

Theodor Litt

Wissenschaft, Bildung, Weltanschauung

WISSENSCHAFT
BILDUNG
WELTANSCHAUUNG

VON

THEODOR LITT



1928

Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH

ISBN 978-3-663-15182-1 ISBN 978-3-663-15745-8 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-663-15745-8

Copyright 1928 by Springer Fachmedien Wiesbaden
Ursprünglich erschienen bei B.G. Teubner in Leipzig 1928.

VORWORT

Die hier vorgelegten Untersuchungen nehmen ihren Ausgang von einem Problem, dem ich bereits in dem Vortrag „Berufsstudium und Allgemeinbildung“ (1920) und dem Buche „Erkenntnis und Leben“ (1923) nachgegangen bin: dem Problem nämlich, ob, inwieweit und in welchen Formen die Arbeit an und in der Wissenschaft der „Bildung“ des ganzen Menschen dienen könne. Sie überschreiten den dort gezogenen Rahmen, indem sie sich vornehmlich mit dem Kreis von metaphysischen Fragestellungen beschäftigen, der in den genannten Schriften gestreift, aber nicht als solcher in Angriff genommen war. Insbesondere jene letzten Seinszusammenhänge, welche, nicht ohne Verschulden der beteiligten Fachwissenschaften, durch die vielerörterten und -beklagten Irrgänge des „Naturalismus“ wie des sogenannten „Historismus“ verdunkelt worden sind und immer noch verdunkelt werden, sollen hier in der grundsätzlichen, d. i. wissenschaftlich-philosophischen Form behandelt werden, der sich die einschlägigen Erörterungen nur allzu oft zum Schaden der Sache entzogen haben. Ungesucht ergab sich in diesem Zusammenhange die Möglichkeit, einige der in meiner Kulturphilosophie (Individuum und Gemeinschaft³, 1926) entwickelten Gedankengänge fortzuführen und in ihre praktischen Konsequenzen hinein zu verfolgen.

Man wolle die zahlreichen Stellenangaben, die auf die hier genannten Schriften Bezug nehmen, zugleich als Hinweise auf die daselbst herangezogene sonstige Literatur verstehen. Es schien ebenso überflüssig wie mit den Proportionen dieser Arbeit unverträglich, sie hier nochmals in ihrer ganzen Breite vorzuführen.

Leipzig, im April 1928.

THEODOR LITT

INHALT

	Seite
I. Wissenschaft und Bildung.	1
II. Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft im Verhältnis zur Bildung.	12
Die Wissenschaften und die Philosophie	12
Die Wissenschaften und die Sprache.	15
Naturwissenschaft, Geisteswissenschaft, Philosophie . . .	22
Die Wissenschaften vom organischen Leben	32
Der doppelte Weg.	33
III. Naturwissenschaft und Weltanschauung.	37
IV. Geisteswissenschaft und Weltanschauung	41
Der „Historismus“	41
Der Naturalismus in den Geisteswissenschaften.	45
V. Das geisteswissenschaftliche Denken und die Metaphysik des Absoluten.	51
VI. Die Ablösung der Geisteswissenschaft von der Weltanschauung	56
Die positivistische Grenzregulierung	56
Die latente Metaphysik des Positivismus	60
Die geduldete Metaphysik der „Gemütsbedürfnisse“. . .	66
VII. Die Ablösung der Weltanschauung von der Geisteswissenschaft	69
Die geduldete „positive“ Wissenschaft	69
Der ungeschlichtete Widerspruch	73
Das Scheitern der Grenzregulierung	76
VIII. Die Metaphysik der Geisteswissenschaften	82
Der Einbruch des Naturalismus in die Weltanschauung. .	82
Die Metaphysik der Geisteswissenschaften von Herder bis Nietzsche	85
Die Möglichkeiten der Erneuerung	91

	Seite
Geschichte und Mythos	97
Die geisteswissenschaftliche „Objektivität“	105
IX. Geisteswissenschaft und sittliches Leben	109
Die Unableitbarkeit der konkreten Situation	109
Die „Entscheidung“	114
Der Sinn der Geschichte	120
Die Einheit der geschichtlichen Wirklichkeit und ihres Sinnes	123
X. Ausblick auf das religiöse Problem	130

I. WISSENSCHAFT UND BILDUNG

Es gehört zu den mancherlei paradoxen Zügen, die dem schärfer blickenden Beobachter an der geistigen Physiognomie unserer Tage auffallen, daß diejenige Sonderform humaner Lebensgestaltung, die man hergebrachterweise „akademische Bildung“ nennt, zu gleicher Zeit in ihrem Sinn und Daseinsrecht aufs allerheftigste angezweifelt¹⁾ und doch auch von weitesten Kreisen mit einer Leidenschaft gesucht wird, die zu dem Glauben verführen könnte, daß unsere Zeit in ihr einen der wenigen Werte besitze und schätze, die jeder Kritik überlegen sind. Der Widerspruch ist indessen nicht so unlösbar, wie es den Anschein hat. Vielleicht ist die Massenhaftigkeit des Begehrens gerade das äußere Symptom dafür, daß die Forderungen in Vergessenheit geraten sind, die jene Bildung, rein durchdacht und ernstlich durchgeführt, nun einmal in sich schließt, daß ihre tragende Idee sich verflüchtigt hat und an ihrer Stelle eine Scheingröße sich breit macht, die in der Tat den nachdrücklichsten Widerspruch verdient und herausfordert. Eines jedenfalls steht außer Zweifel: man braucht nicht weit herumzuhören, um sich zu überzeugen, daß die herrschende Denk- und Sprechweise das Wort „akademische Bildung“ bis zur Unerträglichkeit veräußerlicht und konventionalisiert hat; wird doch diese Bildung ohne Zaudern jedem zugesprochen, der mit amtlich beglaubigtem Erfolg eine der anerkannten Hochschulen besucht hat, jedem abgestritten, dessen Bildungsgang nicht gerade über eine dieser Stationen führte. Die leichtfertige

1) Erkenntnis und Leben. Leipzig 1923. S. 1 ff.

Gedankenlosigkeit, mit der ein an sich bedeutungsschweres, mit Geist geladenes Wort gehandhabt wird, ist hier wie stets das unmißverständliche Anzeichen eines Notstandes, der sich nicht eingestehen will; sie beweist, daß man vor sich und anderen mit geistigen Besitztümern prunkt, von denen man nichts als die leere Hülse bewahrt hat; sie weckt den Verdacht, daß man eine innere Leere hinter anspruchsvollen Fassaden zu verbergen durch eine Art von Selbsterhaltungstrieb sich gedrungen fühlt.

So führen die beiden Tatsachen, von denen unsere Betrachtung ausging, ihres äußerlichen Widerspruches ungeachtet auf die gleiche Forderung: es ist an der Zeit, zu fragen, ob „akademische Bildung“ für unsere Generation noch mehr ist, mehr sein kann als ein leeres Wort — zu fragen, ob mit diesem Wort eine Geistesverfassung und Seelenhaltung bezeichnet ist, die nicht etwa bloß gewissen längst dahingegangenen Blütezeiten des Geistes als neidenswertes Vorrecht vorbehalten war, sondern auch in unserer gegenwärtigen Welt noch die Bedingungen der Entwicklung, die Möglichkeiten der Vollendung und Bewährung finden kann. Nur eine solche Selbstprüfung kann uns sagen, ob wir uns zu diesem Bildungsideal weiterhin bekennen dürfen, ohne Schaden an unserer Wahrhaftigkeit zu nehmen, sowie welche Schein- und Ersatzbildungen wir im Namen des echten Ideals abzuweisen haben.

Wir beginnen mit einer ersten und vorläufigen Bestimmung des Gegenstandes. Unter „akademischer Bildung“ versteht man, wenn man sich nicht mit jener an der Oberfläche haftenden Definition zufrieden gibt, diejenige Sonderform vergeistigten Menschentums, für die das wissenschaftliche Denken eine irgendwie richtunggebende Bedeutung besitzt. Freilich verbirgt sich in diesem „Irgendwie“ ein schwerwie-

gendes Problem. Das wissenschaftliche Denken ist zunächst einmal eine Teilfunktion des Geistes neben anderen; Bildung aber ist, das haben unsere klassischen Denker in Leben und Lehre erhärtet, eine Beschaffenheit des Menschen, die sich in der Totalität seines Wesens, seiner Kräfte und Äußerungen zur Geltung bringt. Gesteht man also der theoretischen Funktion in einer bestimmten Bildungsform eine Vorzugsstellung zu, so ergibt sich daraus notwendig die Frage, ob und wie sie, so gestellt, diejenige Beziehung auf das Ganze der menschlichen Wesensentfaltung gewinnen könne, die sie erst zu einer wirklichen Bildungsmacht erhöhen würde. Es muß doch wohl das wissenschaftliche Denken eine gewisse Gesamthaltung der Persönlichkeit, eine für den ganzen Menschen bestimmende Gesinnung und Denkart entweder aus sich hervortreiben oder mit sich verbünden, damit es dem Menschen in der entfalteten Mannigfaltigkeit seiner Betätigungen und Lebenstendenzen Leitkraft sein könne. Man glaubt diese Denkart oft als Bereitschaft des Willens zu strengster Wahrhaftigkeit und Sachlichkeit verstehen zu sollen. Damit ist nur eine Seite dieser Geisteshaltung, nicht aber ihre Gesamtleistung gekennzeichnet. Jene Einstellung des Willens ist erforderlich, um dem theoretischen Denken, wenn und soweit es sich auf seinem eigenen Felde betätigt, alle ablenkenden und verwirrenden Einflüsse „unsachlicher“ Art fernzuhalten. Aber uns geht es ja gerade um diejenigen Beziehungen und Zusammenhänge, die über die Grenzen der intellektuellen¹⁾ Sphäre hinausführen.

1) Ich bezeichne hier mit dem zusammenfassenden Worte „Intellekt“ jede Art von denkender und erkennender Tätigkeit, die im Begriff ihre Vollendung findet, also auch die philosophische. Was die so oft und gerade heute so gern dem Intellekt gegenübergestellte Intuition angeht, so läßt sich zeigen, daß sie, ab-

Mit ihnen aber ist ein Umkreis von Forderungen und Aufgaben bezeichnet, denen die bloße „Sachlichkeit“ schon aus dem einfachen Grunde nicht Genüge tun kann, weil das theoretische Denken ja hier, d.i. jenseits des ihm unterstellten Bezirkes, nicht mehr die „Sache“ findet, an der es sich zweifel-frei orientieren könnte. Im Gegenteil: gerade dies macht die unter dem Gesichtspunkt der „Bildung“ so mißliche Lage aus, daß die theoretische Funktion, um „bildende“ Kraft sein zu können, den Anschluß an Sphären suchen soll, die sich kraft ihrer Eigenart ihrer Herrschaft entziehen. Wie heikel es um diese Aufgabe bestellt ist, das macht eine Ausartung und Fehlbildung augenscheinlich, deren gerade unsere Zeit den Intellekt vielfältig glaubt überführen zu können: die Krankheit des „Intellektualismus“. Denn diese Krankheit besteht ja in nichts anderem als einer Grenzüberschreitung des seine eigenen Gerechtes unzulässig erweiternden Intellekts! Hier sehen wir also den Intellekt bemüht, jene universale Bedeutung im Reich des Geistes zu gewinnen, die für seine „bildende“ Funktion unerläßlich ist — und doch wird man auf der anderen Seite sagen müssen, daß die Form, in der sie hier gesucht wird, bildungsfeindlich ist. Denn wenn der Intellekt den zur Selbständigkeit berufenen Sphären des Geistes sein Gebot aufzwingt, so bringt er sie um den ihnen eigentümlichen Sinn und Gehalt, verkürzt damit das Ganze des geistigen Lebens um die ihnen vorbehaltene Wertfülle und läßt so die „Totalität“, der er durch solches Tun zu dienen meint, die Totalität, um deren reiche und allseitige Entfaltung es in der „Bildung“ doch gerade geht, zu einer dünnen und einförmigen Rationalität zusammenschrumpfen.

getrennt von der Arbeit des Begriffs oder gar sich ihm entgegenstellend, nicht auf Erkenntnis führen kann. Die Zusammengehörigkeit beider wird deutlich unten S. 106 ff.

Damit ist das eigentümliche Dilemma aufgedeckt, dem ein von der Wissenschaft ausgehendes Bildungsstreben nicht scheint entgehen zu können: entweder die theoretische Funktion hält sich innerhalb der ihr gesetzten Grenzen, büßt damit aber die universale Bezogenheit ein, deren sie als Bildungsmacht nicht entraten kann — oder sie dehnt sich über das Ganze der geistigen Welt aus, bringt damit aber deren Eigengehalt zum Verkümmern. Die Zeitstimmung, die sich in den Bannflüchen wider den „Intellektualismus“ entlädt, trägt kein Bedenken, sich mit Entschiedenheit für die erste Seite der Alternative zu erklären; ihr ist das „Irrrationale“ in Leben und Seele der Oberwert, dem sich alle anderen Wertfunktionen und Wertbezirke und insbesondere der ihm so augenscheinlich entgegengesetzte Intellekt zu fügen haben. Wieder und wieder begegnet man in unseren Tagen Formulierungen des Problems, die im wesentlichen auf folgendes hinauslaufen: der Intellekt habe vor den irrationalen Gewalten des Lebens, vor den außer- und überintellektuellen Mächten der Seele in der Weise haltzumachen, wie man einer von außen herantretenden und in dieser Stellung sich als unüberwindlich erweisenden Gegenpartei den Platz freigibt. Das theoretische Bemühen finde da auf seinem Wege etwas vor, was es zu durchdringen unvermögend sei, vor dessen beharrlichem Widerstand es in sein Revier zurückzugehen nicht umhin könne; das „Leben“ weise den Vorwitz des Allwissenstriebes in seine Grenzen zurück. Wäre diese Vorstellung im Rechte, so wäre es an der Zeit, den Begriff einer im wissenschaftlichen Denken zentrierten Bildung als Wahngelbilde zu verabschieden. Denn wie könnte ein Prinzip, das sich so mit dem vom „Leben“ ihm gelassenen Spielraum zu begnügen hätte, irgendeine maßgebliche Bedeutung für die Formung des menschlichen Wesens

gewinnen und behaupten! Wenn der wissenschaftliche Intellekt sich und seine Werke den anderen Schöpfungen des Geistes äußerlich nebenzuordnen hätte, wenn mithin der an ihm und durch ihn „Gebildete“ lediglich ein Aggregat von Funktionen und Gehalten, nicht ein von ihm her organisiertes Ganzes sein eigen nennen könnte — wie dürften wir der Wissenschaft noch ernstlich eine Kraft der Menschengestaltung zutrauen! Das Höchste, was man ihr nachrühmen könnte, wäre die technische Verwendbarkeit im Dienste des Lebens.

Aber die charakterisierte Vorstellung geht fehl, und gerade eine eingehende Prüfung der mit dem Vorwurf des „Intellektualismus“ gebrandmarkten Grenzverletzungen ist geeignet, die wunderliche Mischung von Wahrheit und Irrtum aufzudecken, die sich hinter diesem wie so manchem Lieblingswort der Zeit verbirgt. Jene Grenzüberschreitungen sind nicht durch Zufall oder Willkür, nicht durch das Belieben konstruktiver Gewaltnaturen oder eine Erkrankung des Zeitgeistes verschuldet: es liegt etwas im Wesen des theoretischen Denkens, was dieser Expansionslust immer wieder Nahrung gibt. Das ist die mit der Sache gegebene Universalität, die Allseitigkeit des theoretischen Triebes. Es gibt in der Tat kein Stück Erfahrung, Leben, Wirklichkeit, das nicht als solches zugleich eine Bearbeitung durch den erkennenden Geist herausforderte. Auch das Ahnungsvoll-Dunkle und mystisch Verschleierte, auch das halb oder ganz Unbewußte, auch das aus rätselhaften Tiefen aufbrechende „Erlebnis“ und das unberechenbare „Schicksal“ — kurzum alles das, was sich inhaltlich gerade durch seinen Gegensatz gegen die Helligkeit und durchsichtige Ordnung der intellektuellen Sphäre kennzeichnet, hört damit nicht auf, das Interesse der einschlägigen wissenschaftlichen Disziplinen

auf sich zu ziehen, und dieses Interesse ist nicht Übergriff „intellektualistischen“ Vorwitzes, sondern legitime Äußerung des ins Unendliche gehenden Strebens nach Erkenntnis. Und eben diese berechnete, ja notwendige Universalität der denkenden Intention ist es einzig und allein, die ihr den Anspruch gibt, als Bildungsmacht anerkannt und eingesetzt zu werden.

Aber wie? Wenn dem so ist, hat es dann noch einen guten Sinn, von „Grenzen“ zu reden, die der Intellekt zu respektieren hätte? Sieht es nicht so aus, als ob die wissenschaftliche Theorie sich überall anzusiedeln nicht nur die Befugnis, sondern den Beruf habe, mithin der im Wort „Intellektualismus“ liegende Vorwurf in nichts zerfalle? Gewiß, der Trieb der Erkenntnis läßt sich nirgendwo abweisen — aber: in welchem Sinne diese Ubiquität des näheren zu verstehen sei, das ist die Frage, an deren Klärung die Wissenschaft selbst nicht weniger als die an sie sich anschließende „Bildung“ aufs lebhafteste interessiert ist. Offenbar ist es jene von außen oder oben her, durch eine fremde und überlegene Macht, erfolgende Grenzsetzung, mit der die eine so wenig wie die andere sich abfinden kann; ist es die mechanische Teilung und Entgegenstellung der Sphären, die ihrem Wesen zuwiderläuft. Eine Grenzsetzung wird der denkenden Vernunft nur dann erträglich, dann aber auch mehr als bloß „erträglich“ sein, wenn sie ihr nicht sowohl von außen her aufgenötigt als vielmehr durch eigene Einsicht in ihrem Sinn, ihrer Notwendigkeit erschlossen wird; mit anderen Worten: wenn das sogenannte „Irrationale“ nicht erst in erfolglosem Bemühen, im faktischen Versagen der intellektuellen Arbeit als das erprobt wird, was dieser Name besagt, vielmehr gerade in der begrifflichen Durchleuchtung, wie sie die denkende Intention vollzieht, diejenigen Beschaffenheiten

offenbart, auf die der Begriff „Irrationalität“ hinweist. Während es in jenem Falle der undurchdringene, undurchdringliche Fremdkörper bleibt, an dem sich der Intellekt die Stirne einrennt, verwandelt es sich hier in die Wirklichkeit, von der er die Hände läßt, weil er ihre Eigenlebendigkeit erkannt und anerkannt hat. Bleibt noch der Widerspruch, der darin zu liegen scheint, daß hier die theoretische Vernunft angeblich etwas zu durchschauen, also doch zu bewältigen sich befähigt erweist, von dem sie, eben auf Grund dieser Durchleuchtung, dann doch fernzubleiben sich verpflichtet findet. Der Widerspruch verschwindet, wenn man sich einen oft übersehenen Unterschied deutlich macht. Ein anderes ist es, eine Sphäre des Seins mit den Mitteln des Intellekts auf- und ausbauen, also inhaltlich bestimmen wollen — ein anderes, die aus eigenen, nichtintellektuellen Lebensgründen heraus erfüllte und fort und fort sich erfüllende begreifen wollen. Und wiederum: ein anderes ist dieses „Begreifen“-wollen, wenn es mit dem Streben nach kausaler „Erklärung“ und Ableitung des Vorgefundenen zusammenfällt — ein anderes, wenn es nichts weiter will als gleichsam den Raum umgrenzen, die allgemeine Funktion bezeichnen und von anderen unterscheiden, in welchem und als welche die betreffende Sinnregion sich konstituiert. Nehmen wir das Beispiel, das am nächsten liegt: wenn ich gewisse Sphären, etwa diejenigen der Religion oder der Kunst, nach Herkunft und Inhalt als „irrational“ bezeichne und damit der Herrschaft der ratio entziehe, so kann das damit ausgesprochene Urteil nur in dem Falle Zustimmung fordern, daß es den Geltungswert einer Erkenntnis in sich trägt, mithin doch wohl durch eine legitime Funktion des begrifflichen Denkens gewonnen ist. Das unserer Zeit so wohlgefällige Wort „irrational“ — es ist nur dann mehr als ein leerer Schall,

wenn es eine wohlbestimmte, definierbare, identifizierbare Bedeutung hat, mithin sich selbst als ein Gebilde von durchaus — rationaler Natur auszuweisen vermag.¹⁾ In der schlichten Aussage und Festsetzung also, daß eine Lebenssphäre irrationalen Kräften anheimzugeben sei, haben wir bereits eine Probe von jener „Durchleuchtung“ vor uns, durch die der Intellekt sich eine bestimmte Sinnregion einsichtig macht, in die gestaltend einzugreifen er eben auf Grund dieser Einsicht sich versagt. Er begreift sie, und auf Grund dieses Begreifens überläßt er ihr Werden und Wachsen den dort bodenständigen eigenen Kräften — genau so wie er andere Bereiche kennt, von denen er, auf Grund ebensolchen Begreifens, nicht weniger sicher weiß, daß sie nicht anders als durch seine eigene Tätigkeit inhaltlich ausgefüllt werden können. Und weiterhin: bekanntlich läßt das begriffliche Denken es keineswegs an der mageren Feststellung genug sein, daß die Zone der Kunst oder der Religion „irrationalen“ Kräften ihre Ausfüllung verdanke, sondern es hat sich mit unzweifelhaftestem Erfolge daran gemacht, Wesen und Wirkungsweise dieser irrationalen Mächte des näheren zu bestimmen — wiederum in Begriffen, die nur als „rationale“ Gebilde irgendwelchen Geltungswert in Anspruch nehmen können. Durch diese Sachlage also wird es möglich, daß der Intellekt Grenzen einhält, die nicht der Machtspruch einer ihm irgendwie äußerlichen Instanz, sondern er selbst, aus eigener Einsicht, festlegt. Darin liegt ein für unseren Zusammenhang Entscheidendes: weil diese Begrenzung des Intellekts eine durch ihn selbst bewirkte ist, befindet sich die denkende Vernunft, im Bilde gesprochen, nicht weniger „jenseits“ als „diesseits“ der Grenze; es bleibt im Reiche des

1) R. Höningwald, Über die Grundlagen der Pädagogik². München 1927. S. 14 f., 19 ff.

Geistes schlechterdings nichts mehr übrig, was sich ihr als eine völlig undurchdringliche Fremdsubstanz entgegenstellte. Damit aber ist jene Universalität der denkenden Betrachtung gewährleistet, die von der „Bildungs“funktion des Denkens nicht abgetrennt werden kann — eine Universalität, die gleichwohl nichts weniger bedeutet als den Anspruch auf Alleinherrschaft. Dies ist nun einmal das Große an der ihren Sinn innehaltenden Theorie, daß sie, grenzenlos in dem Entdeckermut, der sie vorwärts treibt, sich selbst überall da Grenzen setzt, wo die Natur ihres Gegenstandes es fordert. So ausgeübt, bedeutet Wissenschaft nicht die exklusive Selbstherrlichkeit einer sich selbst absolut setzenden Wertdimension, sondern die willige und einsichtige Aufgeschlossenheit für die ganze Fülle der nichtwissenschaftlichen Werte. Eine in solchem Sinne sich verstehende wissenschaftliche Bildung ist so fern davon, die „irrationalen“ Sphären des Lebens, der Tat, der Entscheidung rationalisieren zu wollen, daß sie die Notwendigkeit und Unersetzbarkeit solcher übertheoretischer Stellungnahmen in der unwiderleglichsten Form einschärft. Wir würden also sehr unklug verfahren, wollten wir dem Drängen gewisser neuromantischer Strömungen nachgeben und den Intellekt zugunsten irrationaler Seelenmächte auf sein Altenteil setzen; denn damit würden wir nicht die Krankheit des Intellektualismus zurückdrängen, sondern eines der wirksamsten Heilmittel wider sie aus der Hand geben. Ja, das wirksamste: denn wenn einmal eine Kultur so in allen Teilen von der ratio durchdrungen ist wie die unsrige, dann kann es nicht ausbleiben, daß der künstlich, äußerlich depossedierte Intellekt, „irrationalistisch“ verkleidet und daher jeder Kontrolle entzogen, um so hemmungsloser ausschweift.

Jene Gesamthaltung der Persönlichkeit also, welche im Begriff einer „wissenschaftlichen“ Bildung gefordert ist, er-

hält ihren Sinn und ihre Bestimmung erst im Hinblick auf die Komplikationen, die vermöge der Allbezogenheit des forschenden Bemühens entstehen. Man wolle nicht übersehen, daß diese Gesamthaltung, obwohl sich nur in der höchsten Anspannung des Denkens verwirklichend, zugleich ein höchst gewichtiges Willensmoment in sich schließt. Damit ist nicht nur diejenige Willensbetätigung gemeint, die den Denkkakt als solchen in Bewegung setzt und in Gang erhält, sondern vor allem jene stete Wachsamkeit und Selbstkontrolle, die den Intellekt vor den in ihm selbst liegenden Verführungen bewahrt. Denn, wie bereits oben bemerkt: der Intellektualismus ist nicht eine zufällige und an sich leicht vermeidbare Irrung. Ist es dem Denken einmal aufgegangen, daß der Idee nach kein Bezirk des Seins sich ihm völlig verschließen kann, so schlägt das Bewußtsein solcher Allbezogenheit nur allzu leicht in den Anspruch auf Allbeherrschung um; was der Intellekt in betrachtender Haltung begreifen kann, wünscht er als gestaltende Macht zu ergreifen — ein Streben, das um so verständlicher ist, als diese Annexion scheinbar eine sehr viel glattere und irrtumfreihere Erledigung der in Betracht kommenden Lebensprobleme verheißt. Es sind also sehr starke und wirksame Motive, die den Intellekt zur Selbstüberhebung einladen; ihnen die Wage zu halten, bedarf es einer entsprechend intensiven Gegenwehr vom Zentrum des persönlichen Lebens aus. Und nur vermöge einer solchen erzeugt und erhält sich eine „Bildung“, in der der wissenschaftliche Intellekt das Ganze seiner Möglichkeiten ergreift und doch dem Ganzen des Lebens als Herrscher sich aufzudrängen unterläßt.

II. NATURWISSENSCHAFT · UND GEISTESWISSENSCHAFT IM VERHÄLTNIS ZUR BILDUNG

DIE WISSENSCHAFTEN UND DIE PHILOSOPHIE

Wir haben bis hierher die Leistungen der Theorie bzw. die hinter ihr stehende Potenz, den „Intellekt“, als Einheit den sonstigen Wertrichtungen des Geistes gegenübergestellt — insofern mit gutem Grunde, als alle diese Leistungen zusammengehalten sind durch das Band eines logisch-methodisch geregelten und im Begriff kulminierenden Denkens. Damit ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß innerhalb ihrer selbst sehr wesentliche und um keinen Preis zu übersehende Unterschiede bestehen. Diese müssen wir jetzt besonders deshalb ins Auge fassen, weil gerade diejenigen Betätigungen des Denkens, auf die in unserem Zusammenhange alles ankommt: die selbstbewirkte Begrenzung der Fragestellungen, die Bestimmung des eigenen Wesens wie auch des Wesens der nichtintellektuellen Funktionen, der Aufweis der diese Funktionen verknüpfenden Zusammenhänge — weil gerade diese Betätigungen in ihrer Gesamtheit einen wohlcharakterisierten Sonderbereich des Denkens ausgrenzen: sie sind ohne Frage der Philosophie zuzurechnen. Und wir erkennen: unmöglich kann der Intellekt eine Bildungsmacht sein, es sei denn, daß er als philosophierende Vernunft sich der oben entwickelten Aufgaben mächtig zeige. Welche Fachwissenschaft oder welche Gruppe der Fachwissenschaften es auch sein mag, die jeweils in den Mittelpunkt der Bildungsarbeit gestellt wird — ohne den Übergang in die Philosophie wird sie nie und nimmer zum organisierenden Prinzip eines

Bildungsganges werden können. Es ist das eine Grundwahrheit, die positivistisch gerichtete Menschen und Epochen zeitweilig vergessen oder verleugnen konnten, die sich aber immer wieder und so auch heute mit unwiderstehlicher Kraft Bahn bricht.

Nun aber kommt alles darauf an, wie der damit grundsätzlich geforderte „Übergang“ zu verstehen und zu bewirken ist. Damit drängt sich das schwierige, immer von neuem aufgeworfene Problem des Verhältnisses zwischen Einzelwissenschaft und Philosophie in unsere Bildungsfrage hinein. Wollten wir es in seiner ganzen Breite entwickeln und in alle seine Verzweigungen hinein verfolgen, so müßten wir die Gesamtheit der philosophischen Problemstellungen unter diesem Gesichtspunkt abhandeln. Diese Notwendigkeit wird uns durch einen glücklichen Umstand abgenommen: wie überhaupt die Philosophie nach einer Zeit der kämpfenden Auseinandersetzung in die Phase einer gewissen Einigung eingetreten ist, die sich in der Konvergenz einstmals auseinanderstrebender Denkrichtungen deutlich offenbart¹⁾, so scheint sich auch in der uns beschäftigenden Frage eine wenigstens relative Übereinstimmung anzubahnen. Die in dieser Bewegung heranreifende Entscheidung ist es, in deren Zeichen sich auch die folgenden Ausführungen stellen.

Dabei ist zunächst eine Vorfrage zu erörtern. Man ist neuerdings an mehr als einer Stelle bemüht, den überlieferten Gegensatz von Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft zu mildern, wo nicht aufzuheben.²⁾ Es sind dies Be-

1) Vgl. meine Schrift „Die Philosophie der Gegenwart und ihr Einfluß auf das Bildungsideal“². Leipzig 1927.

2) G. Misch, Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften. Kantstudien 31 (1926). S. 536. H. Pleßner, Die Stufen des Organischen und der Mensch. Berlin 1928.

14 *Naturwissenschaft u. Geisteswissenschaft im Verhältnis zur Bildung*

mühungen, an denen auch die Bildungstheorien lebhaft interessiert sind. Denn wenn es in der Tat gelingen sollte, die genannte Trennung zu beseitigen, so würde daraus dem Streben nach Einheit und Zusammenschluß, das die wissenschaftliche Bildungsarbeit mit jeder anderen pädagogischen Tätigkeit teilt, eine höchst erwünschte Förderung erwachsen. Gleichwohl dürften die genannten Versuche so lange aussichtslos sein, wie der Begriff „Naturwissenschaft“ sich an dem System der „exakten“, d. h. derjenigen Naturwissenschaften orientiert, deren methodische Absicht sich in der „Mathematisierung“ der Natur vollendet. Und selbst wenn eine Naturwissenschaft von einer ganz anderen Denkgesinnung — etwa eine auf den Bahnen von Goethes Naturbetrachtung vorwärtsschreitende — diesen Gegensatz in der Tat aufheben sollte, so würde diese Annäherung nur sie selbst, keineswegs aber die Gruppe jener anderen Disziplinen betreffen. Denn daß diese zugunsten einer anders gerichteten Naturauffassung abdankten und damit das Reich der Theorie und die Sphäre der Menschenbildung von einem als unbefriedigend empfundenen Dualismus erlösten, das würde sich ebenso sehr aus logisch-methodischen Erwägungen wie mit Rücksicht auf die Lebenspraxis verbieten. Einer Verabschiedung der mathematischen Naturwissenschaften dürften höchstens verrirte Schwärmer das Wort reden. Aus den gleichen Gründen wird auch die Bildungsarbeit sich damit abfinden müssen, daß das System der Fachwissenschaften sich in dem besagten Sinne zerlegt. Und gerade das uns hier beschäftigende Sonderproblem läßt die Zweiteilung in der prägnantesten Form hervortreten. Denn wenn wir den

S. 20 ff. K. Riezler, Die Krise des physikalischen Weltbegriffs und das Naturbild der Geschichte. Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 6 (1928). S. 1.

Wissenschaften, sofern sie wahrhaft menschenbildende Wirkung ausüben wollen, den Übertritt auf den Boden philosophischer Überlegungen zur Pflicht machten, so findet dieser Übertritt unter völlig abweichenden Bedingungen statt, je nachdem es eine Naturwissenschaft oder eine Geisteswissenschaft ist, die in diese Verbindung eintreten soll. Um das Entscheidende vorwegzunehmen: die Geisteswissenschaft ist in der Lage, diesen Übergang mit Hilfe der ihr selbst eigentümlichen Denkmittel, d. h. durch Eindringen in ihre eigenen Tiefen zu bewirken — die Naturwissenschaft bleibt, solange sie ihre methodische Richtung in aller Strenge einhält, in einen Kreis gebannt, der an keiner Stelle den Durchgang in das Ganze der philosophischen Problemstellungen freigibt; hier stellt sich also der gesuchte Zusammenhang nur durch ein Denkverfahren her, das sich methodisch über die naturwissenschaftliche Denkwelt erhebt. Oder anders ausgedrückt: dort ist es die Wissenschaft, verstanden als dieser bestimmte logisch-methodisch geeinte Erkenntniszusammenhang, die sich in die Sphäre der Philosophie hineinstreckt; hier ist es höchstens der Wissenschaftler, d. h. der Denker in der Ganzheit seiner theoretischen Funktionen, der durch einen Wechsel der Intention und der ihr zugehörigen Methodik den Anschluß an den philosophischen Problembereich findet.

DIE WISSENSCHAFTEN UND DIE SPRACHE

Den hier gemeinten Unterschied anschaulich zu machen, bietet sich das Verhältnis der beiden Disziplingruppen zur Sprache als lehrreiches Paradigma dar. Freilich muß man, um es nach Gebühr würdigen zu können, sich von der weitverbreiteten Vorstellung freimachen, als sei die Sprache nichts weiter als das „Mittel“, einen unabhängig von ihr gewonnenen

Bestand an Denkinhalten durch „Mitteilung“ den Interessenten zugänglich zu machen. Noch nie hat ein Mensch etwas gedacht, das nicht nach Ursprung, Gehalt und Ausgestaltung irgendwie der Sprache verpflichtet gewesen wäre, die für ihn das allgegenwärtige Medium seiner geistigen Existenz bildete. Und weiter: das, was die Sprache somit in den Werdeprozeß des Gedankens hineingibt, das sind nicht bloß Gedankenformen, begriffliche Schemata, sondern, wie wir seit W. von Humboldt wissen, die Grundmotive eines allumfassenden Weltbildes. Eine vorbegriffliche Schau dessen, was ist, und eine unreflektierte Setzung dessen, was sein soll, theoretische und praktische Lebensorientierung finden sich in jeder Sprache zu einem wohlgefügtten Ganzen zusammen. Diese in die Sprache eingelagerte Metaphysik — man dürfte sie auch den „Mythos“ der Sprache nennen — ist es vor allem, die sich, ohne jede dahingehende Absicht, ja zumeist ohne jedes klare Bewußtsein, in den werdenden Gedanken hineindrängt und ihn gerade so und nicht anders wachsen läßt. Selbstverständlich können und dürfen diese Einflüsse, die wie mit Naturgewalt sich in jegliche Arbeit des Gedankens einstrahlen, der Wissenschaft nicht gleichgültig sein. Sie mit Nichtachtung zu behandeln wäre nur in dem Falle erlaubt, wenn jene weitverbreitete Vorstellung im Rechte wäre, die in der Sprache nichts weiter als ein neutrales Instrument der Darlegung und Mitteilung finden kann. Aber in Wahrheit greift hier eben eine für den Gedankengehalt selbst maßgebende Gewalt in die Bewegung des Geistes ein — eine Gewalt, die ihrerseits nicht unter Leitung und Kontrolle des wissenschaftlichen Bewußtseins herangewachsen ist, herangewachsen sein kann, so wahr sie ja diesem erst die Möglichkeit der Entwicklung und Betätigung schafft. Aus diesem Grunde gibt es keine Wissenschaft,

der ihr Verhältnis zur Sprache gleichgültig sein dürfte; schenkt sie ihm keine Beachtung, so läuft sie ständig Gefahr, in ihr Gedankengefüge Elemente von nichtwissenschaftlicher, ja unter Umständen völlig mythologischer Art einzulassen, die den Geltungszusammenhang zersprengen.

