

## Typenforschung.

Zu Hans Leisegangs Buch „Denkformen“<sup>1</sup>.

Von Hubert Becher S. J.

Das Nebeneinander der verschiedensten Anschauungen und die Anarchie philosophischer Systeme sucht man neuerdings, meist im Gefolge Diltheys, durch die Annahme verschiedener Typen von Menschen zu erklären, die entsprechend ihrer verschieden gearteten Natur oder ihrer Erziehung und Umwelt, also aus subjektiven Ursachen, notwendig zu verschiedener Art des Denkens und Fühlens gebracht werden. Der historische Relativismus, der ein Nacheinander verschiedener Anschauungen auf Grund der Menschenentwicklung annahm, verbindet sich hier mit einem Relativismus des Nebeneinander, dessen auf den ersten Blick reiche Ergebnisse — eine rundere und vertieftere Erkenntnis des Einzeldenkers — doch nicht die skeptische Grundhaltung verdecken können. Auf allen Gebieten und Wissensbereichen sucht man solche Typen festzustellen, selbst in der körperlichen Muskelstruktur suchte Rutz die Ursache verschiedener Geistesart zu finden. Versuche, die sich psychologischer Methoden bedienen, sind in der Mehrzahl. So verschieden die Ausgangspunkte und die Wege auch sein mögen, im Grunde ist derselbe Gedanke wirksam. Im Vorliegenden soll am Beispiel Leisegangs gezeigt werden, wie solche Typen aufgestellt werden. Grundsätzliche Erörterungen können wir dann an das konkrete Beispiel anschließen. Wir verzichten dabei auf eine Kritik des Tatsächlichen, die vor allem bei den exegetischen Exkursen sich geradezu aufzwingt, um nur den modernen Zug, durch Typenaufstellung den Drang nach einer absoluten Wahrheit zu beschwichtigen, zu beurteilen.

### I. Die Darstellung.

Unter Denkform versteht Leisegang „das in sich zusammenhängende Ganze der Gesetzmäßigkeiten des Denkens, die sich aus der Analyse von schriftlich ausgedrückten Gedanken eines Individuums ergeben und sich als derselbe Komplex bei andern ebenfalls auffinden lassen“ (9). Sein Buch behandelt also in erster Linie nicht den Inhalt des Denkens, die Gedanken selbst, sondern die äußere Form, in die sie gekleidet, die Art, wie die einzelnen Begriffe miteinander verknüpft werden, und sucht diese formalen Bestimmungen des Denkens in Systemen zu ordnen. Leisegang gewinnt die formalen Gesetze durch die Betrachtung von Texten eines Denkers, wobei er sich aber „ständig an den einer Denkform zugrundeliegenden Anschauungen (also an den Gedankeninhalten) orientieren muß“ (51). Die Einstellung, mit

---

<sup>1</sup> Berlin 1928, de Gruyter. 8<sup>o</sup> (VI u. 457 S.). M 20.—; Lw. M 22.—.

der er an die Texte herangeht, ist die eines absichtlichen „Sichdummstellens, die sich also willig dem Gelesenen öffnet und nicht Vorgebrautes hineinlesen will“ (52). Die so bei einem Denker festgestellte Denkform wird mit dem Denken anderer verglichen, und so ergeben sich Gruppen von Denkern, die nach demselben Schema ihre Gedanken entwickeln, die also Denktypen darstellen. Während Cassirer die dem bestimmten Sachgebiet entsprechende Logik oder Denkform sucht, will Leisegang die Denkform der Denkenden feststellen. Während Jaspers nur in einem Abschnitt seines Werkes die Denktechniken für sich behandelt, will Leisegang die Denkform und die dazu gehörende Weltanschauung betrachten, feststellen, ob eine bestimmte Weltanschauung auch eine bestimmte Denktechnik hat. Wenn sich diese Frage bejahen läßt, meint er, in dieser verschiedenen Denkform die Ursache der verschiedenen Weltanschauung gefunden zu haben. Die Form also bestimmt den Gehalt und läßt aus der Fülle der Wirklichkeit eine bestimmte Anschauung auswählen. Dabei geht Leisegang zum Unterschied von Dilthey, der wie Hegel an die „Identität der Struktur des philosophischen Geistes und an die Kontinuität der philosophischen Entwicklung“ glaubte, von der Arbeitshypothese aus, daß es verschiedene, nicht graduell, sondern prinzipiell unterschiedene Denkformen gibt, die sich also wesentlich und nicht durch ein Mehr oder Weniger unterscheiden, die sich gegenüberstehen, aber nicht verwandt sind (40). Leisegang selbst ist davon überzeugt, daß diese Arbeitshypothese nicht bloß Hypothese ist, sondern daß tatsächlich wesensverschiedene Logiken und Denkformen existieren, die dann notwendig auch zu verschiedenen Weltanschauungen führen.

