

Descartes und sein Erbe

Von August Brunner S. J.

Im Jahre 1637, mitten in der schweren Zeit des Dreißigjährigen Krieges, erschien zu Leiden in den Niederlanden ein anonymes Buch mit dem Titel: „Discours de la méthode, pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences.“ Von diesem verhältnismäßig kleinen Buch, dessen Verfasser René Descartes war, sind ungeheure Wirkungen ausgegangen bis in unsere Tage, die den in Paris stattfindenden internationalen Kongreß für Philosophie im Zeichen Descartes' zusammentreten sehen. Denn als erste der Veröffentlichungen des gleichen Verfassers, der bereits 1650 nach einem unsteten Wanderleben in Stockholm starb, hat sie unternommen, das neue Denken seiner Zeit in methodische Grundsätze zu fassen und ihm so die Stoßkraft zu geben, mit der es in kurzer Zeit die Geister eroberte und fast vollständig in seinen Bann schlug. Eine neue Haltung zur Wirklichkeit fängt in diesem Werke an, sich bewußt zu werden und sich als die einzig richtige zu behaupten, als die Haltung, die allein imstande sei, die Wirklichkeit so, wie sie an sich ist, begegnen zu lassen und Wahrheit an die Stelle menschlicher Trugbilder zu setzen. Dieser Anspruch mußte auch die religiöse Einstellung des von ihm beherrschten Zeitalters aufs tiefste beeinflussen und, nicht immer zu dessen Vorteil, umgestalten, obschon Descartes selbst dies weder beabsichtigte noch voraussah.

Wie schon sein Titel anzeigt, enthält das Werk nicht sachliche Entdeckungen des auch als Mathematiker und Physiker bedeutenden Mannes. Es will vielmehr eine Methode, einen überlegten und innerlich begründeten Weg zeigen, den man gehen muß, „um seinen Verstand gut zu führen und die Wahrheit in den Wissenschaften zu suchen“. In einer kleinen Methodenlehre den Hebel zu sehen, der eine Welt aus den Angeln hob, das mag auf den ersten Blick überraschend und gar übertrieben erscheinen. Aber eine kurze Überlegung kann zeigen, daß uns hier kein bloßer Zufall einen solchen umstürzenden Einfluß unverdienterweise zugeworfen hat. Wenn es die Aufgabe einer philosophischen Methode ist, uns an die Wirklichkeit heranzuführen, uns ihre Geheimnisse zu entschleiern und uns einen Blick in das innerste Wesen der Dinge tun zu lassen, dann liegt in einer solchen Methode bereits ein richtiges oder falsches Urteil über diese Wirklichkeit eingeschlossen. Denn nur einer ihr angemessenen Methode wird sich die Wirklichkeit auch erschließen. Es liegt also in einer solchen Methode bereits ein Vorurteil und ein Vorgriff; je nach der Art dieses Vorverhaltens wird die Wirklichkeit ganz oder nur teilweise, richtig oder verzerrt in den Blick und dann in das Wort des Forschers eingehen. Darum ist der Einfluß einer allgemein anerkannten Methode so ungeheuer, und er ist um so unwiderstehlicher, da

die Methode gewöhnlich als etwas Selbstverständliches hingenommen wird und Angriff und Abwehr mehr rings um die mit ihr erreichten Ergebnisse toben. Grundlegende Wandlungen in der allgemeinen philosophischen Methode bedeuten darum immer auch grundlegende Wandlungen in der Haltung zur Wirklichkeit. Die Gesamthaltung zur Wirklichkeit ist aber in der religiösen Haltung des Menschen unmittelbar verwurzelt. Von hier aus wird die kulturphilosophische Feststellung verständlich, daß die Tiefe des religiösen Gesamtverhaltens sich zuerst und gleichsam aus eigener Kraft ändert und so den Umbruch auf andern Gebieten vorbereitet. In der Philosophie findet er dann seinen bewußten Ausdruck. Eine neue Methode, wie die von Descartes, beruht also letztlich auf einer neuen religiösen Haltung, mag dies auch dem Urheber wenig oder gar nicht bewußt sein, wie dies bei Descartes tatsächlich der Fall war. Selbstverständlich hatte die Entwicklung lange vor ihm eingesetzt. Man denke nur an Galilei, Leonardo da Vinci, die ganze Renaissancezeit, die wiederum in manchen Richtungen der Scholastik ihre Vorläufer hatte¹. Im einzelnen ist es darum oft schwer zu entscheiden, was Ursache, was Wirkung ist; die Verknüpfungen sind mannigfaltig und laufen in mehr als einer Richtung.