Nimmt nun aber die Wissenschaft diese sachlich gebotene Auseinandersetzung mit der Sprache vor, dann tritt mit paradigmatischer Schärfe der Unterschied der beiden in Rede stehenden Disziplingruppen ans Licht. Je reiner die exakten Naturwissenschaften das Ziel einer Mathematisierung der Natur erfassen, je näher sie ihm in ihrer Arbeit kommen, um so mehr müssen sie auf eine Ausschaltung der der Sprache einwohnenden Metaphysik bedacht sein, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil diese Metaphysik, erwachsen aus der naiv-unbefangenen Haltung, in der der Mensch sich in die Welt und die Welt in sich hineinlebt, das genaue Gegenteil ist derjenigen Einstellung des denkenden Intellekts, die, wie solches das Ziel der exakten Wissenschaften ist, die anschauliche Fülle des erlebten Wirklichen in ein System abstrakter Formeln, mathematischer Funktionen verwandelt. Für dieses denkende Bestreben bedeutet jeder Rest jener sprachlichen Metaphysik, der sich innerhalb seines gedanklichen Systems behauptet, einen methodisch nicht verarbeiteten Fremdkörper; und es läßt sich unschwer zeigen, wie jeder methodische Fortschritt der einschlägigen Disziplinen sich in der Verengerung des Spielraumes dokumentiert, der dem Mythos der Sprache auf diesem Boden verbleibt. Denkt man sich diesen Wissenschaftstypus im Sinne seines methodischen Ideals vollendet, so müßte auch das letzte sprachliche Symbol durch eine von der Wissenschaft selbst bestimmte, d. h. mit ihren eigenen Denkmitteln autonom definierte Formel verdrängt sein. Aber dieses

methodische Ideal ist so lange nicht in voller Reinheit durchführbar, wie diese Wissenschaftsgruppe daran festhält, in ihren Formeln nicht bloß ein ideales Gedankengefüge hinstellen, sondern die Wirklichkeit treffen zu wollen. Denn mit dieser Wirklichkeit gewinnt nun einmal nicht der zum reinen Intellekt ausgeleerte, sondern nur der in der Ganzheit seines Wesens erlebende Mensch den Kontakt.¹⁾ Zeugnis und Gewähr dieses Kontaktes sind die in den exakten Naturwissenschaften noch zugelassenen Restbestände lebendiger Sprache, durch die der Forscher gleichsam davor bewahrt wird, sich im Eifer der gedanklichen Konstruktion völlig vom Boden einer in sich beruhenden Wirklichkeit zu lösen. Es ist bekannt, durch welche methodischen Kunstgriffe die Wissenschaft diese niemals völlig auszutilgenden Restbestände ihrer gefährlichen Nebenwirkungen zu entkleiden versucht; die möglichst exakte, knappe und eindeutige Definition der von der Sprache übernommenen Grundbegriffe hat nicht zum wenigsten die Bestimmung, jene latente Metaphysik aus dem nun einmal unentbehrlichen Symbol herauszutreiben, das Wort in ein konventionelles Verständigungsmittel, eine Art wissenschaftlicher „Spielmarke“ zu verwandeln und damit die Berührungsfläche zwischen dem systematischen Gefüge der Wissenschaft und dem lebendigen Gefüge der realen Existenz möglichst zu verengern. Man halte doch nur z. B. die Begriffe von Zeit und Raum, Ursache und Wirkung, Kraft und Masse, mit denen die Physik operiert, mit den Bedeutungen zusammen, die den gleichen Worten im lebendigen Sprachgebrauch eignen. Dort rein konstruktive Ordnungsschemata — hier konkrete Anschaulichkeit, zurückweisend auf jederzeit Erlebtes bzw. Erlebbares.²⁾

1) Individuum und Gemeinschaft³. Leipzig 1926. S. 65 ff.

2) Vgl. über diese „Konstruktion einer nur in Symbolen dar-

So die exakten Wissenschaften! Für die Geisteswissenschaften wäre das gleiche Verfahren der Tod. Denn nicht nur sind sie erwachsen aus der Fülle jenes totalen Erlebens, nicht nur sind sie bestimmt, diese Fülle in die Form des Gedankens zu übertragen, sondern, ob gewollt oder nicht zustellenden objektiven Welt aus dem in der Anschauung unmittelbar Gegebenen“ H. Weyl, *Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaft*, München 1927, S.80: „Als Medium, in welchem die Physik die Außenwelt konstruiert, darf nicht der anschauliche Raum und die anschauliche Zeit dienen, sondern ein vierdimensionales Kontinuum im abstrakt-arithmetischen Sinne.“ Von diesem Kontinuum heißt es S.95: „Die geometrischen Angaben sind lediglich ideelle Bestimmungen, die einzeln für sich eines im Gegebenen aufzuweisenden Sinnes ermangeln. Nur das ganze Netzwerk ideeller Bestimmungen berührt hier und da die erlebte Wirklichkeit, und an diesen Berührungspunkten muß es »stimmen.«“ S.112: „In der Physik der neueren Zeit sind nicht mehr durch Abstraktion aus dem Wirklichen gewonnene Bewußtseins-elemente die Bausteine der Konstruktion, sondern rein »arithmetische« Symbole.“ So faßt denn auch N. Bohr das Grundsätzliche an den Ergebnissen der Quantentheorie dahin zusammen, „daß es bei dem allgemeinen Problem der Quantentheorie sich nicht um eine auf Grundlage der gewöhnlichen physikalischen Begriffe beschreibbare Abänderung der mechanischen und elektromagnetischen Theorien handelt, sondern um ein tiefgehendes Versagen der raumzeitlichen Bilder, mittels welcher man bisher die Naturerscheinungen zu beschreiben versuchte“ (zitiert ebendort S.142).

Es verdient als Beispiel des weiter unten zu besprechenden „Naturalismus“ angemerkt zu werden, daß derselbe Autor, in dessen Schrift sich die Naturwissenschaft in solchen und ähnlichen Sätzen charakterisiert findet, an die grundsätzlich bestehende Möglichkeit glaubt, dieser Methodik „die gesamte Wirklichkeit zu unterwerfen“, und zwar ausdrücklich unter Einschluß der psychischen Vorgänge „willensbegabter lebender Wesen“ (S.160, 157; freilich ein gewisser Vorbehalt, der nicht zu völliger Klarheit gelangt, S.160 unten).

gewollt, sie wirken auch unausgesetzt und unmittelbar in diese Totalität wieder hinein; sie sind bewegende Kräfte eben derjenigen Wirklichkeit, die sie zunächst bloß zu spiegeln scheinen. Also ein Verhältnis zum „Leben“, in der Innigkeit des Verbundenseins völlig entgegengesetzt demjenigen, welches die Naturwissenschaft charakterisiert.¹⁾ Und auch hier prägt sich die Form der Verbundenheit am deutlichsten im Verhältnis zur Sprache aus. Für die Geisteswissenschaft ist die Sprache nicht eine Fundgrube von Formeln, die zwecks wissenschaftlicher Verwendung nach Möglichkeit entleert, konventionalisiert werden müssen — für sie ist die Sprache ein Gefüge bildkräftiger, sinnerfüllter Symbole, die in ihrem allseitigen Zusammenhang die Struktur eben derjenigen Wirklichkeit offenbaren, die im einzelnen zu ergründen des Forschers Aufgabe ist. Alle Geisteswissenschaft arbeitet auf der Grundlage und aus den Voraussetzungen der Metaphysik heraus, in der die Sprache den Menschen von klein auf heimisch macht; in ihr besitzt der einzelne die erste umfassende Übersicht über die äußeren Bedingungen und die inneren Möglichkeiten seines beseelten Daseins, in ihr einen Grundriß und Aufriß der Wirklichkeit, der er als leiblich-seelisches Wesen, als Mensch unter Menschen, als Sohn der Erde und als Bürger des Kosmos eingegliedert ist. Denn was es immer sein mag, worauf das forschende Interesse der Geisteswissenschaft sich jeweils richtet — stets ist es irgendwie der Wirklichkeit von denkenden, redenden, leidenden, handelnden, bildenden Menschen und Menschengruppen bzw. der aus solchem Tun erwachsenen Werke zugehörig. Und das Gefüge

1) Diese Unterscheidung ist ein Grundgedanke von W. Diltheys Wissenschaftstheorie. Vgl. Bd. 5—7 seiner „Gesammelten Schriften“. Auch „Erkenntnis und Leben“ S. 115 ff. Individuum und Gemeinschaft³ S. 412 ff. Weiteres dazu im folgenden.

dieser Wirklichkeit ist es, das in dem gegliederten Ganzen der auf sie bezüglichen sprachlichen Gebilde durchscheinend wird. So gibt es in der Tat keine Geisteswissenschaft, deren Wörter und Sätze nicht ihren Sinn und ihre Wirkung dem ständigen Zustrom der aus dieser Metaphysik sich nährenden Anschauungen verdanken.¹⁾

Freilich soll dies keineswegs besagen, daß die Geisteswissenschaften sich dieser in der Sprache eingeschlossenen Weltanschauung ohne Vorbehalt anheimgeben dürften und sollten.²⁾ Entsprungen aus den irrationalen Erfahrungen und Antrieben geschichtlicher Frühzeiten, geformt nicht durch die Kräfte des diskursiven Denkens, sondern durch die Eingebungen gestaltender Phantasie, weitergebildet unter dem Einfluß unberechenbarer seelischer Hergänge, ermangelt diese Weltanschauung allzusehr der gegenständlichen Bestimmtheit und objektiven Geltung, als daß die Wissenschaft sie ungeprüft in ihre Fundamente einzubauen gut täte. Aber das Werk, das sie ihr gegenüber zu leisten hat, ist völlig ver-

1) Ein Beispiel für viele: in den Erkenntnissen der echten, der unentstellten Geisteswissenschaft ist ein metaphysisches Problem ersten Ranges, nämlich das Problem des „Verhältnisses von Leib und Seele“, implizite in einem ganz bestimmten Sinne bereits entschieden, ohne daß es als solches Gegenstand der Reflexion gewesen zu sein brauchte. Indem der Historiker seine Personen handeln, leiden, reden, gestalten läßt, arbeitet er schon mit den Voraussetzungen dieser Lösung. Die naive Metaphysik des durch die Sprache geführten Denkens enthält in sich eine Antwort auf diese Frage, die sowohl die „Parallelismus“- als auch die „Wechselwirkungs“-theorie aus den Angeln hebt. Wenn die Philosophie mit solchen Theorien und den durch sie geschaffenen Scheinproblemen aufräumt, findet sie sich zu den Wahrheiten dieser „gewachsenen“ Metaphysik zurück.

2) Erkenntnis und Leben, S. 82 ff. Individuum und Gemeinschaft³, S. 38 ff.

schieden von demjenigen, welches den exakten Naturwissenschaften obliegt. Nicht auszuschalten gilt es hier die der Sprache innewohnende Metaphysik, sondern, unter unbeirrtem Festhalten an ihrer Endabsicht, zu klären, aus mythischen Verbildlichungen zu befreien, von Gefühlsbeiklängen zu reinigen — kurzum das in den Gesichten der Phantasie Geschaute in die strengere Sprache des Begriffs zu übertragen. Und gerade bei dieser Übertragung wird es dann nicht selten offenbar, wieviel ursprüngliche Weisheit sich in dieser Bilderwelt verdichtet hat, wie viele Einsichten im bergenden Gefäß der Sprache treulich bewahrt sind, die der durch das Vorbild der Naturwissenschaft verblendete Intellekt zeitweilig völlig zu verlieren in Gefahr ist.

NATURWISSENSCHAFT, GEISTESWISSENSCHAFT,
PHILOSOPHIE

An der Gegensätzlichkeit, die in dem Verhalten gegenüber dem lebendigen Sprachgut hervortritt, veranschaulicht sich der Unterschied der Beziehungen, die beide Wissenschaftsgruppen mit dem philosophischen Problembereich verknüpfen. Denn jene Arbeit der Klärung und Berichtigung, zu der die Geisteswissenschaft sich beim Rückgang auf den durch sie verwandten Wort- und Begriffsschatz aufgefordert findet, ist eben nichts anderes als eine — philosophische Durchleuchtung der Lebenstotalität, die nicht nur die jeweils herausgegriffenen besonderen Objekte der geisteswissenschaftlichen Forschung, sondern auch **uns selbst**, die denkenden und forschenden Subjekte, einschließt. Es ist die Metaphysik der „geistigen Welt“¹⁾, deren Grundzüge sich in solchem Be-

1) Es muß hervorgehoben werden, daß der hier nicht zu entwickelnde, sondern vorausgesetzte Begriff des „Geistes“ nicht im Sinne einer äußeren Entgegenstellung gegen die erlebte Raum-

mühen herausarbeiten. Das geisteswissenschaftliche Denken geht also in das philosophische über, sobald sein Träger

welt und zumal gegen den Ichleib verstanden werden darf. Wäre er so gemeint, so wäre ja mit dem Begriff „geistige Welt“ gleichfalls ein durch Abstraktion gewonnener Teilaspekt der „Wirklichkeit“ getroffen. Man vergleiche hierzu, was in meinem Buche „Individuum und Gemeinschaft“², S. 45 ff., über das lebendige Miteinander und Füreinander von „Ich und Welt“ ausgeführt ist. Die „existenziale Analytik des Daseins“, die M. Heidegger in seinen Untersuchungen über „Zeit und Sein“ (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung 8. 1927. S.1) vorlegt, deckt sich zwar nicht in der Terminologie, wohl aber in der Absicht und, wenn ich recht sehe, auch in wesentlichen Teilen der Ausführung (insbesondere in der Analyse des „In-der-Welt-seins“) mit jener Metaphysik, in der die Grundlage aller geisteswissenschaftlichen Denkarbeit herauszustellen meine einschlägigen Schriften bemüht sind. Und zwar wird der Zusammenhang mit der geisteswissenschaftlichen Forschung auch von Heidegger nachdrücklich betont (S. 372 ff.). Unter Ablehnung aller bloß logischen und wissenschaftstheoretischen Begründungsversuche hebt er hervor, daß der „existenziale Ursprung“ der geschichtlichen Wissenschaften in der „Geschichtlichkeit des Daseins“ aufzusuchen sei und daß demnach auch die Grundbegriffe dieser Wissenschaften, „sie mögen deren Objekte oder ihre Behandlungsart betreffen“, Existenzbegriffe seien. „Die Theorie der Geisteswissenschaften hat eine thematisch existenziale Interpretation der Geschichtlichkeit des Daseins zur Voraussetzung“ (S. 397). Das ist dem Sinne nach eben die Feststellung, in der die Ergebnisse von „Individuum und Gemeinschaft“ (S. 410 ff.) sich zusammenfassen.

Wir sehen hier einen Ausschnitt jener Entwicklung vor uns, die, über alle Differenzen der methodischen Selbstausslegung hinweg, dereinst getrennte philosophische Richtungen einander näherbringt. Hier wird im Namen der Phänomenologie der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis eine Tiefe zugesprochen, die die „Wesensschau“ in ihrer ursprünglichen Gestalt ihr kaum bemessen konnte. Derselbe Dilthey, dessen „Lebens“philosophie

die in seiner wissenschaftlichen Sprache investierte Metaphysik nicht unbesehen, ungeprüft sich auswirken läßt, sondern darangeht, sie in gesonderter Betrachtung zu klären. Es wird wenige wahrhaft große Werke geisteswissenschaftlicher Forschung geben, die nicht von allgemeinen Reflexionen durchsetzt wären, die in diesem Sinne „philosophisch“ genannt zu werden verdienen.¹⁾ Wenn hingegen die Naturwissenschaft die sprachlichen Symbole in der besprochenen Weise konventionalisiert, so ist sie so fern davon, durch solche Überprüfung und Zubereitung die Totalität des Wirklichen erfassen zu wollen, daß sie sich durch ebendieses Verfahren soweit wie möglich von dieser Wirklichkeit entfernt — wie denn auch diese Zurüstung der Sprach- und Denkmittel durchaus nicht ein Geschäft ist, das die Einzelwissenschaft sich von der Philosophie könnte abnehmen lassen, sondern rein und ausschließlich nach Maßgabe der der Wissenschaft selbst immanenten Forderungen und mit Hilfe der ihr eigentümlichen methodischen Kunstgriffe vor sich geht.²⁾ Natur-

einem Husserl als Gegenbeispiel für die von ihm geforderte und inaugurierte Philosophie „als strenge Wissenschaft“ (vgl. den gleichnamigen Aufsatz im „Logos“ I) diene, wird mit den Grundintentionen seines Denkens in den Kreis dieser „Wesens“forschung aufgenommen. Daß eine Vereinigung von solcher Art durch die gegenwärtige Problemlage ermöglicht und gefordert sei, darauf glaubte ich schon vor einigen Jahren hinweisen zu können (vgl. Individuum und Gemeinschaft³, S. 5 ff., 138 f.).

1) Diese Zusammenhänge verfolgt im einzelnen: E. Rothacker, Einleitung in die Geisteswissenschaften (Tübingen 1920) und: Logik und Systematik der Geisteswissenschaften (München 1927).

2) Die neuerliche Entwicklung der theoretischen Physik hat bekanntlich dazu geführt, daß so ziemlich sämtliche Grundbegriffe der klassischen Mechanik in Fluß gekommen sind. Nicht selten bezeichnet man diese Erörterungen, die tatsächlich auf die letzten

lich ist es eine nicht nur mögliche, sondern schlechthin un-
ausweichliche Frage, von welcher Art die Beziehungen sind,
die dieses System abstrakter Formeln mit der sogenannten
„Wirklichkeit“ verknüpfen — eine Frage, die durch Bezeich-
nungen wie „Zuordnung“ oder „Abbildung“ nicht gelöst, son-
dern nur formuliert wird. Aber diese Frage richtet sich auf
eine Relation, deren eines Glied — eben jene „Wirklich-
keit“ — nicht mit denjenigen Methoden erfaßt und bestimmt
werden kann, durch welche sich das andere Glied, der
naturwissenschaftliche Erkenntniszusammenhang, aufbaut.
Unmöglich kann also das Denken, wenn es diese Relation
als solche ins Auge fassen und näher bestimmen will, im
Umkreis der naturwissenschaftlichen Fragestellungen ver-
bleiben.

Wer aber etwa, erfüllt von der Größe und Bedeutung des
naturwissenschaftlichen Denkens, sich daran stoßen sollte,

Fundamente des naturwissenschaftlichen Denkens zurückgreifen,
um eben dieser Eigenschaft willen als „naturphilosophisch“.
Ich kann diese Bezeichnung aus dem oben angeführten Grunde
nicht glücklich finden. Selbst wenn man aber diese Terminolo-
gie übernehmen wollte, würde sie unseren Gedankengang ganz
unberührt lassen. Denn das steht außer Zweifel, daß die hier-
mit als „philosophisch“ bezeichneten Gedankengänge in keiner
Weise und an keiner Stelle jenen Übergang aus dem natur-
wissenschaftlichen Gedankenkreis in die Totalität des wirk-
lichen Daseins vollziehen, den wir im Hinblick auf die „Bil-
dungs“funktion der Wissenschaft von der Philosophie forderten.
Hier handelt es sich ausschließlich um eine interne Angelegen-
heit rein fachlichen Denkens. Wo man die Resultate dieses Den-
kens „weltanschaulich“ auszumünzen versucht — wie solches
z. B. der Relativitätstheorie widerfahren ist — da verkennt man
völlig Geltung und Tragweite dieser Untersuchungen. Vgl. F. L i p-
sius, Wahrheit und Irrtum in der Relativitätstheorie (Tübingen
1927).

daß hier den Geisteswissenschaften ein Zug von Universalität und damit ein philosophischer Hintergrund zugesprochen wird, der den Naturwissenschaften abgehe, der wolle seine Bedenken durch eine Erwägung beschwichtigen lassen, die das unmittelbare Verhältnis von Natur- und Geisteswissenschaften angeht.¹⁾ Selbstverständlich müssen beide im System der Wissenschaften, das ein äußerliches Nebeneinanderstehen nicht duldet, durch irgendwelche kontrollierbare Beziehungen miteinander verbunden sein. Von woher aber knüpfen sich diese Beziehungen? Von beiden Seiten her, wie zwischen koordinierten Größen, oder von einer Seite her? Die Sachlage ist die, daß, im Bilde gesprochen, zwar vom Standort der Geisteswissenschaft aus die Naturwissenschaften, nicht aber vom Standort der Naturwissenschaft aus die Geisteswissenschaften „sichtbar sind“. Diejenigen Akte, Erlebnisse, Leistungen, Werke, in denen die naturwissenschaftliche Erkenntnis Ereignis wird, fallen genau so, wie alle erdenklichen sonstigen Leistungen des Geistes, in den Umkreis der geisteswissenschaftlich zu erforschenden Gegenstände; wie aber wären die genannten Geistesakte zu bestimmen und zu verstehen ohne den Ausblick auf den in ihnen intendierten Denkinhalt, d. h. eben die Naturwissenschaft selbst. So bewährt sich die Universalität der geisteswissenschaftlichen Fragestellung u. a. auch darin, daß sie die Naturwissenschaft insoweit in ihren Gegenstandsbereich einzubeziehen verpflichtet ist, wie sie als intendierter Gegenstand einem bestimmten Umkreis von Geistesakten die Richtung gibt. Umgekehrt aber: wie gewinnt die Naturwissenschaft von ihrem Boden aus den Blick hinüber in die Sphäre

1) Zum folgenden: Individuum und Gemeinschaft³, S. 39 ff. Erkenntnis und Leben, S. 44 f.

der Geisteswissenschaft? Wäre ihr dieser Blick vergönnt, auf welchen Gegenstand in diesem Bereich müßte er zuerst fallen? Offenbar auf diejenigen geistigen Akte, in denen — die Naturwissenschaft selbst ihr Leben hat. Sollte dieses ihr nächst gelegene Stück geistiger Wirklichkeit ihr unsichtbar bleiben — wie dürfte sie hoffen, des Ganzen der geisteswissenschaftlichen Gegenstandswelt je ansichtig zu werden! Und so steht es in der Tat: selbst diejenigen Erlebnisse und Erlebniszusammenhänge, in denen die Naturwissenschaft gedacht wird, bleiben, eben als Akte des Geistes, wie alle sonstigen Akte des Geistes, dem naturwissenschaftlichen Denken ewig verschlossen. Es bedarf auch hier des Überganges in eine völlig anders gerichtete denkende Einstellung, damit nach dem naturwissenschaftlichen Denkehalt nun auch der Denkakt, der ihn intendiert, auf der Bildfläche erscheine — ein schlagender Beweis für jene Abgeschlossenheit der naturwissenschaftlichen Fragestellung, die ebenso sehr ihre methodische Stärke wie ihre Begrenzung ausmacht.

Oder wird etwa in solchen Sätzen — wie man das bisweilen einwenden hört — der momentane Zustand einer noch durchaus nicht am Ziel angelangten Wissenschaft absolut gesetzt und das logisch Mögliche am Maßstab des tatsächlich Erreichten gemessen? Dürfen wir eine Entwicklung der Wissenschaft erhoffen, die den einstweilen im Aspekt der Naturwissenschaften sich auftuenden Hiatus überbrückt und damit alle Realwissenschaften auf eine gemeinsame Plattform emporhebt? Wir erwidern darauf: die Darstellung der logischen Situation ist nicht vom gegenwärtigen Stande der wissenschaftlichen Forschung abgelesen; sie weist auf solche Grundrichtungen des methodischen Denkens hin, die weder zufällig eingeschlagen worden sind noch willkürlich wieder

verlassen werden können. Der logische Umbruch, der an der erörterten Stelle zutage tritt, ist so radikal, so durchaus in den Fundamenten des auf die Realität gerichteten Denkens gegründet, daß nicht abzusehen ist, wie eine etwaige Wandlung und Vervollkommnung der Wissenschaft ihm etwas anhaben könnte. An ihm müssen alle Vermittlungs- und Überleitungsversuche¹⁾ scheitern. Dieselben Erwägungen aber, aus denen die Aussichtslosigkeit dieser Bemühungen folgt, erweisen sie zugleich als überflüssig. Sobald nämlich die Unmöglichkeit eines von den Naturwissenschaften her zu bewirkenden Überganges nicht bloß in faktischen Fehlschlägen erfahren, sondern auf den systematischen Aufbau der Wissenschaft zurückgeführt ist, schwindet der für das Denken in der Tat unerträgliche Eindruck, als ob an dieser Stelle das Ganze der Erkenntnis zu zwei beziehungslos nebeneinanderliegenden Hälften auseinanderklaffe, und es wird an Stelle der vergeblich gesuchten eine andere, freilich kompliziertere Relation sichtbar, bei der das Einheitsstreben der Erkenntnis sich bescheiden kann. Derselbe „Geist“, der sich in keiner Form als Objekt mit der (im Sinne der exakten Naturwissenschaft verstandenen) „Natur“ in die Fläche der gleichen Gegenständlichkeit zurückschieben läßt, setzt sich als das auf sein eigenes Tun, mithin auch auf sein „Natur“denken reflek-

1) Nach Art des von K. Riezler (vgl. S. 13 Anm. 2) unternommenen, der „Geist“ und „Natur“ als zu erforschende Gegenstände gemeinsam den Begriffen der „Gestaltung“ (von der des Menschen geistige Welt eine Sonderform sei) und der „Determina-tion“ (von der die Naturkausalität ein Spezialfall sei) unterstellt, um so die „Einheit eines Weltbildes“ zu gewinnen. Aber das logische Gewissen muß sich sträuben gegen eine „Einheit“, die nur dadurch zustande kommt, daß der Geist durch Naturalisierung, die Natur durch Spiritualisierung sich selbst entfremdet werden.

tierende Subjekt ohne jede Schwierigkeit mit ihr in das rechte Verhältnis. An dieser Stelle und in dieser Hinsicht bleibt die „transzendente“ Wendung der Kantischen Erkenntnistheorie, grundsätzlich betrachtet, voll in Kraft, mag immerhin die fortschreitende mathematische Naturwissenschaft und die sie begleitende philosophische Reflexion im Einzelnen Manches zu berichtigen haben.¹⁾

Es bestätigt sich also auch im systematischen Aufbau der Wissenschaften die Überordnung der Geisteswissenschaften durch den Umstand, daß wohl von ihnen her das logische Verhältnis zu den Naturwissenschaften, nicht aber von diesen her das Verhältnis zu den Geisteswissenschaften aufgedeckt und näher bestimmt werden kann. Übrigens sind die letzten Erörterungen geeignet, dasjenige von einer neuen Seite her zu beleuchten, was oben über das Verhältnis der Wissenschaft zum „Irrationalen“ dargelegt wurde. Offenbar ist die denkende Bearbeitung, die die Wissenschaft ihren Grundbegriffen widerfahren läßt, stets und überall von durchaus „rationalen“ Absichten geleitet: logische Klärung, methodische Sicherung ist überall da das Ziel, wo ein entwickeltes wissenschaftliches Bewußtsein am Werke ist. Aber die Gegenüberstellung der verglichenen Wissenschaftsgruppen kann uns zeigen, daß diese „Klärung“ zwei völlig entgegengesetzte Richtungen einschlagen kann, und gerade das Problem des

1) Daß und weshalb es ebenso aussichtslos wie sinnwidrig ist, hinter die bezeichnete Relation in der Weise zurückgreifen zu wollen, daß man das Gedachte, in diesem Falle also die „Natur“, irgendwie in den Prozeß, das Denkgeschehen, auflöst, erörtert sehr lehrreich R. Hönigswald, Die Grundlagen der Denkpsychologie. Leipzig 1925. S. 229 ff. Vgl. auch E. Cassirer, Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik und Denkpsychologie, in: Jahrbücher der Philosophie³ (1927). S. 31.

„Irrationalen“ ist geeignet, diesen Richtungsunterschied offenkundig zu machen. Wenn die exakte Naturwissenschaft ihre Grundbegriffe nach Möglichkeit des Lebensgehaltes zu entleeren bemüht ist, durch den sie noch mit der konkreten Fülle erlebter Existenz zusammenhängen, so kommt dieses Streben dem Versuch gleich, auch den gesamten Inhalt dieser Begriffe, d. h. das in ihnen gemeinte Etwas, auf rationalem Wege, nämlich durch eine exakte Definition, wohl gar durch eine völlig freie Konvention eindeutig festzulegen. Und dieser Versuch kommt dem Erfolg in eben dem Maße näher, wie es die Naturvorgänge auf mathematische Funktionen zu reduzieren gelingt. Denn das niemals völlig erreichbare Ziel dieses Strebens ist bezeichnet durch diejenige Wissenschaft, die eben deshalb das Ideal möglicher Rationalität darstellt, weil in ihr nichts gilt — fast möchte man sagen: nichts „existiert“ — außer demjenigen, was der denkende Geist an Grundbestimmungen axiomatisch festgelegt hat: die *Mathematik*. Hier ist wirklich die denkende Vernunft ganz bei sich zu Hause, weil sie sich ganz und gar inmitten ihrer eigenen Schöpfungen bewegt. Käme jene den exakten Wissenschaften inwohnende Tendenz völlig zum Ziel, so hätten sie sich restlos in *Mathematik* verwandelt — freilich damit zugleich auch die letzte Verbindung mit einem „Wirklichen“ gelöst. Jener Naturforscher, für den die Wirklichkeit nur „das Bestehen gewisser Gleichungen ist“¹⁾, hat die leitende Tendenz dieser Wissenschaften richtig bezeichnet, wenn er auch hinsichtlich ihrer Erfüllungsmöglichkeit irrt. Diese Zusammenhänge machen deutlich, weshalb diejenige Geistesart, die den gesamten Inhalt der Erfahrung in Wissenschaft auf-

1) Zitiert bei F. Lipsius, *Naturphilosophie*. Breslau 1923. S. 40. In diesem „ist“ erreicht der Naturalismus, dem wir bereits bei H. Weyl (S. 18 Anm. 2) begegneten, seinen Gipfel.

zulösen bedacht ist, immer wieder ihr methodisches Musterbild in der Mathematik suchen muß. Wie ist es hingegen um die rationale Klärung der geisteswissenschaftlichen Grundbegriffe bestellt? Wollten sie nach Art naturwissenschaftlicher Begriffe darauf ausgehen, die in ihnen gemeinte, intendierte Wirklichkeit definitiv, womöglich durch freie Konvention festzulegen, mithin die Rationalisierungstendenz bis in ihren Gegenstand hinein vorzutreiben, so würde ihnen dieser zwischen den Händen zerrinnen: denn ihr Gegenstand ist doch nun einmal das unzerstückbare, unreduzierbare, in keine Formel eingehende Ganze der menschlichen Erlebniswirklichkeit. Um diese Totalität vor den Übergriffen eines mathematisch inspirierten Intellekts zu schützen, mag man dann wohl den „irrationalen“ Charakter dieses wissenschaftlichen Gegenstandsbereichs zu betonen Anlaß haben: aber man hüte sich dann doppelt, dieses Prädikat unbedacht auf die Begriffe zu übertragen, die auf diese Wirklichkeit hinweisen, die ihr Wesen umreißen, ohne sie aus sich erfüllen zu wollen. Denn diese Begriffe werden genau in dem Maße, wie sie den Forderungen des erkennenden Geistes Genüge tun, das heißt genau in dem Maße, wie sie dem Wesen der in ihnen intendierten Gegenstände gerecht werden, deren „Irrationalität“ in der unangreifbarsten, nämlich der „rationalen“ Form über jeden Zweifel erheben. Darin aber tritt nun wiederum der philosophische Charakter der hier in Rede stehenden Allgemeinbegriffe deutlich hervor: denn der Bezug auf die Totalität des Wirklichen, der die Einsicht in deren rationale Unauflösbarkeit mit sich bringt, ist ja gerade denjenigen Fragestellungen und Erkenntnissen zu eigen, welche die Philosophie, im Unterschied von den auf Sondergebiete beschränkten Fachwissenschaften, für sich in Anspruch nimmt.

DIE WISSENSCHAFTEN VOM ORGANISCHEN LEBEN

Wenn aber die hier einander gegenübergestellten Wissenschaftsgruppen in ihrer denkenden Intention und demgemäß auch in ihrem Verhältnis zur Philosophie genau die entgegengesetzte Richtung einhalten, so fehlt es im Reich der Theorie nicht an Vermittlungen. Die Wissenschaften, die ihren Gegenstand im „organischen Leben“ suchen, nehmen nicht nur sachlich eine Mittelstellung zwischen den genannten ein, die sie zur Funktion der Überleitung wie geschaffen erscheinen läßt, sondern zeigen auch in ihrem methodischen Charakter eine höchst charakteristische Doppelseitigkeit. Denn wenn sie einerseits die Phänomene des Lebens unter Heranziehung aller Resultate und Methoden der exakten Naturwissenschaften zu erklären fort und fort auf dem Wege sind, andererseits doch immer wieder, hinter allen sich verfeinernden physikalischen und chemischen Analysen, das ganzheitliche Zusammenspiel der organischen Funktionen als unlösbares Problem stehen bleibt, so offenbart sich darin die methodische Notwendigkeit, das Phänomen des Lebens gleichsam von zwei Seiten, von „außen“ und von „innen“ her, als „Objekt“ und als „Erlebnis“, in Angriff zu nehmen.¹⁾

1) Daß der Streit zwischen „Vitalisten“ und „Mechanisten“ insofern auf einem Selbstmißverständnis der Parteien beruhe, als beide, die sich innerhalb einer und derselben Ebene der „Erklärung“ zu begegnen glauben, sich in der Tat auf verschiedenen Denkebenen bewegen, betont mit Recht H. Pleßner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, S. 89 ff., 163 f. Daß aber die auf „Ganzheit“ gerichtete Betrachtung an dem Erleben des Selbst Ausgangspunkt und Grundlage hat, scheint mir (trotz Pleßner S. 159, 242) unzweifelhaft. Das verrät sich schon in dem Begriffsschatz, dessen sich diese Betrachtungsweise seit dem Auftauchen des Prinzips der „Zielstrebigkeit“ zu bedienen nicht aufgehört hat: in seinem Kernbestande ist er — man denke etwa

Dieses Ineinandergreifen aber der nach Herkunft und Richtung so heterogenen Methoden verlangt ganz offenkundig nach einer von einem höheren Standpunkt her erfolgenden Regulierung und Rechtfertigung, wie eine solche wiederum einzig — die Philosophie, als die beiden Seiten übergeordnete Instanz, vornehmen kann. Damit ist dann zugleich auch der logische Ort bezeichnet, an dem jene im Gegensatz zu den mathematischen Naturwissenschaften postulierte „Naturwissenschaft“ sich anzusiedeln hätte, falls sie nicht etwa als freie „Schau“ der Natur überhaupt auf jedes Bürgerrecht im Reiche der Wissenschaft Verzicht leisten sollte. Wie dem aber auch sei: im Lichte der uns beschäftigenden Fragestellung betrachtet, steht die Wissenschaft vom Organischen insofern den Geisteswissenschaften näher als den exakten Naturwissenschaften, als sie nicht gleich diesen ihren methodischen Auf- und Ausbau aus eigenen, wissenschaftsimmanenten Mitteln zu vollenden in der Lage ist, vielmehr gleich jenen durch ihre eigenen Grundbegriffe — zuhöchst durch den Begriff des „Lebens“ selbst — auf Erwägungen von philosophischer Art zurückgeführt wird.