Wir fassen nun die Ergebnisse der vorliegenden Untersuchungen zusammen. Die erste Denkform ist die des *Kreises*. Wie der Kreis von einem Anfang ausgeht und wieder zu seinem Anfang zurückkehrt, beobachtet man auch ein Denken, in dem Gegensätze miteinander verbunden werden. Grund zu dieser Denkform bietet die am Sein und an den Gedankeninhalten gemachte Beobachtung, daß die in Begriffen, Urteilen usw. auseinanderzufaltende Welt eine Einheit ist, daß aus dem Samen ein Organismus wird, der wieder Samen hervorbringt. Hier gibt es nicht so sehr Gattungsbegriffe als Gegenüberstellungen: Sommer und Winter, Anfang und Ende, Licht und Finsternis. Heraklit (Aus allem wird eines und aus einem alles) und Paulus sind Beispiele für diese Denkart. Sie beweisen, indem sie eine Behauptung als Glied eines Ringes darstellen.

Zu dieser Denkart gehört auch Hegel, der nach seinem eigenen Geständnis alle Sätze Heraklits in seine Logik aufnahm. Er wird aber von Leisegang in einem eigenen Kapitel behandelt, weil er in einem Kreis von Kreisen denkt. Bei ihm wird jeder Begriff nicht etwa einem anderen gegenübergestellt, der auf der nämlichen Stufe wäre, wie z. B. Licht und Finsternis, sondern einem nächsthöheren

Gattungsbegriff. Der Einzelbegriff wird nur dann verstanden, wenn er zum Ganzen in Beziehung gesetzt wird, dann dem benachbarten Begriff gegenübergestellt und wieder im Ganzen gesehen wird. Ein Beispiel: In der Phänomenologie des Geistes spielt die Erfahrung eine Rolle. Diese Erfahrung wird nur begriffen, wenn sie als ein Unterbegriff der sinnlichen Gewißheit gesehen wird. Zu dieser gehört auch noch Gegenstand und Subjekt, die in der Vereinigung mit der Erfahrung, der Betätigung von Subjekt und Gegenstand, die sinnliche Gewißheit adäquat begreifen lassen. Analog steht sinnliche Gewißheit als Unterkreis in dem Großkreis des Bewußtseins, das wiederum mit Selbstbewußtsein und Vernunft den Gesamtkreis des absoluten Geistes ausmacht. Wenn Leisegang Hegel auch in einem eigenen Kapitel behandelt, so stellt er eigentlich nur eine Spielart, eine Potenzierung des kreisförmigen Denkens dar.

Die zweite Denkform ist die der Pyramide. Hier schließen sich nicht die Denkinhalte in einem einzigen Ring, sondern stehen in einem Stufenbau geordnet einander gegenüber. Genus und Species werden pyramidenförmig geordnet. Der Oberbegriff „lebendes Wesen“ enthält unter sich sterbliche und unsterbliche Wesen; die sterblichen Wesen teilen sich in solche, die Füße haben und die keine Füße haben; zu denen, die Füße haben, gehört auch der Mensch. Rationalistisch also werden die Begriffe in ihre Unterglieder gespalten und dann geordnet. Der Syllogismus ist die Form des Beweises: Alle Menschen sind sterblich, Sokrates ist ein Mensch, also ist er sterblich. So denken Platon, der „Schöpfer der Begriffsspaltung“, so Aristoteles, die mittelalterliche Spekulation, Kant. Natürlich sind kleinere Unterschiede vorhanden.