Das, was andere bereits dunkel fühlten und praktisch handhabten, bewußt herausgestellt zu haben, das ist die Leistung von Descartes und erklärt den umstürzenden Erfolg seines Werkes. Er hat die neue mathematisch-naturwissenschaftliche Methode, mit der bereits vor ihm so ungeahnte Erfolge errungen worden waren, geklärt und allen zugänglich gemacht. Er hat sie aber als die Methode der Wirklichkeitserkenntnis hingestellt, die allein auf allen Gebieten ohne Unterschied zum Ziele führen könne. Das ist das Verhängnis, das mit seinem Werke ebenfalls verknüpft ist. Daß eine Methode, die in der Naturerkenntnis in wenigen Jahrzehnten zu einer reichen Ernte von Ergebnissen geführt hatte, wie sie sonst in Jahrhunderten nicht heimgebracht worden waren, auf allen Seinsgebieten von dem gleichen überwältigenden Erfolge umstrahlt sein müsse, das ist ein Gedankengang, mit dem ja noch Kant in der Vorrede zur 2. Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ sein Unternehmen begründet. In der Tat hat eine solche Überlegung ja auch etwas Verführerisches an sich, so daß ihr der Mensch im ersten Sturm der Begeisterung über die umstürzenden Erfolge kaum widerstehen kann. Erst die langsam, oft nach Geschlechtern erst reifende Frucht der allzu stürmisch überall ausgestreuten Saat bringt späte Ernüchterung und weise Beschränkung.

Worin besteht nun die neue Methode? Ihr Grundgedanke ist der: Alles muß meßbar sein oder auf Meßbares zurückgeführt werden. Diese Vorschrift scheint uns heute nichts Besonderes zu enthalten, so selbstverständlich ist sie uns geworden. An sich ist aber dieses Unternehmen so wenig selbstverständlich, daß es ganz im Gegenteil den voraufgehenden

¹ W. Goetz findet die ersten Ansätze zu dieser Entwicklung bereits im 12. Jahrhundert. Vgl. „Die Entwicklung des Wirklichkeitssinnes vom 12. zum 14. Jahrhundert“, in: Archiv für Kulturgeschichte 27 (1937) 33—73.

Zeiten als unsinnig vorgekommen wäre. Wie soll man die Bläue zweier verschiedener Gegenstände messen oder gar das Blau und Rot in Zahlen miteinander vergleichen? Oder Gefühle des Zornes oder der Furcht im metrischen System ausdrücken? So wie die Wirklichkeit uns entgegentritt, ist die Anwendung von Maß und damit von Mathematik auf einen kleinen Umkreis des Seienden eingeschränkt; und auch daran geben sich nur Ausdehnung und Gewicht ohne weiteres dazu her. Die übrigen Eigenschaften und Beschaffenheiten der Dinge entziehen sich dem unmittelbaren Zugriff des messenden Menschen.

Es war also eine richtige Entdeckung, kulturell wie geistesgeschichtlich von umstürzender Bedeutung, als in der Renaissance die Erkenntnis aufging, daß man auch diese andern Beschaffenheiten messend ergreifen könne. Der Kunstgriff besteht darin, daß man sie zu diesem Zwecke mit der Ausdehnung in Beziehung setzt und so gleichsam ein Netz von meßbaren Größen über sie wirft; „sie müssen als meßbar beurteilt werden“ (Descartes). Mit der Meßbarkeit fielen einem wie von selbst unerwartete, ja ungeahnte Ergebnisse zu. Erstens ermöglichte sie einen genauen Vergleich zwischen Bestimmungen oder Wirkungen, die bisher nur ganz allgemein oder überhaupt nicht vergleichbar gewesen waren; man denke etwa an Farbe oder Wärme. Diesen genauen Messungen entspringen dann jene festen, gleichsam ewigen, unbedingt verlässlichen und überall nachprüfbaren Beziehungen, die wir die Naturgesetze nennen. Ihre erste Feststellung und die Sicherheit, mit der sie von allen Körpern nunmehr allgemeingültige und doch bis ins Letzte zuverlässige Aussagen zu machen erlaubte, mußte den Zeitgenossen, die solches nicht gewohnt waren, wie eine Zauberkunst oder wie die Offenbarung der bisher in der Natur verborgenen Geheimnisse vorkommen. Man mußte glauben, nun das Innerste der Natur entschleiert und in den mathematisch ausgedrückten Beziehungen das wahre Wesen der Dinge gleichsam in Händen zu haben. Statt allgemeiner und, wie man meinte, leerer Worte von Wesen, Form, Substanz, die doch nie auch zu dem geringsten verwendbaren Ergebnis geführt hatten, konnte man nun Greifbares und Nachprüfbares vorweisen, das von der Erfahrung immer und überall bestätigt wurde. Auch Descartes hat sich im Gefühle der neuen Errungenschaften über die alte Philosophie in ablehnender und abfälliger Weise geäußert.

