

lung zurückgeht, ist widersinnig. Jeder Beginn setzt eine Ursache voraus. Somit muß ein Etwas angenommen werden, das selbst nicht begonnen hat. Man hat versucht, diesem Gedanken gerecht zu werden durch die Annahme einer ewigen Welt, mußte sich aber sagen lassen, daß diese Welt mit ihren fortwährenden Veränderungen die Merkmale der Zufälligkeit (Kontingenz) an der Stirne trägt und eine Ursache ihrer eigenen Bewegung verlangt, wenn man will, einen Gott, der von außen stößt. Es ist nicht der letzte Ruhm des indogermanischen Kreises, daß ihm der Grieche Aristoteles entstammt, der die Forderung des unbewegten Bewegers für die Bewegung des Kosmos erhob. Die träge Masse, deren Ewigkeit er als möglich bezeichnete, war kein Kosmos und mußte erst durch die Bewegung zur Welt werden.

b) Die Welt-Gott-Eins-Lehre ist überdies auch deshalb abzulehnen, weil sie die Entthronung Gottes und damit die Vernichtung jeder wirklichen Religion besagt. Gott wird in der Welt-Gott-Eins-Lehre ein Produkt der Welt. Der Mensch soll ja der Ort der Gottesgeburt sein. Er wäre abhängig von der Entwicklung des Geschehens und würde dem Lauf des Geschickes unterstehen. Keine Rede wäre mehr von einer Herrschaft Gottes über die Welt. Gott wird ein Name für eine gesetzmäßig und notwendig wirkende Energie, die aber ihrerseits wieder nicht begriffen werden kann in ihrer Wirksamkeit ohne den Geist, der sie in das Sein und in die Tätigkeit berief.

Mit der Leugnung der Gleichsetzung von Gott und Welt vereinigt das Christentum den Gedanken der Verbindung von Gott und Welt. Es stößt die Welt nicht von Gott weg und verbannt seinen Gott nicht aus dieser Welt. Zwar kann die Welt nicht als Teil Gottes angesehen, wohl aber als Offenbarung Gottes gewertet werden; denn sie ist Gottes Werk, und alles Wirken ist Offenbarung. Die Welt offenbart vor allem die Tatsache ihrer eigenen Schöpfung durch die Forderung der außerweltlichen Ursache für das Dasein ihrer Bewegung. Diese Erschaffung der mit den Entwicklungskräften ausgestatteten Welt ist nicht eine Erscheinungsform oder gar eine Entwicklungsgrundlage des Göttlichen, sondern die Sprache Gottes an die Menschen, die zugleich kündigt von der Sorge Gottes um diese Welt und um all ihr Geschehen, von der Sorge Gottes, durch die Gott sich die Welt verbindet als sein stets von ihm betreutes Werk, so daß wir in Wahrheit sagen können, daß wir in Gott leben, uns bewegen und sind.

Amerikanische Philosophie

Von Bernhard Jansen S. J.

Es gibt Bücher, fachwissenschaftliche und volkstümliche, die kurSORisch, wenn auch mehr als einmal, gelesen sein wollen. Dann geben sie am meisten Anregung und Belehrung. Es gibt Schilderungen, Darlegungen, die als bestimmte Geisteshaltungen hinzunehmen sind und darum auch verwandte Seelenformungen im Leser gestalten. Darin gründet

ihr Kulturwert. Über das einzelne, diese und jene Prägung, diesen und jenen Zusammenhang kann man kritisch oder unkritisch hinweggehen, ohne sich den Zugang zu dem Verständnis des Gesamtgeistes zu verschließen.

Von so einer Höhenfahrt möchten wir heute die philosophischen, religiösen, christlichen, nebenbei auch die allgemein kulturgeschichtlichen Gedanken sichten, die Gustav E. Müller, Professor der Philosophie an der Universität von Oklahoma, in seinem jüngsten Werk in lebendiger, fesselnder, sachlich orientierter Zeichnung vorführt¹. Lassen wir den Gelehrten selbst sprechen. Wo der Referent als sein Dolmetsch sich die Freiheit nimmt, mit Rücksicht auf die Kürze die Ausdrucksweise zu ändern, wird der Verfasser seine Gedanken doch hoffentlich stets voll wiederfinden. Um so vertrauensvoller geben wir uns seiner Führung hin, als er im Vorwort bekennt, sein Buch sei notwendig entstanden, seine zehnjährige Lehrtätigkeit an der Universität habe ihn gezwungen, als Deutscher umzulernen, sich den Geist der Neuen Welt anzueignen und sich zugleich mit ihr auseinanderzusetzen; es handle sich deshalb nicht um eine trockene Berichterstattung, sondern um entscheidende Anteilnahme, die Geschichte der amerikanischen Philosophie sei auch eine Philosophie der amerikanischen Geschichte.

Diesen letzten Satz zu schreiben, ist der geistvolle Verfasser auch systematisch berechtigt, denn ihm ist die Philosophie überhaupt, wie er im „Rückblick“ (S. 287 f.) entwickelt, die Einheitsfunktion, Einheitsbeziehung aller Kulturfunktionen. In ihr sprechen sich die treibenden Kräfte aus und besinnen sich auf ihre Zielsetzungen, ihre Grenzen und Werte. Anders gesagt: Kultur ist nur da, wo auch Philosophie ist. Diese abstrakte Wahrheit auf das konkrete Amerika anwendend, sagt Müller sodann: Es unterscheidet die Vereinigten Staaten schon anfangs von bloßer Anpflanzung oder abhängiger Kolonie, daß Leute sie gründen, die für eine bestimmte religiöse Weltanschauung und sittliche Lebensauffassung eintreten, ja ihretwegen ihr altes Land verlassen. Und aus ihrem Stamm und ihren Grundsätzen entsproßen fast alle großen amerikanischen Denker. Der Zuzug von außen, namentlich der französischen Freiheitskämpfer des 18. und der deutschen Republikaner und Hegelianer des 19. Jahrhunderts, bringt Geistesverwandte, die sich ziemlich mühelos der Entwicklung amerikanischen Geistes einfügen. Es gibt eine amerikanische Philosophie, nicht nur verstreute philosophische Ideen in den Vereinigten Staaten.

