

Österreichische Denker

Herausgegeben von
Franz Austeda

Anliegen dieser Buchreihe — der ja auch der vorliegende Band angehört — ist es, auf bedeutende, doch von der Öffentlichkeit zu wenig beachtete Persönlichkeiten der jüngeren österreichischen Vergangenheit aufmerksam zu machen. Jedem dieser Denker wird ein Band gewidmet, in dem er mit eigenen Arbeiten zu Wort kommt.

Bisher sind folgende Ausgaben erschienen:

Band 1

Adolf Stöhr
Philosophische Konstruktionen und Reflexionen

Ausgewählt, herausgegeben und eingeleitet von Franz Austeda
1974. VIII, 192 Seiten. Kart. S 260,—, DM 37,—

Band 2

Karl Roretz
Ziele und Wege philosophischen Denkens

Ausgewählt, herausgegeben und
1976. VIII, 367 Seiten, 1 Porträt

In Vorbereitung befinden sich A

Alois Höfler (herausgegeben von
gegeben von Franz Austeda) —
Kremsmayer).

CXXANTIOU v. 000000/000000

antiquarisch
antiquarischer Tite

36.00 EUR



9783000010507

FRANZ DEUTSCHE VERLAGS-ANSTALT
WIEN

ÖSTERREICHISCHE DENKER · III

Robert Reininger

Philosophie des Erlebens

Ausgewählt, herausgegeben und eingeleitet
von

Karl Nawratil

1976
VERLAG FRANZ DEUTICKE WIEN

Gedanken der Philosophen

s gestellt“, das heißt absolute
ngen und Wünschen.
nge in „Vorstellungen“, son-
d nur falsche Vormeinungen
Auffassung – auch die Einstel-

chleier der Maya (des na-
dadurch nicht, wird aber als

: jene weiß, daß ihre Sätze
nur hinweisen können auf ein
aphysik: das Gefühl des Un-
dessen Leugnung.

s Seins! Die Philosophie
nützen wollen, denn diese
r“ Blick). Denkt man sich alle
die Aufgabe der Philosophie

ormacht der Sprache: ihr
uß.

ründen vorausgesetzt – allen
fühlsgewißheit (wie Religion)
einstehens –, Alleingehen des
eder von vorne anzufangen).
Erleiden der Wahrhaftigkeit.“
= ein Hinter-die-Kulissen-Se-
en abspielt – Entfremdung von

Zur Geschichte der Philosophie

Geschichte der Philosophie als philosophische Wissenschaft

(Vortrag, gehalten in der Österreichischen Akademie der Wissenschaften am
4. Juni 1928)

Mein Vorgänger als Vertreter der Philosophie an unserer Akademie, ALEXIUS VON MEINONG, hat einmal den Ausspruch getan: „Geschichte der Philosophie ist Geschichte, nicht Philosophie.“ Ihm möchte ich die Ansicht KUNO FISCHERS entgegenstellen, der im Sinne seines Meisters HEGEL meint, daß in gewisser Hinsicht die Philosophie gar nichts anders sein könne als ihre wohlverstandene Geschichte. Dort also ist die Geschichte der Philosophie nur Geschichte, hier ist sie die Philosophie selbst oder zumindest der Abschluß und die Krönung ihres ganzen Gebäudes. Wie erklärt sich dieser Gegensatz in der Einschätzung ihrer Geschichte durch die Philosophie selbst, ein Gegensatz, der keineswegs bloß auf die zwei genannten Denker beschränkt ist?

Gewiß, auch Zeitbestimmungen spielen bei der verschiedenen Bewertung der Geschichte einer Wissenschaft eine Rolle. Perioden, welche reich sind an genialen Neuschöpfungen grundlegender Ideen, pflegen zumeist unhistorisch gerichtet zu sein. Auch ein KANT spottet einmal über jene Gelehrten, denen die Geschichte der Philosophie selbst ihre Philosophie ist und nach deren Meinung nichts gesagt werden kann, was nicht schon früher gesagt worden ist. Umgekehrt wieder ist das liebevolle Versenken in die Vergangenheit solchen Zeiten eigen, in denen nach einer gewissen Ermattung der schöpferischen Kraft ein Bedürfnis nach Sammlung, nach rückschauender Besinnung und historischer Orientierung sich fühlbar macht. Es ist kein Zufall, daß die erste Hochblüte philosophiegeschichtlicher Forschung im neunzehnten Jahrhundert – ich nenne nur die Namen JOHANN EDUARD ERDMANN, EDUARD ZELLER, KUNO FISCHER – zusammenfällt mit dem Abblühen des deutschen Idealismus nach HEGEL und der

ernücherten Abkehr von seiner hochfliegenden Spekulation. Es ist aber auch kein Zweifel, daß sich aus Zeitstimmungen allein jene Verschiebung des Wertakzentens nicht hinreichend erklärt, daß vielmehr die Vertreter jener widersprechenden Ansichten offenbar etwas Verschiedenes unter Geschichte der Philosophie verstehen, daß diese selbst also in sehr verschiedener Absicht und in sehr verschiedenem Geiste getrieben werden kann. Die erste Frage, welche es zu entscheiden gilt, ist also die, ob die Geschichte der Philosophie einer Behandlung fähig ist, welche nicht bloß historisch, sondern selbst philosophisch ist. Erst nach ihrer Beantwortung läßt sich auch entscheiden, welche Stellung der Geschichte der Philosophie im Zusammenhang der systematischen Philosophie zukommt, ja ob Philosophie als Wissenschaft überhaupt möglich ist, gänzlich losgelöst von ihrer Geschichte.

Daß Geschichte der Philosophie immer Geschichte sein und bleiben muß, ja daß sie in erster Linie eben „Geschichte“ zu sein hat, ist im Grunde eine Selbstverständlichkeit. Denn das Wichtigste ist offenbar auch hier, daß wir – um ein Wort RANKES zu gebrauchen – Kenntnis erhalten, „wie die Dinge waren und wie alles gekommen ist“. Die erste Aufgabe, welche der Geschichte der Philosophie gesetzt wird, ist also die Erforschung der Quellen, die genaue Feststellung der Lehren früherer Philosophen und ihre getreue Wiedergabe in Form eines schlichten Berichtes. Diese Arbeit ist als geistige Arbeit keineswegs gering zu schätzen. Denn selbstverständlich handelt es sich auch hier nicht um eine bloße Inhaltsangabe von Büchern, um eine „Herzählung von Meinungen“, wie HEGEL sich einmal ausdrückt, sondern auch um eine sichtende Auswahl im Sinne historischer Gerechtigkeit, um eine Scheidung des Bedeutsamen vom Unwichtigen innerhalb der einzelnen Systeme, um die klare und scharfe Herausstellung der Hauptlehren der Philosophen und der geschichtlich bedeutsamen Wendepunkte der Gedankenentwicklung. Auch diese Art Geschichtsschreibung der Philosophie muß selbst von philosophischem Geiste getragen sein, um das zu leisten, was man von ihr erwartet: ein unparteiisches, vollständiges, klares und dabei lebendiges Bild der Vergangenheit. Historiker der Philosophie in dieser Absicht waren etwa die Doxographen des späten Altertums, in neuerer Zeit DIETRICH TIEDEMANN mit seinem „Geist der spekulativen Philosophie“ (1791 bis 1797) und JOHANN GOTTLIEB BUHLE mit seiner sechsbändigen „Geschichte der neueren Philosophie seit der Wiederherstellung der Wissenschaften (1800 bis 1805); aus der Gegenwart wären da FRIEDRICH ÜBERWEG zu nennen und seine Nachfolger in der Bearbeitung seines nunmehr auf fünf Bände angewachsenen „Grundrisses der Geschichte der Philosophie“, RICHARD FALKENBERG und andere.

Die Philosophie ist aber keine isolierte Erscheinung im Zusammenhange menschlichen Kulturlebens. Denn so wie jede Philosophie gewissermaßen der verdichtete und begrifflich geformte Ausdruck des Geisteslebens ihrer Zeit ist,

so wurzelt andererseits jeder noch so originelle Denkstandpunkt doch auch wieder in den allgemeinen Kulturbedingungen der Zeit seiner Entstehung: in ihrer allgemeinen menschlichen Einstellung zu Welt und Leben, in ihren religiösen Bedürfnissen und Strömungen, in den Interessen und Ergebnissen der anderen Wissenschaften, zuletzt auch in politischen und sozialen Verhältnissen. Daher ist es eine wichtige und dankbare Aufgabe, diese gegenseitige Bedingtheit des philosophischen Denkens durch seine Zeit und wieder seinen Einfluß auf diese Zeit zu verfolgen. So aufgefaßt, ist die Geschichte der Philosophie ein integrierender Teil der allgemeinen Kultur- und Literaturgeschichte, eben jener nämlich, welcher es unternimmt, die für eine bestimmte Epoche charakteristische Gesamtansicht von Welten und Leben darzustellen. WILHELM WINDELBAND, HARALD HÖFFDING, FRIEDRICH JODL können als Vertreter dieser Richtung gelten.

