjekt der Sphäre dem Chaos gegenüber gestellt wird und das Chaos  
 aufhebt, das Chaos - alle zwischengeschichtlichen Formen über-  
 springend - zur Form erhöht indem es die Setzung ~~indem es die~~ ~~XXXX~~  
~~Setzung~~ vollzieht. Alle grossen Systematiker haben das "vertheoreti-  
 sche"  
 Chaos erlebt und geschildert, Kant und Hegel sind hierfür blos nur  
 typische Beispiele, und nur die Spezialisten der theoretischen Ein-  
 zelforschung, die sich notwendig stets blos innerhalb der Sphäre  
 bewegen und niemals an das Problem der Setzung selbst berühren,  
 konnten seinen Anblick entgehen. Und jede echte ethische Setzung,  
 jede wirkliche Entscheidung von normativen ethischen Ernst setzt  
 das Subjekt diesem - dem "ver"-ethischen - Chaos gegenüber. Indem  
 das Subjekt vor die Entscheidung gestellt ist, indem es die Norm  
 in seinem Willen aufnimmt und damit die natürliche Wirklichkeit, in  
 der es als natürlicher Mensch dahingelebt hat, kündigt ~~XXX~~ und  
 sich in den eigenen Charakter, in ein ethisches Sinngebilde ver-  
 wandelt, taucht er <sup>d</sup> in grössere Tiefen hinab, als die diese/natür-  
 liche Mensch der Norm gegenüber zu bedeuten vermag. Denn die ethi-  
 sche Setzung greift durch alle Objektivationsformen und subjektiven  
 Ballungen des natürlichen Menschen hindurch und annihilirt sie;  
 der träge Widerstand ~~XXXXXX~~ ihres wertindifferenten Daseins wäre ATA FIL. INT.  
 niemals im Stande das ethische Pathos zu entzünden, und der freie Lukács Arc.  
 Wille in der Entscheidung bedeutet im ~~EM~~ buchstäblichen Sinne, dass  
 gehandelt werden muss, als ob dies die erste und die letzte Handlung



im Kosmos wäre, als ob es keine Gründe gäbe die zur Situation, in der die Entscheidung fällt, geführt haben, als ob die Handlung ~~XXXXXXXX~~ <sup>Zeit</sup> direkt vor dem jüngsten Gericht geschehen müsste, wo die ~~TAT~~ aufge- hört hat und es nur diejenigen Folgen der Tat geben kann, die in ihrer rein ethischen Intention ontologisch mitgesetzt waren. In der ~~so~~ gefassten Entscheidung, in der wahrhaft absoluten ethischen Setzung kann erst das ethische Subjekt, der Charakter entstehen; aber sein Entstehen begründet sich eben darauf, dass der Charakter keiner "Continuität" irgendwelcher "Wirklichkeit" allmählich und die Conti- nuität bewahrend entsteigt, sondern diese radikal annihilierend, zu ihr völlig heterogen d.h. absolut ~~XXXXXXXX~~ gesetzt wird. Und diese absolute Setzung bedingt, mit derselben systematischen Notwendigkeit, mit der Kants Ding an sich oder Hegels reines Sein gesetzt werden mussten, dass der absolute Charakter einem ethischen Chaos, dem Chaos sub specie Ethik, <sup>der πρῶτον ὄντος</sup> der Ethik entgegen-gesetzt werden muss, dass der Entscheidung dieser Schauer des Abgrundes net- wendig vorauszugehen hat. / Dass durch diese schroffe Betonung der Absolutheit jeder einzelnen ethischen Tat und ihres unmittelbaren ~~Zurückgehens auf das "vor"-ethische Chaos~~ <sup>weder</sup> ~~werden~~ die Einheit des Charakters noch der Zusammenhang der ethischen Sphäre als ganzes genommen zerrissen wird, kann hier leider nicht ausgeführt werden.

Der andere Typus der Setzung scheint auf dem ersten Blick eine konkretere Annäherung zum Urgrund zu bedeuten, wie die sieben charakterisierte reine und autonome Setzungsart. Ist doch das auffallendste Kennzeichen ihrer <sup>Unter</sup> Entscheidung, dass, während wir es in den autonomen Setzungen mit normativen Subjekten zu tun haben, mit Subjekten die mit dem "Menschen" nicht wesentlich zusammenfal- len, ja oft nicht einmal zusammenhängen brauchen, es sich hier um ein dem "Menschen" irgendwie ange<sup>höher</sup> ~~wehendes~~, von ihm nicht loslös- bares Subjekt handelt. "Wir sind" sagt Dilthey "zuerst geschicht- liche Wesen, ehe wir Betrachter der Geschichte werden, und nur weil wir jene sind, werden wir zu diesen!". Es kam hier jedoch nicht auf die Kontrastierung des Erfassens der Kultur zu der reinen Theorie, auf die von Verstehen und Erkennen ankommen. Die Berufung auf die Stellungnahme zur Kultur muss ein bloss illustrierendes Beispiel ~~XXXXXXXX~~ für diese andere Art der Setzung bleiben bei der <sup>uns</sup> ~~ein~~



ganz anderes Niveau der "Wirklichkeit" bedeutsam wird: die sogenannte "natürliche Wirklichkeit"; jedes weiteren Problems, das aus der Zuordnung der Kultur zu diesem Typus der ~~Kultur~~<sup>Setzungen</sup> entstehen mag, vor allem die Frage, in wiefern dieses <sup>er</sup> Angreifen der Kultur doch zur Wissenschaft werden kann, gehört nicht hieher; die Andeutung ihres Subjektbegriffes und ihrer Gegenstandsstruktur musste nur die Möglichkeit dieser anderen Setzungsart kurz beleuchten. Auch die "natürliche Wirklichkeit" wurde sehr selten auf ihre Struktur und systematische Funktionen hin untersucht. Entweder wurde sie mit dem unaussagbaren "Vor" der Setzung gleichgestellt, oder ihre <sup>zu</sup> Umgliederung der Psychologie überwiesen. Das die erste Annahme falsch ist, erweist sich schon daraus, dass es sich bei dem Chaos um eine gestaltlose Setzungsnotwendigkeit handelt, während die "natürliche Wirklichkeit", die Welt der "natürlichen Einstellung", die Erlebniswirklichkeit, wie wir sie in Zukunft nennen werden, eine bestimmte Art des Lebens <sup>in</sup> der konkret-gegebenen Welt, das <sup>was</sup> hier et nunc ist, über dessen konkrete Gegebenheit und Aussagbarkeit kein Zweifel bestehen kann, wenn seine spezifische Gegenständlichkeit auch noch nicht ergründet ist. Es ist aber ebenso falsch, diese Ergründung der Psychologie überlassen zu wollen. Denn die Gegenstandssphäre der Psychologie <sup>ist</sup> - einerlei wie sonst über ihre Methode und Stellung <sup>im</sup> zum System gedacht wird - der Struktur oder Gesetzeszusammenhang, der die sogenannten seelischen Erscheinungen, als solche, mit einander verknüpft ~~ist~~. Die Psychologie ist deshalb gerade eine Homogenisierung, eine Abstraktion, eine Projektion auf eine bestimmte Ebene der Erkennbarkeit, wie irgendeine andere Art der Wissenschaft und ist nicht einmal dem Stoffe ihrer Untersuchung nach an den der Erlebniswirklichkeit gebunden. Der Schein eines intimeren Zusammenhanges zwischen Erlebniswirklichkeit und Psychologie entsteht aus der Ungeklärtheit der Funktionen des Erlebnisses in Beiden. Für die Psychologie ist das Erlebnis der Stoff der Untersuchung; die Erlebnisse ~~WAX~~ werden von der Valenz ihrer gegenständlichen Bezogenheiten frei d.h. diese kommen nur insofern in Betracht als sie für die Struktur der Erlebnisse, für ihre Einordnbarkeit in psychologische Zusammenhänge von Belang sind und sie werden nun auf diesem so erreichten INT. FIL. INST.  
Ludwig Ar. Niveau ihrer Vergleichbarkeit miteinander, ihrer Einordnbarkeit in übergreifende <sup>sehr</sup> Psychologien, ihrer Subsumierbarkeit unter Gesetze

Typologien

Zusammenhänge



von der Psychologie erkannt. Die Psychologie muss, als die Wissen-  
 schaft vom Erlebnis, stets über das bloss Erlebnishaftes hinausgehen,  
 es in einer Weise zerlegen und wieder zusammenstellen, homogenisie-  
 ren und ordnen, die dem Erlebnishaften Wesen des Erlebnisses notwen-  
 dig transcendent sein muss: das Psychische, das Niveau der Erkenn-  
 barkeit für die Psychologie ist deshalb - vom Standpunkt des Erleb-  
 nisses aus betrachtet - eine Abstraktion, ein materialfremdes As-  
 pekt. Dieser Standpunkt kann ebendeshalb überall in Geltung tre-  
 ten, wo nur ein derartig ablösbares ~~XX~~ "Psychisches" überhaupt gege-  
 ben ist; also nicht nur der Erlebniswirklichkeit sondern auch ~~den~~  
~~normativen~~ <sup>oder</sup> den metaphysischen Verhaltungsarten gegenüber, insofern  
 sich in ihnen Prozesse auffinden ~~kann~~ <sup>lassen</sup>, die auf die homogene Ebene  
 der "psychischen Zusammenhänge" projiziert werden können. Die Erleb-  
 niswirklichkeit hingegen ist die Einstellung der "Welt" gegenüber,  
 wo die Erlebnishaftigkeit die Fern ist, von der umfasst die Gegen-  
 stände, als Gegenstände des Erlebens, gegeben sind. Ihre Erkenntnis  
 kann also niemals auf die Ablösung der hierdurch psychisch gewer-  
 denen Erlebniselemente gerichtet sein, sie will vielmehr die Struk-  
 tur des Subjektverhaltens und der Gegenständlichkeit, die sich  
 hierbei ergeben, in ihrer von keinerlei Projektion oder Homogenisie-  
 entstellten Wesensart ergründen. Daraus ist ersichtlich, dass das  
 Gebiet der Psychologie zwar, als Stoffgebiet betrachtet, mehr um-  
 fasst, wie die Erlebniswirklichkeit, diese jedoch im Gegensatz zur  
 abstrakten Homogenisierung auf das "Psychische"; die jene vollzieht,  
 eine lebendige Totalität vorstellt. Die Eigenart und die Erkennbar-  
 keit dieses Gebietes ist bereits von Diltheys "beschreibender Psy-  
 chologie" und von der Phänomenologie anerkannt worden, der uns we-  
 sentliche Gesichtspunkt der zu dem ihren hinzutreten muss, ist bloss:  
 dass hier kein allmählicher Übergang ~~der~~ <sup>von</sup> der so erlangten und  
 erkannten Wirklichkeit in den Wertspähren führt, wie dies etwa bei  
 Dilthey in Bezug auf die Geisteswissenschaften den Anschein hat, an-  
 genommen wird, sondern dass mit der Anerkennung der Eigenart der  
 Erlebniswirklichkeit zugleich ihre schroffe Abhebung von allen Ge-  
 bieten des Geltens und der Wertbeziehung behauptet wird; dass al-  
 so ihre Erkenntnis für uns niemals den Übergang in einen dieser  
 Sphären bilden kann. Ein solcher kann vielmehr nur in Momenten, wo-



rin die Erlebenswirklichkeit sich selbst transzendiert und auch in diesen nur negativ und andeutungsweise aufweisbar sein.

Das Wesen des Aufbaus der Erlebniswirklichkeit lässt sich nach dem bisher ausgeführten ganz kurz so fassen: sie bedeutet eine Welt von fertig gegebener Gegenständlichkeit, deren Prinzipien jedoch heterogene sind und darum die Gegenständlichkeit als eine prinzipiell gemischte bestimmen. Dies folgt und erhellt sich noch besser aus dem ~~Wesen~~ <sup>Subjektbegriff</sup> der Erlebniswirklichkeit im Gegensatz zu dem der Geltungssphären: ihr Subjekt ist der "ganze Mensch" und seine Funktion als Subjekt lässt sich im schlichten Begriff des "Lebens" am einfachsten zusammenfassen /dass das biologische Begriff des Lebens diesen gegenüber genau so eine Abstraktion ist, wie das "Psychische" dem Erleben gegenüber, bedarf hoffentlich keiner eingehenden Erörterung/. "Leben" und Geltung schliessen sich ihrem Wesen nach aus und dies <sup>hat</sup> zur Folge, dass ein autonom homogene und konstitutive Gegenständlichkeit nur den normativen zugeordneten Subjekten entgegengeltend kann, niemals aber vom "Leben" des "ganzen Menschen" der Erlebniswirklichkeit erfasst zu werden vermag. Mit dem Begriff des "Lebens" ist also ~~ein~~ <sup>eine</sup> nicht homogene, ~~gemischte~~ <sup>eine "gemischte"</sup> Gegenständlichkeit simultan gesetzt. Während aber in Strukturgebilden, wie z.B. in der "Kultur" sowohl ihre Gegenständlichkeit keine autonome sondern bloss die <sup>Ordnung</sup> ~~Umfang~~ eines bereits gesetzten ist, dennoch eine ~~normative~~ <sup>normative</sup> Objektbeziehung waltet, fehlt hier, dem Wesen diese Gebietes nach, jede Maxime der Objektordnung und dem entsprechend jede Maxime des subjektiven Verhaltens. Die Erlebniswirklichkeit ist nicht bloss das Gebiet, wo der "ganze Mensch" beheimatet ist, sondern auch seine "natürliche" Heimat, die er nur durch einen Sprung, durch den Entschluss, sich den Maximen einer Geltungssphäre zu unterwerfen /wodurch er una actu aufhört "ganzer Mensch" zu sein und ins normative Subjekt der betreffenden Sphäre verwandelt wird/, also vom Standpunkt des "Lebens" aus betrachtet nur auf "unnatürliche" Weise verlassen kann. Wie ist aber dann auf diesem ~~Niveau~~ <sup>Niveau</sup> ~~eine~~ <sup>eine</sup> Gegenständlichkeit überhaupt möglich? Der Ausdruck "gemischte" Gegenständlichkeit ~~bedarf~~ <sup>bedarft</sup> also einer näheren Bestimmung, die sich nur darum für den ersten Anschein etwas paradox ausnimmt, weil man leicht geneigt sein mag von der "Na-



türlichkeit" des Verhaltens in und zu <sup>er</sup> die Erlebniswirklichkeit auf die Ursprünglichkeit ihrer Objektstruktur zu schliessen. Jedoch: dieses unmittelbare, dieses natürliche Verhalten setzt voraus, dass es sich in einer ~~fertigen~~ fertigen Welt der Gegenständlichkeit befindet, die es auf seiner Weise <sup>(in sich)</sup> aufnimmt an der es aber nichts zu verändern, in der es nichts zu schaffen vermag. Diese Welt, die das Erleben des "ganzen Menschen" in einer ~~natürlichen~~ "natürlichen" Weise verfindet, ist die von den normativen Setzungen Gestaltgewordene Wirklichkeit nur dass - und dies ist der entscheidende Punkt - die Gültigkeit der Setzungen, nach Husserls Ausdruck, "in Klammer gestellt" ist. Die Geltung ermöglicht zwar ~~die~~ die Gegenständlichkeit und bringt sie zu Stande aber wehnt ihnen nicht geltend inne und verwandelt nicht das Subjektverhalten in ein normatives, in ein Sollen. Das "in Klammer stellen" bedeutet hier also soviel, dass die Gegenständlichkeiten ~~es~~ zwar bewahrt, aber aus einer Geltung in ~~ein~~ ein Sein verwandelt werden und dem <sup>zu</sup> in Folge ihrer homogenen Zusammenhängen ~~entrissen~~ <sup>mit</sup> ~~den~~ Gegenständlichkeiten die aus anderen Setzungen stammen in Beziehungen gebracht, ja mit ihnen vermischt werden können; dass sie in ihrer Gesamtheit von einer neuen ~~Formung~~ Formung, von der der Erlebtheit durch den "ganzen Menschen" umfasst werden. Denn was immer auf diese Weise erlebt wird, wird als fertige Gegenständlichkeit erlebt, wobei das <sup>zu</sup> Neue, das die Erlebniswirklichkeit konstituierendes Prinzip nicht, anderes als diese Form der Erlebtheit ist. Dies setzt aber wesensnotwendig ein fertiges Was ihrer Erlebnisse voraus: ob der Mensch der Erlebniswirklichkeit die Gegenstände, die ihn umgeben zur Kenntnis nimmt, oder an ihnen gewisse Stimmungen erlebt, ob er sich selbst oder die anderen Menschen, als Menschen apperzipiert u.s.w. immer liegen diesen Erlebnissen sämtliche Kategorien der autonomen Setzungsarten, in erster Reihe die der Theorie und der Ethik zu Grunde. Dass sie aber nur zu Grunde liegen und nicht in ihren <sup>w</sup> ~~Wahren~~ Wesensart wirksam sind, d.h. gelten, lässt sich leicht zur Evidenz bringen, wenn bedacht wird, dass die Gegenstände dieses Erlebtwerden, diese Anerkennung ihrer Gegenständlichkeit keineswegs fordern, sondern, wenn dies Bild gestattet ist, stumm und in sich gekehrt den Menschen der Erlebniswirklichkeit umgeben und es gewissermassen erdulden, dass sie von



ihm erlebt werden. Die Gegenstände hören auf geltende oder wertbezogene Sinngebilde zu sein und werden zu real-wirksamen Bedeutsamkeiten, deren Realität auf der einen Seite ~~XX~~ ihm <sup>re</sup> völlige Unabhängigkeit vom aufnehmenden Subjekt kennzeichnet, deren Bedeutsamkeit jedoch, ihr Vorkommen oder Nicht-vorkommen in der Erlebnismöglichkeit, vollständig von ihrem Erlebtsein seitens des "ganzen Menschen" abhängt. Die Erlebtheit als <sup>wesentlich konstituierende</sup> Form dieses Niveaus, ist also bei vollendeten Panarchie, doch eine rein subjektiv-reflexive Form: sie bestimmt nur das <sup>"Vorkommen"</sup> ~~XXXXXXX~~ der Gegenstände auf diesem Gebiet, die Gegenstände <sup>selbst</sup> sind jedoch dem Wesen ihrer Gegenständlichkeit nach unabhängig davon ob sie hier Vorkommen oder nicht. Alle Probleme die ~~man~~ ~~XXXX~~ unter den Namen der Frage nach der "Realität der Aussenwelt" zusammenfassen kann, sind nichts weiter als metaphysische Hypostasierung dieser paradox zweiseitigen Objektstruktur der Erlebnismöglichkeit: auf ihrem Niveau kann zwischen Wachen und Träumen, Zwischen Gesundheit des Geistes und Wahnsinn kein gültiges Kriterium der Unterscheidbarkeit gefunden werden, denn die unvermeidlich gegebenen Kategorien einer Gegenständlichkeit überhaupt sind für Traum und Wahnsinn genau dieselben wie für ihren Gegensatz und sind bei diesen genau so wenig geltend wie bei jenen. Darum erkannte Descartes ~~XX~~ mit tiefer Instinkt, dass es aus diesem "Zweifel" keinen anderen Ausweg gibt, als das entschiedene Verlassen der Erlebnismöglichkeit: mit dem Faktum der autonomen Setzung, mit der Restitution der Geltung der Geltungsformen ist dieses Problem nicht nur gelöst, sondern hat aufgehört ein sinnvoll stellbares Problem zu sein.

Die Erlebnismöglichkeit ist also, weit entfernt im systematischen Sinn etwas Ursprüngliches zu sein, das gekünstelteste Objektgefüge, das sich nur denken lässt. So gekünstelt, dass sogar die Frage auftauchen kann, ob es sich hier nicht - wie beim Chaos - um eine methodische Konstruktion ~~handelt~~, ob es eine Erlebnismöglichkeit überhaupt gibt. Diese Frage ist freilich gerade so wenig sinnvoll, wie der Versuch von dem Standpunkt der Erlebnismöglichkeit aus philosophische Probleme aufwerfen und lösen zu wollen sinnvoll ist, denn es handelt sich hierbei um eine Einstellung, die gerade so eine weiter nicht ableitbare und nicht beweisbare, aber ebenso wenig <sup>wirksam</sup> beweisbare innere Evidenz besitzt, <sup>w</sup> wie die Setzungen



<sup>autonom</sup>  
 der ~~anderen~~ Geltungssphären. Ihr Gesichtspunkt ist ~~genau~~ auch genau  
 so universell wie der jener und kann jedem Phänomen der Aussen- oder  
 der Innenwelt gegenüber genau so in sein Recht treten: ob ich nun  
 einen Gegenstand betrachte oder etwa einen Gedanken habe, jedesmal  
 ist es gerade so möglich ihn auf seine Wahrheit hin zu untersuchen, <sup>wie</sup>  
 wie mein Erlebnis mit anderen Erlebnissen in Beziehung bringend, <sup>seine</sup>  
 "psychische" Struktur zu <sup>sehen</sup> ~~erfordern~~ u.s.w. wie es möglich ist das  
 Erlebnis in seinem Erlebniszustand verharren zu lassen und nur ~~nur~~  
 darauf zu achten, was er mir bringt, was für neue Erlebnisse etc.  
 in der Folge seines Auswirkens in mir zu Stande kommen. Dass dieses  
 "in mir" bereits die Ethik, dass jeder Gegenstand bereits die Theo-  
 rie voraussetzt, ist schon betont worden, wichtig ist aber die Fest-  
 stellung, dass ~~hierbei~~ weder die Theorie noch die Ethik, noch ir-  
 gend eine andere Setzung als die Intention bestimmend in Betracht  
 kommt, sondern ~~hierbei~~ dass die Intention des Erlebnisses ausschliess-  
 lich auf den "ganzen Menschen" als lebendige Einheit, auf das die-  
 sen Fördernde, ihm Hemmnisse wegräumende u.s.w. ~~gerichtet~~  
 gerichtet ist. Es ist die Welt des Pragmatismus in der wir uns be-  
 finden, und die stetige Wiederkehr der pragmatischen Philosophie, <sup>x</sup>  
 deren neuere Form sich nicht einmal durch besondere Originalität  
 in der Neuformulierung alter Gedanken auszeichnet, ist auch ein in-  
 direkter Beweis dafür, dass ~~hierbei~~ hier eine Einstellung von uner-  
 schütterlich <sup>Notwendigkeit</sup> ~~evidenter~~ <sup>verliegt</sup>; nur irrt jeder Pragmatismus <sup>die</sup> wenn er  
 Evidenz dieser Einstellung für mehr als ein Problem, für mehr als  
 eine uns gegebene Tatsache, deren Wesen die Philosophie zu erklären  
 hat, hält und glaubt von der Position dieser Einstellung aus irgend-  
 etwas Allgemeingültiges aussagen zu können. Der Irrtum liegt offen-  
 kundig darin, dass von jedem Pragmatismus übersehen wird, dass  
 sein Standpunkt die Geltung, in ihrer Erlebnistranscendenten Be-  
 gründung, bereits voraussetzt; dass die Erlebniswirklichkeit aus  
 dieser verstanden, niemals aber die Geltung selbst aus ihren ver-  
 künstelten und deprivierten Erscheinungsformen die sie in der Er-  
 lebniswirklichkeit um diese zu ermöglichen annehmen muss, jemals  
 abgeleitet oder erklärt werden kann. Auch die pragmatische Skepsis <sup>die</sup>  
 löst sich von hier gesehen von selbst auf, in der <sup>in</sup> Hinsicht, dass  
 auf diesem Niveau keine Allgemeingültigkeit aufgefunden werden kann;  
 aber der Wert einer solchen Skepsis <sup>trifft</sup> auch zu Tage wenn bedacht



wird, dass sie hier ja nur darum nicht gefunden werden kann, weil sie von der Theorie <sup>da</sup> der Erlebniswirklichkeit wesensnotwendig ausgeschaltet, "in Klammer" gestellt wurde.