In der Tat macht Müller verständlich, wie die amerikanische Philosophie die Einheit nicht nur in den mannigfachen Tätigkeiten einer bestimmten Zeit, sondern auch in der Abfolge der Geschlechter darstellt. Ihre Stetigkeit liegt in dem Vorherrschen der idealistisch-religiösen Weltanschauung. Edwards und James, Johnson und Royce, Peirce und Bowne, Emerson und Howison, Harris und sogar Dewey stehen verwandt und gleichgerichtet in jener europäischen Überlieferung, die von Platon und Augustin zu Leibniz, Kant und Hegel führt. Vorherrschaft des praktisch-

¹ „Amerikanische Philosophie“ 8^o (303 S.) Stuttgart 1936, Frommann. M 6.80, geb. 7.80.

moralischen und des personalistisch-individualistischen Denkens charakterisiert die amerikanische Philosophie. Auf allen Stufen verteidigt und begründet sie das Ideal der freien, sich selbst bestimmenden Volksgemeinschaft. Und es ist gerade wieder dieses Gewährenlassen der freien Urteilsbildung, was von vornherein jene Lebensspannung sichert, ohne die eine kräftige Philosophie nicht gedeihen kann. So fehlt in Amerika auch nicht die Gegenthese: Von der Mystik Woolmans und der Anarchie der Sekten über Aufklärung und Materialismus zum schottischen und neuen Realismus und zur Skepsis eines Santayana und Henry Adams haben wir die Nebenströmung und Gegenströmung des Protestes und des Säkularismus. Philosophische Einheit ist Einheit von Gegensätzen, Beziehung von Unterschieden.

Überblicken wir die dreihundert Jahre amerikanischer Entwicklung, so gewahren wir vier deutlich unterscheidbare Stufen, die sich alle politisch, wirtschaftlich, gesellschaftlich, künstlerisch und religiös, also in ihrer gesamten philosophischen Haltung, voneinander abgrenzen.

Am Anfang steht das puritanische Gemeindevolk mit seiner Gottesherrschaft, seinem Gemeindegesang, seinem Ackerbau, seinen Gartenstädten. Die Siedlungen wachsen organisch nicht über ihre nächsten Bedürfnisse hinaus, wachsen im Zusammenhang mit dem Gebrauch des Landes, das von Spekulation verschont und durch elementare Gemeindeordnungen in Grenzen gehalten wird. Gottesfürchtig und sittenstreng, weltlich beschränkt und bescheiden wohlhabend, aber auf absolute Maßstäbe bezogen, formuliert sich diese Kulturstufe des 17. Jahrhunderts in Jonathan Edwards. Der englische Kulturhistoriker Leslie Stephen hat ihn einen in die Wildnisse Nordamerikas verschlagenen deutschen Professor genannt. Seine Ähnlichkeit mit der Philosophie des Leibniz ist oft auffallend. Es handelt sich um Theismus und Spiritualismus, um echt christliche Spekulation mit Betonung der Willensfreiheit, der Sünde, der übernatürlichen Gnade. „Es ist“, sagt Edwards, „ein herrliches Zeugnis für die Göttlichkeit der Heiligen Schrift, daß sie solche Lehren vorträgt, welche in jedem Zeitalter durch die menschliche Blindheit als absurd und verückt von den weisen und großen Männern zurückgewiesen werden, welche aber nichtsdestoweniger als höchst vereinbar mit den gründlichsten, gewissen und natürlichen Prinzipien der Vernunft erscheinen, wenn sie gewissenhaft und sorgfältig durchdacht werden.“

Auf das ruhige 17. folgt das politisch bewegte 18. Jahrhundert. Die südlichen Herren reißen die kulturelle und politische Führung eine Weile an sich. Die Großgrundbesitzer kommen auf, der antike Stil bestimmt den Stadtplan von Washington, die Bauart des Weißen Hauses. Die Philosophie dieser Zeit ist christlich gefärbter Deismus, aufklärerischer Rationalismus, nützlichkeitsbezogener Diesseitsoptimismus. Die zeitgenössische englische Aufklärung, die weitgehend die französische und deutsche beeinflusste, bestimmt auch die Grundlinien der in Amerika vordringenden. Im einzelnen bilden die berühmten fünf Artikel des Begründers des Deismus, des Herbert of Cherbury, die neue natürliche Religion mit Beiseitesetzung des geschichtlichen Kirchentums und der positiven

Religionen. Franklin spricht sie klar als sein Glaubensbekenntnis aus: Ich bezweifelte nie das Dasein Gottes, die Schöpfung und Vorsehung; der beste Gottesdienst ist, andern Gutes tun; die Seelen sind unsterblich; die Laster werden bestraft, die Tugenden belohnt. Auch Shaftesbury wird viel beachtet: die Freimachung aller natürlichen Kräfte, sein Vertrauen zur menschlichen Natur, die ästhetische Begründung der Sittlichkeit. Vor allem übt Locke mit seinem aufklärerischen Individualismus, seinem flachen Empirismus einen tiefgehenden Einfluß aus. Er ebnet den Weg für den Deismus und die mechanische Welterklärung eines Newton, Hartley, Priestley, des älteren Darwin. Der entgegengesetzte Spiritualismus Berkeleys, der sich bekanntlich länger zwecks philanthropisch-christlicher Missionsversuche im Osten der Vereinigten Staaten aufhielt, wirkte als Gegenstoß gegen die genannten Richtungen, die ihrerseits von den führenden englischen Deisten, Toland, Collins, Tindal, von den Amerikanern Charles Chancey und Andrew Eliot verstärkt wurden. Die Aufklärung drang mehr und mehr von den Städten und Hochschulen des Südens nach den nördlichen, die ehemals ganz im Dienst der Orthodoxie standen. Besonders gleichmäßig läßt sich die Entwicklungskurve an Harvard ablesen. Wie hilflos gegenüber diesem rationalistischen Ansturm die Konfessionen, etwa der Calvinismus, waren, zeigt die Erfolglosigkeit der Verteidigungsschriften Cottons.

