

LORENZ DITTMANN

Paul Cézanne und Georges Dumesnil

Ein Beitrag zur Symbolik der Kunst Cézannes¹

Gustave Geffroy berichtet in seinem 1922 erschienenen Buch »Claude Monet, sa vie, son temps, son œuvre« über seine Begegnungen mit Cézanne im Jahre 1894: »Er sagte mir eines Tages, daß er sich nicht Clemenceau anschließen könnte, was ich auch gar nicht von ihm verlangte. Er nannte mir dafür einen erstaunlichen Grund: ›Ich bin eben zu schwach! ... Und Clemenceau könnte mich nicht schützen! ... Nur die Kirche kann mich schützen!«² Michael Doran, der Herausgeber der »Conversations avec Cézanne«, denen diese Stelle entnommen ist, merkt dazu an: »Cézanne war seit Beginn jenes Jahrzehnts [der neunziger Jahre des 19. Jahrhunderts] überzeugter und praktizierender Katholik« und zitiert aus einem Brief von Paul Alexis an Emile Zola vom 13. Februar 1891: »... konvertiert, glaubt und praktiziert er. Die Angst ist es! Ich habe das Gefühl, nur noch vier Tage auf der Erde zu sein: und was ist dann? Ich glaube, daß ich weiterleben werde, und ich will es nicht riskieren, *in aeternum* geröstet zu werden.«³

Die folgenden Ausführungen sollen darauf hinweisen, daß »Schwäche« und »Angst« als Begründung für Cézannes Glauben nicht genügen, daß sich der Künstler vielmehr auch um ein intellektuelles Fundament seines Glaubens bemüht hat.⁴

Über Cézannes Glauben teilt Emile Bernard in seinen auf Besuche in den Jahren 1904 und 1905 zurückgehenden »Souvenirs sur Paul Cézanne« Folgendes mit: »Am Sonntag besuchten wir die Messe. Er setzte sich auf die Bank des Kirchenvorstandes und folgte dem Hochamt aufmerksam. Sobald er den kleinen Kreuzgang vor der Kathedrale betrat, wurde er von den Bettlern angefallen. Sie kannten ihn, und er vergaß sie nicht. Er versorgte sich mit großen Sousstücken, bevor er sein Zimmer verließ, und teilte ihnen davon mit vollen Händen aus, wenn er an ihnen vorbeiging. ›Ich will mir meinen Anteil am Mittelalter nehmen‹, raunte er mir am Weihwasserbecken zu. Die liturgischen Gesänge und die Entfaltung des bischöflichen Pompes gefielen ihm. Sie erinnerten ihn an seine sehr fromme Jugendzeit, waren aber auch eine eigentliche künstlerische Anregung für ihn. Doch bedeutete ihm sein Kirchenbesuch nicht nur ein künstlerisches Vergnügen, er war

gläubig und ging auch zur Vesper, womit er darauf verzichtete, den ganzen Tag zu arbeiten. Da er sich infolge seiner Sonntagsheiligung in froher Stimmung fühlte, lud er uns alle zu sich ein. [...]»⁵ An anderer Stelle berichtet Bernard: [Cézannes] »Bett stand in einem Alkoven, an dessen Wand ein Kruzifix hing.«⁶