Damit kann die Erlebniswirklichkeit näher bestimmt werden als das Niveau der vollständig transcendenten Gegenständlichkeit in dem allein eindeutigen Sinn, den der Begriff des Transcendenten in der Transzendentalphilosophie erhalten kann, in dem Sinne der Setzungsjenseitigkeit. Der hier auftauchende Transzendenzbegriff ist vor allem sowohl von der früher analysierten setzungsjenseitigen Notwendigkeit des Chaos, wie von der ebenfalls ~~MAXXIX~~ setzungsjenseitigen Transzendenz der Werte genau zu unterscheiden. Denn beide sind, ungeachtet ihrer durch nichts gemilderten und zu mildernden Transzendenz unerlässliche Voraussetzungen von normativen, mithin von transcendental erfassbaren Gegenständlichkeit; die Transzendenz beider ist die Bedingung der Möglichkeit einer nicht transcendenten Gegenständlichkeit; während es sich hier um die Transzendenz der gegebenen Gegenständlichkeit selbst handelt. Diese Transzendenz tritt bei beiden Typen der Gegenständlichkeit, die auf diesem Niveau gegeben sind gleich schroff zu Tage. Die Erlebnishaftigkeit als Form kann sich nämlich auf zwei grundverschiedenen, nur in diesem letzten Prinzip <sup>ei</sup> convergierenden Wissen äussern je nachdem ob das Subjektverhalten <sup>zu</sup> in den Gebilden, die durch das "in Klammer setzen" der Geltung entstehen, ein vorwiegend praktisches oder contemplatives Verhalten ist, wobei wohl ein einfacher Hinweis zur Erhellung der Sachlage genügt, dass es sich hier niemals weder <sup>um</sup> reine Aktivität noch um reine Contemplation, ~~MAXXIX~~ die ja beide Normen, Maximen, mit einem Wort Sphären voraussetzen, handeln kann, sondern bloss um die Prävalenz des einen oder des anderen Verhaltenstypus im ungeschiedenen Strom der Erlebnisse/. In dem ersten Fall steht das Subjekt einer Fülle von fördernden oder hemmenden Mächten gegenüber, deren Macht auf ihrer reinen Faktizität beruht, d.h. dem Wesen nach unabhängig davon ist, welchen Sinn ihr, abgesehen von dieser Wirkungsmöglichkeit zugesprochen werden kann. Man kann sich ein solches Objektgebilde, das man <sup>such</sup> Apparat nennen mag, am besten <sup>erlebte</sup> vorstellig machen, wenn man an die blossen Faktizität der Sitte etwa denkt; diese funktioniert, ohne dass in der Intention des auf sie bezogenen Aktes eine Einsicht ihres Sinnes, ja selbst das Auf-



werfen der Fragenach dem Sinn überhaupt enthalten wäre, kraft der Macht, die ihr Dasein auf wirkliche oder gewollte Handlungen durch Beeinflussung der Wünsche, Strebungen u.s.w. des Menschen der Erlebniswirklichkeit ausübt. Dass auf jedes einzelne Gebilde dieser Art auch ethisch ~~XX~~ - die Sinnesfrage praktisch setzend - reagiert werden ~~XXXX~~ kann, soll freilich nicht bezweifelt werden, ja ist aus der ganzen hier angedeuteten Struktur aus durchaus notwendig; hier soll bloss auf die Sachlage hingewiesen werden, wie infolge des Nichtaufwerfens der Frage nach dem Sinne /infolge der "in ~~XXXXXXXX~~ Klammer Setzen" der ethischen Geltung/ eine Gegenständlichkeit dennoch bewahrt bleibt, die aber für das ihr gegenüberstehende Subjekt nur als pures Sein, als factum brutum, als transcendentes Gegenstand gegeben sein kann. Es würde wiederum die hier wesentliche Sachlage verdunkeln, wenn die Stellungnahme und der Gegenstand z.B. das Befolgen oder Überschreiten einer Vorschrift, als Problem der Psychologie gefasst werden würde. Zweifellos lässt sich jede solche Stellungnahme, durch Isolierung des "Psychischen" ~~XX~~ <sup>in</sup> ihr und durch seine Einfügung in "psychische" Zusammenhänge zum Material der Psychologie umwandeln, ~~XXXXXXXXXX~~ dabei muss aber gerade das für uns Entscheidende verloren gehen: die Sinnesdiesseitige Gegebenheit von Sinngebilden, die dadurch in undurchsichtige Seinsexpense verwandelt werden, deren Sein jedoch - gerade deshalb - die unaufhebbare, die notwendig mitgesetzte Umwelt des "ganzen Menschen" der Erlebniswirklichkeit bildet. Die völlige Transzendenz der contemplativ aufgenommenen Gegenstände scheint vielleicht für den ersten Anblick weniger einleuchtend zu sein, dies hebt sich jedoch, wenn auf die ebenfalls scheinbare Paradoxie reflektiert wird, dass auf diesem Niveau "das Denken" nur praktisch und niemals contemplativ vorkommen kann. Hier zeigt sich wieder die richtige Beobachtung einer Grundtatsache der Erlebniswirklichkeit durch den Pragmatismus, zugleich mit den vollständig verkehrten Folgerungen, die aus dieser richtigen Beobachtung gezogen werden. Ein contemplatives "Denken" ist auf dem Niveau der Erlebniswirklichkeit per definitionem unmöglich, denn durch den Akt des simpelsten Meinens ist die Erlebniswirklichkeit aufgehoben, es ist ein abgelöster, ein erlebnisjenseitiger Sinn entstanden, der mit dem "ganzen Menschen" und seiner Umwelt prinzipiell nichts mehr zu tun haben kann. Daneben bleibt



aber zweifellos die Tatsache bestehen, dass aus der Erlebnistotalität des "ganzen Menschen" das "Denken" doch nicht ausgeschaltet werden kann, ohne in eine irrationalistische Metaphysik, die dazu noch äusserst willkürlich konstruiert wäre, zu gelangen. Das "Denken" der Erlebniswirklichkeit ist also nichts anderes als der Versuch, sich der Wirklichkeit der dem handelnden "ganzen Menschen" gegenüberstehenden, hemmenden oder fördernden Gebilde zu bemächtigen; es verlässt bloss darum /und nur darum/ nicht dieses Niveau, weil sein Meinen niemals einen wirklich kontemplativen Sinn hat, niemals sich als solcher aus der Kontinuität der Erlebniswirklichkeit löst und sich als selbstständiger Akt isoliert, sondern zum Werkzeug der hier möglichen Wünschen und Wellungen u.s.w. verwandelt wird, oder genauer: weil es nur als ihr Werkzeug überhaupt in Erscheinung tritt, weil es in seiner Intention auf deren Ziele /und nicht auf den eigenen immanenten, <sup>leb</sup>erkenntnistranseendenten Sinn/ gerichtet ist, weil das Meinen und sein Gegenstand <sup>nur</sup> Mittel und Umweg zum Erlangen des Praktischen sind. Das "in Klammer setzen" der Geltung bedeutet also für das "Denken" seine Abwendung von dem kontemplativen Verhalten, ein Praktisch-werden zwecks der Bewältigung der "Apparate" der Umwelt durch den "ganzen Menschen".

v 34 Das kontemplative Gegenstück des praktischen Verhaltens zu den Apparaten kann am einfachsten durch die Bezeichnung "Stimmung" angedeutet werden. Das hiermit gemeinte drückt sich bereits in der Sprache aus, wenn etwa von der Stimmung gesprochen wird, die die Dinge "umgibt", wodurch angezeigt wird, dass die Dinge zwar im Erlebnis der Stimmung aufgenommen werden, dass ihr Gegebensein für den erlebenden Menschen von dieser Stimmung abhängig ist, zugleich jedoch, dass ihr Dingsein, ihre eigentliche Gegenständlichkeit von ihr unberührt bleibt und bleiben muss. Die eigenartige Gegenstandsstruktur, die sich hierbei ergibt, wird uns später noch viel beschäftigen, hier kann und muss nur der Tatbestand fixiert werden, dass ein natürliches und unmittelbar-erlebendes Verhalten eines "ganzen Menschen" nur bereits fertigen Gegenständen gegenüber überhaupt möglich ist, und jede Synthesis, jedes Erzeugen eines Gegenstandes ein Abrücken von der Unmittelbarkeit des Erlebens, eine Aufhebung des "ganzen Menschen" zu Gunsten eines normativen Subjektes voraussetzt. Es wäre aber dennoch falsch wegen dieser Unmöglichkeit



das contemplative Erleben dieses "ganzen Menschen" dem vortheoretischen Chaos gleichzusetzen. Denn diese Contemplation ist ganz ohne Intention auf ~~die~~ die Erkenntnis des Gegenstandes, während das Setzen des Chaos schon in Bezug auf ~~die~~ die Theorie geschieht; diese ist rein "empfindungsmässig" "subjektiv", Hingabe aber nicht an den Gegenstand sondern an die ihn umgebende, vom Subjekt produzierte Stimmung. Die Elemente dieser Verhaltensart würden also bei genauer Analogie viel mehr Verwandtschaft zu den Elementen der Ethik zeigen, wie zu denen der Theorie: vor allem Sympathie und Antipathie in ihren mannigfaltigsten Nüancen. Die objektiv sekundäre, abgeleitete und gekünstelte Wesensart dieser "natürlichen" Sphäre des Lebens zeigt sich hier vor der entgegengesetzten Seite wie früher bei der Beziehung mit den Elementen theoretischer Verhaltensart: so wie das "Denken" für die Unmittelbarkeit des Lebens praktisch wird, so müssen Erlebnisse, die ihre adäquate Erfüllung nur im Praktischen erhalten können /Liebe und Hass, Achtung und Abscheu u.s.w./ sobald ihnen - im "natürlichen" Verhalten - diese Erfüllung entzogen wird, sobald sie zum "Leben" depraviert werden, in Contemplation umschlagen und die ihnen notwendig transszendenten Gegenstände nur "gebrauchen", nur "umgehen", nur bei Gelegenheit ihres Erlebens durch sie "entzündet" werden, niemals aber diese wirklich bestimmen. Die sehr komplizierte Frage wie die Gegenstandsstruktur solcher Intentionen bei adäquater Erfüllung zu Denken ist, kann nur von der Ethik selbst beantwortet werden, eine einigermaßen eingehende Analyse des hier Wesentlichen müsste jedoch zeigen, dass wir bei dem ganzen Complex dieser Erlebnisse vor dem Dilemma stehen: entweder wird das Objekt des Erlebens einfach hingenommen, dann haben wir die hier angedeutete transszendente Gegenständlichkeit der Stimmung vor uns, oder es schlägt in eine innere Handlung um, die wiederum einerseits die Veranlassung des Erlebnisses völlig ignorieren kann /XXXXX"Und wenn ich dich liebe, was geht's dich an"/oder aber das "Gegebene" des geliebten oder gehassten u.s.w. Gegenstandes selbstbewusst zersetzt und aus eigenen Kräften sich einen eigenen aufbaut. Jede sogenannte "Contemplation" die mit Recht in einer ethischen Systematik verkennt, zeigt diese Wesenszeichen: die konstitutive Bezogenheit auf die im ethischen Akt entstehende Person und dem entsprechend das Ignorieren oder das Neu-



schaffen des so "contemplierten" Gegenstandes; ein Verhalten wie das eines stoischen Weisen etwa und das dadurch entstehende neue Weltbild, möge hier als Beispiel für diese Struktur genügen, besonders dafür, dass eine echte - der Theoretischen oder der Ästhetischen wesensverwandte - Contemplation ethisch unmöglich und nur auf dem Boden der Erlebniswirklichkeit denkbar ist. Auch diese Sachlage hat oft nach einem wissenschaftlichen Ausdruck gesucht, nur ist der dabei entstehende Irrtum viel weniger klar hervorgetreten, wie dies bei der pragmatischen Deutung des "natürlichen" "Denkens" der Fall ist, weil das Falsche der Deutung, wegen der Ungeklärtheit der gesuchten Erfüllungssphäre, seltener entlarvt wurde, wie bei dem Pragmatismus: wir ~~meinen~~ die "ästhetische" Deutung solcher Erlebnisse. x

Denn während für die Theorie wenigstens die Grundtatsachen ihrer Setzungsart lange bekannt war und früh gegen jeden Pragmatismus sich zu wehren vermochte, ist das Wesen der Ethik, gerade von der Geltungsphilosophie so eng-formalistisch gefasst worden, dass die trotz aller Depravation doch der Intention nach ethische Wesensart verkannt werden konnte. Und die Möglichkeit einer solchen Verkennung steigert sich noch dadurch, dass die allzu weitmaschig gefasste Art der ästhetischen Geltung, deren Sphäre fasst in einer Heimstätte aller sonst heimatlosen Erlebnisse geworden ist, ein Unterbringen dieser depravierten ethischen Intentionen nicht von vornherein abgesperrt hat.<sup>1/</sup>

Diese transcendente Gegenständlichkeit muss aber auch die Wesensart des Subjekts dieser Welt, des "ganzen Menschen" entscheidend bestimmen: aus der Correlation von Subjekt und Gegenstand, aus ihrer notwendigen Wesensverwandtschaft ~~folgt~~ folgt, dass auch das Subjekt der Erlebniswirklichkeit/eine transcendente Struktur zeigt.

<sup>Um</sup> ~~Am~~ später (auszuführenden) wenigstens andeutend verwegzunehmen sei hier ganz kurz so viel gesagt: auch das Subjekt der Erlebniswirklichkeit ist - auch für sich selbst - eine schlechthin hingenommene

<sup>1/</sup> Über diese Beziehungen von Ethik und Aesthetik kann erst im dritten Teil der "transcendentalen Dialektik der Schönheitsidee" ausführlich gesprochen werden.



ne, von keinem Sinn durchleuchtete und zu konstitutiver Form gebrachte Gegebenheit. Jede wie immer geartete Systematisierung schafft ein Subjekt, das die Maximen der Sphäre normativ bedingte<sup>en</sup> und bestimmte<sup>en</sup> und das deshalb für sich und für die ihm gegenüberstehende Objekte bestimmt und bestimmend ist; die Persönlichkeit der Ethik, die Seele der Metaphysik, das Bewusstsein der Psychologie ja selbst das Bewusstsein überhaupt der ~~neuen~~<sup>reinen</sup> Theorie kommen einander in diesen systematischen Funktionen, bei allen anderen schwerwiegenden Unterschieden, gleich und stehen dem "ganzen Menschen" der Erlebniswirklichkeit als geschlossene Gruppe gegenüber. Da die Erlebnisse des ganzen Menschen ihre Gegenstände nicht bestimmen, sondern ~~sozusagen~~<sup>ihnen</sup> nur beigegeben sind, ist die Ausdehnung seiner Subjektivität ungenannt und ins Schrankenlose gestattet; daraus folgt dass er als Subjekt einerseits ganz ohne gegenständliche Gebundenheit, ohne Gebundenheit ~~an~~<sup>an</sup> seinem Verhalten angemessene Objekte ist, andererseits ~~XXXX~~ jedoch vollständig den Objekten seiner Erlebnisse ausgeliefert ist: er ist nur insofern als er an einem Objekt /das er freilich auch für sich selbst sein kann/ etwas erlebt, gerade so wie die Objekte für ihn nur insofern verkommen als etwas an ihnen erlebt wird. Diese Doppelseitigkeit der schrankenlosen Willkür und der ~~namen~~<sup>namen</sup>losen Gebundenheit macht das Subjekt von sich aus gerade so gestaltet und verschimmelt wie es seine Objekte wären, hätten sie nicht von den suspendierten Geltungsformen aus ihre transcendente Gegenständlichkeit ~~halten~~<sup>ent)</sup>. Und diese kann - dies folgt aus allem bisher ausgeführten von selbst ~~2~~ auch dem Subjekt nicht abgesprochen werden: auch in ihm walten die Subjektbegriffe der Geltungsformen und insofern ~~XXXX~~ es eine - 38 relative - Gestalt besitzt, besitzt er sie von ihren ~~Gnade~~<sup>Gnade</sup> /also ~~XXX~~ ethisch u.s.w./. Dann muss aber diese Subjektform für den "ganzen Menschen" gerade so transcendent sein, wie es die Objektformen gewesen sind.

Die Annäherung der Erlebniswirklichkeit an das wahrhaft Setzungsjenseitige, an die wahre Unmittelbarkeit hat sich also wirklich als Schein enthüllt und es hat sich gezeigt, dass der Unmittelbarkeit des gewöhnlichen <sup>ens</sup> Erlebens ~~XXXX~~ eine abgerückte, völlig transcendente Objektwelt entspricht, so dass als Heimat der echten Unmittelbarkeit, der schlechthinnigen Distanzlosigkeit zwischen Sub-







physik ist also - worin sie über alle Geltungssphären notwendig hinaus geht - das adäquat undistanzierte Erfassen der Materie, ein Einssein der erfassenden Formen mit dem erfassten, an sich seienden Material, womit die Forderung der Einheit von Subjekt und Objekt äquivalent ist, die Forderung, dass das Dunkel des Chaos hell werde, dass es in seiner wahren Wesenheit zur Erscheinung trete von den es adäquat erfassenden Formen ins Licht erheben und zum Licht erlöst. Daraus folgt, letzten Endes - wobei freilich, um bloss das für uns hier Entscheidende hervorzuheben, viele Zwischenbestimmungen unberücksichtigt gelassen werden müssen - die Forderung eines Erlebnisses, das im Stande ist das Wesen der Welt konstitutiv zu erfassen, das zum ~~KÄIM~~ <sup>Sinn</sup> der Welt vorzudringen fähig ist.

Jetzt erst wird es möglich das Grundproblem der Aesthetik klar, wenn auch vorläufig sehr abstrakt zu formulieren: in der ästhetischen Setzung wird nach dem Sinn des Erlebnisses als Erlebnis gefragt; d.h. es wird eine Sphäre gesetzt, wo die Form der Setzung, die konstitutive, Gegenstand erzeugende Form das autonome und in der Autonomie rein und homogen gewordene Erlebnis ist. Der Begriff vom hiermit geforderten normativen Erlebnis hebt sich deshalb ganz scharf von allen bisher behandelten Erlebnisbegriffen ab. Dass dieses Erlebnis nicht das Chaos sucht /als dessen Auffassung sogar ein "blosses" Erlebnis, als Gegensatzbegriff zu den distanzierenden Geltungsformen betrachtet werden kann/ wird ohne weiteren Erörterungen einleuchten. Das normative Erlebnis der Aesthetik kann aber auch mit dem Erlebnis der Erlebniswirklichkeit aus dem einfachen Grunde nichts gemeinsam haben, weil es aus der Forderung eines autonomen Gegenständlichkeit entsteht und die transcendente Gegenständlichkeit dieses Niveaus genau so hinter sich lässt, wie jede andere autonome Geltungssphäre es tun muss. Es hat aber auch nicht die geringste Gemeinsamkeit mit dem Erlebnisbegriff der Metaphysik: es will ja nicht das an sich der Dinge, ihre wahre Wirklichkeit ergreifen, sondern seine Intention geht auf eine Objektstruktur die eine immanente Erfüllung des Erlebnisses, als Erlebnis, normativ erzeugt und bedingt. Während aber das Erlebnis für das Chaos eine blosse Konstruktion, für die Erlebniswirklichkeit eine reflexive Form, für die Metaphysik ein Mittel und ein Weg zum Erlangen des Erlebnisjenseitigen ist, also etwas wenn







der Gegenständlichkeit vollzogen und das Problem der Systematisierung musste daher notwendigerweise ignoriert werden. Wenn für die Setzung des/Chaos das System auch unerlässlich mitgesetzt ist, ja das Chaos erst aus dieser Setzung gewissermassen "entsteht", so ist dies für die Erlebniswirklichkeit durchaus nicht der Fall. Die Vorausgesetztheit der Geltungsformen, die für diese Schicht nachgewiesen wurde, bedeutet nur soviel, dass die Erlebniswirklichkeit nur durch diese eigenartige Stellung der Geltungsformen in ihr begriffen werden kann, keineswegs jedoch wird dadurch eine Entscheidung darüber gefällt ob und wie weit der Erlebniswirklichkeit selbst eine Rolle als Ausgangspunkt oder Hintergrund oder sonst etwas in der Systematisierung zufällt. Daraus folgt, dass für das Problem der Systematisierung, das uns hier zu beschäftigen hat, die Frage nach der primären oder sekundären Art der Gegenständlichkeit einer Sphäre /also etwa Typus autonome Ethik ~~XXX~~ und Typus Kultur/ nicht die grundlegende, die entscheidung-bringende Frage ist. Es ist z.B. durchaus möglich den Sphärentypus Kultur aus der inneren Differenzierung des rein theoretischen, /voraussetzungslosen/ Setzungstypus bloss durch seine innere immanente Differenzierung abzuleiten, ohne dabei gezwungen zu sein auf die - struktiv-typologisch - "verwandte" Sphäre der Erlebniswirklichkeit irgendwie zurück zu greifen. Die phänomenologische Fragestellung Hegels, an deren systematische Funktion hier angeknüpft werden soll, bedeutet hingegen das Aufzeigen der Notwendigkeit für ~~die~~ die Philosophie von dem Faktum, d.h. von dem struktiven Tatbestand der Subjektivität und der Gegenständlichkeit in der Erlebniswirklichkeit auszugehen um von ihr emporsteigend die normative Correlation des philosophischen Subjektes und seines Objektes, was bei Hegel ihre Identität ist, zu erreichen; und der hierbei sich ergebender Weg und sein notwendiges Ziel sollen sich als unerlässliche Vorbedingungen eines streng begründeten philosophischen Systems erweisen.

Die ungeheuren Schwierigkeiten die einer methodischen Analyse der "Phänomenologie des Geistes" im Wege stehen, entstammen wie bekannt aus der Verschlingung der verschiedenartigsten Probleme in das dennoch grossartig-einheitliche Gewebe dieses einzigen dastehenden Werkes der klassischen Philosophie. Das wohlbekannte unauflösliehe Zusammen der geschichtlichen und der apriorischen Etappen im Gange der Phänomenologie soll hier uner<sup>ort</sup> ~~er~~ ~~übrigt~~ bleiben, da es für un~~x~~-



ser Problem nicht von entscheidender Bedeutung ist: es ist ein Erfüllungsproblem, während wir uns hier mit Problemen der Begründung, noch im weiten Sinn Diesseits jeder Erfüllung, zu beschäftigen haben. Zudem vermag der Begriff der Phänomenologie auch bei völligen Absehen von jeder Art Erfüllung einen einheitlichen und methodischen bedeutsamen Sinn zu ergeben; die Frage nach der notwendig zugeordneten historischen Erfüllung d.h. nach der Möglichkeit ~~XXXXXXXXXXXX~~ und Wesensart eines Erfüllungstypus, bei dem jeder einzelnen Etappe der apriorisch- phänomenologischen Reihe je ein bestimmtes Moment einer zeitlich-geschichtlichen /oder geschichtsphilosophischen/ Reihe notwendig zugeordnet wird, muss deshalb hier gar nicht aufgeworfen werden. Auch auf die Diskussion der dialektischen Methode wollen wir verzichten: die Tatsache der phänomenologischen Etappen, die sich mit wesensnotwendigkeit apriori ergeben, muss für den momentanen Stand unserer Fragestellung ausreichen ohne auf die Art ihrer Beziehung zueinander vorläufig näher reflektieren zu müssen. Trotz dieser notgedrungenen Vereinfachungen bleibt eine Problemvereinigung bestehen, die man zwar aus dem philosophischen Willen Hegels historisch als durchaus notwendig verstehen kann, die aber im Interesse der reinen Erhellung des Strukturen Problems unbedingt in ihre Bestandteile aufgelöst werden muss, die Vereinigung von Logik und Metaphysik. Nochmals: die Möglichkeit einer Metaphysik als Wissenschaft soll hier nicht zur Diskussion stehen, aber von dieser Frage ganz unabhängig kann und muss gesagt werden, dass in Hegels System alle metaphysische Formen zugleich Funktionen rein theoretisch-logischer Geltung zu erfüllen haben, wodurch die eine Anwendungsweise stets die andere verwirren und verdunkeln muss. Dies ist bei der phänomenologischen Fragestellung, ~~schon~~ bereits in ihrer primitivsten Form, ganz deutlich sichtbar. "Die Wissenschaft" sagt Hegel <sup>1/</sup> "verlangt von ~~XXXXXXXX~~ <sup>ihrer</sup> Seite an das Selbstbewusstsein, das es in diesem Aether sich erheben habe, um mit ihr und in ~~ihm~~ ihr leben zu können und zu leben. Umgekehrt hat das Individuum den Recht zu fordern, dass die Wissenschaft ihm die Leiter wenigstens zu diesem Standpunkte reiche, ihm in ihm selbst denselben aufzeige. Sein Recht gründet sich auf seine absolute Selbstständigkeit, die es in



jeder Gestalt seines Wesens zu besitzen weiss, denn in jeder, <sup>sei</sup> ~~ist~~ sie von der Wissenschaft anerkannt oder nicht, und der Inhalt sei welcher er wolle, ist es die absolute Form, d.h. es ist die unmittelbare Gewissheit seiner selbst; und, wenn dieser Ausdruck vorgezogen würde, ~~ist~~ damit unbedingtes Seyn". Es ist ersichtlich, dass diese Frage, das Recht des Individuums auf diese Forderung, nur von einer zu begründenden Metaphysik aus sinnvoll gestellt werden kann. Denn ganz abgesehen von der apriorischen Unmöglichkeit, ja Unsinnigkeit das Individuum mit der theoretisch-geltenden Form in irgendwelche Beziehung zu setzen, während, wie es zu zeigen wird, diese Beziehungen für die Metaphysik eine Lebensfrage ist, bedarf die theoretische Setzung einer derartigen Begründung überhaupt nicht: die theoretische Sphäre, in ihrer autechtenen und unverfälschten Erscheinungsform, also als reine Geltung, kennt keine Approximation an ihre Struktur, keine Zwischenstadien, die sich an sie annähernd zu ihr führen könnten; im simpelsten Meinen eines noch so vorwissenschaftlichen Schicht, ist das eigentlich Theoretische in seiner wahren Wesensart verfindbar und der Akt, durch den es ~~ist~~ "gefunden" wird, der Akt der Ablösung des geltenden Sinngebildes von allem Seinsartigen kennt keine Abstufung einer grösseren oder kleineren Nähe zum Wesen der Theoretischen. Mit einem Wort: die theoretische Sphäre kann nur ~~ein~~ <sup>ein</sup> ~~mal~~ <sup>mal</sup> gesetzt werden; am "Anfang" der Theorie steht der Sprung und jenseits des Sprunges handelt es sich um etwas im Wesentlichen durchaus Homogenes, Einschichtiges. /Die innere Schichtung der theoretischen Sphäre hat uns hier nicht zu beschäftigen/.