Diese amerikanische Umwälzung vom 17. zum 18. Jahrhundert wird eingeleitet und begleitet von einer Menge aufklärerischer und politischer Literatur in Prosa und Versen. Neben Balladen und Kriegsgesängen erscheinen satirisch-parodierende epische Dichtungen und Bühnenstücke. Aus der eigentlich philosophischen Literatur heben sich besonders fünf Gestalten ab: Ethan Allen, Samuel Johnson, Thomas Jefferson, Benjamin Franklin, Thomas Paine. Was die von Franklin gegründete Universität in Philadelphia über die Philosophie dachte, spricht der Staatsmann und Schriftsteller Francis Hopkinson aus: Metaphysik ist ein überschwengliches System, wo ungewisse Schlüsse aus ungewissen Voraussetzungen gezogen werden, wo die Begriffe keinen bestimmten Sinn haben, wo ein Gewebe auf Luft gebaut wird. Von allen Systemen komplizierten Unsinns, die je die geschäftigen Hirne sterblicher Menschen geplagt haben, ist Logik das allerunbedeutendste, eine Kunst, die zu nichts dienen kann. Franklin selbst, Praktiker, Erfinder, Organisator, Agitator, Staatsmann großen Stils, ist das Muster amerikanischer Aufklärung. Die religiösen Begriffe der Erwählung und Vorsehung werden, nachdem ihr übernatürlicher Hintergrund in den neutralen deistischen Schatten der Gottheit verschwunden ist, in weltlich-wirtschaftliche Begriffe umgeprägt. Wirtschaftlicher Erfolg wird gleichbedeutend mit gesellschaftlich geachteter Stellung, und beides zusammen gilt als untrügliches Zeichen der Vorsehung. In diesem religiösen Utilitarismus rücken die drei Begriffe Sünde, gesellschaftliche Schande, Armut aufs engste zusammen. Franklins Religion ist die Verschmelzung von Reichtum, Ansehen, Glück, Erwählung. Aus Geschäftsrücksichten ist er für religiöse Duldung. So sehr er gelegentlich über das Beten spottet, so energisch setzt er sich andererseits

dafür ein, daß der Amerikanische Kongreß täglich mit einem Gebet eröffnet werde: es könne rühren, wenigstens suggestiv wirken. An Mandevilles Bienenfabel erinnert seine Rechtfertigung der persönlichen Eitelkeit: sie gehört zu den Annehmlichkeiten des Lebens und hilft ihrem Besitzer in vieler Hinsicht. Franklins Erstlingsschrift befürwortete den Deismus; als er jedoch später von christlichen Freunden um Geld geprellt wurde, geriet sein Deismus ins Schwanken.

Wie in Europa die Aufklärung, der Rationalismus in Rousseau, Hume, Jacobi, Hamann mit fast psychologischer Notwendigkeit den irrationalen Gegenstoß hervorrief, so ist es in den Vereinigten Staaten. Eine mystische Nebenströmung wird von verschiedenen Einzelpersönlichkeiten, ferner von den Quäkern Pennsylvanias und von den Herrnhutern genährt. Was diese Stillen im Lande mit der Aufklärung gemein haben, ist die Abwendung vom dreieinigen Gott der Puritaner und des Jonathan Edwards. Aber während sich die einen nach außen zur Natur wenden, konzentrieren sich die andern aufs Innere. Nachdem die äußere, positive Offenbarung des Christentums gestrichen ist, wird auch die Kirche hinfällig. Es bleibt die unvermittelte Einswerdung der Seele mit Gott, dem reinen innern Licht, das der deistisch farblosen Gottheit der Aufklärung entspricht.

Gemäß der Hegelschen Geschichtsphilosophie folgt, wie in Europa so auch jenseits des Ozeans, als Reaktion gegen die straff geformte Aufklärung der Drang ins Weite, die Wende zum Unmittelbaren, das Wagnis des Kühnen, wie es in der Romantik verkörpert ist. Eine draufgängerische, abenteuerliche, rohe, fröhliche Zeit. Eine Mischung aller Nationen. Die Philosophie ist romantisch-pantheistisch-idealistisch-pragmatisch. Emerson und Thoreau sind die bekanntesten Namen. Viele andere sind lose, näher oder ferner zu einer romantischen Bewegung stehend, um Emerson zusammengetreten oder sind wenigstens mit der gemeinsamen Sache einverstanden. Gemeingut dieser Romantiker sind folgende Haltungen und Sätze. Wie der vorausgegangene Empirismus abgelehnt wird, so der dogmatische Rationalismus. Der Besitz der Wahrheit gründet in unmittelbarer Schau, in ahnendem Gefühl. Gott und Geschöpf sind nicht zu trennen, Gott ist der Welt immanent, jeder Teil der Wirklichkeit ist ein Mikrokosmos und fällt mit der Weltseele zusammen. Daher die gefühlsbetonte Hingabe an das All und seine Erscheinungen. Da Natur- und Sittengesetz zusammenfallen, sind auch physische und moralische Übel eins. Diese Weltbejahung und Weltvergötterung erhält ihre besondere Note in Amerika durch den Aktivismus, das Freiheitsbewußtsein, das demokratische Hochgefühl: echter Jugendstil. In diesem Rahmen steht Ralph Waldo Emerson als der Philosoph der Lebensfreude, des Mutes, der Herzensreinheit. Er ist fast der Schiller der Amerikaner. Seine Aussprüche werden bei Vereinsfeiern zitiert, seine Essays in den Schulen gelesen. Seine Sendung gilt dem Bürger, dem Bauer, dem Handwerker. Emerson ist der Mann der Gegensätze, wie es Begeisterung und Ablehnung mit sich bringen, aber beileibe nicht der Philosoph der Hegelschen Antinomien oder Widersprüche; Begriffsschärfe geht ihm wie den andern Wortführern dieser Zeit ab. Von dieser Zwiespältigkeit ist in gleicher

Weise seine Auffassung und Wertung der Geschichte und der Natur durchzogen. Emersons Stellung in der Geschichte des amerikanischen Geistes ist klar durch zwei Verneinungen umgrenzt. „Im Sein gibt es nichts Negatives“, ist die eine. Darum ist der Mensch ohne Sünde, er ist groß, ein göttliches Sein. Die andere Verneinung lautet: „Die Dinge sind im Sattel und reiten den Menschen.“ Die Auflösung der menschlichen Ordnung in rein äußerliche Beziehungen ist bereits im Anzug, Emerson sieht die Gefahr heraufkommen und stemmt sich nun mit ganzer Leidenschaft dagegen. Man wittert schon etwas von der heutigen Existentialphilosophie eines Heidegger und Jaspers.