Joachim Gasquet (dem in der neueren Forschung wenig Vertrauen entgegengebracht wird, – nach meiner Auffassung zu Unrecht, was das Inhaltliche betrifft) überliefert in seinem erstmals 1921 publizierten Cézanne-Buch, das auf seine Begegnungen und seine Korrespondenz mit Cézanne in den Jahren 1896 bis 1904 zurückgeht, weitere Einzelheiten über Cézannes religiöse Haltung:⁷ »Um 11 Uhr ging er unter die Dusche. Er sagte zu mir: ›Die Messe und die Dusche, das hält mich aufrecht.« [...] Am Sonntag zog er sich etwas besser an, er ging in die Basilika zur großen Messe, teilte seine Almosen aus, ein Haufen armer Leute lauerte ihm bei Saint Saveur auf, und am Ende bildeten sie sogar eine Reihe von der Kathedrale bis zu seiner Wohnung, um ihn besser auszubeuten. Er gab alles, was er hatte. [...] Er besuchte die Vesper. Er kam regelmäßig zu den Fastenpredigten, besonders zu dem Abbé Tardif. Er war ein feuriger, offener, origineller Kopf, ähnlich wie Cézanne selbst. Er besuchte ihn manchmal. Eines Tages hatte er die Freude, eine seiner Landschaften von der Kanzel in Saint Saveur beschrieben zu hören. [...] Manchmal murmelte er einem zu, leise erschauernd: ›Die Pfaffen sind schrecklich ... Sie beherrschen uns.« Ein andermal antwortete er einem eifrigen Katholiken, seinem Freund Demolins, der ihn fragte: ›Meister, glauben Sie?‹ ›Aber in Gottes Namen, wenn ich nicht glauben würde, könnte ich nicht malen.« Emile Bernard, der ihn anregen wollte, einen Christus zu malen, entgegnete er: ›Ich würde es niemals wagen, das ist zu schwierig. ... Andere haben es besser gemacht als ich.« [...] Aber in Tholonet habe ich ihn gesehen, wie er nach der Vesper entblößten Hauptes, feierlich, in greller Sonne, mit einem großen Kreis respektvoller junger Leute um sich, hinter dem Baldachin der Ernteprozession herging und auf dem Wege, am Rande der Felder, mit Tränen in den Augen niederkniete. Ich habe gehört, wie er [...] die biblische Beredsamkeit Bossuets feierte, und wie er die unbeugsame und konsequente Vernunft bewunderte, mit der er die gesamte Weltgeschichte auf das Erscheinen Christi zurückführte. Diese schwebenden Beweisführungen, diese katholischen Anschauungsformen begeisterten ihn.«

Gasquet fährt in seinem Bericht über Cézannes Teilnahme an Vespern und Fastenpredigten fort: Cézanne »liebte es, beim Herausgehen auf dem kleinen dämmerigen Platz vor der Kathedrale zu verweilen, zu Füßen des Denkmals für Peiresc, das sein Freund Solari errichtet hatte. Dort diskutierte er über Religion und Philosophie, mit einem der Universitätslehrer, Georges Dumesnil, dessen ergebige Unterhaltung, dessen scharfsinnige Bemerkungen er aufs höchste schätzte. – ›An ihm haben Sie einen guten Lehrer gehabt‹ sagte er. ... ›Das hat mir gefehlt, das fehlt den kommenden jungen Malern, ein Lehrer, ein guter Lehrer, ein Unterricht, der vom Herzen, von der Erfahrung ausgeht, und der fühlbarer, le-

bendiger durch das Beispiel als durch die dogmatische Lehre ist. ... Dumesnil legt in alles, was er sagt, etwas wie einen Blick der Seele, der einen durchdringt, der einen unbewußt zu eigenem Denken anregt. ... Am Tage darauf, beim Malen, erinnere ich mich manchmal, was er mir gestern gesagt hat, und meine Arbeit leidet nicht darunter, wie wenn irgend eine Idee mich an meiner Staffelei besessen hält, ganz im Gegenteil. ... Er ist sehr klar und sehr herzlich, französisch. Man fühlt sich belebt, wenn die Arbeit nicht fleckt, in dem Gedanken, daß neben einem, in derselben Stadt, ein Kerl wie er über seinen Arbeitstisch gebeugt ist.«

Wie wichtig Cézanne die Bekanntschaft mit Dumesnil war, geht aus einem Brief des Künstlers an Gasquet hervor, in dem er diesen bittet, zwei Bilder als seine Geschenke Professor Dumesnil zu übermitteln. Am 30. Januar 1897 schrieb Cézanne an Gasquet: »Solari hat mir gerade von Ihrem Vorhaben berichtet. Gestatten Sie mir bitte, Sie zu ersuchen, keinen der Umwege zu vermeiden, die der Lage angemessen sind, damit Monsieur Dumesnil die beiden in Frage kommenden Bilder annimmt. Ich wäre sehr glücklich, wenn der Professor der Philosophie an der Aix-er Fakultät sich herablassen würde, mein ehrerbietiges Geschenk in Empfang zu nehmen. – Ich kann den Umstand geltend machen, daß ich in meiner Heimat eher ein Freund der Künste als ein Fabrikant von Bildern bin und daß es andererseits eine Ehre für mich wäre, zwei meiner Studien an solch hohem Ort aufgenommen zu wissen. [...] Ich bin also mit allem einverstanden. Und ich danke Ihnen für die Ehre, die mir in dieser Angelegenheit durch Ihre Vermittlung zuteil wird.«⁸