Dagegen ist diese selbe Frage tief und wesentlich für jede Begründung einer Metaphysik, ja sie kann als die Grundfrage einer kritischen, einer nicht mehr naiven Metaphysik bezeichnet werden, einer Metaphysik, die den Prozess der Selbstbesinnung bereits vollzogen hat. Wir sagten: es kann an der Metaphysik als das ihr Wesen am schärfsten <sup>it</sup> erhellende Kennzeichen angesehen werden, dass eine konstitutive Beziehung zwischen einem substantiell-existierenden Subjekt und einem ebenfalls substantiell-existierenden Objekt gefordert wird, womit sowohl jedes bloss normativ zugeordnete Subjekt /oder Objekt/ ~~ist~~ <sup>ein</sup> wie auch jede Sinngebildeartige Struktur beider von vornher~~in~~ <sup>in</sup> abgelehnt werden muss; und die Prävalenz eines von beiden oder die Annihi-



~~IXIXIX~~ Irierung des Einen durch das Andere hat eine reale Prävalenz ~~↔~~  
 oder die Annullierung eines "unechten" Seins durch ein "echtes" zu  
 bedeuten. Die sogenannte Naivität einer Metaphysik besagt also soviel  
 dass diese <sup>m</sup>Metaphysik <sup>sch</sup>echte Subjekt-Objekt Struktur, dieses Niveau  
 eines "wahren Seins" in irgendeiner Verhaltungsart zur "natürlichen"  
 Wirklichkeit oder eventuell eines bestimmten Geltens ohne weiteres  
 als gegeben angenommen wird und die Metaphysik sich hiermit des Nach-  
 weises entheben fühlt, die Realität und die Notwendigkeit ihrer Ein-  
 stellung, des Verhaltens in dem die Metaphysik gesetzt wird eigens  
 aufzuweisen und auf seinen Rechtsgrund zu prüfen. Wir haben hier kei-  
 ne Problemggeschichte der Metaphysik zu schreiben, so dass der Hinweis  
 der Position Hegels zu der <sup>p</sup>seines unmittelbaren Vorgängers, zu der  
 Identitätsphilosophie Schellings genügen kann. In der berührten Stel-  
 le der Einleitung zur Phänomenologie macht Hegel der metaphysischen  
 Methode Schellings diesen Vorwurf des Dogmatismus, des naiven Realis-  
 mus: dass in ihr das wahre Wesen, das Absolute wie "aus der Pistole  
 geschossen" erscheine, dass die Notwendigkeit des Organs der Metaphy-  
 sik, der intellektuellen Anschauung und die seines Gebrauches und dem  
<sup>m</sup>infolge die konkret erfüllte Fülle der durch sie erreichten metaphy-  
 sischen Wirklichkeit nicht aufgezeigt wurde. Das Programm der Phäno-  
 menologie ist diese Notwendigkeit darzulegen: <sup>1/</sup>"sie kann von diesem  
 Standpunkte aus als der Weg des natürlichen Bewusstseyns, das zum  
 wahren Wesen dringt genommen werden; oder als der Weg der Seele, wel-  
 che die Reihe ihrer Gestaltungen, als durch ihre Natur ihr vorgesteck-  
 ter Stationen, durchwandert, dass sie sich zum Geiste läutert, indem  
 sie durch die vollständige Erfahrung ihrer selbst zur <sup>n</sup>Kennis desje-  
 nigen gelange, was sie an sich selbst ist". Diese Selbstbesinnung der  
 Metaphysik ~~IXI~~ kann selbstredend keine erkenntnistheoretische sein,  
 denn diese müsste ja infolge ihres Zurückgehen auf die Bedingungen  
 des Geltens, das wahre Sein in Geltung auflösen und die Metaphysik  
 der Selbstaufhebung zu treiben. Die "kritische", undogmatische Ten-  
 denz des <sup>f</sup>Hegelschen Begründung der Metaphysik durch die "Phänomene-  
 logie des Geistes" kann also nur darin bestehen, den unzweifelhaft

1/

Wk. II. 61.



gegebenen Gestaltungen des Bewusstseins, den verschiedenen möglichen Stellungnahmen des Subjekts zur Wirklichkeit eine derartige Deutung zu gebe<sup>n</sup>, die sie als Etappen auf dem Wege zum wahren Sein der Metaphysik, zum konkret-erreichten Absoluten, erweist. Was letzten Endes den Nachweis bedeutet, dass in ihnen selbst, in ihren immanenten, unmittelbar gegebenen Struktur bereits der Drang des Absoluten nach sich selbst waltet, dass jede Problematik oder Diskrepanz die ihnen als immanenten Gebilden innewohnt bereits die Selbstentzweiung des Absoluten ist, dass sie, ohne ihren Sinn als immanente Gebilde verlieren zu müssen, in diesem Zusammenhang einen neuen, von ihnen nicht ablös- baren, mit ihren immanenten Gegebenen wesensnotwendig mitgegebenen, diesen aber dennoch völlig transzendenten Sinn erhalten. "Wenn uns dies Negative", sagt Hegel über eine ~~AK~~ dieser Gestaltungsprinzipien seiner Phänomenologie<sup>1/</sup> "zunächst als Ungleichheit des Ichs zum Gegenstande erscheint, so ist es ebensowohl die Ungleichheit der Substanz ~~zu~~ sich selbst. Was ausser ihr vorzugehen, eine Thätigkeit gegen sie zu seyn scheint, ist ~~AKK~~ ihr eigenes Thun." Die phänomenologische Methode erscheint damit als das Auffinden des metaphysischen Sinnes in unmittelbar und unzweifelhaft gegebenen Subjektsakten und ihrer korrelativen Objektivierung<sup>w</sup>. Sie hat also einen Ausgangspunkt, der wie überall wo es sich um unmittelbar gegebene "Bewusstseins-tatsachen" handelt, mit dem der Psychologie etwas Gemeinsames zu haben scheint. Dass dies doch nicht der Fall ist zeigt sich darin, dass während der Erkenntnisprozess der Psychologie jede Subjekt-Objekt Struktur zerstören muss um die psychischen Zusammenhänge in ihrer Homogenität erfassen zu können, die Phänomenologie gerade nach dem transzendenten Sinn der jeweilig gegebenen Subjekt-Objekt Struktur fragt. Um diesen aufzufinden und in voller - metaphysischen - Reinheit ablösen zu können, muss die Subjekt-Objekt-Struktur unangetastet bleiben: ist doch der gesuchte transzendente Sinn, der Sinn ihrer Immanenz, der Sinn ihres Geradesoseins. Und dass dieser Sinn, der dem Wesen nach ~~AKK~~ der ganzen jeweiligen Subjekt-Objekt Struktur transzendent sein muss, auch dem jeweilig auftretenden "Bewusstsein" notwendig transzendent bleibt, also niemals als psychisch gefasst werden darf, versteht sich

1/ ebd. 28.



hiernach wohl von selbst.

Wesentlicher und der Klärung bedürftiger ist die scheinbare Nähe der so gedeuteten phänomenologischen Methode zu der modernen Phänomenologie, zu der Husserls. In beiden dreht sich das Problem um die Ablösung eines metaphysischen Sinnes von Akten, die in voller Unmittelbarkeit, also auf einem gewöhnlich, wenn auch unpunktlicher Weise "psychisch" genannten Plane erscheinen: um ein Zurückgreifen der Sphäre, die wahrhaft begründet werden soll, auf unmittelbar Gegebenes das gewissermaßen "vor" der Sphäre liegt. In beiden Fällen wird dies als verwissenschaftliches Niveau bezeichnet - nur dass eben unter Wissenschaft in beiden Fällen völlig heterogen<sup>u</sup> verstanden werden muss. Diese verwissenschaftliche Unmittelbarkeit und ~~XXXXXXXX~~ unabweisliche Notwendigkeit in dem Gegebenen dieser ganzen Schicht macht es für beide Phänomenologien möglich mit dem Anspruch aufzutreten, dass erst durch sie das wahre Fundament für die ihnen zugeordnete Sphäre der Wissenschaft gelegt werden kann. Diese Grundlegung jedoch - und darin unterscheiden sich beide Phänomenologien von der transcendentalphilosophie im engeren Sinn - <sup>ist nicht als</sup> ~~das Aufwerfen der Rechtsfrage der Geltung~~ /bezugsweise des metaphysischen Seins/ zu verstehen. Die Abwendung von hic et nunc des Erlebens, und damit von jeder Psychologie und Empirie, der Versuch einer reinen Apriorität zu erzielen bedeutet in beiden der beiden Fälle eine Abstraktion, ein Absehen von der inhaltlichen Fülle, von der konkreten Erfüllung der phänomenologischen Gegenstände, wie dies bei jeder erkenntnistheoretischen Fragestellung notwendig der Fall ist, sondern <sup>n</sup> ~~das Erlangen einer eigenartigen~~ <sup>"Fin"</sup> ~~XXXX~~ <sup>stellung</sup> von der aus die zeitlosen Wesenheiten einer notwendigen /aber konkreten/ Gegenständlichkeit überhaupt, einer konkreten Typik der Gegenständlichkeit zu unmittelbarer Evidenz zu bringen sind. Die sehr verwickelte, heute noch ungelöste Frage der correlaten Bedingtheit von Phänomenologie und Logik, die in der Möglichkeit eines solchen unmittelbaren Gegebenen der phänomenologischen Gegenstände verborgen ist, kann hier nicht einmal berührt werden: dass die neue Phänomenologie ihre Logik voraussetzt beweist die Notwendigkeit ihrer <sup>επιτομή</sup> der Geltung gegenüber und die Hegelsche arbeitet auf jedem Schritt mit dem stets gegenwärtigen nur nicht zur adäquaten Erscheinung gelangten Absoluten, dessen sich-selbst-Erreichen Ziel und Ende dieser



Wissenschaft bezeichnet. Wie immer es aber um die Deduktion des ~~XXXXX~~ Rechtsgrundes der Unmittelbarkeit ~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~ in den<sup>n</sup> die phänomenologischen Gegenstände gegeben sind auch stehen mag, diese ihre metapsychologische Unmittelbarkeit und metempirische Konkretheit kann als notwendige Konsequenz der phänomenologischen "Einstellung" unbedingt festgestellt werden. Bei Hegels ständig wiederkehrender Polemik gegen die Unmittelbarkeit scheint dies vielleicht auf seine Phänomenologie nicht zu zutreffen, allein es darf nicht vergessen werden, dass diese Polemik sich stets gegen die Ausschliesslichkeit der Unmittelbarkeit wendet, dass die Vermittlung ~~XXX~~ als Methode die Unmittelbarkeit zwar stets aufhebt, sie jedoch stets - auf immer höheren, substantielleren Niveau - wieder herstellt. Und gerade die Phänomenologie kann einer gewissen Prävalenz der Unmittelbarkeit ~~XXX~~ nicht ausweichen, da ihre Stufen niemals die reine Struktur, das logische/metaphysische/ An sich einer Objektivierung des Geistes ~~XIX~~ sein können, die von der Logik abgeleitet, erfasst und damit rein vermittelt werden, sondern das correlative Zusammen einer Subjektsstufe mit <sup>ihrem</sup> ~~seinem~~ notwendigen Gegenstand, <sup>bei</sup> ~~woher~~ - für das jeweilige Subjekt - der Gegenstand stets in Unmittelbarkeit gegeben ist, wenn diese Unmittelbarkeit auch durch Vermittlung, /Aufhebung einer früheren Unmittelbarkeit/ entstanden ist und durch weitere Vermittlung wieder aufgehoben werden soll. Beide Phänomenologien sind deshalb, wenn diese Bestimmung auch das ganze Wesen von keiner der Beiden umfasst, wegen ~~XI~~ dieser ihren normativen Unmittelbarkeit und Konkretheit: Beschreibung der Erscheinungsformen des Geistes. Es liegt also trotz allen tiefen und grundlegenden Unterschieden zwischen ihnen in ihren gemeinsamen Namen doch mehr als ein historischer Zufall, und jede Wiederaufnahme des Hegelschen Programms der Phänomenologie wird sich in manchen, nicht unwesentlichen Einzelheiten der Methode mit der Husserls nahe berühren.

Trotzdem wäre es gefährlich, weil <sup>zu</sup> ~~in~~ Aequivocationen führend ~~die~~ Bedeutung solcher ~~XXI~~ Coincidenzen irgenawie zu überschätzen denn, wie jetzt gezeigt <sup>werden</sup> ~~sein~~ soll, besteht <sup>er</sup> gerade im letzten Wesen der Methoden, in den Erkenntniszielen denen sie zutreiben, in den Sphären die sie begründen sollen die tiefstgehenden Differenzen zwischen ihnen: ihre systematischen Funktionen sind radikal divergieren-



de; gerade weil die Stellung jeder Phänomenologie zu ihrem Ideal der Wissenschaft eine weitgehend ähnliche, wenn auch ~~NIEMAL~~ bei weitem ~~KIM~~ 17 nicht identische ist. Die Stelle der modernen Phänomenologie im System der Geltungsphilosophie ist zur Zeit viel zu umstritten und ungeklärt um eine Möglichkeit dafür zu bieten, hier wo nur wenige andeutende Bemerkungen Platz haben können, die systematische Funktion der beiden Phänomenologien in klarem Kontrast einander gegenüberzustellen. Zur gegenseitigen Abgränzung und zur bestimmten Erkenntnis des hier Wesentlichen sei immerhin soviel bemerkt: die moderne Phänomenologie unterscheidet sich im Bezug auf ihr Verhalten zum Subjekt gar nicht von der sonstigen theoretischen Geltungsphilosophie; in beiden wird das An sich - im Sinne Bolzanos etwa - von geltenden Sinngebilden untersucht, und ihr wesentlichster Unterschied, der auch so ausgesprochen werden kann, dass die Transcendental-philosophie der Kantianer sich auf die questio juris der Geltung konzentriert, während im Centrum der Phänomenologie die questio facti der Geltung steht, ändert an diesen Tatbestand und seinen grundlegenden Kontrast in Hegels Philosophie nichts. Denn für die eigenartige Problemstellung der letzteren ist die Unausschaltbarkeit des Subjekts entscheidend: die Entfernung von hic et nunc des <sup>Eriebens</sup> ~~XXIXXXXX~~ bewegt sich nicht in einer Richtung auf Objektivität, wie bei jedem Suchen des rein theoretischen Sinnes, sondern geht einer "Aufhebung" sowohl der Objektivität wie der Subjektivität zu Gunsten eines Jenseits beider Prinzipien entgegen, indem die jeweilige Strukturen ihrer Correlation als notwendige wenn auch zu überwindende Stadien vor dem Erreichen der metaphysischen Identität von Subjekt und Objekt erscheinen. Die moderne Phänomenologie hingegen ist ein Herausarbeiten der reinen Objektivität ihre <sup>επιτομή</sup> ~~schalt~~ <sup>eine</sup> ~~die~~ tet jeden Subjektbegriff genau so radikal aus wie dies nur irgendeine Erkenntnistheorie tun könnte; ihr Subjekt ist also genau so ein blosser Grenzbegriff, das was niemals zum Objekt werden kann, wie in der Erkenntnistheorie. Ja, weil hier die questio juris und damit die Rückbeziehung der geltenden Sinngebilde auf das Subjekt der Urteilsentscheidung und auf die Bedingungen ihrer Gültigkeit ausscheidet, ist diese "Subjektlosigkeit" der Phänomenologie viel entschiedener wie die der reinen Transcendentalphilosophie. Die Verwechslungen der Methode Husserls mit Ontologien der verkantischen Epoche werden wohl <sup>teils</sup> ~~grössten~~ ~~XXXXXX~~ auf die hier missverstandene Eigenart der Phänomenologie



zurück zuführen sein. Ob nun der geistvollen Wendung Friedrich Kuntzes der Husserls Tat als Erneuerung der "metaphysischen Deduktion" ~~XX~~ der "Kritik der reinen Vernunft" ansieht, ganz zugestimmt werden kann oder nicht <sup>1/</sup> insbesondere ob es zugegeben werden kann dass diese Funktion der Phänomenologie als Voraussetzung der theoretischen Objektivität ihr Gebiet ganz erschöpft, die blosse Möglichkeit einer solchen Fassung zeigt, dass Husserls Fragestellung innerhalb der transzendentalen Systeme durchaus adäquat gedeutet und untergebracht zu werden vermag, dass ihre Intention durchaus in der Richtung auf die Objektivität der rein theoretischen Geltung liegt.

Von diesem immerhin klarer gewordenen Kontrast aus ~~IX~~ lässt sich die Beziehung der Hegelschen Phänomenologie zur Metaphysik bestimmter formulieren, wie bisher: <sup>Die</sup> ~~Die~~ Unmöglichkeit von Subjekt abzusehen, die aus der Perspektive einer zu begründenden theoretischen Geltungssphäre notwendig den Anschein einer hypostasierten Empirie oder Psychologie erwecken muss, erweist sich nun als die kritische Selbstbesinnung der Metaphysik, als der einzige bewusste Versuch, den die Geschichte kennt, der metaphysischen Setzung eine struktiv fundierte Grundlage zu geben. <sup>2/</sup> Jede Metaphysik nimmt wesensnotwendig ein Erlebnis an, in dem die metaphysische Wirklichkeit, das wahre Sein adäquat erfasst wird aber jede ~~Metaphysik~~ vor Hegel begnügte sich mit der einfachen Feststellung des Das und des Was dieses Erlebnisses oder fixierte höchstens den - ethischen - Weg, den das Individuum zurücklegen muss, um die Erlebnishöhe und -Reinheit <sup>1/</sup> zu erlangen, die zum metaphysischen Erlebnis von Nöten ist. Der Weg der Hegelschen Phänomenologie aber ist ein rein struktur-theoretischer, kein ethischer: es ergibt <sup>an</sup> ~~es~~ kein Imperativ an <sup>an</sup> ~~das~~ Subjekt gewisse innere Verhaltensweisen in sich zu verwirklichen, auch werden keineswegs die inneren Hemmungen oder <sup>an</sup> ~~Husserls~~ Hindernisse geschildert, die die Seele bei diesem Aufstieg aufzuhalten pflegen: die Stationen, in denen bei Hegel der Weg zur Metaphysik zurückgelegt wird sind objektiv gegebene ~~Tät-~~ Bestände der Subjekt-Objekt-Struktur, deren vereinzelt betrachtetes,

1/

Fr. Kuntze: Die Kritische Lehre von der Objektivität. Heidelberg 1906. 189 ff.

2/

Inwiefern dieser Versuch überhaupt durchführbar und wie weit seine Verwirklichung Hegel im einzelnen gelungen ist, kann hier naturgemäss nicht berührt werden. Auch nicht, wie weit eventuell Vorgänger des Hegelschen Unternehmens nachweisen lassen



notwendiges Gegebenensein und die Notwendigkeit ihrer Aufeinanderfolge die Verwandlung des Subjekts der Erlebnismöglichkeit in den der Metaphysik als objektive Wesensnotwendigkeit aufzeigt. Nicht im Subjekt soll also die Intention seines Erlebens oder die Stelle des Erlebens in der Hierarchie seiner seelischen Funktionen verwandelt werden, wie dies bei jedem ethischen Aufstieg zur Metaphysik der Fall ~~ist~~ ist, sondern die Verwandlung des erlebenden Subjekts überhaupt in das metaphysische, identische ~~Subjekt-Objekt~~ <sup>S</sup> Subjekt-Objekt überhaupt soll hier vollzogen, d.h. apriori deduziert und zur Evidenz gebracht werden.

Die Beweiskraft dieser Demonstration beruht auf zwei wesentlichen Voraussetzungen, deren erste auf die schon angedeutete Nähe der Hegelschen Phänomenologie zur modernen ~~hinweist~~ <sup>hinweist</sup>, während die zweite den grundlegenden Unterschied, der sie von einander trennt, klar zu machen geeignet ist. Es ist ~~notwendig~~ <sup>am</sup> erstens notwendig, dass jede dieser Etappen in unbezweifelbarer Evidenz gegeben sei und zweitens, dass ~~die~~ <sup>die</sup> Verbindung, die zwischen ihnen gestiftet wird eine eindeutige Richtung auf ~~das~~ <sup>ein</sup> Ziel, auf die Selbstenthüllung der ~~Metaphysik~~ erreichten Metaphysik zeige. Die erste dieser Voraussetzungen anerkennt Hegel ~~in~~ <sup>in</sup> der früh~~er~~ <sup>er</sup> ausgeführten Bestimmung seiner Methode, wo betont wurde, dass diese Subjekt-Objekt Correlation <sup>en</sup> eine unbezweifelbare aber nicht ableitbare Evidenz besitzen müssen, die auf ihrer unmittelbaren und unabweislichen Gegebenheit beruht, "sey sie von der Wissenschaft anerkannt oder nicht und der Inhalt sey welcher er wolle". Und das Mittel dieser Evidenz ist die Konkret~~machung~~ <sup>machung</sup> dieser Gegebenheitsstufen: die stetige Beziehung der phänomenologischen Etappen auf naturphilosophische und geschichtsphilosophische Etappen des Geistes hat neben den anderen systematischen Funktionen auch dieser Forderung zu genügen; nämlich jedes Stadium in seinem struktiven Gegebenensein, zu ~~in~~ dieser konkret erfüllten Evidenz zu bringen, aufzuzeigen, dass dar in eine apriorisch-typische Möglichkeit der Stellungnahme zur ~~Wirklichkeit~~ Wirklichkeit, der Setzung der Welt wesensnotwendig verliert. Diese Evidenz beruht aussch<sup>h</sup>liesslich auf der Konkretisierung der Notwendigkeit der Setzung und damit des Klarwerdens der ihr ~~zu Grunde~~ <sup>zu Grunde</sup> liegenden Subjekt-Objekt-Correlation, der für diese Stufe unbedingten notwendigen Wesensart des Subjekts. Die zweite Voraussetzung soll bei Hegel selbst durch die dialektische Methode gesichert werden; wenn jedoch auf die letzten sachlichen Motiven ihrer methodischen Funktion



näher reflektiert wird, so zeigt es sich, dass nur an der Autonomie des Weitertreibens, an sein Freibleiben von allen hasserlichen Momenten festgehalten werden muss, um in der phänomenologischen Methode einen einheitlichen methodischen Sinn aufzufinden: dass die hierbei ergebenden grossen sachlich-struktiven Errungenschaften Hegels, wie ~~XXX~~ z.B. das Aufgehobensein eines früheren Stadiums in einem späteren, höheren bewahrt werden können, ohne an die dialektische Triade, an die Notwendigkeit des Umschlagens in den Gegensatz u.s.w. methodisch gebunden zu sein. Hegel selbst beschreibt diesen Tatbestand so, dass ~~XX~~ der unaufhaltsame Gang zum Ziel nur in der Sphäre des Seins ein den Einzeingestaltigen <sup>un</sup> völlig transcendenten <sup>r</sup> ist /der Tod im Vergleich zum unmittelbaren Dasein/ "das Bewusstseyn ist aber für sich selbst ~~sein~~ <sup>sein</sup> Begriff, dadurch unmittelbar das Hinausgehen über das Beschränkte, und, da ihm dies Beschränkte angehört, über sich selbst... Das Bewusstsein <sup>det</sup> <sup>los</sup> ~~leicht~~ <sup>Gewalt</sup> ~~aber~~ ~~XXXX~~ diese ~~XXXXXXXX~~, sich die beschränkte Befriedigung zu verderben, von ihm selbst!"<sup>1/</sup> Anders ausgedrückt bedeutet dies soviel: dass trotz der unmittelbaren Evidenz, <sup>in</sup> (der jedes der phänomenologischen Stadien gegeben ist, es zugleich als Stadium gegeben ist; d.h. es ist in ihm eine Intention, ~~XXXXXXXXXXXX~~ wenn auch nicht unmittelbar ersichtlich, so doch durch Strukturanalyse erweisbar mitgegeben, die auf die den phänomenologischen Gang krönende Stufe; auf ~~XX~~ die metaphysische hinweist, der, als der Einzigen, die eine ganz adäquate Erfüllung zu geben im Stande ist, alles zustrebt. Dadurch gliedert sich die phänomenologische Sphäre, im schroffen Unterschied zu jeder anderen als eine Reihe mit bestimmter, hierarchisch ~~XXXXXXXXXXXX~~ geordneter Richtung, sie ist kein "Reich" von Gegenständen, wie die anderen Sphären /auch die Husserlsche Phänomenologie/ sondern ein Weg über bestimmte Gegenständlichkeiten auf ein bestimmtes Ziel. Das bedeutet aber weiter, dass bereits am Ausgangspunkt das Ziel gegeben ~~==~~ sein muss: die Phänomenologie setzt ihre Erfüllungssphäre, die Metaphysik voraus, sie kann niemals in der Lage sein ihr Dasein zu beweisen, sondern bloss - dies vorausgesetzt - es in allen Gestaltungen der Subjektivität, als ihnen unbekannt innewohnend, nachweisen; sie nennt bloss, <sup>wie</sup> wie Paulus, den Namen jenes "unbekannten Gottes" dem von



den Athener sein Alter bereits errichtet wurde.