Es ist leicht begreiflich, daß dieser amerikanische Transzendismus, da er im Gefühl wurzelt, kaum von der gleichzeitigen deutschen Philosophie, etwa von Kant und Hegel, beeinflusst ist. Der deutsche Einfluß setzt, unabhängig von der geschilderten Romantik, im Westen ein und erreicht in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts seinen Höhepunkt. Kant, Fichte, Schelling, besonders Hegel haben ihre Gemeinden. Als Hegel in den vierziger Jahren in Deutschland verlassen wurde, bildete sich in Amerika eine liberale, bürgerliche Hegelsche Linke. Diese idealistische Bewegung ist das Bindeglied zwischen der Romantik und dem vielberufenen Pragmatismus eines James und Dewey. Auch das Vorbild der deutschen Universität wird zum Ideal, verändert den bisherigen akademischen Betrieb. Die Philosophie wird erst von nun an in Amerika wissenschaftlich geformt und tritt in Gemeinschaft mit der europäischen Art.

Die lebendige Vorführung des intellektuellen Werdens und der Hauptinhalte des führenden Josiah Royce (1855—1916) durch Müller zeigt anschaulich das Erstarken des wissenschaftlichen Philosophierens in den Vereinigten Staaten, das Ringen mit den ewigen weltanschaulichen Problemen in der neuzeitlichen Spannung. Über dreißig Jahre war Royce Lehrer der Philosophie in Harvard. Einer ganzen Generation treuer Schüler hat er den Anschluß der idealistischen Tradition an die weltgeschichtliche Philosophie vermittelt. Einer taumelnden Neuerungs sucht, einer unklaren Fortschrittsbesessenheit hat er das Vorbild strenger Gründlichkeit und inmitten der bunt wechselnden Zeitlichkeit die Blickrichtung auf Absolutes und Ewiges gegeben.

Als Junge in den Goldgräbersiedlungen Kaliforniens aufgewachsen, fiel er durch sein linkisches, unpraktisches Wesen auf, er zeigte sich echt unamerikanisch. Als akademischer Mulus las er die Positivisten Spencer, Mill. Von der Heimat ging er nach Deutschlands Universitäten, in Leipzig wurde er mit der damals allbeherrschenden Psychologie bekannt, als Schüler des ideal und tiefgerichteten Lotze verankerte er sich endgültig im Platonismus und begann die Auseinandersetzung mit Kant. Nach Kalifornien zurückgekehrt, setzte er sich erlebnismäßig mit den großen ethischen, sozialen, religiösen Lebensfragen, Individuum, Gesellschaft, Mensch, Rasse, Religion, Konfession, Amerikanismus, Provinzialismus auseinander. Im ganzen ergibt sich ein etwas unklares und doch wiederum bestimmt umgrenztes pantheisierendes, christianisierend-rationalistisches Weltbild.

Der Seinsbegriff wird durch kritische, schöpferische Auseinandersetzung mit dem erkenntnistheoretischen Realismus, Mystizismus, Rationalismus, Voluntarismus gewonnen, denen Royce Einzelmotive der neuen Synthese entnimmt. Sein ist ihm die vollständige Verkörperung der Idee in individueller Form, die absolute Zweckerfüllung des innern, teleologischen Sinnes unseres endlichen Denkens, das Sein ist der vollständig bestimmte Wille. Mit diesem pantheisierenden, teleologischen Seinsbegriff hängt die Antwort unseres Denkers auf die ethisch-religiösen Probleme zusammen. Sie findet im Begriff der Loyalität ihre Prägung. Negativ baut sich das gute Leben auf dem Bruch mit der Naturgebundenheit auf. Positiv besagt es Hingabe an die Sache, Achtung vor dem Mitmenschen, aktive Gewinnung und Bewährung unseres wahren Selbst, opferwillige Hingabe und Unterordnung unter den in allem gegenwärtigen, lebendigen, wirkenden, schöpferischen Gott. In der Kirche, d. h. in der Vereinigung der so geschilderten loyalen, gläubigen Menschen, findet sich Gott gegenwärtig. Jesus Christus ist das Menschheitsideal, nicht als guter Mensch, sondern als Offenbarung und Künder des göttlichen Willens, als gekreuzigter und auferstandener Gott, als Versöhner. Die Heilige Schrift, vorab die Paulinische Theologie, ist der höchste Ausdruck des Gottes- und Menschheitsgedankens. Die christliche Dogmatik, heißt es echt rationalistisch abschließend, fügt sich zwanglos den Umrissen des philosophischen Systems ein.

Die vierte, existentiell in unsere Tage ragende und sich in ihnen tragisch auswirkende Periode der amerikanischen Philosophie endlich charakterisiert Gustav Müller mit folgenden Sätzen: Die Grenzen schließen sich innen, aber auch nach außen. Stahlgeschlossene Horizonte, die Himmelslinie der Wolkenkratzer reckt sich auf. Macht verfestigt sich, Großkampf des Kapitals. Imperiale Gebäude, Stadien, Werften, Riesenhallen der kontinentalen Bahnhöfe, protzig, kolossal. Die Metropolen werden Weltstädte, Weltspinnen. Slums und Untergrundbahn, Massenprobleme, Mechanisierung des Lebens. Die Familie und jeder Zusammenhalt werden fraglich. Wohnmaschinen verbinden ein Maximum von „Bequemlichkeit“ mit mangelndem Fürsichsein und einem Minimum von Häuslichkeit. Familien werden zu Hotelgästen bei sich selbst. Die Nation rollt auf ihren Wagen abgeschlossen an sich vorbei, Auflösung in reinen Funktionalismus. Das Individuum wird zur Mücke im Verkehrssturm, wird von Organisationen erfaßt, zusammengeballt. Soziale Spannungen künden sich an, die Profitwirtschaft sieht sich auf Grenzen ihrer Expansion, auf Grenzen künftiger Profite hingewiesen. — All das drückt sich in der letzten Philosophie aus. Die kulturelle Tradition kämpft defensiv wacker. Der Instrumentalismus hofft auf eine Bändigung der Maschine durch den Menschen. Kritik, Pessimismus, Lebensphilosophie erscheint, sucht feste Maßstäbe im Humanismus. Realismus und Logik werden wissenschaftlich, funktionalistisch, unpersönlich, analytisch zersetzend, stellen eine logische Grammatik her, ohne Literatur daraus zu machen.