Dumesnil erhielt von Cézanne zwei wichtige Landschaftsbilder geschenkt, die *Rochers à L'Estaque* von 1879–82 (R.442, nun im Museu de Arte in Sao Paulo) und das Bild *Carrière de Bibemus* von etwa 1895 (R.836, nun in der Barnes Foundation, Merion, Pa.). Schon 1910 verkaufte Dumesnil beide Bilder an die Galerie Bernheim-Jeune, Paris.⁹

Georges Dumesnil, 1855 in Rouen geboren, wurde 1892 in Paris promoviert, war um 1900 Professor der Philosophie an der Universität Aix-en-Provence, danach Professor der Philosophie an der Universität in Grenoble und starb 1916. Als seine Hauptwerke sind in seiner postumen Publikation »Ce qu'est le Germanisme«, Paris 1917, aufgeführt: In der Sparte Philosophie: »Du Rôle des Concepts dans la Vie intellectuelle et morale. Essai théorique d'après une vue de l'Histoire.« Paris, Hachette, 1892. – »Le Spiritualisme.« 1902, 2e édit. Paris, Beauchesne, 1911. Ouvrage couronné par l'Académie de Bordeaux. – »Le Miroir de l'Ordre.« Paris, Beauchesne, 1907. – »Les Conceptions philosophiques perdurables.« Paris, Beauchesne, 1910. – »La Sophistique contemporaine. Petit examen de la philosophie de mon temps.« Paris, Beauchesne, 1912. – Für den Bereich »Critique« sind aufgeführt: »L'Âme et l'Évolution de la Littérature des origines à nos jours.« Paris 1903. Ouvrage couronné par l'Académie française. – Zur »Science de l'Éducation« gehören: »La Pédagogie dans l'Allemagne du Nord.« Paris, Delagrave, 1885. – »De Tractatu Kantil paedagogico.« Paris, Hachette, 1892. – »Pour la Pédagogie.« Paris,

Arman Colin, 1902. Ouvrage couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques.

Louis Bertrand skizziert in seinem Vorwort zu Dumesnils postumer, leider extrem chauvinistischer Publikation von 1917 »Ce qu'est le Germanisme« Grundzüge des Dumesnilschen Denkens. »[...] personne n'aura plus contribué que lui, en philosophie comme en littérature, à restaurer la notion de la personnalité et à préciser la notion d'âme, laissée un peu flottant par nos essayistes et nos romanciers psychologiques. Après Maine de Biran, il a renoué ce spiritualisme, qui est peut-être l'expression la plus complète et la plus haute de la pensée française. Il a renoué la tradition cartésienne, en corrigeant Descartes par saint Augustin et par saint Thomas. Pour lui, l'Être et le Pensée se confondent. L'âme est une, quoique multiple en ses facultés. Elle se distingue de la matière, comme la pensée, de l'étendue, et Dieu, de l'univers. [...] Il y avait une belle hardiesse, [...] à rajeunir et à fortifier ces vieilles vérités, ou pour parler comme Dumesnil, ces »conceptions perdurables«, à une époque où la philosophie universitaire se traînait encore dans le phénoménisme, dans on ne sait quel vague scientisme à tendances monistiques; où, dans tous les domaines de la spéculation comme dans la pratique, on se faisait gloire de supprimer le transcendant et de suivre »la voie d'en bas«. Le nouveau théoricien de spiritualisme prouve une foi de plus qu'une telle conception de l'univers, c'est le monde renversé et que cette »voie d'en bas« ramène à tous les errements de la sophistique. Pour avoir renié le »transcendant« en morale comme en métaphysique, on se heurte à des contradictions et à des absurdités continuelles, on finit par sombrer dans l'anarchie et dans l'incohérence. De même que la vie inférieure est suspendue à un principe transcendant, la raison est suspendue au mystère. Comme disait saint Augustin, il faut croire pour comprendre, et il faut comprendre toujours plus, pour croire plus encore, pour multiplier le mystère, c'est-à-dire les possibilités de conquête de l'intelligence. Tuer le Mystère, c'est tuer la Raison.« (S. 14–15)

Um eine Vermutung darüber zu gewinnen, was Cézanne an den Gesprächen mit Dumesnil fasziniert haben mag, zitiere ich¹⁰ einige aufschlußreiche Passagen aus dessen frühestem philosophischen Hauptwerk, seiner Untersuchung »Du Rôle des Concepts dans la Vie intellectuelle et morale«, Paris 1892, seiner »Thèse« an der »Faculté des Lettres de Paris« (der übrigens ein Motto aus Kants »Kritik der reinen Vernunft« vorangestellt ist).

Hier kommt Dumesnil immer wieder auf das Verhältnis von »Endlichem« und »Unendlichem« zu sprechen.