Die Eigenart der phänomenologischen Methode ist durch diese zwei Seiten ihres Aufbaus bestimmt: durch die Selbstständigkeit der in ihr auffindbaren Gestaltungen und durch die eindeutig und ein-  
 lenig bestimmte Art ihres Aufeinanderweisens. Beides ist nur darum  
 möglich, weil es sich um Gestaltungen und Verwandlungen der Subjektivität, des Erlebens des Gegenstandes handelt. Die Beziehungen von Objektivitäten können prinzipiell niemals eine solche Reihe ~~XXX~~ bestimmter Richtung ergeben und das damit wesensnotwendig zusammenhängende  
 Zugleich von unmittelbarer Evidenz der Selbstständigkeit und von eindeutiger Verknüpftheit der Elementen aneinander ist ebenfalls die Folge dieser unauflösbaren Verbindung der Gestaltungen mit der Subjektivität. Objektivierungen, die völlig losgelöst von den sie "herverbringenden" subjektiven Akten, in einer Sphäre stehen, müssen entweder eine derart mehrdimensionale Mannigfaltigkeit bilden, dass ihre wechselseitige Verbindungen niemals eine Richtung erhalten, d.h. jede "Richtung" bleibt für ihr Wesen irrelevant und ist nichts weiter als das "psychische" Nacheinander ihrer Apperception, oder die "Richtung" muss das Wesen der sie bildenden Elemente vollständig erschöpfen, die Elemente sind dann ausschliesslich durch ihre Stellung in der Reihe definiert, <sup>der</sup> ~~das~~ <sup>Wesen</sup> besteht in diesen <sup>spezifischen</sup> ~~persönlichen~~ Funktionen /z.B. ~~XXX~~ Zahlenreihe/. Aber auch die Frage der Selbstständigkeit zeigt bei vollendeter Abgelöstheit von jeder Subjektivität einen anderen Aspekt wie hier: Selbstständigkeit und notwendige Verknüpftheit sind hier auf dem gleichen Niveau gegeben, während für die Phänomenologie die Struktur: immanente Selbstständigkeit und transcendente oder transcendierende Verknüpftheit das Bezeichnende ist. Dazu kommt, dass die ~~XXX~~ Aufhebung der unmittelbaren Selbstständigkeit in der Phänomenologie ihrer Struktur als Reihe entsprechend, drei verschiedene Möglichkeiten besitzt, die für jedes Glied der Reihe nur je einmal gegeben sein können, aber je einmal gegeben sein müssen: <sup>erstens</sup> ~~erst~~ jedes Glied die Selbstständigkeit des in der Reihe "vor" ihm stehenden Gliedes auf, <sup>zweitens</sup> ~~zweitens~~ wird seine Selbstständigkeit von dem "nach" ihm folgenden Glied aufgehoben, und <sup>drittens</sup> ~~drittens~~ <sup>s/h'</sup> - und diese Beziehung liegt wieder auf einem anderen Plane wie die Selbstständigkeit und ihre beiden ~~XXXX~~ ersten Aufhebungen - setzen diese Verknüpfungen die Intention sämtlicher Glieder auf das letzte Glied voraus, wodurch ihre Selbstständig-



digkeit diesem gegenüber ebenfalls aufgehoben ist. Aus diesem Begriff der Reihe folgt, dass dem ersten und dem letzten Stadium Bedeutungen zukommen, die sowohl von einander wie von allen anderen Gliedern total verschieden sind, zu denen die Objektivationen einer "Sphäre" nicht einmal Analogien aufweisen können. Diese alleinstehende Eigenart der Phänomenologie ist die Folge ihrer einzigartigen Aufgabe: einen normativ-teleologischen Aufstieg aus  $Q_n$  sich unmittelbar evidenten Subjektverhältnissen zu dem ebenfalls unmittelbar evidentem Ziele, zu dem metaphysischen Subjekt und seinem Erlebnis zu geben. Diese Reihe von konkreten Unmittelbarkeiten und mit ~~und~~ mit eindeutig-einliedriger Richtung kann aber nur eine Reihe von Subjektverhältnissen sein, ~~XXX~~ und zwar von solchen Subjektverhältnissen die als Akte von den Subjekten denen sie zugehören niemals völlig abgelöst werden können. ~~XXX~~ Denn die zur völligen Abgelöstheit isolierbare Akte, wie z.B. die rein theoretische der modernen Phänomenologie unterscheiden sich als Elemente einer theoretischen Sphäre gar nicht von den rein objektiven Sinngefügen und werden niemals eine Reihe, wie sie hier als notwendig erscheint, ergeben können. Eine solche wird erst möglich, wenn die Isolation des Verhaltens als Akt nur das Symptom oder das erkenntnis-mässige Symbol einer bestimmten Art des Seins ist, wenn, - um das Wesentliche kurz und allgemein zusammenzufassen, das Subjekt einen gewissen Ichcharakter, ein auf sich gestelltes, in sich ruhendes, innerlich abgeschlossenes Sein ~~ist~~ <sup>hat</sup>. Dieser Ichcharakter des Subjektes ist rein struktiv zu verstehen; eine Metaphysik, deren Wesen die Leugnung des Ichs ist, wird in ihrem Subjektbegriff genau diese selbe Struktur aufweisen müssen. Diese Subjekte können erst in ~~IMXXX~~ ihrer phänomenologischen Zusammenordnung eine Reihe bilden, die vom "ganzen Menschen" der Erlebniswirklichkeit zum - ebenfalls seienden Subjekt der Metaphysik führt, die Erlebnisse und ihre als Subjektverhältnissen isolierte Wesensarten sind nur die Verbindungsglieder die ja ein solches Subjekt mit dem notwendig gesetztem Objekt seiner Substantialitätsstufe in Beziehung setzen, sie machen den phänomenologischen Weg bloss erkennbar, der Weg selbst führt aber von dem einen Subjekt zu dem Anderen. Dadurch wird es erst möglich die Eigenart der Methode und der Aufgabe der Phänomenologie in jenen unaufhörlichen Aufeinanderweisen zu erblicken, wie dies für jede Wissenschaft notwendig ist.



als  
 Denn die Aufgabe der Phänomenologie kann in nichts anderem <sup>als</sup> in dem Nachweis bestehen, dass das metaphysische Erlebnis, das als Faktizität in unzweifelhafter Evidenz gegeben ist, auch eine objektive Wesensnotwendigkeit besitzt; dass jedes mögliche Erleben in allen möglichen Gestaltungsformen gerade dem metapsychologischen Sinne des Aktes nach auf dieses Erleben und seinen Gegenstand intendiert und dass die noch nicht metaphysischen Objektivitätsformen nur darum überhaupt erscheinen, weil die ihnen zugeordneten Subjektsakte das metaphysische Niveau noch nicht erreicht haben. So wird die Phänomenologie, nach Hegels Worten zu einer Lehre von den "Gestalten des Bewusstseins", indem ihre Momente "in dieser eigentümlichen Bestimmtheit sich darstellen nicht abstrakte, reine Momente zu seyn, sondern so, wie sie für das Bewusstsein sind, oder wie dieses selbst in seiner Beziehung auf sie auftritt".<sup>1/</sup>

Diese Selbstbesinnung der Metaphysik in der "Phänomenologie des Geistes" birgt freilich eine neue tiefgehende Problematik der Metaphysik in sich, die hier nur deshalb gestreift werden muss, damit wir die Möglichkeit und die Notwendigkeit der Anwendung der phänomenologischen Methode auf die Aesthetik ganz klar erblicken können. Das Problem kann ganz kurz so zusammengefasst werden: die Aufgabe der Phänomenologie ist die metaphysische Attitude und ihr Objekt apriori zu demonstrieren; zugegeben, dass ihr dies gelungen wäre, fragt es sich, ob hier eine "objektive" Metaphysik, sei sie nun als Wissenschaft gedacht oder nicht, ansetzen kann, ob die Ablösung des Gegenstandes vom Subjekt, die unabwendbare Folge der von Hegel als "Logik" geforderten Metaphysik, die Sphäre nicht notwendig in eine theoretisch-geltende verwandeln muss, ob also die Phänomenologie nicht statt Einleitung in die Metaphysik zu sein, die Metaphysik selbst ist. Die Wichtigkeit dieses Bedenkens zeigt sich wenn an die früher bestimmte Bestimmung des metaphysischen Erlebnisses, als konstitutives oder heteronomes Erlebnis und an die seiende Ichhaftigkeit des metaphysischen Subjektes erinnert wird. Denn daraus folgt einerseits, dass der metaphysische Gegenstand, dem Wesen nach und nicht psychologisch, zwar vom Erlebnis unabtrennbar gegeben ist /man denke an wel-

1/  
 ebd. 69.







eine Idee. Was dieser Tatbestand für die Metaphysik zu bedeuten hat, kann hier nicht einmal angedeutet, ~~WÄRMÄRMÄ~~ dass die Hegelsche Metaphysik überall diesem Dilemma unterliegt, kann ebenfalls nur behauptet aber nicht einmal in grossen Zügen bewiesen werden, denn selbst dieser Excurs rechtfertigt sich nur dadurch, dass er die Stelle und die Funktion der phänomenologischen Methode im System der Aesthetik klarer zu zeigen geeignet ist.

Das ästhetische Erlebnis wurde im Gegensatz zum metaphysischen als autonomes Erlebnis bestimmt. Diese Autonomie gründet sich darauf, dass die im ästhetischen Erlebnis <sup>mit</sup> vollziehende ästhetische Setzung nicht auf dem <sup>al</sup> Ergreifen eines dem Erleben transcendenten ~~XXIX~~ Seins gerichtet ist, wie dies sowohl in der Erlebniswirklichkeit wie in der Metaphysik der Fall ist, sondern nach dem Sinn des Erlebnisses als Erlebnis, fragt; dass sie eine Sphäre - im echt transcendentalen Sinn - zu begründen im Begriff ist, für die die Kategorien des Erlebens konstitutive, die Gegenständlichkeit bestimmende Kategorien sind. Die Notwendigkeit der ~~XX~~ phänomenologischen Fragestellung auch für ~~XX~~ die Begründung der Aesthetik aufzuwerfen ergibt sich also aus dem ~~XXX~~ strukturellen Tatbestand, die die Aesthetik mit der Metaphysik - und nur mit ihr ~~XXXXX~~ - teilt; dass gerade aus dem höchsten Niveau ihres Gestztseins, gerade aus der originärsten Schicht ihrer Sphäre das Erlebnis nicht eliminierbar ist: dass die Aesthetik deshalb eben so wenig actu begründbar ist, wie die Metaphysik im Gegensatz zur Theorie oder Ethik, wo die Setzung selbst mit der völligen Loslösung von jeder Art Erlebnis, das nur zur irrelevanten psychologischen Erscheinungsform der erlebnisjenseitigen Sinngebilde gehört, äquivalent ist. Alle systematischen Motive, die Metaphysik die für die "kritische" Begründung in der Form der Phänomenologie notwendig gemacht haben, gelten auch für die Aesthetik: das normative ästhetische Verhalten darf auch hier nicht "aus der Pistole geschossen" erscheinen, sonst kann es entweder von der blossen Unmittelbarkeit nicht klar losgelöst werden, oder muss einer erlebnisjenseitig-sinnhafter Uniformierung anheim fallen. Mit dieser Gemeinsamkeit des Grundproblems, weraus auch der gemeinsame Ausgangspunkt in der Erlebniswirklichkeit folgt, sind jedoch alle Berührungspunkte <sup>von</sup> ästhetischer und metaphysischer Phänomenologie erschöpft. Denn das den ganzen phänomenologischen Gang determinierende, seine Richtung und seine Stationen



bestimmende Ziel ist in beiden Phänomenologien grundverschieden und dieser Verschiedenheit entsprechend, müssen in beiden grundverschiedene "Gestalten des Bewusstseins" verkommen, ja selbst der gemeinsame Ausgangspunkt, die Erlebniswirklichkeit in ihrer <sup>v</sup>transcendierten Subjekt-Objekt-Struktur muss in beiden von ganz verschiedenen Aspekten <sup>an</sup> erscheinen. Der teleologische Masstab an den gemessen alle in unmittelbarer Evidenz gegebenen Subjektverhältnissen ihre Selbstständigkeit verlieren, dem gerecht zu <sup>w</sup>erden alle auf das Endziel transcendieren, ist hier, wie wiederholt hervorgehoben wurde, der Sinn des Erlebnisses, eine formale Angemessenheit <sup>v</sup>des Erlebnisses an sich selbst d.h. <sup>die</sup> eine Forderung einem Objekt erlebend gegenüber zu stehen, dessen konstitutive Gegenständlichkeitsformen mit den <sup>n</sup>inneren Organisationsformen des Erlebens, seinen Postulaten der Erfüllung qua Erlebnis <sup>XX</sup> identisch sind. Der Meter des Transcendierens, der Selbstentlassung der Unangemessenheit in den unmittelbar evidenten Stappen des Phänomenologischen Weges ist hier nicht die Sehnsucht nach der substantiellen Identität von Subjekt und Objekt wie in der Metaphysik, sondern die Sehnsucht nach der "Erzeugung" eines Objekts das den Anforderungen <sup>XX</sup> des Erlebnisses angemessen ist. Die Transcendenz der Erlebniswirklichkeit zeigt sich aber hier nicht in den materiell-seienden Distanz die Subjekt und Objekt von einander trennt, sondern in der formalen Unangemessenheit jedes Objekts, und damit wesensnotwendig <sup>auch</sup> jedes Subjektverhaltens den Erfüllungsmöglichkeiten und -Notwendigkeiten des reinen Erlebens <sup>n</sup> gegenüber. Hieraus ergibt sich als Telos der ästhetischen Phänomenologie das Subjektverhalten, das die Setzung des ästhetischen Objekts, des dem reinen Erlebens angemessenen Gegenstandes, des Kunstwerks vollzieht: die ästhetische Phänomenologie steht deshalb im Gegensatz zur metaphysischen in keinen paradox-unauflösblichen Zwitterverhältnis zur "objektiven" Sphäre des gesetzten Objekts, zur Werk-sphäre, sondern fordert diese vielmehr als notwendige Ergänzung und Erfüllung.

Dieser überraschende Anblick das unerfüllbare methodische Programm der Metaphysik in der Aesthetik verwirklichen <sup>zu</sup> zu sehen hat sein Grund in der Richtung die die phänomenologische Verwandlung der Subjektivität, dem Telos der Aesthetik entsprechend, hier einschlägt. Denn während der Verwandlungsprozess in der Metaphysik



von der unangemessenen Existenzform der Erlebniswirklichkeit zu der  
 erfüllt-angemessenen Existenzform des metaphysischen Niveaus führt,  
 soll hier jene Existenzform in eine Geltungsform verwandelt werden.  
 Das am Zielpunkt des phänomenologischen Weges zu erreichende Niveau  
 ist nicht eine bestimmte Art des metaphysischen, des absoluten Seins  
 sondern das normative Verhalten einem absoluten Wert gegenüber; die  
 Verwandlung ist deshalb nicht eine Steigerung der Existenz von der  
 substanzlosen Transzendenz zur wahren Substantialität, sondern die  
 Vertilgung des Seins zu Gunsten einer rein aufsteigenden Form des Gel-  
 tens: aus dem "ganzen Menschen" der Erlebniswirklichkeit entsteht keine  
 "Seele", kein "Geist" sondern das normative Subjekt der Aesthetik: der  
 Mensch "ganz" sub specie einer bestimmten Erfüllungsform des Erlebens.  
 Diese Wesensart der ästhetischen Phänomenologie macht es verständlich  
 dass ohne sie aufzuheben, die "objektive" Lehre vom Wert sie ergän-  
 zend und erfüllend sich an sie angliedern kann. Die Autonomie des  
 Erlebnisses erfordert geradezu ein solches Objekt, das in seiner Gegen-  
 ständlichkeit von den Prinzipien der Erlebbbarkeit überhaupt bestimmt  
 ist, zugleich <sup>jedoch</sup> jedem Erlebnis gegenüber die Selbstständigkeit sei-  
 nes Gegenüberstehens, seines Entgegengeltens zu bewahren fähig ist.  
 Während aber das heteronome Erlebnis der Metaphysik <sup>von</sup> dem Objekt seiner  
 Intention ohne dies in seiner eigentlichen Struktur zu entstellen, nie-  
 mals abzulösen ist, eben weil das wesentliche im Objekt selbst und  
 nicht in seinem Erleben beruht, fordert das autonome Erlebnis der Aes-  
 thetik geradezu diese Ablösbarkeit. Denn indem dieses Objekt als  
 "objektivierter" Sinn des Erlebnisses <sup>e</sup> gesetzt wurde, steht es dem Seins-  
 niveau des Erlebens, dem "ganzen Menschen" der Erlebniswirklichkeit  
 nicht als ein höheres, echteres oder substantielleres Sein gegenüber,  
 dessen Existenz vom Subjekt ersehnt werden kann, sondern als eine For-  
 derung, als ein Sollen. <sup>ad</sup> Der seinen Sinn suchende Erlebnis hat deshalb  
 eine von der metaphysischen ganz verschiedene Gebundenheit an die Ob-  
 jektivierung der Sinnhaftigkeit, an die Erfüllung dieses Suchens, an  
 das normative Objekt: einerseits steht es autonom dem Objekt gegenüber,  
 denn das Objekt ist nichts weiter als die "Objektivierung", das  
 Gegenständlichwerden <sup>h</sup> des gesuchten Sinnes, es ist der Sinn des Erle-  
 bens der Subjektivität selbst, andererseits ~~XXXX~~ jedoch geht das Er-  
 lebnis nicht in seinem Gegenstand auf, es ist nicht bloss das Vehikel







seinem innersten Wesen, in seinem konstitutiv-kategorielien Aufbau erlebnishaft, die Objektivierung des ~~XXX~~ Erlebnisses; es steht deshalb jedem Erlebnis fordernd gegenüber: das <sup>Suchen</sup> ~~Leben~~ des Sinnes kann sich nur in ihm erfüllen, ihm muss es sich hingeben, vor seinen Maximen muss es sich beugen, um der Erfüllung teilhaftig ~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~ Darum ~~XXX~~ steht das Kunstwerk in selbstständiger ~~Normativität~~ jedem Erlebnis gegenüber da; darum bedeutet aber diese Selbstständigkeit des Kunstwerks, seine völlige Unabhängigkeit von den Erlebnisakten gerade die Autonomie des Erlebens in der ästhetischen Sphäre: die Maximen des Werks, die das ästhetische Subjekt in seinem Erleben aufnimmt, sind die Maximen seines Erlebens selbst, die Bedingungen der Möglichkeit für die Erfüllung seines Erlebens, gerade als Erleben betrachtet.

Diese vollkommene Selbstständigkeit des Werks, die Möglichkeit es zum selbstständigen Gegenstand zu machen unabhängig von den <sup>n</sup> darauf gerichteten subjektiven Akten, zeigt von neuem den transcendentalen nicht metaphysischen Charakter der ästhetischen Sphäre, zwingt uns aber zugleich die Frage nochmals aufzuwerfen, warum bei ihrer Begründung der <sup>(für die</sup> transcendentalen Sphäre so ungewohnte, weil für ~~XX~~ Theorie und Ethik überflüssige, ja unmögliche phänomenologische Weg notwendig eingeschlagen werden muss. Die Eigenart dieser Selbstständigkeit beruht darauf, dass die hier geforderte und auf dem Wege der Phänomenologie erreichte normativ gewordenen Subjektivität die Bedingung der Möglichkeit des Werks ist, dass es nur auf diesem ~~Niveau~~ <sup>in</sup> Niveau - dann allerdings ~~IX~~ der oben angedeuteten Unabhängigkeit von ihr - gesetzt werden kann. Die Paradoxie, dass ein selbstständiges, geltendes Sinngebilde die transcendente Bedingung seiner Möglichkeit in einem bestimmten Subjektverhalten hat, beruht darauf, dass <sup>al</sup> ~~der~~ letzte <sup>aufbauende</sup> Prinzip des Sinngebildes selbst, das Prinzip ~~XX~~ der reinen Erlebarkeit ist; ein Prinzip das zwar die selbstständige, in sich vollendete und abgerundete Wesensart des <sup>in</sup> Sinngebildes nicht nur möglich macht, sondern als notwendig erfordert, jedoch ein bestimmtes <sup>Niveau</sup> ~~Niveau~~ der Subjektivität als ebenso unerlässlich voraussetzt. Anders ausgedrückt: ein theoretisches Sinngebilde ist vollkommen unabhängig von seiner Denkbarkeit, ja es entstehen im Bereich der Theorie ganz eigene Gebiete durch Beziehung der Sinngebilde auf Denkbarkeit und Erkennbarkeit: die Aesthetik hingegen kennt ein solches Niveau der ~~XXX~~



Setzung, also eine Unabhängigkeit von der Erlebbarkeit nicht. Der <sup>1/</sup> Niveau-unterschied, der den erwähnten theoretischen Schichten entspricht <sup>IX</sup> existiert freilich auch in der Aesthetik und wird später ausführlich behandelt werden müssen, aber der Begriff der Subjektivität, als Prinzip der Erlebbarkeit überhaupt kann aus der Aesthetik nicht weggedacht werden. Das dem reinen An sich entsprechende Niveau ist nämlich für die Aesthetik die reine Erlebbarkeit, die gegensatzlose reine Subjektivität, in Vergleich zu welcher selbst das Niveau des reinen Erlebens und seines angemessenen Objekts als ein <sup>klar</sup> abgeleitetes erscheinen muss. Wie immer es aber um diese Niveau-~~unterschiede~~ <sup>Blau</sup> unterschiede der bereits gesetzten <sup>e</sup> ästhetischen Sphäre auch stehen mag, für den momentanen Stand des Problems ist nur die freilich nicht wenig paradoxe Sachlage von Wichtigkeit, dass die Subjektivität, als Prinzip, als Prinzip einer reinen Erlebbarkeit überhaupt, zum Wesen der ästhetischen Geltung selbst notwendig hinzugehört. Diese Sachlage erfordert, dass "bevor" die ästhetische Sphäre selbst gesetzt werden könnte, dieses Niveau des Subjektverhaltens, das Niveau des reinen Erlebnisses, wo das Erlebnis ausschlich auf seinem eigenen Sinn als Erlebnis gerichtet ist, erreicht werden soll.