DER DOPPELTE WEG

Wenn wir es oben als die unerläßliche Aufgabe einer „akademischen Bildung“ bezeichneten, daß sie, nicht zufrieden, sich in einem Teilbezirk wissenschaftlicher Arbeit heimisch zu machen, mit den dem wissenschaftlichen Intellekt vor-

an die „prospektiven Potenzen“, die „Mneme“, die „historische Reaktionsbasis“, die „Solidarität“ und „Sympathie“ usf. — durch die Reflexion des Ich auf sein Welterleben gewonnen und erst von dort her, durch entsprechende Reduktion, auf die Struktur des um sich selbst nicht wissenden organischen Lebens übertragen. Vgl. M. Heidegger, Sein und Zeit, S. 50 und 58.

behaltenen Mitteln den Anschluß an das Universum der erlebten Existenz suche, so hat sich diese Aufgabe nunmehr in ein Vielfaches von Möglichkeiten und Notwendigkeiten auseinandergelegt. Es sind durchaus verschiedene Verfahrensweisen, durch die sich die gesuchte Verbindung herstellt, je nachdem von welchem Punkte des globus intellectualis sie geschlagen werden soll. Der durchgreifendste Unterschied ist der, daß eine Gruppe der Wissenschaften durch die in ihr selbst treibenden denkerischen Impulse, durch die ihr selbst zu eigen gegebenen Denkmittel zu Anknüpfungen dieser Art gedrängt wird, eine andere hingegen einen methodischen Gang verfolgt, an dessen ideellem, freilich niemals völlig erreichbaren Endpunkt der selbstgenügsame Abschluß, der Abbruch aller nach außen führenden Beziehungen steht. Nun könnte man ja den Idealfall einer „akademischen Bildung“ konstruieren, die von allen Bezirken wissenschaftlicher Arbeit her gleichmäßig Verbindungslinien zum philosophischen Problembereich zöge, mithin alle Teilaufgaben fachlicher Forschungsarbeit in der jeweils geforderten Weise mit der Totalität der Lebensprobleme in Beziehung setze. Bei einem Vorgehen dieser Art würde sich in der Begegnung und Durchkreuzung der Linien nichts Geringeres herausstellen als ein philosophisch geklärter Überblick über das System der Wissenschaften, der sowohl über die innere methodische Gliederung als auch über die Lebensbezogenheit dieses gedanklichen Ganzen Licht verbreiten würde. Aber das hier Angenommene wird und muß aus dem Grunde ein „Ideal“ bleiben, weil das Verhältnis zwischen dem Gesamtgehalt der wissenschaftlichen Forschungsarbeit und der Kapazität des individuellen Geistes längst zu ungünstig geworden ist, als daß der einzelne mehr als einen Teilausschnitt aus jenem Ganzen sich in selbständiger Arbeit zu eigen

machen könnte. Selbst wenn eine Bildungsanstalt die „Allgemeine Bildung“ auf ihre Fahne schreibt, bleibt es ihr nicht erspart, die geistigen Energien ihrer Zöglinge ganz wesentlich auf bestimmte Provinzen des wissenschaftlichen Reiches zu konzentrieren, die übrigen nur mit gelegentlichen Blicken zu streifen. Und wenn vollends der krönende Abschluß der „akademischen Bildung“ auf einer der mit dieser Aufgabe betrauten „hohen Schulen“ gesucht wird, so erweist sich die Verengerung der Angriffsfläche erst recht als unumgänglich; denn sie bildet die Bedingung dafür, daß der Adept in wirklicher Teilnahme an der forschenden Arbeit den Geist der Wissenschaft sich zu eigen macht.¹⁾

Auch unter diesem mehr praktischen Gesichtspunkte bringt sich die Bedeutung des innerhalb der Wissenschaft bestehenden methodischen Grundgegensatzes nachdrücklich zur Geltung. Denn ihre eigentlich charakteristischen Züge gewinnen die Bildungsveranstaltungen und Bildungsgänge doch schließlich durchgängig von jenen auf den Flügeln stehenden Disziplinargruppen. Die zur Vermittlung berufenen Wissenschaften vom organischen Leben mögen auf dem Bildungsweg Einzelner, persönlicher Begabung und Wahl entsprechend, die Führung haben: in der Allgemeinheit der organisierten Bildungsarbeit und in dem Durchschnitt der jeweils erwählten Studienpläne geben jene extremen Gruppen durchaus den Ton an; das Maß von Zeit und Kraft, das auf sie entfällt, muß ihnen notwendig den entscheidenden Einfluß auf die geistige Gesamtpysiognomie derer sichern, die sich einmal diesem Einfluß ausgesetzt haben. Dieser Umstand macht sich, wenn ich recht sehe, auch in dem Schicksal der Mittelgruppe sehr charakteristisch bemerklich. Denn obwohl die Wissen-

1) Vgl. meine Schrift „Berufsstudium und Allgemeinbildung“. Leipzig 1920.

schaften vom organischen Leben durch ihre fundamentale Problematik zur Philosophie hingedrängt und insoweit den Geisteswissenschaften angenähert werden, pflegen sie doch in der durchschnittlichen Bildungsarbeit ihr charakteristisches Gepräge von der anderen Seite her zu empfangen; d.h. sie werden vornehmlich in dem Sinne getrieben und gepflegt, den man mit dem Kennwort „positivistisch“ bezeichnet. Damit ist dann gerade im Bereich der wissenschaftlichen Bildungsarbeit der erörterte Dualismus in voller Reinheit wiederhergestellt.

Wenn man sich einmal in die Tatsache dieser Zweiteilung, die natürlich von einem höheren Gesichtspunkte aus sehr unbefriedigend erscheinen muß, gefunden hat, so kann man einer sehr bedeutsamen Folgerung nicht ausweichen: hält man überhaupt an dem Gedanken fest, daß eine wissenschaftliche Denkarbeit, um wahrhaft „Bildungs“macht werden zu können, vom Boden der Fachwissenschaft her den Zusammenhang mit dem Ganzen des Geistes suchen muß, macht man sich weiterhin klar, daß diese Verbindung einzig durch die Philosophie hergestellt werden kann, so muß man, entsprechend der charakterisierten Spaltung des wissenschaftlichen Denktypus, eine Zweierheit von charakteristisch verschiedenen Formen der philosophischen Horizonterweiterung postulieren, die natürlich in ihren letzten Absichten auf den gleichen Punkt konvergieren müssen. Eigenart und wechselseitiges Verhältnis dieser Formen zu bestimmen, wird unsere weitere Aufgabe sein.

III. NATURWISSENSCHAFT UND WELTANSCHAUUNG

Wer seine wissenschaftliche Schulung ganz oder vorwiegend in der Zucht der exakten Naturwissenschaften erfährt, der wird durch das philosophische Denken über die Grenzen dieses Bereiches hinaus- und zu einem Standort emporzuführen sein, von dem aus ihm die Richtung, die spezifische Leistung, zugleich aber die mit ihr gegebene Begrenzung seiner Sonderwissenschaft sichtbar wird. Und zwar wird diese umfassende Ausschau als solche zugleich das Ganze der den Geisteswissenschaften überwiesenen Gegenstände und Probleme, die vom Boden des naturwissenschaftlichen Denkens aus nicht erblickt werden können, in Sicht treten lassen: denn diejenige Philosophie, die diese Erweiterung des Gesichtsfeldes bewirkt, fällt ja in ihren Grundzügen zusammen mit jener die Sonderleistungen der Geisteswissenschaft tragenden und ermöglichenden Metaphysik. Es wird also hier mit einem Schlage die Enge eines bloß naturwissenschaftlichen Denkens überwunden und der systematische Aufbau des Wissens bloßgelegt. Man sieht leicht, daß zu der hier geforderten Leistung diejenigen philosophischen Überlegungen nicht tauglich sind, welche als Mittel einer an dieser Stelle zu bewirkenden philosophischen „Vertiefung“ schon des öfteren in Vorschlag gebracht worden sind: nämlich solche Überlegungen, die sich auf Logik und Methodologie der Naturwissenschaften beziehen. Denn wenn diese Überlegungen in völliger Strenge und Reinheit durchgeführt werden — was keineswegs stets der Fall ist — d.h. wenn

sie wirklich den „Logos“ des naturwissenschaftlichen Denkfüges, und nur ihn, zu gesondertem Bewußtsein bringen, dann halten sie sich ja eben damit innerhalb desjenigen Gegenstandsbereichs, dessen Bann es hier gerade zu brechen gilt. Ja, es kann durch diese Vertiefung in den Logos der Naturwissenschaften, sofern sie nicht durch andere gleich näher zu bestimmende Erwägungen ergänzt wird, die Befangenheit in ausschließlich naturwissenschaftlichen Denkformen gesteigert, mithin Fähigkeit und Bereitschaft zu der besagten Erhebung bedenklich geschwächt werden. In welcher Form statt dessen die geforderte Grenzüberschreitung sinnvollerweise zu vollziehen ist, das wurde oben bereits angedeutet. Vom naturwissenschaftlichen Bereich in die Problematik des lebendigen Geistes hinüberzuleiten, bietet sich ungesucht der Inbegriff der geistigen Akte dar, in denen die gemäß dem Logos der Naturwissenschaften geordnete Gegenstandswelt entdeckt, gedacht, ausgebaut, verwertet wird. Denn daß diese der „natürlichen“ Sphäre am nächsten gelegenen Erlebnisse des Geistes sich der Methodik, die in ihnen selbst angewandt wird, unweigerlich und auf ewig entziehen — daß der die Naturwissenschaft denkende Geist nicht selbst wieder naturwissenschaftlich erfaßt, erklärt, eingeordnet werden kann, das ist eine philosophische Urtatsache, über die nur ein durch die Naturwissenschaften gleichsam hypnotisiertes Denken sich täuschen konnte und auch heute nicht selten täuscht. Eben deshalb ist hier die Stelle, an der der Durchbruch in die neue Dimension des Geistes zugleich am nächsten liegt und am meisten nottut. Ist aber hier einmal der Ring des naturwissenschaftlichen Denkens gesprengt, so eröffnet sich nicht nur der Ausblick in die besondere Sphäre der naturwissenschaftlich gerichteten Denkakte, sondern es tut sich, vermöge der im Leben des

Geistes herrschenden Allverflochtenheit sämtlicher sinnbezogener Erlebnisse, mit ihnen zusammen die ganze Landschaft des Geistes auf. Zugleich aber findet hier alsbald die Begegnung statt zwischen der von den Geisteswissenschaften herkommenden und der zu ihnen hinstrebenden Betrachtung. Denn wie die Wissenschaft vom Geist, um zu den Naturwissenschaften gelangen zu können, aus dem Kranz der ihr offenliegenden schöpferischen Ausstrahlungen des Geistes nun gerade diese eine Richtung des Wirkens auslesen und verfolgen muß, so kann umgekehrt die von den Naturwissenschaften herkommende Bewegung nicht anders, als sich von dieser Sonderfunktion her über das allseitig entfaltete Ganze der geistigen Schöpfungen ausbreiten.

Dies also der Weg, auf dem ein von den Naturwissenschaften herkommendes, an den Naturwissenschaften geschultes Denken zu der geforderten Eingliederung seiner Wissenschaft zu bringen ist. Das auf diesem Wege zu Bewirkende ist nichts anderes als die Überwindung des „Naturalismus“, d. i. diejenige Denkart und Geisteshaltung, für die es axiomatisch feststeht, daß alle Erkenntnis-, wohl gar alle Lebensprobleme nicht anders als mit Hilfe der in den Naturwissenschaften erprobten Denkmethodik zu lösen seien. Es bedarf nicht näherer Begründung, daß und weshalb dieser „Naturalismus“ die folgerichtigste, geschlossenste und eben deshalb verführerischste Form jenes „Intellektualismus“ darstellt, dessen Ausrottung der Zeitgeist fordert. Wer häufig in die Lage kommt, mit „eingefleischten“ Jüngern oder auch Meistern der Naturwissenschaften zu sprechen, der wird immer wieder mit Erstaunen gewahren, wie sehr die exakten Naturwissenschaften auch heute noch, im Zeitalter der anti-intellektualistischen Neuromantik, die gesamte Denkform und Geisteshaltung dessen nach sich ausrichten, der ihnen regel-

mäßig und mit Hingabe dient. Gerade deshalb ist es so fruchtlos, den Naturalismus durch den bloßen Appell an Gefühle und „Erlebnisse“ irrationaler Art überwinden zu wollen: solange diese Erlebnisse die besonnene Rechenschafts-ablage verschmähen, sind sie dem imposanten logischen Rüst-zeug jenes gegenüber wehrlos. Nur eine denkende Bemühung, die den Gehalt jener irrationalen Erfahrungen in die Sprache des Begriffes überträgt und damit die Möglichkeit einer ernst-lichen Auseinandersetzung schafft, ist diesem Kampfe ge-wachsen.

IV. GEISTESWISSENSCHAFT UND WELTANSCHAUUNG DER „HISTORISMUS“

Ganz anders sieht die entsprechende Aufgabe aus, wenn sie vom Boden der Geisteswissenschaften aus zu lösen ist. Ein von dieser Wissenschaftsgruppe herkommendes Denken braucht nicht erst, um den Anschluß an die Totalität der Lebensprobleme zu gewinnen, einen Standpunkt zu erklimmen, der oberhalb der von ihm gepflegten Fachdisziplinen läge: es muß nur dahin gelangen, die ganze Weite der Ausschau zu ermessen und zu genießen, die in und mit der geisteswissenschaftlichen Perspektive grundsätzlich und implizite schon gegeben ist — es muß nur alles das bis auf den Grund auszuschöpfen verstehen, was in jeder echten geisteswissenschaftlichen Erkenntnis an Erleuchtungen enthalten ist. Man wolle diesen Satz nicht dahin mißverstehen, als sei mit ihm die zuerst geforderte philosophische Klärung als ein im Grunde überflüssiges, weil durch die Facharbeit schon erledigtes Geschäft abgetan. Nicht weniger als die Naturwissenschaften sind die Geisteswissenschaften bedroht von gewissen ihnen gleichsam konstitutionell anhaftenden Verfehlungen, denen einzig die philosophische Besinnung wirksam zu begegnen vermag. Freilich eignet diesen ein anderer Charakter als denjenigen, die sich im Gefolge der Naturwissenschaften einstellen. In Gegenstellung zum „Naturalismus“, der den Gegenstand und die Selbständigkeit der geisteswissenschaftlichen Fragestellung verkennt, möchte man ja zunächst auf dieser Seite einem umgekehrt die Natur-

wissenschaften vergewaltigenden Absolutismus der geisteswissenschaftlichen Denkhaltung zu begegnen erwarten. Aber wenn es einen solchen früher wenigstens in Ansätzen bei gewissen philosophischen Denkern gegeben hat, so hat die Entwicklung mit ihm so gründlich aufgeräumt, daß eine regelrechte Abwehr ein mehr als überflüssiges Bemühen heißen müßte. Zu unwiderleglich zeugen die Naturwissenschaften durch die Strenge des Aufbaus, die Exaktheit der Verifikation, die Vielseitigkeit der Anwendung für sich selbst, ihre Verläßlichkeit und Unentbehrlichkeit, als daß eine anderwärts beheimatete Denkmethodik ihnen das Feld ihrer Bewährung streitig machen dürfte. Nein: die den Geisteswissenschaften drohende Fehlbildung — der Sprachgebrauch unserer Zeit bezeichnet sie mit Vorliebe als „Historismus“ — hat ein anderes Gesicht.

Was nun dieser „Historismus“ eigentlich sei, darüber herrscht keineswegs die Klarheit und Einstimmigkeit, die man angesichts der vielfältigen und unbefangenen Verwendung des Wortes voraussetzen möchte. Bisweilen wird mit ihm einfach das Unterscheidende und Kennzeichnende einer Weltanschauung bezeichnet, die in dem geschichtlichen Charakter des Menschentums eine Wesensbestimmung von metaphysischer Bedeutung erkennt. Die Eigenart dieser Weltanschauung erhellt ohne weiteres an dem Gegensatz gegen diejenigen Welt- und Lebensdeutungen, die das Historische von dem metaphysischen Kern, der Substanz des Seienden fernhalten, indem sie es als bloße „Erscheinung“, wechselnde Einkleidung, flüchtiges GeKräusel der Oberfläche interpretieren, d. h. in Wahrheit, sub specie des Absoluten betrachtet, zur Belanglosigkeit verurteilen. Die Spielarten, in denen diese un- und überhistorische Weltanschauung auftreten kann und aufzutreten pflegt, brau-

chen uns an dieser Stelle nicht zu beschäftigen. Bezeichnet man nun als „Historismus“ diejenige Weltauffassung, die in grundsätzlicher Abwehr, ja zumeist in ausdrücklicher Bekämpfung solcher Denkart in der Geschichtlichkeit des Menschen den entscheidenden Hinweis auf Struktur und Bestimmung des Seins erblickt, die also die Individualisierung von Wesen, Werk und Wert, wie sie in der Geschichte offenbar wird, mit dem Seinsgrund des Absoluten in eins setzt, so ist dieser Historismus, weit entfernt davon, eine Fehlbildung oder Grenzüberschreitung der Geisteswissenschaft zu bezeichnen, nichts weiter als ein anderer Name für jene die geisteswissenschaftliche Arbeit tragende und ermöglichende Metaphysik des lebendigen Geistes. Diesen Historismus also wird die Geisteswissenschaft nicht nur nicht zu meiden und zu bekämpfen, sondern mit allen Mitteln gedanklicher Klärung ins Bewußtsein zu heben und zu sichern gut tun. Ihn ablehnen, hieße nicht nur logischen Selbstmord üben — denn in dieser Metaphysik haben sämtliche Grundbegriffe der Geisteswissenschaften ihren logischen Ort — sondern auch die eigene Arbeit zum müßigen Spiel herabwürdigen. Denn welchen Wert könnte eine Geisteswissenschaft, die dem so verstandenen Historismus abschwört, dem eigenen Tun beimessen, da sie doch, in Konsequenz dieser Absage, sich eingestehen müßte, daß all ihr erkennendes Bemühen einer Welt von Gestalten und Geschehnissen gelte, in der der tiefere Gehalt des Seins sich uns nicht sowohl enthüllt und offenbart als vielmehr verkleidet und entzieht. Welchen besseren Rat könnte sie sich angesichts dieser Erkenntnis geben als den, so schnell wie möglich der Philosophie das Feld zu räumen, welcher allein, wenn überhaupt, jenes durch die Geschichte bloß maskierte „Ansich“ offenbar werden könnte.

Vom Standpunkt der Geisteswissenschaften aus muß also

der Sprachgebrauch, der die oben charakterisierte Weltansicht als „Historismus“ bezeichnet, verworfen werden. Denn dieses Wort will schon seiner äußeren Form nach eine Fehlbildung und Ausartung treffen; als solche aber stellt sich diese Weltansicht ganz und gar nicht sub specie der geisteswissenschaftlichen Interessen, sondern nur dann dar, wenn die Maßstäbe jener un- und überhistorischen Weltauslegung an sie angelegt werden. Für eine solche ist es ja selbstverständlich, daß sie sich in ihren tragenden Überzeugungen durch nichts so sehr bedröhrt fühlt wie durch das Eindringen jener geisteswissenschaftlichen Grundbegriffe in den metaphysischen Bereich. Jede Philosophie, die in einem völlig Zeitentobenen, sei es nun ein Reich unvergänglicher Ideen oder ewiger Werte, sei es ein die Erscheinungswelt transzendierendes Absolutes, die letzten Prinzipien des Seins glaubt suchen zu sollen, kann nicht anders als den im Worte „Historismus“ liegenden Vorwurf auch und gerade der oben dargestellten Weltanschauung anheften. Unter „Historismus“ versteht sie eben nichts anderes als eine unberechtigte Grenzüberschreitung des geisteswissenschaftlichen Denkens, aber nicht etwa in der Richtung auf die naturwissenschaftliche Denkregion — sie bleibt in diesem Gedankenzusammenhang aus dem Spiele — sondern auf Kosten der angeblich allein der Metaphysik zustehenden Gerechtesame. Welcher Widersinn aber, wenn die in diesem Sprachgebrauch sich bekundende Schätzung von demjenigen Denken adoptiert würde, das sich auf dem Boden eben dieser Geisteswissenschaften entfaltet und deshalb in seinem tiefsten Sinnen und Wollen, ob es darum weiß oder nicht, den dort bestrittenen metaphysischen Anspruch zu erheben nicht umhin kann.

DER NATURALISMUS IN DEN GEISTESWISSENSCHAFTEN

Wenn aber die s e r „Historismus“ nicht die Entartung, sondern den Lebensquell der wahren Geisteswissenschaften ausmacht, so deutet der gleiche Name auf eine Richtung und Neigung des Denkens hin, durch die in der Tat die Geisteswissenschaft aus ihrem Kurs herausgedrängt wird. Diese Fehlbildung aber pflegt nun gerade da am üppigstens ins Kraut zu schließen, wo das geisteswissenschaftliche Denken es unterläßt, sich jener im vollsten Sinne des Wortes „weltanschaulichen“ Fundamente der eigenen Arbeit in aller Bewußtheit zu versichern, wohl gar im Interesse fachwissenschaftlicher Reinheit jede gedankliche Beziehung solcher Art verleugnen möchte. Denn eben durch diese Ablösung wird der geisteswissenschaftliche Aspekt in einer für den Sinn und Erfolg dieser Forschung schlechthin tödlichen Weise verschoben. Wo immer sie erfolgt, da muß das Erkenntnisbild, wie es in der Zusammenarbeit der Geisteswissenschaften entsteht, bis in die kleinsten Teile, die letzten Einzelheiten hinein die Wirkung davon sichtbar werden lassen: der Zusammenhang, der sich nicht mehr in den Tiefen des Metaphysischen herstellt, muß nunmehr in der Ebene aufgesucht werden, in die sich das geisteswissenschaftliche Denken mit Vorbedacht zurückgezogen hat. Was findet es in ihr vor? Ein Material an „Tatsachen“ von erdrückender Massenhaftigkeit, ein unabsehbares Vielerlei von Geschehnissen, Leistungen, Wollungen, Meinungen, das bis ins Unermessene hinein vermehrbar gedacht werden muß. Wie aber nun diese Stoffmassen bewältigen, zusammenfassen und ordnen? Innerhalb dieser Schicht einer reinen, von der Philosophie gelösten Empirie bleibt kein anderes Band als dasjenige eines k a u s a l e n Denkens, das zunächst einmal das Einzelne mit dem Einzelnen verknüpft, sodann aber, auf daß umfassendere Einheiten hervortreten möchten,

nach Wiederholungen und Regelmäßigkeiten, womöglich „Gesetzen“ solcher Verknüpfung fahndet. Wie weit es auch mit solchem Bemühen kommen möge: immer wieder wird das Einzelne — die Tat, das Ereignis, der Mensch, die Gemeinschaft — als „bedingt“ und „bedingend“ in eine streng geschlossene Kette von Ursachen und Wirkungen bzw. ein Vielfaches von sich kreuzenden Ketten solcher Art hineingestellt. So verwandelt sich das Gesamtschicksal der Menschheit in ein Netz von millionenfach ineinandergeknüpften Kausalreihen, die jedes Besondere, gleichgültig gegen Eigenart und Eigenwert, als restlos „erklär“bares, ableitbares Phänomen aus seinen Antezedentien hervorgehen lassen. Damit ist in der Tat der universale Zusammenhang, den in metaphysischen Tiefen zu suchen das Denken sich verbietet, in einer scheinbar völlig befriedigenden Weise in der Ebene des Feststellbaren aufgewiesen. Verschwunden ist hinter dem Geflecht kausaler Verkettungen jener tiefere Quell des geschichtlichen Lebens, aus dem die geisteswissenschaftliche Metaphysik das Einzelne, ein niemals aus „Bedingungen“ herleitbares Schöpfungswunder, glaubt emportauchen zu sehen. Unsichtbar geworden ist nicht minder jener ganz und gar überkausale Einheitsgrund des lebendigen Geistes, in dem die gleiche Metaphysik jedes Besondere, unbeschadet seiner Selbstheit und Eigenkraft, mit dem All verbunden sieht. Gewichen ist endlich zusammen mit alledem das Bewußtsein der unmittelbarsten und lebendigsten Zugehörigkeit, kraft deren der metaphysisch gestimmte Geschichtsbetrachter sich selbst mit diesem Universum solidarisch geeint, sein eigenes Tun aus seiner Fülle entfließend weiß. Denn diese „Welt“ ist ja nunmehr nichts weiter als ein Inbegriff von außen zu bestimmender, mit intellektueller Kühle zu bearbeitender „Gegenstände“. So löst diese Geschichts-

betrachtung zusammen mit ihrem Gegenstande auch ihren Träger von der Lebenstiefe ab und läßt von ihm nichts weiter übrig als das in reinen Denkakten sich erschöpfende „Subjekt des Erkennens“.¹⁾

Was aber berechtigt uns, die hiermit charakterisierte Denkart, die gemeiniglich als „positivistisch“ bezeichnet wird, überdies mit dem Namen des „Historismus“ zu belegen? In ihr haben wir in der Tat die eigentliche Fehlbildung, die gerade unserem Zeitalter eigentümliche Verirrung geisteswissenschaftlichen Denkens vor uns. Aber diese Mißformentsteht nun nicht etwa dadurch, daß das geisteswissenschaftliche Denken seine Methoden ungerechtfertigterweise über die ihm gesetzten Grenzen hinaus vorträge, sondern ganz im Gegenteil dadurch, daß es sich von einer fremdbürtigen Denkform überwältigen und aus seiner Bahn reißen läßt. Denn darüber bleibt bei eingehender Prüfung kein Zweifel: dieser „Historismus“ ist, in entscheidender Abweichung von dem zuvor betrachteten, der Zwillingbruder, wo nicht der Doppelgänger des — Naturalismus! Es ist in der Tat nicht anders: was man seit geraumer Zeit der Historie zum Vorwurf zu machen, als Auswuchern ihrer spezifischen Denkgewöhnungen zu beklagen gewohnt ist, das fällt in der Tat nicht ihr, sondern dem in ihrem Schoße sich einnistenden, hinter ihren Formeln sich verbergenden Naturalismus zur Last!²⁾ Denn diejenige Weise und Richtung des Denkens,

1) Zur Charakteristik der beiden hier gegenübergestellten Geisteshaltungen: P. Tillich, Kairos. Darmstadt 1926. S. 29 ff., 48 ff.

2) Unerörtert bleibt hier eine dritte Verwendung des Wortes „Historismus“, der man in den einschlägigen Erörterungen nicht selten begegnet: es ist diejenige, die die Kanonisierung einer vergangenen Epoche (z. B. der Antike, des Mittelalters) bezeichnen will. Denn durch diese wird ja das historische Denken in Wahrheit nicht sowohl entstellt, als vielmehr aufgehoben.

auf welche die Geschichtsbetrachtung nach dem Rückzug aus der metaphysischen Zone sich angewiesen findet, kann keine andere sein als eine wenn auch nicht in den Formeln, so doch in der innersten Gesinnung an der naturwissenschaftlichen Methodik fort und fort sich ausrichtende. Unsere oben vortragene Analyse dieses Verfahrens schließt diese Feststellung in sich. Von den Naturwissenschaften übernommen ist der Kultus der Tatsachen, wie sie hier in vollendeter „Objektivität“, d. h. unter grundsätzlichem Verzicht auf jede unterschiedliche Betonung und Auszeichnung, aufgesammelt und eingeordnet werden — naturwissenschaftlich ist der hier kanonisierte Kausalbegriff, nach dessen Maßgabe die ermittelten Fakten sich aufreihen wie Perlen am Faden — naturwissenschaftlichem Denkwillen entspringt das Suchen nach Gleichförmigkeiten, die sich womöglich der Form des „Gesetzes“ fügen möchten. Und wiederum auf der Seite des Subjektes: naturwissenschaftliche Geisteshaltung spricht aus der intellektuellen Distanz und sachlichen Kühle, mit der dies Denken die Inhalte des geschichtlichen Lebens, gleich als habe es nach den Bedürfnissen der Theorie konstruierte Objekte der Physik oder der Chemie vor sich, als logisch zu bearbeitende „Gegenstände“ vor seinem forschenden Auge ausbreitet.¹⁾ Und, um der Parallele noch ein Stück weiter nachzugehen: im naturwissenschaftlich-technischen Gedankenkreis

1) Es gibt noch eine andere Haltung gegenüber der geschichtlichen Welt, die, obwohl im übrigen von der hier analysierten grundverschieden, mit ihr in diesem Abstandnehmen vom Gegenstand übereinkommt: die ästhetische. Wer die Geschichte ästhetisch betrachtet, der genießt sie als Bild oder Bilderfolge, d. h. er transponiert sie in eine Sphäre idealer Gestalten, in eine Welt des Scheins, die als solche zerstört wäre, sobald er seine eigene reale Existenz mit ihr zusammen- und in sie hineindächte.

zu Hause ist auch die nicht selten sich hier anknüpfende Hoffnung und Verheißung, es möchte, nachdem einmal die Beschaffenheiten der geschichtlichen Gegenstandswelt einwandfrei ermittelt seien, auf Grund solchen Wissens auch ihr zukünftiges Schicksal vorzuberechnen, womöglich vorzubestimmen gelingen. „Naturalismus“ also ist der Irrweg der Geisteswissenschaften nicht weniger als derjenige der Naturwissenschaften. Nur daß dies „Gleiche“ in Wahrheit auf beiden Seiten etwas ganz Verschiedenes bedeutet. Das naturwissenschaftliche Denken hat von dem naturalistischen Vorurteil innerhalb seines eigenen Feldes nichts zu befürchten; von seinem Interessenkreis her betrachtet bedeutet es nur die unzulässige Expansion eines in seinem Ursprungsgebiet unangefochtenen und unanfechtbaren Denkverfahrens. Das geisteswissenschaftliche Denken hingegen nimmt im Naturalismus recht eigentlich seinen Todfeind bei sich auf; denn sein Eindringen kommt der Preisgabe des autochthonen Denkwillens gleich. Und dieser Feind wird dadurch doppelt gefährlich, daß er nicht, oder wenigstens nicht immer und notwendig, mit offenem Visier, als Vorkämpfer eines naturwissenschaftlichen Methodenabsolutismus, seine Ansprüche anmeldet, sondern in der Hülle geisteswissenschaftlicher Begriffe und Forderungen sich einschleicht. Diejenigen Vertreter der geisteswissenschaftlichen Forschung, die ihm verfallen sind, glauben der eigenen Wissenschaft nicht nur treu zu bleiben, sondern zu der dringend erforderlichen Selbständigkeit, Klarheit und Zielsicherheit zu verhelfen, wenn sie das eigene Gedankenwerk von allen philosophischen Einschlägen säubern und durch die Eindeutigkeit der Definition, die Gewissenhaftigkeit der Verifikation dem naturwissenschaftlichen Begriffsgefüge nach Möglichkeit annähern. Der Naturalismus, dem sie, ohne es zu wissen, sich

selbst ausliefern, gilt ihnen als Rettung gegenüber den Einbrüchen der „Spekulation“. Gerade diese Meinung ist es, in deren Schutz sich jener am sichersten festsetzt. Denn wieviel leichter überwindbar ist der sich frei bekennende als der verkappte Naturalismus!¹⁾

1) Zur Charakteristik des Positivismus in den Geisteswissenschaften: E. Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*. Tübingen 1922. S. 371 ff.

V. DAS GEISTESWISSENSCHAFTLICHE DENKEN UND DIE METAPHYSIK DES ABSOLUTEN

Kein Zweifel also, daß die hier geforderte philosophische Selbstbesinnung für die Geisteswissenschaften, zumal bei der gegenwärtigen Problemlage, nicht ein entbehrlicher Luxus, sondern eine Lebensnotwendigkeit ist. Eine Besinnung von grundsätzlich gleicher Absicht erweist sich aber auch von der Gegenseite her als geboten. In unserer geistigen Gesamtlage liegt die Aufforderung, daß wie die Geschichte mit der „Weltanschauung“ so die Weltanschauung mit der Geschichte ins reine komme. Das ist, so möchte es scheinen, eine und dieselbe Angelegenheit, nur unnötigerweise doppelt ausgedrückt. Und doch sieht sich das hier aufgezeigte Problem sehr verschieden an, je nachdem man es vom Boden der wissenschaftlichen Theorie oder vom Standort weltanschaulicher Bedürfnisse aus ins Auge faßt. Dort scheint es sich um ein Anliegen von rein fachlichem Charakter zu handeln, an dessen Bereinigung lediglich die an diesem Fach innerlich Beteiligten interessiert zu sein brauchten — hier tritt an der gleichen Frage eine Lebensbedeutsamkeit hervor, die ihr überall da die lebhafteste Teilnahme sichern muß, wo man überhaupt die eigene Stellung in Welt und Leben mit dem Ernst einer gedanklichen Rechenschaftsablage zu klären sich innerlich gedrungen fühlt. Was auf den ersten Blick wie die interne Angelegenheit einer Wissenschaftsgruppe aussieht, ist zugleich eine Lebensfrage, der nicht auszuweichen ist; jene Bedrängnisse, die sich im Schlagwort „Historis-

mus“ zusammenfassen, greifen mehr noch als der Wissenschaft vom bewußten Leben der Wirklichkeit dieses Lebens selbst ans Herz. Wir ringen um unsere geistige und moralische Selbstbehauptung, wenn wir dem Problem nachsinnen, das uns in dem geschichtlichen Charakter des Menschentums aufgegeben ist.