„Vergleichen wir die bisher dargestellten Denkformen und die zu ihnen gehörenden Weltanschauungen mit den Weltanschauungstypen, die Dilthey aufgestellt hat, so scheinen die auf verschiedenen Wegen erreichten Ergebnisse annähernd dieselben zu sein. Dem, was Dilthey objektiven Idealismus nannte mit seinen Hauptvertretern Heraklit, Stoa, Spinoza, Leibniz, Shaftesbury, Goethe, Schelling, Schleiermacher, Hegel, entspricht im ganzen die Denkform des Gedankenkreises, nur daß Hegel als ein Denker besonderer, wenn auch verwandter Struktur abgelöst wurde, während Leibniz und Spinoza ganz auszuscheiden sind, da ihr Denken nicht dialektisch verläuft, sondern stets mathematisch-syllogistisch ist und an die Form der Begriffspyramide gebunden bleibt. Merkwürdig ist, daß Dilthey meist die verschwommenen und unreinen Typen bevorzugt hat, während wir zur Herausarbeitung der Denkform die reinen Dialektiker Heraklit, Paulus, Simon Magus, Meister Eckhart und andere heranzogen. Diltheys Idealismus der Freiheit, zu dem er Platon, die christliche Spekulation, Kant, Fichte, Maine de Biran rechnet, steht in enger Beziehung zur Denkform der Begriffspyramide. Doch haben wir auch hier oft andere Vertreter gewählt, weil bei ihnen das Typische der Denkart klarer hervortritt“ (292).

Dem dritten Diltheyschen Weltanschauungstypus dagegen liegt nach Leisegang keine besondere Denkform zugrunde. Der Naturalist und

Positivist denken in den Formen des Rationalismus, also der Begriffspyramide. Es herrscht der Satz vom Widerspruch, der beim Kreisdenken in einer höheren Einheit aufgelöst erscheint. Gattungen und Begriffe werden im Nebeneinander und Übereinander geordnet. Aber durch einen Bruch mit dieser strengen Logik und durch Aufhebung des Satzes vom Widerspruch kommt der Naturalist gegen sein System auch zum Kreisdenken (335 f.). Dann kommt der metaphysiklose Materialismus zu einem quantitativen und qualitativen Pantheismus, zu einer organischen Weltanschauung.

Es stehen sich also zwei Formen gegenüber: Linie und Kreis, diskursives und intuitives Denken, mechanistische und organische Weltanschauung, rationalistisch und mystisch, usf.

In den konkreten geschichtsphilosophischen Gemälden, wie die Geschichte sie uns bietet, zeigen sich diese Denkformen verwirklicht. Leisegang unterscheidet zwei theologisch-mythische und die ihnen entsprechenden philosophischen Typen. 1. Man sieht die Welt als im Anfang vollkommen, dann kommt ein Abfall und ein allmähliches Sichemporentwickeln bis zur alten Höhe, damit dann das Spiel wieder von neuem beginne. Anfangs war das goldene Zeitalter, Verschlechterung tritt ein, wir streben wieder einer goldenen Zukunft zu. Auch philosophisch ist derselbe Typus vorhanden. 2. Der zweite theologische Typus lehrt, daß anfangs ein roher tierischer Zustand vorhanden war, daß Prometheus das Feuer brachte und daß seitdem die Welt aufsteigt zu immer weiterer Höhe. Philosophisch findet sich dieser Typus in der Entwicklungslehre der Naturwissenschaft. Eine Lehre, die die Entwicklung der Welt in Spiralen sieht, die also den Kreislauf und die gerade Linie vereint, dadurch daß der neue Kreis immer auf einer höheren Ebene einsetzt, verbindet beide Ansichten.

Zum ersten theologischen Typus gehört die theistische Weltanschauung. Gott hat die Welt gemacht, steht hinter ihr, lenkt sie durch seine Vorsehung. Dazu gehört philosophisch der Pantheismus. Der Gott ist nicht persönlich, sondern unpersönlich, das Leben, der Weltgeist. Während der Theismus an keine bestimmte Denkform gebunden ist (!), ist die des Pantheismus das Kreisdenken (alles ist in einem und in einem ist alles). Der zweite theologische Typus ist der Deismus. Gott steht hinter der Welt, kümmert sich aber nicht um sie, so daß sie sich vermöge der in ihr liegenden Kräfte für sich allein entwickelt. Philosophisch paßt dazu der Atheismus. In beiden wird rationalistisch, diskursiv gedacht.

Nun werden noch an Denkkern der Vergangenheit diese Weltanschauungstypen und die Denkformen gezeigt, so an Platon, Aristoteles, Poseidonios, Augustinus usw. Meist sind es Mischtypen, die aber doch das Charakteristische zeigen. Es gibt eben reine Typen, Mischtypen und auch solche Denker, die im Verlaufe ihrer Entwicklung von einem Typus in den anderen überspringen.

Als Gesamtergebnis stellt Leisegang die Erkenntnis hin, daß wir „verstehen“ müssen, daß wir jedem Denker gerecht werden müssen, daß wir nicht in Konkordanzmethoden alles verfälschen, sondern ein für allemal die Fiktion zerstören, es gebe nur ein Denken und eine Logik.