Aber ungeachtet dieser sozialen Bedingtheit trägt doch auch jedes philosophische System unverkennbar die Züge der Individualität seines Urhebers an sich. Geistesveranlagung, Temperament, Charakter, Lebensschicksale der Philosophen sind nicht ohne Einfluß auf ihre Lehren. Ja selbst die Stellung wieder, welche ein Philosoph zur Geschichte seiner Wissenschaft einnimmt, wie er die früheren Lehren sieht, bewertet, versteht, ist wiederum bedingt durch seine geistige Eigenart. Das restlose Verständnis einer Lehre ist daher nur möglich, wenn wir auch den Mann kennen, der sie geschaffen hat. „Um so leichter“ – sagt SPINOZA einmal – „werden wir jemandes Worte erklären, je besser wir sein Wesen und seinen Geist kennen“. Daher die im Verhältnis zur Geschichte anderer Wissenschaften hier größere Wichtigkeit der Biographien und einer geistigen Typologie, also einer Ergänzung der Geschichte der philosophischen Lehren durch eine psychologisch-biographische Geschichte der Philosophen. Aus dem Altertum wäre hier DIOGENES LAERTIUS zu nennen und die Diadochenliteratur. In neuerer Zeit hat hier WILHELM DILTHEY den Weg gewiesen, ERICH ADICKES, EDUARD SPRANGER, KARL JASPERS, RICHARD MÜLLER-FREIENFELS sind ihm mit aufschlußreichen Arbeiten gefolgt, deren volle Auswertung für die historische Darstellung noch bevorsteht.

Die drei eben genannten Arten der Philosophiegeschichtsschreibung: die objektive Wiedergabe der Lehren, ihre Einbettung in den allgemeinen Kulturzusammenhang und ihr psychologisches Verstehen vermöge ihrer Zuordnung zu historischen Individualitäten von bestimmtem Typus – alles das ist vor allem „Geschichte“, welche wie jede Geistesgeschichte nach allgemein historisch-philologischen Methoden getrieben werden muß. Aber alles das kann auch nur eine Vorarbeit bedeuten für eine wahrhaft philosophische Geschichte der Philosophie. Denn wenn keine Philosophie etwas anderes wäre als bloßer Reflex einer Zeitstimmung oder einer bestimmten Individualität, dann könnte auch ihre Geschichte nichts anderes sein als eine Geschichte menschlicher Irrtümer

und Selbsttäuschungen, in der sich der nach Wahrheit verlangende Geist immer wieder in Illusionen verstrickt, die dann von späteren Generationen als solche durchschaut und zerpfückt werden. Dann wäre die Geschichte der Philosophie wirklich nur ein großes „Weltanschauungsherbarium“, wie man sie spottend genannt hat, oder eine Sammlung sonderbarer Meinungen gelehrter Herren, welche Meinungen schon den Todeskeim in sich tragen in dem Augenblicke, da sie geäußert werden, und schon abgestorben sind, sobald die Geschichte sie registriert. Wie kommt es dann aber, daß ein PLATO, ein SPINOZA, ein KANT uns heute noch so viel zu sagen haben, daß wir immer wieder aus ihnen lernen können und lernen müssen, daß ihre Werke so wenig veraltet sind wie die eines SOPHOKLES, eines DANTE oder GOETHE? Dieser Ewigkeitswert ihrer Schöpfungen, welcher in weiten Grenzen unabhängig ist von den besonderen Umständen ihrer Entstehung, während doch die uralten Rätselfragen des Daseins immer wieder zu neuen Lösungen drängen, bildet den eigentümlichsten Wesenszug der Philosophie, durch den sie sich von allen anderen Wissenschaften unterscheidet. Diese großen bleibenden Züge treten aber erst hervor, wenn wir das zeitlich und individuell Bedingte an den philosophischen Lehren kennen gelernt haben und dadurch instand gesetzt sind, es als relativ zufälliges Beiwerk, als ihr zeitliches und persönliches Kolorit von ihnen in Abzug zu bringen. Was dann zurückbleibt, ist allein die Geschichte der Probleme und ihrer typischen Lösungsmöglichkeiten. Diese Art der Betrachtung löst sich grundsätzlich von der im engeren Sinn historischen und psychologischen los. Denn hier handelt es sich allein um die Denkstandpunkte, nicht um die einzelnen Denker, nicht um diesen oder jenen Rationalisten oder Skeptiker also, sondern um den Rationalismus oder Skeptizismus, nicht also darum, was die einzelnen Denkerpersönlichkeiten bestimmt hat, sich zu dieser oder jener Richtung zu bekennen, sondern um den logisch-systematischen Zusammenhang dieser Richtungen selbst, vermöge dessen sie sich gegenseitig ihr Auftreten bedingen und in der Zeit einander folgen. Der Name des einzelnen Philosophen wird hier zur bloßen Signatur eines Systems, für einen zusammenhängenden Komplex von Lehren also, die eine bestimmte, im menschlichen Geist angelegte Wirklichkeitsauffassung darstellen, welche gerade an einem bestimmten Punkte der historischen Entwicklung ihren stärksten und an ihrer Stelle berechtigten Ausdruck gefunden haben. Hier gilt es also, das Typische eines geschichtlich aufgetretenen Standpunktes rein herauszuarbeiten, das Wesentliche aus dem Zufälligen, das Unvergängliche aus dem Vergänglichen. Restlos durchführbar wird dieses Unternehmen allerdings niemals sein eben wegen des Irrationalen, das jeder menschlichen Gedankenschöpfung anhaftet. Eine solche rein „pragmatische“ Geschichte der Philosophie, wie WINDELBAND sie genannt hat, bildet aber das Ideal jeder wahrhaft philosophischen Geschichtschreibung der Philosophie. Es ist HEGELS großes Verdienst, dem Gedanken eines überzeitlichen und über-

individuellen Sinngehaltes der philosophischen Standpunkte Bahn gebrochen zu haben. Nach HEGEL waltet in der Geschichte der Philosophie eine immanente Logik, der zufolge die Systeme mit innerer Notwendigkeit auseinander hervorgehen und sich gegenseitig fordern. Jedes von ihnen weist wegen der in ihm mitgesetzten Widersprüche über sich hinaus, schlägt vermöge der natürlichen Dialektik des Denkens in seinen Gegensatz um und kehrt auf höherer Stufe bereichert und vertieft wieder. Eine Überspannung dieser Idee war es, daß HEGEL glaubte, durch ein logisches Schema die Vielgestaltigkeit der historischen Bildungen einfangen zu können. Was davon geblieben ist, ist die Überzeugung von einer inneren Gesetzmäßigkeit der geschichtlichen Entwicklung. Erst an ihrer Hand ist es möglich geworden, die Geschichte der Philosophie als ein sinnvolles Ganzes zu verstehen und nicht bloß als ein zufälliges Neben- und Nacheinander. In ihrer absoluten Vollendung gedacht, müßte uns eine solche Darstellung wie in einem großen Panorama die Gesamtheit aller philosophischen Probleme und ihrer im menschlichen Geist angelegten Lösungsmöglichkeiten vor Augen führen. Eine in diesem Sinne zu Ende geführte Geschichte der Philosophie wäre in der Tat die Philosophie selbst.

Gerade eine solche Vollendung ist aber der Natur der Sache nach unmöglich. Es ist zwar eine typische Selbsttäuschung der meisten Philosophen und insbesondere wieder HEGELS gewesen, daß sie meinten, mit ihrer Lehre der Weisheit letzten Schluß gefunden zu haben. Die nie versiegende Jugendkraft der Philosophie aber, mochte diese auch so oft schon totgesagt worden sein, offenbart sich eben darin, daß sie ihre historischen Formen stets wieder sprengt, indem sie ihre Problemstellung immer von neuem überhöht und damit auch die früheren Problemlösungen hinter sich läßt, sie der Historie überantwortend. Damit stehen wir vor der zweiten eingangs aufgeworfenen Frage: Was bedeutet die Geschichte der Philosophie für die Philosophie selbst und inwiefern ist diese auch in ihrem systematischen Fortschritte auf das Studium ihrer Geschichte angewiesen?

Jede der älteren Lehren hat Bestandteile in sich, welche heute nur mehr antiquarisches Interesse beanspruchen können. Wenn also die Philosophie der Gegenwart aus ihrer Geschichte lebendigen Nutzen ziehen soll, ist es notwendig, hier eine Scheidung vorzunehmen zwischen dem, was heute noch an früheren Lehren durch seinen absoluten oder relativen Wahrheitsgehalt belehrend wirken kann, und dem, was ein für allemal der Vergangenheit angehört. Eine solche Scheidung ist nur möglich dadurch, daß wir an sie einen wertenden Gesichtspunkt heranbringen, welcher ihrer rein philologisch-historischen Behandlung grundsätzlich fremd bleibt. Diese Wertung darf aber natürlich nicht als eine Beurteilung oder Aburteilung früherer Lehren von einem vorgefaßten Standpunkt aus verstanden werden. Gerade die ersten Darstellungen der neueren Zeit bieten hiervon ein abschreckendes Beispiel: THOMAS STANLEY mit seiner