Aus der Genauigkeit des Messens folgte aber noch ein weiterer Vorteil, dessen Tragweite man damals erst dunkel ahnen konnte, obschon er unmittelbar aus der neuen Welthaltung hervorging. Der Renaissancemensch hatte zur Welt eine ganz andere Einstellung als der Mensch des Mittelalters. Dieser hatte in der Welt etwas gesehen, was ein für alle Mal so war, wie es aus den Händen des Schöpfers hervorgegangen war. Er hatte darin die schönste Ordnung gefunden, wo alles einen Platz, eine Aufgabe und einen Sinn hatte und so sein Teil zur Vollkommenheit des Ganzen beitrug. So war es, und so würde es bleiben. Aufgabe des Menschen war es, sich dieser Ordnung in seinem Tun anzupassen und so sich die Lebensmöglichkeiten zu schaffen aus dem, was da war. Das oberste Geschöpf auf Erden, war er doch eingestellt und eingereiht in die große soziale, kos-

mische und geistlich-sittliche Ordnung der Schöpfung. Es war die Haltung der Seinsehrfurcht vor dem Werke Gottes, die sich in gleicher Weise auf alle Gebiete der Wirklichkeit erstreckte und die auch in der äußern Gestalt des Weltbildes ihren klaren Ausdruck fand. Die Welt mußte so sein, wie sie war, weil sie nur so vernünftig und der göttlichen Weisheit entsprechend war. Nicht die Welt umzugestalten, sondern in ihrer Sinnfülle staunend zu begreifen, galt als Aufgabe des Menschen².

Ganz anders die neue Einstellung. Sie mußte dem mittelalterlichen Menschen vermessen und titanisch vorkommen. Die Welt ist für den Menschen des neuen Zeitalters nicht mehr eine in allem fertige Ordnung, deren Diener der Mensch ist. Er fühlt sich vielmehr in ihr stehend als ihr Herr und Meister, dem sie zu dienen hat. Von sich aus tut sie dies nicht. Man muß sie dazu zwingen, ihr mit List und Verstandesschärfe ihre Geheimnisse entreißen und ihre Kräfte unter das Joch des Menschen dienstes beugen. Wie Trunkenheit überkam es jene, die ihre ersten Versuche gelingen sahen, die merkten, daß eine solche Unterwerfung der doch so gewaltigen Natur möglich sei. Sie fühlten sich als die unumschränkten Herren der Schöpfung. Keine Grenze schien der Forschung und der Unternehmung des Menschen gesetzt. Wenn es nur gelang, die Natur bei ihrem schöpferischen Vorgehen richtig zu belauschen, so konnte die Zukunft, die man in der Erwartung bereits selig verkostete, alle diese Kräfte dem Menschen untertan machen und ihn dadurch von jeglicher Not und Sorge erlösen. Die richtige Methode, das messende Experiment war dazu der Schlüssel. Wie von selbst wandte sich der Blick vom Sein und Wesen der Dinge ab, um nur noch die Gesetze des Werdens, des Zustandekommens messend, experimentierend aufzuspüren.

Damit hatte sich eine gewaltige Umstellung vollzogen, deren man sich aber nur dunkel bewußt war; denn halb und halb setzte man doch die neuen Auffassungen und Bestrebungen mit den alten Begriffen und Absichten gleich. Mit Descartes glaubten viele, nichts anderes zu tun, als die Ziele der alten Naturphilosophie, allerdings mit neuen Mitteln, zu verfolgen. Was frühere Zeiten nicht hatten erreichen können, weil sie einen falschen Weg eingeschlagen hatten, das würde man nunmehr mit Hilfe der königlichen Wissenschaft der Mathematik fertig bringen. So erschien die neue Wissenschaft Freund und Feind als eine neue Naturphilosophie, die sich an die Stelle der alten drängen wollte. Schon der gemeinsame Name Physik für die beiden Forschungsarten leistete dem verhängnisvollen Irrtum Vorschub. Die aristotelische Physik hatte mit dem, was wir seit dem Aufkommen der Naturwissenschaften so nennen, wenig gemein außer dem Gegenstand, der Natur. Die alte Physik war ausschließlich Naturphilosophie. Sie wollte nicht meßbare Zusammenhänge feststellen, die letztlich zur technischen Verwendung der Naturkräfte führen sollten. Sie suchte vielmehr die Natur in ihrem Wesen zu verstehen. Sie forschte nach den innern Gründen der Naturvorgänge, nicht

² Vgl. vom Verfasser: Erläuterungen zu Thomas von Aquin; Die Summe wider die Heiden I—IV (Leipzig 1935/37, Hegner). J. Huizinga, Herbst des Mittelalters (München 1924).

nach den äußern Zusammenhängen. So wie wir uns bei einer Tat eines Menschen beruhigen, wenn wir ihre Gründe als zu seinem Charakter, seinem Wesen passend begriffen haben, so war man zufrieden, wenn man verstanden zu haben glaubte, daß aus einer solchen Wesenheit ein solches Verhalten folgen mußte und nichts anderes zu erwarten war. So erklärte man alles aus ewig feststehenden Wesenheiten, Formen und Anlagen. Daß man dabei vielfach bloß menschliche Erklärungs- und Verhaltensweisen in die Natur hineinsah, das konnte man damals nicht wissen³. Bei allen Mißgriffen in der Ausführung war dennoch das Ziel der alten Physik echt philosophisch.