Woher und seit wann diese weltanschauliche Krisis? Hat sich das geschichtliche Bewußtsein erst einmal zu völliger Klarheit durchgearbeitet — was in unserem abendländischen Kulturkreis sehr viel später geschehen ist, als man vielfach voraussetzt — ist das geschichtliche Denken über ein poetisches, chronistisches, pragmatisches, politisches, rhetorisches Interesse hinaus zu der Stufe emporgestiegen, auf der die ganze Schicksalstiefe der geschichtlichen Daseinsform wenigstens grundsätzlich offenbar wird, so wird mit einer Notwendigkeit, die jeder Gegenwehr spottet, das weltanschauliche Denkbemühen von diesem Bewußtsein ergriffen oder vielmehr überwältigt. Ja, man könnte mit gleichem oder größerem Rechte sagen, daß in dem Erwachen jenes historischen Bewußtseins eine Wandlung des Geistes manifest wird, die von vornherein und nicht erst auf dem Wege einer nachträglichen Übertragung das ganze geistige Wesen der Epoche umgreift und ausrichtet. An welcher Stelle und in welcher Form bringt sich diese Richtungsänderung am sichtbarsten zur Geltung? Indem die Geschichte aufhört, bloßes Schauspiel für müßige Stunden, Museum menschlicher Sonderbarkeiten, Sammlung anfeuernder oder abschreckender Beispiele, Fundgrube nützlicher Regeln des Handelns, Archiv dankbar bewahrender Erinnerung zu sein — indem sie in alle Tiefen und Gründe menschlichen Wesens und Schicksals hineinleuchtet, ergreift sie auch und vor allem dasjenige, was sich bis dahin als ein für ihr buntes Spiel Unantastbares, weil ihr

an Daseinsweise und Wertfülle vermeintlich unendlich Überlegenes, hatte behaupten können: das Zeitlos-Unwandelbare, das Ewige. Es sind nach Ursprung und Inhalt höchst verschiedenartige, zum Teil einander geradezu widersprechende Motive des Denkens und des Tuns, des Wissens und des Glaubens, die dieser absichtlich so allgemein gehaltene Ausdruck zusammenfaßt: das die Erscheinungen dieser Welt transzendierende und deshalb allem Wandel entzogene Unbedingte, möge es nun in den Verzückungen der einsamen Seele oder der kultisch vereinten Genossen unmittelbar erfahren, in den Mythen und Dogmen der Glaubensgemeinschaft symbolisch verdichtet, in den Gesichtern künstlerischer Phantasie erschaut oder in den Lehrsätzen philosophischer Spekulation gedacht werden — der in der Zeitlichkeit dieses Daseins sich zwar abbildende und darstellende, nicht aber erschöpfende absolute Wert — die als ewiger Richtpunkt alles irdischen Tun auf sich hinlenkende, aber niemals in ihm erreichbare Idee — die allem besonderen Handeln übergeordnete, für alles besondere Handeln ohne Unterschied maßgebende Norm. Denkt man sich hinein in die innere Verfassung von Generationen, in deren Seelen ein Ewiges von solcher Art in unangreifbarer Majestät thronte, so lernt man die Bedeutung der Umwälzung ermessen, die nicht ausbleiben konnte, sobald die geschichtliche Weise der Daseinsbetrachtung sich nicht mehr in den Außenbezirken des Daseins festhalten ließ, sondern auf jene metaphysischen bzw. ideellen Hintergründe der menschlichen Existenz übergriff.¹⁾ Denn wenn diesem Vorstoß jenes Ewige und Unwandelbare zum Opfer fiel, so war es damit zugleich um

1) Dies das zentrale Problem von E. Troeltschs Geschichtsphilosophie: *Der Historismus und seine Probleme*. Tübingen 1922. *Der Historismus und seine Überwindung*. Berlin 1924.

eine Weise des Welterlebens geschehen, der, es mochte um ihren sachlichen Wahrheitsgehalt bestellt sein wie es wollte, ganze Geschlechterfolgen die Geborgenheit ihres Lebensgefühls, die Fraglosigkeit ihrer Willensorientierung, die Festigkeit ihres Zugreifens zu danken hatten. Hineingestellt in den unabsehbaren Wandel der Gestalten und Ereignisse des Lebens, ausgeliefert an die verwirrende Vielfältigkeit der ihn umwerbenden Möglichkeiten, Lockungen und Forderungen der Stunde — wie sollte der Mensch nicht nach solchen Mächten, Erleuchtungen, Normen Ausschau halten, die ihm inmitten dieses Getriebes Rückhalt, Richtschnur und Wegweisung sein könnten! Und wiederum: erlösende Klarheit, tröstliche Sicherheit zu spenden werden diese Leitkräfte um so sicherer sich tauglich erweisen, je unzweideutiger sie sich nach Wesen und Gehalt über den trüben Schwall dieser Zeitlichkeit emporheben, je schärfer sie sich von dem krausen Gewirr wechselnder Schicksale absetzen. Nur wenn der ewige Fluß der Dinge nicht an sie heranreicht, können sie dem in diesem Fluß Dahintreibenden als unbewegte Gestirne den Kurs anzeigen. So ist es gerade die Überlegenheit über den Wandel der Zeiten, die jenen sei es im Glauben, sei es im Wissen ergriffenen Lebensmotiven ihre wirkende Kraft verleiht. Je verlässlicher indessen der Rückhalt, den sie gewähren, um so tiefer auch die Erschütterung, die durch die Seelen geht, wenn die Geschichtlichkeit der menschlichen Existenz aufhört, als bloß zeitlicher Aspekt eines in sich beruhenden Überzeitlichen zu gelten, wenn das historische Bewußtsein auch das Absolute in sein Blickfeld hineinzieht. Denn dann muß, wenn auch nicht jeder, so doch sicherlich dieser, dieser besonders zuverlässige und leicht lesbare Kompaß dem seines Weges, ach, so ungewissen Menschengeschlecht verlorengehen. Ist

es doch gerade der unüberbrückbare Abstand, der ungemilderte Gegensatz zwischen dem im Zeitlosen Befestigten und dem in der Zeitlichkeit Schwankenden, von dem die Sicherheit dieses Welt- und Lebensverständnisses nicht abgetrennt werden kann. Insofern ist hier in der Tat die Stelle erreicht, an der jener „Historismus“, wie er sich vom Standort einer im Zeitlos-Absoluten verwurzelten Weltanschauung darstellt, in die zentrale Stellung dieses seines Widerparts einzudringen beginnt. Ist aber dieser neue Stand des Bewußtseins, diese Stufe des Geistes einmal errungen und durchgebildet, so sind geschichtliches Bewußtsein und Weltbewußtsein, Historie und Metaphysik von Stund an durch eine Solidarität verbunden, die, ob man sie nun preisen oder verfluchen mag, durch keinen Eingriff, keinen Willensentschluß, keine romantische Sehnsucht und keine rationale Veranstaltung mehr aufgelöst werden kann. Gewiß, es gibt einzelne Kreise und Schichten innerhalb unserer geistigen Welt, die, begünstigt durch eine seelenmächtige Überlieferung, durch stark wirkende Suggestionen oder tief wurzelnde Bedürfnisse, die volle Auswirkung der neuen seelischen Lage einigermaßen hintanzuhalten vermögen; insbesondere wer in einer geoffenbarten und deshalb dem Einspruch der „Vernunft“ überlegenen Weltanschauung seine seelische Heimat besitzt, wird sich ihr in weitem Umfange zu entziehen wissen. Aber aus dem Ganzen unserer geistigen Existenz ist das Schicksal, dem wir mit der genannten Wendung verfallen, nicht mehr auszutilgen, und am wenigsten entrinnt ihm derjenige, der es sich nicht nehmen läßt, sein Weltverständnis auf Grund eigener Besinnung, aus eigener Verantwortung und Entscheidung auf- und auszubauen.¹⁾

1) Daß der in diesem Kapitel behandelte Gegensatz der Weltanschauungen nicht nur in der allgemeinen Bewegung der Gei-

VI. DIE ABLÖSUNG DER GEISTESWISSENSCHAFT VON DER WELTANSCHAUUNG

DIE POSITIVISTISCHE GRENZREGULIERUNG

Ist die hier betrachtete Verknüpfung wirklich so innig, so unlösbar, wie es behauptet wurde? Und vor allem: wenn die geistige Entwicklung nach ihrem tatsächlichen Verlauf es zu dieser Verschlingung hat kommen lassen, sollen

ster, sondern auch im Bereich der philosophischen Denkarbeit in ungemildeter Schärfe fortbesteht, dafür zeugt eine jüngst erschienene Geschichts- und Kulturphilosophie: die „Dialektik des Geistes“ von P. Wust. (Augsburg 1928.) Ich weise hier auf ihre Grundgedanken nicht nur deshalb hin, weil sie die Axiome der in Frage stehenden Metaphysik des Ewig-Absoluten in äußerster Prägnanz ausspricht, sondern auch aus dem Grunde, weil sie die Hauptlehren der spekulativen Theologie des Katholizismus mit gewissen Gedanken der modernen Kulturphilosophie amalgamiert und insofern doch einen Boden betritt, auf dem eine Begegnung mit den uns hier beschäftigenden Fragestellungen möglich ist. Ihren Ausgang nimmt diese Metaphysik des Geistes von der in der Dialektik des geschichtlichen Prozesses sich bekundenden „Wesensunruhe“ des Menschen; sie entdeckt hinter ihren endlosen Oszillationen die sich gleichbleibende Sehnsucht nach innerer Ruhe, nach einer „letzten Stabilität, die durch nichts mehr in Frage gestellt wird“, und hält diese Sehnsucht für erfüllbar auf Grund der Tatsache, daß der Mensch in seiner Wesenstiefe einen „Punkt absoluter Festigkeit“, eine unbewegte Mitte findet, in der er, wie in einer unangreifbaren Burg, allen Anstürmen der Zeitlichkeit trotzen kann, eine höchste Warte der Betrachtung, von der aus ihm das Wesen des Geistes, der ewige Sinn und das unverrückbare Ziel seines ruhelosen Stre-

wir sie einfach als gegeben und unabänderlich hinnehmen oder nicht lieber fragen, ob sie berechtigt, sinnvoll, heilsam ist, ob wir hier nicht eine jener nicht seltenen seelischen „Ver-

bens sichtbar wird. Wenn er, in diese Tiefe zurückgehend, alle Fäden durchschneidet, die ihn mit dem Leben in der Zeitlichkeit verknüpfen, so gewinnt er die geheimnisvolle Berührung mit dem Absoluten, mit der transzendenten Urwirklichkeit, die in ihrer göttlichen Unbewegtheit erst recht jedem Zusammenhang mit dem zeitlichen Fluß der Dinge enthoben ist. Daraus folgt die entschlossene Absage an alle die Philosophen des Geistes, die, wie es in größtem Maßstabe bei Hegel geschehen ist, die Unruhe der Dialektik in das Absolute selbst eingeführt haben. Um das Verhältnis zwischen dem Absoluten und der Geschichte ist es in Wahrheit so bestellt: die unruhvolle Bewegung der Geschichte entsteht nur dadurch, daß der menschliche Geist um jenes Absolute als um eine in sich völlig unbewegte Achse „rotiert“. In diesem Verhältnis liegt es begründet, daß die Geschichte nicht nur, wo immer man einen Querschnitt durch sie legen mag, stets die gleiche Form geistiger Oszillation sichtbar werden läßt (wodurch die Individualität des geschichtlichen Lebens entwertet und ihr zeitlich gerichteter Entwicklungszusammenhang vergleichgültigt wird), sondern auch des Anspruchs auf eigentliche Wirklichkeit verlustig geht. Die ganze und volle Realität kommt überhaupt nur jenem Urwirklichen in seiner zeitenthobenen transzendenten Reinheit zu; dem Leben in der Zeitlichkeit hingegen, das in Wahrheit bloß unvollkommenes, auseinandergezogenes Abbild, schwache Spiegelung und Widerschein jener „Urgestalt“ des Seins ist, kann höchstens eine sekundäre, abgeleitete Realität zugesprochen werden. Sinnwidrig also auch das Bemühen, in dieser Schattenwelt gültige Wertmaßstäbe zu finden; vor dem hier unausbleiblichen Relativismus bewahrt nur die Anerkennung der „ewigen, unverbiegbaren“ Maßstäbe, die einzig im Aufblick zu jener der Geschichte schlechthin überlegenen ewigen Seinsordnung gewonnen werden können.

Daß die in solchen Sätzen sich erneuende philosophia perennis ihren Gegenpol unter den Heutigen vor allem in der philosophischen Bewegung erblickt, die durch Namen wie Dilthey,

wachungen“ vor uns haben, die der Gesundheit des geistigen Organismus höchst bedrohlich werden können? Solches ist, nachdem das historische Bewußtsein seine metaphysischen Voraussetzungen zu imposanten Systemen entfaltet hatte, in der Tat behauptet worden— und die es behaupteten, das waren die Wortführer und Vorkämpfer gerade derjenigen wissenschaftlichen Bewegung, auf welche die „positivistische“ Richtungsänderung der Wissenschaft und so auch der Geisteswissenschaft zurückging. Denn was diese vor allem erstrebten, das stellte sich ja, wie wir sahen, von einer bestimmten Seite als die Absage an die Metaphysik dar. Mehr als einmal ist aus diesem Kreise heraus versichert worden, der besagte Kurswechsel des Denkens gehe einzig und allein die beteiligten fachlichen Disziplinen an und lasse den Bezirk der metaphysischen Interessen unberührt; was abgelehnt werde, das sei einzig das Heineinreden der Metaphysik in die Arbeit der fachwissenschaftlichen Forschung, die lange genug unter diesen unbefugten Einmischungen gelitten habe.¹⁾ In merkwürdiger Überein-

Simmel, Troeltsch repräsentiert wird, versteht sich nach dem oben Ausgeführten von selbst. Für die philosophische Gesamtlage aber ist es bezeichnend, daß die phänomenologische Schule, die sich durch gewisse Grundmotive zeitweilig in die Nähe der katholischen Weltansicht geführt fand, nunmehr mit M. Heidegger (s. S. 22, Anm. 1, sowie weiter unten S. 111, Anm. 1) in die entgegengesetzte Front einrückt. Man kann vermuten, daß M. Schellers „philosophische Anthropologie“, wenn sie zur Ausführung gelangt wäre, die gleiche Wendung zu deutlichem Ausdruck gebracht hätte (vgl. seinen Vortrag „Die Sonderstellung des Menschen“ in: Mensch und Erde, herausg. v. H. Keyserling, Darmstadt 1927).

1) Am berühmtesten geworden ist F. A. Langes Bestimmung der Metaphysik als einer nicht nur statthaften, sondern notwendigen „Begriffsdichtung“. Auch die von A. Riehl vorgenom-

stimmung sehen wir hier also von seiten der „positiv“ gewordenen Wissenschaft eben jene Scheidung der Interessensphären nicht nur befürwortet, sondern auch dem Programm nach durchgeführt, die die Metaphysik des Zeitlos-Absoluten von ihrem ganz andersartigen Ausgangspunkt aus von je gefordert und festgehalten hatte. Es versteht sich von selbst, daß alle diejenigen, die auch angesichts der besprochenen seelischen Wandlungen an Lebenskraft und Lebensrecht dieser Metaphysik festhielten, alle diejenigen also, die im Glauben oder im Wissen ein Zeitlos-Unbedingtes ergriffen zu haben gewiß waren, dieser freiwilligen Selbstbegrenzung der wissenschaftlichen Forschung aufs freudigste zustimmten, weil sie sie mit einem Schlage von dem Drucke eines als höchst gefährlich empfundenen Eindringlings befreite. Was konnte diesen Überzeugungen Besseres geschehen, als daß die Historie mit dem freiwilligen Rückzug in die Zone rein fachwissenschaftlicher Arbeit die ganze metaphysische Region freigab! Und so konnte es denn zeitweilig so aussehen, als sei, nach einem Intermezzo der stilwidrigen Vermischungen und unzulässigen Grenzüberschreitungen, durch eine sichtlich-friedliche Einigung der Parteien der vorher bestehende Zustand, der zugleich der sachlich gebotene war, wiederhergestellt. Metaphysik und Historie konnten sich, von fremden Einsprüchen unbehelligt, in ihrem Reich nach Bedürfnis einrichten.

Aber entsprach diese äußerliche Regelung, die tatsächlich lange und von vielen als das letzte Wort in dieser Angelegenheit anerkannt worden ist, der tieferen Logik dieser Zusam-

mene Unterscheidung einer Philosophie als reiner Wissenschaft und einer Philosophie als praktischer „Weisheitslehre“ gehört hierher. Als auf absehbare Zeit hin unvermeidlich sieht endlich E. Husserl die gleiche Scheidung an: „Philosophie als strenge Wissenschaft“, *Logos I* (1910/11), S. 289.

menhänge — und fernerhin: kam in ihr die hinter allen Formeln liegende, in Begriff und Theorie nicht ausschöpfbare seelische Lage zu angemessenem Ausdruck? Wir werden, um an der oben entwickelten Auffassung des Problems festhalten zu können, zu zeigen haben, daß das eine so wenig wie das andere der Fall war, daß weder die theoretischen Aussagen, die im Zeichen jener Grenzregulierung erfolgten, die für verbindlich erklärte Aufgabenteilung innehielten, noch auch die seelische Grundhaltung der Generationen, die sich äußerlich bei ihr beruhigten, der besagten Selbstausslegung entsprach.

DIE LATENTE METAPHYSIK DES POSITIVISMUS

Wir betrachten den Zusammenhang zunächst von der Seite der fachwissenschaftlichen Arbeit aus und fragen uns, ob eine Wissenschaft vom Geist durch den ausdrücklichen Voratz, Aussagen von metaphysischer Tragweite zu vermeiden, und durch eine in diesem Sinne erfolgende Überprüfung ihrer Denkmittel in den Stand gesetzt wird, Aussagen von dieser Art tatsächlich aus ihrem Gedankengefüge auszuschneiden. Diese Frage ist rundweg zu verneinen. Es liegt in dem unabänderlichen, über jeden gegenteiligen Entschluß, jede methodische Umgestaltung erhabenen Wesen dieser Disziplinengruppe, daß sie Begriffe prägt, Urteile ausspricht, Folgerungen zieht, die, sie mögen formuliert und logisch interpretiert werden wie sie wollen, nach Gehalt und Gewicht der metaphysischen Schicht angehören. Auch die „positive“ Geisteswissenschaft ist deshalb eine von sich selbst nicht wissende Metaphysik: Diese Notwendigkeit offenbar zu machen, erweist sich abermals ein Vergleich mit der naturwissenschaftlichen Denkleistung äußerst dienlich. Die Schonung des metaphysischen Interessenbereiches läßt sich nämlich in der fachwissenschaftlichen Arbeit insoweit nicht bloß

versprechen, sondern auch ernstlich durchführen, wie diese in der methodisch verstandenen „Natur“ ihren Gegenstand sucht. Denn diese Natur, die sich, wie wir oben sahen, in der möglichst weit getriebenen Ablösung von der Erlebniswelt des Subjekts konstituiert, ist eben damit die Welt des Nicht-Ich; die zu ihr gehörige Wissenschaft kann mithin nicht anders als, soweit sie den methodischen Sinn ihrer Aufgabe recht versteht und gewissenhaft einhält, sich aller auf das Ich bezüglichen Aussagen enthalten. Eine Wissenschaft, die ihre Fragestellungen in diesem Sinne methodisch umgrenzt, bezeugt eben damit aufs unzweideutigste ihren nicht-metaphysischen Charakter: denn wie dürfte ein Begriffssystem metaphysische Relevanz beanspruchen, aus dem mit unentrinnbarer logischer Notwendigkeit die Wirklichkeit des sich in seiner Weltverbundenheit erlebenden und insbesondere auch des jene „Natur“ denkenden Ich ausgeschlossen ist. Wenn also die Gruppe der exakten Naturwissenschaften sich von dem metaphysischen Bereich zurückhält, so liegt darin nicht ein rühmlicher Verzicht, sondern einfach — die Wahrung des methodischen Charakters, mit dem ihre Arbeit steht und fällt. „Positiv“ zu sein ist ihr unablesbares Wesen. Aber ist es den Geisteswissenschaften gegeben, sich kraft derselben „positiven“ Selbstbegrenzung, mit der gleichen Bestimmtheit, von der Metaphysik zu scheiden? Wir glaubten diese Frage verneinen zu müssen, und gerade in dem uns hier beschäftigenden Zusammenhang erweist sich das Recht dieser Meinung aufs neue. Dasselbe Ich, das aus der Fläche der intendierten Gegenständlichkeit verschwinden muß, damit die naturwissenschaftliche Gegenstandswelt hervortreten könne, kann aus der durch die Geisteswissenschaft zu erforschenden „Welt“ in keiner Form ausgetrieben werden, es sei denn, daß das denkende Subjekt diejenige Wirklichkeit, der hier

sein Bemühen gilt, durch einen sachlich wie logisch nicht zu rechtfertigenden Schnitt in zwei Teile zerfällt. Wenn die Welt des Geistes, indem ich sie denkend durchforsche, mir bestimmte Wesenszüge enthüllt, so ist es nicht anders möglich, als daß die somit gewonnenen Erkenntnisse auch mich selbst in ihren Kreis einbeziehen. Denn wie sollte ich mich selbst von diesen Erkenntnissen ausnehmen? Wie sollte ich die Tatsache übersehen können, daß ich selbst dieser umfassenden Wirklichkeit angehöre, ja daß ich meine Zugehörigkeit zu ihr gerade dann am eindringlichsten erlebe, am wirksamsten bezeuge, wenn ich geistige Akte von der Art und der inhaltlichen Bedeutung vollziehe, wie es diese geisteswissenschaftlichen Denkakte selbst sind! Kann es mir doch bei tieferem Nachdenken nicht verborgen bleiben, daß diese Welt des Geistes in nichts anderem ihre Wirklichkeit hat, als in eben dem Zusammenhang von Erlebnissen und Leistungen, von denen uns das denkende Tun des geisteswissenschaftlichen Forschers eine Probe gibt. Stellt sich mir also die Welt, die wir die „geistige Wirklichkeit“ nennen, in bestimmten Gliederungen und Ordnungen, Auswirkungen und Schöpfungen dar, so kann ich nicht anders als auch mich selbst, genauer: meine Stellung innerhalb dieses lebendigen Ganzen, in das Licht dieser Gesamtauffassung rücken. Es wird also mein Ich mit eben der logischen Notwendigkeit in den Bann dieser Gedankenarbeit hineingezogen, mit der es sich aus dem Gegenstandsbereich der Naturwissenschaft ausschaltete. Ein Weiteres kommt hinzu, was das Gewicht dieses Sachverhaltes verstärkt. Erfasse ich denn in meinem Ich ein Etwas, das sich, ein Objekt wie andere auch, ohne jede Betonung und Auszeichnung der Welt der Gegenstände einordnet? Schließlich finde ich mich doch nicht bloß als zu betrachtendes und einzuregistrierendes Ob-

jekt, sondern als ein wertendes, wollendes, handelndes Subjekt in diesen Lebenszusammenhang eingestellt. Damit ist aber eine innere Beziehung bezeichnet, die mich, den Denkenden, eben nur mit diesem einen unter den möglichen „Gegenständen“ meines Denkens verknüpft — eine Beziehung zugleich, vermöge deren die Ergebnisse meines Denkens an dieser bestimmten Stelle eine über die Theorie hinausgreifende Bedeutung erlangen. Weil ich in diesem „Objekt“ zugleich das Zentrum meiner selbst als eines lebendigtätigen Wesens ergreife, so kann die so entstehende Weise des Welt- und Selbstverständnisses nicht ohne Einfluß bleiben auf die Stellung, die ich mir selbst als einem tätig Wirkenden innerhalb dieser Welt anweise. Ob sie es weiß und will oder nicht — notwendig geht die Theorie an dieser Stelle in solche Einsichten über, die sich irgendwie auch in der Praxis des Lebens zur Geltung bringen. Solche Erweiterung aber ist und bleibt nun einmal Kennzeichen, Vorrecht und Wagnis eines ganz und gar nicht „positiven“, eines durchaus metaphysischen Denkens.

Ein naheliegender Einwand muß an dieser Stelle abgelehrt werden. Die angefochtene Denkart könnte sich zu decken suchen durch die Gegenrede, daß die behauptete Einbeziehung des Ich doch mit Sinn, Richtung und Umfang der geisteswissenschaftlichen Denkarbeit ganz und gar nicht verträglich sei. Von allen erdenklichen Ausschnitten und Teilen der geistigen Wirklichkeit komme doch als Objekt für den geisteswissenschaftlichen Forscher am letzten — seine eigene Person in Betracht; und umgekehrt: wenn er etwa sich denkend dem eigenen Selbst zuzuwenden die Neigung oder die Nötigung verspüre, so trete er doch damit unfraglich aus dem Kreis seiner geisteswissenschaftlichen Interessen heraus. Wir begegnen diesem Einwand mit einer Er-

wägung, der wir im übrigen die Voraussetzungen der bekämpften Auffassung zugrunde legen. Wenn sich die geistige Welt für das positivistische Denken in jenes Netz kausaler Verknüpfungen verwandelt, was berechtigt zu der — ausgesprochenen oder unausgesprochenen — Vorstellung, als ob dieses Netz an eben der Stelle abgeschnitten zu denken sei, an der das Ich des geisteswissenschaftlichen Forschers in den Zusammenhang dieser Welt eintritt? Und wenn dies Denken in dem Gewirr der Einzelheiten solchen Gleichförmigkeiten, wohl gar „Gesetzen“ auf die Spur kommt, die es in allen Teilen durchwalten, warum sollte dasjenige, was an und in der Person des Forschers selbst vor sich geht, nicht denselben Gesetzen unterstehend gedacht werden? Ohne Frage liegt in der positivistischen Denkart jedenfalls grundsätzlich der Gedanke mit enthalten, daß das Sein und Sinnen, Tun und Reden dessen, der zufällig sein denkendes Interesse dieser Welt zuwendet, aus dem Vorausgegangenen als aus seinen „Bedingungen“ kraft derselben Notwendigkeit abzuleiten sei, deren Walten er in allen Teilen der von ihm erforschten Welt voraussetzt und aufzudecken bemüht ist. Ja, selbst jene Wendung zur Praxis des Lebens, die der Metaphysik eigentümlich ist, stellt sich hier deshalb mit Selbstverständlichkeit her, weil jenes aus seinen „Bedingungen“ Abgeleitete nun seinerseits wieder als Komplex der „Bedingungen“ gedacht werden muß, aus denen alles das hervorgehen wird, was die anschließende Spanne Zeit, d. h. vom Standpunkt des lebenden Subjekts aus: die nächste Zukunft zum Inhalt haben wird. Und wie sollte ein Wissen um diesen Zusammenhang nicht auch und gerade das tatsächliche Verhalten des Subjektes, als des Trägers dieser Zukunft, maßgeblich bestimmen! In der Tat hat der Positivismus gerade in seinen klassischen Vertretern die Wendung zur Lebenspraxis,

die in seinen eigenen Prinzipien angelegt war, nicht nur tatsächlich vollzogen, sondern geradezu als die eigentliche Krönung seiner gesamten Bemühungen gefeiert. Zwar hat es nicht an vorsichtigen Denkern innerhalb dieses Kreises gefehlt, denen es gewagt erschien, die eigene Gegenwart in den Kreis ihrer Objekte einzubeziehen: aber auch sie haben den darin liegenden Verzicht nicht etwa mit der logischen, also grundsätzlichen Unlösbarkeit des in ihr aufgegebenen Problems, sondern lediglich mit der Erwägung begründet, daß sich dem betrachtenden Menschen diejenige Zeit, der er selbst angehört, in einer Naht aufdränge, die mit der verwirrenden Vielfältigkeit ihrer Linien eine umfassende Aus- und Überschau ausschließe. Also nur die faktische Begrenztheit des menschlichen Denkvermögens, nicht die logische Beschaffenheit der Aufgabe ist es, die diese Resignation erzwingt. Mithin wird auch durch sie nichts daran geändert, daß die logischen Prinzipien, auf denen diese Form des wissenschaftlichen Denkens ruht, das lebendige Ich und seine aktuelle Gegenwart umgreifen.

Man beachte wohl: durch die hiermit aufgezeigten logischen Konsequenzen wird jener Akt der Loslösung, durch welchen der positivistische Denker die Welt des Geistes, die ihn selbst umschließende, tragende und nährende, von sich abbrückt und in einen nach Art naturwissenschaftlicher Objekte abzutastenden „Gegenstand“ verwandelt, implizite wieder rückgängig gemacht. Nur daß freilich die auf diese Weise sich aufs neue herstellende Verbindung keineswegs identisch ist mit derjenigen, die durch jenen Akt aufgehoben wurde. Kommt sie doch einzig dadurch zustande, daß das Denken diejenige logische Ordnung, die es innerhalb jener distanzierten Objektwelt festgestellt zu haben glaubt, nachträglich auf sich selbst und seine Gegenwart zu übertragen nicht umhin kann. Diese Ordnung aber ist keine andere als die durch

das Prinzip der Kausalität beherrschte. So schiebt sich an die Stelle jener erlebten Verbundenheit, in der die Ganzheit des lebendigen Ich ihrer Solidarität mit dem Universum des Geistes unmittelbar inne wird — der Nexus von Ursache und Wirkung.

DIE GEDULDETE METAPHYSIK DER „GEMÜTSBEDÜRFNISSE“

Solange also die positivistische Weltbetrachtung ihren Prinzipien die uneingeschränkte Ausfaltung gestattet, solange sie es sich versagt, die Folgerungen aus der eigenen Position vorzeitig abzuschneiden, kommt sie auch nicht um solche Sätze herum, die in die metaphysische Zone zu verweisen sind. Denn — ob diese Sätze metaphysisch sind oder nicht, darüber entscheidet nicht die Auslegung, die sie in dem formulierten Programm dieser Richtung erfahren, sondern der ihnen innewohnende Sinn und Gehalt. Wie jegliche Geisteswissenschaft, so ist auch die positivistische — metaphysisch unterbaut! Wie aber verträgt sich mit dieser Tatsache die Behauptung, daß der Positivismus den metaphysischen Bereich völlig unberührt lasse? Es läßt sich unschwer zeigen, daß diese Behauptung, auch wo sie ohne jeden Nebensinn, ohne jeden gewußten oder gewollten Vorbehalt ausgesprochen wird, gleichwohl des vollen Ernstes ermangelt, der sie, psychologisch betrachtet, zum Ausdruck einer bis ins letzte durchgreifenden Entscheidung stempeln würde. Der Positivismus begnügt sich ja nicht damit, die Metaphysik einfach sich selbst und ihren Aufgaben zu überlassen; die Universalität des Dranges nach Erklärung und Ableitung, der ihn beseelt, muß ihn ja u. a. auch auf die Frage stoßen lassen, von welcher Art denn die Antriebe und Kräfte, von welchem Wert die Einsichten und Ausblicke seien, die dieses Feld seelischer Wirklichkeit umschließt. Wäre es aber nun denk-

bar, daß die Antwort auf diese Frage, wie immer sie des näheren lauten möge, diesem Bezirk solche Kräfte beilegte, solche Erleuchtungen zutraute, die mit den Ergebnissen positiver Wissenschaft den Wettbewerb aufnehmen, womöglich im Falle eines Konfliktes sich als überlegen erweisen könnten? Auch nur die Möglichkeit dieses Falles zugeben, hieße ja den Geltungswert der positiven Wissenschaft, der an Exaktheit und Verlässlichkeit unüberbietbaren, in Frage stellen. So liegt es in den unausweichlichen Konsequenzen dieses Gedankensystems, daß es die Metaphysik zwar duldet, aber nur in einer Form duldet und anerkennt, in der sie ihm selbst nicht mehr gefährlich werden kann. Im günstigsten Falle als „Begriffsdichtung“ zugelassen, vielleicht sogar gefordert, verwiesen nicht an die Aufschlüsse des erkennenden Denkens, sondern an die Eingebungen des sehnsüchtigen Gemüts, entlassen in die endlosen Räume schweifender Phantasie — wie könnte, wie dürfte die so verstandene Metaphysik es sich einfallen lassen, irgendwo und irgendwie in das strenge und wohlgeordnete Geschäft der wissenschaftlichen Forschung hineinreden zu wollen! Und wenn sie gleichwohl den Versuch wagen sollte: was vermöchte das flüchtig schwebende Gewölk ihrer Ahnungen, Hoffnungen, Deutungen wider die festgefügtten Quadern der wissenschaftlichen Festung! So steht es im Rahmen dieses Denkens von vornherein fest: wenn etwa eine programmwidrige Begegnung zwischen Metaphysik und Wissenschaft eintreten sollte, so kann diese keinesfalls mit einer Niederlage der Wissenschaft endigen. Und nun bleiben diese Begegnungen fatalerweise keineswegs aus! Gerade die in ihrem Ideenhimmel sich selbst überlassene Metaphysik läßt sich nun einmal das Schwärmen von jenem Tatwillen, der sich Sendbote des Unbedingten weiß, jener Schöp-

ferkraft, die sich aus einem Ursprünglichen und Unableitbaren inspiriert fühlt, um keinen Preis nehmen; wie sollte sie es anfangen, mit ihrer Botschaft den Aufstellungen einer Wissenschaft fernzubleiben, die alle Freiheit in kausale Gebundenheit umzuwandeln, alles Schöpferium an seine „Bedingungen“ anzuknüpfen als ihre zentrale Aufgabe ansieht! Allen Verwarungen und Grenzbestimmungen zum Trotz können also Überschneidungen und Zusammenstöße so lange nicht ausbleiben, wie man beiderseits — mit voller Redlichkeit zu Ende denkt und es verschmäht, im Interesse eines äußeren Friedens vor der letzten Station haltzumachen. In diesen unausbleiblichen Begegnungen aber muß nun einmal die Metaphysik dem stärker gerüsteten Widerpart unterliegen. Psychologisch gesprochen: der Mensch, der einmal für den Geist des Positivismus gewonnen ist, mag sich noch so oft und gerne, in Nutznießung des durch seine Theorie erteilten Freibriefes, den Abenteuern schwärmender Phantasie, den Aufschwüngen des ahnenden Gefühls überlassen — im tiefsten Grunde seines Bewußtseins beharren ungewandelt die „wissenschaftlichen“ Überzeugungen, vor denen dies alles nichts mehr als ein flüchtiges Spiel für Stunden der Entspannung, eine Atempause im Ernst des verantwortlichen Lebens bedeutet.

Die verwickelte Sachlage ist also die: indem die positivistische Wissenschaft nach Absicht und Behauptung der Metaphysik freies Feld läßt, gibt sie zugleich dieser Metaphysik eine Erklärung und Auslegung, die ihr jede Möglichkeit raubt, der in ihr selbst enthaltenen, der uneingestanden Metaphysik als gleichgerüsteter Gegner die Stirn zu bieten, geschweige denn als Überwinder ein Ende zu bereiten. Sie duldet diese Metaphysik nicht, weil sie sie respektierte, sondern weil sie ihrer Ungefährlichkeit gewiß ist.

VII. DIE ABLÖSUNG DER WELTANSCHAUUNG VON DER GEISTESWISSENSCHAFT

DIE GEDULDETE „POSITIVE“ WISSENSCHAFT

Wie verwunderlich muß es angesichts der geschilderten Sachlage erscheinen, daß die vorgebliche Grenzfestsetzung, die wir kritisch beleuchteten, nicht etwa bloß von seiten der positiven Wissenschaft — die von ihr ja nichts zu fürchten hat — sondern auch von seiten eines durchaus weltanschaulich gerichteten und interessierten Denkens — für das sie um so bedrohlicher werden kann — in mancherlei Formen gefordert und durchgeführt worden ist. Auch auf dieser Seite hieß und heißt es: damit den weltanschaulichen Bedürfnissen, damit den Erleuchtungen des zum Absoluten hinstrebenden Gemüts und den Erfahrungen des die Endlichkeit überwindenden Willens ihr Recht unverkürzt bleibe, sei von dem wissenschaftlichen Denken zu verlangen, daß es, wo immer es der Innerlichkeit des Menschen in forschendem Eifer nahetrete, doch schließlich den existentiellen Kern dieses Lebens und die in ihm verbürgte Beziehung zum Unbedingten unberührt lasse, d. h. die aus dem Gang der Untersuchung sich ergebenden Folgerungen an der Stelle *abschneide*, an der sie der Selbstgewißheit dieser inneren Erfahrung gefährlich werden könnten. Auch hier also eine strenge Scheidung der Interessensphären! Nun versteht es sich freilich von selbst, daß diese allgemeine Forderung, sobald sie im Namen einer *Weltanschauung* von metaphysischem Charakter ausgesprochen wird, einen anderen Sinn und eine an-

dere Grundlage haben muß, als wenn die positive Wissenschaft sie erhebt. Es müssen die entscheidenden Akzente gerade umgekehrt gesetzt sein, als es in der Perspektive der Gegenseite der Fall war. Aber wie kann nun der Metaphysik hier das Übergewicht gesichert werden, das dort, wenn nicht den Worten, so doch der Sache nach, der positiven Wissenschaft verblieb? Es ist, merkwürdig genug, eben jene positivistische Selbstausslegung der Wissenschaft, durch die sie auch dieser geradezu entgegengesetzten Bewertung entgegenkommt. Wenn sie in ihrem Programm sich jegliche metaphysische Aussage versagt, hier wird sie von der Gegenseite beim Wort genommen, aber diesmal zu einem Zweck, der dem für sie selbst maßgebenden völlig entgegengesetzt ist. Die positivistisch orientierte Wissenschaft läßt sich bei ihrer Scheidung von der Metaphysik, auch wenn sie dieser Seelenmacht hin und wieder ihre Hochachtung bezeugt, im tiefsten Grunde von dem Wunsche leiten, die eigene Arbeit von einem Element spekulativer Phantastik und gefühlstrunkenen Überschwangs zu befreien, das, irgendwo geduldet, der Klarheit der Begriffe, der Bündigkeit der Beweise nur abträglich sein kann. Abwesenheit der Metaphysik bedeutet hier, d. h. in der Selbstbeurteilung der positiven Wissenschaft: Mehrung des Erkenntniswertes. Wird der gleiche Zusammenhang von der metaphysischen Interessensphäre aus betrachtet, so kann diese Schätzungsweise unmöglich erhalten bleiben. Denn hier kommt ja alles darauf an, die Resultate wissenschaftlicher Gedankenarbeit, durch die diese Metaphysik aus den erörterten Gründen sich im Innersten bedroht fühlen muß, der Sphäre des lebendigen Ich, der Unmittelbarkeit seiner Existenz so gründlich wie möglich fernzuhalten; je mehr dies gelingt, um so unbehinderter kann innerhalb ihrer die „Weltanschauung“ ihre Rechte

geltend machen. Dies aber wird wiederum um so sicherer erreicht werden, je mehr die genannten Resultate in ihrem Werte sinken! Wenn also die Metaphysik, indem sie nach Bestätigungen und Stützen ihrer Ansprüche sucht, nur zu gern auf die positivistische These zurückgreift, die der Wissenschaft jedes Übergreifen in den metaphysischen Bereich verbietet, so kann sie dieser These unmöglich dasselbe, wie der Positivismus selbst, nämlich die Garantie des Wertes dieser Erkenntnis, entnehmen wollen. Vielmehr muß sie umgekehrt bedacht sein, mit ihrer Hilfe diesen Wert nach Möglichkeit herabzusetzen. Und nun kommt ihr hier der glückliche Umstand zustatten, daß durch eine ganz leichte Wendung des Gedankens der positivistischen Wissenschaftstheorie ein Sinn verliehen werden kann, der sie in der gewünschten Weise gegen sie selbst auszunutzen nicht nur gestattet, sondern geradezu auffordert. Man braucht ihre metaphysische Abstinenz nur dahin auszulegen, daß hier die wissenschaftliche Forschung, ihrer Grenzen bewußt, bescheiden vor den letzten Daseinsfragen zurücktrete, daß sie, ablassend von dem aussichtslosen Versuch, an das Wesen der Dinge heranzukommen, sich auf die Klärung und Ordnung bloßer „Erscheinungen“ zurückziehe — und schon ist die Geltung ihrer Begriffe, die Verbindlichkeit ihrer Aussagen wenn auch keineswegs aufgehoben, so doch dergestalt eingeschränkt, daß es nicht mehr schwer hält, die eigentliche „Wirklichkeit“, wie sie sich in der Existenz des seiner selbst bewußten Ich am unmittelbarsten bezeugt, ihrer Zuständigkeit zu entziehen und für eine grundsätzlich anders geartete Weise der Betrachtung offenzuhalten. Man erkennt: für eine von diesem Standpunkt aus erfolgende Beurteilung denkerischer Leistungen bedeutet Abwesenheit der Metaphysik nicht Mehrung, sondern Minderung des Erkennt-

niswertes! So läßt sich das positivistische Dogma, ohne geradezu auf den Kopf gestellt zu sein, der Rettung eben derjenigen Metaphysik dienstbar machen, der es in seiner ersten Fassung ein Ende zu bereiten schien.

