

Umschau

Mensch und Wahrheit

Der deutsche Idealismus kreiste um das „Absolute“ in dem Verlangen (das in Hegel am schärfsten sich aussprach), nicht eigentlich zum Absoluten hin, sondern vom Absoluten her zu erkennen: von der unbedingten Wahrheit her (Kant), vom reinen Ich her (Fichte), von der reinen Identität her (Schelling), von der absoluten Idee her (Hegel). Die eigentliche Gegenbewegung hierzu ist die anthropologische Typologie, die in Dilthey und Simmel sich grundlegt: alle scheinbar absoluten Standpunkte nur als Ausdruck des Menschen. Im deutschen Idealismus ist der Mensch nur der Erscheinungsort der Wahrheit, bei Dilthey-Simmel (und zu Spranger und Jaspers hin) wird die Wahrheit Erscheinung des Menschen.

Unsere Gegenwart ist eigentlich das ungelöste Schwingen zwischen diesen Möglichkeiten. Das wird recht deutlich in dem neuen Sammelwerk „Deutsche systematische Philosophie“¹, in dem führende Denker über das Grundproblem ihres Werkes sprechen. Johannes Volkelt als einziger macht den Versuch, streng „von unten“ her eine Philosophie aufzubauen. Aber gegen Ende wird doch offenbar, wie bestimmte „spekulative Gedanken“ ihn leiten. Wenn er Gott als „Allbewußtsein“ faßt (S. 39), das das Sein der Welt „hineinschaut“ (S. 46), so ist damit eigentlich begründet, warum er den philosophischen Ansatz im reinen Selbstbewußtsein gesucht hat. Noch deutlicher wird es an der Art, wie „Liebesüberschwang“ Gottes und „heißes Sehnen nach Erlösung“ vonseiten der Menschheit für ihn die letzte Erklärung der Welt ausmachen (S. 53). Bei Hermann Schwartz zeigt sich dasselbe geradezu in Form eines Risses.

¹ Deutsche systematische Philosophie in ihren Gestalten, hrsg. von Herm. Schwarz. Bd. I. (VI u. 340 S.) Berlin 1931, Junker und Dünhaupt. M 16.—

Er will einen „kritischen Realismus“ als „erkenntnistheoretisches Vorwort“ seiner mythischen „Philosophie des Ungegebenen“. Aber schaut man genauer hin, so bricht das Vorwort unvermittelt ab, und der Jakob-Böhme-Mythos von Grund und Ungrund in Gott spinnt sich aus sich selbst heraus und hat den „kritischen Realismus“ vielmehr zum „Nachwort“, aber eben darum nicht eigentlich als kritischen Realismus, sondern als Mythik der Geburt Gottes in der Seele. Hans Driesch zieht dann die methodische Folgerung, wenn er das cogito Descartes von Anfang an als Erscheinen der spekulativen Idee der Ordnung zeichnet. Bruno Bauch führt das zur Vollendung, wenn er, in echtem Geist des deutschen Idealismus, in der „Wahrheit als Idee“ den allbestimmenden Urgrund sieht (S. 279) und die Existenz als „Herausgetretensein der Idee aus sich selbst“ bestimmt (S. 255). Aber auch Richard Hönigswald, der mit peinlicher Sorge allem „Spekulieren“ aus dem Wege gehen möchte, weil „das Problem der Philosophie“ nur „ihr eigener Begriff“ sei (S. 193), gerät doch immer mehr in ein wahres spekulatives Apriori „der Dialektik, jenes unaufhörlich sprudelnden Prozesses, in dem allein sich der Gegenstand als ‚Wahrheit‘ bestimmt“ (S. 210). So ist es nicht verwunderlich, daß schließlich gerade derjenige, der alles „konstruktive Denken“ durch das „Problemdenken“ ersetzt wissen will (S. 284), Nikolai Hartmann, eine starke „Idee“ in all seiner immanenten Problematik der philosophischen Gebiete verrät: die „Form einer Autonomie des Abhängigen oder einer Selbständigkeit des Bedingten, einer Absolutheit des Relativen“ (S. 330).