In Kapitel VII heißt es, den Schöpfungsakt betreffend: »Den Akt der Erschaffung des relativen Lebens haben wir als absolut frei gefunden. Es ist also nötig, daß wir im relativen Leben ein Bild dieser freien Erschaffung finden, wie wir im relativen Sein ein immanentes Bild des absoluten transzendenten Seins gefunden haben. – Dieses Bild schien uns zu bestehen aus der gleichzeitigen Gegenwart der Charaktere des Unendlichen und des Endlichen. [...] Insofern wir aus dem Un-

endlichen sind, ist unser Leben etwas aus dem Leben Gottes, insofern wir endlich sind, sind wir durch uns selbst etwas, sind wir getrennt vom unendlichen Gott, sind wir relativ frei.«¹¹

Aufschlußreich ist Dumesnils Übertragung dieses Wechselbezugs von »Endlichem« und »Unendlichem« unter der Idee der »Freiheit« auf die Natur:

»Das Leben erklärt sich als in seiner ganzen absoluten und relativen Essenz und in seinen Erscheinungen durch die Idee der Freiheit und der Ursache. Diese zwei Worte sind in Gott absolut identisch. Bei ihm ist es die unendliche Freiheit, die sich selbst unendlich erschafft, und die, mit der Macht des Unendlichen, das Endliche, das Relative erschafft. Die Idee der Freiheit erlaubt uns also, das Unendliche und Endliche zu erklären. Im endlichen vernünftigen Sein ist es die Freiheit, die, in der Entgegensetzung des Endlichen und Unendlichen, dem Sein erlaubt, sich zu bestimmen, und als Folge davon, den Begriff des Selbst und alle Begriffe zu bilden, von den transzendenten Ideen, die Projektionen in das Unendliche sind, bis zu den relativsten Begriffen, und sich so seine Gesetze zu geben.

Aber kann man sich nicht vorstellen, daß auch die Natur eine Art von Nachahmung dieses freien Vermögens ist, eine Nachahmung, durch die sie aus ihrem unendlichen Grund die Gattungen der Konzepte oder der Seienden gewinnt, die, falls sie beseelt sind, lebendige Seiende sind? [...] Jedoch, wenn es auch scheint, daß wir in der Natur nur das abgeschwächte Bild der freien Kunst haben, selbst dort, wo sie durch ihre äußerste Bestimmung wie ein Symbol der unendlichen Freiheit Gottes, der sich selbst das Gesetz gibt, ist, im Physischen nämlich, würde sie doch wahrscheinlich die Gesetze, die sie empfängt, nur durch nahezu unendlich kleine Unterschiede verwirklichen. Kurz, ihre universale Entwicklung der Integration und Desintegration wäre ihre Art der Entgegensetzung des Endlichen und Unendlichen, um begrenztes Seiendes zu schaffen.

Es erscheint mir nun für den Menschen, um die Natur und seinen Ort in ihr zu verstehen, unabdingbar nötig, in ihr diese Nachahmung der menschlichen Kunst sich vorzustellen, durch welche sie gewisse Ideen in gewissen Formen des Seienden und infolgedessen gewisse Begriffe in gewissen Grenzen, die sie wahrnehmbar machen, realisiert, und endlich, da es sich um Begrenzungen handelt, in der die Natur das Sein einschließt, gewisse Ziele, die sie sich gibt, oder die sie empfängt, und durch die sie das Seiende verwirklicht. Ohne das Konzept dieser durch die Natur gesetzten Grenzen wäre alles als Kontinuum gegeben, und damit als Eines, Ununterscheidbares, und für den menschlichen Geist infolgedessen Unverständliches und sogar Nicht-Wahrnehmbares.

In der Tat, wer Grenze sagt, sagt Ziel, und insofern der Geist nur mittels Begrenzungen begreifen kann, ist für ihn in der Natur eine Ordnung der Ziele, die sie realisiert, nötig, ohne die er sie nicht erfassen kann; und er kann sich nicht anders vergegenwärtigen, daß sie ein Ziel realisiert, als daß er es selbst aufstellt, also indem er in der unbestimmten Kontinuität des Seins eine endliche, begrenzte Form aufrichtet.

So ist eine gewisse in der Natur durch Zielsetzung realisierte und vom menschlichen Geist als Zweckbestimmtheit aufgefaßte Diskontinuität Bedingung dafür, daß Natur für diesen menschlichen Geist intelligibel, verständlich wird.