Das Inhaltsverzeichnis überschreibt diese Periode: Wendung zur Endlichkeit (Finitismus). Die Gliederung umfaßt: Personalismus, Pragmatis-

mus, Realismus und Naturalismus, Lebensphilosophie. Als die führenden Männer werden genannt: George Howison, Bosden Parker Browne — Personalismus; William James, John Dewey — Pragmatismus; Witterspoon bis McCosh, John Fiske, George Santayana — Realismus und Naturalismus; Henry Adams — Lebensphilosophie. Das Kernproblem für George H. Howison ist die absolute Person. Sie ist individueller Geist, metaphysische, endliche Monade. Die Personen sind ewig, ungeschaffen. Sie entwickeln sich, sie erfüllen ihre Bestimmung, wenn sie der Solidarität mit der Gemeinschaft inne werden und dementsprechend handeln. Gott ist die vollzogene gedachte Aufgabe. — Von weit größerer kulturgeschichtlicher Bedeutung als Howison ist der von ihm abhängige, aber über ihn hinausgehende Bosden Parker Browne, weil er seinen leicht entworfenen Personalismus zur Philosophie der nördlichen methodistischen Kirche zu machen wußte, weil die Universitäten von Boston und Los Angeles Mittelpunkte der von ihm ausgehenden Bewegung geworden sind. An die Stelle der autonomen Monaden tritt der Theismus. Indem wir uns selber als schöpferisch wissen, weil wir uns aber nicht selbst erschaffen können, dürfen wir auf den persönlichen Schöpfer, auf Gott, schließen. Von ihm sind wir zu persönlichem Sein bestimmt, wir haben die Freiheit, diese Bestimmung zu erfüllen oder nicht. Indem wir daran arbeiten, die menschliche Kultur zu heben, arbeiten wir am Reiche Gottes und finden den Lohn in einem reicheren, persönlichen Leben. So sind wir Untertanen im Reiche Gottes. Dank Brownes sorgfältiger und systematischer Ausführung und dank seines Erfolges in einer konkreten religiösen Gemeinschaft ist der Personalismus zu einer organisierten Bewegung geworden.

Eigentlich bekannt wurde die amerikanische Philosophie in Europa durch den Pragmatismus. Referent erinnert sich noch lebhaft, wie in seinen Lern- und Wanderjahren an Deutschlands hohen Schulen und in der damaligen philosophischen Literatur der Pragmatismus breit dargelegt wurde, wie William James, neben dem Engländer F. C. S. Schiller und dem Amerikaner Peirce, dem Namengeber, als eigentlicher Begründer behandelt wurde, wie James überdies in dem um die Jahrhundertwende herrschenden philosophischen Hauptfach, in der empirischen Psychologie, als einer der vornehmsten Vertreter — man denke nur an die deutsche Übertragung „Die religiöse Erfahrung“ — gelesen und diskutiert wurde; auch heute noch wird er unter den Schöpfern der Lebensphilosophie erwähnt. Ganzheiten, abstrakte Wahrheiten, für die er sich hätte einsetzen können, gibt es für ihn nicht. Was ihn leidenschaftlich beschäftigt, sind Individuen, konkrete Erfahrungen. Die ganze Erfahrung wird gleichbedeutend mit dem Abenteuer, sie zu meistern, in ihren Besitz zu kommen. Dabei geht er eklektisch voran, aber echt amerikanisch: nicht um die fein ausgeklügelten Beobachtungen der Wissenschaftler handelt es sich bei ihm, sondern um die einfachen, natürlichen. So trägt er den Amerikanismus in die Philosophie, um die Philosophie in den Amerikanismus zu tragen. James hat seine Philosophie wiederholt mit der Reformation verglichen. Tatsächlich läßt sich kaum ein größerer Gegensatz denken. Seine

Religionsphilosophie ist humanistisch. Individuelle Erfahrungen bilden ihren Ausgangspunkt. Ihre Wahrheit hängt davon ab, ob sie sich als nützlich bewähren, den Menschen zum Daseinskampf ertüchtigen. Das Kriterium der Lebensbewährung entscheidet gegen den bloßen Nützlichkeitswert der Wissenschaft, wenigstens insofern, als sie den Glauben daran voraussetzt. James sammelt mit demokratischem Gleichmut die gegensätzlichsten religiösen Erfahrungen und will nun zeigen, daß in ihnen allen doch lebensfördernde Werte stecken, daß sie Mittel sind, die Wahrheit einer übermenschlichen Welt offenbar zu machen. Dieser robuste Glaube ist typisch amerikanisch, wie die Wirkung bewiesen hat. Es ist der Pioniergeist ins Metaphysische und Religiöse übertragen. Es gibt irgendwo ein fernes Heim, ein verloren gegangenes geistiges Glück. Erfahrung allein kann uns zu ihm hinführen.

Wir können und müssen den Pragmatismus bei W. James auch unter dem Gesichtspunkt der empirischen Psychologie, wie er sie gepflegt hat, betrachten und gewinnen damit eine vollere Anschauung von ihm. Diese Psychologie stellt sich mitten in den Erlebnisstrom. Was der Mensch ist, läßt sich nicht finden ohne seine Beziehung zur Umwelt. Von da aus gesehen, erweist sich das menschliche Sein einerseits als Selbstbehauptung, andererseits als bloße Beziehung nach außen. Die menschliche Natur ist aber ohne Werte nicht verständlich. Diese Güter und Wahrheiten besagen indes keinen fertigen Besitzstand, erst ihre Bejahung macht das Menschen-sein aus. In ihrem Erlebtwerden gestalten sich diese Werte zu praktisch-ästhetisch-ethisch-religiösen Funktionen, Erfahrungen übersinnlicher Mächte. So geht also das Seelenleben im Tätigsein auf, eine bleibende Substanz steckt nicht dahinter. Aus teleologischen Spannungen entsteht mithin das Personwerden, Personsein gibt es nicht. Gegenüber dem damaligen Evolutionismus eines Darwin und Spencer läßt sich aber das Ich nicht aus einem Nicht-Ich ableiten, es ist organische Einheit, Ganzheit. Es läßt sich ebensowenig, im Sinn des Pantheismus, in einen Gesamt-lebenszusammenhang mit andern Ichs setzen. Die Individuen als Erlebnisstrom, als ein Bündel von Akten, sind ein Letztes, ein erfahrungsmäßig Gegebenes.