Die neue Physik hingegen war eine Einzelwissenschaft und als solche wie auch die Mathematik völlig unphilosophisch. Wenn sie aber dennoch Naturphilosophie sein wollte, so mußte das zu unabsehbaren Folgen führen. Denn dann mußte man meinen, mit ihr das Wesen der Naturdinge zu ergreifen. Gefunden aber hatte man auf Grund der angewandten Methode nur Maß und Zahl. In Maß und Zahl, so schloß man nunmehr ganz folgerichtig, muß also das Wesen der Körper liegen. Descartes berief sich dafür sogar auf die Heilige Schrift, nach der (Weish. 11, 20) alles nach Maß, Zahl und Gewicht geschaffen ist. Die Ausdehnung, denn sie allein ist ja das unmittelbar Meßbare, gilt nunmehr nicht nur als eine Eigenschaft der Körper; die Körper sind vielmehr nur Ausdehnung. Diese Auffassung mußte sich bei dem Irrtum, in dem sich die neue Naturwissenschaft über ihr eigenes Wesen befand, fast mit Notwendigkeit einstellen. Denn wenn wir einmal überlegen, was wir in der äußern Welt unmittelbar zu bewirken imstande sind, so werden wir, vielleicht mit Staunen, feststellen, daß durch unser Eingreifen nur Änderungen des Ortes und der Größe der Körper ohne andere Vermittlung geschehen. Wir können Dinge einander nähern oder voneinander entfernen. Ihre Wirkung aufeinander können wir nicht schaffen. Aber durch Veränderung ihres Abstandes und ihrer Menge können wir das Maß dieser Wirkung bestimmen. Dies genügt aber, um sie uns dienstbar zu machen. Selbst künstlerische Schöpfung übersetzt sich in das Wahrnehmbare und darum in die Mitteilung und Wirkung auf den Mitmenschen in keiner andern Weise. Auftragen von Farbe auf die Leinwand, von Tinte auf das Papier sind zunächst und ihrem rein physikalischen Geschehen nach Bewirken von Ortsveränderungen. Und selbst die Mitteilung im Sprechen ist von dieser Seite her gesehen nichts anderes als Bewegen der Luft.

Wenn also der Mensch mit der Absicht der Natur gegenübertritt, sie seinen Zwecken zu unterwerfen, so wird er, ohne sich dessen bewußt zu sein, dazu geführt, seine Bemühungen an dieser einzigen, seinem Tun, nicht bloß seinem Betrachten zugänglichen Seite anzusetzen. Die Raum- und Größenverhältnisse erhalten damit eine ganz neue Bewertung; sie sind die Hauptsache. Denn sie gestatten den Zugriff. Und die Wissenschaft, die diesen Zugriff leitet, damit er zweckentsprechend sei, die Wissenschaft des Ausgedehnten, die Mathematik und die mathematische

³ Vgl. vom Verfasser: Der echte Gegensatz, die Gestalt und die Seinsstufe des Biologischen, in: Scholastik 10 (1935) 193—228.

Naturwissenschaft, wird bald zu der Wissenschaft, die für alle übrigen als Muster und Vorbild dasteht. Hier liegt die große Idee, die das Schaffen von Descartes und seinen Nachfolgern beherrscht, die allgemeine mathematisch-naturwissenschaftliche Methode zu schaffen, in deren Netz die ganze Wirklichkeit sich einfangen und ordnen läßt. Daß eine solche Wissenschaft möglich sei, daran hat Descartes nie den leisesten Zweifel gehabt, so wenig wie daß er mit ihrer Hilfe in das Innerste und Wesentlichste vorstoßen könne. Aus dieser neuen Blickrichtung lassen sich nun alle Einzelheiten der neuen Philosophie, wie sie sich bei Descartes und seinen Nachfolgern gebildet hat, ableiten.

Zunächst besteht Mathematik im Zerlegen und Zusammenfügen, in Addition und Subtraktion; hierin entspricht sie genau dem menschlichen Tun in der äußern Welt. Deswegen verlangt Descartes als allgemeine Methode des wissenschaftlichen Forschens, daß man jede Aufgabe in ihre einfachsten Bestandteile zerlege, die eine unmittelbare Lösung gestatten, um dann aus den Teillösungen zur Gesamtlösung aufbauend und zusammensetzend aufzusteigen. Das Ganze als solches kommt nicht mehr in Sicht, sondern nur noch die Summe von einfachen Teilchen. Der Gedanke, daß es Ganzheiten geben könne, die mit einem solchen Verfahren aufgelöst, statt erfaßt werden, taucht gar nicht auf.

Wird so alles in seine einfachsten und unzerlegbaren Teile aufgelöst, so folgt, daß es für alle Gegenstandsbereiche nur eine einzige Wissenschaft gibt, eben die Mathematik. Nicht nur die Einzelwissenschaften, sondern auch die Philosophie, ja vor allem diese, sind nach der mathematischen Methode, die sich als so ergebnisreich erwiesen hat, auszurichten. Die alte Stufung der Wissenschaften und ihrer Methoden nach den Gegenstandsbereichen ist damit grundsätzlich aufgegeben. Seinsgebiete, die dem messenden Verfahren ihr Wesentliches nicht ausliefern, sind damit verurteilt, nur noch in nebensächlichen Bezügen erfaßt zu werden und schließlich in bloße Ergebnisse der Ausdehnung zu zergehen.