Das Niveau des reinen Erlebens nimmt innerhalb der Mannigfaltigkeit der möglichen Subjektverhaltungen eine durchaus ~~einzigartige~~ <sup>einzigartige</sup> Stellung ~~ein~~ <sup>ein</sup> ein. Denn diese sind entweder von seiender Wesensart sowohl im empirischen, wie im metaphysischen Sinn, wobei der jeweilige Subjektivitätsbegriff stets etwas seiend Ichhaftes an sich hat, also die Gesamtheit des "Seelischen", das im Subjekt gegeben ist, vom Zentrum seines erreichten Niveaus aus in irgendeiner Weise zur Totalität formt, wobei freilich die Art dieser Formung von unserem jetzigen Standpunkt aus ganz gleichgültig ist, oder sie sind

<sup>1/</sup> Dieser Niveau-unterschied kehrt in jeder Zergliederung der theoretischen Sphäre wieder: <sup>man</sup> denke z.B. an Husserls Unterscheidung der theoretischen und "normativen" Disciplinen / Logische Untersuchungen I. 47 ff. / an Rickerts ~~in~~ "Gegenstand der Erkenntnis" im Gegensatz zur "Erkenntnis des Gegenstandes", an Lasks "aletheiologische" und "gnose-ologische" Schicht der Logik / Lehre vom Urteil 168/ u.s.w.







zwar von einem Etwas, das seine Gegenständlichkeit erlebnisjenseitigen Kategorien verdankt, dass also um erfasst werden zu können, vom Subjekt ein Transcendieren des Erlebnisses fordert. Und die vom Subjekt aus betrachtete Seite dieser selben Transcendenz zeigt dass das Erlebnis stets das Erlebnis eines wirklichen Subjekts, eines Ichs sein muss, das seinen subjektiven Sinn darum nur im Zusammenhang dieses Ichs, also gleichfalls auf einem erlebnisjenseitigen Niveau erhalten kann. Wenn deshalb das Erlebnis seinen Sinn als Erlebnis finden soll, so muss es von beiden Gebundenheiten, von der an den Gegenstand und von der an <sup>das</sup> Ich, die beide seiender Wesensart sind, ~~XX~~ freigemacht werden; mit der Lösung ~~XX~~ der Beziehung zum Etwas wird die Beziehung zum Ich zugleich vernichtet, denn das Ich der Erlebniswirklichkeit ist ja nichts anderes als das <sup>von</sup> ~~was~~ das Etwas gesetzt wurde. Diese Loslösung ist aber eine formelle: sie scheidet das Seinshafte aus Subjekt und Objekt des Erlebnisses aus um beide in dieser Freiheit von erlebnisjenseitigen Gegenständlichkeitsbestimmungen zur immanenten Erfüllung der <sup>n</sup> Erlebbbarkeit zu führen. Das Erlebnis soll rein und homogen qua Erlebnis werden, es soll seine Bestimmungen von den eigenen Möglichkeiten der Erfüllung erhalten. Dies erfordert einerseits die bereits oft angedeutete Objektstruktur, andererseits ein Subjekt, <sup>das</sup> ~~der~~ nichts weiter ist als "Träger" eines derartigen reinen und homogenen Erlebnisstromes, <sup>der</sup> ~~der~~ aber seinen Sinn und seine Erfüllung in sich selbst enthält, niemals auf ein Ich irgendwelcher Art bezogen werden kann, ohne deshalb <sup>der</sup> inhaltsleeren Zugeordnetheit der sonstigen Geltungssubjekte nahe zu kommen. Das unmittelbare Erlebnis ist stets das Erlebnis von Etwas. Der Verwandlungsprozess in der Richtung auf ästhetische Form kann deshalb niemals eine Abwendung von der ~~inhaltsleeren~~ <sup>inhaltsreichen</sup> Fülle bewerkstelligen wollen, er kann und soll vielmehr nur die Bewegung anstreben, den "Inhalt" und sein Subjektcorrelat von jeder Seinsbezogenheit völlig frei zu machen, gerade um die im Erlebbbarkeit aufgehende Fülle des Inhalts zu diesem ihren erfüllten Sinn zu führen. Trotz aller nunmehr ~~XX~~ klarergewordenen Distanz also die ein solches Subjekt vom "ganzen Menschen" der Erlebniswirklichkeit trennt, muss sowohl dessen "Ganzheit" wie sein "Menschsein" beibehalten werden: das Gerichtetsein auf den Sinn lässt hier nicht ein dem Sinngebilde hinzukonstruiertes Subjekt entstehen, wie in der ~~XX~~ theo-



retischen Sphäre, das mit dem "ganzen Menschen" schlechterdings nicht mehr zu tun hat, das von ihm durch den Sprung getrennt ist, sondern erfordert einen Stilisierungsprozess der durch Umwandlung der Intention des Erlebnisses von Sein auf Sinn vollzogen werden soll, der von der Forderung nach dem autonomen Erlebnis und seinem angemessenen Gegenstand geleitet ist, als dessen Ziel das stilisierte Subjekt der Aesthetik, der Mensch "ganz" sub specie der Erfüllbarkeit des Erlebnisses gesetzt ist. Die Reihenbildung der Phänomenologie wird durch die Konkretheit dieser Subjektivität ermöglicht; wenn die aufeinanderfolgenden Subjektivitätsstufen der ästhetischen Phänomenologie auch nicht von seiend Ichhafter Wesensart sind, wie die der metaphysischen, so haben sie einerseits die zur Reihenbildung notwendige konkretinhaltliche Fülle bewahrt und andererseits stehen sie in einer ~~X~~ wenn auch ablehnend-polemischer Beziehung zur seiend ichhaften Struktur der Subjektivität: die ästhetische Phänomenologie kann ja von diesem Gesichtspunkt aus als der Selbstbefreiungsprozess der Subjektivität aus ihrer Ich-gebundenheit aufgefasst werden, die nur in der letzten Etappe des Weges beim Erreichen des stilisierten Subjekts der Aesthetik völlig gelöst zu werden vermag.

Diesen Stilisierungsprozess der Subjektivität zu vollziehen ist die Aufgabe der ästhetischen ~~X~~ Phänomenologie. Dass die ästhetische Setzung nur auf dem durch sie erreichten Niveau möglich wird, erhellt sich noch besser als ~~XIXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~ aus dem bisher ausgeführten von der Erwägung aus, dass das objektive Sinngefüge der Aesthetik von derart rein formaler Wesensart ist, dass in ihr jede "Materie", jeder "Inhalt" nur positionell, nur "relativ" Materienhaft ist, sofern Materie, wie für Theorie und Ethik als Gegensatzbegriff der Form gefasst wird. Im Formgefüge der Aesthetik kommen nur formartige Bestandteile vor; wenn der Relativierungsprozess der Form-Inhalt-Dualitäten zu Ende gegangen wird, so muss eine gewissenhafte Analyse immer auf bereits formartige Elemente stessen: die ästhetische Form ~~XXXXXXXXXX~~ also nicht die Materie, wie die theoretische, "beherrscht" sie auch nicht wie die ethische, sondern soll sie nach Schillers plastisch-zutreffendem Ausdruck, vertilgen. Dieses Vertilgen kann vom Standpunkt der Strukturanalyse nur soviel bedeuten, dass etwas schlechthin Materieartiges, sei es als Grenz begriff, sei es als



\*Psychischen hier, wo auch das Sinnhafte Erlebnishaft ist sonst unmöglich vollzogen werden, ~~XXXXXXXXXXXX~~ da die Typologie der Möglichkeiten sich nur vom erkannten Werk aus ergeben kann und zweitens müsste durch Voraussetzen der Transcendentalpsychologie <sup>diese</sup> mit der Phänomenologie notwendig verwechselt werden. Diese ~~Verwechslung~~ <sup>wechselt</sup> ist umso näherliegend als es sich in beiden Teil<sup>er</sup> der Aesthetik um den ~~XX~~ <sup>metaphys</sup>ischen Sinn handelt, der von wirklich oder scheinbar psychischen Akten abzulösen ist <sup>und ist</sup> <sup>fähr</sup> umso gefährlicher, als ~~er~~ sonst nicht die geringste methodische Verwandtschaft zwischen ihnen verliert. Ganz kurz gefasst lassen sich diese Unterschiede so bestimmen: die Phänomenologie steht begrifflich "vor" dem Werk, sie ist die ~~XXXXXXXX~~ Demonstration der Bedingungen der Möglichkeit der ästhetischen Setzung, sie hat also eine Intention auf den Vollzug der ästhetischen Setzung, während die Transcendentalpsychologie - ebenfalls begrifflich - "nach" dem Werk liegt indem sie die normativen apriorischen Modifikationen der Gegenständlichkeit des Werks aufzeigt, die auf dem Niveau dieser Subjektbezogenen Geltung notwendig entstehen. Die Phänomenologie ist also, wie bereits gezeigt wurde, der Verwandlungsprozess des Seinsbezogenen Erlebnisses in ~~reinen~~ <sup>reinen</sup> Erlebnissinn, während die Transcendentalpsychologie eine Typologie der dem Werkzugeordneten Erlebnismöglichkeiten ~~anstrebt~~ <sup>anstrebt</sup>; jene ist ein Prozess, eine Reife, diese eine Typologie, jene stellt ihr Stufenfolge als hierarchisches ~~Über~~ <sup>Über</sup>einander und ~~XXXXXXXXXXXX~~ Auseinander in der Richtung auf das zu setzende Werk auf, diese kennt kein ~~Stufenfolge~~ <sup>Stufenfolge</sup> oder Hierarchie sondern einander ~~Nebengeordnete~~ <sup>Nebengeordnete</sup> apriorische Möglichkeiten. Darum muss die Transcendentalpsychologie an die auch ~~XXXXXXXXXXXX~~ "real" möglichen Verhaltensweisen zum Werk anknüpfen /z.B. Kenner, <sup>Kritiker</sup> ~~XXXXXXXX~~ etc. in der <sup>Typ</sup>receptiven Typologie/ wenn sie auch selbstredend keinesfalls an ihre eventuelle realwissenschaftliche <sup>ik</sup>Typ gebunden ist, während die Phänomenologie <sup>rein</sup> ~~zum~~ apriorischen <sup>re</sup>verfährt: nur der Ausgangspunkt beim "ganzen Menschen" der Erlebniswirklichkeit und das Endziel, das transcendente Werk sind ihr ~~er~~ gewissenmassen ~~XXXXXXXX~~ gegeben, sonst dient ihr jeder Hinweis auf eine "reale" Erfüllungsmöglichkeit ihrer Stufen nur als Beispiel, als Illustrationsmaterial. Wenn also auch in beiden Teil<sup>er</sup>disciplinen der Aesthetik von wesensnotwendigen Subjektverhaltungen und ihren apriorisch zugeordneten Gegenständlichkeiten die Rede ist, so sind diese



erkenntnistheoretische Hilfskonstruktion zur Erklärung der Form-  
 terie <sup>= Correlation</sup> in der ~~XXXXXXXX~~ Aesthetik nicht verkämnen kann; mit anderen  
 Worten: dass das Ding an sich Problem in der Aesthetik nicht aufwerf-  
 bar ist, dass die Welt der ästhetischen Formen sich <sup>nicht</sup> vom Chaos abhebt, <sup>X</sup>  
 dass ihr "Erzeugen" nicht auf das Chaos zurückgreift. Der Widerspruch  
 in dem diese Auffassung der ästhetischen Formenwelt zu dem gewohnten  
 steht, beruht teilweise auf dem <sup>allgemeinen</sup> Gewöhnheit die theoreti-  
 sche Formkonstruktion mit geringen Modifikationen auf die Aesthetik  
 zu übertragen, teilweise auf der irreführenden Terminologie, durch  
 die ästhetische Formbegriffe, wie Stoff, Material u.s.w. eine derar-  
 tige Deutung zulassen, obwohl diese ihrer schlicht-ästhetischen Wesens-  
 art durchaus nicht entspricht. Die wirkliche Widerlegung kann also  
 nur die rein ästhetische Deutung all dieser Form<sup>e</sup>elemente bringen, wo-  
 bei gezeigt werden soll, dass ihr eindeutig ästhetischer Sinn nur  
 durch ihre Fassung <sup>als</sup> ~~reiner~~ Formelemente, die bloss in Beziehung zu  
 anderen Formelementen zum Stoff, zum Material u.s.w. werden, erreicht  
 werden kann; hier müssen andere, <sup>allgemeine</sup> Erwägungen zur Einsicht  
 dieser Wesensart des Ästhetischen führen. Wie <sup>immer</sup> nun auch der Gegensatz-  
 begriff zur Form gefasst sei, sein entscheidender transcendentaler  
 Sinn kann nur als die Bezogenheit der Form auf etwas der Form Wesens-  
 fremdes, oder was damit äquivalent ist, als die Bezogenheit der Gel-  
 tung auf Seiendes gedacht werden. Es bleibt also für Theorie und Ethik,  
 wie sehr auch innerhalb jeder Sphäre der Gegensatz der Form und des  
 Geformten relativiert wird, wie sehr auch <sup>da</sup> der Geformte eine relativ-  
 formale Beschaffenheit erhält, ein prinzipieller, unüberbrückbarer  
 Gegensatz zwischen ihnen bestehen, ein Gegensatz, der in die Aesthe-  
 tik, ohne sie ganz aufzuheben, nicht eingeführt werden darf. Es wurde  
 bereits hervorgehoben, dass in der Aesthetik Form und Geformtes ein-  
 ander völlig homogen, oder genauer dass beide von Erlebnishafter We-  
 sensart sind. Konkreter ausgedrückt bedeutet dies, dass in der <sup>ä</sup>sthe-  
 tischen Setzung, <sup>und</sup> nur in ihr - die Abwendung vom Sein keine Abwen-  
 dung vom Erlebnis <sup>nis</sup> ist, während für die theoretische und ethische Ein-  
 stellung eine unaufhebbare Heterogenität von Form und Geformten we-  
 sensnotwendig gegeben ist, da die Form das schlechthin Erlebnisjensei-  
 tige ist und das Geformte, wenigstens in Überwiegenderweise, aus dem  
 Bereich des Erlebten, und zwar als Seiendes Erlebten stammt. Es wurde



bereits als Programm der Phänomenologie, also als Aufgabe der Verwandlung der normativen Subjektivität hervorgehoben, dass diese Abwendung von der Seinsbezogenheit des Erlebnisinhalts das auf dem Sinn des Erlebens gerichtete Subjekt zu vollziehen hat ; diese Erkenntnis bedarf nunmehr zur Ergänzung bloss der Einsicht der Notwendigkeit, dass dies nur vom normativen Subjekt geleistet werden kann und dass ohne die Voraussetzung dieser Umwandlung die Setzung des Wertes selbst undenkbar ist.

Das Wesen dieser Setzung<sup>4</sup> ruht, wie wir wissen, auf der absoluten Selbstvollendung und Aufsichtgestelltheit der entstehenden Formgebilde, deren gerade in ihrer<sup>1</sup> einzigartigen Individualität, in ihrem sinnlich unmittelbaren hic et nunc der Wert innewohnt. Denn die geforderte erlebnishafte Homogenität der Form und des Geformten<sup>XXXX</sup> setzt die wechselseitige Annäherung beider Prinzipien aneinander voraus: einerseits muss das Geformte bereits in seinem innersten Wesen zur Formartigkeit erhoben sein und diese Annäherung an die Form muss viel mehr sein als eine eindeutig-substrathafte Bedürftigkeit nach Form, muss bereits im<sup>XXXX</sup> positivem Sinne die Formhaftigkeit aufweisen, andererseits muss die Form, als reine Form betrachtet, jede Material<sup>fremd</sup>ität, jede Allgemein-ernahene Wesensart ablegen, muss die Unmittelbarkeit des sinnlichen hic et nunc in ihr eigenes Wesen aufnehmen: sie muss dem Wesen nach, zur Form des bestimmten IX Inhalts werden. Dadurch dass die Form die des bestimmten Inhalts geworden ist was soviel bedeutet, dass sie diesen Inhalt nicht nur zur Geltung erhebt sondern von ihm nunmehr unabtrennbar wird, ist die in allen Geltungssphären vorhandene Distanz zwischen Wert und Wertrealisation aufgehoben. Bei jedem inhaltsjenseitigen Formbegriff nämlich kann jedes Sinngebilde des Wertes nur teilhaftig sein, der Wert selbst aber, der mit dem Seinsartigen Substrat der Formen prinzipiell keine Gemeinschaft haben kann, ist den Sinngebilden transcendent d.h. diese sind nur in ihrer Formenartigkeit mit dem Wert verbunden und eben diese ihre Formenartigkeit weist über sie hinaus, auf die Quelle dieses Wesens, auf den Wert selbst hin. Wenn aber die Form nach seinem eigensten Wesen nach<sup>2</sup> zur Form des bestimmten Inhalts wird, so gibt es für sie - gerade als Form - keine derartige transcendierende Bewegung mehr: die das einzelne Sinngebilde konstituierende Form kann keine Verwirklichung



mehr eines des transcendenten Wertes, ~~XXX~~ sondern muss, da Werthaftigkeit für jede Geltungssphäre die reine Erscheinung der Form bedeutet, der Wert selbst sein. Dieses Zusammenfallen von Wert und Wertrealisation in den Formgebilden der Aesthetik bestimmt die Struktur der Beziehung von Subjekt und Sinngebilde in der hier geforderten, von jeder anderen Geltungssphäre völlig verschiedenen Weise. Denn einerseits muss die Distanz von Subjekt und Sinngebilde hier, wo das Sinngebilde der Wert ~~XX~~ selbst ist, wo also das Subjekt dem absoluten Wert unmittelbar gegenübersteht und nicht bloss durch ein transcendierendes Sinngebilde hindurch in einem unendlichen Prozess sich auf ihn zu bewegt, von einer sonst unerhörten Schreffheit und Unüberbrückbarkeit sein, andererseits muss sich diese selbe Beziehung inniger und intim~~er~~ wie sonst irgendwo gestalten, da das mit dem Wert identische Sinngebilde selbst von einer dem Subjekte homogener, von Erlebnishaften Beschaffenheit ist, Es zeigt also dass das vollendete Insichruhen des ästhetischen Sinngebildes, seine Wertimmanenz, sein materialloses lauter formales Wesen, sein Formwerden lassen des hic et nunc und seine reine Erlebbarkeit nur Seiten einer und derselben Wesensart der ästhetischen Setzung sind und ~~XXX~~ nur die verschiedenen Aspekte ihres Wesens representieren: dass sie sich von keinem auf die vollzogene ~~XXXX~~ Setzung beziehbaren und zu beziehenden Chaos abhebt, sondern einem absoluten Nichts gegenübersteht; dass alles was in~~X~~ dem Werk nicht gesetzt wurde in einer derart radikaler Art als Nichtseiend gesetzt wurde, dass jede Transposition sein Wesen nur verfälschen kann, es in ein relatives Nichts~~X~~, in eine Aufgabe, in ein Chaos verwandeln muss. Dar<sup>aus</sup>~~X~~ kann aber auch die Notwendigkeit der Phänomenologie für die objektive Sphäre der Aesthetik begriffen werden: das lauter formale Wesen des Wertes setzt dieses Vertilgtsein jedes Seins voraus, erfordert dass die zur Form gewordene/erlebnishaftigkeit nicht sinnlich seienden ~~E~~erlebniselementen gegenüberstehe, sondern der bereits geformten, inhalt~~e~~. weil vom Sein abgelösten sinnlichen Fülle der Erlebnis~~XXXXXXXXXX~~ Wenn also die Abwendung vom Sein des Erlebens als Programm der Phänomenologie bestimmt wurde~~so~~ hat das für die objektive Sphäre der Aesthetik die Bedeutung, dass durch die ~~IXX~~ in ihr vollzogene Verwandlung des Subjekts - und nur durch diese - die hier notwendig erforderter gegensatzlose Form entstehen kann. Für die theoretische Sphäre kann



diese Verwandlung durch die *erhellung* ~~und~~ actu sich vollziehende Anwendung ~~der~~  
~~ihrer~~ Maxime /die etwa als Wille zur Wahrheit formuliert sein mag/ er-  
 setzt werden, weil für X sie die Form etwas schlechthin Inhalts- und  
 Erlebnisjenseitiges ist und das Sein nur als factum brutum aufgehoben  
 wird, als unendliche Aufgabe, <sup>als Problem</sup> jedoch bewahrt bleibt. Für die Aesthetik,  
 die die Aufhebung des Seins in ganz radikaler Weise zu vollziehen hat  
 und dabei gerade das Konkret-Inhaltlich-Erlebnishaftes retten muss,  
 kann dies nur die Frucht des Stillisierungsprozesses sein, die die Phä-  
 nomenologie am Subjekte der Aesthetik vollzieht.

Damit sind wir zu einem neuen paradoxen Aspekt des ästhe-  
 tischen Sinngebildes gelangt: es ist seinem Wesen nach etwas Erscha-  
 fenes, etwas Hervorgebrachtes. Hierbei darf man selbstredend niemals  
 an das tatsächliche Produziertwerden/ des Kunstwerks denken, sondern  
 daran ~~XXXX~~ dass es gerade seinem nichtseienden Sinne, seinem Wesen nach ge-  
 nau so als Hervorgebrachtes erfasst werden soll, wie <sup>es</sup> der theoretische  
 Sinngebilde als unabhängig von jeder Art <sup>der</sup> ~~Verwechslung~~ <sup>irrtümlich</sup> auf tatsächlichen  
 Boden gedacht werden muss; dieses "Entstandene" ist also genau so  
 eine <sup>Geltungs</sup> ~~Geltungs~~ qualität des ästhetischen Wertes, wie das "Unentstandene"  
 des theoretischen. Alle Paradoxien die sich daraus ergeben, sollen  
 später eingehend behandelt werden, hier sind nur jene Seiten ~~XXX~~ <sup>dieser</sup>  
 Sachlage von Belang, die sich auf das Verhältnis des so wesensnotwen-  
 dig gewordenen Schöpfers zum Werk und damit auf das Verhältnis der  
 Phänomenologie zur Werklehre beziehen. Die Paradoxie lässt sich in al-  
 ler Kürze so aussprechen: wenn das Werk auch als Werk des Schöpfers  
 erfasst werden soll, so soll damit seine völlige Unabhängigkeit von  
 ihm nicht aufgehoben und die Distanz, die sie von einander trennt  
 nicht gemildert werden. Mit anderen Worten: trotz seines wesensnot-  
 wendigen Hervorgebrachtseins verbleibt dem Werk der absolute Primat  
 vor dem Schöpfer, der Schöpfer ist dem Werk, nicht dieses jenem zuge-  
 ordnet. Denn das Hervorgebrachtsein ist zwar eine Geltungsqualität  
 des Werkes, es ist aber die Geltungsqualität des Werkes an sich, ei-  
 nes rein geltenden Sinngebildes, das seine Geltung - und darin die-  
 se mitgesetzte Qualität-ausschliesslichkeit sich selbst verankert, des-  
 sen Geltung ausschliesslich aus sich selbst zu begreifen ist. Das Ge-  
 schaffensein zieht das Werk nicht in das Bereich des Seienden hinab  
 /und gestattet nicht dass es als metaphysische Entität aufgefasst



werde/ sondern unterstreicht am Schärfsten seine unüberbrückbare Distanz von jeder Art des Seins, sein lauter geltendes Wesen. Gerade weil isoliert betrachtet sämtliche Elemente des Werks, als Erlebnis-  
~~elemente~~<sup>elemente</sup>, der Seinswelt angehören, weil sie von einer Form umfasst werden die ebenfalls „seiend erlebnishaft“ ist, werden sie diesem Niveau bloss durch ihren Zusammenhang, durch die Art ihrer Zusammenfügung entrissen. Diese Gebärde des einsamen Emporgehobenseins über ~~in~~ jede Wirklichkeit, die jedes Werk notwendig besitzt, gibt ihm seine Geltungsqualität als Geschaffenes: die Erlebnis<sup>notwendig</sup> ~~erlebnis~~haftigkeit des Geschaffenseins entsteht also aus dem Aufsichberuhen des Werks, aus seiner völligen Negation jedes Aussersichs; es darf bei aller normativen Unmittelbarkeit seiner Geltung weder als "Natur", als Gewachsenes, spontan Entstandenes, noch als von Ewigkeit her An sich Seiendes /oder Geltendes/ wirken, denn beide Nuancen eines derartigen unerschaffenen Gesetzseins würden es wesensnotwendig in einem übergreifenden, dem Werke selbst transcendierten Zusammenhang einfügen, es seiner Wesensart als Werk entkleiden. Dieser struktive Tatbestand hat zur ersten wichtigen Folge, dass <sup>er</sup> ~~der~~ notwendig mitgesetzte Schöpfer ebenfalls ein Sinngebilde sein muss, dessen "Existenz" in der ästhetischen Sphäre auf dieser seiner Funktion, Bedingung der Möglichkeit des Werks zu sein beruht, der also mit ~~dem~~ der empirische seienden Person des Schöpfers schlechterdings nichts ~~zu~~ tun hat: es ist das stilisierte Subjekt der Aesthetik das am <sup>Ende</sup> der Phänomenologie als Resultat ihres Umwandlungsprozesses erreicht wird. Das stilisierte Subjekt der Phänomenologie hat diese Isolation des Werkes zu leisten, das rein nach innen gekehrte, nirgends über sich hinaus, nach aussen weisende Wesen des Werks ist ja nur ein anderer Aspekt seiner lauter formalen Wesensart, denn jede andere Form, die auf ein Material, also auf etwas Wesensfremdes bezogen ist, muss notwendig eine sich selbst transcendierende Tendenz in sich haben. Indem also das stilisierte Subjekt der Aesthetik in der Phänomenologie entsteht, indem sein Entstehen die Abwendung vom Erlebnis als Sein und seine Verwandlung in Erlebnisinn bei <sup>wahr</sup> ~~Beziehung~~ der unmittelbaren Fülle vollzieht, wird die Bedingung der Möglichkeit des Werkes erfüllt: das Erlebnisniveau dieses stilisierten Subjekts hat jedes sinnesfremde Material vertilgt, hat das Materialhafte an sich, das hier et nunc des Erlebens in lautere



Form verwandelt. Jedoch - und die Betonung dieser Seite ist für die Struktur der Aesthetik von grösster Wichtigkeit - nur das Niveau ist hiermit erreicht, worauf die ästhetische Setzung vollzogen werden kann, nur die Bedingungen der Möglichkeit des Werkes <sup>und</sup> zur Evidenz gebracht, das Werk selbst beharrt diesem ~~Niveau~~ <sup>Niveau</sup> gegenüber in der unerreichbaren Transcendenz des absoluten Werkes. Denn aus der phänomenologischen ~~XX~~ <sup>Y</sup> Verwandlung selbst kann die Seinsbezogenheit, als Akt der Abwendung ~~X~~ vom Sein, worin das Sein wesensnotwendig gesetzt ist, niemals eliminiert werden, für das phänomenologische Subjekt bleibt dieser Prozess der Ablösung des ~~XXXX~~ <sup>Erleb</sup>nisses von seiner Seinsbezogenheit notwendig ein unendlicher Prozess, der als Prozess, niemals zur wirklichen, zur vollendeten und restlosen Erfüllung führen kann. Diese Erfüllung kann nur im Seinsfreien Ferngebilde, im auch vom schaffenden Subjekt ~~XXXX~~ abgelöstem Werk, /bezugsweise auf subjektiven Niveau: in der Contemplation des fertigen Werkes/ gegeben sein. Das phänomenologische Subjekt ist deshalb vom Objekt seiner Intention, vom Werk durch den absoluten Abgrund, durch den Sprung getrennt. Dieser Abgrund, der Abgrund zwischen Sein und Sinn, liegt für die anderen Geltungssphären an ihrem Eingang; darum ist die phänomenologische Methode für sie sinnlos und undenkbar; ohne diesen Abgrund <sup>CU</sup> würde auch die Aesthetik auf dem Seinsniveau verharren und die Erlebnis <sup>haftigkeit ihrer</sup> ~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~ <sup>g</sup> Setzung würde zu einer Art von Psychologie werden. Die Aesthetik jedoch als wahre Geltungssphäre kennt genau so wie Theorie und Ethik den Abgrund und den ihn überwindenden Sprung, ihre Einzigartigkeit zeigt sich nur darin, dass der methodische ~~XXXX~~ <sup>Ort</sup> des Abgrunds und des Sprunges ein anderer ist: der Ort zwischen Phänomenologie und Werklehre.