und Selbsttäuschungen, in der sich der nach Wahrheit verlangende Geist immer wieder in Illusionen verstrickt, die dann von späteren Generationen als solche durchschaut und zerpfückt werden. Dann wäre die Geschichte der Philosophie wirklich nur ein großes „Weltanschauungsherbarium“, wie man sie spottend genannt hat, oder eine Sammlung sonderbarer Meinungen gelehrter Herren, welche Meinungen schon den Todeskeim in sich tragen in dem Augenblicke, da sie geäußert werden, und schon abgestorben sind, sobald die Geschichte sie registriert. Wie kommt es dann aber, daß ein PLATO, ein SPINOZA, ein KANT uns heute noch so viel zu sagen haben, daß wir immer wieder aus ihnen lernen können und lernen müssen, daß ihre Werke so wenig veraltet sind wie die eines SOPHOKLES, eines DANTE oder GOETHE? Dieser Ewigkeitswert ihrer Schöpfungen, welcher in weiten Grenzen unabhängig ist von den besonderen Umständen ihrer Entstehung, während doch die uralten Rätselfragen des Daseins immer wieder zu neuen Lösungen drängen, bildet den eigentümlichsten Wesenszug der Philosophie, durch den sie sich von allen anderen Wissenschaften unterscheidet. Diese großen bleibenden Züge treten aber erst hervor, wenn wir das zeitlich und individuell Bedingte an den philosophischen Lehren kennen gelernt haben und dadurch instand gesetzt sind, es als relativ zufälliges Beiwerk, als ihr zeitliches und persönliches Kolorit von ihnen in Abzug zu bringen. Was dann zurückbleibt, ist allein die Geschichte der Probleme und ihrer typischen Lösungsmöglichkeiten. Diese Art der Betrachtung löst sich grundsätzlich von der im engeren Sinn historischen und psychologischen los. Denn hier handelt es sich allein um die Denkstandpunkte, nicht um die einzelnen Denker, nicht um diesen oder jenen Rationalisten oder Skeptiker also, sondern um den Rationalismus oder Skeptizismus, nicht also darum, was die einzelnen Denkerpersönlichkeiten bestimmt hat, sich zu dieser oder jener Richtung zu bekennen, sondern um den logisch-systematischen Zusammenhang dieser Richtungen selbst, vermöge dessen sie sich gegenseitig ihr Auftreten bedingen und in der Zeit einander folgen. Der Name des einzelnen Philosophen wird hier zur bloßen Signatur eines Systems, für einen zusammenhängenden Komplex von Lehren also, die eine bestimmte, im menschlichen Geist angelegte Wirklichkeitsauffassung darstellen, welche gerade an einem bestimmten Punkte der historischen Entwicklung ihren stärksten und an ihrer Stelle berechtigten Ausdruck gefunden haben. Hier gilt es also, das Typische eines geschichtlich aufgetretenen Standpunktes rein herauszuarbeiten, das Wesentliche aus dem Zufälligen, das Unvergängliche aus dem Vergänglichen. Restlos durchführbar wird dieses Unternehmen allerdings niemals sein eben wegen des Irrationalen, das jeder menschlichen Gedankenschöpfung anhaftet. Eine solche rein „pragmatische“ Geschichte der Philosophie, wie WINDELBAND sie genannt hat, bildet aber das Ideal jeder wahrhaft philosophischen Geschichtschreibung der Philosophie. Es ist HEGELS großes Verdienst, dem Gedanken eines überzeitlichen und über-

individuellen Sinngehaltes der philosophischen Standpunkte Bahn gebrochen zu haben. Nach HEGEL waltet in der Geschichte der Philosophie eine immanente Logik, der zufolge die Systeme mit innerer Notwendigkeit auseinander hervorgehen und sich gegenseitig fordern. Jedes von ihnen weist wegen der in ihm mitgesetzten Widersprüche über sich hinaus, schlägt vermöge der natürlichen Dialektik des Denkens in seinen Gegensatz um und kehrt auf höherer Stufe bereichert und vertieft wieder. Eine Überspannung dieser Idee war es, daß HEGEL glaubte, durch ein logisches Schema die Vielgestaltigkeit der historischen Bildungen einfangen zu können. Was davon geblieben ist, ist die Überzeugung von einer inneren Gesetzmäßigkeit der geschichtlichen Entwicklung. Erst an ihrer Hand ist es möglich geworden, die Geschichte der Philosophie als ein sinnvolles Ganzes zu verstehen und nicht bloß als ein zufälliges Neben- und Nacheinander. In ihrer absoluten Vollendung gedacht, müßte uns eine solche Darstellung wie in einem großen Panorama die Gesamtheit aller philosophischen Probleme und ihrer im menschlichen Geist angelegten Lösungsmöglichkeiten vor Augen führen. Eine in diesem Sinne zu Ende geführte Geschichte der Philosophie wäre in der Tat die Philosophie selbst.

Gerade eine solche Vollendung ist aber der Natur der Sache nach unmöglich. Es ist zwar eine typische Selbsttäuschung der meisten Philosophen und insbesondere wieder HEGELS gewesen, daß sie meinten, mit ihrer Lehre der Weisheit letzten Schluß gefunden zu haben. Die nie versiegende Jugendkraft der Philosophie aber, mochte diese auch so oft schon totgesagt worden sein, offenbart sich eben darin, daß sie ihre historischen Formen stets wieder sprengt, indem sie ihre Problemstellung immer von neuem überhöht und damit auch die früheren Problemlösungen hinter sich läßt, sie der Historie überantwortend. Damit stehen wir vor der zweiten eingangs aufgeworfenen Frage: Was bedeutet die Geschichte der Philosophie für die Philosophie selbst und inwiefern ist diese auch in ihrem systematischen Fortschritte auf das Studium ihrer Geschichte angewiesen?

Jede der älteren Lehren hat Bestandteile in sich, welche heute nur mehr antiquarisches Interesse beanspruchen können. Wenn also die Philosophie der Gegenwart aus ihrer Geschichte lebendigen Nutzen ziehen soll, ist es notwendig, hier eine Scheidung vorzunehmen zwischen dem, was heute noch an früheren Lehren durch seinen absoluten oder relativen Wahrheitsgehalt belehrend wirken kann, und dem, was ein für allemal der Vergangenheit angehört. Eine solche Scheidung ist nur möglich dadurch, daß wir an sie einen wertenden Gesichtspunkt heranbringen, welcher ihrer rein philologisch-historischen Behandlung grundsätzlich fremd bleibt. Diese Wertung darf aber natürlich nicht als eine Beurteilung oder Aburteilung früherer Lehren von einem vorgefaßten Standpunkt aus verstanden werden. Gerade die ersten Darstellungen der neueren Zeit bieten hievon ein abschreckendes Beispiel: THOMAS STANLEY mit seiner

„History of Philosophy“, London 1665, und der Deutsche JOHANN JAKOB BRUCKNER mit seiner „Historia critica philosophiae“, 1766/1767, in sechs Bänden, welche beide vom Standpunkte ihres orthodoxen Protestantismus aus alle früheren Philosophen schulmeistern zu dürfen glaubten, oder WILHELM GOTTLIEB TENNEMANN, welcher das gleiche vom kantischen Standpunkte aus versuchte. In der Gegenwart ist, abgesehen von konfessionell gefärbten Darstellungen, PAUL DEUSSEN, der überzeugte Anhänger SCHOPENHAUERS, von dieser Neigung nicht ganz freizusprechen. Nur von einem immanenten Standpunkte aus kann vielmehr die Wertung früherer Lehren durch den Historiker gerechtfertigt sein. Diese Wertung kann wieder unter zweifachem Gesichtspunkte erfolgen: Sie kann sich einmal auf die Bedeutung eines Systems im Ganzen der philosophischen Gedankenentwicklung beziehen und insofern noch im engeren Sinne historisch bleiben. Es ist für den schaffenden Philosophen von Wichtigkeit zu wissen, wann und in welcher Gestalt jene Probleme geboren wurden, die ihn beschäftigen, welche Lösungen an ihnen versucht wurden, welche von ihnen noch heute wert sind, ernstlich in Betracht gezogen zu werden, und die darum noch in die Gegenwart hineinragen. Daher kann es für ihn oft wichtiger sein, wenn ihm der Historiker zu zeigen weiß, welche Auffassungen einer Lehre – ich denke da etwa an PLATO – über die Jahrhunderte hinweg wirksam gewesen sind, als was die ursprüngliche Meinung des betreffenden Philosophen selbst gewesen ist. Erst dieser wertende Gesichtspunkt aber vermag ferner auch zu zeigen, wieweit die Philosophie der Gegenwart sich noch an früheren Lehren zu orientieren vermag oder welcher Ergänzung oder Berichtigung sie bedürfen, um noch für die Problembearbeitung der Zukunft fruchtbar zu werden. Das ist eine Aufgabe, die nur von einem Historiker geleistet werden kann, der selbst Philosoph ist. Aber erst in diesem Endzwecke findet die andauernde Beschäftigung der Philosophie mit ihrer Geschichte ihre innere Rechtfertigung. Dadurch nämlich, daß die Geschichte die großen Gestalten der Vergangenheit an unserem geistigen Auge vorüberziehen läßt, hält sie der Philosophie gleichsam den Spiegel vor, in dem sie sehen kann, was sie war, was sie ist und was sie noch zu leisten hat. So gesehen, wird die Geschichte der Philosophie zur großen Lehrmeisterin der Philosophie selbst. Sie wirkt dem Dogmatismus entgegen, indem sie uns davor bewahrt, die im Augenblicke geltenden Ansichten und Einstellungen für die allein möglichen zu halten. Sie zeigt uns aber auch, an welchem Punkte die Reflexion neu einzusetzen hat, auf welche Höhe die alten und in transformierter Gestalt sich doch immer wieder erneuernden Probleme nach mancherlei Zickzackwegen des Denkens sich allmählich gehoben haben und nun in reiferer, zugespitzterer Form sich darbieten. Sie lehrt uns Denkfehler und natürliche Irrwege zu vermeiden, welche dem menschlichen Geiste naheliegen und im Spiegel seiner Geschichte deutlich sichtbar werden. Daher kommt es, daß jeder philosophische Versuch, welcher einer gründlichen histo-

rischen Orientierung entbehrt, für den Kenner auf den ersten Blick sichtbar, das Gepräge des Dilettantismus an sich trägt.