Welchen logischen Charakter aber nimmt nun diese dergestalt auf bloße „Erscheinungen“ beschränkte Wissenschaft an? Und wie äußert sich im besonderen dieser Charakter in ihrem geisteswissenschaftlichen Teile? Da sie ausdrücklich von der eigentlichen Wirklichkeit ausgeschlossen ist, so kann es nur eine künstlich reduzierte und entleerte, ja noch mehr: eine gegenüber der Erlebnisrealität umgeformte „Welt“ sein, auf welche ihre Sätze zielen. Nur innerhalb dieser künstlichen Sphäre, dieses vom Gedanken bereiteten Mediums haben ihre Aussagen dann eine insoweit allerdings auch unbestrittene und unbestreitbare Geltung. Man braucht diese logische Charakteristik nur näher ins Auge zu fassen, um alsbald zu erkennen: wiederum finden wir die Leistung der Wissenschaft auf diejenige Gestalt zurückgeführt und derjenigen Auslegung unterworfen, die der Eigenart der exakten Naturwissenschaften angemessen ist. Denn als Reduktion, als Wirklichkeitsentleerung, als künstliche Distanzierung vom Ich hatten wir oben ja gerade den Denkvorgang zu charakterisieren, durch welchen sich die naturwissenschaftliche Gegenstandswelt aus der Totalität des Erlebten herausarbeitet. Ein höchst lehrreicher Parallelismus! In den vorausgegangenen Erörterungen wurde uns klar, daß die Wissenschaft vom Geist überall da, wo sie darauf ausgeht, sich durch Ausscheidung jeglicher Metaphysik zur Reinheit einer „positiven“ Fachdisziplin herauszuklären, in der Tat sich selbst zu einer Dublette der Naturwissenschaft umgestaltet. Nun zeigt es sich, daß es eine Weise und Richtung metaphysischen Denkens gibt, die dieser Selbstausslegung aufs

nachdrücklichste zustimmt, weil sie gerade durch sie allen den Bedrohungen die Spitze abgebrochen sieht, die sie von einer sich nicht in diesem Sinne begrenzenden Geisteswissenschaft zu gewärtigen hätte.

DER UNGESCHLICHTETE WIDERSPRUCH

Es möchte nun scheinen, als ob der Zustand, der sich durch diese von beiden Seiten gleichmäßig gutgeheißene Grenzregulierung herstellt, jedenfalls vom Standpunkt der Metaphysik aus sehr befriedigend heißen müsse: findet sie sich doch so von einem höchst bedenklichen Störenfried mit dessen eigener Zustimmung befreit! Und doch ändert natürlich der Wechsel des Blickpunktes nichts an dem oben ausführlich Nachgewiesenen: daß alle Vorsätze, Erklärungen und Verwahrungen die in der Sache selbst liegenden Begegnungen und Überschneidungen nicht aus der Welt schaffen können. Ja, die dadurch bedingten Unzuträglichkeiten müssen sich sogar innerhalb der weltanschaulichen Sphäre in einer noch sehr viel peinlicheren Weise fühlbar machen. Wer auf dem Grunde positivistischer Überzeugungen wirklich festen Fuß gefaßt hat, den können metaphysische Anwendungen anderer Herkunft nicht mehr ernstlich ins Wanken bringen; wir sahen, daß das Schwergewicht durchgebildeter Wissenschaftlichkeit schließlich allen etwaigen Vorstößen von dieser Seite widersteht. Finden wir etwa auf der Seite einer primär metaphysisch gerichteten Denkart die „komplementäre“ Lage, d. h. entwickelt die Metaphysik eine Wucht der Selbstbehauptung, die sie mit gleicher Sicherheit der Anfechtungen des positivistischen Gegenspielers Herr werden ließe? Solches zu erwarten hätten wir sicherlich dann Anlaß, wenn die Metaphysik, die diesen Anfechtungen ausgesetzt wird, zu der Gruppe jener früher betrachteten Welt-

ansichten gehörte, die in der Teilhabe an einem dem Wandel der Erscheinung überlegenen Ewigen und Absoluten ihre unerschütterliche Grundlage haben. Von einer solchen würde in der Tat eine innere Sicherheit ausströmen, wider die alle positivistischen Beweisführungen nichts vermöchten; in ihr und durch sie würden wir ja jene geistige Haltung bewahrt oder auch erneut sehen, wie sie das erwachende historische Bewußtsein als selbstverständliche Seelenverfassung vorfand. Aber wir lernten ja bereits die Umwälzungen kennen, die dieses heraufführte — Umwälzungen, durch welche einer Metaphysik von solcher Art die tragende Grundlage entzogen worden ist. Die Geschlechter, in deren Rücken diese große Krisis des Geistes liegt, mögen immerhin in Formel und Lehre an den Sätzen festhalten, in denen eine solche absolutistische Metaphysik sich zusammenfaßt — am Mark ihres Wesens nagt darum doch der Zweifel, dem diese Weise der Weltdeutung unfehlbar früher oder später erliegt. Und die verdächtige Hast, mit der diese Denkart sich über den — sachlich so unbegründeten — Metaphysikverzicht der Wissenschaft hermacht, verrät vielleicht besser als alles andere die innere Unsicherheit, an der die Träger und Verkünder dieser Weltansicht krankten.

Oder heißt dies etwa zu schwarz sehen? Heißt es den Erfolg der hierher gehörigen Bemühungen zu niedrig anschlagen? Wer die psychologische Situation des modernen Menschen kennt, wird dies zu behaupten schwerlich den Mut finden. Gewiß, alle Diagnostiker des modernen Geistes weisen übereinstimmend und mit gleicher Genugtuung darauf hin, an wie vielen Stellen und in wie vielen Formen das metaphysische Bedürfnis, schier ausgehungert in den Notjahren eines rein positivistischen Denk- und Lebensstiles, seine unveräußerlichen Ansprüche anmelde; gewiß ist ihnen so viel zuzugeben, daß, psychologisch betrachtet, die damit

bezeichneten Fragen, Zweifel, Nöte und Forderungen einen durchaus wesentlichen Zug im geistigen Antlitz der Gegenwart ausmachen. Aber hier ist doch dies die Frage, wie weit diese weitverbreiteten seelischen Regungen mehr sind als bloße „Bedürfnisse“, d.h. wie weit sie ihr Recht, ihre Geltung, ihren Sinn gegenüber den entgegenstehenden Mächten siegreich durchzufechten die Kraft aufbringen. Und da scheint mir doch das, was die seelische Lage im Tiefsten bestimmt, vor allem hierin zu liegen: so stark und so echt die Sehnsucht ist, die in diesem Schrei nach einem tieferen Lebenssinn hervorbricht, so unzulänglich, ja schwächlich sind die Mittel, mit denen sie sich im geistigen Raum unserer Gegenwart einen Platz zu erobern und zu sichern versucht. Das gerade ist ja das Quälende an der seelischen Lage so vieler unter den Heutigen, daß sie etwas suchen, nach etwas Verlangen tragen, das ihnen nicht bloß in Wirklichkeit abgeht, an dessen Möglichkeit zu glauben ihnen durch die dabei doch festgehaltene positivistische Denkgesinnung untersagt wird. Es ist also ganz und gar nicht an dem, daß in den nun einmal unvermeidbaren Zusammenstößen die Metaphysik über eine Energie der Selbstbehauptung verfügte, die sich der Selbstgewißheit des wissenschaftlichen Positivismus vergleichen ließe. Zeugnis dessen ist die seelische Verfassung der vielen, die für ihren seelischen Notstand Abhilfe suchen, ohne doch von positivistischen Axiomen loskommen zu können. Es ist eine unendlich peinliche Doppelexistenz, zu derein Mensch von solcher Art sich verurteilt findet. Läßt er seine Gedanken im Reich der wissenschaftlichen Probleme schweifen, die ihm durch die Grundlagen seiner Existenz aufgegeben sind, so kommt er unausbleiblich einmal an die Stelle, an der er sich Halt gebieten, ja in der Tat das Letzte und Grundsätzliche seiner Ergebnisse verleugnen muß, weil er nicht weiter

schreiten könnte, ohne jener „Wirklichkeit“ ins Gehege zu kommen, die er für seine metaphysischen Postulate freizuhalten das unaustilgbare Bedürfnis empfindet. Ist sein Inneres erfüllt von jenen Lebensfragen, denen nur in einer Weltanschauung Antwort werden kann, so muß er ständig auf der Hut sein, daß nur ja nicht etwas von den Denkergebnissen laut werde, die in der Richtung seines wissenschaftlichen Strebens liegen, weil sie nicht zu Worte kommen könnten, ohne die inneren Erfahrungen und Gemütsbedürfnisse, denen hier ihr Recht werden soll, ins Gedränge zu bringen. Dies ist die typische moderne Situation der „doppelten Buchführung“ — die letzte und verzweifelte Auskunft eines Zeitalters, das weder mit gutem Gewissen metaphysiklos noch aus voller Überzeugung metaphysisch sein kann. Man sieht: wer sich zu dieser Ausflucht entschlossen hat, der ist fern von dem ruhigen Selbstvertrauen, der von keinem Zweifel angekränkelten Zuversicht, mit der der positivistisch Denkende seine Stellung bezieht und ausbaut; sein Zustand ist der eines labilen Gleichgewichts, dem jeder Luftzug Bedrohung bedeutet.

DAS SCHEITERN DER GRENZREGULIERUNG

Wenn also die hier erörterte Weise der Grenzregulierung, vom Standort des Positivismus her betrachtet, zwar bei Wahrung der logischen Folgerichtigkeit nicht aufrechtzuerhalten ist, aber doch immerhin psychologische Verwirrungen kaum mit sich führt, so erweist sie sich, vom metaphysischen Interessenkreis aus geprüft, als Quelle nicht weniger der schwersten psychologischen Unstimmigkeiten als untragbarer logischer Widersprüche. Und so wird durch diese zweite Betrachtung die Gewißheit nicht nur bestätigt, sondern verstärkt, daß diese Grenzbestimmung das mit ihr Gemeinte und Be-

zweckte ganz und gar nicht erreicht. Ja, man wird sich fragen dürfen, ob nicht der Name „Grenzbestimmung“ dem, was hier geschieht, zuviel Ehre antut. Denn von Festlegung einer wirklichen „Grenze“ zu reden scheint doch dann wenig angebracht, wenn zwei Parteien nicht etwa sich gegenseitig ihre Interessensphären zuerkennen, weil sie einander respektieren, sondern einander nach Möglichkeit aus dem Wege gehen, weil sie durch eine Berührung mit der Gegenseite Schaden zu nehmen fürchten. Und wenn schon die beiderseits maßgebenden Absichten sich mit der genannten Bezeichnung nicht vertragen, so straft der wirkliche Erfolg sie noch mehr Lügen. Denn das ist doch eine mehr als wunderliche „Grenzregulierung“, die die Grenzverletzungen zwar in dem Wortlaut der beiderseitigen Zusicherungen ausschließt, aber in der Praxis unvermindert fort dauern läßt.

Ja, wir müssen noch einen Schritt weitergehen: nicht genug, daß diese Scheidung und Abtrennung in der Tat mißlungen ist, hat sie überdies durch die Behauptung, durch den Anschein des Gelingens die Nöte, für die sie Abhilfe schaffen wollte und sollte, erst recht ins Unerträgliche gesteigert. Sie raubte der echten Metaphysik, die sich als Vermächtnis einer großen Vergangenheit erhalten hatte, das gute Gewissen und entzog der aus der gleichen Überlieferung gespeisten Wissenschaft ihren Lebensodem. Denn, um aus allem Dargelegten die Summe zu ziehen: dieser künstlichen Trennung fällt es zur Last, daß die Wissenschaft vom Geist, losgelöst von den sie tragenden Lebensgründen, sich zur Dublette der exakten Naturwissenschaft entwertet und damit ihren Wahrheitsgehalt verscherzt, ihre Tiefe preisgegeben hat — daß dieselbe Wissenschaft vom Geist, weil auch in dieser Gestalt von metaphysischen Folgerungen nicht abtrennbar, die Weltanschauung der

auf sie Schwörenden in den gleichen Naturalismus hineingezogen und somit jedes Vertrauens zum Geist, jedes Mutes zum Ursprünglichen entleert hat. Dieser künstlichen Trennung fällt es nicht weniger zur Last, daß eine weltanschauliche Überzeugung, die auf diese Freiheit und Selbstheit des Geistes zu verzichten nicht bereit war, sich nur in krampfhafter Absperrung gegen die Einwände der Erkenntnis, nur mit dem Schuldgefühl des inneren Widerspruches aufrechtzuerhalten vermochte. Je „positiver“ die Wissenschaft, desto wirklichkeitsferner die Metaphysik — desto unerträglicher der Zwiespalt, der die Seele der tiefer Gearteten zerreißt.

Sind wir einmal von dem Ernst, ja der Unerträglichkeit der hiermit dargestellten seelischen Situation durchdrungen, dann kann uns auch ein an sich höchst gewichtiger Einwand nicht mehr an dieser Diagnose irre machen. Man könnte sich, um sie zu entkräften, auf die erlauchten Geister berufen, die diese Zweiteilung nicht nur gefordert und begründet, sondern sogar als einzige und sicherste Gewähr für die Freiheit und Selbständigkeit des höheren Lebens gefeiert haben. Es ist in der Tat kein Geringerer als Kant, der allen jenen Entgegensetzungen von Verstandeserkenntnis und Vernunftpostulat, Erfahrung und Idee, Sein und Sollen, Wirklichkeit und Wert, empirischem und intelligiblem Charakter die eigentliche philosophische Weihe gegeben hat.¹⁾ Gerade auf diesen Teil seiner Lehre schwören denn auch alle diejenigen,

1) Die jüngste Phase der Kant-Interpretation hat bekanntlich auf diejenigen Gedanken Kants den Nachdruck gelegt, in denen sich die Überwindung dieses Dualismus anbahnt. Aber durch solche Bemühungen werden die hier charakterisierten Gedankengänge nicht aus der Welt geschafft, und noch weniger wird durch sie die starke Nachwirkung aufgehoben, die gerade der dualistische Kant auf die geistige Bewegung der Folgezeit,

die die fragliche Aufteilung der inneren Welt durch eine philosophische Argumentation retten wollen. Man wende nicht ein, Kant werde zu Unrecht in den Kreis dieser Betrachtung gezogen, da er doch eine Metaphysik des höheren Lebens nicht nur nicht entworfen, sondern gerade als logisch unausführbar erwiesen habe. Allen Verwahrungen und Vorbehalten zum Trotz ist und bleibt es eine wenn auch sehr vorsichtig gefaßte, sehr eng umgrenzte Metaphysik des übermechanischen Lebens und zumal der überkausalen Sittlichkeit, die Kant in den einschlägigen Partien seines Gesamtwerkes entwickelt. Und als Metaphysik ist sie sicherlich von allen denen erlebt und gewertet worden, die die kantische Botschaft von Freiheit und Menschenwürde in die Tiefen des eigenen Bewußtseins eingesenkt haben. Kein Zweifel, daß der Generation, die noch unmittelbar unter dem Eindruck der an Kant anknüpfenden Bewegung der Geister gestanden hat, die Verwirrungen ferngeblieben sind, die dieser Dualismus im Schoße trug — und dies um so mehr, als die unverzüglich einsetzende Fortbildung der kantischen Philosophie gerade an dieser Stelle zu einer tiefeingreifenden Umbildung wurde. Aber in dem völlig gewandelten geistigen Klima, welches durch den Zusammenbruch des Idealismus, den Aufstieg eines neuen Realismus in Leben und Lehre geschaffen wurde, konnte, ja mußte die gleiche Doktrin einer Zweiteilung der menschlichen Existenz teils den Boden bereiten, teils wenigstens die Bestätigung geben,

und zwar weit über die Kreise der zünftigen Philosophie hinaus, ausgeübt hat. Vgl. G. Misch, *Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften*, S. 542 ff., wo Ursprung und Auswirkung dieses Dualismus sehr lehrreich analysiert werden. P. Tillich, *Kairos*, S. 65 f. E. Jaensch, *Neue Wege der Erziehungslehre und Jugendkunde*. Erfurt 1928. S. 7 ff.

über deren Verderblichkeit uns allgemach die Augen aufgegangen sind. Heute sehen wir klar, daß die theoretischen Grundlagen dieser Zerteilung des Lebens doch schließlich bei Kant zu suchen sind. Gerade im Aufbau seines Systems tritt das Entscheidende in voller Klarheit hervor: ist einmal die theoretische Erforschung auch der seelischen Welt dergestalt der naturwissenschaftlichen Methodik ausgeliefert, wie das in den Konsequenzen dieser transzendentalen Erkenntnistheorie liegt¹⁾, so kann dem Ich sein höheres Leben nur in der Form gerettet werden, daß jene Erkenntnis, weil angeblich auf die Sphäre der „Erscheinung“ beschränkt, der letzten Verbindlichkeit beraubt und die damit freigegebene existenzielle Schicht einer grundsätzlich überwissenschaftlichen Weise des Innewerdens überwiesen wird. Und nun wolle man nicht übersehen, wie sehr der Generation eines Kant die Anerkennung dieses Dualismus durch die Lage der Wissenschaft erleichtert wurde: zu imposanter Festigkeit entwickelt sah sie in Gestalt der klassischen Mechanik die mathematische Naturwissenschaft vor sich; im logischen Charakter dieser Wissenschaft aber liegt es ja in der Tat, daß sie der Sphäre des Ich fernbleibt, mithin jene Scheidung durchaus innehält. Die Wissenschaft vom Geist hingegen, der ihr sachgemäßer Aufbau die gleiche Selbstbegrenzung verbietet — wie hätte sie in ihrer damaligen Gestalt, in einer Zeit, da das historische Bewußtsein noch um sein Selbstverständnis ringen und nach angemessenen Denkformen tasten mußte, sich das gleiche Maß von Berücksichtigung sichern können! Kein Wunder, daß für einen Philo-

1) Prüfstein ist und bleibt die Trennung des „empirischen“ und des „intelligiblen“ Charakters. Zu den unbehobenen Widersprüchen der Kantischen Psychologie vgl. M. Dessoir, Kant und die Psychologie, Kantstudien 29 (1924), S. 98.

sophen, der angesichts dieser wissenschaftlichen Gesamtlage daranging, das Verhältnis von Wissenschaft und Philosophie in systematischer Form zu bestimmen, der Logos der Naturwissenschaften den Gesamtaspekt der Wissenschaft durchaus beherrschte. Kein Wunder desgleichen, daß die philosophierende Generation, der er angehörte, an dieser Seite seines Gedankenbaues zunächst nichts zu tadeln fand. Aber wie hat sich seitdem das Gesamtbild geändert! Die damals zaghaft aufstrebende Geisteswissenschaft hat sich in einem Jahrhundert angespanntester Forschungsarbeit zu einem Kranz von selbständigen, methodisch festgegründeten Disziplinen ausbreitet; und es verdient in unserem Zusammenhang besonders angemerkt zu werden, daß dieser Aufschwung nicht etwa bloß den Inspirationen zu danken war, die von der klassischen Metaphysik des Geistes in die Arbeit der Fachwissenschaft einströmten, sondern auch alle die wissenschaftlichen Funde zur Voraussetzung hatte, die der auf das Dogma des Positivismus eingeschworenen Forschung zugefallen sind. Denn wenn diese Denkart auch in der Auslegung ihrer Grundlagen und damit zugleich in der Deutung ihrer Ergebnisse verhängnisvoll fehlging, so hat sie dieser das Ganze beherrschende Irrtum an einer im Einzelnen höchst aufschluß- und ertragreichen Forschungsarbeit keineswegs gehindert. Wie dem aber auch sei: heute steht die Wissenschaft vom Geist in einer Breite und Mächtigkeit vor uns da, daß wir uns unmöglich so willig wie die Zeitgenossen eines Kant mit einer Philosophie, einer philosophischen Wissenschaftstheorie abfinden können, die im wesentlichen auf die Bedürfnisse und Ergebnisse der Naturwissenschaft abgestellt ist. Auch im Hinblick auf die nunmehrige Gestalt der Wissenschaft sollte man es also heute unterlassen, sich zur Verteidigung des hier verworfenen Dualismus auf die Zeugenschaft eines Kant zu berufen!

VIII. DIE METAPHYSIK DER GEISTESWISSENSCHAFTEN

DER EINBRUCH DES NATURALISMUS IN DIE WELTANSCHAUUNG

Wir kehren zurück zu dem Satz, von dem diese vielfältig verschlungene Erörterung ausging: es ist an der Zeit, daß, wie die Geschichte mit der Weltanschauung, so die Weltanschauung mit der Geschichte ins reine komme. Daß diese Notwendigkeit vorliegt, kann nicht mehr bestritten werden, nachdem alle Versuche, beide auseinanderzuhalten, sich als Fehlschläge erwiesen haben. Es steht nun einmal nicht mehr in unserem Ermessen, ob wir, wenn die letzten Fragen des Daseins uns zu schaffen machen, der Historie den Zugang gestatten oder verweigern wollen; als Enkel von Generationen, die die Geschichte entdeckt, genossen, philosophisch gedeutet und wissenschaftlich durchforscht haben, tragen wir eine geistige Hinterlassenschaft in uns, die uns auch da bei der Geschichte festhält, wo wir sie äußerlich abweisen.¹⁾ So muß denn auch alles das, was der Historie im Fortgang der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis an entscheidenden Umwandlungen widerfährt, die Weltbetrachtung in Mitleidenschaft ziehen. Jeder Gestaltwandel, der

1) „Nicht die geistesschwache Vogel-Strauß-Politik, auf welche die landläufige Polemik gegen den Historismus hinausläuft, sondern intellektuelle Redlichkeit allein und eine neue systematische Konzeption können das Welträtsel des Historismus lösen.“ So mit Recht E. Rothacker, Logik und Systematik der Geisteswissenschaften, S. 107.

dort vor sich geht, muß eine Umlagerung auf der Gegenseite zum Korrelat haben; jede Irrung und Verkehrung, der das eine Glied verfällt, wird notwendig zur Heimsuchung auch für das Gegenglied. Dies der innere und unwiderrufliche Zusammenhang, der die unter dem Namen „Historismus“ beklagten Notstände der Seele heraufbeschworen hat. Wir wissen jetzt: es ist nicht die echte, die ihrem Genius gehorchende, es ist die sich selbst entfremdete, die naturalistisch entstellte Geschichte, von der diese Wirrnisse ausstrahlen. Ihr können wir in der Tat nicht unser Selbst überlassen, ohne zugleich an demjenigen schwersten Schaden zu leiden, was unserem Leben einzig Sinn, Richtung, Gehalt zu geben vermag. Haben wir uns einmal für eine Auffassung gewinnen lassen, die in Gestalt der Geschichte nichts weiter vor sich sieht als eine endlose Flucht angereicherter Tatsachen, ein unabsehbares Gedränge sich stoßender Meinungen, Wollungen und Handlungen, haben wir uns daran gewöhnt, alles Gewordene ohne Unterschied und Wertabstufung in dieses Netz sich verschlingender Notwendigkeiten einzuknüpfen — wie sollen wir verhindern, daß die gleiche Deutung und Schätzung auch uns selbst, d. i. den zufällig auf uns entfallenen Anteil an diesem Getriebe, ergreift! So wird denn unser Tun wie unser Leiden gleichsam aus unserer Lebensmitte herausgerissen, unser Rapport mit dem Unbedingten abgeschnitten, und wir empfangen das, was unser Eigenstes zu sein schien, als Resultante einer uns fremden und äußerlichen Geschehensreihe, als Produkt eines im Unabsehbaren sich verlierenden Prozesses zurück. Man braucht nur denjenigen „Historismus“, dessen Krankheitsbild in Nietzsches Kampfschrift „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ niedergelegt ist, näher ins Auge zu fassen, um zu erkennen: es ist eben diese zuvor als Abart der Natur-

wissenschaft entlarvte Pseudo-Geisteswissenschaft, an die hier das Messer des Arztes angelegt wird. Keiner der oben aufgewiesenen Züge wird hier vermißt; auf der Seite des Subjekts: die innere Reserve des in der Haltung eines Zuschauers abseits Stehenden, die leidenschaftslose Sachlichkeit eines Denkens, dem es einzig um „objektive“ Feststellungen zu tun ist, der im Sezieren und Analysieren sich erschöpfende Scharfsinn, der unbegrenzte Drang, mit seiner Hilfe alles, auch das Ungewöhnliche und Erhabene, auch die eigene Zeit und ihre Aufgaben, zu erklären, zu berechnen, zu begreifen, der Sammeleifer, der sich ohne Wahl über alles Erreichbare hermacht; entsprechend auf der Seite des Objekts: die ins Unbegrenzte anschwellende Masse von Tatsachen, der sie alle verknüpfende, ebenso unabsehbare Fluß des reinen Werdens, die unbedingte Herrschaft der kausalen Notwendigkeit, die Auflösung aller Unterschiede des Wertes und Ranges, und mit alledem: das Verschwinden aller „Horizontumschränkungen“ in dem „unendlich-unbegrenzten Lichtwellen-See des erkannten Werdens“. Im Angesicht eines so gearteten Geschichtsbildes — da können allerdings die Krankheitserscheinungen nicht ausbleiben, in denen Nietzsche die Symptome des Historismus diagnostiziert: die Verzweiflung am eigenen Wesen und Wert, das Erlahmen des schöpferischen Willens, der Verlust jedes „Stils“ in Schöpfung und Haltung. Woher sollte auch demjenigen die Zuversicht zu sich und seinem Werke kommen, der das ihm vermeintlich Zugehörige nach allen Seiten in Fremdes zerfließen und aufgehen sieht; nach rückwärts hin an „Ursachen“, nach vorwärts hin an „Wirkungen“ verhaftet, die gleichwohl nicht seine Ursachen, seine Wirkungen heißen dürfen — wie sollte er noch Verantwortung und Glück des Schaffenden verspüren, der in jeder Linie des Werkes sich selber wiederfindet.

DIE METAPHYSIK DER GEISTESWISSENSCHAFTEN
VON HERDER BIS NIETZSCHE

Wenn diejenige Wissenschaft vom Geist, die diese Ansicht der Dinge entwirft, die Geisteswissenschaft schlechthin wäre, dann müßten wir, eingedenk der unverhütbaren Ausstrahlungen in den Weltaspekt, die Eroberung der geistigen Welt, wie sie in der forschenden Arbeit von Generationen vollbracht wurde, als Verderb des Lebens verfluchen — dann müßten wir wünschen, daß niemals der Geist darauf verfallen wäre, sich sein eigenes Wesen durchsichtig machen zu wollen. Aber glücklicherweise ist jene nicht nur nicht die einzige — sie ist die verirrte, die sich selbst untreu gewordene Geisteswissenschaft. Daß es eine Geisteswissenschaft gibt, die das Leben nicht entstellt und lähmt, sondern mit einem erhöhten Bewußtsein seiner selbst erfüllt, das erleben mit allen Beglückungen des Entdeckertums die Generationen, in denen zum ersten Male das historische Bewußtsein seine Tiefen aufschloß. Machen wir uns den kritischen Charakter der Lage klar, in die sie sich versetzt fanden! Nachdem die Metaphysik des Ewig-Wandellosen durch den Vorstoß des historischen Denkens in ihren Grundfesten erschüttert war, erhob sich die schicksalsvolle Frage, ob es damit, wie die Wortführer jener Metaphysik damals wie auch später klagten, um jede im Metaphysischen gegründete Deutung von Welt und Leben geschehen war, ob die von jener Seite als Erfolg vorausgesagte Verödung des zentralen seelischen Bezirks wirklich eintreten mußte — oder ob es auf der Stätte des Sieges und mit den geistigen Mitteln des Siegers ein wenn auch in völlig anderem Stile entworfenes, so doch auf festem Grund ruhendes und in sich wohlgefügttes Gebäude weltanschaulicher Art zu errichten gelang. Und es ist in der

Tat gelungen; ja, dieser angebliche „Historismus“ hat als Bildner einer neuen, der aus seinem Geist geborenen Metaphysik recht eigentlich seine Beglaubigung erbracht.¹⁾ Und diese neue Weltansicht empfand sich nicht etwa bloß als Ersatz für eine in sich selbst hinfällig gewordene Weise der Daseinsdeutung: sie wirkte wie eine Befreiung von dem Druck, den gerade die bisher vorwaltende Denkart auf die Seelen ausgeübt hatte. Wollen wir aber das Erlösende und Aufrichtende näher bezeichnen, das von der historischen Weltanschauung in die Gemüter einströmte, so kann man kaum umhin, nach dem Wort zu greifen, dessen sich Nietzsche bediente, um das durch die „historische Krankheit“ zersetzte Lebensgut zu bezeichnen: man fühlte sich neu beschenkt mit einem Lebenshorizont, der unter der Herrschaft der nunmehr bezwungenen Denkart sich aufgelöst hatte. Seltsames Zusammentreffen! Dasselbe geschichtliche Bewußtsein, das in der Reife seiner Vollendung den Vorwurf hinnehmen mußte, daß es die Perspektiven des tätigen Lebens zerstöre, galt in der Unfertigkeit seiner Werdezeit als die helfende Macht, die beschworen wurde, um die zerfließenden Umgrenzungen dieses Lebens wiederherzustellen! Wie wäre dies möglich, wenn die naturalistische Historie die ganze Historie wäre. In der Tat bemerkt man denn alsbald: die Historie, die man um dieser Erlösertat willen feierte, war ganz und gar unähnlich derjenigen, von der spätere Geschlechter Erlösung suchten. Blicken wir nur hinein in das erste leidenschaftlich erregte Manifest der neuen Gesinnung, in dem ein wahrhaft prophetischer Geist in divinatorischer, nicht selten freilich phantastisch getrübtter Überschau unendlich vieles von dem vor-

1) Über diesen „Geist der historischen Schule“ vgl. E. Rothacker, *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften*, S. 114 ff.

wegnimmt, was spätere Geschlechter in nüchterner Forschung sich Stück für Stück zueignen sollten! Es ist Herders Schrift „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“.¹⁾ In ihr sehen wir schon den ganzen Farbenreichtum des unerschöpflich sich erneuenden Lebens der Geschichte aufleuchten, sehen wir die ganze Gestaltenfülle des in die Zeitlichkeit sich ausgießenden Geistes versammelt — und doch ist in dieser Vision nichts von dem verkürzt oder gar unterdrückt, was in der Luft der positivistischen Geisteswissenschaft nicht leben kann; vielmehr gewinnt dies alles, in eine neue Weltansicht hineingeschaut und von einem neuen Lebensgefühl durchglüht, eine erhöhte Bedeutsamkeit und ein Mehr an verpflichtender Kraft. Hier ist wirklich alles beisammen: die Freiheit und Eigenheit, wie sie jedem Träger des geschichtlichen Lebens, sei es nun ein Einzelner oder eine Gemeinschaft, ohne Unterschied zusteht, die Teilhabe an einem Sinn, der über alles bloß naturhafte Sein hinausführt, die Gliederung und Stufung des Geschehens nach Wert und Gehalt, das Wurzeln in einem Absoluten, das jeder Äußerung dieses Lebens einen Fond von unableitbarer Ursprünglichkeit mitteilt — aber desgleichen auch der übergreifende Zusammenhang eines Allebens, das ein völlig Losgelöstes, für sich Bestehendes und aus sich Wirkendes nicht kennt. Hier hat jedes Lebendige „den Mittelpunkt in sich selber, wie die Kugel den Schwerpunkt“, und ist darum doch nicht weniger teilnehmendes Glied eines kosmischen Vorganges, der über alle Grenzen der Menschheit hinausgreift. Und endlich: hier steht auch der dem allem Nachsinnende nicht, ein müßig genießender Betrachter, dem Schauspiel des Weltenschicksals gegenüber, sondern, erfüllt von der Ge-

1) Vgl. meine „Ethik der Neuzeit“. München 1926. S. 89 ff.

wißheit, daß in diesem Allgeschehen auch der eigenen Zeit, dem eigenen Volk, dem eigenen Selbst seine Rolle vorbehalten sei, nimmt er dies alles in seine Brust hinein, daß es ihm Bürgschaft und Bestätigung sei der eigenen Sendung. Als „Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“, d. i. : als Aufruf zur Erfüllung des eigenen Auftrages will diese Menschheitsrhapsodie von den Zeitgenossen verstanden sein! Wir sehen: in allem Entscheidenden ist dieser „Historismus“ das völlige Widerspiel desjenigen, dem der Angriff Nietzsches galt. Und endlich, damit das Bild sich vervollständigende: nicht diejenige Weltanschauung, der Herder als Herold voranschreitet, sondern diejenige, von der er das Leben freikämpfen will, ist wesensgleich mit jenem historisch verkleideten Naturalismus. Denn welches war die Lebensauffassung, der Herder die Zerstörung aller klaren Lebenshorizonte schuld gab? Es war der Geist der Aufklärung. Lebensfeindlich, lebenzerstörend erschien dieser Geist der Gesinnung, der Herder Bahn brach, weil er mit seinen allgemeinen Vernunftnormen, mit den durch ihn kanonisierten Regeln des Seins, Tuns und Schaffens dem Besonderen und Eigentümlichen sein Recht, seinen Auftrag, seinen Wertgehalt, eben damit aber auch seinen „Horizont“ bestritt.¹⁾ Dem Naturalismus aber ist die aufklärerische Denkform deshalb im Tiefsten verwandt, weil sie, sobald sie sich der menschlich-gesellschaftlichen Welt zuwendet, nicht anders

1) Man lese nur einmal, will man sich von dieser Abwehr einen starken Eindruck verschaffen, nach den einschlägigen Erörterungen Herders diejenigen Partien von Schleiermachers fünfter Rede über die Religion, die sich gegen das Aufklärungsidol der „natürlichen Religion“ richten. Man findet hier Sätze, die man unverändert in den Zusammenhang der Anklagen einfügen könnte, in denen Nietzsche die „historische Krankheit“ treffen will.

kann als dieser naturwissenschaftliche Denkschemata aufpressen.¹⁾ Dazu paßt aufs beste, daß jener Positivismus, auf den die Naturalisierung der Geisteswissenschaften in erster Linie zurückgeht, in denkerischer Gesinnung und Denkresultaten sich als reinsten Abkömmling der Aufklärung zu erkennen gibt. So finden wir also, wenn auch mit gewechselten Parolen, Herder und Nietzsche in der gleichen Kampflinie, dem gleichen Gegner die Stirn bietend. Es ist das „Leben“, dem der eine nicht weniger als der andere freien Raum erobern will. Nur hat sich das äußere Bild der Lage dadurch geändert, daß dieselbe Historie, der Herder, als der höchsten Darstellung und Bürgschaft des Lebens, zugeschworen war, sich inzwischen in das feindliche Lager hatte hinüberziehen lassen und nunmehr der Gegenpartei die Formeln lieh, aus denen der ursprüngliche Geist längst gewichen war. So konnte der Schein entstehen, als ob Nietzsche, dieser ganz und gar im Element der Historie lebende Geist, dem von Herder verherrlichten Genius der Geschichte abgesagt habe. Nietzsche selbst ist sich über diese Verwicklungen nicht im unklaren gewesen; unterscheidet er doch ausdrücklich denjenigen Gebrauch der Geschichte, der dem Leben dienlich ist, von ihrem das Leben zerstörenden Mißbrauch. Und unschwer erkennt man in der von ihm herausgehobenen und vorzüglich bejahten Sonderform einer „monumentalen Historie“, die den „Tätigen und Strebenden“ seiner Zugehörigkeit zu einem die Jahrtausende durchziehenden „Höhenzug der Menschheit“ versichert, die ihm den „Glauben an die Kontinuität des Großen aller Zeiten“ eingibt, das Ebenbild jener Menschheitsvision, an der sich

1) Zu vergleichen sind W. Diltheys Forschungen über das „natürliche System der Geisteswissenschaften“ in Bd. II der „Gesammelten Schriften“.