Aber resultiert diese Diskontinuität aus einem Nichts zwischen den diskontinuierlichen Dingen? Ist ein endliches Ding von einem anderen getrennt und damit von ihm unterscheidbar, weil zwischen ihm und dem anderen etwas ist, was Worte sich weigern, begrifflich zu formulieren, – eine gewisse Quantität an Nichts?

Aber die Grenze eines konkreten, geschlossenen Dings wird nur begriffen im Bezug auf die konkrete Realität dieses Dings, – und die unendliche Fülle dieses konkreten Dings ist die Bedingung des Konzepts seiner Begrenzung. Die Begrenzung selbst, als Oberfläche, ist ein Nichts an Dicke. Wir denken sie also nicht in ihr selbst als Nichts, da wir das Nichts nicht denken können, sondern wir denken sie im Bezug auf das Sein, das wir im selben Augenblick mitdenken.

Sooft wir also eine Begrenzung denken, ist es also das Sein, das wir denken. Und falls, eine gewisse Quantität an Seiendem gegeben, wir viel an Teilungen, viel an Begrenzungen denken, denken wir doch nicht an mehr Nichts, weil das Nichts sich nicht addieren läßt; wir denken im Gegenteil an mehr Sein. Und wenn es uns aufgetragen wäre, nicht potentiell, sondern wirklich, real, eine Unendlichkeit der Begrenzungen zu denken, hätten wir die wesentliche und substantielle Unendlichkeit des Seins erreicht. Die absolute, unendliche, vollkommene Diskontinuität des Seins käme der zusammenfassenden Wahrnehmung der substantiellen Einheit des Seins gleich.¹²

Kann Dumesnils Auffassung des Seins der Natur nicht auch gelesen werden als Beschreibung des Verhältnisses von Kontinuität und Diskontinuität in der Kunst Cézannes, der Kontinuität ihrer Farbmodulation bei durchgehender Teilung und also Diskontinuität der Farben, der Öffnung und somit Diskontinuität aller Konturen bei prägnanter Körperlichkeit aller Bilddinge?

Einige Seiten später finden sich bei Dumesnil Sätze über das Verhältnis von erfahrbarer Natur zum Sein und zur ursprünglichen Freiheit, die Cézanne in höchstem Maße interessiert haben könnten: »Aber auch die universelle Relativität der Natur erhält eine Bedeutung. Die unendliche Möglichkeit der Diskontinuität, die in der Natur empfunden und wahrgenommen wird, ist das Symbol der ursprünglichen Freiheit, die das Sein ist, sogar im Relativen, und die unendliche Möglichkeit der Kontinuität, die hier wahrgenommen und verstanden wird, ist das Symbol der substantiellen Einheit des Seins, sogar im Relativen, mit dem Sein oder der unendlichen und wahrhaft ursprünglichen Freiheit.«¹³

Und über die Freiheit als Ursache in der Natur und deren Zusammenhang mit der »Vielfalt« der Natur, die Cézanne so wichtig war¹⁴, heißt es bei Dumesnil: »Wenn im Gegenteil die Kausalität von freier Wesenheit ist, wird die Natur in ihrer Verschiedenheit verständlich. Denn sie ist für Verschiedenheit empfänglich durch ihre Unbestimmtheit oder ihre unendlich vielfältige Aktualisierungsmög-

lichkeit. Sagt man, daß Möglichkeit nicht anders begriffen werden kann denn als Macht, das heißt Anfang einer Handlung und selbst schon Handlung? Ohne Zweifel, aber wenn die Handlungen freie sind, das heißt miteinander sich durchdringen können, nach dem Typus der Gnade, kann jede dieser Handlungen der Naturmacht durchdrungen werden von anderen freien Handlungen und sich unbestimmt modifizieren, um eine andere Realität zu werden, das heißt um sich zu wandeln in sich selbst und relativ zu anderen.«¹⁵

Dem freien Einander-Sich-Durchdringen der Handlungen der »Naturmacht« entspricht das freie Einander-Sich-Durchdringen der Farbflecken, vor allem in Cézannes späten Aquarellen.