Die Geschichte der Philosophie ist aber nicht nur die Lehrmeisterin der Philosophie, sie stellt ihr auch selbst ein Problem, und zwar ein sehr gewichtiges, das für sie gewissermaßen eine Schicksalsfrage bedeutet. Es entspringt dem Anblick der bunten Vielfalt der Systeme, des Widerstreites, in dem sie sich untereinander befinden, und der mannigfachen Möglichkeit philosophischer Einstellung überhaupt. Nun hat hier zwar die Geschichte schon eine gewisse Auslese vorgenommen. Das Wasser des Thales, die Sphärenbeweger des ARISTOTELES, die Lebensgeister eines DESCARTES, die schrullhaften Deduktionen eines WOLFF, die spekulativen Versteigkeiten der romantischen Naturphilosophie können wir heute – wenn wir für einen Augenblick den historischen Sinn ausschalten – vielleicht sogar belächeln. Aber das sind Dinge, welche sich zum größten Teil aus dem engen Erfahrungskreis früherer Zeiten erklären und durch den Denkfortschritt längst überwunden sind. Wie steht es aber mit HERAKLIT und PARMENIDES, mit DESCARTES und BACON, mit HEGEL und SCHOPENHAUER, um nur einige der prinzipiellen Gegensatzpaare zu nennen? Jeder von ihnen ist gleich überzeugt und, wenn wir ihm seinen Ausgangspunkt zugeben, auch gleich überzeugend. Haben nun alle gleich recht, oder haben alle gleich unrecht? Quid est veritas? In der Tat hat aus dieser Unausgeglichenheit gerade der typischen Denkstandpunkte ein oberflächlicher Skeptizismus von jeher seine Argumente hergeholt, ja es könnte scheinen, als müßte die eingehende Beschäftigung mit ihrer Geschichte für die Philosophie etwas Lähmendes haben dadurch, daß sie alle Gedankenschöpfungen einem relativistischen Historismus überantwortet. Ist so die stolze Heerschau gewaltiger Geistesleistungen, welche sich Geschichte der Philosophie nennt, nicht zuletzt ein demütigendes Memento, „daß wir nichts wissen können“?

Der Historiker der Philosophie wird dem entgegenhalten können, daß die eigentlich grundlegenden Intuitionen der großen Denker lange nicht so verschieden sind wie ihre Entfaltungen in konstruktiven Systemen. Er wird auch zeigen können, daß bei aller Wiederkehr verwandter Standpunkte dennoch ein allmählicher Fortschritt unverkennbar ist. Manches ist für immer abgetan, und ein gewisser Bestand von philosophischen Wahrheiten ist heute gesichertes Gut. Auch hat die Philosophie aus ihrer Geschichte tatsächlich gelernt, sie ist viel vorsichtiger, überlegter, kritischer gegen sich selbst geworden, als sie es in der jugendlichen Zuversicht gewesen ist. Der Historiker wird auch im Sinne HEGELS darauf hinweisen können, daß es kein Widerspruch ist, wenn man sagt, daß alle gleich recht haben an ihrer Stelle und von ihrem Standpunkte aus, daß alle aber unrecht haben in ihrer Einseitigkeit, wenn sie für sich allein die Wahrheit zu besitzen wähnen. Denn wie ein großer Gebirgsstock – um ein öfter gebrauchtes Bild zu wiederholen – von verschiedenen Seiten gesehen einen sehr

verschiedenen Anblick darbietet, so vielleicht auch die Wirklichkeit: sie will vielleicht von einer Seite materialistisch gesehen sein und von der anderen idealistisch; sie selbst ist es vielleicht, welche von einer Seite gesehen eine monistische, von der anderen eine dualistische Struktur zeigt. Und dem entspricht auf der Seite des Erkennenden die Mannigfaltigkeit menschlicher Geistestypen. Jeder von ihnen reagiert aber anders auf das Ganze seines Welterlebnisses, und diese Verschiedenartigkeit der Welterlebnisse schlägt sich nieder auch in der Verschiedenheit der Weltbegriffe. Daher spiegelt sich in verschiedenen Köpfen auch die Welt notwendig verschieden. Aber diese Spiegelung und jene Köpfe gehören mit zur Welt und bilden mit ihr erst die ganze Wirklichkeit. „Nur sämtliche Menschen“ – schreibt GOETHE einmal an SCHILLER – „erkennen die Natur; nur sämtliche Menschen leben das Menschliche“. Und ein andermal meint er, daß „die Wahrheit wohl einem Diamanten zu vergleichen wäre, dessen Strahlen nicht nach einer Seite gehen, sondern nach vielen (April 1798 bzw. zu Eckermann, 11. 3. 1828).

Aber mit alledem ist jener skeptische Einwand nicht ganz widerlegt. Die Wahrheit, so sagt man sich, kann schließlich doch nur Eine sein. Es wäre aber ein vergebliches Bemühen, etwa durch eine eklektische Harmonisierung der verschiedenen Weltbilder die Eine ganze Wahrheit zu rekonstruieren. Es erklärt sich so zwar der Ewigkeitswert gewisser typischer Denkeinstellungen, welche, wenn auch auf höherer Stufe, immer wiederkehren, weil sie eben bestimmten, gleichfalls immer wiederkehrenden Geistestypen innerlich gemäß sind, nicht aber die Berechtigung der unbeirrbareren Zuversicht des Geistes, durch immer neuen Anlauf sich der endgültigen Wahrheit zu bemächtigen. Für jeden solchen Versuch bleibt denn doch wieder jener Einwand der Relativität aufrecht, welcher sich aus der geschichtlichen Betrachtung unvermeidlich zu ergeben scheint. Das Merkwürdige ist nun, daß für den schaffenden Denker dieses Bedenken niemals besteht und auch niemals bestanden hat: jeder ist sich seiner Wahrheit als der Wahrheit schlechthin bewußt, und für jeden ist auch die Wirklichkeit so, wie sie sich in seinem Geiste spiegelt. Für PLATO war die irdische Welt wirklich nur der schwache Abglanz einer überirdischen, den Naturphilosophen der Renaissance war sie ein lebensdurchglühter und geist-erfüllter Kosmos, den Cartesianern ein seelenloser Mechanismus, den Idealisten ist die Welt das Werk einer schöpferischen Vernunft, den Naturalisten wieder der menschliche Geist nur eine entwicklungsgeschichtlich bedingte Lebensäußerung des Organismus. Ebenso viele menschliche und darum bestenfalls relativ wahre Auffassungen der Wirklichkeit, wird man sagen. Aber was bleibt zuletzt von dieser Wirklichkeit übrig, wenn wir alles, was „Auffassung“ heißen kann, von ihr abziehen? Vielleicht ist sie immer nur das, als was wir sie sehen, und nichts außerdem, sodaß sie mit unserer Auffassung sich ändert und unser Weltbegriff selbst das Bild jener Wirklichkeit bestimmt, mit welcher er

übereinstimmen soll? Ein unmittelbarer Vergleich unseres Denkens mit dieser Wirklichkeit ist jedenfalls unmöglich, und daher fehlt uns auch jeder absolute Vergleichspunkt, um nun sagen zu können, diese Auffassung der Wirklichkeit ist absolut falsch, und jene ist absolut richtig. Damit rühren wir nun allerdings an die allerletzte und schwerste Frage der Erkenntnistheorie, an die Frage nämlich: Gibt es überhaupt eine absolute Wahrheit, und kann es eine geben? Gibt es überhaupt eine absolute Wirklichkeit, mit der unser Denken übereinzustimmen hätte?

Auf dieses tiefste aller philosophischen Probleme näher einzugehen, ist hier nicht die Stelle. Sicher aber ist, daß das Maß, an dem wir die Lehren der Vergangenheit messen, niemals ein anderes ist und sein kann als die Wahrheit von heute, das Bild also, das wir uns gegenwärtig von der Wirklichkeit machen. Es ist in den übrigen Wissenschaften nicht anders. Welche Wandlungen hat nicht der Naturbegriff der Physik seit der Antike bis zur Gegenwart und gerade wieder in allerjüngster Zeit durchgemacht! Wenn wir frühere Theorien und Hypothesen als irrig oder unzulänglich erklären, so geschieht das immer auf Grund jener Theorien und Hypothesensysteme, die gerade jetzt in Geltung sind, niemals durch Vergleich mit der sozusagen nackten Wirklichkeit selbst. Niemand aber verbürgt uns, daß gerade unsere Art, die Dinge zu sehen, die allein mögliche ist. Mag sich unser realistisches, aus der Lebenspraxis geborenes Vorurteil noch so sehr dagegen sträuben, dies anzuerkennen, es bedarf nicht einmal einer besonders tiefen Überlegung, um einzusehen, daß es eben nicht anders ist.