## II. Die Kritik.

1. Es ist sicher, daß Leisegang mit großer Denkkraft an seine Arbeit gegangen ist. Aber dieser gute Eindruck wird durch folgende Beobachtungen geschädigt. Einmal stößt man immer wieder auf Stellen, wo wegen mangelnder Kenntnis der Tatsachen (also nicht wegen verschiedener Erklärung derselben) Behauptungen ausgesprochen werden, die mit den Tatsachen in direktem Widerspruch stehen. Dann trifft man zuweilen auf Urteile, die doch alles Maß vermissen lassen; so wenn er von der oft liederlichen Gedankenführung des Aristoteles (229) spricht oder sagt, daß Augustinus philosophischen Dunst emporsteigen lasse, um so den Leser über ungelöste Fragen hinwegzutäuschen (402). Ferner finden wir häufig Exkurse und Abschweifungen, die nicht zum Thema gehören. Diese formalen Unebenheiten machen sich in einem Buche, das die Formen des Denkens behandeln und heraus Schälen will, um so mehr bemerkbar.

2. Bei der sachlichen Kritik kann natürlich nicht die Rede davon sein, alle Einzelheiten und weniger wichtigen Dinge zu untersuchen. Nur drei Punkte können wir herausgreifen, die mehr grundsätzliche Bedeutung haben.

a) **Das Verhältnis von Denkform und Weltanschauung.** Es ist anzuerkennen, daß Leisegang bei seiner formalen Untersuchung nicht das Gehaltliche außer acht läßt, sondern die Denkform an der Weltanschauung orientiert. Dabei ist ihm das Primäre die Denkform, die, einer subjektiven Kategorie gleich, aus der Fülle der Wirklichkeit auswählt. Es muß aber nun auffallen, daß Leisegang bei den vier großen Systemen, Pantheismus, Atheismus, Deismus und Theismus den ersten drei eine bestimmte Denkform zuschreibt, den Theismus aber neutral sein läßt der organischen und mathematisch-rationalistischen Denkform gegenüber. Die Tatsache, daß Paulus und andere Kreisdenker, die Scholastiker des Mittelalters Pyramidendenker sind, kann er eben nicht wegbringen; und wenn er auch Paulus pantheistische Neigungen zuschreibt, ihn zum reinen Pantheisten zu machen, kann er doch nicht wagen. Hier scheint die auch sonst gewaltsame Systematisierung Leisengangs zu versagen; denn kraft des Prinzips müßte doch jede Weltanschauung ihre eigene Denkform haben. Gewaltsam ist wohl auch die Art, in der Denkformen festgestellt werden. Auffallende Sätze, in denen Gegensätze zusammengebunden werden, reichen hin, um ihren Autor einer bestimmten Denkform zuzuordnen. Alle elliptischen Sätze, Liebe zum Paradoxen, chiasmische und

parallelistische Wortstellung oder aber nüchterne Gedankenfolge, Schlußformen, Satzverbindungen mit „denn“, „also“, genügen. Dabei wird nun gar nicht berücksichtigt, daß verschiedene Ziele einer schriftlichen Äußerung verschiedene Stile hervorbringen. Eine ruhige Erwägung wird sich anders darstellen als eine zur Begeisterung anderer, eine in Angriff oder Verteidigung geschriebene Gedankenfolge. Gleichwohl wird sich ein Vorwiegen der einen oder anderen Art schriftlichen Ausdruckes feststellen lassen. Außer den grammatischen Fügungen wird man hier auch manches aus dem Gebrauch von Bildern schöpfen können: welchem Gebiet sie entnommen sind, ob sie hingeworfen oder durchgedeutet und symbolisiert werden, ob mit Vorliebe Bilder oder abstrakte Worte auftreten usw. Dazu muß mit viel Feingefühl der Beobachtung und viel Zurückhaltung untersucht werden, ob und in welchem Maße gegenteilige Erscheinungen auftreten. Von großer Bedeutung ist es, ob von einem Autor viele Äußerungen oder nur kurze Bruchstücke, die womöglich nur als knappgefaßte Inhaltsangaben seiner Gedanken auftreten, bekannt sind. Wenn Leisegang feststellt, daß eigentlich nur antike Philosophen dem Idealtypus der Denkform am nächsten stehen, so liegt meiner Meinung nach der Grund für die Möglichkeit einer solchen Behauptung darin, daß wir eben von ihnen (Heraklit, Demokrit u. a.) am wenigsten wissen, und daß ihre Lehren meist nur in Zitaten enthalten sind. Sobald wir auch von antiken Philosophen längere schriftliche Denkmäler haben, sind sie (wie Platon und Aristoteles) auch nach Leisegang Mischtypen.