Herders Enthusiasmus für den schaffenden Geist der Geschichte entzündete.

Nur durch eine mißverständliche Wendung des Gedankens hat Nietzsche die Unterscheidung, auf die hier alles ankommt, verdunkelt: wiederholt klingen seine Worte so, als sei es der Grad, das Maß der geschichtlichen Erinnerung, als sei es das **Q U A N T U M** des Erinnernten, das darüber entscheide, ob das Leben von der Historie Förderung oder Schaden erfahre. Aber es kommt hier wirklich nicht auf quantitative Abmessungen an: es kann ein Geschichtsbild sich auf eine sehr schmale materiale Basis stützen und darum doch von Prinzipien regiert sein, durch die das Leben um seine höchsten Rechte betrogen wird — und daß umgekehrt ein sich in alle Weiten dehnendes Geschichtsbild den Glauben des Lebens an sich selbst nicht nur nicht zu beirren braucht, sondern zu kühnster Zuversicht emporsteigen kann, das lehrt wiederum die Glut des schaffenden Willens, der einen Herder in seinen besten Jahren erfüllte. Niemand hat seine historischen Entwürfe weiter gespannt, niemand das Menschheitsschicksal universal, welterfüllender gesehen als er — und doch verlor er sich nicht in dieser allumfassenden Schau, sondern kehrte wieder und wieder, von neuen Inspirationen bis zum Zerspringen erfüllt, auf den Punkt zurück, an dem er sein eigenes Tun in diesen Gesamtprozeß einzusetzen gedachte. Weil und solange er dieses **Zent r u m s** sicher war, konnte seine Weltanschauung auch den **H o r i z o n t** nicht einbüßen. Daß er nicht dahin gelangte, seinen Deutungen das Siegel der zugehörigen Taten aufzudrücken, war nicht in der Eigenart seiner Geschichtsbetrachtung begründet.

DIE MÖGLICHKEITEN DER ERNEUERUNG

Auf welchem Wege aber es dahin gekommen ist, daß dieser die Frühzeiten der Geisteserkenntnis beseelende Lebensglaube sich verflüchtigte und eine Wissenschaft der Tatsachen seine Stelle einnahm, die schließlich in Skepsis ausmündete — das läßt sich Schritt für Schritt verfolgen. Es war eben jener Umschlag zum „positivistischen“ Denken, der diese Wandlung ebenso offenbarte wie er sie herbeiführen half. Im Namen eines Ideals von Objektivität und Exaktheit, das offenkundig und vielfach eingestandenermaßen von der Naturwissenschaft herübergenommen war, wurde der Wissenschaft vom Geist eine Haltung und Enthaltung zugemutet, die einer Selbstverneinung gleichkam: indem das Subjekt aus der Welt des Geistes, der seine Bemühungen galten, in der Haltung des analysierenden Betrachters heraustrat und sie wie einen Komplex äußerlich zu bearbeitender „Gegenstände“ vor sich hinstellte, mußten die Bänder zerreißen, die diese Welt sowohl in sich wie mit diesem ihr doch nach wie vor angehörigen Gliede zusammenhielten; und die Form, in der die auseinanderfallenden Elemente aufs neue zusammengefaßt wurden, führte erst recht den Geist der Naturwissenschaft zum Siege. Denn das Prinzip der Kausalität, dem diese Aufgabe zufiel, war nach Herkunft, Inhalt und Verwendung der reinsten Ausdruck naturwissenschaftlich analysierenden Geistes. Daß die Wissenschaft vom Geist nichts Geringeres ist als die in individuellen Zentren sich vollziehende Selbstbesinnung des Geistes, des Geistes, der nicht weniger sich selbst schafft als er sich selbst denkt, vielmehr: der im Schaffen sich denkt und im Denken sich schafft — dieser Ursachverhalt mußte in der äußerlichen Scheidung und Entgegenstellung von Subjekt und Objekt völlig untergehen.

Für unsere Generation, der die vom Positivismus ausgegangenen oder wenigstens in ihm ausbrechenden Schädigungen voll ins Bewußtsein getreten sind, ist dies die entscheidende Frage, ob uns eine geschichtliche Weltansicht von der Art, wie sie in der Denkerreihe von Herder bis Hegel lebte, endgültig verloren ist oder nicht. Sollte jenes der Fall sein, so würde damit für viele Suchende unserer Tage eine geradezu katastrophale Lage geschaffen sein. Denn eine die Geschichte grundsätzlich ausschließende Weltansicht kann sich, so sahen wir, auf der von uns erreichten Stufe des Geistes nicht anders als um den Preis der inneren Wahrfähigkeit und unter dem steten Druck eines inneren Widerspruches behaupten; sind wir dann auch noch unvermögend, uns in eine Lebensanschauung hineinzufinden, die der Geschichte Aufnahme gewährt, so bleibt uns nur noch — das weltanschauliche Chaos, der Nihilismus. Nun hängt die Antwort auf jene Schicksalsfrage sicherlich nicht ausschließlich oder auch nur vorzugsweise davon ab, ob die reine Theorie die Gedankenformen bereit hat, die den geforderten Zusammenschluß möglich machen. Nicht wie wir die Geschichte denken, sondern wie wir das auf uns entfallende Stück dieser Geschichte leben, darin liegt letztlich die Entscheidung. Aber man hüte sich doch vor der Meinung, daß dies beides sich in der Schärfe voneinander trennen ließe, mit der es hier begrifflich geschieden ist. Die Weltanschauung ist nicht bloß die Zwischenaktmusik zum Bühnenspiel des Lebens, die ohne Schaden für das letztere auch fortfallen könnte; sie hat auch und gerade ihre Existenz in allen den nichts weniger als theoretischen Entscheidungen, in denen die Knoten unseres Lebensdramas sich schürzen und lösen. Und am wenigsten ist unsere Spätzeit, dem Dämon der Reflexion unwiderfürlich bis zur Wurzel verfallen, noch in der Lage, ihr Sinnen

über Welt und Leben wie eine Beigabe zur tätigen Existenz nebenbei abzutun; gerade der moderne Mensch verzichtet nicht gerne auf das gute Gewissen, wie es der Einklang von Gedanke und Tat verleiht. Darum ist es nichts weniger als gleichgültig, ob die wissenschaftliche Theorie in ihrer gegenwärtigen Gestalt jene grundsätzlich geforderte Einarbeitung der Historie ausschließt, ermöglicht oder gar fordert. Wieviel ist nicht schon erreicht, wenn sie uns die Last des inneren Widerspruches abnimmt, in dem so viele redliche Gemüter sich verzehren. Daß nun der letzte, günstigste Fall vorliegt, das läßt das Ganze der hier vorgetragenen Erörterungen, das ja seinerseits in die Gesamtarbeit der heutigen Wissenschaft hineingehört, wenigstens erhoffen. Daß die Versöhnung zwischen Geisteswissenschaft und Metaphysik not tue, diese Einsicht entfließt ja gerade aus einer theoretischen Durchleuchtung der geistigen Gesamtwirklichkeit, der die positivistische Doktrin Gewalt antut. Und zwar ist es nun, näher zugesehen, zur Zeit so bestellt, daß von der einen Seite her die Philosophie, und zwar in Wiederaufnahme der großen Traditionen der klassischen Metaphysik des Geistes, von der anderen Seite her die Gesamtheit der Geisteswissenschaften, desgleichen auf das heroische Zeitalter geisteswissenschaftlicher Forschung zurückgreifend, in sichtlicher Annäherung einer Gesamtanschauung des geistigen Universums zustreben, in der die geforderte Einheit von metaphysischer Wesenseinsicht und fachwissenschaftlicher Einzelkenntnis Wirklichkeit wird.¹⁾ Diese Gesamtanschauung bedeutet deshalb nicht ein Zurücksinken hinter die durch die Anstrengungen der positivistischen Wissenschaft erreichte

1) E. Rothacker a. a. O. H. Freyer, Theorie des objektiven Geistes². Leipzig 1928. S. 1 ff. — Individuum und Gemeinschaft³, S. 410 ff.

Stufe, weil sie, obwohl bei völlig veränderter methodischer Gesinnung, die hingebende Bemühung um das Einzelne, die peinliche Sorgfalt im kleinen nicht abschwört, sondern einschärft — sie bedeutet deshalb ein Emporsteigen über die Intuitionen und Konstruktionen der idealistischen Spekulation, weil sie nicht nur der Ergründung des Einzelnen den Spielraum freigibt, sondern auch alle die Begriffe, in denen sie auf dem Wege der Selbstbesinnung die Struktur des historischen Universums aufdeckt, mit der äußersten logischen Schärfe zu präzisieren nicht unterläßt. Und die gleiche Gesamtanschauung bringt dem tätigen Menschen deshalb Befreiung von dem Druck eines unerträglichen Zwanges, weil sie ihm ein Doppeltes gewiß macht: weder ist das geschichtliche Erinnerungsbild, das ihn begleitet, gedanklicher Abdruck, logische Dublette einer als „Gegenstand“ ihm gegenüberstehenden „objektiven“ geschichtlichen Wirklichkeit, die in sich von dem Prinzip der Kausalität beherrscht wäre — noch ist, was die unausweichliche Konsequenz davon sein würde, sein eigenes Sein und Tun, sein historisches Erinnern eingeschlossen, als notwendige „Wirkung“ aus dem gleichen Kausalgefüge abzuleiten — sondern: diejenige Freiheit ursprünglicher Selbst- und Werkgestaltung, die ihm das recht verstandene Bild der Erinnerung auf Schritt und Tritt vor Augen führt, diese Freiheit, die mit einer nichts weniger als kausalen Bindung an das Universum des Geistes nicht nur verträglich, sondern schlechthin eins ist — dieselbe Freiheit weiß er gerade auf Grund solcher Schau der Geschichte erst recht sein eigen; und er weiß sie auch und gerade in den Denkhandlungen sein eigen, die er vollzieht, wenn er — den Blick betrachtender Erinnerung auf jenem Universum ruhen läßt.¹⁾ Denn so wenig wie irgendein anderes wahr-

1) Zum folgenden: Individuum und Gemeinschaft³, S. 305 ff.

haft geistiges Tun ist dies Betrachten ein bloßes Hinnehmen und Abbilden eines Vorgefundenen; auch in ihm erlebt und genießt der Geist seine Souveränität. Sie bekundet sich darin, daß das Subjekt, statt, wie es der Positivismus meint, die Gesamtheit der nur irgendwie erreichbaren Fakten in gleichgültige Kausalreihen zusammenzuordnen, mit energischer Auswahl und Unterscheidung dasjenige heraushebt, was mit dem eigenen Lebenssinn, der eigenen Lebensaufgabe durch einen merkbaren Sinnbezug verbunden ist, an dem so Ausgezeichneten weiterhin gerade die Momente ins hellste Licht rückt, die am eindringlichsten diese Sinnbestimmtheit offenbaren, und so aus der Weite des Universums heraus die Linien genau auf den Punkt zusammenlaufen läßt, an dem der Einsatz des eigenen Willens zu erfolgen hat.¹⁾ Ein so sich aufbauendes und ausgestaltendes Geschichtsbild ist, obwohl nicht freier Erfindung entsprungen, sondern den Eingebungen eines überlegenen geistigen Ganzen verpflichtet, Ausdruck und Bewährung derselben Spontaneität, von der jede wahrhaft geschichtliche Tat Zeugnis ablegt; es ist konkrete Erfüllung desjenigen Horizontes, der zur lebendigen Mitte des Geschichte wirkenden Menschens als Korrelat hinzugehört; es ist Sichtbarwerden derjenigen Perspektive, in der ich die Gesamtheit der Dinge sehen muß, wenn anders ich nicht bloß als Zuschauer über ihnen schweben, sondern als Akteur mit ihnen leben will. Hier sieht man, auch: dieser Horizont ist falsch interpretiert, wenn man ihn als quantitative Zumessung, als stückhaften Ausschnitt

1) M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 395: „Die ‚Auswahl‘ dessen, was für die Historie möglicher Gegenstand werden soll, ist schon getroffen in der faktischen, existentiellen Wahl der Geschichtlichkeit des Daseins, in dem allererst die Historie entspringt und einzig ist.“

versteht, der von einer in ihrer ganzen Ausdehnung nicht zu bewältigenden Stoffmasse das Nächste und Notwendigste abtrennt. Diese Auffassung bleibt noch im Bann desjenigen Denkens, dem sie zu entrinnen wünscht; denn in ihrem Hintergrund liegt der unausgesprochene Gedanke an eine vorauszusetzende extensive Vollständigkeit des historischen Stoffes, die nur mit Rücksicht auf die begrenzte Kapazität menschlicher Hirne und Herzen zu rationieren wäre. Nein: jene sogenannte „Auswahl“ ist eben viel mehr als bloße Auswahl — ist Neuerschaffen aus den unwiederholbaren Inspirationen des lebendigen Augenblickes heraus. Für sie kann das äußerlich, nach der zeitlichen Anordnung Fernste, d. h. das für eine kausale Betrachtung zuletzt in Sicht Tretende, das Allernächste, das äußerlich Nächste das Fernste und Gleichgültigste sein: der Werthorizont des tätigen Lebens ist völlig anders strukturiert als der Seinsüberblick einer zeitlich-kausalen Wirklichkeitsanalyse. Es ist eine Perspektive der Geschichte denkbar, die das Gestern und das Morgen, an welches eine kausale Betrachtung meine Existenz gleichsam angeschmiedet zeigt, an die fernste Peripherie verschiebt und das Ehedem und das Dereinst, zu welchem die gleiche Kausalitätsbetrachtung sich nur durch eine unendliche Vielzahl von Zwischengliedern vorarbeitet, ganz nahe an meine Lebensmitte heranholt. Wie könnte, wie dürfte ein Geschichtsbild, das so nach Wesen und Herkunft jede kausale „Erklärung“ Lügen straft, innerhalb seiner selbst, d. h. in der Darstellung der von ihm umfaßten Tatsachen, dem gleichen Erklärungsprinzip die Herrschaft lassen! Wie könnte es anders als die schöpferische Kraft, die es selbst so und nicht anders Gestalt werden ließ, auch in allen Teilen des in ihm gestalteten Stücks Menschenschicksal wirksam zeigen!

GESCHICHTE UND MYTHOS

Wenn aber das Bild geschichtlicher Erinnerung sich so mit dem geschichtlichen Schicksal, der geschichtlichen Verantwortung dessen, der es in sich hegt, aufs engste verbunden zeigt, wie hoch müssen wir dann auch die Wichtigkeit und Tragweite der Erkenntnisleistung einschätzen, die auf den hier beteiligten Zweig der wissenschaftlichen Forschung entfällt! Wo jedes Denken zugleich Entscheidung ist, wie muß da jeder Schritt überlegt, jedes Urteil abgewogen werden! Auf diese Folgerung aus unseren Darlegungen ist nicht zum wenigsten deshalb aller Nachdruck zu legen, weil eine Theorie der geistigen Wirklichkeit, die die einschlägigen Wissenschaften von der Pflicht einer nach naturwissenschaftlichem Muster zu verstehenden „Objektivität“ losspricht, leicht dahin mißverstanden werden kann und des öfteren dahin mißverstanden worden ist, daß sie die Gestaltung des historischen Bildes dem freien Ermessen des Subjekts anheimstelle.¹⁾ Schon Nietzsches mehrfach herangezogene Schrift, die in dem kaleidoskopartigen Wechsel der Ausblicke eine echte Gabe dieses wandlungsfähigen Geistes darstellt, ist nicht frei von solchen Ausführungen, die diese Folgerung auszusprechen scheinen. Glaubt er doch der „monumentalischen Historie“ den Verzicht auf die „volle ikonische Wahrheitigkeit“, das Absehen von dem „wahrhaft geschichtlichen (sic!) Konnex von Ursachen und Wirkungen“ mit Rücksicht auf ihre Lebensbedeutung nicht etwa bloß gestatten, sondern geradezu zur Pflicht machen zu sollen — ein erneuter Beweis dafür, daß er, obwohl auf der einen Seite der abgesagte Feind einer naturalistischen Geschichts-

1) Zum folgenden: Erkenntnis und Leben, S. 149 ff.

behandlung, die dieser immanenten Maßstäbe des Wahren und Gültigen doch nicht völlig aus dem Hintergrund seines Bewußtseins zu verdrängen vermocht hat. Vollends diejenigen unter den Heutigen, die auf seinen Pfaden weiterstreiten, haben keinen Anstand genommen, der somit objektivitätsentbundenen Historie alle die Freiheiten zu vindizieren, wie sie einer mythen gestaltenden Phantasie von je zugestanden worden sind, und zwar gleichfalls unter Berufung auf die allen Erkenntnisforderungen voranzustellende Lebensfunktion des historischen Denkens.¹⁾ Gerade um dieser, wie mir scheint, nicht bloß mißverständlichen, sondern schlechthin verderblichen Schlüsse willen wurde soeben die gewichtige Verpflichtung betont, die die Einsicht in das Wesen echter Historie den einschlägigen Erkenntnisbemühungen auferlegt. Es ist nicht an dem, daß die Absage an das Objektivitätsprinzip der Naturwissenschaft der Freisetzung der Subjektivität, genauer: des subjektiven Gestaltungswillens gleichkäme. Vielmehr erhebt sich an der Stelle des beseitigten Geltungsprinzips der Naturwissenschaften eine Objektivitätsforderung, von der man zweifeln kann, ob sie nicht noch gravierender ist als diejenige, die ihr fälschlich untergeschoben wurde. Wie diese der Selbsterkenntnis des Geistes als Maßstab zugeordnete Objektivität eigentlich zu verstehen sei, das kann uns schon ein Blick auf den Mythos lehren, in dem sich angeblich ihre Überflüssigkeit dokumentiert. Denn wer ist eigentlich ernstlich des Glaubens, daß die echte, die originale Bilderwelt des Mythos durch einen Schöpfungsakt entstanden sei, der in dem freien Ermessen des Subjekts oder einer Vielzahl von Subjekten seinen Ur-

1) Am extremsten: Th. Lessing, *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*⁴. Leipzig 1927.

sprung hatte! Wer dürfte heute noch übersehen, daß in dem Prozeß, der in der gemeinsamen Arbeit ungezählter Generationen aus dumpfen Ahnungen, unkontrollierten Gefühlen und tastenden Strebungen eine Welt von wirklichen Bildern herausklärte, eine Notwendigkeit waltete, die, obzwar von jeder „Kausalität“ weltweit entfernt, gleichwohl der Willkür und dem Ermessen des auf sich stehenden Subjekts nicht den mindesten Spielraum läßt. Vergessen wir doch nicht: der Mythos verkündet uns nicht weniger wie die Welt das Ich als wie das Ich die Welt anspricht; die Energien, die ihn gestalten, entspringen nicht der einseitigen Initiative eines aus dem Bollwerk seiner Ichheit hervorbrechenden und die Welt als „Stoff“ für sich erobernden Subjekts, sondern dem Zusammenschlagen von Ichheit und, wenn der Ausdruck gestattet ist, „Weltheit“, von denen eine jede nur in der Umarmung mit der anderen solcher Zeugung fähig ist. Es ist demnach auch nicht irgendeine freie Willensentscheidung gewesen, durch die die Menschheit auf einer gewissen Stufe dahin kam, gerade „mythisch“ zu denken und zu gestalten; sondern dies war eben die in ihrem Anspruch an die Welt, in dem Anspruch der Welt an sie, vielmehr: in dem einheitlichen Gefüge beider Ansprüche vorgezeichnete Form, sich der inneren Gesichte zu entledigen.

Ebensowenig aber sind wir späten Geschlechter zu einer Willensentscheidung darüber aufgerufen, ob wir die Welt „geschichtlich“ im Sinne der hierher gehörigen Wissenschaften oder aber „mythisch“ nach Art unserer Vorfahren erfassen wollen. Und zwar ist es ein leichtes, die Unentrinnbarkeit dieses geistigen Schicksals gerade an dem uns beschäftigenden Sonderproblem darzutun. Die Art, wie wir den Mythos sehen und verstehen, ist sowohl der Beweis dafür, daß er

für die von uns erreichte Lebensstufe den Charakter von Objektivität verloren hat, den er für die in seinem Banne lebenden Geschlechter besaß, als auch gibt sie eine eindrucksvolle Probe von derjenigen Objektivität, die jene andere bei uns abgelöst hat: die Tatsache, daß wir den Mythos als Mythos wissen, schließt die Unmöglichkeit in sich, daß wir in ihm als solchem leben! Unser Verhältnis zum Mythos nämlich entspricht durchaus derjenigen Geisteshaltung, die in den Geisteswissenschaften ihre methodische Vollendung erreicht: wir sehen den Mythos historisch. Es gehört — um diese Aussage im Sinne der vorausgegangenen Darlegungen näher zu präzisieren — zu der unwiederholbaren Besonderheit der Lage, in der wir uns als die Träger der Aktualität des Geistes befinden, daß im Umkreis unseres Horizontes, eingestellt in die unserem Standort zugeordnete Perspektive, der Mythos eine ganz bestimmte und wohlcharakterisierte Stellung einnimmt. Das bedeutet aber, wiederum nach Maßgabe des vorher Ermittelten, daß jenes „Wissen“ um den Mythos sich nicht in einem kühlen „Zurkenntnisnehmen“ erschöpft, sondern eine Lebensbeziehung, einen Zusammenhang mit dem Kern unserer geistigen Existenz ins Bewußtsein hebt. Worin dieser Zusammenhang besteht, kann nach dem früher Erörterten nicht zweifelhaft sein. Die Teilnahme, die der Mythos gerade unserer Generation abnötigt, ist ein Teilausdruck jener Erhebung wider die positivistische Denkart, deren Notwendigkeit und deren Äußerungen wir kennenlernten. Der Positivismus konnte, in dem tieferen Sinne des Wortes, nicht um den Mythos „wissen“, weil seine kausalen Erklärungen das in ihm zum Symbol verdichtete Weltverhältnis radikal zerstörten. Wir werden in demselben Maße, wie wir den Bann des positivistischen Denkens abschütteln, wieder fähig, den Mythos nicht nur zu verstehen,

sondern auch nach seinem positiven, aufbauenden Werte zu würdigen, weil wir auf einer höheren Stufe der Bewußtheit um das Weltverständnis ringen, das sich in ihm seinen ersten bildkräftigen Ausdruck schuf: unser historisches Bewußtsein wird sehend dafür, daß und wie der Mythos in unserem geistigen Wesen „aufgehoben“ ist. So wird hier in der Tat eine Form des werdenden Bewußtseins, die eine kausale Betrachtung von unserem historischen Ort durch unabsehbare Abstände getrennt sieht und zugleich als „primitiv“ recht tief zu stellen kaum umhin kann, durch das echte historische Bewußtsein aus der Ferne herangeholt und eines bevorzugten Platzes innerhalb unseres Lebens- und Werthorizontes für würdig befunden. Und dieses unser Verhältnis zum Mythos tut genau in dem Maße der Forderung der „Objektivität“, d. i. der inneren Wahrhaftigkeit Genüge, wie es sich aus der unbefangenen Auseinandersetzung mit unserer geschichtlichen Aufgabe und ohne die Nachhilfe künstlicher Belebungsversuche herausgestaltet hat. Aber je reiner diese „Objektivität“ gewahrt wird, um so ferner muß uns der Gedanke bleiben, es sei auf unserer Bewußtseinsstufe eine Erneuerung des Mythos möglich, wohl gar geboten. Denn eine solche, durch die wir doch uns in die mythische Verfassung des Geistes zurückzusetzen den Versuch unternähmen, käme der ausdrücklichen Verneinung jener Stellung zum Mythos gleich, in der wir gerade das Gebot der „Objektivität“, unserer Objektivität erfüllt fanden. Denn es ist Widersinn, zugleich den Mythos „verstehen“ und den Mythos leben zu wollen. In unserer geistigen Welt den Mythos postulieren oder gar in eigenen Schöpfungen verwirklichen wollen, heißt sich dieser Objektivität entziehen und an ihrer Stelle etwas auf den Thron setzen, was nun wirklich der Subjektivität, d. h. der sich vom Ganzen der geistigen Welt emanzipierenden

und die eigenen Einfälle heilig sprechenden Willkür zugehört.

So bleibt es dabei: auf der Stufe des Geistes, auf der wir uns ohne unser Zutun nun einmal vorfinden, ist es die durch keine Entschließung, keinen Widerspruch unsererseits abzuwandelnde Weise der Welt, daß sie uns geschichtlich, nicht mythisch anspricht und in eben diesem Sinne von uns angesprochen zu werden verlangt. Was aber bedeutet nun in concreto die hierin liegende, die von den Verkündern des neuen Mythos verleugnete Objektivitätsforderung? Sie verzweigt sich in alle die Einzelleistungen hinein, die im Rahmen und unter den Voraussetzungen jenes historischen Bewußtseins möglich und gefordert sind; d. h. in einer jeden von ihnen ist alles das, was von dem überhaupt erreichbaren Erkenntnismaterial sich in die Perspektive des historischen Augenblicks einfügen läßt und ihr ein Mehr an Bestimmtheit und Gliederungsreichtum verheißt, alles das, was an methodischer Strenge und Gründlichkeit der Erkenntnisarbeit für die Durchdringung des so erschlossenen Materials aufgeboten werden kann, auch wirklich ohne Abzug einzusetzen. Von dem hier Möglichen auch nur das Mindeste preisgeben, heißt durch eigene Schuld und Lässigkeit hinter der gestatteten, damit aber zugleich auch geforderten Reife und Klarheit des Geistes zurückbleiben. Und da, wie wir erkannten, die in der Selbsterkenntnis des Geistes vorwaltende Gesinnung die Willenshaltung des tätigen Menschen nicht unbeeinflußt lassen kann, so wirkt jede Saumseligkeit auf jener Seite gleich einer kontagiösen Erkrankung in den „Charakter“ der Zeit hinein. Deshalb gehört diejenige „Objektivität“, diejenige Wahrhaftigkeit, die in dem auf unserer Daseinsstufe erreichten Verhältnis von Mensch und Welt als Postulat enthalten ist, zu den Lebensforderungen, von deren

Erfüllung die geistig-sittliche Gesundheit unserer Generation abhängt.¹⁾ Ihr tun wir im Akte der historischen Erinnerung immer dann und nur dann Genüge, wenn wir davon ablassen, auf Grund parteiischer Vorentscheidungen, partikularer Wertsetzungen, einseitiger Begehungen mit dem historischen Material nach Belieben zu schalten, vielmehr in selbstvergessener Versenkung und ehrfürchtiger Hingabe dessen harren, ob und wie der Genius der Geschichte durch die uns zutragenden Zeugnisse seines Wirkens zu uns spricht. Und je reiner und selbstloser wir diese Ehrfurcht bewahren, um so zuversichtlicher dürfen wir vertrauen, daß das, was aus dieser Empfängnis als Gebilde der Erkenntnis emportaucht, nicht weniger Zeugnis und Siegel unseres persönlichen Schöpfertums als Gabe des Universums sein wird, in dem wir uns selbst zu verlieren bereit waren. Sichtbarlich wird sich in ihm jene Durchdringung bezeugen, aus der es selbst hervorgegangen ist.

Wie sehr die innere Gesundheit der menschlichen Existenz davon abhängt, daß jede Stufe des Geistes ihr inneres Gesetz innehält und sich vor Selbstvergewaltigung hütet, das mag, zu weiterer Bekräftigung des hier Dargelegten, ein Blick auf die Lebensgestalt des Einzelwesens lehren. Nicht anders als die Menschheit, nicht anders als jede Kulturgemeinschaft trägt ja auch der einzelne Mensch ein so oder so geartetes Bewußtsein von Aufbau und Ordnung seines persönlichen Daseins in sich. Nun versteht es sich von selbst, daß dieses Bild des eigenen Selbst aus demselben Geist heraus entworfen ist, der auch in dem Weltbewußtsein seines Trägers lebt. Wer in einer mythischen Bewußtseinswelt hei-

1) „Der Wahrheit gegenüber ist die Verantwortung so groß wie dem Guten gegenüber, oder vielmehr, es ist eine Verantwortung.“ P. Tillich, *Kairos*, S. 45.

misch ist, wird sein besonderes Dasein von allen den Bezügen durchwirkt, allen den Mächten behütet und bedroht sehen, denen die mythische Phantasie in allen Teilen des Universums begegnet, und keine Berufung auf Daten und Zeugnisse der Erfahrung, die, verwandt nach den Grundsätzen eines reflektierenden Denkens, seine Auffassung schlagend widerlegen, wird ihn davon abbringen, seinen Lebensgang so „mythisch“ auszulegen. Darin liegt die „Objektivität“, die dieser Form des Selbstverständnisses in demselben Sinne wie ihrem weltanschaulichen Hintergrunde zuzubilligen ist. Ist diese Objektivität auf andere Bewußtseinsstufen übertragbar? Wer dem Gesamtbewußtsein unserer kulturellen Spätzeit die Rückkehr zum Mythos anempfiehlt, der muß folgerichtigerweise auch dem einzelnen Menschen nicht nur das Recht zusprechen, sondern geradezu den Rat erteilen, in der Betrachtung und Beurteilung seiner Existenz und besonders in der Rückschau auf die hinter ihm liegenden Phasen seines Werdeganges dieselbe Freiheit der Gestaltung walten zu lassen, welche der Gesamterinnerung der fraglichen Gemeinschaft, d. i. der Historie, vindiziert wurde. Der Mensch wird so recht eigentlich zum Dichter seiner eigenen Vergangenheit geweiht und damit gleichfalls von den Forderungen derjenigen Objektivität losgesprochen, für die sich der mythische Mensch so unempfindlich zeigte. Aber wäre ein solches Verhalten einmal ohne eine fortlaufende Selbsttäuschung möglich, sodann ohne Schaden für das innere Gedeihen ernstlich durchführbar? Wer seine eigene Vergangenheit vorsätzlich umzudichten versucht, wird schwerlich gegen den Einspruch der damit doch nicht ausgetilgten „echten“ Erinnerung recht behalten — und wenn und insoweit solche Umdichtung Glauben findet, pflegt sie nicht den plastischen Kräften mythenbildender Phantasie, sondern solchen seeli-

schen Motiven entsprungen zu sein, die, weit entfernt davon, einer Ermunterung zu bedürfen oder wert zu sein, im Interesse der inneren Redlichkeit und Wahrhaftigkeit nachdrücklich bekämpft werden müßten. Wir können nun einmal, solange wir die Künste des Selbstbetruges verschmähen, unser persönliches Tun und Leiden nicht anders als „historisch“ sehen und bezeugen darin denselben Zusammenhang mit der geistigen Gesamtlage unseres Geschlechts, der den primitiven Menschen legitimiert, sein Lebensschicksal „mythisch“ zu sehen und zu deuten.

DIE GEISTESWISSENSCHAFTLICHE „OBJEKTIVITÄT“

Und doch: vermag der so umgedeutete Begriff der „Objektivität“, vermag die so verstandene „Wahrheit“ uns wirklich zu befriedigen? Bleibt es nicht schließlich doch eine wenn auch über bloße Laune und Willkür sich erhebende Subjektivität, die sich mit jenem Namen schmückt? Solche Einwände werden vor allem durch eine fundamentale Eigentümlichkeit dieses Objektivitätsprinzips nahegelegt: die Geltung, die in ihm bezeichnet wird, ist keine Allgemeingültigkeit. Im Gegenteil: zwingender, als es hier geschehen ist, kann nicht die Geltung an eine einmalige, so nie wiederkehrende Lage des Geistes gebunden werden. Büßt doch nach unseren Darlegungen dasjenige, was für eine Stufe des Geistes „objektiv“ heißt, den damit bezeichneten Geltungscharakter für jede folgende Stufe nicht bloß unter besonderen Umständen, sondern mit wesenhafter Notwendigkeit ein. Und so möchte es scheinen, als sei mit unserer Erörterung der Geltungswert der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis in einer Weise eingeschränkt, die ihr doch schließlich jeden ernsthaften Wettbewerb mit der logischen Valenz naturwissenschaftlicher Erkenntnis verbieten würde. Ist unter die-

sen Umständen überhaupt die „Wissenschaftlichkeit“ dieser Erkenntnisregion zu retten?

Der hiermit skizzierte Gedankengang übersieht zunächst einmal einen Sachverhalt von grundlegender Wichtigkeit. Wenn wir jedem Punkte des geistigen Kosmos einen bestimmten Ausblick in das Universum des Geistes, d.i. eine ihm und nur ihm vorbehaltene Perspektive zuordnen, wenn wir weiterhin in jeder dieser Perspektiven die Grundmotive der Lebensdeutung und die Grundantriebe der Lebensgestaltung verknüpft sein lassen, wenn wir endlich diese Perspektiven in ihrer Gesamtheit durch eine bestimmte Ordnung aufeinander bezogen und miteinander verbunden denken, so drängt sich in diesen knappen Sätzen eine Erkenntnis von Wesen und Struktur der geistigen Welt zusammen, deren Tragweite kaum überschätzt werden kann. Denn bei ernstlichem Nachdenken können wir nicht übersehen, daß durch sie Gestalt, Sinn und Ziel unseres Daseins eine ganz bestimmte und folgenschwere Einordnung in das Ganze des Weltgeschehens erfahren — eine Einordnung, die wir nicht erkennen und anerkennen können, ohne zugleich ganze Gruppen unter den überlieferten Weltansichten mit Entschiedenheit zu verneinen. Welches aber ist nun der logische Charakter der Erkenntnisse, die diesen Ursachverhalt, dieses Grundgesetz des geistigen Kosmos aussprechen?¹⁾ Sie sind nicht nur allgemeine Aussagen in dem Sinne, daß die in ihnen zusammengefaßten Bestimmungen jedem Ort dieses Kosmos ohne Unterschied zukommen, sondern sie sind auch allgemeingültig im allerstrengsten Sinne des Wortes, d.h.