So und nicht anders ist es auch in der Geschichte der Philosophie. Jede neue philosophische Richtung sieht alle früheren als überwunden und somit wenigstens bis zu gewissem Grade als irrtümlich an, während sie selbst für sich die letzte Wahrheit in Anspruch nimmt, ja sie muß dies tun, wenn sie ihr Auftreten vor sich selbst rechtfertigen will. Und sofern sie tatsächlich auf der Höhe des philosophischen und des allgemein wissenschaftlichen Bewußtseins ihrer Zeit steht, hat sie auch ihr gutes Recht dazu, sowenig sie auch davor bewahrt ist, über kürzer oder länger das Schicksal ihrer Vorgänger zu teilen und selbst der Geschichte zu verfallen. Aber diese Einsicht in die notwendige Bedingtheit aller Lehren, auch der gerade in Geltung stehenden, ist nicht Sache des schaffenden Philosophen, sie kann sich nur von einem überhöhten, umfassenden Standpunkt aus ergeben, welcher den anderen nicht neben-, sondern übergeordnet ist. Und das ist eben der Standpunkt des selbst philosophisch denkenden Historikers der Philosophie. Die Überzeugung von der unvermeidlichen Bedingtheit und Wandelbarkeit aller menschlichen Wahrheiten, welche sich aus der geschichtlichen Betrachtung allerdings ergibt, ist, so schmerzlich sie auf den ersten Blick empfunden werden mag, aber selbst eine philosophische Erkenntnis und nicht die geringste. Denn aus der Überschau über das Ganze der philosophischen Entwicklung erwächst die Einsicht, daß gerade die Fähigkeit des

philosophischen Denkens, seine unvermeidliche Antithetik durch einen übergeordneten Standpunkt immer wieder zu überwinden, sich selbst zu transzendieren, sich selbst zum Problem zu werden, sein eigentümliches Wesen ausmacht. Sein Wesen nicht nur, sondern auch seine Bestimmung, die nicht darin liegt, auf jede Frage eine ein für allemal fertige Antwort bereit zu halten, sondern umgekehrt, jeder wie immer gearteten Antwort gegenüber sich die Freiheit erneuerter Fragestellung zurückzuerobern. Diese innere Lebendigkeit des philosophischen Denkens bedingt auch seine wahre Aufgabe im Ganzen des menschlichen Geisteslebens, die keine andere ist, als jedem Erstarren, jedem Dogmatismus des Erkennens, wo immer er sich zeigen mag, in der Philosophie oder außer ihr, entgegenzuwirken. Weit entfernt, den philosophischen Eros zu entmutigen, verleiht ihm die geschichtliche Betrachtung die Zuversicht, gerade im Wechsel und Widerstreit der Gesichtspunkte das tiefste Wesen der Geistigkeit zu entfalten. Niemand wird heute noch geneigt sein, in der geschichtlichen Abfolge der Systeme mit HEGEL eine Selbstoffenbarung des absoluten Weltgeistes zu erblicken. Wohl aber offenbart sich, nicht in der Relativität, wohl aber in der beständigen Relativierung jeder jemals erreichten Erkenntnis, das Wesen des menschlichen Geistes. Die Geschichte der Philosophie, als der konzentrierteste Ausdruck der Wandelbarkeit unseres Weltbildes, bedeutet daher für den menschlichen Geist die Erfüllung des delphischen Wortes und zuletzt das, was schon KANT der Philosophie als Aufgabe gestellt hatte: eine Selbsterkenntnis der Vernunft zu sein (Prolegomena § 35). Und darum ist die Geschichte der Philosophie selbst eine philosophische Wissenschaft, weil sie auch selbst eine Quelle philosophischer Einsicht ist, mag es mit ihr dem menschlichen Geist, der ausgezogen war, das Unerforschliche zu erforschen, am Ende auch ergehen wie dem Jüngling zu Sais bei Novalis, als er den Schleier der Göttin gehoben hatte: „Er sah, Wunder des Wunders, sich selbst.“

Zur indischen Weltanschauung

(Aus dem Sammelwerk „Die Religionen der Erde in Einzeldarstellungen“, Leipzig und Wien, Deuticke, 1929)

Die Stellung des Menschen zu den indischen Göttern ist nicht wie bei den semitischen Religionen die einer völligen Unterwerfung unter einen despotischen Willen, sondern mehr die einer fast familiären Gleichheit. Die Götter bedürfen in gewissem Sinne ebenso der Menschen wie die Menschen der Götter, denn sie sind auf die Opferspenden angewiesen, und wer die richtigen Op-

fer in richtiger Weise darbringt und den richtigen Zauberspruch dazu spricht, der vermag die Götter zu zwingen, daß sie ihm seinen Willen tun. Wenn vom Nationalgott Indra gelegentlich erzählt wird, daß er, vom süßen Somatrunke berauscht, durch die Welt torkelt, so ist das zwar nicht gerade als Verspottung aufzufassen, sondern eher als eine humorvolle Symbolisierung besonders auffallender Wetterlaunen, es beweist aber doch, daß es mit der Ehrfurcht nicht genau genommen wurde. In der Tat mußte diese altvedische Naturreligion mit ihrem naiven Anthropomorphismus und dem Mangel einer eigentlichen Autorität der Götter dem Zweifel leicht Raum geben und bei zunehmender Vergeistigung des religiösen Bewußtseins von selbst zu einer Umbildung drängen. Diese Fortentwicklung erfolgte in der Weise, daß man hinter der Vielgestaltigkeit dieser Götterwelt eine einheitliche und größere Weltpotenz vermutete und sie durch Auslegung und Umdeutung der alten Überlieferung zu finden bemüht war. Dieses Streben war dadurch begünstigt, daß die altvedische Religion kein eigentlicher Polytheismus war, zu dessen Wesen es gehört, daß die Götter als selbständige Machtfaktoren nebeneinander stehen, natürlich auch kein Monotheismus, sondern das, was man nach einem Ausdrucke MAX MÜLLERS als Henotheismus zu bezeichnen pflegt: je nach Umständen tritt einer der Hauptgötter ganz in den Vordergrund, als wenn er der einzige wäre, daher kommt es, daß dieselben Taten, wie die Gründung der Erde, die Heraufführung der Sonne, die Stützung des Himmelsgewölbes bald dem Väruna, bald dem Indra, bald dem Agni zugeschrieben werden.

Das Suchen nach einer Vereinheitlichung der Göttergestalten – zugleich der erste Anfang philosophischer Spekulation bei den Indern – tritt in den jüngeren Hymnen offen zutage, so wenn die Frage aufgeworfen wird: „Wer ist der Gott, dem wir mit Opfern dienen sollen?“ und damit die weitere Frage nach „dem Einen Gott über den Göttern“. Das Schönste sagt uns darüber der „Schöpfungshymnus“. Er spricht vom Anfang der Welt, wobei der Urzustand als ein solcher bezeichnet wird, der weder ein Seiendes noch ein Nichtseiendes genannt werden dürfe: „Da war nicht Nichtsein, da war auch Sein nicht“. Jener urgründliche Anfang ist also noch über jede nähere Bestimmung erhaben. Nur als „Dieses (tad) oder als das „Eine“ (ekam) wagt der Dichterphilosoph ihn zu benennen und nimmt alle Aussagen über ihn wieder zur Hälfte zurück, als fürchte er, schon zuviel gesagt zu haben. Die anderen Götter aber sind erst mit der Welt entstanden und vermögen daher über den Weltursprung nichts zu künden. Auch darüber läßt uns der Dichter in Ungewißheit, ob die Welt von jenem Urwesen geschaffen wurde oder aus ihm auf irgend eine unerklärliche Weise hervorgegangen sei, ja zuletzt wird sogar in Hinsicht jenes großen Einen selbst der Zweifel laut: „Er, im höchsten Himmelsraume – fürwahr! weiß es, oder weiß auch Er es nicht?“, was wohl soviel heißen will, daß es unausgemacht

welche sich von Natur des einzuschlagenden Weges sicher fühlen. Das war bei KANT schon deshalb in höherem Maße als bei NIETZSCHE der Fall, weil KANT im allgemeinen den Moralgehalt seiner Zeit bejahte und ihn daher ohne Bedenken in seinen Willen aufzunehmen vermochte, während NIETZSCHE, an und für sich eine nicht weniger als KANT moralisch veranlagte Natur, ihn, wenn auch eigentlich nur theoretisch, außer Kraft gesetzt hatte und die Lust am „Bösen“ – und das will bei ihm nichts anderes heißen als die Freude am Widerspruch und an der Negation alles ungewollt sich Aufdrängenden – als stärksten Anreiz zur Höherentwicklung empfand. Daher der Anschein des Konservativen bei KANT, des Revolutionären bei NIETZSCHE. In Wahrheit war aber KANT in nicht geringerem Maße und unter ungleich schwierigeren Verhältnissen ein Revolutionär im Reiche des Geistes. Seine „Kritik“ hat alles umgeworfen, woran sich zu seiner Zeit die letzten Lebenswertungen zu klammern pflegten: die absolute Erkenntnis, die Anlehnung der Ethik an die Metaphysik, die Begründung der Religion auf Offenbarung und Dialektik. Er hat eben damit die letzten Quellen wertender Lebenseinstellung freigelegt. KANTS letztes Wort ist sozusagen das „Logische an sich“ und das „Moralische an sich“, beides losgelöst von allen äußeren Hilfen und Anknüpfungen, sogar von ihrer psychologischen Grundlage, die selbst wieder nur durch sie begriffen werden kann. Das die Zeitgenossen durch seine Kühnheit erschreckende Ergebnis der KANTschen Philosophie ist demnach die freie Selbstbehauptung des Menschen als „vernünftiger“ Persönlichkeit allein kraft der in ihm schlummernden „Selbstmacht“. Eben das ist, richtig verstanden, auch das letzte Ergebnis NIETZSCHES. Auch er hat – trotz theoretischer Leugnung – am Logischen und Moralischen an sich praktisch festgehalten: an jenem, wie er nicht anders konnte, als Denker; an diesem als Schöpfer seiner absoluten Moral. Und das, was KANT befähigte, jenen großen Schritt der Selbstbefreiung zu tun: die Tapferkeit und Redlichkeit des Geistes und die strengste Zucht des Wollens waren auch NIETZSCHES eingeborene und stets heilig gehaltene Tugenden. Insofern war er gewissermaßen Kantianer wider Wissen und Willen. Aber wenn KANT von beiden der ungleich tiefere und schärfere Denker war, so ist doch NIETZSCHE für uns der ungleich interessantere Mensch. Denn was sich, dem Leser unsichtbar, in der Tiefe von KANTS Seele abgespielt haben mag, als er durch die unerbittliche Kraft seines kritischen Denkens den metaphysisch-religiösen Halt des ihm zu höchst Stehenden: des sittlichen Bewußtseins dahingleiten sah – dieses bange Gefühl des nun Ganz-auf-sich-gestellt-seins und damit der höchstgesteigerten Verantwortlichkeit in allen letzten Entscheidungen, das rollt sich in NIETZSCHES Denkerleben offen vor unseren Augen ab. Dieser Kampf einer hochgestimmten Menschenseele um einen letzten Sinn des Lebens in einer entgötterten Welt, dieses prometheische Emporringen eines unbeugsamen Willens zum Wert aus einer mit hartem Entschluß festgehaltenen Nachtansicht des

Wirklichen – dieses menschlich-übermenschliche Schauspiel wird einem mit-verstehenden Geiste allezeit ein ebenso erhebender als ergreifender Anblick bleiben.

Zur Gegenwartsphilosophie

(Aus der Vorrede zur 1. Auflage der „Metaphysik der Wirklichkeit“,
Wien, Leipzig, Braumüller, 1931)

Nach einer längeren, jeder Art Metaphysik abgeneigten Epoche wird heute wieder fast allenthalben der Ruf nach einer solchen erhoben. Dieser Ruf ist nicht unbegründet, sofern man unter Metaphysik nicht von vornherein eine Scheinwissenschaft vom Transzendenten versteht. Denn in der Tat würde, wie HEGEL in der Vorrede zu seiner „Logik“ sagt, die Wissenschaft einer Zeit ein sonst mannigfach ausgeschmückter Tempel sein, aber des Allerheiligsten entbehren, wenn sie ganz ohne Metaphysik wäre. Und das würde zuletzt heißen: ohne Philosophie. Denn in jenem allgemeinsten Sinne mündet eben jede Philosophie in Metaphysik. Jede nämlich endet bei einem für sie „Letzten“, hinter das sie nicht mehr zurückgehen zu können glaubt und das für sie das Erklärungs- und Deutungsprinzip alles anderen darstellt. Nur der absolute Skeptizismus und Nihilismus machen davon eine Ausnahme, sie bedeuten aber eben deshalb eine Verneinung der Philosophie überhaupt. Ob jenes Letzte aber PLATONSche Ideen sind oder positivistische Tatsachen, die Materie oder das Leben, Vernunft oder Wille, ein allgemeines Weltgesetz oder was immer sonst, ändert nichts an seinem Wesen als metaphysischem Prinzip. Es bedeutet für einen bestimmten Standpunkt immer ein Absolutes, in Hinsicht dessen die Fragestellung zum Schweigen kommt und das seinerseits die Grundlage bildet, aus der alles abgeleitet werden soll. Der Sinn jener Forderung kann somit nur der Wunsch sein, daß die Philosophie wieder den Mut finden solle, deutlich zu sagen, was sie für das zuletzt Erreichbare in allen Prinzipienfragen hält, oder, was sinngemäß auf dasselbe hinauskommt, wie sie sich zu den berühmten drei KANTSchen Fragen stellt: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Es sind das jene Fragen, die von jeher den unversiegbaren Jungquell alles Philosophierens gebildet haben und die man nicht zum Verstummen bringt, wenn man sie in vornehmer Zurückhaltung von vornherein für unbeantwortbar erklärt. Verweigert die Philosophie diese Aufgabe, so gibt sie gerade jenen Fragenbereich, der dem Menschen mehr als jeder andere am Herzen liegt, einem leichtfertigen Dilettantismus preis, der sich mit betonter Hintansetzung kritischer Bedenken auf dem Wege vermeintlicher Intuition und In-

spiration einen unmittelbaren Zugang zu ihm erschließen zu können wähnt. Nach dieser Seite hin, gegen Mystizismus und Obskurantismus, gegen anmaßende Wichtigtuerei und hohlen Wortschwall eine scharfe Grenze zu ziehen, gehört aber heute zu den dringendsten Pflichten der Philosophie. Darum ist es aber auch ihre Pflicht, über jene Fragen zu sagen, was sie eben zu sagen hat, mag es viel oder wenig sein, und sich mit ihnen einzulassen, so weit es das logische Gewissen ihr gestattet. Denn wenn jene Fragen auch keine Probleme darstellen, die mit wissenschaftlichen Mitteln endgültig und restlos geklärt werden können, so muß es doch möglich sein, ihrer Lösung allmählich dadurch näher zu kommen, daß man ihre allgemeinen Voraussetzungen klärt, vorschnelle Lösungsversuche zurückweist, die Fragestellung selbst schärfer und genauer faßt und ihren wahren Sinn, aber auch ihre wirklicher Grenzen immer einsichtiger begreift. Auf diese Weise muß es doch nach und nach gelingen, den Restbestand an schlechthin unbeantwortbaren Fragen immer mehr zu verkleinern. Eben das verstehe ich hier unter Metaphysik.

Dasjenige allerdings, was heute auch von der ernstzunehmenden Philosophie als Metaphysik dargeboten wird, ist zumeist wenig befriedigend. Abgesehen von gelegentlichen Rückfällen in Gedankengänge vor-kritischer Prägung, sind vielfach ein wirklichkeitsscheuer und erlebnisfremder Apriorismus, Logisizismus und Objektivismus zur Herrschaft gelangt, die in Angleichung an PLATO und HEGEL die Wirklichkeit in ein ideelles Reich von Geltungsbeziehungen aufzulösen bestrebt sind. Damit ist uns aber wenig gedient, wenn uns nicht auch gesagt wird, wofür und für wen jene Denkbeziehungen eigentlich gelten und worin der Logos selbst seine nachweisbare Wirklichkeit besitzt. Denn gerade das möchten wir wissen, was wir sind und was die Welt ist und was wir von dem Verhältnisse beider zu halten haben. Gemeinsam ist aber fast allen philosophischen Richtungen der Gegenwart die strenge, oft eifernde Ablehnung jeder Art von Relativismus, Perspektivismus, Subjektivismus und Individualismus, von dem so sehr gefürchteten Solipsismus ganz zu schweigen. Ein großer Teil der neueren, zumal der deutschen Philosophie bietet deshalb den sonderbaren Anblick dar, daß er wie auf Stelzen einerschreitet, um sich mit diesen niederen Regionen nicht zu beflecken. Es scheint das einer Art Besorgnis zu entspringen, als könnte durch jene Anschauungsweisen unser Weltbild in Unordnung geraten, der Eifer der Forscher erlahmen oder gar die Grundlage der Moral erschüttert werden. Auch gesetzt, es wäre so, so dürfte sich die Philosophie dennoch durch keine Rücksicht auf praktische Folgen beirren lassen, das auszusprechen, was sie für eine letzte Wahrheit hält. Für sie gilt immerdar SCHOPENHAUERS Wahlspruch: *Vigeat veritas, et pereat mundus*. Die heute so oft und so laut erhobene Forderung, daß die Philosophie dem „Leben“ und den Erfordernissen der Gegenwart zu dienen habe und nicht bloß der zeitlosen Wahrheit um ihrer selbst willen, bedeutet ihre Selbstpreisgabe und ihren sicheren Nie-

dergang, wenn sie bei den Philosophen selbst Gehör findet. Niemals kann die „Überwindung“ jener Standpunkte daher Aufgabe oder Pflicht der Philosophie sein, sondern nur eines ihrer möglichen Ergebnisse. Wenn man aber – wie ich selbst meine – bei ihnen, wenigstens in ihrer primitiven Form, nicht stehen bleiben kann, so führt der gerade Weg über sie hinaus doch mitten durch sie hindurch, nicht außen um sie herum. Jene Besorgnis ist überdies ganz unbegründet. Beide, Leben und Wissenschaft, gehen ihren Gang und bleiben, was sie sind, ohne durch die wechselnden Versuche der Philosophie, sie in ihrer Eigenart zu verstehen – nur darum nämlich kann es sich handeln –, erschüttert zu werden. Wo der gegenteilige Anschein besteht, war eine skeptische Philosophie immer nur der Ausdruck einer von selbst sich anbahnenden Zersetzung einer Lebensform oder einer Abschwächung des wissenschaftlichen Geistes, nicht ihre Ursache.

Kurze Bemerkungen zur Geschichte der Philosophie

Philosophie und Geschichte der Philosophie: Antinomie: jede Philosophie will zeitlos gelten, jede erscheint unter historischem Gesichtspunkt zeitlich bedingt. Auflösung: daß es sich hier eben um einen verschiedenen Standpunkt der Betrachtung handelt (ähnlich wie relative und absolute Wahrheit). Für den Beurteiler gilt jene Philosophie als absolut, die für ihn lebendige Überzeugung ist und solange sie es bleibt. Jede andere gilt nur als relativ und wird der Geschichte überantwortet. Vom transzendentalen Standpunkt aus, der sich auch über die eigene „Wahrheit“ wieder erhebt, kann ein Ausgleich beider Einstellungen erfolgen: die fremde Ansicht bleibt immer historisches und aus geschichtlichen oder psychologischen Antezedentien begreifbares und ableitbares Gebilde. Die eigene Ansicht ist es nur insofern, als auch sie als noch überhöhrbar betrachtet wird (andernfalls sie „dogmatisch“ wird). Daher kann die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung (HEGEL) als Gegengift gegen den Dogmatismus wirken. Es bleibt aber der Gedanke einer letzten, „wahren“ Philosophie, da andererseits auch wieder das historische Verstehen nur im Rahmen einer „Metaphysik“ seinerseits verstanden und an seinen richtigen Ort gestellt werden kann (A 653, 1931).