Daß James von diesem Aktualismus und Empirismus her das Erkennen zunächst aus der Reaktion auf die sinnfällige Umwelt erklärt, ist selbstverständlich. Schwerer begreifbar ist vom logischen Standpunkt aus sein Übergang zur Forderung von allgemeingültigen Prinzipien, wie er sie für Logik und Mathematik verlangt. Wenn er sie dennoch dem Verstand zuerkennt, so ist das andererseits doch ein Anerkennen der tatsächlich vorgefundenen Wirklichkeit. Prinzipien gehören nun einmal zur Vernünftigkeit des Lebens. Hatten nicht auch Locke und selbst Hume mit ihrem Empirismus die Allgemeingültigkeit gewisser Sätze widerspruchsvoll genug zu vereinigen gewußt? Ähnlich pragmatistisch antwortet James auf die zweite der drei berühmt gewordenen Fragen Kants — Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? — Wir sehen uns ständig vor Wertentscheidungen, Glaubensstellungen gewiesen, die Theorie, die Einsicht, erst recht die Autorität versagt, die Lösung gibt der Mut

zum Wagnis, das gute Handeln selbst, das den guten Willen der Mitmenschen nicht beeinträchtigt, zugleich aber auch die freie, individuelle Persönlichkeit zur vollen Entfaltung gelangen läßt. Wirkliches Handeln geschieht in der Annahme, daß es einen Unterschied zwischen Gut und Böse gibt, daß das, was sein soll, auch wirklich werden kann. Die Antwort endlich auf die dritte Frage „Was darf ich hoffen?“ zeigt, was James unter religiöser Erfahrung versteht. Gewiß, es gibt eine überweltliche Macht, die in die Geschichte der Menschen eingreift. Aber weder Wissenschaft noch Glaube sind fähig, dem Menschen ihr Wesen kundzutun. Nur im tatsächlichen Ergreifen, im wirklichen Erleben offenbart Gott sich dem Menschen. Das ist die Bedeutung des Betens, Hoffens, Vertrauens. Die religiöse Wiedergeburt äußert sich in einer neuen Sicherheit, Liebe, Heldenhaftigkeit, die den Mut des Jasagens zur Vergänglichkeit gibt.

Nicht erfreulicher als die weltanschaulichen Ergebnisse des Pragmatismus sind die des Realismus, der vor einiger Zeit auch bei uns von sich reden machte. Vorausgegangen war der ihm verwandte, von der schottischen Schule des 18./19. Jahrhunderts beeinflusste Standpunkt des „Gesunden Menschenverstandes“ mit seiner hausbackenen Problemlosigkeit, Sicherheit und Genügsamkeit. Die realistische Bewegung begann vor dem Weltkrieg in vereinzelt Vorstößen gegen Idealismus und Pragmatismus, 1910 schlossen sich sechs Realisten zusammen und legten ihre Anschauungen in der Zeitschrift „Philosophical Review“ dar, 1912 erschien von denselben Verfassern der Sammelband „New Realism“, 1918 kam in „New Rationalism“ der Abschluß. Ein starker Glaube an die Allherrschaft der gegenständlich-wissenschaftlichen Methode, eine scharfe Ablehnung des Psychisch-Subjektiven, eine wahre Begeisterung für Zerlegen von Dingen, für Oberflächen ohne Tiefenhintergründe kreuzen sich mit ebensoviel Geringschätzung aller bisherigen Philosophie und Hochschätzung der rationalen Zivilisation. Wir können hier die Liste der Irrtümer, die diese Jugendbewegten den Alten vorwarfen, übergehen, um sofort zu erfahren, was sie an neuen Wahrheiten der Welt zu künden haben. Sie im einzelnen aufzuzählen, würde den Leser nur langweilen. Den Gesamtgeist dieses Realismus charakterisiert Gustav Müller mit folgenden Worten: Er ist stolz auf seine Sinnlosigkeit. Sie kann auch so ausgedrückt werden: Es gibt Erfahrungsobjekte nur als Objekte der verständigen Analyse (ohne jemand, der analysiert). Gegen Hegels Aufstellung der Substanz als Subjekt gibt es in der neurealistischen Erfahrungslehre weder Substanz noch Subjekt. Die Analyse offenbart, daß es keine wirkenden Kräfte gibt, auf die sich ein vitalistischer oder funktionalistischer Erfahrungsbegriff aufbauen könnte. Kausalität ist aus der Erfahrung verbannt und verwandelt in den rein analytischen Gedanken einer Gleichung, eines Umtausches logischer Größen, die exakt definierbar sind. Diese substanzlose, subjektlose, wirkungslose „Wirklichkeit“ wickelt sich wie ein Film von Ereignisbildern vor einem zufälligen Zuschauer ab. Er würde sich aber auch ohne Zuschauer ebenso abwickeln. Er ist in einer unpersönlichen Analyse „objektiv gegeben“. Die zusammengesetzte Bildreihe baut sich in Raum und Zeit aus einfachen Elementen auf....

Der neue Realismus erscheint wie das Wahrzeichen eines toll und übermütig gewordenen „rationalen“ Industrialismus. Hinter dem technisch-spezialistischen, stahlhart scheinenden Gerüst einer hohepriesterlichen, aber unfestlichen „Wissenschaftlichkeit“ verbirgt sich eine unkritische Objektmystik, die Objektivität mit Objekt verwechselt. Die Welt dieses „Realismus“ sieht aus wie eine Ford-Fabrik. Die einzig verbindende Schein-Einheit ist das laufende Band, die „dichte Reihe“ raumzeitlicher Punktmomente. Der Prozeß ist in letzte einfache Teile zerlegt, die sich sozusagen ohne menschliche Hilfe von selbst zusammenfügen. Man fühlt die Ohnmacht der Persönlichkeit, diesem Mechanismus zu entrinnen. Man erklärt daher die Welt für gottlos, für unverständlich.