Mit dieser Erkenntnis ist aber die methodische Funktion der Phänomenologie noch nicht erschöpft, denn das Geschaffene <sup>S</sup> ist nur eine, wenn auch entscheidend wichtige Geltungsqualität des Werkes, die sein Wursichbestehen, sein Dasein als geschlossenes Sinngebilde erklären und unterstreichen, aber nicht aufheben soll. Das geschaffene Werk ist als zeitlos-geltendes Sinngebilde gesetzt und seine Qualität als Geschaffenes geht restlos in die Geschlossenheit der zeitlosen Geltung auf, so dass die Geltung selbst, ungeachtet dieser ihrer spezifischen Qualität genau so unabhängig von allen auf sie gerichteten subjektiven Akten bleibt, wie die theoretische <sup>und</sup> in einer den theoretischen Sphäre ähnlichen Distanz der Unberührbarkeit ihnen gegen-



über, verharret. Dadurch ist das Werk wesensnotwendig als Objekt der Kontemplation gegeben und aus der Struktur der ästhetischen Sphäre erfolgt mit derselben Wesensnotwendigkeit, dass der <sup>Ort</sup> ~~AKK~~ des Abgrundes, des Sprunges für die ästhetische Kontemplation derselbe sein muss, ~~≠~~ wie für den Schaffensprozess; dass die ästhetische Kontemplation gerade so den Akt der Abwendung von der Seinsbezogenheit des Erlebnisses voraussetzt wie der Schaffensprozess ihre Erfüllung aber gerade so wie dieser nur im fertigen Werk und nicht in sich selbst erhalten kann; dass dieser Akt der Abwendung von Sein der in der reinen Kontemplation, als Zuwendung auf das vollendete Werk vollzogen wird, gerade eine Bedingung der Möglichkeit des Werkes, also Aufgabe der Phänomenologie ist, wie die im Schaffensprozess angedeutete Verwandlung des Subjekts; dass auch hier ein stilisiertes Subjekt zu entstehen hat. Die ästhetische Phänomenologie zeigt mithin - und hier unterscheidet ~~AKK~~ sie sich abermals scharf von der metaphysischen - eine klare Bifurkation: das stilisierte Subjekt der Aesthetik zeigt zwei von einander grundverschiedene Typen, die in der Phänomenologie zur Evidenz gebracht werden sollen: den Schaffenden und den Receptiven. Während aber die Entstehung des Schaffenden in Wahrheit ein - an sich - unendlicher Prozess ist, <sup>er</sup> ~~das~~ von dem Sprung jäh und transcendent abgerissen zur Entstehung des Werkes führt, ist die Verwandlung des "ganzen Menschen" der Erlebniswirklichkeit in den auf das vollendete Werk zugewandten Menschen "ganz", in die Bereitschaft der reinen Receptivität, ein <sup>er</sup> ~~ein~~ mehr negatives, an und für sich weitaus dürftiger und der eigenen Erfüllung noch unfähigerer Akt: er ist wieviel Komplika- ~~AKK~~ tionen er im Einzelnen auch aufweisen mag, doch <sup>er</sup> ~~die~~ blosse Abwendung vom Sein des Erlebens und die blosse <sup>Zu</sup> ~~AKK~~wendung auf die im Werk bereits objektivierten Erlebnissinn: die Deduktion der Bereitschaft als Bedingung der Möglichkeit der Geltung des Werkes. Dass auch für die auf das receptive Subjekt bezogene Geltung des Werkes, die stilisierte Wesensart dieses Subjekts Bedingung der Möglichkeit der Geltung selbst ist, folgt aus der normativen Unmittelbarkeit und Erlebnishaftigkeit des ästhetischen Wertes. Wäre das auf das Werk gerichtete Subjekt der "ganze Mensch" der Erlebniswirklichkeit, so müsste das Werk für ihn als Seiendes gegeben sein und in dem Erlebnisstrom dieses Niveaus untertauchen; wenn aber die Voraussetzung für dieses Subjekt wie in der Theorie *uno actu* vollziehbar wäre, so müsste das Wesen



der so entstehenden Subjektivität erlebnisjenseitig und ihr Gegenstand damit zum theoretischen Gegenstand  $\text{XX}$  werden. Die im  $\text{S}$ tilisierungsprozess der Phänomenologie entstehende Bereitschaft sorgt für ein Niveau des Subjektverhaltens, wo weder das Material eine Bezogenheit auf das Sein noch die Form eine Transcendenz auf Erlebnisjenseitig<sup>es</sup> hat, wo also die Unmittelbarkeit und Erlebnisimmanenz, als Folge der gegensatzlos formalen Wesenheit des Werks, erfüllt zu werden vermag. So leer an und für sich diese Bereitschaft auch sein mag - sie ist als der reinste aufweisbare Typus der Kontemplation eben Hingabe schlechthin, nichts als Zuwendung zu einem völlig unabhängig und geschlossen entgegengleitenden Sinngebilde - so ist sie doch für eine Geltung des Werks unentbehrlich: seine Isolation jedem Sein gegenüber ist so absolut, ist eine derart vollendete Beziehungslosigkeit zu jedem  $\text{XXX}$  Sein, dass es die selbstständige Emporhebung der ihm zugewandten Subjektivität notwendig voraussetzt. Denn jeder - freilich geltungsmässige  $\text{Z}$ wang, den der ästhetische Wert auf die Subjektivität auszuüben fähig wäre /etwa im Sinne der Theorie/, würde ein Beziehbarkeit der Geltung auf Nichtgeltendes voraussetzen und damit die ästhetische Setzung aufheben. Damit die gegensatzlose Form des Werks verwirklicht werde, muss die Zuwendung der receptiven Subjektivität eine ganz spontane, nicht vom Werk ausgehende, mit einem Wert Bereitschaft sein. Das fordernde Wesen der Subjektivität gegenüber tritt in der ästhetischen Sphäre nur in Kraft, wenn die Bereitschaft schon erreicht ist, während für die Theorie das Sollen, das der Wert ausspricht sich direkt an den "ganzen Menschen" der Erlebniswirklichkeit richtet und ihn, *uno actu*, in das theoretische Subjekt verwandelt. Das Werk an sich steht ganz Beziehungslos zu jedem Sein und die Bereitschaft muss erreicht werden, damit es sich mit seinem Sollen an das Subjekt wenden könne. Diese Notwendigkeit der Bereitschaft für die Geltung des ästhetischen Wertes weist auf eine andere seiner Geltungsqualitäten hin, die viel zu auffallend ist, als das sie nicht bereits von manchen erkannt worden wäre; darauf, dass der ästhetische Wert keine erzwingbare Geltung besitzt, dass also sein Leugnen, das Nichteintreten-wollen in die ästhetische Sphäre keinen Selbstwiderspruch enthält, wie etwa die Position der absoluten Skepsis für die Theorie. Ob es Kant gelungen ist diesen Selbstwiderspruch für den



kategorischen Imperativ als Urthat der ethischen Setzung nachzuweisen muss unerörtert bleiben, ebenso auch alle Probleme der Struktur, die sich aus dieser Wesensart der ästhetischen Sphäre ergeben, hauptsächlich dass hierdurch die Allgemeingültigkeit des ästhetischen Wertes unberührt bleibt, dass die Unerzwingbarkeit der Geltung nicht mit einer Willkür oder Anarchie innerhalb der Geltungssphäre gleichbedeutend ist. Wichtig ist hier bloss diese <sup>ie</sup> Struktur Sachlage und ihre notwendige methodische Konsequenz: die einer Demonstration der Bereitschaft als Bedingung der Möglichkeit für die ästhetische Geltung, die als zweite Aufgabe der ästhetischen Phänomenologie erscheint.

Damit sind jedoch noch nicht alle Möglichkeiten des Misverständnisses für die ästhetische Phänomenologie beseitigt; wenn sie sich nunmehr, wenigstens als Programm, sowohl von jeder Art ~~Psychologie~~ Psychologie wie von der modernen Phänomenologie klar abhebt, so kann sie doch eventuell ~~mit~~ mit einem Teil der allgemeinen Geltungsanalyse verwechselt werden, der in der modernen Logik, wenn auch selten in scharfer Abgrenzung von anderen Teilen eine bedeutsame Rolle spielt, mit der Disciplin die Rickert als subjektiven Teil der Logik, als transcendente Psychologie bezeichnet, als deren Funktion es bestimmt, dass sie ein "Mittelreich" zwischen Transcendenten und Immanenten Niveau, zwischen reinen Sinn und blossen Sein bilden soll.<sup>1/</sup> Dieser Teil der Logik, von dem Rickert mit Recht betont, dass er sich sehr weitgehend mit Kants Verfahren deckt, muss zwar an Ursprünglichkeit der Geltung dem "objektiven" Teil den Primat überlassen, ist aber für die Theorie, wenn sie das ganze Problem der Erkenntnis nicht ausschalten will, doch unvermeidlich, weil das Niveau des "immanenten Urteilsinnes" ein Niveau ist, das "obwohl es gewiss mehr als einen psychischen Process bedeutet, immer auch ein psychischer Process ist". Die Möglichkeit einer Verwechslung von Phänomenologie und transcendentaler Psychologie ~~in~~ in der Aesthetik liegt umso näher, als diese Fragestellung Rickerts auch in der Aesthetik als völlig gerechtfertigt erscheint, weil es in der Aesthetik ebenfalls eine transcendental ~~Psychologie~~ Psychologie geben muss. So wie in der Theorie zwi-

1/

Vrg. Gegenstand der Erkenntnis 3. Aufl. 297 ff.



schen dem Niveau des reinen, des "objektiven" Geltens und zwischen dem seiner subjektbezogenen Beschaffenheit ein Unterschied gemacht werden soll, so ist es notwendig in der Aesthetik das Werk an sich von den darauf bezogenen subjektiven ~~AKK~~ Akten, vom Schaffen und von den verschiedenen Stufen der Receptivität zu unterscheiden. Und so  $\equiv$  wie in der Theorie das erstgenannte Niveau zwar als das ursprüngliche, ungekünstelte, die wahre Gegenständlichkeit der Sphäre unverfälscht representierende erscheint, dafür aber dem "realen" Prozess der Erkenntnis völlig entrückt ist, so ist auch für die Aesthetik das Werk an sich die einzige wahre Erscheinungsform des ungetrübten Wertes, das aber in die "Realität" nur ~~als~~ als utopische Wirklichkeit, nur als angemessener Gegenstand des Erlebens, nur als auf einen Prozess <sup>e</sup> des Schaffen und <sup>den</sup> Receptivität Bezogenes herabsteigen kann. Damit ist für die Aesthetik in dieser abgekürzt programmatischer Weise die Notwendigkeit und der methodische Ort einer Transcendental-psychologie klar geworden: es müssen die normativen, aus dem Wesen der Sachlage der Geltung sich ergebenden Möglichkeiten und Typen der Subjektverhaltensungen zum Werk und die Gegenständlichkeitsveränderungen die sie ~~XXXX~~ normativ in dem ihnen zugeordneten Werk hervorbringen dargelegt werden. d.h. es muss gezeigt werden, dass die Mannigfaltigkeit der psychischen Verhaltensmöglichkeiten zum Werk, in der die Aesthetik auf dem Boden der "Realität" erscheint, eine vom Standpunkt des ästhetischen Geltens wohlgeordnete Mannigfaltigkeit ist, die metapsychologisch-normative apriorische ~~XX~~ Typen und Möglichkeiten der Abgelösten, auf das Subjekt bezogenen Gegenständlichkeit des Werks aufweist. Diese Mannigfaltigkeit ist freilich im Gegensatz zur Theorie ein novum - schon den Gegensatz vom Schaffenden und Receptiven kennt sie nicht und erst <sup>recht</sup> nicht die Abstufungen der Receptivität - sonst ist aber die methodische Stelle und Bedeutung der Transcendental-psychologie für beide Sphären die gleiche: sie setzt die Erkenntnis der "objektiven" Sphäre voraus und dient <sup>zu</sup> dann in der Realerscheinung der Sphäre die wirklichkeitsjenseitige, die wertverbundene und sinnhafte Seite aufzuzeigen. während aber für die Theorie es keine Lebensfrage ist an der "Voraus"-setzung des "objektiven" Niveaus auch darstellerisch streng festzuhalten, ist dies für die Aesthetik unumgänglich notwendig. Denn erstens könnte die klare Ablösung des Metapsychischen vom



doch in beiden völlig verschieden. Für die Transcendentalpsychologie ist die Gegenständlichkeit stets nur die Modifikation des gesetzten, des geltenden Werkes ansich: für die Phänomenologie hingegen die Objektivation einer Annäherungsstufe an die Setzungsmöglichkeit des Werks, der notwendige Gegenstand den ein bestimmtes Niveau dieses Prozesses zu setzen vermag, der aber prinzipiell nie mit dem Werk selbst identisch sein kann, da er ja einer noch nicht vollendeten Intention auf das Werk seine Gegenständlichkeit verdankt. Diese Unmöglichkeit das Werk selbst in der Phänomenologie zu setzen reicht so weit, dass selbst ihr der Abschluss, das Erreichen des stilisierten Subjekts der Aesthetik, des Menschen "ganz" sub specie der Erfüllbarkeit des Erlebnisses nur die Möglichkeit der Setzung des Werks überhaupt bedeutet, nur bis zum Sprung, der Werk und ästhetische Subjektivität von einander trennt hinführt: das konkrete Werk an sich bleibt der Phänomenologie völlig transcendent. Um die Spiegelung des konkreten Werkes an sich in den normativ zugeordneten Subjektivitäten erblicken zu können, muss dieses auf seinem "objektiven" Niveau bereits erkannt sein, was nur in der wesensnotwendig nach der Wertlehre liegenden Transcendental-Psychologie möglich ist. Daraus folgt als wichtigste inhaltliche Unterscheidung der beiden Teildisziplinen, dass in der Phänomenologie der Schaffende, in der Transcendentalpsychologie der Receptive die bedeutsamere Rolle spielt. Erstens weil für die Bedeutung der Möglichkeit der ästhetischen Setzung der Schaffungsprozess von grösserer Wichtigkeit ist, als die mehr ~~KEMXXIX~~ negative, wenn auch unerlässliche Bereitschaft des Receptiven, während im Erreichten Werk sein Geschaffensein nur eine Geltungsnuance unter vielen anderen ist. Zweitens weil die Intention auf das Werk im Schaffensprozess eine sehr mannigfaltige Stufenfolge zeigt, die äusserst wichtige Formschichten des Werkes selbst wenn auch in anderer Schichtung wie im Werke an sich zur Klarheit bringt, während die Abwendung vom Sein im Receptiven auf das Werk selbst kein Licht zu werfen vermag. Dagegen muss vom erreichten Werk aus gesehen das Schaffen etwas sehr einfaches, dem Werk - relativ - problemlos zugeordnetes erscheinen und die wichtigen und verwickelten Probleme der Geltung müssen sich als Probleme der möglichen Receptivitätsformen, als Probleme der Auffassungsmöglichkeiten des Werkes <sup>weisen</sup> ~~erscheinen~~. Bei aller <sup>Ä</sup>hnlichkeit auf den ersten Blick teilen sich also Phänomenologie und Transcendentalpsyche



logie ihren ~~XX~~ Gegenständen und Methoden nach völlig voneinander und ihre Unterscheidung zeigt den der aus dem Wesen der Sache folgende Aufbau der Aesthetik nunmehr in voller Klarheit als die Reihenfolge von Phänomenologie, Werklehre und Transcendentalpsychologie, die sich naturgemäss in die Stufenfolge gliedert: der Weg zur ~~XX~~ <sup>U</sup>ästhetischen ~~XXX~~ <sup>U</sup>Setzung, die Setzung, wie sie an sich ist und die Setzung, wie sie sich in den normativen Subjektivitäten spiegelt.

## 3.

Alles bisher ausgeführte leidet unter der unvermeidlichen Schwierigkeit ständig Probleme der Systematisation behandeln zu müssen ohne das Problem des Systemes selbst aufzuwerfen, geschweige denn zur Klarheit gebracht zu haben. Diese Schwierigkeit muss aber notgedrungen auch für das Spätere ungehoben bleiben: wenn es auch unmöglich ist irgendeine Frage der Philosophie <sup>i</sup> losgelöst vom systematischen Zusammenhang zur wirklich erfüllten Klärung zu führen, so ist es gerade unmöglich vor dem Aufwerfen einer jeden Einzelfrage der Philosophie - und sei sie für sich betrachtet noch so bedeutsam - auf die Frage des philosophischen Systemes abschliessend zu antworten. Freilich enthält jede richtig gestellte Frage und jede richtig gegebene Lösung implicite den Aufbau des ganzen Systems, ja als in Wahrheit massgebendes Kriterium ihrer Richtigkeit kann nur diese ihnen implicite inwohnende Idee des Systems betrachtet werden, so dass wie speziell die Fragestellung auch klingen mag, letzten Endes doch stets das ganze System mitgemeint ist und der Ausspruch Friedrich Schlegels "Philosophie ist ein Epos, fängt in der Mitte an" sich als feine Erkenntnis dieser struktiven Sachlage zeigt. Diese Erkenntnis kann aber die Schwierigkeit vor der wir stehen nicht heben, sie muss sie vielmehr noch <sup>f</sup>reicher machen. Denn unsere Aufgabe kann nur darin bestehen, die Voraussetzung <sup>en</sup> und das Wesen der ästhetischen Setzung aufzudecken und das Aufwerfen der Frage nach dem Wesen des ganzen Systems in dem diese <sup>ihre</sup> Setzung <sup>methodische</sup> Heimat findet müsste den Rahmen dieser Fragestellung völlig <sup>e</sup>sprengen. Andererseits aber setzt unsere Fragestellung einen ganz bestimmten Typus der Systematisation voraus, und kann nur innerhalb einer ~~X~~ solchen Systematisation wirklich sinnvoll verstanden und gedeutet werden; es ist aber nicht



bloss aus äusserlichen Gründen ganz ausgeschlossen diese Fragen hier wenn auch noch so fragmentarisch aufzuwerfen und ihre Lösung zu unternehmen. So muss die Position eines andeutenden Dogmatismus angenommen werden: d.h. es kann ~~XXX~~ bloss der Systemrahmen skizziert werden, der unsere Lösungsversuch der Aesthetik ~~XXXXXX~~ umspannt, ohne auf die Fragen, die sich dabei ergeben irgendwie eingehen zu können.

Diese vorausgesetzte System ist, wie aus dem Untengesagten wohl schon sowieso hervorgegangen ist, in den meisten entscheidenden Punkten dem Kantischen sehr nahe verwandt. Seine Grundthese ist, die freilich bei Kant selbst nicht immer in voller Klarheit zum Ausdruck kommt, die völlige Unabhängigkeit voneinander und die völlige Unableitbarkeit auseinander sämtlicher ~~XXXXXXXX~~ autonomen Setzungen. Dies bedeutet den schärfsten Gegensatz <sup>zu</sup> ~~in~~ dem Systemtypus der grossen Nachfolger Kants, für die jede Sphäre nicht als von sich - und nur von sich - aus begründbar erscheint, wie im Wesentlichen bei Kant selbst, sondern innerhalb der einheitlich-homogenen Systems durch dessen einheitlich-homogene Methode deduziert, konstruiert oder dialektisch hervorgebracht wird. Daraus folgt, dass für diesen Systemtypus, die Erkenntnis einer bestimmten Setzungsart mit der Erkenntnis <sup>in</sup> ~~der~~ <sup>der</sup> Stelle im ganzen System zusammenfällt, während für die andere Art der Systematisation die Begründung einer bestimmten Sphäre eine vollständig andere Dimension der Fragestellung erfordert, wie das Problem der systematischen Zusammenhangs der einzelnen Sphären. Unsere Position, auf deren Folgen im Späteren noch oft zurückzukommen sein wird, besagt in diesem Fall so viel, dass die wirkliche Begründung einer autonomen Wertesphäre nur auf dem Kantischen Weg möglich ist, dass der Primat des Systems vor der Sphäre ihre Autonomie und damit die Absolutheit ihrer Wertsetzung notwendig aufheben muss. Denn das einheitlich-homogene System kann seinem Wesen nach nur ein theoretisches System sein /wobei freilich die Möglichkeiten: geltend-theoretisch, metaphysisch-theoretisch oder die Synthese beider dahingestellt bleiben/ und gegen diesen notgedrungenen Primat des Theoretischen kann dann ~~WIKKX~~ weder die Ethik noch die Aesthetik ihre wahre Autonomie retten: sie werden zu einem Systemglied herabgesetzt und selbst wenn die inhaltliche Fülle ihrer einzelnen Probleme restlos vom System aufgenommen wird, muss gerade <sup>an</sup> ~~dem~~ Wesen ihrer Autonomie,



Die Einzigartigkeit ihrer Gegenständlichkeit notwendig von der theoretischen Transposition überdeckt und verborgen werden. Dagegen muss der andere Typus der Systematisierung davon ausgehen, dass die theoretische Transposition, die die ästhetische beziehungsweise ethische Setzung in der Aesthetik und in der Ethik erhalten eben nur eine Transcription ~~XXXXXXXX~~ ihrer originären Geltungsart ist. Zu der ästhetischen und ethischen Geltung tritt durch ihre philosophische ~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~ Erkenntnis nichts hinzu; selbst die Annahme, dass sie dadurch zur ~~XX~~ Selbstbesinnung, zur Klarheit gebracht werden, erscheint als ein ungerechtfertigter Pantheoretismus, wenn bedacht wird, dass die wirkliche ästhetische oder ethische Selbstbesinnung doch nur im ästhetischen oder ethischen Akt erreicht werden kann, dass dessen Normgemässheit, Klarheit, ja Selbstbewusstheit /freilich nicht im theoretischen Sinn/ sich im ~~W~~ originären Gerichtetsein auf dem atheoretisch-~~autochtenen~~ Wert sich vollständig zu erfüllen vermag. Durch die theoretische Transposition entsteht also - gerade qua Geltung - nicht, Neues für Aesthetik und Ethik: es wird nur eine begriffliche Fassung, eine Übersetzung könnte man sagen, für die Geltung so wie sie sich ~~XXXXXX~~ originär ergibt gefunden, und die begriffliche Transposition ist damit vor die paradoxe Aufgabe gestellt sich selbst bei jedem Schritt quasi aufzuheben: durchsichtig zu werden und überall die Geltung so wie sie an sich - im atheoretischen, "logisch nackten" ~~XXXXXXXXXX~~ Zustand - ist unverfälscht durchscheinen zu lassen. Von dieser Aufgabe völlig verschieden erscheint das Problem des Systems als Ganzes betrachtet: wenn alle originären Setzungen als vollzogen und <sup>Ans</sup> die Struktur <sup>zue</sup> als erkannt gedacht wird und die systematische Reflexion darauf ausgeht die Beziehungen und Zusammenhänge aufzudecken, die die einzelnen Sphären miteinander verbindet. Dass dieses System - für welche<sup>d</sup> freilich die theoretische Setzung genau so eine einzelne Sphäre ist, wie die ethische oder die ästhetische - eine ganz andere Dimension der Fragestellung erfordert, wie die Erkenntnis der einzelnen Sphären, erhellt sich schon daraus, dass sie über die Sphären hinaus fragt, d.h. die Sphären so wie sie sind unangetastet lässt und den in ihren Sinngebilden und Sinnestotalitäten niedergelegten Sinn nochmals zum Problem ~~XXXXXXXX~~ macht, indem sie ihren systematischen Sinn aufzufinden bestrebt ist. Aus alledem wird es verständlich werden, dass diese Untersuchungen,



die in völliger Bewusstheit den Kantischen Typus der Systematisation als eintig möglichen zur Begründung autonomer Wertsphären voraussetzen, nur auf die erste Fragestellung eine Antwort suchen und das Problem der Stellung des ästhetischen Wertes in einem System sämtlicher Werte /oder seine Stellung zur metaphysischen Wirklichkeit/ gar nicht aufwerfen; alle Bezogenheiten auf andere Sphären dienen stets nur dem Zweck: die originäre Einzigartigkeit der ästhetischen Setzung in voller Klarheit herauszuarbeiten.