Sum cogitans: Die Meinung des DESCARTES: In sum cogitans ist das Sein des Denkenden unmittelbar eingeschlossen und braucht nicht aus ihm gefolgert zu werden. Die Voraussetzung dabei ist, daß „Denken“ nicht bloß selbst wieder gedacht wird, sondern ein realer Vorgang ist, der als solcher auch von einem außenstehenden Beobachter (unter transzendentalen Gesichtspunkt) aner-

kannt werden müßte: also „Es ist Denken“. Bin ich selbst dieser Anerkennende, so ist damit eine spontane Stellungnahme gegeben, und dieses Spontanitätsgefühl unter der Kategorie der Substantialität gedacht, wird zur Substantia cogitans. Grundlage: daß ich „immer“ mit dabei bin, wenn ich über das Denken reflektiere: bei allem Wechsel des Denkinhaltes also der Stellungnehmende „beharrt“ (A 1257, 1942).

Was mich an KANT anzieht: die Freiheit, die er dem Geiste der „Natur“ gegenüber zurückgibt, und die weite Perspektive, die er ihm verleiht: der transzendente Idealismus, die Lehre von den Ideen als Leitsternen, die Subjektivität der ästhetischen und teleologischen Betrachtung, der Formalismus des Sittengesetzes, der individuellen Wertsetzungen freiesten Spielraum gewährt. Dabei aber auch: die strenge Bindung durch das eigene Gesetz, die hohen intellektuellen und moralischen Anforderungen, die wissenschaftliche Askese der Selbstbeschränkung . . . Was mich an KANT abstößt: der Zug enger Gebundenheit oder vielmehr das offensichtliche Bedürfnis zu einer Bindung von außen: die fixierte „Kategorientafel“, die „Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit“ der Erkenntnis, die Betonung des „Reinen“ (Apriori), die allgemeine Gesetzmäßigkeit des kategorischen Imperativs, die Unfreiheit gegenüber den überkommenen Religionsvorstellungen. Kurz: die innere Schranke des historischen KANT. – Anziehend: besonders auch die Erhebung über jede vorgefaßte Meinung, aber auch jede eigene „Überzeugung“, wie sie eben den Geist des Kritizismus ausmacht; die Endlosigkeit in diesem Fortgang der Selbsttranszendierung . . . Ebenso: die Übersetzung vieler Probleme ins Subjektive und Phänomenale (besonders die Antinomien). Kurz: die Kühnheit, der Wagemut des „Kritikers“, der Stolz vor dem Abgrunde des gähnenden Nichts . . . (ähnlich NIETZSCHE), das straffe Zusammenfassen aller Kräfte des ganz auf sich gestellten Geistes. Dagegen negativ: der Rest von Dogmatismus, besonders das „dogmatische“ Vertrauen in die alleinige und endgültige Herrschaft der klassischen Mechanik, der dogmatische Ton der „transzendentalen Logik“, die dogmatische Hinnahme des Moralbewußtseins seiner Zeit . . . (A 429, 1922).

SPINOZA und KANT: das „dogmatischeste“ aller Systeme verträgt sich am besten mit dem „Kritizismus“! Grund: weil SPINOZA (so wenig wie HEGEL) ein wahrer Metaphysiker ist! Die vom Standpunkt KANTS erforderliche Änderung bestünde nur darin, an Stelle der absoluten, als vollendet gesetzten Totalität ihre Idee zu setzen: alles irgendwie Seiende als Einheit gedacht (was mit der Unausdenkbarkeit der unendlichen Attribute gut stimmt). Das heißt KANT: Alles, was uns jemals in der Erfahrung vorkommen kann, bildet ein Glied derselben Einheit . . . KANTS „Gottesidee“, als Idee absoluter Totalität, ist der kritisch berichtigte Spinozismus! (A 226, 1918).

FICHTES Philosophie, von allen dialektischen Flausen gereinigt, bedeutet einen wirklichen Fortschritt über KANT. Bei diesem stehen sich das stoffgebende Ding an sich und das formgebende transzendente Subjekt gegenüber. Das letztere ist ja doch eigentlich auch ein Ding an sich. Die Vereinigung beider im „absoluten Ich“ war eine denknotwendige Konsequenz; nur von einem „Ich“ kann eigentlich nicht die Rede sein, wenn das „absolute Nicht-Ich“ fehlt. Stellt man jenes aber, so wie man muß, auf gleiche Stufe mit dem kantischen „Ding an sich“, so führt der Idealismus eigentlich über sich selbst hinaus, indem dann auch wieder die Denkformen usw. auf jenes zurückgeführt werden. Gleichwohl ist die Welt Erscheinung, aber nicht meine (ich bin ein Teil von ihr), sondern absolute Erscheinung (A 8, 1894).

Der Grundgedanke HEGELS wird bestehen bleiben: Philosophie als ein Sichselbst-Verstehen des menschlichen Geistes, das heißt als eine Reflexion auf sein ursprünglich unreflektiertes Tun. Worin besteht aber dieses Selbstverstehen? Offenbar in der Auffassung einer gegebenen Erscheinung geistigen Lebens als Ergebnis einer gesetzlichen Entwicklung logischer, psychologischer und historischer Art: wir „verstehen“ einen geistigen Gehalt (Denk- oder Glaubensstandpunkt), wenn wir ihn aus der Totalität seiner Bedingungen als an seiner Stelle und für seine Zeit als notwendig begreifen. Damit hört er aber für uns auf, freie Denkschöpfung wie absolute Wahrheit zu sein: er wird relativiert und gewissermaßen zu einem Naturprodukt. Diese Relativierung hat aber ihr Gebiet nur in den vergangenen („historisch“ gewordenen) Denkstandpunkten und ihre Grenze an dem eben gegenwärtig eingenommenen. Zumindest das historische und psychologische Verstehen muß seine „Wahrheit“ für sich behalten, was nicht ausschließt, daß es auch selbst wieder als historisches Ergebnis einer bestimmten geistigen Entwicklung aufgefaßt wird. Damit ist die Analogie mit dem menschlichen Bewußtsein im allgemeinen gewonnen und damit auch ein Verständnis des ganzen Vorganges historischer Relativierung überhaupt: das vergangene Bewußtsein und das vergangene Ich gehören immer der „Geschichte“ an (und zwar der Geschichte des Ichleibes!); das zeitlos-gegenwärtige Ich ist immer neu und eine absolute Realität, die in sich selbst Bestand hat und seine ganze „Vergangenheit“ als lebende Wirklichkeit in sich trägt (A 227, 1918).

In dem Bestreben, das wahrhaft „Deutsche“ in der deutschen Philosophie zu entdecken, hat man auf das Dynamische in ihr hingewiesen. Ich kann darunter nur verstehen, daß man darin den Hinweis auf das bewegte Erleben als Grundlage alles Wissens und Tuns meint im Gegensatz zu den starren Formen der Logik. Ebenso gut, oder noch besser, wäre aber der idealistische Zug überhaupt, der für deutsches Philosophieren charakteristisch ist. Er ist seit LEIBNIZ—

in gewissem Sinne schon seit ECKEHART – bis auf HEGEL und SCHOPENHAUER derjenige Wesenszug, der ihr ein spezifisches (eigenartiges) Gepräge verleiht. Im Gegensatz zu ihm wurde ein realistischer Materialismus stets als fremd und undeutsch empfunden, mag er physikalischen oder biologischen Ursprungs sein (BÜCHNER – HAECKEL). Auch NIETZSCHE war im Grunde „Idealist“, und man versteht ihn schlecht, wenn man die naturalistische Periode, mit der sein Geisteswerk abschließt, als buchstäblichen Realismus oder biologischen Materialismus deutet. Der Naturalismus war für ihn ein Aspekt, unter dem sich die unaßbare Wirklichkeit betrachten läßt – neben vielen anderen, an sich ebenso möglichen, die er ablehnt, weil er sie für unfruchtbar hält (A 1359, 1943).

NIETZSCHE'S Verdienst ist der Sturz der dogmatischen Moral, er ist der Begründer des ethischen Kritizismus; er ist der KANT der Moralphilosophie und teilt mit diesem die Verschlungenheit und Vieldeutigkeit seiner Lehre (A 73, 1895).

NIETZSCHE'S (psychologisches) Verdienst ist es, durch seinen „moralistischen Naturalismus“ auch den „außermoralischen“ Ursprung jener „Interpretation“ (das ist der Beurteilungen) erkannt zu haben. Was er aber verkannt hat, ist, daß gewisse Grundinstinkte, die sich hier aussprechen, eben durch ihre Erhebung vor eine höhere Instanz (Vernunftwille, das ist durch ihre bewußte Bejahung) zu etwas anderem werden; sie sind Moralbildner (A 355, 1919).

Das Erträgnis NIETZSCHE'S für die Ethik: daß keine inhaltliche Bestimmung des Willenszieles dem Leben einen wahrhaften Sinn geben kann (weder Vorgefundenes noch empirische Zielsetzungen), sondern allein die Wertsetzung als solche, das ist eine von hedonistischen Rücksichten freie Willensbestimmung (nicht der Inhalt, sondern die Form; hier die Ähnlichkeit mit KANT!), da nur diese allein durch keine skeptischen Bedenken anfechtbar ist. Also: a) Formalismus (durch Mißlingen aller Versuche inhaltlicher Bestimmung); b) Anti-Hedonismus (ergibt innere Freiheit im Sinne der griechischen Eudaimonie, Sachlichkeit in Hinsicht der Lebensbestätigung); c) Individualismus (in Ausblick auf die metaphysische Bedeutung der Willenshandlung als solcher) (A 303, 1918).

