

Idealismus.

Der 22. April dieses Jahres als Tag der zweihundertjährigen Wiederkehr des Geburtstages Kants und die für diesen Tag zu Ehren dieses „einflußreichsten Philosophen der Neuzeit“, „des Philosophen des Protestantismus“ geplanten Feiern werden das Interesse nicht nur der Sachleute, sondern der ganzen gebildeten Welt wieder in besonderem Maße hinlenken auf die Gedankenwelt Kants und des gesamten von ihm inaugurierten Idealismus. Um nicht von der Zeiten Laune und Mode in wichtigsten Fragen Farbe und Leben zu erhalten, ist bei solcher Gelegenheit eine sachliche Besinnung und Orientierung notwendig. Was ist und bedeutet Idealismus in seiner Gesamtheit, Idealismus an sich und ohne Rücksicht auf seine historischen Verfechter, aber mit Rücksicht auf uns und unsre größten Wissens- und Lebensfragen? Darüber müssen wir uns Klarheit verschaffen.

Es gibt eine große philosophische Literatur, in der das Wort „Idealismus“ einen fast durchweg bösen Klang hat. Wo man es hört, veranlaßt einen eine stets rege Tendenz, leichte, schwebende Wolken zu sehen, luftige Phantome statt wirklicher Gestalten. „Wolkenkuckucksheim“, hört man es flüstern, „zu viel Platonismus, zu viel Gedankenspiel und verstiegene Spekulation“. Man sieht die Welt versinken und untertauchen im Meer der Begriffe. Wie mit einem Zauberschlag steht die ganze Geschichte menschlicher Irrungen vor der Seele. Die in Erhabenheit schwebenden Ideen Platos werden von den Neuplatonikern und christlichen Gnostikern belebt zu fließenden Begriffen, zu Weltenbildnern, die das Sein gestalten. In unterirdischem Lauf strömen sie weiter durch die Kultur der Menschheit, bis sie zur Zeit des Humanismus wieder in verjüngter Kraft hervorbrechen in der Philosophie des Rationalismus, die sich aus sich selber speist, die, unbeeinflusst von Dingen der Außenwelt, aus eigenem innewohnenden Licht Gott und die Welt beweist und widerspiegelt. Dann kommt ein Mann und baut einen Damm hinein in den Strom, der nun einen Teil seines Wassers abgibt, der zu Dampf und Nebel wird, mit dem andern aber in scharfem Bogen eine Wendung nimmt zu neuem Lauf, und, als hätte der Ueberlaß nur blutreinigend gewirkt, schwellen seine Wogen bald höher und höher, kühner als je zuvor, Gott und Welt, Vergangenheit und Gegenwart erfassend und als ihr Eigen mit sich führend. Dann kommt plötzlich ein gewaltiger Niagara, ein donnernder Sturz der Himmelsflut, und lachende Materialisten stehen da und sehen mit breitgrinsendem Höhnen, wie die Schiffbrüchigen sich aus dem Strudel zu retten suchen: die einen, indem sie rückwärts flüchten zu dem Damm, von dem der Strom sich herwandte — um in neuem Lauf ihr gleiches Geschick zu erfüllen —, die andern, um in die Einsamkeit zu gehen und, auf rings verhängtem Stuhle sitzend, nur ihrer Gedanken stille Sterne zu betrachten. Viele auch steigen aus der Flut, der Orientierung beraubt; verwirrt und verstört, zitternd und zähneklappernd und hilflos eilen sie zu gleichfalls zitterigen Männern, und werden zwittrige Skeptiker.

Wer sie so schaut, der wird sie nicht lieben, die Herren Idealisten. Wer sie so schaut, der wird sogleich bereit sein, den Satz zu unterschreiben: „Die Ge-

schichte der Philosophie ist die Geschichte der menschlichen Irrtümer.“ Soll man sie so schauen? Es ist nicht richtig, nur das Verkehrte sehen zu wollen. Wer die Wahrheit sucht, darf nicht nur einen Blick für das Falsche haben. Der philosophische Idealismus hat doch auch manche Wahrheit zu Tage gefördert. Er hat vor allem dem philosophischen Denken unschätzbare Anregungen gegeben, Probleme gestellt, Blicke eröffnet, befruchtend gewirkt. Das Gute, das er in seinem fruchtbaren Schaffen förderte, darf nie unter seinen Trümmern begraben werden. Aber die idealistische Gedankenwelt, wie sie sich in obigem Bilde schauen läßt, als Ganzes genommen, ist zweifelsohne ein System von Irrgängen, das sich durch die ganze europäische Kultur-entwicklung hindurchzieht. Sie ist in sich selbst eine grandiosa deductio ad absurdum. Dieses Wallen und Wogen in Gegensätzen und Widersprüchen ist unstreitig etwas anderes als der klare, reine und ebene Spiegel der Wahrheit.