In der Mathematik ist weiter Einsicht das einzige Unterscheidungsmittel der Wahrheit. Daß $2 \times 2 = 4$ ist, das sieht man eben. Und es sieht jeder für sich; oder er sieht eben überhaupt nichts. Wohl kann durch äußere Hilfe der Blick des Geistes auf die richtige Stelle gelenkt werden; er kann sich durch Anleitung Umwege zu einer Einsicht ersparen. Aber sehen muß jeder selbst; das kann ihm niemand abnehmen. Gemeinschaft, Überlieferung haben demnach innerlich und wesentlich mit dem mathematischen Erkennen nichts zu tun, sondern bloß äußerlich und nebensächlich. Auf welchem Wege eine mathematische Einsicht erreicht wurde, ist für ihren Inhalt völlig gleichgültig. Mathematik ist darum auch die Wissenschaft, die am leichtesten ohne äußere Hilfe gefunden werden kann (vgl. Pascal). Das mathematische Denken wird also geneigt sein, nur die eigene individuelle Einsicht auf allen Seinsgebieten als das einzige Unterscheidungsmittel der Wahrheit gelten zu lassen. Damit verlieren, wie Descartes dies auch durchgeführt hat, alle bloß wahrscheinlichen, nicht völlig in sich selber einsichtigen Erkenntnisse ihren Wert. Alle Wissenschaften und Erkenntnisarten, die nur wenige solcher klarer

Einsichten aufzuweisen haben und sich für ihren Aufbau auf andere Erkenntnisweisen verwiesen sehen, werden als minderwertiger Ersatz für einen vorläufig nicht zu erreichenden Zustand vollkommener Einsicht mehr oder weniger geduldet. Damit scheidet nicht nur die Geschichte und all das, was wir Geisteswissenschaften nennen, aus dem Bereich der strengen Wissenschaft aus und rückt in den Bereich der Kunst. Vor allem muß der religiöse Glaube völlig seinen Charakter als Erkenntnisquelle verlieren und als bloßer Gefühlsausdruck ganz in die Sphäre des Subjektiven verschoben werden.

Zusammenhängend damit ist die Vernachlässigung des Gemeinschaftsfaktors für das Erkennen. Dieser Faktor ist in der Tat für das mathematische und das auf ihm gegründete naturwissenschaftliche Erkennen nicht innerlich gefordert, mögen auch äußere Gründe didaktischer Natur ihn nicht entbehren lassen. Auch für diese Erkenntnis hat also die mathematische Einstellung keinen Sinn mehr. Und doch ist dieser Faktor für andere Erkenntnisarten von größter Wichtigkeit. Schon die Entwicklung der Erkenntnis im Kinde ist ja weithin durch die Gemeinschaft bestimmt, so daß der Erwachsene an die philosophischen Fragen nicht mehr mit einem unberührten, von jedem Einfluß freien Geist herantritt. Die Gemeinschaft ist darum ein innerer, wesentlicher Faktor in der Erkenntnis all der Bereiche, die wir heute den Geisteswissenschaften als Gegenstand zuweisen. Alle Erkenntnis des Konkreten, die schließlich der Sinn aller Erkenntnisbemühung ist, ist auf das gemeinschaftliche Erkennen nicht bloß zufällig, sondern seinem innersten Wesen nach angewiesen. Das gilt um so stärker, je reicher an Bestimmungen der eigentliche Gegenstand einer Erkenntnis oder einer Wissenschaft ist. Daß die Mathematik und die mathematische Naturwissenschaft auf den Gemeinschaftsfaktor verzichten können, das liegt ja gerade an der Einfachheit ihres Gegenstandes. Ihr geht es zunächst und an sich nicht um den ganzen unerschöpflichen Reichtum, der im Sein auch des letzten Stoffdinges noch enthalten ist, sondern nur um die eine einfache Bestimmung der meßbaren Größe. Am stärksten wird sich also die Vernachlässigung des Gemeinschaftsfaktors bei den umfassendsten Erkenntnissen auswirken, der philosophischen und der religiösen Erkenntnis. Man wird jede Tradition ablehnen und aller Überlieferung mit Mißtrauen gegenüberstehen. Jedes philosophische Unternehmen wird sich verpflichtet fühlen, ein absoluter Neuanfang zu sein, wenn auch die Durchführung die Tatsache zum Ausdruck bringt, daß der Mensch in diesen Dingen auch dann traditionsbestimmt bleibt, wenn er die Tradition ablehnt. Nimmt man aber aus der Philosophie den Beitrag und gleichsam das Mitphilosophieren früherer Geschlechter weg, so verarmt sie inhaltlich. Der weite Umkreis menschlicher Erkenntnis hält vor dem mathematischen Kriterium der Einsicht nicht stand und erscheint als äußerst zweifelhaft. Von hier aus führt eine gerade Linie zum Erkenntnisproblem, wie es auch heute noch oft gesehen wird. Die Religion aber wird ihres Inhaltes gänzlich entleert, will man alle Überlieferung als Glaubensquelle ausscheiden; sie wird in den Bereich des gegenstandslosen, individuellen Gefühls verwiesen.

Es war also ein verhängnisvolles, wenn auch naheliegendes Mißverständnis, das Freunden und Feinden der neuen Wissenschaft begegnet ist, daß man sich durch die mathematische Methode befähigt glaubte, das nunmehr zu erreichen, worin angeblich die alte Physik versagt hatte. Es ist erklärlich, daß beide Teile undeutlich fühlten, daß hier etwas Neues sich geltend mache. Die Folge war leidenschaftliche Ablehnung des Neuen durch die alte Philosophie, der alten Philosophie durch die neue Wissenschaft. Den Vertretern der vordrängenden Naturwissenschaft kamen gegenüber den handgreiflichen exakten Ergebnissen, zu denen diese in kurzer Zeit gelangt war, die Ansichten der alten Philosophie als unnütze und wirklichkeitsfremde Phantastereien vor. Die Anhänger der alten Philosophie witterten ihrerseits in der neuen Methode eine Gefahr für die ganze bisherige Weltanschauung, was sie zwar nicht sein mußte, aber den Umständen nach fast notwendig wurde.

Indem man das Wesen der Körperdinge nur in der Ausdehnung bestehen ließ, war eine Eigenschaft zum Wesen geworden, vertrat eine einseitige Abstraktion die Stelle des Wirklichen. Schon Descartes hatte aber bemerkt, daß das Messen ein starkes subjektives Element in sich schließt. Die Wahl der Ausgangseinheit ist in der Mathematik in der Tat willkürlich. Damit tritt die Tat des Geistes in der Erkenntnis in den Vordergrund. Dies wird noch dadurch verstärkt, daß für den Mathematiker eine einzige Erkenntnis dessen, was stetige Größe ist, genügt, um dann unabhängig von jeder weiteren Erfahrung zur Entwicklung aller andern mathematischen Erkenntnisse fortzuschreiten. Da außerdem diese Erfahrung gewöhnlich vor der Wissenschaft liegt — man bringt sie aus der vorwissenschaftlichen Erkenntnis mit —, so kann leicht der Eindruck entstehen, dem Descartes auch unterlegen ist, daß der Geist die Erfahrung als Erkenntnisquelle weitgehend oder ganz entbehren könne. Ein aprioristischer Rationalismus muß sich daraus entwickeln.

So stehen sich nunmehr in der Erkenntnis das selbsttätige, wenig oder gar nicht empfangende Denken und die Ausdehnung, die der menschlichen Tätigkeit gerade als willfähriger Ansatzpunkt dient, gegenüber. Kein Wunder, daß der Geist als Aktivität, als Denken, der Stoff als rein erleidende Ausdehnung definiert wird. Der Substanzbegriff, an dem Descartes noch festhielt, ist damit ausgehöhlt. Denken und Ausdehnung — und bald entsprechend Vernunft und Sinnlichkeit — stehen einander nicht mehr als sehr unterschiedliche Seiende, aber immerhin noch als Seiende, sondern als Widerspruch gegenüber. Nun stellt sich das Problem der Außenwelt, das schon aus dem oben erwähnten Grunde nahelag, mit aller Schärfe. Wie ist zwischen beiden so widersprechenden Teilen der Wirklichkeit noch eine Verbindung möglich? Wie kommt man von der unmittelbar erfahrenen geistigen Tätigkeit des Denkens, des Bewußtseins, zu der ihr widersprechenden und sie infolgedessen gar nicht berührenden körperlichen Außenwelt? In der Tat besteht da keine Brücke mehr, wie sich dies auch daran zeigt, daß es auch heute noch keine Lösung für dieses Problem der Außenwelt gibt. Nur wenn man in logisch unzulässiger Weise den Ausdruck Sein mehrdeutig bald als bewußtes, bald als unab-

hängig von Bewußtsein an sich seiendes Sein versteht, läßt sich unter der Hand ein scheinbarer Übergang ermöglichen. Tatsächlich ist das so gestellte Problem: Wie komme ich vom Bewußtsein, das allein unmittelbar sicher ist, zur Außenwelt? unlösbar, weil es von vornherein falsch gestellt ist. Es gibt aber nach Blondel keine unlösbareren Probleme als die, welche keine sind.

Auf Descartes hatte der Realismus der voraufgegangenen Zeiten noch einen so starken Einfluß, daß er ihm als Tatsache selbstverständlich schien. Philosophisch jedoch bedurfte er des Beweises. Aber nur das Dasein und die Wahrhaftigkeit Gottes schienen den Abgrund zwischen Denken und Ausdehnung noch überbrücken zu können. Er übersah dabei, daß der schmale Boden des in sich abgeschlossenen Denkens das gewaltige Gebäude des alten Gottesbegriffs, der doch für seinen Beweis notwendig war, nicht zu tragen vermochte. Der Begriff der Wahrhaftigkeit insbesondere entstammt bereits dem Verhalten zu andern Personen, so daß das zu lösende Problem schon als gelöst vorausgesetzt wird. Die Nachfolger von Descartes haben dann die Folgerungen gezogen. Entweder mußte eine unmittelbare Verbindung des menschlichen Denkens mit Gott den untragbar gewordenen Gottesbeweis überflüssig machen. Diesen Weg schlugen Spinoza und Malebranche ein. Dieser nahm eine unmittelbare Schau der Ideen in Gott an; jener ließ das menschliche Denken wie auch die Ausdehnung der Körper in der einen göttlichen Substanz als deren Modi zusammenfallen, so daß das Problem des Übergangs hinfällig wurde. Spinoza weist aber bereits den Weg zur späteren folgerichtigen Entwicklung. Wenn schöpferische Tätigkeit das Grundwesen der Erkenntnis ist, wenn diese nicht länger als ein Aufnehmen von Gegebenem gesehen wird, dann wird der Weg über Gott ein entbehrlicher Umweg. Der menschliche Geist selber konstituiert durch seine ihm eigene Tätigkeit die Gegenstände. Kant hat als erster diesen Weg eingeschlagen; aber er hielt durch den Begriff des Dinges an sich noch eine letzte, schwache Verbindung mit dem Sein aufrecht. Denn er ging nicht mit der mathematischen Methode an die Philosophie heran, sondern lehnte diese als für die Philosophie ungeeignet ab. Er wandte vielmehr die Methode der Physik als die auch für die Metaphysik passende an. Dem Physiker als solchem kommt zwar das Sein auch nicht unmittelbar in den Blick; es liegt für ihn gleichsam als Ding an sich am Horizont seines Forschens nach größenmäßiger Verkettung der physikalischen Vorgänge. Der einmal eingeschlagene Weg führte aber noch weiter. Auch das Ding an sich mußte einer absoluten Aktivität des Geistes weichen; nun wird die ganze Wirklichkeit als geistige Bewegung der Vernunft oder des Geistes an sich betrachtet. Die Zweiheit Geist — Stoff als Widerspruch ist zwar hier aufgehoben, aber nur dadurch, daß dem einen Teil die Wirklichkeit, dem andern entsprechend die Nichtwirklichkeit zugewiesen wird. Dem menschlichen Erkennen aber, zwar nicht dem des Einzelmenschen, sondern dem Gesamt-erkennen, werden göttliche Eigenschaften zugeschrieben, schöpferische Tat, Unendlichkeit, absolute Freiheit und Vernünftigkeit. Die Philosophie der Kultur- und Fortschrittsvergötterung, oft in das Gewand ihres eigent-

lichen Gehaltes entleerter christlicher Formen gekleidet, ist gefunden und beherrscht nun weithin das ganze 19. Jahrhundert.

Es blieb allerdings noch eine andere Möglichkeit; und auch sie ist als Gegenstoß zum Idealismus immer wieder aufgetaucht und heute im Bolschewismus in erschreckendem Maße mächtig geworden. In der Zweiheit Geist — Stoff konnte man auf die Dauer nicht übersehen, daß der Stoff sich doch nicht restlos aus dem Geist ableiten und verstehen ließ. Waren beide Teile nicht miteinander verträglich, so konnte eine weniger geistig eingestellte Philosophie im Stoff die wahre Wirklichkeit, im Geist nur ein Ergebnis der Ausdehnung, der stofflichen Prozesse sehen. Der Materialismus ist gleichsam der Schatten, der der idealistischen Philosophie folgt, und der so lange leben wird, als diese noch Lebenskraft behält.

Es wäre unrecht, wollte man Descartes für alle diese späteren Entwicklungen verantwortlich machen. Auch sind die ursächlichen Verhältnisse viel verwickelter, als Kürze und Klarheit es hier darzustellen erlaubten; auch seine Methode ist nicht in Bausch und Bogen abzulehnen. Die mathematisch-naturwissenschaftliche Methode ist der wissenschaftlichen Erforschung des unlebendigen Stoffes völlig angemessen, wie dies schon die so reichen Ergebnisse dieser Wissenschaften zeigen. Es kann sich also nicht darum handeln, sie aufzugeben. Es gilt vielmehr, auch ihre Grenzen zu beachten, die in der ersten, wohl verständlichen Begeisterung über die ungeahnten Erfolge übersehen wurden. Diese Grenzen sind doppelt begründet. Einmal geben sich nicht alle Seinsgebiete der messenden Behandlung her, und zwar gestatten sie diese um so weniger, je höher sie in der Stufenordnung des Seins stehen. Wir wissen heute, daß nicht nur die Geisteswissenschaften, sondern auch die der Physik so nahestehenden Wissenschaften der Biologie, der physischen Anthropologie, der experimentellen Psychologie nicht rein nach mathematisch-physikalischen Methoden zu behandeln sind. Dann aber darf man auch den wesentlichen Unterschied zwischen Wissenschaft und Philosophie nicht übersehen⁴. Obschon die Philosophie und in anderer Weise wiederum die religiöse Erkenntnis auch die Gegenstandsgebiete der Einzelwissenschaften betrachten, so ist ihr Blick doch nicht auf das gleiche gerichtet. Nicht bloß eine Seite suchen sie in Griff zu bekommen, sondern sie wollen das Sein in seiner Einheit und Vielheit zugleich erfassen. Deswegen bedürfen sie eigener Methoden. Weder die naturwissenschaftliche noch die geisteswissenschaftliche Methode (Dilthey) führen sie an ihren Gegenstand heran. Werden sie doch angewandt, so verbirgt sich die Tiefe der Wirklichkeit hinter einem logizistischen Idealismus oder einem lebensphilosophischen Ausdrucksrelativismus.

Es gilt also, zu den einzelnen Seinsgebieten die gebührende Haltung einzunehmen und damit die alte Seinsdemut in neuer, den Stufen des Seins entsprechender Weise als die Haltung des Menschen zu erneuern. Wir können für die Ergründung des Seins der Natur die Errungenschaften der Naturwissenschaften nicht einfach beiseite schieben, wenn sie auch

⁴ Vgl. vom Verfasser: Die Grundfragen der Philosophie 4. Teil: „Philosophie der Wissenschaft“ (Freiburg 1933).

noch keine Philosophie sind. Wenigstens die negative Auflösung vermeintlicher Tatsachen, die in Wirklichkeit unserer leiblichen Organisation zuzuschreiben sind, muß von der Naturphilosophie in Rechnung gestellt und die Folgerungen daraus gezogen werden. Wir können aber auch der Wirklichkeit als solcher, auch der der Natur, nicht mehr mit der Gebärde des Schöpfers entgegentreten. Das Sein als solches ist unserem unmittelbaren Zugriff entzogen. Wir sind eben nicht seine Schöpfer. Und je höher das Seinsgebiet, um so weniger darf der Mensch machen, herstellen wollen, sondern um so demütiger muß er in der Haltung des Geschöpfes, des Empfangenden sich dem Geheimnis nahen, soll es sich ihm erschließen. So enthüllt sich wiederum die religiöse Haltung als entscheidend für die Haltung der gesamten Wirklichkeit gegenüber. In ihr ist bereits ausgemacht, ob die Begegnung mit der Wirklichkeit so tief und umfassend ist, daß sie zum Segen des Menschen ausschlägt, oder aber, ob nur die leicht sich anbietende Oberfläche als das Ganze der Wirklichkeit mißverstanden wird, was nur zu einem Zusammenstoß mit der übersehenen Wirklichkeit, wie sie an sich ist, führen kann; in diesem Zusammenstoß zerschellt nicht die Wirklichkeit, sondern der Wahn des Menschen und das aus ihm geborene Werk.

Gilbert Keith Chesterton

Von Irene Behn

Im Juni 1936 starb Gilbert Keith Chesterton. Und einige Monate später lebte er uns in einer Autobiographie auf, mit mehr als säkularer Lebenskraft. Schwerlich ist ein postumes Werk mit heißerem Verlangen von Freunden, mit größerer Spannung von Lesern erwartet worden — und sicher hat der Kämpfer Chesterton niemals die Lanze seiner Feder so stockend und unter fremdem Ansporn gehandhabt wie bei dieser Arbeit. Es ist, als habe er ihr Erscheinen so lange hinausgezögert, bis er nicht mehr mit seinem autobiographischen Ich konfrontiert werden konnte. Wer daraufhin irgendwie prickelnde Enthüllungen erwartet, wird sich sehr bald nach Aufschlagen des Buches enttäuscht sehen.

Ungerechtfertigte Erwartungen und Voreingenommenheiten haben ihm wie andern ungerechte Kritiken zugezogen — darunter auch jene dankenswerten, die den Nagel genau auf die Spitze statt auf den Kopf treffen und so durch einfache Umkehrung ihres Urteils zu dem wahrhaft treffenden verhelfen. So schreibt die jedenfalls nicht katholische „Church Times“: „Als geborener Künstler sprach Gilbert Chesterton unvermeidlicherweise über sich selber; denn das ist Künstlerart. Seine hervorstechende Eigenschaft war, daß er kaum über irgend etwas anderes sprach... Chesterton mußte sich blähen ... das verrät jede Seite seiner Autobiographie.“ Nun, die Kapitelüberschriften, die dem Autor selber gelten, verraten Folgendes: „Wie einer zum Dummkopf wird“ — „Wie einer zum Wahnsinnigen wird“ — „Der mangelhafte Reisende“. Die andern Überschriften weisen auf bedeutende Persönlichkeiten, zumal auf Freunde, weisen auf gemein-