1) Vgl. über diese logischen Zusammenhänge, die mir für die Grundlegung der Geisteswissenschaften entscheidend zu sein scheinen: Individuum und Gemeinschaft³, S. 116 ff.; Erkenntnis und Leben, S. 85 ff.

sie sind der Besonderheit des subjektiven Meinens, Wählens und Deutens bedingungslos entzogen. Ist es doch die Einsicht in das Wesen der geistigen Wirklichkeit, d. h. eine allen bloß induktiven Feststellungen überlegene Form allgemeiner Erkenntnis, die in den fraglichen Sätzen niedergelegt ist. Wenn anders diese logische Charakteristik im Rechte ist, so besteht nicht nur kein Anlaß zu der Befürchtung, es möchte durch das Ganze unserer Darlegungen die Selbsterkenntnis des Geistes um das logische gute Gewissen betrogen werden, sondern es ist in ihnen gerade das unbedingt tragfähige und zuverlässige Fundament dieser Erkenntnis bloßgelegt worden. Und zwar fällt diese Fundamentalermkenntnis nach Umfang und Inhalt zusammen mit jener zunächst in den gleichfalls allgemeinen Worten der Sprache sich darbietenden und durch die philosophische Besinnung lediglich aufzuklärenden Metaphysik des geistigen Lebensganzen. Mithin kann der oben angeführte Einwand der logischen Minderwertigkeit niemals diese tragende logische Schicht, sondern, wenn überhaupt, höchstens die auf dieser Grundlage sich konstituierenden besonderen, d. h. die aus besonderen Perspektiven sich erschließenden Einsichten treffen. Aber selbst diese werden durch die Gedankenschicht, auf der sie aufruhend, in einer logisch völlig unangreifbaren Form legitimiert. Nicht so steht es, daß sie sich, wie das in dem „Schichten“gleichnis zu liegen scheint, äußerlich an die fundamentale Lage anschließen; auch so steht es nicht, daß sie die in dieser beheimateten Begriffe nach Art von Bausteinen bloß „anwendeten“: vielmehr waltet hier die viel engere, zwingendere logische Beziehung, daß die Gesamtheit der besonderen, perspektivisch strukturierten Erkenntnisse durch die allgemeinen, nichts weniger als perspektivischen Sätze der fundamentalen Region in der denk-

bar strengsten Form auf die allgemeine Notwendigkeit zurückgeführt wird, die in dem Kosmos des Geistes waltet. daß sie von hier aus also postuliert, d. h. über jeden Zweifel hinaus gerechtfertigt werden. Wenn wir einmal wissen, daß die Wirklichkeit des Geistes für jede erdenkliche konkrete Lage den zugehörigen Weltaspekt als eine streng einmalige Sicht und Deutung fordert, welchen Sinn hat es dann noch, wider jeden einzelnen dieser Weltaspekte den Vorwurf der logischen Minderwertigkeit zu erheben, der sich in dem Zweifel an seiner „Objektivität“ ausspricht. Was kann der lebendige Geist mehr und Besseres tun, als an jedem Punkte seiner Selbstverwirklichung den allgemeinen, d. i. in jeder Hinsicht subjektüberlegenen Forderungen Genüge tun, die mit seinem ewigen Wesen gesetzt sind!¹⁾

1) Die Unterscheidung von „Richtigkeit“ und „Wahrheit“, wie sie E. Rothacker (*Logik und Systematik der Geisteswissenschaften*, S. 144) vornimmt, bringt sich somit in der Schichtung der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis selbst zur Geltung: es ist ein Gefüge „richtiger“ Erkenntnisse, durch welches die Mannigfaltigkeit „wahrer“ Erkenntnisse postuliert und gerechtfertigt wird. Auch P. Tillich (*Kairos*, S. 70 ff.) sieht die fundamentale logische Schicht, unterschätzt aber ihre Bedeutung und Ausdehnung, wenn er ihr eine lediglich abwehrende „Wächter“funktion zubilligt. An dieser Stelle bricht — ähnlich wie bei dem unten zu besprechenden E. Grisebach — der Zwiespalt zwischen protestantischem Bewußtsein und philosophischem Denken auf. — Endlich begegnen wir dem gleichen logischen Verhältnis bei M. Heidegger, der in den allgemeinen, auf „Wesensschau“ beruhenden Aussagen seiner „existentialen Analytik“ dem Dasein sein je und je eigenes „Verstehen“ seiner selbst und der Welt zuspricht (a. a. O. S. 142) und aus dieser „existentialen Struktur“ die Geschichte als Wissenschaft hervorgehen läßt (vgl. oben S. 22, Anm. 1).

IX. GEISTESWISSENSCHAFT UND SITTLICHES LEBEN

DIE UNABLEITBARKEIT DER KONKRETEN SITUATION

Gerade an dieser Stelle tritt nun die tiefste Wurzel des Widerspruchs zutage, dem diese Theorie der geistigen Wirklichkeit begegnet. Selbst wenn nämlich der Anwalt der gegnerischen Auffassung den allgemeinen Begriffen, die nach alledem das Gebäude der Geisteswissenschaft tragen, ihre logische Unangreifbarkeit zugestehen sollte, so würde er gleichwohl an ihnen noch ein weiteres, und zwar das Wesentlichste, auszusetzen finden. Die Allgemeinheit nämlich, die ihnen damit beigelegt ist, läßt als solche gerade den dringlichsten Wunsch unbefriedigt, mit dem die charakterisierte Denkart an diesen logischen Bereich herantritt. Sie sucht in ihm solche allgemeine Begriffe, Sätze, Erkenntnisse, aus denen sich das Besondere herleiten, denen sich das Besondere in irgendeiner logischen Form unterordnen ließe. Und zwar gehorcht sie mit dieser Richtung ihres Suchens zunächst einem theoretischen, sodann aber auch und besonders einem praktischen Bedürfnisse. Es ist durchaus verständlich, daß der Drang nach Übersicht, Ordnung und Zusammenfassung, der an allem theoretischen Denken zum mindesten beteiligt ist, an demjenigen Allgemeinen sein besonderes Gefallen findet, dem das Besondere sich irgendwie, etwa als „Fall“, als „Exemplar“, als „Spielart“ einfügt. Es hat etwas logisch höchst Beruhigendes, alles Einzelne und in seiner Einzelheit für das Denken so schwer Beherrschbare dergestalt in einem wohlgeordneten und übersichtlichen Fachwerk untergebracht

zu wissen.¹⁾ Und eine Befriedigung von zweifellos verwandter Art, zugleich aber auch eine wohltuende Beschwichtigung nagender Zweifel und Gewissensnöte empfindet der Mensch immer dann, wenn auch sein eigenes Sein und Tun, das, in seiner Vereinzelung betrachtet und erlebt, dem Denken gleichfalls als ein kaum durchdringbares, rätselhaft dunkles und verwirrend vieldeutiges Phänomen entgegenstarrt, in einem Umfassend-Allgemeinen von der besagten Art Unterkunft und Rechtfertigung gefunden hat. Daher die in der Geistesgeschichte sich fort und fort erneuernden Bemühungen des Menschen, sein besonderes Wesen aus einem allgemeinen Wesensgrunde, sein besonderes Werten aus einem allgemeinen Wertprinzip, sein besonderes Wollen aus einer allgemeinen Norm, sein besonderes Tun aus einer allgemeinen Regel durch eine logisch zwingende Gedankenführung abzuleiten. Scheint doch, wenn und wo dies gelungen ist, alles das von der Vernunft in Besitz genommen,

1) Sehr lehrreich prägt sich das Bedürfnis, vom Allgemeinen her durch einen denknötwendigen Zusammenhang zum Besondern zu gelangen und dieses damit seiner „Zufälligkeit“ zu entreißen, in dem Erkenntnisideal aus, welches Kant — freilich, um an ihm gerade die Begrenztheit des menschlichen Denkens abzuzeichnen — an der Hand eines als „Idee“ konstruierten „intuitiven Verstandes“ (*intellectus archetypus*) entwickelt (Kritik der Urteilskraft, § 76, 77). Wider die Logik dieses „*intellectus archetypus*“ erhebt sich in der unseren Ausführungen zugrundeliegenden geisteswissenschaftlichen Theorie eine Logik, der das Besondere ein *Unableitbares* ist nicht bloß für einen begrenzten menschlichen, sondern für jeden erdenklichen Verstand, und zwar auf Grund der Feststellungen eines gleichfalls nicht menschlich-beschränkten, sondern allgemein verbindlichen Erkennens. Vgl. hierzu die treffende Kritik an Kants Idee des „anschauenden Verstandes“ bei R. K r o n e r, *Von Kant bis Hegel I*. Tübingen 1921. S. 289 ff.

was, solange es der Kraft des Denkens trotzte, sich nur als Quelle steter Beunruhigung bemerklich machte. Zum letzten Male begegnen wir hier jener Weltgesinnung, der das Aufwachen des historischen Bewußtseins so gefährlich wurde. Aber gerade angesichts der Dringlichkeit, mit der die genannten Bedürfnisse sich immer wieder zum Worte melden, ist hier hervorzuheben: dasjenige Allgemeine, dessen Logik uns hier beschäftigt, dasjenige Allgemeine, auf dem das Gebäude der geisteswissenschaftlichen Einzelforschung ruht, ist nicht nur untauglich, dem charakterisierten Bedürfnis Erfüllung zu verschaffen, sondern schließt die logisch unausweichliche Feststellung in sich, daß diesem Bedürfnis überhaupt nicht, in keiner Form, Erfüllung werden kann, daß mithin der ganze Komplex der hierher gehörigen Ansprüche zu verabschieden ist. Das Erkenntnisgefüge, welches in allgemeiner Form darlegt, daß und weshalb jeder Stelle des geistigen Universums ihr Sonderauftrag im Rahmen des Ganzen vorbehalten ist, schließt auch die Erkenntnis in sich, daß und weshalb es unmöglich ist, auch nur für eine einzige dieser Stellen ihre Sonderaufgabe aus jener allgemeinen Erkenntnis abzuleiten. Die konkrete Erfüllung, die hier für jede Geisteslage ohne Unterschied postuliert wird, kann nicht im reinen Gedanken vorweggenommen, sondern muß aus der Unmittelbarkeit des lebendigen Augenblicks heraus gewagt und vollbracht werden.¹⁾ Wäre es anders — wo bliebe jene perspektivische

1) So neuerdings wieder: E. Spranger, Die wissenschaftlichen Grundlagen der Schulverfassungslehre und Schulpolitik. Berlin 1928. S. 28f. Vgl. Individuum und Gemeinschaft³, S. 33f., 87ff. Erkenntnis und Leben, S. 110ff., 194ff. Auch M. Heidegger (a. a. O. S. 294, 395) gelangt auf Grund der „existentialen Analytik des Daseins“ zur Ablehnung aller allgemeinen Maßstäbe und Nor-

Ausrichtung dessen, was war, ist und sein wird, auf die lebendige Mitte, aus der der Funke der Entscheidung aufspringt. Was sich von einem allgemeinen Prinzip her vorausbestimmen läßt, ist eben damit von dem Moment der schöpferischen Zeugung abgelöst und in das Element einer gegen die Zeit und ihre Perspektiven gleichgültigen Begrifflichkeit versetzt. An der eigentlich entscheidenden Stelle bewährt sich hier der im ersten Kapitel betonte Satz, daß die „Rationalität“ von bestimmten und sehr wesentlichen Begriffen die „Irrationalität“ des in und mit ihnen Gemeinten und Aufgewiesenen nicht nur nicht zu beeinträchtigen braucht, sondern in der zwingendsten Form festlegen kann.

So unverbrüchlich wir also an der allgemeinen Geltung des die Geisteswissenschaft tragenden Systems von Begriffen und Sätzen festhalten, so bedingungslos müssen wir die Zumutung abweisen, aus diesem System auch nur eine einzige der Forderungen und Leistungen zu deduzieren, in denen die Wirklichkeit des lebendigen Geistes sich erfüllt. Die absoluten Ideen, Werte, Normen, Prinzipien sind, soweit in ihnen der Gedanke an eine Ableitungsmöglichkeit des Besonderen auch nur in den fernsten Andeutungen, den leisesten Untertönen anklingt, nichts weiter als Illusionen, durch welche die von Unruhe und Sehnsucht umgetriebene Menschenseele sich in eine trügerische Sicherheit einwiegen läßt. Fragt man aber

men. Das Verlangen nach solchen entspringt einer „verständigen“ Denkart, die „das Existieren des Daseins unter die Idee eines regelbaren Geschäftsganges zwingt“. „Mit den erwarteten eindeutig verrechenbaren Maximen würde das Gewissen der Existenz nichts Geringeres versagen als — die Möglichkeit zu handeln.“ Derselbe über die „Unbestimmtheit“ der konkreten „Situation“: S. 298 f., 382. — Die ideengeschichtlichen Hintergründe dieser Problematik des „Allgemeinen“ und „Besonderen“ verfolgt meine „Ethik der Neuzeit“. München 1926.

nach dem Modell, von welchem diese Illusionen abgenommen sind, so wird man wohl nicht fehlgehen, wenn man auch hier in den auf — naturwissenschaftlichem Boden heimischen Formen der Ordnung, Zusammenfassung und Ableitung das Muster erkennt, dem dieser Wert- und Ideenabsolutismus, ohne es zu wissen, seine Prinzipien nachbildet. Auch hier möchte der Mensch am liebsten sich selbst, seine ganze so unendlich gewagte und gefährdete Existenz, dem überseh- und beherrschbaren Aufbau der „Gegenstände“ einfügen, die sein denkender Intellekt vor seinem Auge aufschichtet.

Es kann nicht ausbleiben, daß der Mensch, der die hier waltende Vorspiegelung bis ins Letzte durchschaut hat, zugleich der tröstlichen Sicherheit endgültig verlustig geht, die der Aufblick zum unbewegten Sternenhimmel der Ideen dem Schwankenden verleiht. So wiederholt sich in ihm jene Erschütterung, die dem abendländischen Geist mit dem Einbruch des historischen Bewußtseins widerfuhr: mit tiefem Erschrecken wird er der auf keine andere Instanz abzuschiebenden Verantwortung inne, die diese eine Weltenminute gerade ihm auferlegt. Was muß nicht der an Zweifel und Gewissensnot, an Versuchungen des Fehlgehens und Qualen der Selbstbeichtigung auf sich nehmen, der sich so einzig auf die Feinhörigkeit für die „Forderung der Stunde“¹⁾ angewiesen weiß! Aber die Anfechtungen des Gewissens und die Unruhe der Seele sind kein Argument gegen die Wahrheit dessen, was dem Geist in der Durchleuchtung seiner selbst offenbar wird. Wo steht es geschrieben, daß ihm um so wohlher zu Mut sein müsse, je bewußter er von sich selbst Besitz ergreift! Vielmehr, da der Geist das größte Wagnis ist, dessen das Leben sich je erkühnte, dürfen wir uns nicht wun-

1) M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*³. Halle 1927. S. 513.

dern, daß jeder Schritt auf seinem Wege nicht anders als um den Preis erhöhter Gefährdung feil ist. Man lasse also ab von jener zwar psychologisch verständlichen, aber sachlich fehlgehenden Schätzungsweise, die Recht und Wert einer Weltansicht an der Beruhigung mißt, die sie den Seelen der ihr Anhangenden mitteilt. Auch unser Geschlecht kann nichts Besseres tun, als ohne wehleidige Romantik, ohne fruchtlose Klagen um ewig Verlorenes das Schicksal, das ihm zugefallen, in seinen Willen aufnehmen.¹⁾

DIE „ENTSCHEIDUNG“

Und endlich: ist es denn nur ein Verzicht, mit dem wir uns, von der Unerreichbarkeit des Wünschbaren belehrt, hier abzufinden nicht umhin können? Ist es ein bloßer Notersatz, den uns die geschichtliche Weltansicht an Stelle der durch sie entwurzelten Überzeugungen anzubieten hat? Nur allzu leicht vergißt ein Geschlecht, das vor allem auf innere Ruhe bedacht ist: vom Irrtum sich bedroht zu fühlen, fehlgehen zu können ist das Vorrecht dessen, der sich frei entscheiden darf. Je mehr die Entscheidung sich auf überpersönlich-zeitlose Instanzen berufen kann und darf, um so ferner rückt ihr Schwerpunkt dem Zentrum des persönlichen Lebens. Solange ich mein Tun als Vollstreckung einer Norm, als Darstellung eines Wertes, als Dienst an einer Idee empfinde, die als solche in unberührter Erhabenheit über allem drangvollen Getümmel dieser Zeitlichkeit schweben, fühle ich mich gebunden an das Diktat einer Instanz, die, wie ich sie auch in meinen Willen aufnehmen mag, doch schließlich ohne Zutun meiner selbst, ohne Rücksicht auf mich selbst ihre Dekrete erlassen hat. Oder, derselbe Sachverhalt

1) M. Scheler, Die Sonderstellung des Menschen, in: Mensch und Erde. Darmstadt 1927. S. 253.

von der Gegenseite aus betrachtet: für das Reich der zeitlosen Idee ist es im Grunde gleichgültig, ob die in ihm beheimateten Werte wie durch andere, so auch durch mich ein weiteres Mal in das Material der Zeitlichkeit hineingebildet werden, ja, ob sie überhaupt irgendwo und irgendwie in das Endliche eingehen. Denn, in zeitenthobener Geltung in sich selbst ruhend, kann es durch alle etwaigen Darstellungen im Erdenleben wie keine Minderung so auch keine Mehrung der ihm immanenten Wertfülle erfahren. Wo immer Idee und Tat, Wert und Wirklichkeit in dieser Form verbunden gedacht werden, da geht dem konkreten Sein und Tun, wie es mit der Sonderart des handelnden Menschen und der Eigentümlichkeit der Lage gegeben ist, sowohl der Charakter der Entscheidung als auch der Eigenwert verloren. Denn alles in tieferem Sinne Entscheidende ist ja in der Region des Zeitlosen bereits vorgezeichnet, und aller Wert ruht in dem zeitüberlegenen Urbild, von dem die zeitliche Kopie nur einen schwachen Abglanz zeigt. Ganz anders stellt sich Funktion und Bedeutung des konkreten Seins innerhalb einer Weltanschauung dar, die ein Absolutes nicht anders als in innigster Durchdringung mit dem Zeitlichen, ein Allgemeines nicht anders als in völliger Einung mit dem Besonderen kennt. Hier ist nicht weniger der Wert auf die Wirklichkeit, als die Wirklichkeit auf den Wert angewiesen. In einem geistigen Kosmos, der an jedem Punkte sich selbst zu einer neuen Gestalt des Lebens, seine Werte zu einem neuen Wertaspekt zusammenfaßt, gibt es kein bloßes Nachzeichnen eines im Zeitlosen ideell Vorweggenommenen, kein Befolgen eines gegen das Konkrete gleichgültigen Kanons allgemeiner Gebote, sondern jede Forderung besteht nur in Korrelation mit der besonderen Lage, in der die Kräfte der Erfüllung zur Stelle sind. Und ob diese Erfüllung erfolgt oder

unterbleibt, das ist, vom Standort der Wertregion aus betrachtet, nichts weniger als gleichgültig, die weil das hier und jetzt Vollbrachte das Wertreich um einen Gehalt bereichert, der in keine allgemeine Idee eingeschlossen, in keiner allgemeinen Norm vorherbestimmt werden konnte — die weil das hier und jetzt Versäumte an keiner anderen Stelle nachgeholt, in keiner anderen Form ersetzt werden könnte. Man sieht, daß auf dem Boden dieser Weltanschauung das äußerlich so beschränkte, in tausendfältige Abhängigkeiten verstrickte Einzeldasein eine Tiefe der Verantwortung, eine Vollmacht des Wirkens gewinnt, wie sie ihm im Schatten einer absolut in sich beruhenden Wertregion nie und nimmer zufallen konnte. Hier darf, ja muß sich jedes Lebendige sagen: an dieser Stelle kommt auf dich allein alles an; es ist dein Schicksal, deine Würde und dein Risiko, daß keine reale oder ideale Instanz dir in irgendeinem Sinne das abnehmen kann, was die Stunde von dir fordert.¹⁾ Eine Wissenschaft vom Geist, die diese Gewißheit in sich aufnimmt, darf sich in diesem einen allen denen nahe fühlen, die gerade in unseren Tagen, unter dem Druck einer unvergleichlichen Not von Geist und Seele, dem lebendigen Augenblick sein durch kausale und logische Ableitungsversuche verkürztes Recht wiederzuerobern wetteifernd bemüht sind. Es ist kein Zufall, daß gerade in unserer Geisteslage die Begriffe „Entscheidung“, „Krisis“, „Verantwortung“, „Kairos“²⁾, „Augenblick“³⁾, „Gegenwart“⁴⁾ eine neue Bedeu-

1) In dieser Auffassung des sittlichen Lebens begegnen sich Fichte und Schleiermacher. Vgl. Ethik der Neuzeit, S. 117 ff., 126 ff. 2) P. Tillich a. a. O.

3) M. Heidegger a. a. O. S. 338, unter Hinweis auf den für alle die Genannten irgendwie mitbestimmenden S. Kierkegaard.

4) E. Grisebach, Gegenwart. Eine kritische Ethik. Halle 1928. Grisebach selbst würde gegen diese Einreihung seiner „kri-

tungsschwere erlangt haben. Wer mehr am Scheiden, als am Verbinden seine Freude hat, dem wird es nicht schwer fallen, mancherlei Abweichungen oder gar Gegensätze in dem mit

tischen Ethik“ nachdrücklich protestieren. Denn sie setzt sich ja gerade die „Destruktion“ aller der philosophischen und geisteswissenschaftlichen Systeme zur Aufgabe, denen sie hier zur Seite gestellt wird. Gleichwohl glaube ich, daß Grisebach, soweit aus ihm der Philosoph und nicht der gläubige Protestant spricht, sich dieser Umgebung nicht zu schämen braucht. Denn es will mir scheinen, daß er in der Interpretation seiner eigenen Leistung einem Selbstmißverständnis zum Opfer fällt. Eine eingehende Auseinandersetzung würde im einzelnen zu zeigen haben, daß die Kritik, die hier an den Anmaßungen der Metaphysik, der Ethik, der Pädagogik, der Kulturphilosophie, der Geisteswissenschaft, der Geschichte geübt wird, nicht die genannten Disziplinen überhaupt und schlechthin, sondern nur gewisse Sonderformen und Ausartungen trifft: nämlich diejenige Metaphysik, die sich vermißt, den Inhalt der Erfahrung und zumal die konkrete Gegenwart auf einen transzendenten, unbedingten, ewigen, identischen „Realgrund“ als ihren „Ursprung“ zurückzuführen, diejenige Ethik, die den Anspruch erhebt, die konkrete sittliche Aufgabe der Gegenwart durch Anwendung allgemeiner Normen zu bestimmen und damit eine sittliche Wirklichkeit zu schaffen, diejenige Pädagogik, die darauf ausgeht, die Wege und Ziele gegenwärtiger Erziehung aus den erkannten Entwicklungstendenzen und Gesetzen einer erinnerten Vergangenheit abzuleiten und durch dieses Verfahren wirkliche Bildung zu erzeugen, diejenige Kulturphilosophie, die sich anheischig macht, auf der erinnerten Erkenntnis vergangener Kulturen eine gegenwärtige Kultur, womöglich durch bloße Wiederholung, aufzubauen, diejenige Geisteswissenschaft, die darauf bedacht ist, jegliche besondere Gegenwart in ihr Begriffssystem einzuordnen und damit zu erklären, diejenige Geschichte, die sich berufen und befähigt glaubt, Gegenwart und Zukunft als Fortsetzung einer erinnerten Vergangenheit zu berechnen und damit zu beherrschen — oder alles zusammengenommen: diejenige Theorie, die sich einzige Quelle und Bürgschaft alles wertvollen und

diesen Begriffen Gemeinten aufzudecken. Uns scheint es wesentlicher und wertvoller, auf das Gemeinsame des Denkens und des Wollens hinzuweisen, das an ihnen gerade dann hervor-

sinnerfüllten Lebens dünkt! Unsere eigenen Darlegungen haben gezeigt, daß man diese Kritik in allem Wesentlichen unterschreiben kann, ohne daß man deshalb genötigt wäre, mit Grisebach den genannten Disziplinen überhaupt, in jeder Form, mit hin auch dann, wenn sie sich von naturalistischen Entstellungen und absolutistischen Machtansprüchen gereinigt haben, jegliche Beziehung zur sittlichen Wirklichkeit abzusprechen. Im Gegenteil: es ist die wahrhaftig nicht verächtliche Leistung der echten, der ihre Aufgabe recht erkennenden Philosophie und Geisteswissenschaft, daß sie unser Leben und damit auch unsere sittliche Existenz nicht bloß durch „destruierende“ Kritik vor den Mißverständnissen und Anmaßungen einer ihre Grenzen verkennenden Theorie schützt, sondern auch durch eine positive, der Sache selbst zugewandte Erkenntnis klärt und sichert. Dies zeigt im Grunde auch Grisebachs eigene Theorie. Denn ungeachtet aller Verwahrungen gegen metaphysische Ansprüche, ungeachtet auch der Versicherung, nicht anders als „indirekt“ von der sittlichen „Wirklichkeit“ und „Gegenwart“ reden zu wollen, scheint es mir unbestreitbar, daß er eine Erkenntnis von der Struktur der sittlichen Wirklichkeit vorträgt, deren Quintessenz sich etwa in folgendem Satze aussprechen ließe: „Die ethische Wirklichkeit besteht in der besonderen, nicht aus Prinzipien ableitbaren, folglich nicht im Denken vorauszuberechnenden Gegenwart gesonderter, ungleicher, von Natur böser Menschen, die in Wechselbeziehung stehen, in dieser Wechselbeziehung einander widersprechen, in diesem Widerspruch einander Grenzen setzen, Leid schaffen und Verantwortung auferlegen.“ Zweifellos ist diese Theorie, verglichen mit der Mehrheit der metaphysischen und ethischen Systeme, sehr vorsichtig und zurückhaltend gefaßt; zweifellos schränkt sie die Zahl der Grundbegriffe, mit denen sie operiert, nach Möglichkeit ein; und doch läßt eine Explikation des in diesen Begriffen Gemeinten und Vorausgesetzten keinen Zweifel, daß wir auch hier eine — *Metaphysik der sittlichen Wirklichkeit* vor uns haben. Und es kann ja

tritt, wenn man mit ihnen die vor kurzem noch so weitverbreitete und mächtige Denkweise zusammenhält, der sie übereinstimmend den Krieg ansagen.

nicht anders sein. Denn es ist logisch unmöglich, durch bloße Negation und Destruktion metaphysischer Übergriffe zu irgendwelchen gültigen Aussagen über sittliche „Wirklichkeit“ und „Gegenwart“, geschweige denn zu einer ganzen philosophischen Ethik zu gelangen. Wenn aber die Erkenntnis, wie Grisebach nicht ohne Grund zu bedenken gibt, uns ständig in Gefahr bringt, in der Reflexion über die sittliche Wirklichkeit diese selbst zu verlieren, so ist diejenige Erkenntnis, die er selbst vorträgt, von dieser Gefahr nicht ausgenommen. Und was ist es denn, was ihm wie uns über diese von einer bestimmten Entwicklungsstufe an nicht mehr vermeidbare, durch keinen Protest zu bannende Gefahr die Augen öffnet und insofern Mittel der Abwehr zur Verfügung stellt, wenn nicht wiederum — die Erkenntnis selbst!

Es ist übrigens kein Zufall, daß P. Wust (vgl. S. 55, Anm. 1) da, wo er die Anmaßungen des sein „natürliches Dienstverhältnis“ gegenüber dem Glauben durchbrechenden Wissenstriebes geißelt (a. a. O. S. 616), von dem, was dieser Trieb angeblich erstrebt, genau dieselbe Schilderung gibt wie Grisebach. „Das Insdaseintreten der Welt, die unendliche Besonderungsfülle des Seins, kurz und gut, schlechthin alles muß sich für ihn aus einem obersten Satz deduzieren lassen. Es kann im Sein kein Geheimnis geben. Denn das Geheimnis widerspräche ja dem Postulat des Gnostikers, daß die Welt nur als ein einziger zusammengedrückter Riesensyllogismus zu verstehen sei. Alles Besondere ist notwendig, weil es aus dem Allgemeinen folgt. Es gibt nichts schlechthin Unableitbares.“ Wie man sieht, macht sich der Philosoph des katholischen Glaubens nicht weniger als der Philosoph des protestantischen Bewußtseins den Kampf gegen die Wissenschaft dadurch unerlaubt leicht, daß er sie in ihrer in der Tat anmaßlichsten und dabei offenkundig unhaltbaren Form zum Gegner wählt.

DER SINN DER GESCHICHTE

Grundsätzlich also brauchen wir nicht zu verzagen, weil das historische Bewußtsein sich zu den zentralen Stellungen unserer Weltanschauung vorgearbeitet hat. Es liegt in ihm zum mindesten die Möglichkeit einer Weltbetrachtung, die unser Dasein nicht verwirrt und entleert, sondern mit einem neuen Sinn beschenkt. Diesen Sinn werden wir dann am klarsten erfassen, wenn wir ihn im Anschluß an eine vielverhandelte Frage formulieren. Das metaphysische Schwergewicht, das die Geschichte seit dem Erwachen des historischen Bewußtseins erhalten hat, hat sich besonders oft und gern in der Frage nach dem „Sinn der Geschichte“ niedergeschlagen. Eine eingehende historische Darlegung würde zeigen können, daß die weitaus meisten der Antworten, die diese Frage gefunden hat, in der einen oder anderen Weise in dem Bann der Vorurteile verbleiben, mit denen wir uns wieder und wieder auseinanderzusetzen hatten: die konkrete Existenz geht ihres Selbstseins, ihrer Vollmacht, ihrer Verantwortung dadurch verlustig, daß der konkrete Gehalt der jeweiligen Gegenwart entweder durch kausale Einreihung oder durch logische Ableitung in ein Allgemeines aufgenommen und somit im Grunde von seinem lebendigen Ursprung abgelöst wird. Bei allen Abwandlungen im einzelnen erhalten wir immer wieder dasselbe Bild: der „Sinn der Geschichte“ ist gleichsam ein vorherbestimmter Text, der, abschnittsweise auf die Generationen verteilt, im Fortgang der Geschichte herunterzubuchstabieren ist; die Gegenwart hat nichts weiter als das Bruchstück des Sinnes, das zufällig auf sie entfällt, zu absolvieren. So wird in der Tat das Stück Geschichte, das einen größeren oder kleineren Zeitabschnitt erfüllt, seinem sinnhaften Gehalt nach zur unabänderlich vorgeschriebenen

Fortsetzung des nicht weniger eindeutig festgelegten Sinnfragmentes, das der vorausgegangenen Phase zugewiesen war. Man wird billig fragen dürfen, ob einer „Gegenwart“, die dergestalt an ein ohne ihre Befragung verordnetes Programm gebunden wird, auch nur der kleinste Rest von der Ursprünglichkeit, Initiative und Entscheidungsfreiheit verbleibt, die wir in diesen Begriff hineinzudenken pflegen. Gerade an diesem ihrem Widerspiel zeichnet sich das Unterscheidende und Entscheidende der hier entwickelten Theorie aufs deutlichste ab. Im Kosmos des Geistes gibt es nicht den einen Sinn des Gesamtgeschehens, der in dieser seiner das All umfassenden Einzigkeit alle zeitlichen Sinnbesonderungen entweder aufheben oder zu seinen Derivaten entwerfen müßte, sondern der Sinn entfaltet und verwirklicht sich als ein besonderer, einmaliger und unwiederholbarer an jeder Stelle innerhalb dieses Kosmos, an der das Leben aufhört, sich von dem Fluß der Geschehnisse bloß vorwärtsdrängen zu lassen, an der es seiner selbst mächtig und so nach willens- und verantwortungsfähiger Mitgestalter seines Erdenloses wird. Hier also geschieht es, daß das Leben die Geschehensreihe, in die es zuvor als treibendes und getriebenes Glied in blindem Erleiden eingespannt war, in Rückblick und Vorblick, Erinnerung und Erwartung in sein Gesichtsfeld hineinzieht und aus dem so sich erfüllenden Lebenshorizont heraus sehender und wollender Mitschöpfer wird an der Welt, die sich seiner Schau erschlossen. In der so sich bildenden Lebensperspektive ist beides wurzelhaft geeint, was eine abstrakt vorgehende Theorie zu trennen liebt: die Ermittlung des Seienden und die Setzung des Seinsollenden. Denn in der Auswahl und Anordnung, Deutung und Betonung des Faktischen waltet bereits derselbe Wille, der von dem Erschauten zu neuer Gestaltung weiterdrängt, wie auch

in der Setzung und Bestimmung des zu Gestaltenden die Schau des Gewordenen vernehmlich mitspricht. Und der vollgültigste Beweis für die innere Wahrheit einer solchen Perspektive wird dann erbracht, wenn die zarte und unsichere Linie, die von der gedeuteten Vergangenheit zu der geforderten Zukunft hinüberläuft, durch die schaffende Arbeit wirklich ausgezogen wird, wenn das in Entschluß und Entwurf Vorweggenommene verwirklicht in die Gegenwart eintritt. Wo immer von Menschen und Menschengemeinschaften so um den Sinn der Geschichte, ihrer Geschichte gerungen wird, da kommt nichts auf von jener kühlen Reserve, in der der sei es theoretisch analysierende, sei es ästhetisch genießende Betrachter das Drama der Geschichte an sich vorüberziehen läßt: sie wird unmöglich, wo jede Deutung, auch die des längst Dahingegangenen, zur Verpflichtung für den Deuter wird. Wer einmal Christus oder Mohammed, Luther oder Thomas, Bismarck oder Marx, Kant oder Nietzsche in seiner Welperspektive auf eine stark beleuchtete Stelle gerückt hat, der kann nicht anders als irgendwie für das einstehen, dem ihre Lebensmühe gegolten hat. Aber auch umgekehrt: nur deshalb sieht sein Blick sie in hellstem Lichte stehen, weil es ihn zu einem Werke treibt, dem sie Bestätigung geben.¹⁾

1) Vgl. Individuum und Gemeinschaft³, S. 307. Auch M. Heidegger hat den Zusammenhang zwischen echter geschichtlicher Erinnerung und zukunftsverhafteter „Entschlossenheit“ in der „Seinsverfassung des Daseins“ aufgezeigt. In der Entschlossenheit „wird allererst die Wahl gewählt, die für die kämpfende Nachfolge und Treue zum Wiederholbaren frei macht“. (a. a. O. S. 385). Es erhellt aus dem Dargelegten, wie bedenklich es ist, wenn E. Grisebach (a. a. O.) die Erinnerung in Bausch und Bogen in die Sphäre der „Verantwortungslosigkeit“ verweist. Gewiß gibt es Formen und Weisen der Erinnerung, deren Träger

DIE EINHEIT DER GESCHICHTLICHEN WIRKLICHKEIT
UND IHRES SINNES

Zwei Fragen erheben sich angesichts der Vielheit, ja Unendlichkeit von historischen Perspektiven, die in dieser Darlegung vorausgesetzt werden: was wird aus der einen und einzigen geschichtlichen „Wirklichkeit“, der doch schließlich die Vielheit der Aspekte nichts anhaben kann — und was wird aus dem einen Gesamtsinn der Geschichte, den wir hinter der Vielheit der Sinnperspektiven zu suchen nicht ablassen können? Beide Fragen, die im Grunde eine und dieselbe sind, erfolgen von einem Boden aus, den die Selbstbesinnung des Geistes zerstören muß. Beide setzen jene Trennung und äußerliche Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt voraus, die, wie wiederholt gezeigt wurde, nur für die Sphäre der exakten Naturwissenschaften zu Recht besteht.¹⁾

Wie ist es zunächst um die eine und einzige, hinter allem

sich selbst aus der Verantwortung herausstellen. Aber statt sie in aller Form zu legitimieren, sollte die Philosophie umgekehrt die Verantwortung unterstreichen und einschärfen, die der Mensch und die Gemeinschaft gerade im Rahmen der sittlichen Existenz auch gegenüber der Vergangenheit zu tragen haben. Ein von der Verantwortung sich entbindendes Schalten mit der erinnerten Vergangenheit gehört zu den schwersten sittlichen Gefährdungen des Einzelnen und der Gemeinschaft. Mit der Scheidung einer durch das Denken beherrschten, aber der Verantwortung ledigen Sphäre der Erinnerung und einer der Verantwortung unterstehenden, aber dem Denken unerreichbaren Sphäre der Gegenwart erneuert Grisebach jene Zweiteilung der menschlichen Existenz, die, wenn sie überhaupt psychologisch möglich wäre, für das Denken wie das sittliche Wollen gleich unerträglich sein müßte.

1) Zum folgenden: Individuum und Gemeinschaft³, S. 241 ff., 305 ff.