Was von NIETZSCHE übrigbleibt, ist nur die heroische Gesinnung (amor fati) und die Wiedereinsetzung der natürlichen Werte. Hingegen kann alles andere als Abirrigung bezeichnet werden, hervorgerufen durch eine unkritische Übernahme des naturalistischen Weltbildes (die mit seinem eigenen psychologisch-erkenntnistheoretischen Relativismus in Widerspruch steht). Man kann nicht einerseits alles in subjektive Auffassung (Fiktion . . .) auflösen und andererseits eben eine solche Auffassung (Willensatomistik, Darwinismus, Rassentheo-

rie . . .) zum Fundament der Weltanschauung und Ethik machen! NIETZSCHE ist zuwenig folgerichtiger Individualist! Das Emporringen des neuen „Adelsmenschen“ ist ein streng intrasubjektiver Vorgang, sein Kampf nicht nur zum Teil, sondern ausschließlich ein solcher gegen den Pöbel und die Sklavenmoral der eigenen Seele! Was sich außerhalb ihrer abspielt oder abzuspielden scheint (auch der tragische Aspekt des Lebens gehört dazu), kann nur Bedeutung haben durch seine Rückwirkung auf sie. Alle Umwelt und ihre Verhältnisse können auch für den Übermenschen nichts anderes sein als „Material der Pflicht“! (A 168, 1917).

Es gibt zwei Typen auch des wissenschaftlichen und des philosophischen, also des „theoretischen“ Menschen und nicht minder des ethischen: solche, die ihren Schwerpunkt in sich tragen, und solche, die ihn außer sich suchen = selbständige und anlehungsbedürftige Naturen. Jene lieben die Freiheit und Ungebundenheit – und nur sie dürfen es: Freude an einem freischwebenden Zustand unter Vorbehalt eigener Entscheidung; Unsicherheit und Zweifel ertragen können aus eigener Sicherheit; Vorurteilslosigkeit, Jenseits von Sitte und Moral, Aufklärung, Relativismus, ja Skeptizismus, Atheismus oder mindestens Freisein von religiösen Bindungen (weder Theisten noch Atheisten, sondern Gottsucher, der „Gott in uns – gegen Gottgläubige“, es muß ein Gott sein, zum Beispiel JACOBI, HERDER), Abneigung gegen Denkgewohnheiten und ausgefahrene Bahnen, Mißtrauen gegen jeden Absolutismus und Radikalismus, Antidogmatiker. In der Philosophie Nominalisten, Idealisten (Ausgang vom Ich und dem eigenen Erleben), Empiristen (Sympathie für Sophistik und Aufklärung), Freude an Selbstverantwortlichkeit im Denken und Wollen, Mut zur Resignation, Freude an Einsamkeit (im wörtlichen Sinne) und Fähigkeit, sie zu ertragen. Sympathie für Mystik und alles Geheimnisvolle. Diese suchen überall Bindung, Anlehnung, Gewißheit, Sicherheit, „Führung“ von außen im Leben und im Denken. Wunsch nach Eindeutig-Sicherem, um der eigenen Unsicherheit Herr zu werden. Als Philosophen Gegner jedes Relativismus, Dogmatiker, Realisten (. . . sicherer Boden), „Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit“: daher Freude des Apriori, absoluter Wahrheiten und absoluter Sittengesetze. Furcht vor Allein-Stehen, feste Bindungen im Leben, Denken, auch in der Politik (Konservatismus), in der Familie (Sympathie für PLATO, den Rationalismus, Mathematik). Realistisches Vorurteil, wegen Unfähigkeit, sich vom Gewohnten, scheinbar Sichern zu lösen – auch Fortwirken religiöser Lehren und Bindungen in der Philosophie (besonders bei Protestanten, zum Beispiel HEGEL). KANT als eigentümliche Verbindung beider (A 1265, 1942).

Es ist das eigentümliche Schicksal der Philosophie, zwischen Thronsetzung als „Königin“ der Wissenschaften und ihrer Enthronung hin und her zu pen-

deln. Wie kommt das? Philosophie ist ihrem Wesen nach stets „Aufklärung“, Antidogmatismus. Ihre Folge daher die Zersetzung religiöser Vorstellungsweisen, aber auch Sprengung fester Bindungen, jedes sicheren Hortes der Lebenseinstellung und Zukunftshoffnungen . . . Der Versuch, nur aus eigener Kraft der Vernunft das Zerstückelte durch geprüftes Wissen zu ersetzen: Wissen gegen Glaube. Jedoch: sie rennt, was die letzten Fragen betrifft, gegen Mauern, in die sie da und dort eine Bresche legen, die sie aber nicht zu durchstoßen vermag, in immer neuen Ansätzen: DESCARTES – BACON, KANT – SCHOPENHAUER – Erkenntnistheorie der Gegenwart. Daraus: Enttäuschung, Depression des Zurückgeworfenseins, Müdewerden an Problemen, deren beste Lösungsversuche doch immer wieder nur mit einer Verfeinerung der Problemstellungen enden. Weiterhin: entweder unkritische Spekulation, Philosophie mit Phantasie – oder: Hinlenkung des Blicks auf die Naturwissenschaften: Materialismus in Anlehnung an diese. Beides unbefriedigend: Erwachen des logischen Gewissens dort – Sinnlosigkeit hier! Auch hier „Aufklärung“ gegen Dogmatismus! Folge: Abwendung von den letzten Fragen überhaupt: Positivismus. Auch hier wieder: Widerstand gegen den Nüchternheitsfanatismus: endgültiger Verzicht . . . Dann Sprung zurück: bewußter Verzicht auf jede Kritik und Erkenntnistheorie – Hingabe an das „Leben“ – Verbleiben im natürlichen Weltbild. GOETHES vergeistigter Naturalismus. NIETZSCHE ist da vorangegangen! Gegenwart: Anthropologie als unklare Mischung von Biologie und Psychologie (= sich des Nachdenkens entschlagen!) – common sense!: Sprung in das Diesseits! Auch hier wird bald das Grauen erwachen – und das theoretische Ungenügen und damit die Rückwendung zur Philosophie, die nicht letzte Lösungen versprechen darf, aber doch einen neuen Vorstoß in das Reich des Unbekannten erhoffen läßt – vor allem – eine nicht das logische Gewissen bedrückende Geisteshaltung. Eben diese bietet dann einen gewissen Ersatz für dogmatische Beruhigung im Transzendenten (A 921, 1940).

Tiefste Wurzel des heutigen Feldgeschreis gegen den „Rationalismus“: daß uns die seit dem 17. Jahrhundert angebahnte Rationalisierung zu äußerlich geblieben ist: rationalisiert sind die äußeren Formen des Lebens: die Sprache, Technik, Lebens-(Umgangs-)formen, staatliche und soziale Verhältnisse. Fast unberührt davon blieb das, was die „Aufklärung“ eigentlich wollte: die Rationalisierung der Seele. In dieser mechanisierten Schale wird es nun den Menschen unbehaglich, weil sie selbst nicht in sie hineinpassen. Die „Zivilisation“ wird deshalb so peinlich empfunden, weil es an „Kultur“ mangelt, sie auszufüllen. Der veräußerlichte Rationalismus erstarrt notwendig zum Mechanismus, die Rationalisierung der Seele bedeutet aber nur eine Disziplinierung der Affekte und ihre Unterordnung unter weit ausschauende Gesichtspunkte und Ziele. Eine Entleerung und Verödung des Geisteslebens ist von ihr nicht zu be-

fürchten: der Quell irrationalen Lebens wird damit nicht verstopft, sondern nur seine Ergüsse in geregelte und wertvolle Bahnen geleitet. Ordnung, höchste Zweckmäßigkeit, Sauberkeit in jedem Sinne des Wortes sind das Lebenselement für den höheren (geistigen) Menschen, weil sie ihn von Störungen entlasten und seine Kräfte für höhere Aufgaben freigeben. – Waren die großen Rationalisten, DESCARTES, SPINOZA, LEIBNIZ, KANT etwa mechanisierte Verstandesmenschen? In ihrer Tiefe glühte ja der philosophische Eros! (ja Mystik . . .). Diese Tiefe kennen die Schwärmer für eine irrationale Lebensgestaltung nicht, weil sie zumeist selbst nur Oberfläche sind! Sie verraten mit ihrem Ruf nach Entbindung des Irrationalen nur den Mangel eines starken, selbstsicheren, urtümlichen Erlebens! (A 500, 1923).

Der Idealismus der Zukunft darf nicht mehr darin einen Halt suchen, daß man in den alten Fehler einer spiritualistischen Weltkonstruktion zurückfällt. Es ist das große Erbe KANTS, daß eine idealistische Lebensanschauung (im Sinne der Selbstbehauptung moralisch-geistiger Werte) auch möglich ist ohne jene schwankende Stütze (A 147, 1918).

Die Geschichte der Philosophie zeigt bei oberflächlicher Betrachtung vor allem zwei Wege, die das philosophische Denken einzuschlagen pflegt: a) die spekulativ-konstruktive Richtung; b) die empirisch-skeptische Richtung (meist als Rückschlag gegen jene). Beide sind dadurch charakterisiert, daß sie ihrem Wesen nach auf Aufnahme fremder Gesichtspunkte und Methoden beruhen: Religion, Mathematik, Naturwissenschaften. Sie sind heteronom! In den Tiefen des breiten Stromes philosophischen Denkens ist aber noch eine andere Denkeinstellung zu entdecken, die allein spezifisch-philosophisch ist: die intuitive Selbstbesinnung im kritischen Geiste. Sie allein ist autonom! (A 175, 1917).