Es öffnet sich natürlich hierdurch beängstigend das Chaos der Vielheit von „Standpunkten“: nicht nur durch die Absolutheit, mit der Driesch oder gar Schwarz oder gar Bauch ein Prinzip logisch durchführen, sondern auch durch die „negative Absolutheit“ der Aporetik

Hartmanns, insofern sie durch ihre absolute Ausschließung des Systems eine „absolute“ Aporetik begründet. Dazu kommt noch, daß diese Standpunkte zum Teil nicht wenig verraten, wie stark in sie ein ganz persönliches Cachet einwirkt: etwa bei Volkelt der ausgleichende Ästhetiker, bei Driesch der Denker der Experiment-„Anordnung“ usw. So wird die Art verständlich, in der Vera Strasser, nicht nur in der Einstellung des Arztes, sondern gar sehr in der auf das Persönliche gerichteten Einstellung der Frau, dazu kommt, in ihrem großen Werk über die „Denkmethode“² alles auf den Menschen zurückzuführen. Die „adaequatio cum re“ der alten Philosophie übersetzt sie in die „adaequatio cum homine“: „die Wahrheit für den Menschen“ (S. 1), in dem Sinn, daß „das Absolute, die Freiheit, Wahrheit, Vollkommenheit, Gebundenheit“ „zum Kompletum Mensch... gehören“. „Nur von diesem Kompletum aus sind sie abzuleiten“ (S. 490). „Das Absolute ist des Menschen Schöpfung. Seine Entstehung wird an der Erhaltung des Kompletums Mensch gemessen“ (S. 507). Mithin sind alle absoluten „Standpunktsbetrachtungen“ (S. 26) Erkrankungen des Menschen: „in jeder einseitigen Orientierung ... liegt schon ein Keim zur Erkrankung“ (S. 87). Denn das Ende ist ein hin und her geschleudert Relativismus. Das Ziel der Erziehung ist darum eine „Persönlichkeit, welche alle ihre Fähigkeiten ineinandergreifend, in einer dem Kompletum Mensch entsprechenden Simultaneität, ohne sie einander unterzuordnen, aktiviert“ (S. 335). Vera Strasser weiß dieses Ziel gewiß in einer feinen Kritik der vielen Einseitigkeiten der theoretischen und praktischen Standpunkte deutlich zu machen. Aber das bedenkliche Fragezeichen erhebt sich, wenn wir zwei Dinge in ihrem Buch vergleichen: die Abweisung einer religiösen Verwurzelung des idealen „Gleichgewichtes“ des Menschen, — und demgegenüber die Dynamisierung dieses Gleichgewichtes, das keine gegenseitige Unterordnung von Teilen haben soll (S. 335), mithin also nur der berühmte

„grandiose Zusammenklang“ des unbunden Selbständigen sein kann, wie ihn Nietzsche will. Entspricht ein solches Ideal (oder besser: Utopie) noch dem ärztlichen Sinn für das praktisch Erreichbare? Sieht man die Dinge so, wie Vera Strasser sie sieht, dann bleibt nur das Entweder-Oder zwischen dem Heiligen, der restlos Gott gehört und darum gegenüber allem Irdischen frei ist, — und dem enttäuschten Weltsucher, der seine Enttäuschtheit anbetet.

Josef Graml, in seinen überraschenden Analysen über „Formbau und Stilgesetz“³, geht hier sicherer. Zunächst öffnet seine Vierzahl der Formhaltung: Archaisch, Heroisch, Klassisch, Barockisch, und ihre Korrelation zu subjektivem Idealismus, Romantik, objektivem Idealismus, Naturalismus eine wahrhaft konkrete Breite, die die Typik Diltheys glücklich ausbaut. Dann aber macht er den wichtigen Versuch, diese Typik auf eine letzte Struktur des Seins zurückzuführen: auf die sich schneidenden Spannungen zwischen Mechanisch-Organisch und Kontinuierlich - Diskontinuierlich. Wir sagen: des Seins. Denn das Buch macht an und für sich den Eindruck, daß diese Typik nur das menschliche, formende Subjekt berühre. In Wirklichkeit aber geht es um ontologische Formen, die das ganze Reich des Seins betreffen (weswegen der Verfasser mit Recht seine Beispiele aus allen Bereichen nimmt). Das Problem zwischen Subjekt und Objekt ist also in Wahrheit (wenn es auch dem Verfasser nicht genügend zum Bewußtsein kommt) dadurch überwunden, daß beide durch dieselben Formspannungen durchformt sind. Dann liegt aber das letzte Wort nicht in den Formpaaren als solchen, sondern im „polaren Spannungsgefüge“ (S. 168), das in ihnen sich ausdrückt. Es ist dann auch nicht so, daß etwa nur das Archaische den Bezug zum Transzendenten zur besondern Richtung hat, sondern alle Formarten haben ihren besondern Bezug, weil sie alle eine Weise des „polaren Spannungsgefüges“ sind, das kraft seiner grundsätzlichen Labilität nicht in sich ruht, sondern „über sich“.

² Die Denkmethode und ihre Gefahren. Von Vera Strasser. (VII u. 526 S.) Leipzig 1931, Georg Thieme. M 27.50

³ Formbau und Stilgesetz, das Problem des Gestaltens. Von Josef Graml. (183 S.) Frankfurt a. M. 1931, Vittorio Klostermann.