Am 11. Mai 1886 hatte Cézanne an Victor Choquet geschrieben: »Toujours le ciel, les choses sans borne de la nature m'attirent, et me procurent l'occasion de regarder avec plaisir.«¹⁶ Jean Borely überliefert in seinem 1902 datierten, aber erst 1926 veröffentlichten Text über seinen Besuch bei Cézanne in Aix folgende Aussage des Künstlers: »Aujourd'hui notre vue est un peu lasse, abusée du souvenir de mille images. Et ces musées, les tableaux des musées! ... Et les expositions! ... Nous ne voyons plus la nature; nous revoyons les tableaux. Voir l'œuvre de Dieu! C'est à quoi je m'applique.«¹⁷

Daß Cézanne die »grenzenlosen Dinge« der Natur mit Freude sieht, daß er sich der Natur als »Werk Gottes« widmet, in dieser Haltung konnte er sich von Dumesnil bestätigt finden.¹⁸

Anmerkungen

- ¹ Dieser Aufsatz setzt meine im Artikel »Symbolik in der Kunst Cézannes« begonnenen Erörterungen fort (erschieden in: Christa Lichtenstern [Hrsg.]: Symbole in der Kunst. Beiträge eines wissenschaftlichen Symposiums anlässlich des 50jährigen Jubiläums des Institutes für Kunstgeschichte an der Universität des Saarlandes. Annales Universitatis Saraviensis. Philosophische Fakultäten. Band 20. St. Ingbert 2002, S. 151–189).
- ² Conversations avec Cézanne. Edition critique présentée par P.M. Doran. Paris 1978, S. 3. – Gespräche mit Cézanne. Herausgegeben von Michael Doran. Aus dem Französischen von Jürg Bischoff. Zürich 1982, S. 20.
- ³ Conversations avec Cézanne (siehe Anm. 1), S. 184, note 3. – Gespräche mit Cézanne, S. 225, Anm. 3.
- ⁴ In der Forschung hat einzig Kurt Badt Cézannes Glauben ernst genommen. Vgl. Kurt Badt: Die Kunst Cézannes. München 1956, S. 109–116.
- ⁵ Conversations avec Cézanne (siehe Anm. 1), S. 64. – Gespräche mit Cézanne, S. 86.
- ⁶ Paul Cézanne, seine unveröffentlichten Briefe und Erinnerungen an ihn. Moskwa 1912, S. 41. Zitiert nach: Wassili Ratkin: Zur Entwicklung der Cézanne-Rezeption in der russischen Kunst des zwanzigsten Jahrhunderts. In: Die russische Avantgarde und Paul Cézanne. Ausstellungskatalog Hamm 2002, S. 112.– Nach Ausweis der Rekonstruktion des Cézanne-Ateliers in Les Lauves stand auch dort ein Kruzifix auf einem Regal. Vgl.: Marianne R. Bourges: Cézanne et son atelier. Introduction de A.Chappuis. Aix-en-Provence 1977, rückwärtiges

Umschlagfoto. – Nach dem Foto des Ateliers, das in der deutschen Ausgabe der Briefe Cézannes abgebildet ist (nach S. 308) hing ein Kruzifix an der Atelierwand.

⁷ Zitiert nach: Joachim Gasquet: Cézanne. Deutsche Ausgabe von Elsa Glaser. Berlin 1930, S. 81, 83, 85, 90, 91. – Joachim Gasquet: Cézanne. Nouvelle édition. Paris 1926 (1988), S. 108, 110, 113, 114, 120.

⁸ Paul Cézanne: Correspondance, recueillie, annotée et préfacée par John Rewald. Nouvelle édition révisée et augmentée. Paris 1978, S. 258/259. – Paul Cézanne: Briefe. Die neue, ergänzte und verbesserte Ausgabe der gesammelten Briefe von und an Paul Cézanne, aus dem Französischen übersetzt und herausgegeben von John Rewald. Zürich 1979, S. 239/240.

⁹ Vgl. John Rewald in collaboration with Walter Feilchenfeldt and Jayne Warman: The Paintings of Paul Cézanne. A Catalogue Raisonné. New York 1995, Vol. 1, S. 298 und S. 500.

¹⁰ In meiner Übersetzung. Ich danke Frau Dr. Anne Funke herzlich für ihre Durchsicht und Korrektur dieser Übersetzung.

¹¹ »L'acte de la création de la vie relative, nous l'avons trouvé absolument libre. Il faut donc que dans la vie relative, nous trouvions une image de cette création libre, comme dans l'être relatif nous avons trouvé une image immanente de l'être absolu transcendant.