Kant war unzufrieden damit. Er wollte durch seine kritische Methode die ewig sprudelnde Fehlerquelle metaphysischen Denkens entdecken und beseitigen und die Metaphysik in die ruhigen Bahnen geordneter Wissenschaft und stetigen Fortschritts lenken. Kant schränkte das Erkennen ein auf Erfahrung, die „zwei sehr ungleichartige Elemente enthält, nämlich eine Materie zur Erkenntnis aus den Sinnen und eine gewisse Form, sie zu ordnen.“ Denken als aktives, bestimmendes, ordnendes Element, und Anschauung als gegebenes, passives, zu bestimmendes, zu ordnendes Element müssen sich vereinigen; dann entstehen Begriffe. Das Denken als Begriffsbildung und Begriffsverarbeitung in Urteilen und Schlüssen vollzieht sich nach Formen, die im Gemüte grundgelegt sind und darum mit apriorischer Notwendigkeit sich der Erfahrung mitteilen. Weil sie aber im Gemüte grundgelegt sind und nicht vom Ding an sich herkommen, ist auch die durch sie gebildete Erkenntnis nicht dem Ding an sich konform. Kant postuliert sogar: Der Erkenntnisgegenstand muß sich nicht nach dem Ding an sich, sondern nach uns, nach unsern Denkformen richten. Die Materie, das Gegebene der Anschauung, ist zwar notwendig, weil sonst die Begriffe leer wären, und jede Begriffserkenntnis ohne entsprechende Anschauung wäre ein Versuch, im luftleeren Raum zu fliegen, eine Scheinerkenntnis. Aber die Materie bringt keine Bestimmung vom Ding an sich mit, sondern erhält jede Bestimmung ganz allein durch die Denkformen. Das Erkennen selbst hat darum nach Kant keine Gültigkeit für das Ding an sich oder die unabhängig von unserm Erkennen bestehende Welt. Es gilt nur für die phänomenale Welt, für die Welt, wie sie sich in unserm Denken offenbart, und die wohl anders ist als die Welt an sich, weil sie von unsern Denkformen ihre Bestimmung erhalten hat.

Kant verblieb in der Stromwelle des idealistischen Denkens. Er beseitigte die Fehlerquelle nicht, sondern riß sie von neuem auf. Er leitete nur ihre Wasser in ein neues Bett, um neue Gefilde zu überfluten, nicht mehr die der realen, sondern die der phänomenalen Welt. Er verschob den Schwerpunkt noch mehr, schob ihn gänzlich auf die abschüssige Seite. Die Krankheit des idealistischen Denkens war stets ein Überwuchern des gestaltenden gegenüber dem empfangenen Element. Kant hat dem kranken Metaphysiker eine falsche Diagnose gestellt und eine falsche Behandlung zuteil werden lassen. Er suchte ihn zu heilen durch einen gewaltsamen Eingriff, der eine ganze Hälfte vom

Wesen des Organismus lahmlegte, der das empfangene Element der Erkenntnis aller Bedeutung beraubte und gänzlich unfruchtbar machte. Was blieb von „Materie“ und „Ding an sich“ als ihr Name und ihre Forderung? Jede Lösung des Erkenntnisproblems muß einen Weg gehen, der von der Natur des Problems bestimmt ist: sie muß beiden Grundelementen der Erkenntnis, Subjekt und Objekt, gerecht werden und sie in das rechte Verhältnis rücken. Sie darf die Grundtendenz des Intellekts nicht entmannen wollen. Die Grundtendenz jeglichen Erkennens ist das Verlangen, ein gegebenes wirkliches Objekt als wirklich oder ein mögliches Objekt als möglich zu erfassen und zu begreifen. Die Lösung des Problems muß zeigen, wie das Subjekt mit dem Objekt in Verbindung tritt und als Erfüllung seines Natursehns mit ihm zusammen ein lebensfähiges Kind erzeugt: bleibende Wahrheit. Wie konnte man glauben, diese Aufgabe durch Gewaltdiktat lösen zu können? Wie konnte man sich versprechen, darin etwas zu vermögen durch Aufzwingung eines pedantisch konstruierten Mechanismus oder Schematismus? Wie konnte man glauben, der höchste vitale Vorgang lasse sich erklären aus einer vom Menschengeniste a priori so leicht herstellbaren Konstruktion? Wir lachen heute über die Alchimisten, die durch abstruse Mischungen im Schmelztiegel Gold fabrizieren zu können glaubten. Wir schütteln allgemach das Haupt über die Materialisten, die durch hohe Kompositionen auf chemischem Wege Zellen, wirklich lebende Zellen, herstellen zu können vermeinten. Wird es nicht auch allmählich Zeit, einzusehen, daß Bewußtseinsvorgänge und vor allem geistige Erkenntnisse etwas noch viel Höheres und Feineres sind, etwas, das nie in restloser Analyse auseinandergenommen und zu rechtem Gehwerk wieder zusammengesetzt werden kann? Wie können unsre Kantianer glauben, so schnell die Räder der Erkenntnisuhr gezählt, ihre Hebel und Gewichte gemessen und bestimmt zu haben, daß sie behaupten dürften, die Zeiger müßten sich rückwärts drehen? Das macht doch denselben Eindruck, als ob jemand auf Grund mikrotomischer Untersuchung eines Samenkorns behaupten wollte, die Pflanze müsse nach unten wachsen, und es sei lediglich eine Verirrung, wenn sie nach oben und nach dem Lichte strebe. So ist es auch ein ebenso anmaßendes wie ohnmächtiges Gebot, wenn Kant sagt: „Lassen wir die Dinge sich nach dem Intellekte richten.“ Wie in der Pflanze selbst naturhaft der Trieb nach oben, nach dem Lichte liegt, so ist auch in jedem Erkennen der tiefste Grundtrieb der der Angleichung. Wann immer jemand das Erlebnis der Erkenntnis hat und mit natürlicher Offenheit und Unbefangenheit sagt: ich erkenne das —, so ist es ihm so gemeint, daß er das Objekt, das er als etwas in sich Seiendes seinem Erkenntnisakt gegenüber steht, geistig so erfäßt, wie es in sich ist. In dem Augenblick, wo er sich sagte: du erkennst es nur, wie es dir erscheint — in Wirklichkeit ist es vielleicht ganz anders —, wäre er unbefriedigt und hätte das Bewußtsein, das Ding zu erkennen, verloren. Wie ein gewaltsam nach unten gewandter Keim einer Pflanze sich wieder umbiegt und nach oben wächst, so würde sein Intellekt wieder tasten und sich anzupassen suchen. Erst wenn sich das Bewußtsein einstellte: nun erkenne ich das Ding so, wie es ist, hätte er die natürliche Gleichgewichtslage wiedergefunden und würde mit ruhiger Offenheit sagen: Ich erkenne das betreffende Ding.

Dieses naturhafte Streben wird kein Mensch leugnen können, der sich ehrlich selbst beobachtet. Auch die erkenntnistheoretischen Idealisten lassen sich davon leiten. Sie stellen ja doch ihre mannigfachen Behauptungen über den phänomenalen Charakter der Erkenntnis nur deswegen auf, weil sie glauben, dadurch das nur scheinbare Bild, das wir angeblich sonst von unsrer Erkenntnis haben, korrigiert zu haben. Sie leben der Überzeugung, jetzt erkannt zu haben, wie unser Erkennen wirklich ist oder wie es an sich ist. In dem Augenblick, wo sie sich sagten: auch unser Urteil über die menschliche Erkenntnis hat nur phänomenale Bedeutung, — in Wirklichkeit ist die menschliche Erkenntnis vielleicht ganz andersartig und von ganz anderer Geltung, — würden sie unruhig und unbefriedigt. Ihr Intellekt würde wieder tasten und suchen, ob er nicht finden könne, wie das menschliche Erkennen denn wirklich ist. Erst wenn sie eine neue Ansicht gefunden hätten, von der sie glaubten, daß sie die wirkliche Art und Bedeutung der menschlichen Erkenntnis ausdrücke, würden sie wieder die Ruhe und Befriedigung der Überzeugung haben. Ein anderes praktisches Verhalten kann man sich gar nicht denken.

Dieses Natur- und Grundgesetz unsres Erkennens muß sich jedem offenbaren, der seine werdenden Erkenntnisvorgänge vorurteilslos beobachtet. Das Denken sucht sich seinem Objekt anzugleichen, und erst dann ist unser Erkenntnistrieb befriedigt, erst dann glauben wir zu erkennen, wenn wir überzeugt sind, das Objekt so zu erfassen, wie es an sich ist. Diese Einsicht ist der Todesstoß für jede idealistische Erkenntnistheorie, für jede Ansicht, die ein phänomenales Element in den Grundgehalt jeder Erkenntnis aufnimmt und damit jede Erkenntnis zum bloßen Phänomenon machen will. Eine Erkenntnis wäre dann doch auch die, daß jede Erkenntnis bloßes Phänomenon ist. Diese Erkenntnis müßte also auch bloß phänomenal sein, und auch das wäre wieder eine Erkenntnis, und auch diese müßte wieder bloß phänomenal sein, und so ginge es endlos weiter. Man wäre nie imstande, auch nur zu sagen, daß unsre Erkenntnis uns wirklich so oder anders erscheine; denn sofort müßte man jeder Erkenntnis, jedem nur versuchten Ausspruch sogleich beifügen: vielleicht ist es aber doch anders, oder: es ist anders. Eine Theorie, die gleich ihrer ersten Aufstellung und jeder folgenden (sich selbst zufolge) das Gegenteil als Korrektur anhängen müßte, wäre von A bis Z ein Gewebe von lauter Widersprüchen; eine Theorie, die einer jeden ihrer Behauptungen (sich selbst zufolge) beifügen müßte: vielleicht ist es aber anders, wäre ebenso von A bis Z eine Reihe von Ungewissheiten, von Fragen und Rätseln. Sie wäre reiner, absolut allgemeiner Skeptizismus.

Wie kommt es zum Irrtum des Idealismus? Philosophische Irrtümer entstehen, außer durch mangelhafte Begabung und Flüchtigkeit, hauptsächlich durch einseitige Betrachtung, die den Blick zu sehr an einen Teil des Objekts fesselt, den andern und was ihm an Bedeutung zukommt, vernachlässigt, wegläßt oder in freier willkürlicher Konstruktion ergänzt. Eine solche Bannung des Blicks wird verursacht durch eigenes Interesse, Vorliebe und Vorurteil oder durch Beeinflussung äußerer Umstände, durch Zeitgenossen, Lehrer und Schule, und die Liebe erzeugt einen holden, verklärenden Wahn, nicht nur im Leben, sondern auch in der Wissenschaft. Wer einmal Vorliebe für einen Gedanken gefaßt hat, der wird sich selten von Übertreibungen fern halten.

Die hauptsächlichsten idealistischen Strömungen sind aus dieser Quelle entsprungen. Der gesunde Kern und die Wurzel des Platonismus liegen auf ethischem Gebiete. Die Lebensaufgabe des edlen Lehrers Platos war der Kampf gegen die Sophisten, die nicht nur alle Wahrheit, sondern auch die Begriffe „gut“ und „böse“ relativisierten und das Gute mit der Lust identifizierten. Gegen diese für die Jugend verderbliche Lehre ist Sokrates in die Schranken getreten und hat seinen Schülern das Bewußtsein eingepflanzt, daß das Gute etwas Festes, Bleibendes und Wirkliches sei. Das Bestreben, diese sokratische Lehre als richtig nachzuweisen, führte Plato dazu, die geklärte, reine Idee des absoluten Guten als etwas notwendig für sich Bestehendes, etwas Urwirkliches und Urwirkendes anzusehen. Diese Auffassung erscheint uns noch gesund. Plato wandelt da den Pfad des ethischen Gottesbeweises. Aber die Befangenheit des in seine Gedankenwelt Verliebten tritt sofort klar zu Tage, wenn wir Plato jede Idee nach Analogie der Idee des Guten behandeln sehen. Nicht nur das höchste aller Wesen wird ihm Urbild und Urkraft, sondern für jeden Allgemeinbegriff postuliert er eine ideale Hypostase, ohne auf all die Gründe zu achten, aus denen sein Kritiker Aristoteles die Unmöglichkeit dieser Urbilder der Dinge nachweist.

Kant, der Mathematiker und theoretische Physiker, der Liebhaber euklidischen und newtonischen Denkens, sah in der mathematischen Analyse und Konstruktion die reine Form des Denkens. Er fühlte sich heimisch in der apriorischen Philosophie eines so mathematischen Kopfes wie Leibniz, bis ihn die Kritik Humes skeptisch machte. Seiner Skepsis verstattete er jede andere Freiheit, nur nicht die, seine mathematisch-physikalische Denkart anzutasten. Er setzte sich gegen Hume zur Wehr, aber nur, soweit nötig, um seine Denkart zu verteidigen. In der Kritik der reinen Vernunft sehen wir ihn Analyse und Konstruktion so handhaben, als handle es sich darum, einen Denkapparat zu erfinden, der mathematisch-physikalisches Erkennen in fast mechanischer Gesetzmäßigkeit herzustellen habe.

Plato und Kant gemeinsam ist die allzugroße schöpferische Gestaltungskraft des Denkens, mit der sie die liebgewonnenen Gedanken über das zuständige Feld hinaus weiterspinnen. Plato versteigt sich, indem er den ethischen Boden verläßt, und, übertretend auf das Feld reiner Erkenntnis, noch immer dieselben Triebkräfte unter seinen Füßen zu fühlen glaubt. Auf ethischem Boden war sein Vorgehen berechtigt gewesen und hatte zu schätzenswertem Erfolge geführt. Er sah zunächst mit Recht die Idee des Guten als ein zu gestaltendes Ideal vor seinen Augen schweben. Er schloß mit Recht, daß die bloße reale Möglichkeit dieses Ideals die Wirklichkeit und Wirksamkeit eines höchsten Gutes voraussetze. Auf dem Felde der reinen Erkenntnis hörte die Aufgabe des Gestaltens nach einem vorschwebenden Ideal und mit dessen Hilfe auf. Es galt lediglich, ein Objekt nachzubilden, sich ihm anzugleichen. Ebenso täuschte sich Kant, wenn er die Erkenntnis auffaßte als eine Analogie zu einer mathematischen Konstruktionsaufgabe, wenn er die Metaphysik zu einer andern Mathematik machen zu sollen glaubte. Metaphysik ist die allgemeinere Wissenschaft, die auch von der Mathematik bereits unterstellt wird. Die Regeln der formalen Logik lassen sich nur durch metaphysisches Denken aufstellen und, soweit sie bewiesen werden müssen, beweisen. Die Mathematik kann sie nicht

entbehren, ist in ihrer wissenschaftlichen Sicherheit von ihrer Gültigkeit und Sicherheit abhängig. Ebenso sind es metaphysische Fragen: Gibt es allgemeingültige Wahrheiten? Sind Urteile und Schlüsse a priori möglich? Beweisen sie? Die obersten Prinzipien, z. B. das von der Gleichheit zweier Größen, die derselben dritten gleich sind, werden als allgemeingültig und notwendig durch metaphysisches Denken erkannt. Die Mathematik setzt also metaphysisches Denken bereits voraus und ist in ihrer eigenen Sicherheit von der Erkenntnis metaphysischer Wahrheiten abhängig. Man kann die Mathematik als eine besondere Metaphysik bezeichnen, aber nicht das Verhältnis umkehren. Es wird wohl auch stimmen, daß die Mathematik in Klarheit, Sicherheit und Bestimmtheit ihrer Beweisführung mustergültig ist. Aber, das ist die Frage: ist diese Klarheit und Sicherheit nicht zurückzuführen auf die Eigenart des Gegenstandes, mit dem die Mathematik sich beschäftigt? Liegt nicht dieser Gegenstand dem menschlichen Erkennen besonders günstig? Dann werden wir in der Mathematik den Teil der Metaphysik sehen müssen, der ihren Vorzügen die beste Entfaltungsmöglichkeit gibt. Aber es ist falsch, bei allen metaphysischen Fragen dieselbe günstige Eigenart voraussetzen oder fordern zu wollen. Vorliebe für „mathematisches“ Denken mag bei metaphysischen Köpfen verständlich sein; berechtigt ist es nicht, die Metaphysik auf das Feld einengen zu wollen, auf dem die spezielle Eigenart des mathematischen Denkens die Sonne seiner Gunst leuchten läßt.

Alle Idealisten zeigen, theoretisch und praktisch, eine Überbetonung der Aktivität der Erkenntnis. Die Erkenntnis gleicht einer Wage, deren Feinheit nicht möglichst große Eigentätigkeit oder -beharrung ist, sondern größtmögliche Empfindsamkeit (Passivität), auch die kleinsten Gewichtsunterschiede der Objekte anzuzeigen. Sie gleicht dem Spiegel oder der Kamera, die um so vollkommener sind, je treuer sie das Objekt wiedergeben.

Damit ist nicht gesagt, daß alle Abstraktionen, alle Unterscheidungen und Zusammensetzungen der Begriffe vom Übel seien. Auch die Kamera abstrahiert, ohne zu fälschen, indem sie die Farbe wegläßt. So muß nicht jeder Erkenntnisakt stets ein ganzes konkretes Objekt erfassen; aber soweit er es erfäßt, muß er es objektiv richtig erfassen. Die objektive Richtigkeit muß dann auch durch alle weiteren Denkoperationen hindurch bewahrt bleiben. Der passiven Seite des Begriffs muß bei allen Urteilen und Schlüssen die größte Sorgfalt zugewendet werden, und diese Sorgfalt muß um so größer sein, je feiner die Erkenntnisgegenstände und je komplizierter die Denkvorgänge sind. Der Verführung zum Irrtum aber verfällt, wer bei seinen Denkvorgängen sich nicht mit peinlichster Sorgfalt für an das Objekt gebunden hält, sondern mit Liebe einem vorschwebenden Ideale zusteuert.

Einem Ideale zustreben kann ein würdiges Ziel sein auf Gebieten, auf denen der Menscheng Geist etwas zu schaffen, zu gestalten hat. Da tritt naturgemäß und berechtigterweise die Aktivität in den Vordergrund. Originalität, Kühnheit, Überlegenheit des Geistes über den Stoff feiern hier ihre Triumphe. Der Geist soll seine Gebilde erheben zu einer verklärten Reinheit. Sie sollen die Vornehmheit des Adels vor den Gebilden des Alltags haben. Alles Untermaßliche, Verkümmerte, Befleckende soll abgestreift sein. Ein edler Kern guten und schönen Wesens soll in voller Entfaltung seiner Eigenart entstehen. Da

heißt es nicht, das Gegebene hinnehmen, sich ihm anpassen, es treu widerspiegeln; da heißt es, die Elastizität im Kern der Wesen fühlen, das Mögliche suchen, das Edlere, Schöneren wachsen und reifen lassen. Das ist ein ganz anderes Reich geistigen Lebens, als das Reich der nüchternen, nackten Wahrheit, und in diesem Reiche kann das Ideale zu bester Geltung kommen, zum Höchsten und Besten spannen und federn.

Ein schönes und weites Feld für hohen Idealismus bietet die Kunst dar. Die Kunst schafft das Bedeutende. Gewöhnliche Objekte in ihrer Alltäglichkeit schaffen zu wollen, wäre Banalität. Die Kunst soll Objekte schaffen, die eine tiefere seelische Sprache reden, die das Gemüt zum Erwachen, zu gesteigertem Erlebnis, zum Gefühl seiner besseren Kräfte führt. Eine bloß treue Wiedergabe von Naturgegenständen, die nichts Außerordentliches sind, eine Wiedergabe, die nicht mehr sprechen läßt als der gewöhnliche Sinneneindruck, vermag das nicht. Der Künstler muß sehen, fühlen, ahnen und erleben, was seelisch tiefer, erhabener, reiner, anmutiger ist. Er muß die Sprache der Wesen, der Töne und Klänge, der Farben und Formen erlernen und muß seine Werke sie vernehmlicher sprechen lassen. Er soll hinaufführen zur Höhe seelischer Erlebnisse. Das Beste in der empfindenden Seele soll sich spannen und treiben und wachsen zur vollkommensten Entfaltung. Das ist echter Idealismus am rechten Ort. Liebe zu diesen Zielen ist berechtigt, edel und schön. Sie ist geradezu eine unumgänglich notwendige psychologische Voraussetzung echten künstlerischen Schaffens.

Es gibt noch ein wichtigeres Gebiet, auf dem der Mensch sein ganzes Können zu edlem Gestalten erproben kann und soll. Es ist das Leben selber. Jeder ist seines Glückes Schmied; jeder ist seines Lebens Bildner. Wir denken nicht an das Leben im biologischen Sinne; das hat seine Regelung in ewigen Naturgesetzen. Wir denken an das ethische Leben, dessen Ordnung einem jeden Menschen in seine Hand gegeben ist. Nirgendwo kommt so viel auf die eigene Aktivität des Menschen an, wie in der Gestaltung seiner ethischen Lebensführung. Denn in den freien Entschlüssen des Menschen liegt hier die ganze Entscheidung. „Gott hat den Menschen recht geschaffen und ihn der Macht seiner freien Wahl überlassen“, lehrt uns die Bibel. Unser eigenstes Interesse, unsre vornehmste Aufgabe ist es nun, aus dem Menschen herauszuholen, was in ihm ist. Wir sollen den tiefsten Wesenskern echten Menschentums in seiner Reinheit erschauen; wir sollen seine Spannungs- und Entwicklungsmöglichkeit erraten, sollen sie wecken, sie steigern und zur vollen Entfaltung bringen.