Wandel der Aspekte identisch beharrenden Wirklichkeit der Geschichte bestellt? Das Denken kann natürlich jederzeit eine Summe von exakt feststellbaren Tatsachen des historischen Verlaufs fixieren, denen aller Wandel der Deutungen und Betonungen, alle Verschiebung der historischen Horizonte nichts anhaben kann. Jede historische Tabelle gibt eine Probe dieser Möglichkeit. Aber man würde einem kardinalen Irrtum zum Opfer fallen, wollte man diese Summe der eigentlichen Wirklichkeit, gleichsam dem „Ansich“ der Geschichte gleichsetzen — einem „Ansich“, das an der Vielzahl wechselnder Aspekte lediglich seine „Erscheinung“ hätte. Ein solcher historischer Phänomenalismus würde vergessen, daß jedes Faktum erst dadurch ein historisches Faktum wird, daß es „erlebt“ wird; von diesem Erleben abgelöst und für sich gedacht, ist es nicht das eigentlich Wirkliche, sondern im Gegenteil ein Abstraktionsprodukt. Sprechen wir also von der geschichtlichen „Wirklichkeit“, so machen wir diese Abstraktion rückgängig und stellen das Faktum wieder hinein in den Erlebniszusammenhang, aus dem die Abstraktion es herausgerissen hatte. Dieser Erlebniszusammenhang aber ist, an welcher Stelle man ihn auch packen mag, genau so perspektivisch strukturiert, wie uns das in großem Maßstabe an der historischen Schau offenbar wurde. Die zeitliche Gliederung, die wertende Abstufung und Betonung, die Wechselbezogenheit von Rückblick und Vorblick, alles kehrt hier getreulich wieder. Das identifizierbare und fixierbare historische Faktum „Schlacht bei Leipzig“ stand einem Napoleon, dessen „Erleben“ dieses Faktums doch wahrhaftig nicht bloß Außenaspekt eines ihm transzendenten „Ansich“ war, in jedem Zeitpunkt in dem unwiederholbaren perspektivischen Aufbau, in der durchaus einzigartigen Stufung von Abgelaufenem, in Vollzug Befindlichem, Geplantem und Erwar-

tetem vor Augen, die der augenblicklichen Situation entsprach. Diese sich ständig umlagernde perspektivische Ordnung bildet also ein unabtrennbares Grundmotiv der „Wirklichkeit“, die in Frage steht. Wie dürfte man, um das „Ansich“ der einen und einzigen historischen Wirklichkeit sicherzustellen, diese Perspektiven in die Sphäre der bloßen „Erscheinung“ verweisen!

Aber kommt diese Rettung auch denjenigen Perspektiven zugute, mit denen wir uns hier beschäftigen — denjenigen Perspektiven also, in denen der Historie die weiteren und weitesten Zusammenhänge menschlichen Schicksals vor Augen treten? Wenn ein Historiker nach Ablauf von mehr als einem Jahrhundert sich mit derselben Schlacht bei Leipzig beschäftigt — wäre es sinnvoll, seine „Schau“ dieses Ereignisses in eben dem Sinn in diese Wirklichkeit hineinzunehmen, wie die des unmittelbar beteiligten Napoleon? Muß er nicht umgekehrt gerade als Historiker zwar das perspektivisch gegliederte Erleben eines Napoleon in die zu betrachtende Wirklichkeit, in das zu erforschende Faktum hineinnehmen, selbst aber sich aus ihm herausstellen? Hat er nicht insofern wirklich nur ein „Bild“ einer von ihm selbst deutlich abgetrennten, in sich beruhenden und deshalb unabänderlich feststehenden „Wirklichkeit“ vor sich? Dieser Gedankengang übersieht die Unendlichkeit von fließenden Vermittlungen, in denen die Schau des Nahen und Nächsten, des soeben Vollbrachten und des sogleich zu Vollbringenden, übergeht in weiter und weiter sich dehnende Horizonte der Erinnerung und der Erwartung. War denn einem Napoleon in dieser schicksalsvollsten Wende seines Lebens nicht zugleich der Gesamtgehalt des nur ja Erlebten, Geschaffenen, Geplanten, Erhofften in letzter Verdichtung gegenwärtig? Mußte sich nicht sein Horizont über die drängende Not des Augenblicks hinaus zu einer

Vision seiner gesamten Taten und Entwürfe erweitern? Und sollen wir etwa diesen Teil des inneren Geschehens, weil er, im Gegensatz etwa zu den dem Augenblick entspringenden strategischen oder taktischen Gedanken, sich nicht in sichtbare Handlung umsetzte, wie eine belanglose und im Grunde überflüssige Beigabe von der eigentlichen „Wirklichkeit“ dieser Schlacht abtrennen? Offenbar vermag doch eine historische Situation auch das äußerlich Abliegende, das vermeintlich Abgetane dergestalt in die Bewegung des Augenblicks hineinzuziehen, daß es sich der aktuellen „Wirklichkeit“ als wesentliches Moment einfügt. Und dieser Horizontausweitung ist an keiner Stelle eine absolute Grenze gesetzt; nichts steht dem entgegen, daß sie, immer weitere Kreise ziehend, am Ende das Universum des Menschenschicksals in die Perspektive eines schicksalsvollen Augenblicks einschließt. Dieselbe Bewegung aber, die wir hier vom Zentrum der weltgeschichtlichen Aktion aus fortschreiten sehen, ergreift nun auch alle diejenigen, die die gleiche Aktion, ohne ihr selbst als Vollstrecker eingereicht zu sein, in die Perspektive ihres tätigen Lebens aufzunehmen sich gedrungen fühlen. Wenn der Historiker sich mit einem kriegerischen Geschehen befaßt, das, an und für sich genommen, abgeschlossen hinter ihm liegt und insofern als ein Unabänderliches seine Schau nicht in sich aufnimmt, so liegt in diesem „an und für sich genommenen“ schon die unzulässige Aussonderung und Abtrennung eines Faktums, das für die echte, die sich verantwortlich wissende Historie gerade nicht abgetan und erledigt ist — eines Faktums, das eben nur deshalb ihre Teilnahme verdient, nur deshalb ihre Bemühungen lohnt, weil es mit den wesentlichen Anliegen der Zeit, die sich ihm zuwendet, in eben dem lebendigen Zusammenhang steht, der der Leipziger Schlacht die Vision der napoleonischen Taten

zum Hintergrunde gab. Hier knüpft und bezeugt sich eine geschichtliche Einheit, die den als Betrachter scheinbar außerhalb Stehenden einschließt. Daß er diesem Ereignis in seinem Gesichtsfelde einen bevorzugten Platz einzuräumen den Antrieb verspürt, ist ja gerade das unmittelbarste Zeugnis dieser tiefliegenden Solidarität mit dem vermeintlich Dahingegangenen. Auch seine Perspektive also ist nicht Außenansicht eines in sich abgeschlossenen Seins, sondern unablässiges Moment an der geschichtlichen Wirklichkeit, in der sich das äußerliche Gegenüber seiner selbst und seines „Gegenstandes“ fort und fort aufhebt. In dieser verantwortungsvollen Einbeziehung eines Stückes Geschichte sehen wir die Geschichte selbst ihr Werk fortführen — genau so wie das geschichtliche Ereignis „Schlacht bei Leipzig“ in den wechselnden Perspektiven aller derer vorwärtsrückte, die an ihm tätigen Anteil nahmen. Unmöglich also, die enger begrenzten Perspektiven des dem Augenblick verhafteten Handelns durch einen scharfen Schnitt zu trennen von den in der Erhebung über den Augenblick in Sicht tretenden Gesamtaspekten der Historie; unmöglich also auch, jene in ein vermeintliches „Ansich“ der Geschichte hineinzunehmen, diese hingegen als die dem Betrachter zugekehrte „Erscheinung“, als die bildhafte Repräsentation jenes „Ansich“ an die Peripherie zu verweisen. Die Wirklichkeit der Geschichte ist eben nichts anderes als die Gesamtheit jener in stetem Wandel begriffenen engeren, weiteren und weitesten Aspekte.

Es besteht auch kein Anlaß zu der Befürchtung, es möchte mit der Anerkennung dieses Satzes die Einheit und Ganzheit des Prozesses in die Brüche gehen, die Wirklichkeit der Geschichte in Stücke auseinanderfallen. Denn jene Perspektiven, die in ihrer Gesamtheit die Geschichte ausmachen, sind ja nicht äußerlich angereiht, bilden nicht ein notdürftig zu-

sammengehaltenes Aggregat für sich bestehender Einzelbilder, sondern sind einander „verschränkt“ und formen sich in fortdauernder Verschränkung um und weiter. Die bewegliche Perspektive etwa, in der sich einem Napoleon das Geschehen „Schlacht bei Leipzig“ darbot, war weder die einzige noch war sie denjenigen Perspektiven, in denen die Vielzahl der anderen Teilnehmer das gleiche Geschehen auf sich eindringen sah, äußerlich nebengereiht — sondern nur indem sich alles Tun und Erleiden der einzelnen in unabsehbarem Geflecht durchwirkte, indem folglich auch alle die vielfachen Aspekte sich in einer unausdenkbaren Bewegtheit ineinanderschoben und auseinanderzogen, konnte jedem besonderen Erlebniszentrum gerade diese bestimmte Füllung seines Erlebnishorizontes zuteil werden. Oder dasselbe ins Große übertragen: wenn eine Vielzahl von kulturellen oder staatlichen Gemeinschaften durch ein sie alle umfassendes Schicksal hindurchschreitet, wie es etwa der Weltkrieg gewesen ist, so stellt sich dies gemeinsame Geschehen für eine jede von ihnen in eine besondere, von ihrem Blickpunkt aus geordnete Gesamtperspektive ein. Aber diese Perspektiven ergeben nicht durch äußerliche Anschichtung den Totalgehalt der Geschichte, sondern sind selbst Momente der strukturellen Einheit, in der sich hier alles Einzelne zum Ganzen fügt.

Die zweite Frage ist mit der ersten im Grunde bereits erledigt. Wie die eine Wirklichkeit der Geschichte in nichts anderem besteht als in der strukturellen Einheit wechselseitig sich bedingender und durchdringender Lebensaspekte, so ist der gesuchte eine Sinn der Geschichte nicht ein hinter wechselnden Sinndeutungen sich verbergender oder höchstens in ihnen durchscheinender einziger Sinn, sondern er ist eben identisch mit diesem Universum niemals sich deckender, stets zusammengehöriger Sinnperspektiven. Der Weltkrieg hat

auch nicht für zwei der an ihm unmittelbar oder mittelbar beteiligten Völker den gleichen Sinn, so wahr ein jeder der säkularen Lebensläufe, in denen er so oder so Epoche machte, ein einzigartiger und unverwechselbarer ist. Wohl aber sind alle erdenklichen Sinnperspektiven, in denen er seine Stelle hat, in eben der Weise aufeinander bezogen und ineinander verschränkt, wie die Gesamtschicksale, die sich in diesen Sinndeutungen selbst zu erfassen suchen. In dem so strukturierten Universum der Sinndeutungen haben wir das Ineinander von Einheit und Mannigfaltigkeit vor uns, das jede Anarchie der Wertungen, jeden Zerfall der Deutungen verhütet und dabei doch allen Kreisen und Bildungen des lebendigen Geistes ihre Ursprünglichkeit und Eigenheit beläßt, ja recht eigentlich gewährleistet. Ein Mehr an Einheit des Sinnes, nämlich eine allumfassende Sinnidentität suchen heißt nichts weiter, als Mensch und Menschheit zugunsten irgendwelcher überlegener sinnstiftender Mächte dergestalt mediatisieren, daß der lebendige Geist zum Blendwerk, der verantwortliche Wille zum Selbstbetrug wird.¹⁾ Das aber wäre fürwahr ein merkwürdiger „Sinn der Geschichte“, der ihren eigentlich erlebten Inhalt, der das Unmittelbarste und Gewisseste des in ihr Erfahrenen und Erfahrbaren in Rauch aufgehen ließe!

1) N. Hartmann, Ethik. Berlin 1926. S. 181 ff. Sehr lehrreich ist es, zu sehen, in welche Schwierigkeiten und Widersprüche der Geschichtsphilosoph Herder sich immer dann verwickelt findet, wenn der Theologe in ihm sein Geschichtsbild mit jenem anderen zusammenzubringen bemüht ist. Vgl. M. Doerne, Die Religion in Herders Geschichtsphilosophie. Leipzig 1927. Bes. S. 71, 86, 92 ff., 113 ff. Ganz unbeirrt und folgerichtig verfährt P. Wust (a. a. O. S. 644), wenn er alle menschlichen Sinndeutungen, die innerhalb der ohnedies zur sekundären, abbildlichen Realität herabgesetzten Welt der Geschichte auftreten, als bloß

X. AUSBLICK AUF DAS RELIGIÖSE PROBLEM

Einem letzten und schwersten Bedenken kann das Ganze der hier entwickelten Betrachtungen kaum entgehen. Ist diese Philosophie, die alle Sinnstiftung und Sinnverwirklichung dem Menschen vorbehält und eine über ihm stehende, das All des Sinnes verwaltende und verbürgende Macht leugnet, nicht Ausdruck freventlicher Anmaßung, nicht Zeugnis jenes prometheischen Hochmutes, der das gebrechliche Geschöpf der Erde zum Gott erhöht? Es scheint doch so, als ob die hier gegebene Deutung des Geistes einer Selbsteinschätzung entspränge, die im Tiefsten irreligiös heißen müßte. Nun sind wir zunächst einmal der Meinung, daß ein ehrliches und furchtloses Denken sich durch keinerlei etwaige Konsequenzen darf abhalten lassen, seinen Weg bis zu Ende zu gehen, daß also der genannte Vorwurf, selbst wenn er begründet sein sollte, kein Argument gegen das in gewissenhafter Selbsterforschung Ausgemachte bilden könnte. Aber es ist überdies keineswegs an dem, daß diese Metaphysik des Geistes eine Absage an die religiöse Sphäre in sich schlosse oder auch nur als Folgerung nahelegte. Es sind lediglich bestimmte Glaubenslehren, mit denen sie nicht im Einvernehmen leben kann; besser gesagt: es sind be-

subjektive Meinungen vor dem nur dem „Auge des ewigen Geistes“ sichtbaren „absoluten Sinn der Geschichte“ zurücktreten heißt — eine Auskunft, in der sich eine uralte und übrigens auch Herder dem Theologen nicht fremde Entscheidung des gläubigen Herzens erneut.

stimmte Aussagen über den Inhalt der religiösen Erfahrung, die sie so lange nicht unangefochten lassen kann, wie sie in ihrem eigentlichen Wortsinne, d.h. als Aussagen über ein absolutes Sein verstanden sein wollen. Es hieße ihr Unerträgliches zumuten, wollte man sie zur Kapitulation vor solchen Sätzen auffordern, die sie nicht bejahen oder auch nur stehen lassen könnte, ohne sich selbst Lügen zu strafen. In diesem Sinne bleibt es dabei, daß die hier durchleuchtete Welt des Geistes keine Wirkenssphäre übrig läßt für ein zentrales Wesen, das dem Menschen vergleichbar wäre durch sein Vermögen, sich mit Einsicht, Wille und Tat für eine sinnvolle Ordnung des Geschehens einzusetzen, zugleich aber durch die Grenzenlosigkeit seiner Macht alles Menschliche unter sich ließe. Denn da wider denjenigen Sinn, für dessen Verwirklichung sich dieses Wesen einmal entschlossen hätte, alle konkurrierenden Sinngebungen von vorneherein ohnmächtig wären, so wäre mit seiner Anerkennung jener vielgliedrige Kosmos der menschlichen Sinnstiftungen zu einer Scheinwelt entwertet. Indessen: irreligiös dürfte die Metaphysik, die diesem Wesen keinen Raum läßt, nur in dem Falle heißen, daß sie die Vollmacht und Wirkungsmöglichkeit, mit der fromme Verehrung jenes Wesen ausgestattet glaubt, unverkürzt auf den Menschen übertrüge, d.h. den Menschen vergottete. Aber wie ferne liegt ihr solche Vermessenheit! Wenn sie im Menschen das einzige Wesen erkennt, dem es gegeben ist, im blinden Ablauf des Geschehens Sinn und Ordnung anzustreben, so spricht sie ihm damit wahrhaftig nicht das Vermögen zu, den angestrebten Sinn stets und überall zu verwirklichen. Im Gegenteil: deutlicher, mitleidloser können die Schranken, die notwendigen, ewigen, unaufhebbaren Schranken solchen Strebens nicht aufgezeigt werden, als es in dieser Anschauung des

geistigen Universums geschieht. Hier wird nichts weggenommen, weggedeutelt von der Übermacht, mit der die kosmischen Gewalten auf der Existenz, dem Wollen und dem Vollbringen des schwachen Erdensohnes lasten; hier wird nichts beschönigt von der Hinfälligkeit des Leibes, der Zwiespältigkeit der Seele, der Unstetigkeit des Willens, denen jeder Entschluß, jede Tat, jede Leistung abgerungen werden muß. Aber das alles bleibt noch am Äußerlichen haften: recht eigentlich im Innersten dieser geistigen Wirklichkeit selbst ist das Prinzip zu Hause, das sie auf ewig von jeder Sinnvollendung ausschließt, das allen Schimmer der Göttlichkeit von ihr abstreift.¹⁾

Es ist die für das Wesen und die inneren Möglichkeiten des Geistes entscheidende Grundtatsache, daß dieser Geist nicht werden und wirken kann als eine von einem Zentrum her, gleichsam monologisch, sich entfaltende Potenz: nur in dem lebendigen Verkehr einer Mehrheit von wesensverschiedenen Zentren, die einander wechselweise zu den entscheidenden Betätigungen anregen und auffordern, kann die Daseinsform entstehen und sich erfüllen, die jenes Wort bezeichnet.²⁾ Diese notwendige Form des geistigen Seins bringt es mit sich, daß auch der Sinn, den der Geist in das Geschehen hineinträgt, sich nicht anders als in der Verteilung auf ein Vielfaches lebendiger Zentren verwirklichen kann. Was aber bedeutet dieses strukturelle Grundmotiv für die Frage, ob und inwieweit dem Menschen eine Vollendung des in ihm drängenden Strebens nach Sinnverwirklichung vergönnt ist? Immer wieder haben friedeselige, schönheits-

1) Zum folgenden vgl. meinen Aufsatz „Religion und Kultur“ in: Die Erziehung II (1927), S. 65.

2) Individuum und Gemeinschaft³, S. 140 ff.

durstige Gemüter dieses Zusammenwirken ausgelegt als wechselseitige Ergänzung des verschieden Gearteten, haben sie es als den beseligenden Zusammenklang der Stimmen gepriesen, in dem die das All durchwaltende Harmonie sich am vernehmlichsten bezeuge. Wenn diese Auslegung im Rechte wäre, dann dürften wir als göttliche Demiurgen des Sinnes zwar nicht den einzelnen Menschen für sich — denn sein Werk bliebe der Ergänzung bedürftig — wohl aber die Menschheit im Ganzen feiern, die Menschheit, die aus den wohlabgestimmten Teilbeiträgen der Völker und Zeiten den Sinnkosmos zusammenfügte. Aber diese Auslegung ist nicht aus der unvoreingenommenen Versenkung in die Tiefen des Geistes, sondern aus der unstillbaren Sehnsucht entsprungen, die über die harten Konturen der Wirklichkeit den Schleier der Schönheit breitet. Schauen wir den Dingen auf den Grund, so erhalten wir ein anderes Bild. Wir sahen, daß die „Perspektiven“, in denen sich den konkreten Geisteswesen Gewordenes und Werdendes zusammenordnet, nicht äußerlich nebeneinander liegen, sondern in stetigem Fortschreiten ineinandergreifen. Schon diese Tatsache der „Verschränkung“ macht es unmöglich, daß die verschiedenen Sinndeutungen sich zu brüderlich-hilfreichem Zusammenwirken die Hand reichen. Eine jede von ihnen will ja nicht ein Bruchstück, eine abtrennbare Teilsphäre der geistigen Welt — sie will das Ganze dieser Welt nach dem erwählten Wertzentrum hin umgliedern und ausrichten; es ist die Totalität der erinnerten und erstrebten geschichtlichen Wirklichkeit, deren Strahlen sie auf den eigenen Standort als den gegenwärtigen Brennpunkt des Schaffens sammelt. Undenkbar, daß sie bei so weit ausgreifendem Streben nicht mit den Tendenzen aneinandergeraten sollte, die von anderen Blickpunkten her dasselbe Ganze in Schau und Schaffen sich

zuzueignen nicht weniger entschlossen sind. Am wenigsten kann dieser Zusammenstoß deshalb ausbleiben, weil, wie wir wissen, jede schauende Deutung, die aus dem Bewußtsein der Verantwortung heraus erfolgt, nicht als bloß besinnliche Wahl und Wertsetzung im Inneren verbleibt, sondern als Entscheidung des Willens zu Taten in der sichtbaren Welt verpflichtet. Es ist also schlechterdings unmöglich, daß die Gesamtheit der Sinndeutungen sich ohne Bruch und Schmälerung in Tat und Wirkung umsetzte; die Wechselbezogenheit der Perspektiven ist so geartet, daß die eine von ihnen sich nicht anders als auf Kosten und durch Verdrängung der anderen in der Wirklichkeit ihre Bestätigung schaffen kann. Ja, wir müssen uns eingestehen, daß dieser Wettstreit der die Wirklichkeit umwerbenden Leitbilder auch nicht ein einziges von ihnen zu einer runden Vollendung gedeihen läßt; auch das zunächst obsiegende sieht sich, kaum daß es sich der Wirklichkeit zu bemächtigen begonnen hat, auch schon durch die Dazwischenkunft ablenkender Sinn Tendenzen um den vollen Erfolg betrogen. So steigt in niemals rastendem Gedränge Sinndeutung über Sinndeutung empor, jede gemeint, der Welt ihren endgültigen Sinn aufzuprägen, jede bestimmt, durch eine andere widerlegt und verdrängt zu werden.

Das wahrhaft Dämonische aber an diesem ruhelosen Spiel von Werden und Vergehen liegt in folgendem: was diese Unvollendbarkeit alles Sinnstrebens verschuldet, das ist nicht etwa der äußerliche, nachträgliche Zusammenstoß von solchen Potenzen, die, zunächst einmal an und aus sich lebend, bloß durch die Enge der Welt, die Beschränktheit des Lebensraumes zusammengedrängt und widereinander aufgestacheln würden, nicht ein Zusammenstoß also, den man wie einen leidigen Zufall, ein fatales Mißgeschick auch aus dieser Welt

wegwünschen und wegdenken könnte — nein, wie jegliches Ich nur im Angesicht und unter dem Widerspruch des wesensverschiedenen Du Gestalt wird, so kann auch jegliches Sinnstreben nicht anders als in der Begegnung mit einem verwandten und doch so gegensätzlichen Streben „zu sich selbst kommen“, d. i. seines Sinnes wahrhaft inne werden! Es ist ein und derselbe Ursachverhalt, der den Sinn emporruft und ihm die letzte Erfüllung verweigert. Es ist das ewige, unabänderliche Schicksal des Geistes, Macht und Ohnmacht, Sieg und Niederlage, Aufstieg und Absturz zugleich zu sein, so zwar, daß nicht das eine sich dem anderen bloß hinzugesellte wie der Schatten dem Licht, vielmehr das eine recht eigentlich im anderen seinen Sitz hat und seine Wirklichkeit gewinnt. Solcher Einsicht hält der Glaube an die eigene Gottähnlichkeit nicht stand. Derselbe Mensch, der in dem Tatensturm des Schaffens nicht anders kann als das Universum des menschheitlichen Sinnes für sich fordern und in sein Wollen hineinreißen, muß in der Stunde der Besinnung sich eingestehen, daß er dies Ganze niemals für sich haben kann, weil er seiner nur in der Begegnung mit anderen, nicht weniger herrischen Ansprüchen, in der Begrenzung an anderen, nicht weniger sinnanstrebenden Gegenteilenden mächtig werden kann. „Ohne absoluten Grund zu fassen, halten wir uns gegenseitig in der Schwebe über dem Abgrunde“ — so hat E. Grisebach das Unheimliche dieser menschlichen Situation gezeichnet. Und nur eines gibt es, was uns, in einer freilich wiederum höchst widerspruchbelasteten Weise, über diese Situation emporhebt: es ist das Wissen um sie, um ihr Wesen, ihre Notwendigkeit und Unentrinnbarkeit. Vielleicht sind wir jener Weisheit, die der Glaube dem höchsten Wesen vorbehält, dann am nächsten, wenn wir es ganz und gar aufgeben, den Widerspruch zwi-

schen der Grenzenlosigkeit unseres Wollens und der Endlichkeit unseres Vollbringens zu beschönigen, wenn wir, der eigenen Ungöttlichkeit bis zum Verzagen gewiß, den letzten Rest der Hoffart von uns abtun, die die am widerwilligsten eingestandene, am schwersten beseitigte Schranke unseres Wesens bedeutet.

Damit aber ist die Stelle erreicht, an der das Wissen, ohne sich selbst in irgendeinem Teile zu widerrufen, der Religion das Wort läßt.

Von Prof. Dr. Th. Litt erschienen ferner:

**Die Philosophie der Gegenwart
und ihr Einfluß auf das Bildungsideal**

2., verb. Aufl. Geh. *RM* 2.20, geb. *RM* 3.40

„Mir ist unter den vielen Büchern über die Beziehungen zwischen Philosophie und Pädagogik kaum eins bekannt geworden, das mit gleicher Klarheit die Lage der Pädagogik in der Gegenwart herausgearbeitet hätte.“
(Zentralblatt für die gesamte Unterrichtsverwaltung.)

„Führen“ oder „Wachsenlassen“?

Eine Erörterung des pädagogischen Grundproblems. Geh. *RM* 3.20,
geb. *RM* 4.40

„Das Buch bedeutet den Anfang einer sehr notwendigen Besinnung auf das, was Erziehen im eigentlichen Sinne bedeutet. Es steht hinter ihm eine energische Selbstkritik der modernen Pädagogik, die von großem Ernst getragen ist.“
(Pädagogisches Zentralblatt.)

Möglichkeiten und Grenzen der Pädagogik

Abhandlungen zur gegenwärtigen Lage von Erziehung und Erziehungstheorie. Geh. *RM* 5.60, geb. *RM* 7.20

An der Spitze der Sammlung steht der Vortrag, den der Verfasser bei dem pädagogischen Kongreß in Weimar gehalten hat. Er, wie die übrigen Abhandlungen, wollen aus der pädagogischen Bewegung der jüngsten Zeit das herausstellen, was die erzieherische Praxis zu fördern und zu beleben vermag, aber auch die Übersteigerungen und Grenzüberschreitungen aufdecken, die den Ertrag dieser Bewegungen zunichte zu machen drohen.

Individuum und Gemeinschaft

Grundlegung der Kulturphilosophie. 3., abermals durchgearb. und erw. Aufl. Geh. *RM* 11.—, geb. *RM* 13.—

„Kein Lehrer, der philosophische Vertiefung des Unterrichts anstrebt, darf an den Ausführungen über im Unterricht immer wiederkehrende Begriffe wie Kultur, Gesellschaft, Rasse, Persönlichkeit, Masse, Sprache vorübergehen: Ausführungen, die ihn zugleich über alle wesentlichen Bemühungen anderer Denker auf diesem Gebiet unterrichten....“ (Monatsschr. für höh. Schulen.)

Erkenntnis und Leben

Untersuchungen über Gliederung, Methoden und Beruf der Wissenschaft. Kart. *RM* 4.20, geb. *RM* 4.80

„Einem so tiefgründigen Werke kann keine Besprechung in vollem Maße gerecht werden, es will eben gelesen und studiert sein mit eindringendem Nachdenken. Wer dies tut, wird als Frucht seines Bemühens reichen geistigen Gewinn davontragen. Es sei darum an dieser Stelle sonderlich jedem wissenschaftlich strebenden Pädagogen warm empfohlen.“

(Lehrproben und Lehrgänge.)

Geschichte und Leben

Probleme und Ziele kulturwissenschaftlicher Bildung. 2., teilw. umgearb. und erw. Aufl. Geh. *RM* 6.—, geb. *RM* 8.—

„Möge das Buch, das an Problemen und Gedanken reich genug ist, um Wochen lang darüber zu meditieren, die Wirkung haben, möglichst vielen Anregung zu geben. Möchten es viele Leser selbständigen Geistes durchdenken.“
(Neue Jahrbücher.)

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Schriften von Georg Kerschensteiner

Theorie der Bildung

Geh. *RM* 15.—, geb. *RM* 18.—

„In diesem Buch sammelt ein Arbeiter des Gedankens und der Tat die reiche Ernte eines köstlichen, weil rastlos fleißigen Lebens in die Scheune, die Früchte einer reichen Schul- und Lebenserfahrung, gründlicher Forschung und klarer Besinnung, unermüdlicher geistiger und sittlicher Arbeit und Selbstbildung.“ (Südwestd. Schulbl.)

Die Seele des Erziehers und das Problem der Lehrerbildung

2. Aufl. Geh. *RM* 4 —, geb. *RM* 5.40

„Diese Schrift des berühmten Münchner Pädagogen ist eine ganz ausgezeichnete Arbeit, erfüllt von wahrer pädagogischer ‚Weisheit‘, von tiefer Gefühlswärme und reicher Lebenserfahrung...“ (Die Schulreform.)

Charakterbegriff und Charaktererziehung

3. Aufl. Geb. *RM* 6.—

„Das Wertvolle an dem Buche scheint mir darin zu liegen, daß eine der wichtigsten Fragen der praktischen Erziehung in ihrer ganzen Tiefe und in ihrem ganzen Umfange zu erfassen versucht ist.“ (Hamb. Schulztg.)

Der Begriff der staatsbürgerlichen Erziehung

6. Aufl. [U. d. Pr. 1928]

Bestimmt den Begriff der staatsbürgerlichen Erziehung als Erziehung des Charakters zu wahrer Staatsgesinnung, und zeigt die Mittel und Wege zur Verwirklichung dieses Zieles.

Grundfragen der Schulorganisation

Eine Sammlung von Reden, Aufsätzen und Organisationsbeispielen.

5. Aufl. Geh. *RM* 5.60, geb. *RM* 7.—

Begriff der Arbeitsschule

7., verb. Aufl. Mit 5 Taf. u. 6 Fig. i. T. Geh. *RM* 4.20, geb. *RM* 5.60

„Das gehaltvolle Buch behandelt mit der Klarheit und zwingenden Logik, die Kerschensteiners Gedankengängen eigen ist, die Aufgaben der öffentlichen Schule und den Arbeitsunterricht und bringt ein Organisationsbeispiel für die Volksschulklassen der Städte. Die Schrift gehört zu den grundlegenden Werken, die sich mit der Arbeitsschulidee beschäftigen.“ (Die Arbeitsschule.)

Das einheitliche deutsche Schulsystem

Sein Aufbau, Seine Erziehungsaufg. 2. Aufl. *RM* 4.40, geb. *RM* 5.60

Wesen u. Wert des naturwissenschaftl. Unterrichts

3. Aufl. Geb. *RM* 7.80

Von Prof. Dr. E. Spranger sind erschienen:

Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften
und die Schule. 2. Aufl. Geh. *RM* 2.60, geb. *RM* 3.20

Begabung und Studium. Kart. *RM* 1.80

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Wilhelm Diltheys gesammelte Schriften

- Bd. I:** Einleitung in die Geisteswissenschaften. 2. Aufl. Geh. *RM* 12.—, geb. *RM* 15.—, in Halbleder *RM* 22.—
- Bd. II:** Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation. Abhandlungen zur Geschichte der Philosophie und Religion. 3. Aufl. Geh. *RM* 13.—, geb. *RM* 16.—, in Halbleder *RM* 23.—
- Bd. III:** Studien zur Geschichte des deutschen Geistes. Geh. *RM* 7.50, geb. *RM* 10.—, in Halbleder *RM* 16.—
(Dieser Band ist auch als Sonderausgabe in Ganzleinen zum Preise von *RM* 10.— erhältlich)
- Bd. IV:** Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Entwicklung des deutschen Idealismus. 2. Aufl. Geh. *RM* 14.—, geb. *RM* 17.—, in Halbleder *RM* 25.—
- Bd. V u. VI:** Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Bd. V (1. Hälfte): Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften. Geh. *RM* 12.—, geb. *RM* 15.—, in Halbleder *RM* 22.—. Bd. VI (2. Hälfte): Abhandlungen zur Poetik, Ethik und Pädagogik. Geh. *RM* 8.—, geb. *RM* 11.—, in Halbleder *RM* 17.—
- Bd. VII:** Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Geh. *RM* 10.—, geb. *RM* 13.—, in Halbleder *RM* 20.—

In Vorb.: **Bd. VIII:** Philosophie der Philosophie. Abhandlungen zur Weltanschauungslehre

„... Es wird dann eine Übersicht über das Schaffen Diltheys dargeboten sein, wie sie in so umfassender Weise bisher von keinem Philosophen des letzten Jahrhunderts — höchstens von Nietzsche — veranstaltet worden ist. Ja man muß schon fast bis zu Kant zurückgehen, um einer ähnlichen Sorgfalt in der Verwertung eines schriftlichen Nachlasses, von bloßen Entwürfen und Vorarbeiten zu begegnen.“ (Schwäbischer Merkur.)

Der Weg in die Philosophie

Eine philosophische Fibel. Von Prof. Dr. G. Misch
Geh. *RM* 14.—, in Ganzleinen *RM* 16.—

Das Buch führt in die Philosophie ein, aber nicht wie üblich durch Aussagen über die Philosophie. Es läßt vielmehr die Philosophie selbst in ihren großen Vertretern zu Worte kommen. Dargeboten wird das Ganze der Philosophie, die „ewige Philosophie“. Mit der pädagogischen Zielsetzung verbindet sich also die wissenschaftliche: Erkenntnis der Philosophie selbst. Europäisches und außereuropäisches Denken, vor allem die Philosophie des Orients, wird entwicklungsmäßig verzeichnet.

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Litt, Wissenschaft, Bildung, Weltanschauung

Weltanschauung

Ein Führer für Suchende. Von Ministerialrat H. Richert

Geh. *RM* 3.20, geb. *RM* 4.80

„Aus der großen Not der Gegenwart geboren, wägt das Buch vorsichtig, aber auch mit rückhaltloser Offenheit alles Für und Wider ab, täuscht nicht über Abgründe hinweg, aber zeigt auch ganz klare Wege, wie der unverkennbare Kulturwert der Weltanschauung bei der heutigen Lage gerettet, ja erhöht werden kann. Eine selten reiche und fördersame Schrift.“

(Monatsschrift für höhere Schulen.)

Persönlichkeit und Weltanschauung

Die psychologischen Grundtypen in Religion, Kunst und Philosophie. Von Dr. R. Müller-Freienfels

2., stark veränderte Aufl. Mit 4 Abb. i. T. u. 5 auf Taf.

Geh. *RM* 8.—, geb. *RM* 10.—, in Halbleder *RM* 14.—

„Müller-Freienfels ist eine Persönlichkeit, die von jeher ihre eigenen Wege gegangen ist, ohne sich von den Traditionen einer besonderen Schule beengen oder von Modemeinungen beirren zu lassen; zur Zerfaserung des Geistigen bringt er das nötige Werkzeug mit: Blick die Menschen zu schauen, Freiheit sich ins psychische Detail zu tasten, sondernden Scharfsinn, umfassende Sicht über Alltag und Geschichte. Dazu schreibt er lebendig und belebend.“

(Kantstudien.)

Theorie des objektiven Geistes

Eine Einleitung in die Kulturphilosophie. Von Prof. Dr. H. Freyer

2., durchges. u. teilw. veränd. Aufl. Geh. *RM* 4.50, geb. *RM* 6.—

„Man muß das inhaltreiche und fesselnde Buch selbst lesen, um sich von der Fülle von Anregungen, die es vermittelt, ein Bild zu machen. Neben den Arbeiten von Jonas Cohn, Adolf Dyroff, Karl Joel, Max Scheler, Georg Mehlis u. a. wird es als Zeuge eines hohen Idealismus einen selbständigen Platz behaupten.“

(Deutsche Revue.)

Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart

Von Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. A. Riehl

6. Aufl. Geh. *RM* 5.—, geb. *RM* 6.—

„... So steigt ein Stück geistiger Menschheitsgeschichte in seinen wesentlichen Umrissen mit herauf, und indem wir uns um die Sache bemühen, lernen wir große Menschen kennen, die für uns gelebt haben und uns einladen, mit ihnen zu leben.“

(Tägliche Rundschau.)

Philosophisches Wörterbuch

Von Studienrat Dr. P. Thormeyer

3. Aufl. (Teubn. kl. Fachwörterbücher Bd. 4.) Geb. *RM* 4.—

„Dieses allen Richtungen gegenüber unparteiische Buch ist das beste derartige Hilfsmittel von mäßigem Umfang. Seiner Reichhaltigkeit und treffenden knappen Angaben wegen verdient es vor anderen kurzen philosophischen Wörterbüchern unbedingt den Vorzug.“

(Südwestdeutsche Schulblätter.)

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin