

unserer Großeltern — man muß sie nur in rechter Weise hören —, was ist das für ein schlichtes, helles, frohmütiges Lobsingen! Welche Kindlichkeit, welche Kraft im Schwachen! Ein Beten in Schönheit, ohne Arg, voll Zuversicht!“ Das Volk hatte also die Sinnbildlichkeit dieser Musik sehr wohl erfaßt, oder vielmehr erfüllt, denn es liegt kein Denkprozeß zu Grunde, der heute alles Volksmäßige so dicht in Nebel hüllt. Ist das „Heroisch-Unzulängliche“ so sehr viel besser als das Kindlich-Unzulängliche?

Rudolf Schwarz, ein Künstler, der über jedem Verdacht steht, kitschige Dinge zu lieben, einer der wenigen, die die ganze Schwere des Problems begriffen haben, der schmerzlich mit dem Widerspruch zwischen Sein und Wirken der Kunst ringt und glutvolle Seiten darüber geschrieben hat, fragt in seinem Buch „Gottesdienst“: „Haben sie nun Sinn, diese Formen, mit denen man das beinahe Unsagbare ausdrücken kann, die aber nur mehr die beruflichen Kenner verstehen? Wir alle fühlen das Heimweh. . . Ist nicht das betende Volk immer im Recht, und sind wir, die Gebildeten, nicht immer auch die Verkehrten, die Unrechten, die Herzlosen? . . . Seien wir ehrlich: das Volk verlangt nicht nach dem, was wir mit pathetischem Beiklang die Kunst nennen, es braucht sie nicht, oder doch nicht zuerst. Es braucht Bilder und Zeichen, die zum Herzen sprechen, nach Kunst verlangt es wohl kaum, nicht an dieser Stelle. Die Gebildeten führen schon lange ihren Kampf gegen den frommen Kitsch der Devotionalien, aber die Ergebnisse sind fraglich, und oft bricht das, was man bekämpfte, gerade dort mit unbändiger Lebenskraft wieder hervor, wo das Feld gejätet und ausgebrannt war und wo man sich zum Kriegszug in Vereinen und Gesellschaften zusammentat. Das

muß doch wohl seinen Grund haben. Ob vielleicht das, was man ausrotten wollte, gerade die ewig flutende Bildkraft des Volkes ist, die ohne verwickelte und vielleicht auch fragliche Ansprüche ganz einfach in Bildern hervorbricht, die nichts anderes sein wollen als Worte einer alltäglichen Sprache? . . . Vielleicht wäre es besser, statt sie wegen ihrer stammelnden Sprache zu verfolgen, diese rührenden Zeichen in dem ernst zu nehmen, was ihnen ernst ist, sie entgegenzunehmen als die Phänomene des Heiligen, wie es im wirklichen Volke wirkt. Wir könnten lernen von den bescheidenen Dingen, die man in den billigen Läden und an den Wallfahrtsorten verkauft und die das Volk zärtlich aufbewahrt als liebe Andenken an Gottes zärtliche Gnaden, und wir könnten bei ihnen manches entdecken, was uns unsere abgesonderte Innerlichkeit nicht liefert. . . Die kirchliche Kunst sollte von der ‚Kunst‘, dem ästhetischen Anspruch, gereinigt und sachlich, das ist: fromme und heilige Leistung, werden, und ich meinte, das Volk sei dieser Sachlichkeit viel treuer geblieben als wir; es hat den Begriff des ‚Liturgischen‘ lebendig interpretiert.“

Die Seinstheorie der christlichen Kunst, zu der sich L. bekennt, muß folgerichtig wirkungsvollen, aber künstlerisch unbedeutenden Erzeugnissen gegenüber intolerant sein; die Theorie der Lebenswerte muß manches mit in Kauf nehmen, was Augen und Ohren gestrenger Ästheten beleidigt. Vielleicht einigen wir uns in dem Satz, den Goethe mit der Weisheit des Alters in dem bereits erwähnten Brief niedergeschrieben hat: „Glücklicherweise bleibt uns stets die Überzeugung, daß gar vieles nebeneinander bestehen kann, was sich gern wechselseitig verdrängen möchte.“

ÜBER DEN FORTSCHRITT IN DER PHILOSOPHIE

Von Paul Simon

Während des Weltkrieges hat ein amerikanischer Schriftsteller (Santayana) die Worte niedergeschrieben: „Dieser Krieg wird den Glauben an den Fortschritt endgültig zerstören.“ Wie ganz anders klingt das Wort, das Kant in einer Rezension von Herders „Ideen“ aussprach: „Die Bestimmung des menschlichen Geschlechts im ganzen ist unaufhörliches Fortschreiten, und die Vollen- dung desselben ist eine bloße, aber in aller Absicht sehr nützliche Idee von dem Ziele, worauf wir der Absicht der Vorsehung gemäß unsere Bestrebungen zu richten haben.“ Ob der sehr kluge Amerikaner recht behalten hat, will ich nicht entscheiden. Jedenfalls hat er mit seiner Voraussetzung recht, daß Fortschritt ein Mythos geworden war, an den das 19. und das beginnende 20.

Jahrhundert mit Inbrunst geglaubt hat. Dieser Glaube ist vielleicht noch nicht zerstört. Aber wir wollen ehrlich sein: es gab vieles im 19. Jahrhundert, was den Menschen allzu leicht zu diesem Glauben verleiten konnte. — Der Gebrauch des Wortes „Fortschritt“ fußt wie all unser Sprechen auf einem Bild, und zwar dem naheliegenden vom menschlichen Schreiten in den Raum hinein. Wer einen Spaziergang macht, schreitet fort, solange er sich weiterbewegt; aber nur dann, wenn er ein Ziel hat, wird er nach einiger Zeit auch einen „Fortschritt“ gemacht haben. Denn das Gehen ohne Ziel bezeichnet man nach dem uns geläufigen Gebrauch des Begriffes nicht als Fortschritt. Es gibt viele andere Bewegungen in der Natur, die uns den Sinngehalt des Wortes „Fortschritt“ ver-

deutlichen. Da ist das Wachstum der natürlichen Lebewesen, das uns in gewissen Augenblicken als ein Aufstieg erscheint, allerdings nur in Hinblick auf ein vorgestelltes Ideal. Wäre das menschliche Leben und jedes andere Leben in sich wertlos und — wie es etwa ein starrer Buddhismus predigt — der Tod wertvoller als das Leben, so wäre das Wachstum des Menschen kein Fortschritt, sondern eher ein Rückschritt, und der Fortschritt würde beginnen, wenn der alternde Mensch mit Sicherheit dem Grab zuwankt. Von der Zeit, die nie stillsteht, kann man nicht sagen, daß die eine einen Fortschritt gegenüber der andern bedeute. Die „Lobredner der Vergangenheit“ wollen nicht die Zeit glücklich preisen, sondern den Inhalt, die Menschen und die Einrichtungen irgend einer Zeitspanne, also das, was die Zeit ausfüllt.

Es ist in Wirklichkeit ein Wertmaßstab, der den Bedeutungsgehalt des Wortes Fortschritt bestimmt. Weil wir den Apfel als das Ziel des Lebensvorganges im Apfelbaum betrachten, sehen wir den mit Früchten behangenen Baum trotz der Märchen-Schönheit des mit Blüten übersäten Gewächses als einen Fortschritt an. Aber es könnte sein, daß ein Mensch, der die Frucht nie kennen lernt, die Blüte des Baumes mit ihrem Schönheitswert höher schätzt als die Frucht. Wer den Fortschritt einer zeitlich gebundenen Entwicklung, eines Lebensvorganges oder geschichtlicher Vorgänge beurteilen will, muß das Ganze kennen. Auf welchen Lebensgebieten gibt es nun Fortschritt? Es wäre ein berückender Gedanke, wenn das ganze menschliche Leben in seiner vollen Breite einer großen Bedeutung zustrebte, wie Kant aus der Französischen Revolution (!) ablesen zu können glaubte.

Es hat eine Zeit gegeben, und sie liegt noch nicht sehr weit zurück, in der die Masse der Menschen zu glauben anfing, die Menschheit habe sich tatsächlich aus niedersten Anfängen immer höher entwickelt und werde in einem Fortschritt, der unaufhaltsam sei, zu immer vollkommenerer Gestalt, zu paradiesischen Zuständen und zu unverlierbarem Glück gelangen. Dem Begriff des Fortschrittes kam glücklicherweise der Begriff der „Entwicklung“ zu Hilfe, und dieses so harmlose Wort „entwickeln“ wurde wie durch einen magischen Vorgang zu einem metaphysischen Zauberwort. Die Menschen können aber unmöglich grundlos zu solchen Anschauungen gekommen sein. Vielmehr müssen gewisse allgemeine Erlebnisse starker Art den Menschen von der Möglichkeit eines unaufhaltsamen Aufstieges überzeugt haben. Dieses Erlebnis ist zweifellos in den offensichtlichen Fortschritten der Technik und Naturwissenschaft zu finden. Über diese Dinge ist so oft geschrieben, daß es sich nicht lohnt, noch etwas hinzuzufügen. Die wichtigste Tatsache ist die, daß jeder einzelne Mensch des

19. Jahrhunderts unmittelbar in seinem Leben diesen Fortschritt fühlen mußte. Natürlich handelt es sich auch hier um einen an einem Wert meßbaren Fortschritt. Der Arbeiter hat nicht von vornherein die Überzeugung gehabt, daß die Maschine eine Besserung in seinem Leben bedeute, wie die erste Gegenwehr im vergangenen Jahrhundert beweist. Ob die Maschine unbedingt einen Fortschritt bedeutet, ist hier nicht zu entscheiden. Jedenfalls arbeitete sie schneller, müheloser, in vielen Fällen auch genauer als die Menschen und nicht nur so viel wie einer, sondern wie Tausende von Menschen. Der Maßstab, der den Fortschritt anzeigt, liegt also nicht in dem besondern Glück oder der sittlichen Vollkommenheit eines Menschen oder einer Menschenklasse, die hie und da von Enthusiasten gesehen wurde, sondern in der Leistung der Maschine für den Wirtschaftsnutzen dieser oder jener Menschen. Nun nahm aber das ganze Volk teil an den Fortschritten der Technik im allgemeinen. Dazu gehört ja nicht nur die Maschine, sondern alles, was überhaupt mit der Technisierung des Zeitalters zusammenhängt, die Schnelligkeit der Beförderung, die Nachrichtenübermittlung, die Möglichkeit der Teilnahme aller Menschen an vielen sonst unzugänglichen Kulturgütern usw.

Besonders auffallend mußte dem schlichten Menschen die Erweiterung des Wissens auf allen Gebieten erscheinen. Der Begriff „Forschung“, der im Zeitalter der Entdeckung einen berückenden Klang gehabt haben muß, gewann im 19. Jahrhundert einen besonders eindrucksvollen Inhalt, da ein Heer von fleißigen Suchern in entsagungsvoller Arbeit alles erforschte, was sich in dieser Welt erforschen läßt, sowohl den Lauf, den Bau und die Bestandteile der aus unermeßlicher Ferne zu uns herüberleuchtenden Sterne, wie die dem Auge ewig unsichtbaren Bewegungen im allerkleinsten Teile der Körperwelt, im Atom; die vergangenen Jahrtausende bis hinein in den vor aller Zeitrechnung liegenden Aufbau der Welt wie auch nebensächliche ortsgeschichtliche Tatsachen. Natürlich mußte auf den Laien besonders die Erweiterung des naturwissenschaftlichen Wissens wirken, da eben dieses Wissen sich zum Teil immer wieder in Technik umsetzte und immer neue Hoffnungen für die Zukunft erweckte.

Aber worin bestand der Fortschritt? Oder wie war er zu messen? Der Glaube an den Fortschritt hat sich in der Geistesgeschichte des Abendlandes langsam vorbereitet, bis er im 19. Jahrhundert vorherrschende Gestalt gewann. Voraufgehen mußte ein neues Vertrauen auf die Kräfte der Vernunft, ein unbegrenztes Staunen über die Zuverlässigkeit des mathematischen Denkens, ein plötzliches Durchstoßen der dem abendländischen Schauen gesetzten Schranken in den Entdeckungen und ein zunächst

naives Bekanntwerden mit Kulturen, die wesensverschieden waren von der christlichen des Abendlandes. Deshalb setzen auch gewisse Forscher für die Jahre 1680—1715, d. h. die Zeit, in der die Öffentlichkeit weithin mit außereuropäischen Kulturen bekannt wurde, die Krise des europäischen Gewissens¹ an, d. h. den endgültigen Durchbruch des Geistes, der im 18. Jahrhundert die Enzyklopädisten auf den Plan rief und im 19. Jahrhundert zugleich mit der neuen Entdeckung der Maschine das ganze Leben umgestaltete. Vom Wesen und den dem Wesen des Menschen angemessenen Idealen aus gesehen eignet dem Wissen ein hoher Wert, und darum ist auch jede echte Wissensvermehrung wertvoll. Das Wissen hat die besondere Eigenschaft, den Menschen sich seiner Kraft bewußt werden zu lassen. So ist es geeignet, den Menschen in seiner eigenen Wertschätzung ganz besonders zu erhöhen und anderseits ihn gerade das Wissen hoch schätzen zu lassen, das ihm gestattet, über die Welt und die Dinge zu herrschen. Hier droht eine besondere Gefahr der Überschätzung, die den Fortschritt im Wissen in einen „Glauben“ an den Fortschritt verwandelt, d. h. in die feste Überzeugung, daß dem Menschen kein Geheimnis verborgen bleiben könne und nichts mehr unmöglich sein werde. Man kann ruhig behaupten, daß diese Überzeugung in der Menschheit sich fest verwurzelte genau zu der Zeit, als die Wissenschaft anfang, vor diesem Glauben zu warnen.

Die Wissenschaft selbst hatte solche Wissenszweige, in denen der Fortschritt nicht so unmittelbar sichtbar wurde, an die Seite gedrängt. Mußten nicht die Geisteswissenschaften, um ein ganz allgemeines, aber verständliches Wort zu gebrauchen, ihre Daseinsberechtigung durch möglichst viel Sammeleifer beweisen? Aber besteht wirklich der Nutzen etwa der Geschichte darin, daß man alles, was geschehen ist, bis auf Zeit und Raum genau festgestellt hat? Oder besteht die Bedeutung der Literaturwissenschaft für ein Volk darin, daß dort säuberlich jeder Verfasser eines Gedichtes aufgezeichnet wird? Und doch scheint es manchmal so, als ob diese Anschauung selbstverständlich wäre. Und welche Stelle nimmt die Philosophie dann ein? Hat sie auch Fortschritte gemacht seit den Anfängen der europäischen Kultur, oder ist sie nicht vielmehr ein völlig aussichtsloses Unternehmen, dessen Daseinsberechtigung mit Recht angezweifelt wird? Vielleicht hat man noch im 18. und im Anfang des 19. Jahrhunderts in einer gewissen Fortschrittsseligkeit an einen Fortschritt in der Philosophie geglaubt. Wenn es wahr ist, was Kant schreibt: „Die Bestimmung des menschlichen Geschlechtes im ganzen ist unaufhörliches Fortschrei-

ten“, so müßte es eigentlich auch einen Fortschritt in der Philosophie geben. Daß nach Zeiten großer Anspannungen Zeiten des Stillstandes und des Niederganges kommen, würde dagegen nichts bedeuten. Freilich die Alltagsmeinung vom Fortschritt übersieht vollkommen, daß der gradlinige Aufstieg der Naturwissenschaft und Technik einen kleinen Zeitraum umfaßt, daß in den vergangenen Jahrhunderten auch Fertigkeiten von großer Bedeutung völlig in Vergessenheit gerieten, und daß im Lauf der Geschichte hohe Bildungsstufen barbarischen Zuständen Platz machen mußten. Die Meinung vom gradlinig unaufhaltsamen Aufstieg ist die Frucht einer verhältnismäßig sehr kurzen Erfahrung der Menschheit.

Die Frage nach dem Fortschritt in der Philosophie hätte man zu verschiedenen Zeiten verschieden beantwortet. Vor etwa vierzig Jahren hätte höchstwahrscheinlich die Antwort gelautet, lediglich die Psychologie habe einen sichtbaren Fortschritt zu verzeichnen. Sie sei durch neue Methoden (Experiment!) zu einer exakten Wissenschaft geworden, und es beständen die schönsten Aussichten, daß man das Seelenleben des Menschen in Kürze mit einigen Formeln beherrschen werde. Dagegen sei der Zweig der Philosophie, den vielleicht einige als den wichtigsten anzusehen geneigt seien, die Metaphysik, ein völlig aussichtsloses Unterfangen. Zu Beginn des gewaltigsten Aufschwunges, den die Philosophie in der Neuzeit genommen hat, erklärte Kant von der Logik, daß sie seit dem Aristoteles „keinen Schritt rückwärts habe tun dürfen“, und anderseits „daß sie auch bis jetzt keinen Schritt vorwärts habe tun können und also allem Ansehen nach geschlossen und vollendet zu sein scheint“. Würde man heute die Frage nach dem Fortschritt der Philosophie stellen, so würde eine Reihe von Philosophen sicher von der Logik sagen, daß sie bedeutende Fortschritte gemacht habe², dagegen würde das Urteil bezüglich der Psychologie erheblich zurückhaltender lauten. Das Urteil über den Fortschritt in der Philosophie hängt also nicht allein von einer kühlen Betrachtung dieser Wissenschaften ab. Indes wird man sagen, daß der Gang der Philosophie durch die Jahrhunderte ja leicht zu überschauen ist, und daß diese Gesamtschau doch bedenklich stimmen müsse. Da sehen wir ähnlich wie in der Dichtung einige Zeiten voll herrlichster Kraftentfaltung und überragender Gestalten. Aber diesen Gipfeln folgen dann Täler von ungeheurer Ausdehnung. Gewiß, der Mensch wird, um diese Analogie weiterzuführen, auch bezüglich der Dichtung von der Gegenwart lieber absehen und zunächst die Blütenperioden der vergangenen Jahrhunderte gern be-

¹ Vgl. Paul Hazard, *La Crise de la Conscience européenne (1680—1715)* (Paris 1935).

² Auch im Mittelalter. Vgl. Ernest Moody, *The Logic of William of Ockham* (London 1935).

jahren, aber nicht ebenso gern zugeben, daß wir augenblicklich wieder einen langen Weg durch das Tal machen. Wer könnte auch behaupten oder gar beweisen, daß die gegenwärtige Literatur späteren Geschlechtern nur als ein sanft verklingender Abgesang der klassischen Blütezeit erscheinen wird? Wir wollen bescheiden sein und freilich mit einigem Zögern zugeben, daß man unsere gegenwärtige Literatur künftig alles in allem nicht über Schiller und Goethe stellen wird. In der Philosophie, das ist nicht zu leugnen, war die Blütezeit der Antike nur kurz, und sie endete in vielen Schulen und endlosem Gerede. Ja, es dauerte grausam lange, bis wirklich in der abendländischen Menschheit eine neue metaphysische Begeisterung lebendig wurde. Diese zweite Blüteperiode der abendländischen Philosophie wird von vielen noch nicht einmal anerkannt, und es galt vor 100 Jahren noch als wissenschaftlich, wenn man in der Geschichte der Philosophie das Mittelalter nur als Abwandlung der antiken Philosophie behandelte. Überschlägt man das Mittelalter — nach unserer Ansicht sehr zu Unrecht, — so kommt das betrübliche Ergebnis heraus, daß von der Zeit Platons und Aristoteles' an die Philosophie einen sehr, sehr langen Alltag erlebte, bis ihr wieder in der Zeit des Idealismus ein neuer Festtag beschieden wurde, es sei denn, daß man schon die Anfänge der neuzeitlichen Philosophie, Descartes und seine Nachfolger, als einen Höhepunkt rechnet. Nach dem neuen Frühling, den die Philosophie im Idealismus erlebte, kam sehr bald und sehr gründlich das Absterben aller Liebe zu ihr. Wir freuen uns schon der Anzeichen, die beweisen, daß die Philosophie heute wieder neue Freunde gewinnt. Es ist bezeichnend, daß nach dem Weltkrieg wieder Metaphysik möglich wurde, ja daß von der Naturwissenschaft selbst der Antrieb zu neuer metaphysischer Besinnung ausging. Ob damit schon ein Aufschwung der Philosophie gesichert war, wird die Geschichte entscheiden.

Sieht man die Gipfel in der Philosophie, so darf man nicht vergessen, daß nicht nur die Berge, sondern auch die Täler ihre Bedeutung haben. Auch das Philosophieren der Jünger ist notwendig, um der Philosophie des Meisters Raum und Geltung zu verschaffen. Von Kant steht in dem Goetheschillerschen Epigramm zu lesen: „wenn die Könige bauen, haben die Kärner zu tun“; nicht nur zur Zeit, da die Könige leben, sondern auch noch etliche Jahrhunderte nachher, wie man sieht. Doch man kann die Geschichte der Philosophie nicht nur so äußerlich betrachten, sondern wird sie auch von der inhaltlichen Seite sehen müssen. Und da kommt wiederum ein überraschender Anblick, der zu denken gibt, nämlich die Tatsache, daß ihre Fragen anscheinend immer dieselben sind, daß auch ihre Lösungen zwar verschieden lauten, sich aber doch

in einem gewissen Rhythmus abzuwechseln scheinen. Im vergangenen Jahrhundert hat ein auch heute noch lesenswertes Buch die Geschichte der Philosophie zurückgeführt auf den ewigen Kampf zwischen Platonismus und Aristotelismus³. Das würde bedeuten, daß einmal zwei große Philosophen, Platon und Aristoteles, die Probleme und ihre möglichen Lösungen erfaßt haben, und daß die nachfolgenden Philosophen trotz aller Bemühungen über diese Fassungen und Lösungen nicht hinausgekommen sind; oder daß man es unternehmen kann, die Grundfragen der abendländischen Metaphysik auf eine bestimmte Anzahl festzulegen. Wenn diese Themen immer von neuem abgewandelt werden und die Lösungen typische sind, so liegt der Zweifel an dem Fortschritt der Philosophie sehr nahe.

Dazu kommt, daß jeder Philosophiebeflissene mit der Geschichte der Philosophie beginnt und versucht, zu Platon, vielleicht auch zu Aristoteles in die Lehre zu gehen. Ein Philosoph, dem die griechische Philosophie unbekannt wäre, würde in unsern Augen einen unersetzlichen Mangel aufweisen. Aber hat man je im Ernst angenommen, daß alle Physiker von heute zunächst die antike Physik studiert haben? Wieviel Physiker mögen überhaupt von der griechischen Physik etwas wissen? Man könnte sogar der Meinung sein, daß diese Methode dem Studium der Naturwissenschaft abträglich wäre.

Vielleicht ist also die Philosophie nur ein Spiel des Geistes, dem es nicht darauf ankommt, bestimmte Ergebnisse zu erreichen. Dann ist die Frage nach dem Fortschritt in der Philosophie überflüssig. Freilich liegt dann für den Menschen die Versuchung nahe, auf diese Akrobatik des Geistes zu verzichten, da man den Geist auch an andern Dingen schulen kann. Wer Mathematik studiert, übt seinen Geist in einem Bereich, in dem es auf sauberstes Denken ankommt. Warum also der Umweg über die Philosophie?

Ein schlimmeres Verhängnis liegt darin, daß zudem die Philosophen sich offenbar gar nicht einig sind über das, was Philosophie eigentlich ist. Ganz gewiß ist sie nicht eine Wissenschaft in dem Sinn, den wir heute zumeist mit dem Begriff Wissenschaft verbinden. Eine ständige Erweiterung des Wissens, wie die Naturwissenschaft sie vorzeichnet, kann die Philosophie kaum aufweisen. Wenn sie in diesem Sinn keine Wissenschaft ist, so könnte jemand vermuten, daß sie auf den Namen Wissenschaft keinen Anspruch erhebt, sondern am ehesten mit der Kunst zu vergleichen ist. Sie mag eine Art Dichtung sein, eine originale Weltansicht, notwendiger Ausdruck der schaffenden menschlichen Phan-

³ Heinrich von Stein, Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus (Göttingen 1862—1875).

tasie, die über die gesetzten Grenzen der gegebenen Welt hinausdrängt.

Dagegen spricht, daß die Philosophen durchaus nicht glauben, Dichter zu sein, vielmehr den Anspruch erheben, die wichtigsten Voraussetzungen für wissenschaftliches Arbeiten überhaupt und außerdem die wichtigsten Anliegen der Menschheit zu behandeln. Was die Voraussetzungen für das wissenschaftliche Arbeiten angeht, so ist da zunächst die Logik als eine Art Methodenlehre. Die Logik ist zwar nicht die Voraussetzung alles richtigen Denkens im konkreten Sinn, insofern als jedermann zunächst Logik studieren müßte, um richtig denken zu können. Aber trotzdem ist die Logik mitnichten überflüssig, nicht nur als wissenschaftliche Besinnung auf vorwissenschaftlich angewandte Regeln, sondern auch als eigentliche Methodenlehre für alle, die wissenschaftlich arbeiten wollen, und es wäre in vielen Fällen gut, wenn diejenigen, die Schlußfolgerungen aus wissenschaftlichen Sätzen zu ziehen sich anschicken, das Kapitel über die Möglichkeiten der Schlußfolgerungen und ihren logischen Wert beherzigten und vor allem anzuwenden wüßten. Wieweit die Logik Fortschritte machen kann, läßt sich schon aus diesen wenigen Sätzen ersehen. Sie war zu allen Zeiten die Grundlage wissenschaftlichen Denkens und Arbeitens, bei den Griechen genau so wie bei uns heute, wie seit Jahrtausenden das Brot den Grundbestandteil der menschlichen Nahrung bildet und immer bilden wird. Deshalb wird auch Aristoteles stets seinen Ehrenplatz behalten, weil er zum ersten Mal, wenigstens soweit unsere Überlieferung reicht, das System der Logik wirklich formuliert hat. Indes die Logik wird man noch gelten lassen, wenn man auch in ihr eine mehr allgemein wissenschaftliche als besondere philosophische Angelegenheit erblickt. Philosophie ist für die meisten ein System von Fragen, die sich alle auf Gegenstände beziehen, die bestimmt außerhalb jeglicher Erfahrung liegen. Physik, Botanik, Chemie, Medizin, Geschichte, wie die Wissenschaften auch heißen mögen, sie haben alle einen sicher bestimmaren Gegenstand im Auge. Der Biologe fragt nicht, warum es überhaupt Leben gibt. Der Mediziner forscht nicht nach dem, was aus dem Menschen nach seinem Tod etwa werden kann. Für den Physiker ist es kein Problem, was Materie im Gegensatz zum Geist sei.

Aber warum stellt der Mensch Fragen, die über seinen Erfahrungsbereich hinausgreifen? Oder warum muß er solche Fragen stellen? Sicher ist, daß zu allen Zeiten diese Fragen gestellt wurden, und daß selbst ihre hartnäckigste Ablehnung in einer höchst einseitigen Beantwortung dieser Fragen endet. Allerdings lassen sich die Antworten auf eine bestimmte Anzahl von Typen zurückführen, wenn es sich um die letzten Fragen nach der Sinndeutung

des Menschenlebens und des Daseins von Welt und Mensch handelt, und deshalb kann man auch behaupten, daß jede wirklich philosophische Antwort auf eine große Frage schon einmal dagewesen ist. Vielleicht schließt man daraus, daß es also wirklich keinen Fortschritt in der Philosophie gibt. Darauf müßte man antworten, daß es in der Tat einen Fortschritt wie in den Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts in der Philosophie nicht geben kann. Wohl aber kann und muß es etwas ganz anderes in der Philosophie geben, nämlich die stets neue Bewältigung der Fragen und Rätsel in jedem besondern Zeitalter. Ist es nicht überhaupt so, daß bezüglich der letzten Grundlagen des Menschenlebens Fortschritte, wie sie das 19. Jahrhundert auf einem Teilgebiet erlebte, gar nicht möglich sind? Niemand wird behaupten, daß die Erziehung des Menschen in der Jetztzeit gegenüber der Erziehung im Zeitalter der Griechen genau so fortgeschritten sei wie etwa die Beleuchtungstechnik. Und doch ist die Frage der Erziehung des Menschen tausendmal wichtiger als die Beleuchtung der Wohnungen. Gewiß haben die Medizin und die Nahrungsmittelchemie erstaunliche Fortschritte zu verzeichnen. Aber weder die eine noch die andere hat an die Stelle des Brotes ein anderes Hauptnahrungsmittel gesetzt. Mögen unsere modernen Mühlen viel feiner mahlen können, so ist es doch fraglich, ob das Brot, das wir heute bei der verfeinerten Technik essen, wesentlich oder überhaupt besser ist als das unserer Vorfahren, denen diese Technik unbekannt war. Die sogenannten wissenschaftlichen Methoden, die zu so fruchtbaren Ergebnissen geführt haben, sind in einem gewissen Sinn auch das Verhängnis des Menschen. Sein Glaube an die Wirksamkeit dieser Methoden läßt ihn blind werden gegenüber den Gegenständen, denen diese Methoden nicht beikommen. Auch die schönsten Werkzeuge tragen uns nicht über den Abgrund hinweg, der zwischen der Welt und dem Absoluten klappt. Aber das ständige Sammeln von Steinchen, die einmal zu einem Mosaik zusammengesetzt werden sollen, läßt die Menschen vergessen, daß es hinter diesem Mosaik noch das große Ganze gibt, dessen Wesen und Sinn ein echtes Menschheitsproblem ist. Es hat Zeiten gegeben, in denen die Menschen es für wertvoll hielten, sich vom Getriebe der Welt fernzuhalten, um diesen Fragen nachzusinnen. Voraussetzung aber war, daß sie vom Lärm der Welt verschont blieben, weil nur in der Stille Antworten auf diese Fragen reifen. Wenn aber das Fieber der Ungeduld und des Rufens nach dem Fortschritt alle erfaßt hat, wie sollen dann diese Fragen noch beantwortet werden? Ist es nicht bezeichnend für den Ausgang des 19. Jahrhunderts, daß zugleich mit dem sich immer mehr verbreitenden Glauben an den Fortschritt der Niedergang der Philosophie

offenbar wurde? Wer wagte überhaupt noch, eine Frage als wissenschaftlich zuzulassen, die über das Erfahrbare hinausreichte?

Man sage nicht, daß diese Fragen gleichgültig sind, denn wenn es diese Fragen nach dem Absoluten gibt, so stehen sie auch in ständiger Wechselbeziehung zu allen andern Lebensfragen des Menschen. Und dann ist es mit diesen metaphysischen Fragen — denn das sind die eigentlich philosophischen — ähnlich wie mit den Fundamenten der Häuser. Bei der Beurteilung der baulichen Schönheit ebenso wie der Brauchbarkeit eines Hauses sieht man von den Fundamenten meist ab, und es gibt viele Menschen, die von deren „fundamentalen“ Bedeutung keine Ahnung haben. Werden deshalb die Fundamente weniger wichtig, weil in jeder Stadt nur die wenigen Bauleute diese Grundlage des Hausbaues kennen und mit Bedacht prüfen?

Indes, wird man sagen, was nützt es, wenn die Philosophie gar keine Fortschritte macht, wenn man die alten Fragen immer von neuem durchspricht und nie zu Lösungen kommt, die den wechselnden Verhältnissen angepaßt sind; ja wenn eigentlich der Irrtum in der Philosophie heimischer ist als die anerkannte unbezweifelbare Wahrheit? Denn wenn in jedem Zeitalter die philosophischen Meinungen gegeneinander stehen, und zwar einander entgegengesetzt sind, so muß es nach einem der Hauptsätze der Philosophie sich um Wahrheit und Irrtum handeln, und das hieße, daß der Irrtum vor der Menschheit genau so betont dasteht wie die Wahrheit. Und ist es nicht wirklich in jedem Zeitalter so gewesen? Ja man kann sogar behaupten, daß bei einem Überwiegen eines bestimmten Typus der Weltdeutung die noch möglichen entgegengesetzten Deutungen wie Schattenbilder das Hauptbild umgeben. Indes wäre es eine allzu laienhafte Ansicht, zu glauben, daß die wirklichen theoretischen Ansichten in andern Wissenschaften völlig unumstritten und ohne gegensätzliche Meinungen beständen. Das ist nicht einmal in der Mathematik so, weniger in den Naturwissenschaften, viel, viel weniger in Wissenschaften, die sich dem Bereich menschlichen Daseins und menschlicher Wertungen mehr nähern als etwa die Mathematik. Es könnte sogar sein, daß bei einer Betrachtung dieser Wissenschaften es geradezu als ein Vorzug gewertet würde, daß die wichtigsten theoretischen Aussagen einer Wissenschaft hart umstritten seien. Richtet man aber in der Philosophie den Blick auf den ganzen geschichtlichen Verlauf des Ringens der einzelnen Anschauungen miteinander, so sieht man zweierlei sehr deutlich: einerseits wird sichtbar, daß es eine starke, ungebrochene Überlieferung in der Philosophie gibt, an die jeder Philosoph entweder anknüpft, um sie fortzusetzen oder auch zu be-

kämpfen. Das zweite, was ebenso wichtig ist herauszustellen, ist dieses: in jeder Zeit müssen die wichtigsten Fragen von einem neuen Standpunkt aus durchdacht werden. Das Mittelalter bedeutet geistesgeschichtlich gegenüber dem Altertum eine völlig neue Lage, die zu ungeheuer fruchtbarem Denken zwang. Die Tatsache, daß eine geschlossene Glaubenswelt das damalige Abendland einte, war für menschliche Überlegung, rein natürlich gesehen, von mindestens ebenso gewaltiger Bedeutung wie die naturwissenschaftlichen Entdeckungen im 19. Jahrhundert. Es wird sicher noch einmal die Zeit kommen, wo man unvoreingenommen die gewaltigen Leistungen des Mittelalters auf dem Gebiet der Erkenntnislehre und der begrifflichen Durchdenkung metaphysischer Ideen als eine der bedeutendsten Erscheinungen aller Jahrhunderte würdigen wird. Es war nicht nur eine Einübung des Geistes, die den Menschen in jedem Zeitalter notwendig ist, sondern auch eine Herstellung des innern Gleichgewichts zwischen den Glaubensüberzeugungen, die sich hier auch zu weltanschaulichen Meinungen entwickelt hatten, und dem Denken des Menschen, ein Gleichgewicht, das das eigentliche Glück einer Epoche ausmacht. Es sind in jeder geistesgeschichtlichen Epoche neue Probleme aufgebrochen, und jedesmal hat sich das philosophische Blickfeld erweitert. Sicher ist es kein Zufall, daß am Ende der Aufklärung und zu Beginn des 19. Jahrhunderts die erkenntnistheoretischen Fragen einen so breiten Raum einnahmen, wie es nie zuvor geschah. Wenn wir dem Streit des beginnenden 19. Jahrhunderts ferner stehen, werden wir sehen, daß auch hier der Überlieferungsstrom breit dahinfloß. Daß man die Fragen nach dem Wert und der Reichweite der Erkenntnis auch bis ins Metaphysische steigerte und eine Weltanschauung daraus machte, zeigt nur, in welchem Maß diese Fragen für den menschlichen Geist wichtig waren. Daß in einer Zeit, in der die alten Werttafeln wirklich zerbrechen, die Besinnung auf die Werte der Philosophie ein neues Feld eröffnet, wird sicher für das 20. Jahrhundert einmal ebenso kennzeichnend werden, wie es die Erkenntnistheorie für das 19. Jahrhundert war. Es kann dabei nicht ausbleiben, daß die Besinnung auf die Werte gleichzeitig zu einem Streit um diese Werte wird.

Keine Philosophie macht den Anspruch auf Unfehlbarkeit, solange sie eine menschliche Wissenschaft ist. Wenn sie aber eine Wissenschaft ist, dann muß dies bedeuten, daß sie nicht nur aus genialen Weltansichten besteht, sondern auch in geduldiger wissenschaftlicher Arbeit gefördert wird. Wenn diese wissenschaftliche Arbeit andere Methoden hat als die zu einer bestimmten Zeit besonders erfolgreichen naturwissenschaftlichen Methoden, so muß sie doch in ständiger Föhlung

mit dem, was die Wirklichkeitswissenschaften erarbeiten, ihre Begriffe durchdenken und erneuern. Selbst eine ganz und gar auf die Vergangenheit eingeschworene Philosophie müßte diese Verbindung behalten und diese Erneuerungsarbeit leisten; schon deshalb, weil die Wörter nur Zeichen für die Begriffe sind und die Begriffe ihr Leben nur im menschlichen Denken haben, das sich dauernd wandelt. Es wäre kindlich, zu glauben, daß man einen menschlichen Begriff unverändert durch die Jahrhunderte bewahren könnte, selbst wenn man ihm noch so viele Erklärungen beigäbe. Die Erneuerungsarbeit muß also von Menschen geleistet werden, die selbst dem Irrtum unterworfen sind. Und da die letzten Entscheidungen der Philosophie die höchsten Wertungen einschließen, so ist eine völlig objektive Haltung des Philosophen unmöglich. Der Philosoph mag noch so sehr überzeugt sein, rein lehrhafte Entscheidungen zu fällen, in Wirklichkeit ist er mit seiner Person, ja mit seinem Herzen beteiligt. Deshalb fällt jedem, der Philosophie betreibt, auch eine sittliche Entscheidung zu. Je tiefer er von dem Willen zur Wahrheit durchdrungen ist, desto echter wird seine Entscheidung ausfallen.

Aber so wichtig die Entscheidung des einzelnen ist, so ist doch viel bedeutsamer die Stellung, die die Philosophie im Kosmos der Wissenschaften

und in den Ordnungen der Menschengemeinschaft einnimmt. Es ist durchaus nicht gleichgültig, ob ein Zeitalter die Philosophie hochschätzt oder nicht; da der Mensch als solcher ein geborener Metaphysiker ist, werden immer zahlreiche Berufene und Unberufene sich mit diesen Fragen befassen. Viel wichtiger ist, daß der Behandlung dieser Fragen der gebührende Platz sowohl in dem Aufbau des Bildungswerkes wie in der Ordnung der Wissenschaften eingeräumt wird, und daß die Philosophie so wirkt wie die Grundmauern eines Gebäudes. Denn schließlich ist ein Gebäude nur so viel wert als seine Grundmauern. Der Fortschritt in der Philosophie besteht letztlich darin, daß eine metaphysische Grundhaltung das Bildungsgefüge des Volkes zusammenfaßt, daß diese Grundhaltung belebt wird durch das natürliche Verlangen nach unbedingter Wahrheit und den Willen, im Wandel der Zeiteale die menschlichen Urfragen auch wissenschaftlich und denkerisch trotz aller Ehrfurcht vor dem Geheimnis zu bewältigen, und daß diese Haltung im Bewußtsein des Volkes wirksam ist. Je tiefer und fester diese Erkenntnis verankert ist, je lebendiger jenes Verlangen sich regt, um so mehr und unerschütterlicher befindet sich die Seele des Volkes im fruchtbaren Gleichgewicht.

UMSCHAU

NEUER THOMISMUS

Martin Heidegger und Nicolai Hartmann bezeichnen in der heutigen Philosophie den Versuch, sowohl auf die alte klassische Tradition der Antike und Scholastik zurückzugreifen, wie aber auch diese Tradition zu einer Philosophie letzter Geschlossenheit der Welt zu deuten. So lebt in Heidegger insbesondere ein skotistischer Dynamismus und Energetismus, in Hartmann aber ein Aristotelismus des bewegten Schwingens der Welt in sich selbst.

Es ist selbstverständlich, daß von hier aus katholische Philosophen den parallelen Versuch unternehmen, Thomas von Aquin zum Philosophen einer ähnlichen Geschlossenheit der Welt zu deuten, die aber, in aller Geschlossenheit, doch die Frage nach Gott offen läßt. Zu den Versuchen Karl Rahners (*Geist in Welt*, Innsbruck 1939) und Gustav Siewerths (*Der Thomismus als Identitätssystem*, Frankfurt 1939) tritt nun die Schrift Max Müllers über „*Sein und Geist*“¹. Sie ist ihrem Thema nach fast so etwas wie Programmschrift einer ganzen Richtung. Wie Heidegger und Hartmann wieder das Sein, nicht das Bewußtsein, als das Ursprüngliche nehmen, so will diese neue katholische Philosophie einen Thomas des Primats des Seins. Dieser neue Thomismus (den Müller ausdrücklich gegen Suarezianismus, Molinismus und Neuscholastik stellt: vgl. 195 usw.) ist darum einerseits von der heutigen Seins-Problematik her orien-

tiert, stellt sich aber andererseits als Thomas-Deutung dar. Von der heutigen Seins-Problematik her geht die besondere Richtung auf eine möglichst innere Geschlossenheit zwischen Geist und Sein. Von der Thomas-Deutung her entspringt der Versuch, die Unterscheidung zwischen Geschöpf und Gott in diese Geschlossenheit einzubauen².

Das erste in diesem Aufbau ist eine möglichst idente Realität des „Seins“ (139 ff.). Darum erscheint das Sein, vom Thomismus Maréchal's her, in der Eindeutigkeit des „ist“ der Kopula im Urteil, wie im Satz „Der Tisch ist grün“ das „ist“ beides, Tisch und grün, ident setzt. Darum erscheint das Sein, von der Existenz-Phänomenologie Heideggers her, als das „Sein des Seienden“ (ja noch schärfer als bei Heidegger, weil dieser das Sein wiederum als Zeit ausdeute: 8 Anm. 1, 29 Anm. 1). Darum erscheint das Sein, von der Existenz-Aporetik Jaspers' her, als das „letzte Umgreifende und Umfassende“ (6), das „Allumfassende, Einschließende, Umgebende“ (45). Darum ist das Sein endlich, von Rilkes „Duineser Elegien“ her, „Wirklichkeit“ der „Dinge“ der „Erde“ (138 232). — Dieses „ist“ der „Wirklichkeit“ der „Dinge“ der „Erde“ ist aber — zweitens — „nur eine Teilverwirklichung der vollen Aktualität des Seins“. „Die andere Teilverwirklichung“ ist die „Wahrheit der

¹ Sein und Geist. Von Max Müller. (VII u. 232 S.) Tübingen 1940, J. C. B. Mohr. M 12.—

² Zur Gesamtbeurteilung dieser neuen Richtung vgl. unsere Abhandlung „Reichweite der Analogie usw.“ (Scholastik, Juli und Okt. 1940).