Schon <sup>n</sup> das oben angegebene Programm einer ästhetischen Phänomenologie ging von dieser Voraussetzung aus: die metaphysische Phänomenologie Hegels musste die Totalität aller Erlebbar- und Erkennbar-~~en~~ umfassen und eine einheitlich-homogene Hierarchie in der Richtung auf den alles ~~um~~fassenden und zum Bewusstsein ~~be~~zogen- den Absoluten Geist organisieren, während unsere ästhetische Phänomenologie alle Intentionen mit Ausnahme der ästhetischen, ganz als ob sie überhaupt nicht vorhanden wären, völlig unberücksichtigt lässt und in gerader Linie von dem "ganzen Menschen" der Erlebniswirklichkeit auf das stilisierte Subjekt der Aesthetik zueilt so dass ihre Einheitlichkeit und Homogenität keine allgemein-systematische sondern eine sphärenimmanent- ästhetische ist. So ist die ästhetische ~~KK~~ Phänomenologie statt auf dem <sup>er</sup> Zentrum der philosophischen Systematisation auf die Urgegenheit der ästhetischen Sphäre auf das Kunstwerk orientiert. Hier muss sich jedoch wieder die Frage erheben: ist wirklich das Kunstwerk als Urform der ästhetischen Geltung anzusehen und welche Art seiner Gegebenheit darf mit Recht als Urtaatsache, als Urform der Sphäre aufgefasst werden? Wenn wir das Schönheitsproblem auch programmgemäss vorläufig beiseite lassen, so kann trotzdem gegen eine derart radikale Zentralstellung des Werkes Einspruch erhoben werden, etwa von einem Gedankengang aus, der zwar im Kunstwerk die einzige wahre Gegebenheit des ästhetischen Prinzips auf dem Boden der Wirklichkeit erblickt, die Quelle der ästhetischen Geltung jedoch um eine ~~Stage~~ höher in dem Regionen der reinen Wirklichkeitsf<sup>erne</sup>orm, der lauterer Formhaftigkeit suchen zu müssen glaubt. Ungefähr so wie die "Gegebenheit" für die Theorie auch in den Urteilen der wissenschaftlichen /oder eventuell vorwissenschaftlichen / Erkenntnis liegen mag das Suchen nach der <sup>er</sup> Urform der theoretischen Geltung muss jedoch - in jeder erkenntnistheoretischen Fragestellung - über dieses Niveau hin-



ausgehen und die ganz eigene und reine Sphäre der Theorie als wahre Quelle ihrer Geltung aufsuchen. Es muss also für die Aesthetik gefragt werden, ob es möglich ist über das Kunstwerk auf diese Weise hinauszugehen, ob das Kunstwerk zum eigentlich Aesthetischen wirklich so steht wie die Einzelwissenschaft zur Erkenntnistheorie oder ob wir es hier mit einer radikal anderen Struktur, die keine Analogie dieser Art zulässt zu tun haben? Der Impuls die Region der eigentlichen, ~~x~~ unverfälschten Geltung für die theoretische Sphäre in einem Jenseits der wissenschaftlichen Objektivierungen zu suchen, stützt sich auf zwei scheidbar voneinander unabhängigen, in Wahrheit aber tief zusammenhängenden Struktur-tatsachen dieser Sphäre: erstens auf den sachlichen Primat der einheitlichen "gemeinsamen" Urregion der Theorie /wo auch immer diese gesucht oder gefunden werden vermag/ vor ihren Differenzierungen und zweitens auf die Möglichkeit durch die erkenntnistheoretische Fragestellung, die die "Formen" der Einzel~~WIS~~-Wissenschaften in Material verwandelt eine neue Schicht rein theoretischer Kategorien zu ~~WISSENSCHAFTEN~~ erlangen, die sich dann als die mit dem Wert selbst näher und inniger verbunden nachweisen lässt. Für unser Problem kommt es darauf an zu zeigen, dass die Aesthetik ~~WM~~ von beiden Gesichtspunkten aus gesehen eine völlig andere Struktur hat, dass also ihr gegenüber dieser transcendierende Impuls ungerechtfertigt erscheint, d.h. statt zum wahren Wesen der Sphäre zu führen, aus ihr heraus führen muss.

Das erstgenannte Problem kann am schnellsten an dem Gegensatz der konstitutiven und der methodologischen Kategorien im Sinne Rickerts klar werden.<sup>1/</sup> "Die Annahme einer "objektiven Wirklichkeit" die von den konstitutiven Kategorien bestimmt ist, deren Analogien, wenn auch stets mit geringerer Klarheit wie bei Rickert, sich in jeder Erkenntnistheorie nachweisen lassen, beruht darauf, dass die Differenzierungen der theoretischen Sphäre der Wissenschaften, deren jede eine eigene Welt aufbaut, stets "Bearbeitungen" und "Umbildungen" der einen, der "objektiven" Wirklichkeit sind; dass jede von ihnen eine, von einem bestimmten Interesse bedingte Stellungnahme zu

<sup>1/</sup>

Vrgl. Gegenstand der Erkenntnis 3. Aufl. 406 ff.



der einen "objektiven" Wirklichkeit voraussetzt und damit - im Ver-  
 gleich zu den konstitutiven Kategorien dieser Schicht - sich in einer  
 grösseren Distanz zu ihr befindet. Diese Distanz hat zur ersten und  
 wesentlichsten Folge eine Strukturkomplikation neben /oder eher über/  
 den Kategorien<sup>ie</sup> die zum Aufbau einer jeden Wirklichkeit notwendig sind,  
 neben dem konstitutivne Kategorien baut sich eine andere Schicht der  
 Kategorien, ~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~ eine Begriffsbildung im Buchstäbliche  
 Sinne auf: Kategorien, die ihre Gesetztheit und ihre Objektivität dem  
 Erkenntnisziel der Sphäre verdanken, die methodologischen Kategorien.  
 Ihre Differentiation geschieht nach den verschiedenen Erkenntniszie-  
 len jeder speziellen Sphäre, da sie aber auch, wie jede theoretische  
 Setzung, auf Wahrheit und Erkenntnis orientiert sind, müssen sie ne-  
 ben der Intention auf ihre speziellen Erkenntnisziele zugleich eine  
 Intention auf Erkenntnis überhaupt und damit auf deren Substrat und  
 Aufgabe, auf die eine "objektive" Wirklichkeit haben. Ein Hinausge-  
 hen über das Kunstwerk, als Urtatsache der ästhetischen Geltung müsste  
 also zu einer Analogie dieser strukturen<sup>iv</sup> Tatsache führen: letzten En-  
 des <sup>in</sup> der Annahme einer einheitlichen, ästhetischen "objektiven"  
 Wirklichkeit, die<sup>er</sup> gegenüber den einzelnen "Wirklichkeiten" die die  
 Werke gestalten eine bloss methodologische Valenz und Objektivität  
 zukommen kann; d.h. die Gesetztheiten der<sup>r</sup> Werk<sup>e</sup> müssten nicht nur auf ihre  
 selbstgesetzten Wirklichkeiten intentionieren, sondern auf eine gemein-  
 sam"objektive"Wirklichkeit, deren ästhetische Kategorien für sie alle  
 als Grundlage ihrer speziell-methodologischen Setzungen wesensnetwen-  
 dig wirksam sind. Eine solche Stellung der Frage ist aber, nach allen  
 bisher Ausgeführten, gleichbedeutend mit ihrer ablehnenden Beantwor-  
 tung, denn - um nur das Augenfälligste hervorzuheben - schließt die  
 immanent insichgeschlossene Wesensart des Kunstwerks jede den verschie-  
 denen Kunstwerken /oder Kunstarten/ gemeinsame "objektive" Wirklich-  
 keit aus; Ihre Setzung, die mit der Setzung einer auf sie gerichteten  
 Intention äquivalent ist, würde ~~den~~ die Immanenz des Werks /und damit  
 das Werk selbst notwendig aufheben, da sein Wesen wie wir wissen ge-  
 rade darauf beruht, dass es als Wirklichkeit und alles was "ausser ihm"  
 liegt, in einem ganz radikalen Sinn als nichtseiend gesetzt wurde.

MTA FIL.  
 Lukács A

MTA FIL. INY.  
 Lukács Arc.



schlichte ästhetische Wirklichkeit, deren Setzung nichts weiter ~~XXX~~ als die des Wertes voraussetzt, ~~während~~ <sup>während</sup> alle anderen Erscheinungsformen des Ästhetischen /Kunstarten, Kunst überhaupt, das Ästhetische als Prinzip etc./, ähnlich wie die methodologischen Schichten in der Theorie mit diesen schlicht-ästhetischen Kategorien nicht auskommen können und ihren <sup>in</sup> Aufbau des Hinzutretens anderer <sup>(spezifischer)</sup> Kategorien bedürfen. Während also für die Theorie die Einheit als die schlichtoriginäre Region ihres Gestztseins erscheint der gegenüber jede Differentiation eine Entrückung, eine Distanz bedeutet, ist in der Ästhetik die äusserste Differentiation, das schon unauflöslich Singuläre, das einzelne Kunstwerk <sup>diese</sup> ~~XXX~~ Region ~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~ der schlichteriginären, Erscheinungsform <sup>der</sup> ~~XXXXX~~ Sphäre und in jeder Zusammenfassung oder Integration muss ein methodologisches Abrücken von der Schlichtheit, eine distanzierte Komplikation vorhanden sein. Diese Sachlage, die nur deshalb paradox scheint, weil wir allzusehr an die theoretische Struktur gewöhnt und darum geneigt sind alles davon Abweichende aus der Perspektive dieser Abweichung, also als Umkehrung einer "natürlichen" Sachlage zu betrachten, ergibt sich in sehr einfacher Evidenz aus der Betrachtung des Kunstwerks, wie es an sich, ohne Rücksicht auf andere Setzungsmöglichkeiten gegeben ist. Die ästhetische Form ist, wie bereits hervorgehoben wurde, gerade in ihrer originären Erscheinungsweise stets als Form eines bestimmten Inhalts zu denken, zu dem eines Inhalts, dessen Wesen, seine Formartigkeit, sein Nichthinausweisen aus dem geschlossenen Formgebilde notwendig mitbedingt. Daraus folgt, dass das "Einzelne", das "Singulare" auf diesem Niveau der ästhetischen Setzung in keinerlei Gegensatzverhältnis zu einer "Allgemeinheit" irgendwelcher Art stehen kann; ja die ganze Entgegensetzung des "Einzelnen" und des "Allgemeinen" hat für diese Setzung jeden Sinn verloren: alles was hier als geltendes Formgebilde gegeben ist, ist unzertrennbar zugleich "einzeln" und "allgemein", ist eine symbolische Individualität, eine kanonische Singularität, und zwar in einer Weise, dass die methodische Art der Symbolik, des Kanonischen gerade in der Singularität selbst liegt. Diese Struktur darf keinesfalls, wie es oft geschieht, mit der "individualisierenden Begriffsbildung" der Geschichtswissenschaft verwechselt werden; ganz abgesehen von ihrer methodologischen und nicht konstitutiven



Wesensart, kontrastiert das Geschichtlich-Individuelle normgemäss mit einer ganzen Reihe von Formgruppen, die ihm gegenüber notwendig relativ oder ~~XXXXXXXX~~ absolut "Allgemein" sind schon darum, weil alle geschichtlichen Individualitäten in einer gemeinsamen Wirklichkeit, in der geschichtlichen stehen, die wenn auch mit der "objektiven" Wirklichkeit nicht identisch ist, so doch ihnen gegenüber eine ihr ähnliche Funktion zu erfüllen hat. Dagegen handelt es sich hier <sup>um</sup> eine Setzungsart in der jeder derartige Kontrast aufgehoben ist, diese ganze Entgegensetzung ihren Sinn verloren hat und nur in der theoretischen Transposition als *coincidentia oppositorum*, und nicht als schlichte differenzjenseitige Einheit, wie in der originären Gegebenheit selbst vorkommt.

Dieser Gedankengang führt zu der Urstruktur der ästhetischen Setzung zurück: das Prinzip der Erlebbarkeit, als Grundprinzip dieser ~~XXXX~~ Setzung, und ihr vollendet in sich abgeschlossene Wesen als seine notwendige Folge bedingen das hier bloss in neuen Wendungen wiederholte: das Kunstwerk trägt seine Werthaftigkeit immanent in sich, es ist zugleich Wert und Wertrealisation, seine Individualität, seine Singularität kann mithin ~~XXXX~~ in keiner blossen Beziehung auf ~~den~~ Wert bestehen, sondern muss der - Gestaltgewordene - Wert selbst sein. Wenn auf diese schlicht<sup>er</sup>originäre Gestalttheit des Werkes reflektiert ~~XIX~~ wird, so erscheint es nicht mehr als paradox, wenn gesagt wird, dass das Werk, gerade wie es an sich ist, ein einzelnes, ein isoliertes, ein singuläres Werk ist, dass seine Zugehörigkeit zu einer Kunstgattung, seine "Subsumierbarkeit" unter den Begriff der Kunst Strukturkomplikationen sind, die eine ähnliche Entfernung vom schlichten Tatbestand der ästhetischen Sphäre bedeutet, wie jene Differenzierungen in der theoretischen Sphäre, die die methodologischen Begriffsbildungen hervorbringen. Freilich: in jeder Setzung eines jeden singulären Werks ist seine Kunstgattung und selbstverständlich auch die Kunst überhaupt mitgesetzt, jedoch - und dies ist das hier Entscheidende - dieses<sup>1</sup> Mitgesetztsein ist von der Singularität der einzelnen Setzung nicht lösbar. Jedes Kunstwerk "gehört" einer Kunstgattung an, "repräsentiert" die Kunst überhaupt, sofern, aber nur sofern es ein ~~ein~~ <sup>seiner</sup> in dieser Singularität selbstgenugsam geschlossenes und vollendetes Kunstwerk ist; die "Über" das singuläre Kunstwerk sich aufbauenden X



Sphären umfassen es nicht, wie die methodologischen Wissenschafts-  
 schichten und die eine "objektive" Wirklichkeit alle singulären Urtei-  
 le der theoretischen Sphäre umfassen, sondern sind in seiner Singu-  
 larität unabtrennbar mit <sup>3</sup>enthalten. Diese Schichten selbst entstehen  
 durch ein Hinausgehen über die schlichtoriginäre <sup>1</sup>ästhetische ~~XXXXXXXX~~  
 Setzung: durch das Erkenntnisinteresse der Kunsttheorie und der Aes-  
 thetik, das das einer Gruppe von Setzungen oder der ganzen Sphäre  
 "Gemeinsame" aufzufinden bestrebt ist. Der Hinweis auf ein solches  
 die Kunstgattung begründendes Prinzip, wie etwa die Fiedlersche "rei-  
 ne Sichtbarkeit" für die bildende Kunst, kann die Sachlage am leicht-  
 testen klären. Wir stehen <sup>bei</sup> ~~damit~~ vor folgendem Dilemma: entweder ist  
 die reine Sichtbarkeit als ästhetische Geltungsform aufzufassen, dann  
 gibt es eine - ästhetische- sichtbare "objektive" Wirklichkeit auf  
 die alle Werke der bildenden Kunst als auf ihre gemeinsame Grundia-  
 ge intentionieren, wodurch ihr Werksein aufgehoben und die Künstleri-  
 sche Tätigkeit in eine Art von Wissenschaft, in die Erforschung der  
 Welt der Sichtbarkeit verwandelt wird <sup>1</sup>[wie dies bei Fiedler geschieht].  
 Oder wir gelangen zur Einsicht, dass es eine reine Sichtbarkeit als  
 derart gemeinsame Grundlage der bildenden Kunst nicht geben kann,  
 dass es im originär-ästhetischen Sinn nur die singulären Sichtbar-  
 keiten der singulären Werke gibt, dass die Fiedlersche reine Sicht-  
 barkeit nur aus einer, über das schlicht Ästhetische hinausgehender  
 Fragestellung entstehen kann, dass sie ein Begriff, etwas theoretis-  
 ches ist. Das Dilemma zeigt also von neuem das Problem der ästheti-  
 schen Geltungsform, als Form der Erlebbarkeit: wäre die Fiedlersche  
 Auffassung /und vollends eine die in einer Kunst überhaupt die ästhe-  
 tische Geltungsform erblickt/ die richtige, so müsste im Kunstwerk  
 wie es an sich ist etwas bloss Seiendes erblickt werden, das <sup>durch sein</sup> ~~auch~~  
 "Teilhabe" an dieser Geltungs<sup>form</sup> und dadurch in eine "objektive" Wirk-  
 lichkeit eingefügt auf das Niveau des Sinnes erhoben wird. Fiedler  
 selbst ist auch <sup>zu</sup> ~~in~~ solchen Folgerungen gezwungen: "Und damit hängt es  
 endlich auch zusammen" sagt er <sup>1</sup>/<sub>2</sub> "dass die künstlerische Arbeit immer  
 eine <sup>1</sup>fragmentarische bleiben muss. Sie stellt sich dar als ein immer  
 und überall sich wiederholender, zu den ~~XXXXXXXXXXXXXX~~ <sup>verschiedensten</sup> Graden des Ge-  
 lings führender Versuch, in das Gebiet des sichtbaren Seins vorzu-  
 dringen und es in gestalteter Form dem Bewusstsein aufzuzeigen....



Die Aufgabe der Kunst bleibt immer dieselbe, im ganzen ungelöste und unlösbar, und <sup>wird</sup> immer dieselbe bleiben solange es ~~XXX~~ Menschen giebt! Dadurch erhält die ästhetische Sphäre eine theoretische Struktur, wobei das „Gestalten“ ein zweideutiger und Aequivocationen verursachender Terminus wird: einerseits soll es das Glied in einer Annäherungsreihe an eine gemeinsame und darum einheitlich erfassbare „objektive“ Wirklichkeit sein, deren Gesetztheit aber jedes Gestalten überflüssig macht, denn der Akt des Gestaltens enthält <sup>(wesensnotwendig)</sup> eine über sich selbst nicht hinausweisende Intention, eine Intention, die mit der ~~en~~ die auf eine „objektive“ Wirklichkeit orientiert sind, schon deshalb unvereinbar ist. Andererseits ist durch den notwendigen ~~Überschuss~~ an Selbstständigkeit, ~~XXXXXX~~ den ein noch so herabgestimmter Begriff des „Gestaltens“ im Vergleich zu den Gliedern einer Annäherungsreihe haben muss, die theoretische Wesensart der „objektiven“ Wirklichkeit gegenüber doch den Primat bewahren zu können, muss sie selbst ~~XXX~~ ins Metaphysische, ins Überseiend-Gegenständliche, ins Ideenhafte, im Sinne einer platonischen <sup>Ideen</sup> ~~XXXXXX~~ Welt, erhoben und ihrer nur geltenden Wesensart entkleidet werden. Diesem - platonischen - Dilemma der ästhetischen Sphäre, das uns noch viel beschäftigen wird, kann auch Fiedler nicht entgehen; so sehr sein Bemühen darauf gerichtet ist, die rein künstlerische Essenz der Kunst rein herauszuarbeiten, muss seine Konstruktion ins platonische umschlagen, in allen Momenten wo er gezwungen ist über das Werk, als einzige Urform des ästhetischen Geltens hinauszugehen. „Wenn nun das, was der Dichter schildert, was der bildende Künstler darstellt, keinen Vorgang, keiner Erscheinung gleich ist“, sagt er<sup>1/</sup> „... wo hat man den Maasstab mit dem man den Künstler messen könnte?... man muss an der Hand des Künstlers die drückende und trübe Enge des eigenen Bewusstseins zu verlassen suchen, man muss sein eigenes Bewusstsein zu dem Weltbewusstsein erweitern, welches in den grossen Werken des Dichters, in den Gebilden der Maler und Bildhauer niedergelegt ist.“

Der Aufbau der ästhetischen Sphäre ist dementsprechend

1/

ebd. 178-9



so zu denken: als schlicht-originäre Gegebenheit erscheint das einzelne und isolierte Werk, das auch in seinen zugeordneten Subjektbegriffen ebenfalls darauf, <sup>als</sup> auf sein singuläres Geradesosein gerichtete Subjektivitätsakte bedingt, in dessen Aufbau sämtliche Kategorien der eigentlich ästhetischen Setzung enthalten sind, die aber auch zu seinem Gesetzsein vollständig ausreichen. Seine Homogenisierung des Erlebnisstromes - die Folge der Verwandlung des seienden „ganzen Menschen“ der Erlebniswirklichkeit in den sinnhaften Menschen „ganz“ sub specie der <sup>Erlebniserfüllung</sup> - ist nicht bloss die Homogenisierung <sup>auf</sup> (z.B. „reine Sichtbarkeit“, die dabei oder daneben individuelle Wesenszeichen aufweist, sondern ist eine bestimmte, qualitativ einzigartige und unvergleichliche „reine Sichtbarkeit“ der, so wie sie an sich ist, die <sup>ei</sup> Vergleichenbarkeit mit anderen „reinen Sichtbarkeiten, die zusammenfassende Zuordnung zu ihnen vollständig fernliegt, so dass diese Zuordnung nur unter der Bedingung des Verlassens dieser Geltungsweise überhaupt möglich ~~XXX~~ wird. Und noch viel schrofferer Weise besteht dieser Primat <sup>des</sup> im schlicht ästhetischen Wesen dem allgemeinen Begriff der Kunst gegenüber; schon Fiedler hat ja klar erkannt, dass der Kunstgattung der Kunst überhaupt gegenüber der Primat an Wesensnähe zum Urfaktum der Aesthetik zukommt, wenn er betont, dass es „nicht Kunst im allgemeinen, sondern nur Künste gibt“, nur dass <sup>er</sup> bei diesem, der Ursichtung zwar näherliegenden, dieser ~~XXX~~ selbst gegenüber jedoch dennoch distanzierterem Niveau stehen bleibt. Die scheinbare Paradoxie, dass die Integration eine Entfernung von der Urstruktur bedeutet und des Hinzutretens neuer - erkenntnismässiger Momente zum schlichten Tatbestand der ästhetischen Geltung bedarf, wird ganz klar, wenn bedacht wird, dass jede Integrationsstufe die „unter“ ihr liegende, die der Singularität <sup>nahe</sup> ~~vor~~stehend voraussetzt und nicht umgekehrt, während im Bereich der Theorie das sachliche Prius stets in der Richtung der Entfernung von der Singularität zu suchen ist. Um ein Geltungsniveau, wie die „reine Sichtbarkeit“ setzen zu können, müssen Kunstwerke in qualitativer Einzigartigkeit bereits gesetzt sein und ihre - qualitativ einzigartige, erlebnishafte



- Geltung darf nicht aufgehoben werden, damit aus ihnen das "Prinzip" das ihnen <sup>gemeinsam</sup> ist, herausgehoben werden könne. Dieses "gemeinsame Prinzip" ist freilich keine ~~blosse~~ Abstraction, kein blosses heuristisches Prinzip zur "Erklärung" der "Wirkung" der einzelnen Werke: es bestimmt ein ganz eigenes Niveau der Betrachtung der ästhetischen Struktur, es hat seine eigene, bestimmte, von ~~JAKKE~~ <sup>aller</sup> Empirie unabhängige Apriorität /über die später ausführlich gesprochen werden soll/, aber es ist dem schlichten Gelten des Werks gegenüber doch sekundär, abgeleitet und distanziert. Die Paradoxie dieses Niveaus beruht darauf, dass dabei um das Wesen der reinen Qualität ~~XX~~ die in der ästhetischen Setzung ersch~~ie~~int, zu erfassen, von allem Qualitativen, das seinen methodischen "Ort" ja doch nur in der Einzigartigkeit haben kann, abstrahiert werden muss: wodurch das so erfasste "Wesen" sich von dem wirklichen Wesen der Geltung, das in der originären Setzung in schlichter Selbstverständlichkeit gegeben war, notwendig entfernt: aus der Wesensauffassung der Kunsttheorie ist es unmöglich <sup>in</sup> adäquat ~~in~~ dem schlichten Wesen der ästhetischen Geltung im Werke herabzusteigen, ihr gegenüber verharrt es stets ~~X~~ in einer unauflöselichen Irrationalität, bleibt, nach dem Wort der Kunstlehre des XVIII. Jahrhunderts ein "je ne sais quoi", während ihre Richtigkeit unabweislich: ihr das - von ~~XXX~~ sachlich unabhängige - Gelten der einzelnen Kunstwerke voraussetzt. Diese Struktur hat in der Theorie kein Analoges. Denn die Unmöglichkeit etwa von einer formalen /oder auch transcendenten/ Logik aus zu ~~X~~ der "sachlichen" Richtigkeit oder Falschheit der einzelnen Urteile zu gelangen, beruht auf einer völlig verschiedenen Sachlage. Erstens kann diese Unmöglichkeit als bloss anthropologische gefasst werden, die für einen "erkenntnistheoretischen Gott" nicht vorhanden ist, während es hier um eine wesensnotwendige Unmöglichkeit, die auch für einen "ästhetischen Gott" vorhanden wäre, handelt; zweitens weist diese "Irrationalität" der einzelnen Urteile auf die aus dem Bereich des Seins stammende Urteilsmaterie, wo es doch in der Aesthetik keine formfremde Materie geben kann; drittens aber - und dies ist das Entscheidende - hat trotz dieser "Irrationalität" die "allgemeine" Sphäre den sachlichen Primat: die Geltung jedes einzelnen Urteils setzt die Logik voraus, während die Geltung des einzelnen Kunstwerks - gerade qua Geltung - den in der Kunsttheorie isolierten Prinzipien gegenüber die <sup>e</sup> Wesenspriorität hat. Mit alledem soll



freilich die in der Kunsttheorie /oder in der allgemeinen Aesthetik/ erlangbare Erkenntnis keineswegs herabgesetzt, es sollte bloss die Kluft die jede Erkenntnis über ästhetische Geltung von dieser selbst trennt, klar herausgearbeitet werden. Heute erscheinen alle alten Kunstlehren, die ihre Erkenntnisse als "Regeln" des ästhetischen Schaffens oder Geniessens aufgefasst haben wollten, als anmassend oder komisch, es darf aber nicht vergessen werden, dass diese Komik nur dann begründet ist, wenn die Kluft zwischen ästhetischer Erkenntnis und originärer ästhetischer Geltung zur vollen Klarheit gebracht wurde. Denn ist in irgendeiner Kunsttheoretischer oder ästhetischer Einsicht nur die Spur der Verwischung dieser Kluft vorhanden, ist die Annahme nicht a limine abgewiesen, dass die Kategorien der Kunsttheorie oder Aesthetik eine strukturelle Priorität vor den Aufbaukategorien des Werks ~~KX~~ selbst haben können, so bleibt dem Sinne nach, wenn auch unsingestanden und sogar verleugnet, die alte, scheinbar überwundene Struktur bestehen: eine "objektive" Wirklichkeit der Kunst überhaupt /oder der Kunstgattung/, deren Kategorien für das einzelne Kunstwerk konstitutiv, seine Gegenständlichkeit als Kunstwerk bestimmend und nicht bloss methodologisch, d.h. auf das Erkenntnisziel der Aesthetik /oder Kunsttheorie/ auf die Erkenntnis der Kunst überhaupt /oder der Kunstgattung/ orientiert sind.