Dann wird man aber auch endlich die den vier Formen zugeordneten „Weltanschauungen“ nicht direkt mit den Namen ihrer extremen Ausprägungen bedenken, sondern so, daß der jeweils richtige Kern heraustritt.

Damit aber zeigt sich die enge Berührung zu der „aporetischen Methode“ Nikolai Hartmanns, der alle Seinsgebiete auf ihr letztes formales Problem zurückführt. Bei Gramm wie Hartmann öffnet sich damit das letzte Spannungsgesicht des Seins in seinen Bereichen. Aber bei Gramm trägt es die Neigung zu einer positiven Ausgewogenheit, bei Hartmann formt es sich in die Züge des „perennierend Rätselhaften“ (Deutsche systematische Philosophie 340). Das Problem zwischen Mensch als Subjekt und Wahrheit als Objekt ist damit auf das Problem des Kreatürlichen überhaupt zurückgeführt. Die „Gelöstheit“, in der es bei Gramm erscheint, bedarf nur der ausdrücklichen Herausstellung ihres tieferen Grundes: Gelöstheit durch und in Gott. Das „perennierend Rätselhafte“ Hartmanns aber muß die Härte seines „perennierend“ sich lösen lassen in die „Lösung über sich“: als Selbstaufgabe auch und gerade der „tragischen“ Kreatürlichkeit in die Tiefen Gottes. Mensch und Wahrheit binden sich in dieser Ebene der unverstellten Kreatürlichkeit: im augustinischen „transcende teipsum“ und „tolle te a te“ in den Deus incomprehensibilis: über sich hinaus, von sich weg, in Ihn hinein.

Erich Przywara S. J.

Aus der geistigen Werkstatt des Erfinders

Oft kann man der Auffassung begegnen, die meisten Erfindungen seien ein Werk des Zufalls oder ein seltenes Göttergeschenk, das nur einigen wenigen begünstigten Menschenkindern als unverdientes Los zuteil werde. Gewiß ist die Erfindergabe eine Gabe von oben, aber ebenso sehr, ja vielleicht noch mehr die Frucht langjähriger, mühsamer Kleinarbeit. Einen interessanten Einblick in die geistige Werkstatt des Erfinders gewährt uns der als geistreicher Schriftsteller bekannte Professor am Institut de France in seinem zweibändigen Werk

„La Pensée intuitive“¹. Seine Darstellung erweckt zwar öfters den Eindruck, als wandle man in einem Labyrinth, wo man immer wieder auf die Zimmer stößt, die man soeben verlassen hat; doch mag dies an der instinktiven Abneigung des Führers gegen die kurze und klare Begriffssprache liegen.

Wer in die Wissenschaft oder überhaupt in die Geschehnisse der Menschheit schöpferisch eingreift, verfügt über ein reiches Wissen. Der ganze Schatz an gegenwärtigen Kenntnissen auf dem betreffenden Gebiet liegt offen vor seinem Blick. Nicht wie eine tote Materialsammlung; denn der schöpferische Geist verbindet alles mit der lebendigen Gegenwart, haucht ihm seine Seele ein und läßt es so heranwachsen zu organischer Einheit.

Um jedoch auf geistiges Neuland zu stoßen, braucht es vor allem Mut, die Brücken hinter sich abubrechen, alten Denkgewohnheiten den Krieg zu erklären, tausendjährige Überlieferungen in Frage zu stellen. Das Denkmaterial muß gleichsam seiner festen Form entkleidet, wieder in Rohzustand überführt werden. Aus dem Chaos entstehen neue Probleme — Erfinden heißt ja in erster Linie Probleme sehen —, eröffnen sich dem Geiste neue, ungeahnte Zusammenhänge und wecken in ihm das Staunen, die Geburtsstätte neuer Ideen. Das erste Aufleuchten einer Idee, die im Keime schon die Erfindung in sich birgt, offenbart sich im „dynamischen Schema“ (schéma dynamique), in unserer Sprache würden wir sagen, in der dunklen Ahnung, die für das weitere Suchen richtungweisend wird, oder um den von Otto Selz geprägten wissenschaftlichen Ausdruck zu gebrauchen, im antizipierenden Schema. In diesen Schemata oder Bildern — der Ausdruck stammt von Bergson —, die durch keinen Begriff wiedergegeben, höchstens annähernd umschrieben werden können, erfassen wir das reale Sein unmittelbar, intuitiv. Das Sein ist ja nach Bergson schöpferisches Werden — und Le Roy setzt überall die Metaphysik seines Lehrers voraus.

¹ Edouard Le Roy, Membre de l'Institut, Professeur au Collège de France, *La Pensée intuitive*. I: Au delà du Discours; II: Invention et Vérification. 8^e (VII u. 204; 296 S.) Paris 1929/30, Boivin & Cie.