Cette image nous a paru consister précisément dans la présence simultanée des caractères de l'infinité et de la finité. [...] en tant que nous sommes de l'infini, notre vie est quelque chose de la vie de Dieu, mais en tant que nous sommes finis, nous sommes quelque chose par nous mêmes, nous sommes séparés de Dieu infini, nous sommes relativement libres.« (S. 202/203)

¹² »Ainsi la vie s'explique toute dans son essence absolue ou relative et dans ses apparences par l'idée de liberté et de cause. Ces deux mots sont identiques à la limite absolue, en Dieu. Là, c'est la liberté infinie absolue qui se crée elle-même infinie et qui crée, avec la puissance de l'infini, le fini, le relatif. L'idée de liberté nous permet donc de nous rendre raison de l'infini et du fini. Dans l'être fini raisonnable, c'est la liberté qui, en opposant le fini à l'infinie, permet à l'être de se déterminer, de former par conséquent le concept de lui-même et tous les concepts, depuis les idées transcendantes qui en sont comme la projection à l'infini jusqu'aux concepts les plus relatifs, et de donner ainsi ses lois.

Mais ne peut-on imaginer objectivement qu'il y a aussi dans la Nature une sorte d'imitation de ce pouvoir libre, imitation par laquelle elle tire son sein infini des espèces de concepts ou d'entités qui, quand elles sont animées, sont des êtres vivants? [...] Toutefois, comme il semble qu'il ne puisse y avoir dans la Nature qu'une imitation affaiblie de l'art libre, là même où par sa détermination extrême elle est comme un symbole de la liberté infinie de Dieu qui se donne sa loi, c'est-à-dire dans la physique, elle ne réaliserait sans doute les lois qu'elle reçoit qu'à des différences infinitésimales près. Enfin, son procédé universel d'intégration et de désintégration serait sa manière d'opposer le fini à l'indéfini pour produire des êtres limités.

Or il me paraît tout à fait nécessaire à l'homme, pour s'expliquer la Nature et la place qu'il y occupe, d'imaginer chez elle cette imitation de l'art humain par lequel elle réaliserait certaines idées dans certaines formes de l'être, par conséquent certains concepts dans certaines limites qui les rendent perceptibles, par conséquent enfin, puisqu'il s'agit des limites où la Nature enferme l'être, certaines fins qu'elle se donne ou qu'elle reçoit et qu'elle réalise par des êtres. Sans le concept de ces limites réalisées par la Nature, tout y serait donné comme continu, par suite un, indiscernable et par suite, pour l'esprit humain, inintelligible et même imperceptible.

En effet, qui dit limite dit fin et en tant que l'esprit ne peut concevoir que par des limites, il y a nécessairement pour lui dans la Nature un ordre des fins qu'elle réalise, sans quoi il ne la connaîtrait pas; et il ne peut se représenter qu'elle réalise une fin autrement qu'il ne fait lui-même, c'est-à-dire en arrêtant sur la continuité indéfini de l'être une forme finie, limitée.

Ainsi une certaine discontinuité réalisée dans la Nature par des fins et conçue par l'esprit humain comme finalité est la condition de l'intelligence de la Nature par l'esprit humain.

Mais cette discontinuité résulte-t-elle d'un néant entre les choses discontinues? Une chose finie est-elle séparée d'autre, par suite discernable d'une autre, parce qu'entre elle et cette autre, il y aurait ce que les mots se refusent à exprimer raisonnablement: une certaine quantité de néant?

Mais la limite d'une chose concrète, finie, n'est conçue que par rapport à la réalité concrète de cette chose, et c'est la plénitude infinie de la chose concrète qui est la condition du concept de sa limite. Quant à cette limite même, étant une surface, elle est un néant d'épaisseur. Nous ne la pensons donc pas en soi comme néant, car nous ne pouvons penser le néant, mais nous la pensons par rapport à l'être que nous y pensons d'un seul coup, synthétiquement.

Donc, toutes les fois que nous pensons une limite, c'est en réalité de l'être que nous pensons. Et si, une certaine quantité d'être étant donné, nous y pensons beaucoup de divisions, beaucoup de limites, nous n'y pensons pas plus de néant, car le néant ne s'additionne pas; nous y pensons au contraire plus d'être. Et s'il nous était donné d'apercevoir, non pas en puissance, mais actuellement, réellement, une infinité de limites, nous aurions atteint l'infinité essentielle et substantielle de l'être. La discontinuité absolue, infinie, parfaite de l'être équivaldrait à la perception synthétique de l'unité substantielle de l'être.« (S. 205–208)

¹³ »Mais alors la relativité universelle de la Nature prend une signification. La possibilité indéfinie de discontinuité qui est sentie et aperçue dans la Nature, est le symbole de la liberté originale qui est l'être, même relatif, et la possibilité infinie de continuité qui est aperçue et conçue est le symbole de l'union substantielle de l'être, même relatif, avec l'être ou la liberté infinie ou vraiment première.« (S. 217)