Die Lösung dieser Aufgabe wird unterbunden und unmöglich gemacht durch verkehrte Weltanschauung. Ganz feind ist ihr der Materialismus. Der Materialismus senkt den Blick zur Erde. Er drückt die Würde des Menschen nieder, reißt ihn ein in die Ordnung der Tiere, sucht die Unterschiede zwischen Mensch und Tier zu nivellieren, das Tier mit der Pflanze, die Pflanze mit dem Kristall, mit dem toten Stoff auf eine Stufe zu stellen. Er zieht das Höhere hinab zum Niedern. Der Materialismus hat naturgemäß einen Zug zum Gemeinen. Er verkennet das Edelste im Menschen schon seinem Kern und Wesen nach; wie sollte er die ganze Reichweite seiner Entwicklungsmöglichkeit ahnen, wie Kraft und Wärme finden zum sonnigen Aufstieg?

Auch jede Art von ethischem Utilitarismus, Eudämonismus und Hedonismus ist ein Krebseschaden an der Wurzel jeglichen ethischen Strebens. Denn alle diese Systeme verkennen die Würde der Sittlichkeit, die nicht zur Sklavin des Nutzens, der Wohlfahrt oder des Genusses erniedrigt werden darf, sondern einen hoch über all diesen Dingen stehenden Eigenwert darstellt, vor dem alles andere weichen, dem es jede Hilfe und Förderung reichen muß. Voraussetzung für reife Sittlichkeit ist eine Weltanschauung, die die Würde des Menschen gemäß seiner Natur und seiner Bestimmung im Lichte der Wahrheit und des Ideals schaut.

Wahrheit und Ideal sind verbunden bei allem frohen Aufwärtsstreben. Wo etwas wachsen soll, muß ein doppelter Segen gesendet werden. Das Fett der Erde und der Tau des Himmels müssen zusammenkommen; dann gibt es eine reiche Ernte. Der seltsamste aller Gedanken wäre der, zwischen Erde und Himmel eine Betonplatte einschieben zu wollen, undurchlässig für Wärme, Licht und Regen, und so die Erde abzuschließen gegen die notwendigen Bedingungen ihrer Fruchtbarkeit. Kein noch so kultivierter Boden könnte edle Pflanzen sprießen lassen. — Auch der Mensch ist ein Gewächs, das in der Erde wurzelt und Licht und Tau des Himmels trinkt und einer überirdischen Sonne Wärme bedarf. Keine noch so hoch getriebene Erdenkultur kann seinen Edelstamm emporstießen und seine Edelfrucht reifen lassen, wenn ihm kein Himmelssegens zufließt. Er greift mit tausend Wurzeln in die Erde ein, tief und fest und weit, aber er reckt auch tausend Arme aus dem Himmel zu, Licht und Luft und Leben zu finden. Ist es nicht wirklich ein seltsamer Gedanke, diese Äste abhauen und durch ein festes Gewölbe den verstückelten Stamm gegen Licht und Tau des Himmels absperren zu wollen? Seltsam, grausam, mörderisch! — — —

Die katholische Weltanschauung bereitet aufs trefflichste den Boden und steckt wahre erhabene Ziele für ideale Lebensauffassung und Lebensführung. Sie zeigt uns den Menschen als Teilhaber zweier Welten. Sie stellt ihn fest hin auf den Boden dieser Erde. Sie baut über seinem Haupte ein Reich lichtblauenden Aethers, dem seine Brust in Hoffen und Sehnen entgegenschwillt. Sie hat zwei Pfeiler grundgelegt, Erde und Himmel, zwischen denen die Seele in riesiger Spannung die Verbindung wölben soll. Und die Seele, die katholische Seele, hat die gigantische Reichweite und Elastizität zu hin- und herwebender Kraft. Sie ist der Erde verwandt, an dem einen Pol in sie hineingebaut, in eins mit ihr verschweißt durch Wesensband. Sie ist dem Himmel verwandt, uranotropisch von unergründlicher Wesenstiefe. So ragt sie hinauf und reckt sich und greift hinaus ins Unendliche mit unermäßigem Verlangen, daß das Unendliche nicht leer sei, sondern ein fester Punkt und greifbar und erreichbar. Das ist das Naturbild der Seele. Alle seine Wesenszüge sind — katholisch. Sie sind das Tiefste und Grundlegendste jedes menschlichen Seelenlebens. Mag die Oberfläche noch so verworren und entstellt sein, auf dem Grunde muß sich dieses Abbild des Guten finden. Denn es ist des Menschenwesens tiefster Kern, und wo noch eine Seele ist, da muß das urständige Seelengut sich noch finden.

Wir lassen uns oft durch die Oberfläche täuschen. Pädagogen, die über der nächsten Tagesarbeit den Blick für das Weite und Tiefe fast verloren haben,

mögen wohl im Menschenkind einen untugendsamen Acker sehen, auf dem ein rechter Wildwuchs von Unkraut und Laster fast unausrottbar sprießt und wuchert. Aber es fragt sich, ob da nicht die Last der Arbeit das Urtheil trübt, ob nicht das Berufsinteresse dazu verführt, die eigene Leistung in ihrer Bedeutung zu überschätzen. Dem Fleiß und der Kunst der Gärtner verdanken wir die Erzeugung von Edelblüten und Edel Früchten. Aber hat der Gärtner auch dem Mutterboden seine Fruchtbarkeit, den Samenkörnern ihre Keimkraft und Entfaltungsmöglichkeit gegeben? Die ersten Lebensbedingungen und die tiefsten Lebensgründe setzt er voraus, und erst, wo diese reich und gut geschenkt sind, kann er hoffen, daß sein Fleiß und seine Kunst sich lohnen werden.