Ein Gutes hat der Neue Realismus zu Tage gefördert, den „kritischen Realismus“. Seine Sonderbarkeiten führten begreiflicherweise zum Versuch, eine gemäßigte Wirklichkeitsphilosophie auszubauen. Sieben Philosophen taten sich zusammen und veröffentlichten 1920 einen Sammelband „Critical Realism“, der viele gesunde Wahrheiten ausspricht. Die versuchte Gleichsetzung von logischen Dingen an sich und Erfahrungsinhalten wird zerstört, ebenso die versuchte Ausschaltung des Erkenntnisobjektes als vergeblich nachgewiesen. Die These des Bandes ist die, daß die Wahrnehmung uns insofern genaue Erkenntnis ermöglicht, als sie Merkmale des Gegenstandes als erscheinende darbietet. Beständen die Dinge an sich aus meinen Wahrnehmungen, so würden sie aus Widersprüchen bestehen, was zwar den neuen Realisten nicht stört; aber vom kritischen Realismus wird Logik wieder als Kriterium der Erfahrung anerkannt. Die kritischen Realisten machen wieder den Unterschied von Irrtum und Wahrheit und verlegen den Irrtum in die Tätigkeit des Subjektes, statt ihn als Entität zu sehen. Der kritische Realismus entscheidet auch wieder zwischen primären Gegenständen und sekundären Qualitäten. Diese Darlegungen zeigen, wieviel gründliches, echt philosophisches Denken in den Vereinigten Staaten zu finden ist. Daß aber die Bedingungen zur vollen Auswirkung der schönen Ansätze fehlen, beweist das Zerfallen der kritischen Einheitsfront, nachdem die Abwehr erfolgt war. Die Bewegung spaltete sich in ebensoviele Sonderrichtungen auf, als in ihr Realisten vertreten waren. Der Sammelband 1930 „Contemporary American Philosophy“ zeigt eine allgemeine Auflösung.

Unter den Anwälten des kritischen Realismus findet sich auch George Santayana. Gehört er in die Schilderung der Wesensart der amerikanischen Philosophie? Er ist ja der Geburt und dem Blut nach Spanier, der Gesinnung nach ist er nie eigentlicher Amerikaner geworden, wie er auch nach seiner dreiundzwanzigjährigen philosophischen Lehrtätigkeit nach Europa zurückgekehrt ist. Seine exklusive, aristokratische Denkweise, manche Seiten seines systematischen Aufbaues, was er etwa über die Welt der metaphysischen Wesenheiten ausführt, sind unamerikanisch. Was er dagegen in seinen geistreichen Monographien „als Familienfreund mit einem verschiedenen Temperament“ über die Stammeseigentümlichkeiten, die Geistigkeit und Ungeistigkeit, über die Kultur der Amerikaner sagt, ist ein wertvoller Beitrag zur Kenntnis der amerikanischen Philosophie.

Seine weltanschaulichen Sätze selbst beleuchten die bisher charakterisierten Haltungen aus einer neuen Sicht. Gustav Müller sagt abschließend von Santayana: „Alle Kulturwerte werden in ‚Leben der Vernunft‘ als Illusionen entlarvt, indem sie in unvereinbare Gegensätze, in unversöhnliche Widersprüche zerrissen werden. Da wir jedoch ohne Illusion weder leben noch vernünftig leben können, so sind sie auch alle wieder als Illusion zu bejahen. Oder vielmehr das Leben der Vernunft besteht aus ihnen, und es wird sie als solche bejahen.“ Das ist nicht der Spanier des gewaltigen spekulativen, katholischen 16., sondern des individualistischen, zersetzten 19. und 20. Jahrhunderts, der wie viele andere Heimatlose in Amerika sein Exil findet.

Bei weitem das packendste Kapitel des Müllerschen Buches ist das letzte: Lebensphilosophie. Es schildert die Aufgewühltheit, Zersetzung, Tragik kurz vor und lange nach dem Weltkrieg. Dabei das Ringen um feste ideale, philosophische, religiöse, christliche Pole in der Flucht der kommenden und gehenden Erscheinungen des Alltags, der Kritik, des Skeptizismus, der Verdiesseitigung, der Industrialisierung, des Bolschewismus. Es ist echte Existentialphilosophie, insofern als hier die mehr oder weniger abstrakten Begriffe und Leitsätze nur die getreuen Widerspiegelungen des lebendigen Lebensrhythmus sind. Sie greift auch deshalb jedem europäischen, vorab deutschen Leser in die Seele, weil die Verwandtschaft oder Gleichheit des amerikanischen Lebens und Philosophierens mit dem unsrigen sich klar ausspricht.

Zunächst erscheinen in der zuverlässigen Schau des Verfassers, die dieser Bericht ohne kritische Stellungnahme wiedergeben will, die vier Adams, Urgroßvater bis Sohn (1735—1918), die die höchsten Ämter innehatten, mitten in der Praxis standen und zugleich in ihrer Weise theoretisierten und philosophierten. Wir sehen hier das Ringen um amerikanische Unabhängigkeit, Demokratie, das Abgleiten vom strengen Calvinismus, von Gott und Christus, von Wissenschaft zur Skepsis, zum tragischen Lebensgefühl, zur dialektischen Lebensbejahung. In dem folgenden Abschnitt „Intelligentsia“ wird geschildert, wie sich nach dem Krieg die Krisis vorbereitet, ein pessimistisches Lebensgefühl die Menschen in den weitesten Kreisen ergreift. Die Weltanschauung der „Intelligentsia“ gibt sich als „wissenschaftlich“. Sie hat, rein formell-methodisch betrachtet, manches mit dem Neuen Realismus gemein. Das imponiert der Halbbildung. Die Wissenschaft der amerikanischen Gelehrten ist nicht zu verwechseln mit der „Wissenschaft“ der „Intelligentsia“. Für diese bedeutet „wissenschaftlich“ soviel wie absolut und alleinseligmachend. Die Wirklichkeit an sich ist „wissenschaftlich“. Sie schließt jede Religion aus. Materialismus, Determinismus und „wissenschaftliche“ Untergangsgeschichte sind die Dogmen dieser neuen Religion. Die „humanitären“ Weltverbesserungspläne: Verstaatlichung der Wirtschaft, „freie Liebe“, Verantwortungslosigkeit, staatliche Kinderfürsorge, richten sich gegen die alten amerikanischen Traditionen der Arbeitszucht, des Opfersinnes und der Heimatkultur.

Gegen die Ermüdung und Enttäuschung, wie sie zunächst in der Nach-

kriegszeit in der „Intelligentsia“ sich auswirkten, erhob sich als Reaktion der „Neue Humanismus“. Seine beiden Führer sind Irving Babitt und Paul Elmer More. Dieser Humanismus richtet sich in gleicher Weise gegen Naturalismus und Romantizismus; er betont die religiöse Transzendenz, die geschichtliche und dogmatische Wahrheit des Christentums. In breiter philosophiegeschichtlicher Auseinandersetzung mit den religiösen Theorien der führenden griechischen Denker kommt More zur Anerkennung des Christentums. Dieses erhebt den Anspruch, die göttliche Wirklichkeit als Offenbarung zu besitzen. Gott ist vom Menschen aus unzugänglich. Er muß dem Menschen erscheinen, um ihm sein Geschöpfsein zu erkennen zu geben, ihn seiner Wirklichkeit gerade in seiner übervernünftigen Unbegreiflichkeit zu versichern. Gott muß sprechen, er muß Fleisch werden, falls er den Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unseligkeit erlösen, ihm durch Ergebung in seine Begrenzung die verlorene Einheit und Ganzheit seines Wesens wiederherstellen will. Von hier aus setzt sich More mit der modernistischen Bibelkritik auseinander. Diese gehe mit naiver Selbstsicherheit von dem Grundsatz aus, eine Durchkreuzung der natürlichen Ebene durch göttliche Wirklichkeit sei a priori unmöglich. Sie hat infolgedessen auch keinen Wirklichkeitssinn.