¹⁴ Auf die Frage: »Quel est, selon vous, le chef-d'œuvre de la nature?« antwortete Cézanne: »Sa diversité infinie.« (Conversation avec Cézanne [siehe Anm. 1], S. 103. – Gespräche mit Cézanne, S. 128.) – Im Brief an Emile Bernard vom 12. Mai 1904 schrieb Cézanne: »Das wahre und großartige Studium, das es zu unternehmen gilt, ist das der Mannigfaltigkeit des Naturbildes.« (Cézanne: Briefe [siehe Anm. 1], S. 282. Correspondance, S. 302: »... la diversité du tableau de la nature.«) – Ein Brief Cézannes vom 8. September 1906 an seinen Sohn enthält die Passage: »Hier, am Ufer des Flusses, vervielfältigen sich die Motive; dasselbe Sujet, unter einem anderen Blickwinkel gesehen, bietet ein Studienobjekt von äußerstem Interesse und von solcher Mannigfaltigkeit, daß ich glaube, ich könnte mich während einiger Monate beschäftigen, ohne den Platz zu wechseln, indem ich mich bald mehr nach rechts, bald mehr nach links wende.« (Briefe, S. 304/305) – »Ici, au bord de la rivière, les motifs se multiplient, le même sujet vu sous un angle différent offre un sujet d'étude du plus puissant intérêt, et si varié que je crois que je pourrais m'occuper pendant des mois sans changer de place en m'inclinant tantôt plus à droite, tantôt plus à gauche.« (Correspondance, S. 324.)

¹⁵ »Si au contraire la causalité est d'essence libre, la Nature même devient intelligible dans sa diversité. Car elle est susceptible de diversité par son indétermination ou sa possibilité d'actualisation infiniment multiple. Dira-t-on que la possibilité ne peut être conçue que comme puissance, c'est-à-dire commencement d'acte et acte déjà? Sans doute, mais si les actes sont libres, c'est-à-dire pénétrables les uns aux autres, sur le type de la grâce, chacun des actes de la puissance de la Nature peut être pénétré par d'autres actes libres et se modifier indéfiniment pour devenir d'autre réalité, c'est-à-dire changer en soi et relativement aux autres.« (S. 219)

¹⁶ Cézanne: Correspondance [siehe Anm. 1], S. 226. – Cézanne: Briefe, S. 212.

¹⁷ Conversations avec Cézanne [siehe Anm. 1], S. 22. – Gespräche mit Cézanne, S. 39.

¹⁸ Noch an einer zweiten Stelle erwähnt Gasquet Georges Dumesnil, und zwar im zweiten Teil seines Buches, betitelt: »Was er zu mir gesprochen hat«, im Kapitel: »Das Motiv«. »Die Kunst ist eine Harmonie, parallel zur Natur«, habe Cézanne gesagt, und weiter: »Die Landschaft spiegelt sich, wird menschlich, wird denkbar. Ich objektiviere sie, übertrage sie, halte sie auf meinem Bilde fest. ... Sie haben mir neulich von Kant gesprochen. Vielleicht bring ich es durcheinander, aber es scheint mir, als wäre ich das subjektive Bewußtsein dieser Landschaft,

wie mein Bild ihr objektives Bewußtsein wäre. Mein Bild, die Landschaft, alle beide außer mir, aber die eine chaotisch, vergänglich, wirr, ohne logisches Dasein, außerhalb aller Vernunft; das andere beharrend, dem Gefühl zugänglich, in Kategorien geordnet, teilnehmend an dem Modus, am Drama der Ideen, ... an ihrer Individualität. Ich weiß, ich weiß. ... Das ist eine Interpretation. Ich bin kein Gelehrter. Ich würde mich vor Dumesnil nicht so hervorzuhagen ...« (»Cézanne«, S. 101. – »Cézanne«, frz., S. 131, 132. – Vgl. auch: »Gespräche mit Cézanne«, S. 137. – »Conversations avec Cézanne«, S. 110.)

Diese Aussagen über das »Chaotische, Wirre, Außerhalb-aller-Vernunft-sein« der Natur, der Landschaft halte ich für unwahrscheinlich. Sie gehen weder zusammen mit Cézannes Bestreben: »Voir l'œuvre de Dieu! C'est à quoi je m'applique«, noch mit Dumesnils zu vermutender Auffassung, noch mit Kants Philosophie.