Der Pädagoge hat einen dankbaren Acker zu bearbeiten; er hat Kräfte zur Verfügung, die eine ungeahnte Entwicklungsmöglichkeit bieten. Er muß sie nur kennen und zu behandeln wissen. Jeder Pädagoge muß glauben und vertrauen. Wären die Herzen ganz Felsenstein, wären alle Kräfte ganz Niederlichkeit, so wäre die Erziehungsarbeit zur Hoffnungslosigkeit verurteilt. Jeder Pädagoge muß schauen und prüfen und das Erdreich zu ergründen suchen. Jedes Erdreich, jede Samenart muß zu ihrer Zeit und nach ihrer Eigenart behandelt werden, damit die in ihr gebundenen Kräfte frei werden. Gebundene Kräfte zu edlem Streben frei machen, das ist Erziehungsarbeit.

Im Menschen sind die edeln Kräfte gebunden. Er ist wie ein lehmiger Boden, der zur Unzeit gepflügt und festgetreten wurde. Es wuchert in ihm Unkraut, das die harte, raue Wildnis liebt und alle Edelgewächse unterdrückt. Der Acker muß mit scharfer Pflugschar aufgerissen werden, muß rauh liegen, während Hitze und Frost an ihm arbeiten, bis die groben Schollen auseinanderfallen und lose Erde freigeben.

Doch die Untugendlichkeit liegt noch viel tiefer. Unser Sonnenlicht zeigt uns nur die Oberfläche der Dinge und leuchtet nicht hinein in das Innere massiver Körper. So bringen uns auch erfahrende Beobachtung und vernünfteldes Denken nicht gar weit in Ergründung der Wesenstiefen menschlicher Seelen. Sie bringen uns fast mehr Dunkel als Licht, fast mehr Zweifel als Lösung. Die dornenvollen Fragen: Woher das Böse? Wie tief hat es des Menschen Wesen vergiftet? — diese Fragen können sie nie beantworten. Das ist die Wurzel der Tragik aller nicht offenbarungsgläubigen Weltanschauungen.

In den schicksalstiefsten Fragen bedürfen wir des milden Lichtes aus höherer Welt. Die katholische Lehre von der Erbsünde und Erlösung eröffnet unsern Augen den Weg in die Tiefe und in die Höhe, nicht, um restlos des Unbegreiflichen Wege zu verstehen und aller Neugier dienen zu können, aber durchaus hinreichend, um unsern Ausgang, unsern Weg und unser Ziel verstehen zu können.

Gott hat den Menschen recht geschaffen. Der Mensch trug seines Schöpfers Bild in sich. Alle Kräfte und Eigenschaften seines Leibes und seiner Seele waren gut. Eine herrliche, untadelige, ganz edle Natur war der Unterbau einer noch viel unvergleichlicheren Ausstattung, der übernatürlichen Gnaden und Gaben, die Gott über ihn ausgeschüttet hatte. Wie ein Museum gebaut ist seiner Kunstschätze wegen, so war die Natur des Menschen eingerichtet zur Aufnahme seiner Übernatur. Er war nicht nur Gottes Werk, sondern erfüllt von göttlichem Leben. Er war nicht nur Gottes Bild, sondern Gottes Kind,

der ihn liebte, Gottes Haus, der in ihm wohnte, Gottes Werkzeug, der in ihm wirkte, Gottes Erbe, der sich ihm in selbigem Entzücken zu ewigem Besitz schenken wollte.

Aber der Mensch war auch Gottes Diener, hatte auch seine Distanz von Gott. Er sollte sie anerkennen in gebotener Unterwürfigkeit; er sollte den blühenden Rosenstrauch der Liebe an den Pfahl des Gehorsams binden. Es war die Tragik des Menschen, das Erhebende in der scheinbaren Demütigung, das Befreiende in der scheinbaren Bindung nicht zu sehen, die Kraft und Beharrlichkeit nicht in sich zu finden zur rastlichen Einordnung in den Willen dessen, der ihn auf verborgenen Wegen zur Höhe des Ideals hinauftragen wollte. Der Mensch suchte ein Scheinideal und fand die Sünde.

Den zwei Welten, denen der Mensch angehört, entsprechen zwei Willen: Erdenwillen und Himmelswillen, Menschenwillen und Gotteswillen. Den Erdenwillen zum Himmelswillen sich aufrichten, Menschenwillen mit Gotteswillen gleichförmig werden zu lassen, das war die ideale Aufgabe. Der Sündenfall zerriß die Einheit ganz, trennte den Menschen von Gott, wandte seinen Willen zur entgegengesetzten Richtung, machte ihn idealabstrebend. Zwischen Himmel und Erde war ein Riß aufgetan, der durch auseinanderstrebende Kräfte sich erweiterte. Der Riß teilte sich unsrer Seele mit und ward bleibend durch die Erbsünde, deren Folgen naturhaft unser Wesen durchdrangen. Seitdem hat das Silberglöcklein, das in hellen Tönen zu Gottes Ehre erklingen sollte, einen Sprung. Seitdem streben die Kräfte unsrer Seele auseinander, unsre eigene Brust zerreißen. Seitdem seufzt unsre Natur nach Erlösung; nicht nur das Bewußtsein der Verantwortlichkeit sucht Befreiung von Schuld und Strafe, sondern auch die Natur selbst, das Gute in uns, schreit nach Befreiung, um erfolgreich, sieghaft idealanstrebend werden zu können.