Mit dieser Verlegung der <sup>Konstitutiv</sup> ~~theoretischen~~ Region der ästhetischen Geltung auf das Kunstwerk ist die zweite Frage dem Wesen nach auch beantwortet. Die Möglichkeit, ja die Notwendigkeit der Aufwerfung der Frage nach dem quid juris der ästhetischen Geltung soll selbstredend nicht geleugnet werden, aber der wesentliche Unterschied in der Stellung des Kunstwerks zur Aesthetik im Vergleich zu der der Einzelwissenschaft zur Erkenntnistheorie zeigt sich darin, dass hierbei keine neue <sup>er</sup>ästhetische <sup>erkennt</sup> Formenwelt entstehen kann, während die erkenntnistheoretische ~~KX~~ /und phänomenologische/ Fragestellung für die Theorie das Erlangen einer ganz neuen - theoretischen/ - Formenwelt bedeutet, in der die theoretische Gegenständlichkeit in einer Reinheit und Wahrheit, die ihrer Erscheinungsform auf dem Niveau der Seinserkenntnis mindestens ebenbürtig ist. Mit anderen Worten: eine "Logik der Philosophie" bedeutet eine Erweiterung der theoretischen Geltungssphäre über die blosse Seinserkenntnis



hinaus, bedeutet die Entstehung neuer theoretischer Strukturverhältnisse, Kategorien u.s.w. geht also ihrem sachlichen Wesen nach weit über das Interesse, das in ihrer Ursprungsfrage niedergelegt ist, weit über die "Selbstbesinnung" der Seinserkenntnis hinaus. Dagegen kann die Aesthetik prinzipiell niemals mehr als diese "Selbstbesinnung" representieren; ja selbst der Begriff dieser "Selbstbesinnung" bedarf <sup>der</sup> ~~der~~ <sup>ein</sup> ~~ein~~ <sup>schränkender</sup> Korrektur, dass sie die <sup>theoretische</sup> Reflexion über den Tatbestand der ästhetischen Geltung bedeutet, dass sie also nicht nur <sup>keine</sup> neue ästhetische Formensicht hervorbringt, sondern ihrem Wesen nach über das **originär** Aesthetische hinaus und in das Bereich der Theorie hinausführen muss. Daran wäre noch an und für sich ~~XXXXXXXXXX~~ ~~XXXXXXXXXX~~ genommen nichts Merkwürdiges: ist ja die erkenntnistheoretische Reflexion der Methode des Seinserkenntnis gegenüber auch durchwegs heterogen, so dass die hier aufgezeigte Diskrepanz des schlicht-Aesthetischen und der theoretischen Reflexion über das Wesen des Aesthetischen nur eine Steigerung der Heterogenität nicht aber eine radikal verschiedene Struktur zu zeigen scheint. Und doch ist hier eine durchaus prinzipielle und nicht mehr graduelle Verschiedenheit vorhanden. Denn wenn auch jede erkenntnistheoretische Reflexion die problem-diesseitige Schlichtheit einer jeden Gegebenheit aufheben und sie zum Problem machen muss, so geschieht dies in der Theorie auf dem gleichen Boden, so dass das zum-Problem-werden nur eine Übergangsstufe wird, die zur gelösten Problematik, ~~XX~~ zur wahren Selbstbesinnung der theoretischen Attitude führt, während in der Aesthetik das Problematisch-werden durch die notwendige Transposition ins Heterogene der Theorie eine Problematik anzeigt, die als Problematik - allerdings bloss für die theoretische Transposition - wesensnotwendig unauflösbar bleibt. Das Problem selbst, um das es sich hierbei handelt, kann an dieser Stelle nur angedeutet werden, seine Behandlung <sup>wird an vielen</sup> ~~wird an vielen~~ - man könnte sagen allen - Stellen der ausführlichen Analyse der Geltungsstruktur der Aesthetik wiederkehren ~~XX~~ Kurz gefasst kann die Sachlage so formuliert werden: Das normativ ästhetische Verhalten ist ein reines Erlebnis. Das Erlebnis ist jedoch seinem Begriffe nach ganz Subjektiv gebunden ~~W~~ /wenn wir jetzt auch bereits wissen, dass dieses Subjekt nichts Ichhaftes an sich haben darf/ und ist darum, ebenfalls per definitionem, für jedes Subjekt ein prinzipiell ~~Verschie-~~



denes und in dieser Verschiedenheit, grade darin, worin es der Norm der Aesthetik entspricht, also reines Erlebnis ist, prinzipiell nicht mitteilbar. Nun muss aber jede erkenntnistheoretische Fragestellung ihrem Wesen nach auf das Gemeinsame und darum adäquat Mitteilbare der normativen Subjektsakte gerichtet sein, weshalb sie in der Aesthetik statt die selbstgeschaffene Problematik auflösen zu können, bei der Konstatierung ihrer prinzipiellen Unauflösbarkeit enden muss. Sie muss die Paradoxie feststellen, dass die ästhetischen Akte zwar ihre Objekte in der von der ästhetischen Norm vorgeschriebenen Weise, also als reines Erlebnis, erfassen, dass aber ihre "Gemeinsamkeit" gerade nur in dem Begriff dieses reinen Erlebnisses, d.h. in ihrer prinzipiellen und unvergleichbaren Differenz zueinander begründet liegt. Das ästhetisch adäquate Ergreifen des Objekts bedeutet also vom Standpunkt der Theorie eine notwendige Inadäquatheit: alles was für die Theorie die Eindeutigkeit<sup>e</sup>, ja die Gegenständlichkeit selbst des Objekts begründet ist hier wesensnotwendig ausgeschaltet und für die ästhetische Adäquation vermag die sie zur "Selbstbesinnung" bringende Theorie kein Kriterium darzubieten. Denn diese radikale Unvergleichbarkeit der ästhetischen Akte einander gegenüber muss sie vom Standpunkt der Theorie in die Nähe der bloss Seiend-Erlebnishaften rücken; so gut es struktiv möglich ist den Begriff des nichtseindenden Erlebnisses überhaupt von dem Erlebnis als Sinn überhaupt fernzuhalten, so sehr ist es unmöglich diese konstitutiven Formen der Aesthetik - theoretisch - zu einer solchen Klarheit zu bringen, die eine Anwendung der erkannten Formen als Kriterien den ästhetischen Akten gegenüber gestattet. Mit anderen Worten: eine konsequente Erkenntnistheorie der Aesthetik muss - eben weil sie Erkenntnistheorie der Aesthetik ist - zu einem Agnosticismus führen: ob ein "Erlebnis" einem "ästhetischen" Objekt gegenüber wirklich ästhetisch, also nicht Erlebnissein, sondern Erlebnissinn ist, ist von der Aesthetik aus prinzipiell unerkennbar. Das ästhetische Erlebnis verharret seiner Selbstbesinnung in der Aesthetik gegenüber in einem unaufhebbaren Inkognite; was bereits von Kant<sup>1/</sup> in dem ausspruch dass es kein objektives Prinzip des Geschmackes geben kann, den Wesen der Sache nach <sup>e</sup>trif und richtig erkannt, ~~XX~~

<sup>1/</sup> Kritik der Urteilskraft § 34.



wenn auch <sup>hy</sup> nicht durchwegs glücklich begründet wurde.

Denn aus der normativen Unmittelbarkeit und ~~XXXX~~ Erlebnishaftigkeit des ästhetischen Aktes, die ja Kant meint, wenn er davon spricht, dass ein objektives Prinzip dieser Art "schlechterdings unmöglich" ist "denn ich muss unmittelbar an der Verstellung derselben die Lust empfinden und sie kann mir durch keine Beweisgründe angeschwätzt werden" bedeutet keinesfalls eine subjektivistische Willkür und Anarchie in der ästhetischen Sphäre. Und Kant sieht mit tiefem Instinkt das Problem in der Aufdeckung der subjektiven Bedingungen die ein solches Verhalten notwendig begründen, wenn es <sup>er</sup> auch im Konkreten, wie später zu zeigen sein wird, stets doch einer Theoretisierung der ästhetischen Sphäre zutreibt. Der Schein eines solchen subjektivistischen Willkür, der durch das radikale Verwerfen jedes Kriteriums <sup>s</sup> der Gültigkeit entsteht, hebt sich jedoch wenn bedacht wird, dass das blosse Erlebnis von etwas Seiendem und das reine Erlebnis des gestaltgewordenen Erlebnisses nur von der Warte der Theorie aus ununterscheidbar sind, sonst aber eine wesensnotwendige Correlation zwischen den gestaltgewordenen Erlebnissen /Werk/ und zwischen dem reinen Erlebnis als auf ihn gerichteten Akt vorliegt, so dass ein reines Erlebnis nur dem Werk gegenüber möglich ist. Dass das Verhältnis sich nicht umkehren lässt, dass also dem Werk gegenüber <sup>n</sup> nicht nur reine Erlebnisse möglich sind, folgt einerseits aus der Unerzwingbarkeit der ästhetischen Geltung, andererseits aus der Erlebnishaftigkeit des Verhaltens, aus dem daraus entstehenden "Incognito", bedeutet aber für das hier entscheidende Problem keine wesentliche Verwicklung. Denn das geltende Wesen des Werks ist ein Gesetzsein als Erlebnissinn: wird es also nicht im Akt des reinen Erlebnis erfasst, so hört es in solchen Akten eben auf ein geltendes Sinngebilde zu sein, es wird im Sein rückverwandelt; das Bild ~~XXX~~ etwa eine bemalte Leinwand, die als solche durchaus dem Sein angehört, das darauf dargestellte wird zum Sinnbild eines physisch oder psychisch Existentem u.s.w. All dies jedoch, da es ein völliges Heraustreten aus der ästhetischen Sphäre bedeutet, kann mit dem wirklichen Problem von Willkür oder Normgemässheit nichts zu tun haben; Rückverwandlungen der Sinngebilde ins Sein sind eben für jede Werksphäre denkbar, wenn ihre Unterscheidbarkeit im Theoretischen freilich über ganz klare Kriterien verfügt. /In der Ethik sind die Verhältnisse nicht ganz



unähnlich zu der hier geschilderten; hierauf einzugehen ist aber an dieser Stelle leider ganz unmöglich/. Die vom Werk aus sich ergebende eindeutige und normgemässe Correlation zum reinen Erlebnis hat ein ~~XX~~ völlig eindeutiges und normgemässes Subjekt-Objekt Verhältnis zur Folge: das ~~XX~~ reine Erlebnis ist ein Kriterium für das vollendete Gestaltsein des Werks, da<sup>f</sup> es nur dem in sich vollkommenen Werk gegenüber ~~XX~~ möglich ist, da das Versagen der Gestaltung - und sei es in einem noch so "unwesentlichen" Punkte - notwendig das reine Erleben aufhebt und das Sinnverhältnis in eine Beziehung zum Seienden verwandelt; es ist nur im Konkreten unmöglich aufzuzeigen, wo dieses reine Erlebnis verliegt. Und die ebenfalls normative Divergenz der Erlebnisqualitäten in jedem dieser normgemässen Akte hebt diese Eindeutigkeit keineswegs auf: die Eindeutigkeit dieser Akte besteht ja darin, dass in ihnen die Sinnhaftigkeit des Erlebnisses als Erlebnis realisiert ~~X~~ wird. Wenn auch also in jedem diese<sup>r</sup> Sinn in einer unvergleichlichen Qualität verwirklicht wird, ist zwar dieser Sinn niemals "derselbe", wie in der Theorie/und teilweise auch in Ethik/, sondern normgemäss ~~X~~ in jedem verschieden, da der immanente Erlebnissinn wesensnotwendig ~~X~~ als qualitative Unvergleichbarkeit auftreten muss. Es ist aber ebenso wesensnotwendig an sein "Objekt", an das Werk gebunden, ist keineswegs willkürlich, keineswegs vom Gefallen des "Subjekts" /worunter hier immer etwas Ichhaftes gedacht zu werden pflegt/ "abhängig": es ist die normative Funktion zweier vom /Ichhaften~~en~~/ Subjekt ~~XXXXXXXXXX~~ unabhängiger Sinnesstrukturen, einer<sup>r</sup>seits des Werks wie es an sich ~~XX~~ ist und ander<sup>r</sup>seits der - ebenfalls <sup>dem</sup> ~~Ichhaften~~ - reinen Subjektivität des auf das Werk gerichteten stilisierten Subjekts der Aesthetik, des Menschen "ganz" sub specie der bestimmten Erlebnis<sup>r</sup>füllung die ihm im Werk entgegengilt.

Der Niveau-unterschied im Bezug auf Reinheit der Geltung, die in der theoretischen Sphäre die neue Kategorienschicht der "Logik der <sup>i</sup>Philosophie" ~~XXX~~ zur Voraussetzung hat, ist jedoch auch in der ästhetischen Sphäre vorhanden und/man kann mit einer gewissen Berechtigung die hier aufgezeigte normative Subjekt-Objekt-Struktur mit der Position der Seinserkenntnis vergleichen, nur dass die sich darüber aufbauende Schicht, die der "Selbstbesinnung" der Seinserkenntnis in der Erkenntnistheorie entspricht, nicht die Aesthetik, als



Erkenntnistheorie dieser Sphäre, sondern das Werk selbst, in seiner höheren, reineren und noch schlichteren ästhetischen Geltung ist: das Werk an sich, unabhängig von jederlei darauf gerichteten Verhalten, als absoluter Wert der ästhetischen Sphäre, als Maasstab der Richtigkeit, der darauf gerichteten Akte, für die es selbst - dies ist das niedrigere Niveau seiner Geltung - nur als Gegenstand des ästhetischen Verhaltens gilt. Dies könnte nun den Anschein erwecken, als ob das geforderte Werk an sich gerade das aufgegebenen Objekt der Erkenntnistheorie gedachten Aesthetik wäre. Dass aber das ästhetische Werk an sich keineswegs mit dem Gegenstand der Aesthetik identisch ist erhellt sich, wenn bedacht wird, dass die erlebnishafte Wesensart aus dem Werk an sich nicht ausscheidbar ist, ohne es seines wahren Wesens zu entkleiden, wie es dies für den Gegenstand der Aesthetik, als einer theoretischen Disciplin durchaus notwendig ist, dass es vielmehr gerade darum das reinste Niveau der ästhetischen Geltung vorzustellen befugt ist, weil in ihm diese reine Erlebnishaftigkeit noch reiner und unverfälschter zum Ausdruck kommt, als es in der Subjekt-Objekt-Beziehung des /geschaffenen beziehungsweise genossenen/ Werkes möglich wäre. Die Paradoxie eine reine Erlebnishaftigkeit ohne Subjekt zu denken hebt sich bei der Einsicht, dass ja bereits die dem Werk zugeordneten Subjektivitäten von durchwegs sinnhafter Struktur sind, dass sie gerade so eine vollkommene Entfernung von der Ichhaften Subjektivität der empirischen /oder metaphysischen/ Wirklichkeit bedeuten, wie der Dissubjektivationsprozess /der Theorie. Im Gegenteil: diese neue Erlebnishaftigkeit ohne Subjekt, das Niveau des Werkes an sich, bedeutet gerade das Niveau der Selbstverwirklichung der ganz reingewordenen Subjektivität, die nicht einmal mehr eines "angemessenen" Objektes - was das Werk für die normativen Subjektivitäten ist - bedarf um sich zu verwirklichen, um zur Gestalt zu werden. Diese neue Subjektivität ohne Objekt, die das Werk in sich repräsentiert, über die an anderer Stelle ausführlich gesprochen werden soll, der absolute Wert der Aesthetik in seiner adäquaten Verwirklichung, enthält also die wirklichen, rein sinnhaften Kategorien der ästhetischen Sphäre, ist die "Selbstbesinnung" die für die normativen Subjektsakte, als höhere<sup>s</sup> und echteres Niveau von nöten ist. Wenn es "uns" möglich wäre, auf diesem Niveau des reinen Erlebens zu erleben,



so wäre das Kriterium der Richtigkeit oder Falschheit der auf das Werk gerichteten Subjektsakte - ästhetisch - zu durchschauen; die Angemessenheit an diese reine Subjektivität<sup>en</sup> enthält die - ästhetische - Beantwortung der quid juris Frage dieser Sphäre. Dass dies - uns - unmöglich ist ändert an der struktiven ~~XXXXXXXXXX~~ Sachlage garnichts, geradesowenig wie die Tatsache, dass ~~KX~~ "ungedachte" Wahrheiten ebenfalls unverstellbar sind, deren wesensnotwendiges Gegebensein für die theoretische Sphäre nicht alterieren kann.

Diese Unmöglichkeit macht aber andererseits die Aesthetik als theoretische Strukturanalyse, als Erkenntnistheorie der ästhetischen Sphäre möglich und notwendig. Die Aesthetik gibt das Werk an sich in einer theoretischen Transposition und macht daraus, was es in schlichter Selbstverständlichkeit representiert, die paradoxen Strukturbeziehungen eines bloss denkbaren Sinngebildes. Daraus folgt, dass die Aesthetik keine neue ästhetische Formenschicht hervorzubringen vermag: sie macht bloss die Kategorien des transcendenten Werkes an sich - für "uns" - erfassbar und hat die Aufgabe durch ihre theoretische Transposition hindurch deren originäre Struktur so unverfälscht wie möglich sichtbar werden zu lassen. Wenn also aus diesem Grunde, - weil die Kategorien des Werkes an sich nur in dieser Weise zur Erscheinung zu bringen sind - die quid juris Frage der ästhetischen Sphäre auch in der Aesthetik beantwortet wird, so sind es doch nicht die Kategorien der Aesthetik, sondern ihre "Urbilder" im Werk an sich, auf die die Geltung der Sphäre wirklich beruht. Dies bestimmt die eigentümliche Stellung der Aesthetik zur Urstruktur ihrer Sphäre: einerseits steht sie dem Zentrum, dem absoluten Wert, dem transcendenten Werk an sich am nächsten von allen möglichen Attituden, denn nur in ihr wird es wirklich zum Gegenstand erhoben und als solcher ergriffen und erkannt, andererseits aber ist ~~KX~~ sie weiter davon entfernt, als alle anderen Attituden, denn diese haben eine Intention auf den ästhetischen Wert in seiner originären Geltungsweise, wenn sie ihn auch - normgemäss - niemals ergreifen können, während der Aesthetik wesensnotwendig selbst die Intention darauf fehlen muss: sie ist ein rein theoretisches Verhalten, in dem jede ästhetische Geltung in eine bloss Materialposition gedrängt wird. Die merkwürdige und sehr verwickelte Frage von dem Primat der zwi-



schenliegenden Schichten von der Aesthetik selbst, das Problem Fied-  
 lers etwa zeigt da~~bei~~<sup>bei</sup> folgenden Aspekt: alle mehr oder weniger erkenn-  
 nismässigen Attituden zum Werk /die des Kenners, des Kunsttheore-  
 tikers, des Kunsthistorikers u.s.w./ stehen der originären Geltungs-  
 form der ästhetischen Sphäre näher, wie die Aesthetik selbst und  
 scheinen deshalb einen Primat ihr gegenüber zu beanspruchen. Sie sind  
 aber dem Werk an sich doch viel weiter ~~XXXXXXXX~~<sup>XX</sup> entfernt als die  
 schlicht ästhetischen Verhaltensarten, das Schaffen und das Genies-  
 sen, denn sie intentionieren nicht mehr wie diese auf das konkrete  
 Werk an sich, sondern setzen bloss dieses für sie - äppelt - trans-  
 cendenten Gel~~ten~~ voraus / in dem Sinn der oben behandelten Irratio-  
 nalität/: sie sind theoretische Verhaltensarten, deren rein theoreti-  
 sches Wesen jedoch dadurch getrübt wird, dass ihr „~~XX~~ konkretes Gelten  
 unabweislich die Funktion eines metathetischen, und darum unauflös-  
 bar~~n~~ "irrationeller" Gegebenheit ist. Dagegen steht die Aesthetik  
 dem Werk an sich direkt, wenn auch in theoretischen Transposition ge-  
 genüber: sie hat also die Irrationalität der Zwischenschichten über-  
 wunden /freilich in Folge ihres Verzichtes auf jegliche konkrete Be-  
 ziehung auf eigentlich Ästhetisches/: die Aesthetik ist im Vergleich  
 zu de~~n~~<sup>n</sup> anderen theoretischen Verhaltun<sup>m</sup>g zur Kunst völlig voraus~~XXXXX~~-  
 setzungslos, d.h. sie ~~steht~~<sup>steht</sup> nicht weiter voraus als die Gegebenheit  
 und die Geltung des Werkes an sich überhaupt, nichts weiter als die  
 Unableitbarkeit des absoluten Wertes, der sich in der ästhetischen  
 Setzung manifestiert. Wenn sie also in ihrer Strukturanalyse die Ur-  
 frage der Aesthetik "es gibt Kunstwerke - wie sind sie möglich?" be-  
 antwortet, so ist die Geltung ihrer Antwort von dem Gelten der ein-  
 zeln Kunstwerke vollständig unabhängig, während die Geltung eines  
 jeden Urteils der Kunsttheorie etwa an deren Geltung gebunden ist;  
 es darf aber niemals vergessen werden, dass das hiermit erkannte  
 Werk an sich nur die theoretische Transposition des konkret-ästhetisch  
 Geltenden /und keineswegs seienden sind und zur Geltung erheben/  
 Werkes an sich ist, dass /die paradoxen Kategorien dieses Werkes an  
 sich, bei deren sie anlangt, seine normative Erlebtheit, seine zeit-  
 lose Neuheit, seine paradigmatische Singularität und seine Geschlos-  
 sen-unendliche Totalität nur hier - in der Sprache der Theorie -  
 paradoxe Kategorien, in Wahrheit jedoch <sup>die</sup> schlicht-konstitutiven, die



originär-ästhetischen Kategorien des konkret<sup>en</sup>~~en~~, des Ästhetisch gelten den Werkes an sich sind.

Dass diese einleitenden Bemerkungen nur die Möglichkeit und die absolute Notwendigkeit dieses Weges zur Begründung der Aesthetik aufzeigen konnten, wird dem umsichtsvollen Leser wohl als selbstverständlich erscheinen. Denn nur das ganze System der Aesthetik vermag das hier bereits aufgestellte, platonische Dilemma der Aesthetik als unabweislich hervortreten zu lassen: dass ~~XXX~~ jede ästhetische Setzung, die nicht im Werk - und nur im Werk - die ~~XXXIXX~~ alleinige Urs<sup>form</sup> der Ästhetischen Geltung erblickt, das Werk in etwas Seiendes verwandeln und damit die Ästhetische Sphäre, als autonome Geltungssphäre, aufheben muss; da ihre Autonomie gerade die Autonomie des sinnhaft gewordenen reinen Erlebnisses ist und jede Fassung der Sphärenstruktur, die nicht im geltenden Werk <sup>als</sup> ~~des~~ wahren Zentrum erblickt, diese Autonomie gefährden, das Erlebnis heteronom machen muss. Man ist also vor die Wahl gestellt: entweder diese Geltungsstruktur mit allen ihren Härten und Paradoxien zu acceptieren oder man muss darauf verzichten in der Ästhetischen Form eine Geltungsform zu erblicken. Was dieses Dilemma zu bedeuten hat wird jedem ohne weiteres klar, wenn er bedenkt dass ja einerseits die Geltung des Kunstwerks in einer nicht wegzuleugnender Weise uns aufgegeben ist, dass also seine Aufhebung den Aufbau des ganzen menschlichen Bewusstseins fragwürdig macht und dass andererseits die sonst offenstehenden Wege, die der Psychologie und der Metaphysik von der Lösung gerade dieses Problems ihrem Wesen nach ausscheiden müssen. Ob und wie fern "ästhetische Gegenstände" doch zum Gegenstand einer Metaphysik des Schönen oder der Kunst erheben werden können, darüber kann hiermit natürlich nichts ausgesagt werden, soll aber auch nicht, da die Beantwortung dieser Frage - sowohl in bejahenden wie in verneinenden Sinn - nicht mit diesem Problem zu tun haben kann.