Aus den Grundlegungen des Neuen Humanismus entspringt die Kritik am „Amerikanismus“. Im Gegensatz zur „Intelligentsia“ ist das Kritisieren nicht Selbstzweck, sondern Freimachenwollen des Allzumenschlichen, Veränderlichen aus der Sicht des Göttlichen, Ewigen. Zunächst muß auch Amerika einsehen, daß sein Modernismus mit seiner romantisch-grenzenlosen, optimistischen Selbstanbetung, mit seiner Selbsteinschätzung als „das Land der unbegrenzten Möglichkeiten“, mit der Verwechslung von vital-unbeschränktem Ausleben und Unendlichkeit des Geistes einmal sein Ende findet und daß es an den objektiven höheren Maßstäben sowie an der Wirklichkeit der Pflichten des Alltags und des Lebens überhaupt zerbricht. Zweitens muß es wissen, daß echte Kunst nicht von Schwarmgeistern exzentrischer, individualistischer Ungebundenheit, sondern nur von geduldiger Zucht und Liebe zu vertrauten, geordneten Dingen erwartet werden kann. Drittens stößt das Evangelium unbeschränkten Fortschritts an die harte Schranke der Überfüllung des Weltmarktes und offenbart im Kulturbolschewismus sein wahres Gesicht. Die Unterwerfung des Menschen unter das Gesetz der Dinge, wodurch der Dämon des Absoluten das Paradies versprach, ist Teufelswerk. Die Herolde dieses Humanismus schauten nach Emerson aus. Obschon als Charakter, als Mann von Geist und Geschmack geachtet, ist er doch grundsätzlich unannehmbar: er entdeckte ja eines Tages, daß Gott „innen“ ist, folglich erklärte er die Kirche für überflüssig und leugnete die Wirklichkeit des Bösen. Seine Gestalt schillert daher in zweideutigem Licht. Der vom neuen Humanismus gesuchte Anknüpfungspunkt wird vielmehr im Puritanismus, in seinem ursprünglichsten amerikanischen Systematiker, in Jonathan Edwards, gefunden. Es handelt sich darum, den platonisch-idealistischen und religiösen Kern des charakterbildenden, die Nation ermöglichenden Puritanismus von der düsteren mythologischen Vorstellungsweise und der

Enge provinziellen Denkens zu befreien. In dieser Hinsicht stellt sich der Neue Humanismus gerade als Uramerikanismus dar.

Überschauen wir zusammenfassend Form und Inhalt, den Gesamtverlauf und die einzelnen Perioden, die führenden Denker und die von ihnen ausgehenden Bewegungen, die durch Amerikas Eigenart und die durch das Ausland bedingten Elemente, die kulturelle Umwelt und die ihnen entsprechenden Theorien, das Verhältnis der VernunftEinstellung zum geoffenbarten christlichen Glauben in den rund dreihundert Jahren der Geschichte und der Philosophie Nordamerikas, so sehen wir wieder einmal, daß die Philosophie wirklich ihre Zeit, ihre Umwelt in Begriffen darstellt. Aber gerade die amerikanische Philosophie lehrt andererseits in ihrem bunten Wechsel und ihren großen Mängeln ebenso klar, daß die philosophischen Einzelsätze in einer überzeitlichen, absolut geltenden Metaphysik verankert sein müssen, deren Ausgestaltung das Werk jahrhundertelanger Arbeit der größten Denker ist (vgl. B. Jansen, *Aufstiege zur Metaphysik*, Freiburg 1933). Gerade heute, wo wir in ergreifender Tragik den Zusammenbruch einer reinen, säkularisierten, innerweltlichen, entchristlichten Kultur erleben, kommt uns zum Bewußtsein, wie unzulänglich eine Philosophie ohne Bezugnahme auf die Normen der Offenbarung ist (vgl. diese Zeitschrift 131 [1936/37] 31 ff.).

Hölderlins Götter

Von Heribert Fischer S. J.

Ich verspräche gerne diesem Buche die Liebe der Deutschen“, sagt Hölderlin in der Vorrede zum „Hyperion“. Aber der Dichter ist lange ein einsamer Fremdling seinem Volke geblieben. Die andern, die vielen waren gesprächiger, auch stärker und gesünder als er. Wenn seine Gestalt und sein Werk der gegenwärtigen Zeit als Zeichen erscheint und sich die späte Liebe der Deutschen erwirbt, so geschieht das im Bewußtsein, daß sein Dichten ein Dienst gewesen ist, der würdig bleibt, in der Erinnerung nicht unterzugehen. Sein Suchen und Rufen nach den „Göttern“ ist Germanenschicksal, letzte eherne Folge in der Auseinandersetzung zwischen dem Deutschen und Griechischen, dem Christlichen und Weltlichen. Und es ist so, als hätte er den Weg gedeutet und beschrieben, den die Deutschen immer dahingehen, und zugleich das Ergebnis in seinem Wort und Schicksal vorweggenommen.

Das gegenwärtige Anliegen ist darin zu erblicken, Gestalt und Werk einander zu nähern, etwa im Sinne von Bertrams „Nietzsche“, als „etwas, das immer neu zu lesen ist“, „geführt von etwas, das Gebild werden will“. Dasselbe, was übrigens bereits von Norbert v. Hellingrath, dem im Kriege gefallenen Herausgeber, in einer nachgelassenen Rede ausgesprochen wurde: „Wenn ich von Hölderlins Leben Ihnen sprechen will, so ist das nichts anderes, als wenn ich von seinem Werke rede. Es gibt da nichts Doppeltes, Getrenntes. Sein Leben steht in einem einzigen Dienst; mit der innigeren und einseitigeren leidenschaftlicheren Hingabe