Der Erlöser trat mitten hinein in den Spalt, der Himmel und Erde trennte. Himmels- und Erdenatur in sich vereinigend, schuf er wieder eine Einheit der auseinanderstrebenden. Im Himmel um Erbarmen, auf der Erde um Reue und Buße werbend, ward er zum Mittler ihrer Wiedervereinigung. Gehorsam und Liebe seiner menschlichen Natur und unendliches Erbarmen seiner göttlichen Natur in der Einheit einer göttlichen Person verbindend, führte er sie zu einer Harmonie, die nur göttliche Weisheit ersinnen konnte. Seitdem ist das Menschenideal verwirklicht, verkörpert; seitdem heißt ideales Streben Nachfolge Christi.

Idealismus ist ein Irreführen, wenn er das forschende Denken verlockt, das Joch des außenbefindlichen Objekts abzuschütteln, um, frei auf eigener Spur einherschreitend, der Objekte König zu werden. Idealismus ist Wahrheit, wenn er in künstlerischen Gebilden der Wesen tiefstes Sehnen und reinste Form enthüllt oder wenn er in leuchtendem Vorbild dem nach Freiheit ringenden Guten sich verkündet.

Idealismus ist auch Macht. Er ist eine Macht, wenn er wie Feuer in die Seele fällt und die schlummernden Lebenskräfte weckt. Der beste Beweis dafür ist der Sieg des Christentums.

Pascal¹ schreibt von Christus: „Alles, was es Großes auf Erden gibt, vereinigt sich gegen Christus: die Gelehrten, die Weisen, die Könige. Die einen

¹ M. Laros, Pascals Pensées 253.

schreiben, die andern verurteilen, die letzten töten. Und trotz all dieser Hindernisse widerstehen diese einfachen, machtlosen Leute jeder Gewalt und unterwerfen sich sogar diese Könige, diese Gelehrten, diese Weisen und beseitigen den Gögendienst von der Erde. Und das vollzieht sich durch die Kraft, die ihn vorausgesagt hatte.“

Man spricht heute noch viel von starken Nerven und sieht in ihnen eine Großmacht. Wollte man doch wieder offen reden vom starken Glauben, vom Glauben an alle Kräfte, die das Gute schaffen! Offene Sprache wirkt befreiend.

Der christliche Idealismus ist der christliche Glaube. Er eröffnet dem Geist Blicke in psychische Tiefen und kosmische Weiten. Das Gute in uns ist nicht gestorben; es ist krank, aber gesundungsfähig. Das übernatürliche Leben mit seinen Gütern ging verloren, aber nicht unwiederbringlich. Wir sind nicht unüberwindlich getrennt vom Urgrund alles Guten. Wie tief auch immer der Spalt ist, wo auch immer der Mensch steht, wohin auch immer die abschüssige Tendenz ihn reißt, es gibt eine Brücke, die ihn zurückträgt. Christus ist für alle gestorben, damit alle durch ihn leben. Er hat sich in den Spalt hineingeworfen, so tief, daß er alle herausheben kann. Er hebt alle heraus, die in Neue, Liebe und Gehorsam sich zu ihm wenden. Erfasse seine durchbohrten Hände! Dann zuckt der Feuerstrahl aus seinem Herzen in deine Seele, und dann erwacht das Gute, das in dir schlief. Der Glaube leuchtet, das Vertrauen erwacht, die Liebe flammt, und die Flammen deiner Liebe schlagen mit den Flammen der erbarmenden und erlösenden Gottesliebe zusammen, und du bist von deinem Ideal durchglüht!

Ruft nicht nach dem „starken Manne“ der Politik! Den sterbenden Völkern Europas ruft lebenerweckende Männer, Apostelseelen, Petrusseelen, Paulusseelen, Johannesseelen, Andreasseelen! Erweckt ihnen Männer der Restauration, Männer wie Karl Borromäus, Philipp Neri, Ignatius, Franz Xaver, wie Franz von Sales! Diese Männer zünden euch die Fackel an.

Christlicher Idealismus ist Macht. Er ist nicht nur die zündende Flamme für die Befreiung der guten Kräfte in uns. Er ruft überirdische Kräfte zu Hilfe; er ruft die Liebe, die alle Wesen schuf, die Liebe, die alle Schäden heilt und alle Gläubigen neuschafft. Christlicher Idealismus verbindet Menschenwesen und Gotteswesen, Menschenwillen und Gotteswillen, Menschenwirken und Gotteswirken. Er ist nicht nur Aufrichtung vom Falle, nicht nur Erstarbung von Krankheit zur Gesundheit; er ist Aufstieg vom Tale zur Höhe, Erwachen vom Tode zum Leben; durch Licht vertreibt Gott die Finsternis. Der Glaube ist eine Gotteskraft.

Alle Menschenkraft ist gemessen und endigt in Unzulänglichkeit. Im Glauben und in der Gnade vermählt sich die Gotteskraft der Menschenkraft. Wenn der Mensch sich ein Ziel setzt, das seine Kräfte übersteigt, wird sein Idealismus schwärmerisch, phantastisch, unwirklich, ungesund. Im lebendigen Glauben dürfen wir das Höchste wagen. Dieser Glaube zeigt uns das vollendetste Vorbild: den Gottmenschen. Dieser Glaube ist die Macht, die uns bei höchstem sittlichen Streben auf Wirklichkeitsboden hält. Denn er verbindet uns mit der höchsten Macht, daß sie in uns wirke. Der lebendige Glaube ist das höchste Ideal: Licht, Leben und Wahrheit.

Michael Gierens S. J.