Noch stärker werden die Fehlgriffe Leisegangs in der Behandlung scholastischer Spekulation, die nach ihm „in ihrem Hauptbestandteil Kommentar von nach Gesichtspunkten geordneten Bibelsprüchen und Sentenzen aus den Werken der Väter“ ist (356) und in der Pyramidenform denkt. Auch eine nur oberflächliche Kenntnis dieses Schrifttums, die sich nicht auf Prantl und Ueberweg beschränkt, sondern an die Quellen selbst herangeht, würde feststellen, daß es scholastische Kreis- und scholastische Pyramidendenker gibt; oder besser, daß bei allen das eine und das andere gemischt sind. Nur ein Beispiel sei bei dieser Behauptung herangezogen, daß nämlich Thomas von Aquin das ganze Universum als einen Kreis auffaßt, als einen *motus creaturae a Deo ad Deum*. Oder man denke an die Erörterungen über die innertrinitarischen *origines* und *processiones*.

Vielleicht ist es einseitige Übertreibung, zu der aber manche Beobachtungen verleiten möchten, wenn wir behaupten, daß es fast Spiegel- fechterei sei, aus der Denkform die Weltanschauung zu erkennen. Das erste, was bei der Lektüre erkennbar wird, ist der Inhalt, wobei sich Tendenzen zu organischer Ganzheitsauffassung oder zu trennender Auseinanderfaltung zeigen. Dem entspricht natürlich auch die Form. Diese kann dann mit Nutzen untersucht werden, und so wird die Art

des Inhaltes runder und plastischer hervortreten. Je geübter der Formenbetrachter ist, desto leichter wird er freilich dann auch an dem Typ der Denkform den Typ der Weltanschauung bestimmen können.

b) Denken und Fühlen. Eine verdienstvolle Bemerkung Leisegangs ist es, wenn er sagt, daß sich hinter dem heutigen Betonen des Irrationalen, des Gefühlsmomentes, oft Unklarheit und Zuchtlosigkeit des Denkens verberge, und daß es notwendig sei, zuerst einmal das Denken selbst zu untersuchen. Aber im Verlaufe seiner Arbeit vergißt er doch wohl zu sehr, daß der Mensch nicht einzig und allein denkt, sondern auch wertet. Es ist doch so, daß immer der konkrete Mensch in seiner Totalität lebt und sich betätigt, daß das Gefühl vom Denken und das Denken von Gefühl, Phantasmata usw. begleitet ist. Damit soll nicht der Eindruck erweckt werden, als ob alle diese verschiedenen Fähigkeiten und Kräfte des Menschen und aller Menschen immer mit der gleichen Stärke tätig seien. Es wiegt bei verschiedenen Menschen und in demselben Individuum bei verschiedenen Gelegenheiten das eine oder das andere vor. Wir werden zu dem Ergebnis kommen, daß bei vielen das Denken das Bestimmende und Normierende, das Charakteristische sei; aber eine genauere Untersuchung könnte zuweilen auch da zeigen, daß beim größten Rationalisten anscheinend ganz unscheinbare und fast unbewußte Wert- und Gefühlseinstellungen sehr wichtig sein können. Diese Tatsache kann eine Untersuchung der Denkform wohl zurückstellen, darf sie aber nicht vergessen, zumal in den doch sehr zahlreichen Fällen, wo Voluntarismus und Wertfühlen vorherrschend das Bewußtsein anfüllen.

c) Die dritte kritische Bemerkung richtet sich gegen die Behauptung Leisegangs, daß es wirklich abgeschlossene Denktypen gebe, deren Denken für jeden anderen Typ prinzipiell unerkennbar sei (S. 435 u. an anderen Orten), und berührt damit die Frage, ob und in welcher Weise überhaupt eine Typologie möglich ist. Für Leisegang ist es eine Tatsache, daß wir verschiedene, wesentlich eigentümliche Denkformen unterscheiden müssen, denen auch verschiedene Weltanschauungen entsprechen. Nun muß es doch auffallen, daß er selbst so viele Mischtypen aufzustellen gezwungen wird und es bei Dilthey merkwürdig findet, daß er gerade die unreinen Typen bevorzuge, um seine Weltanschauungstypen zu veranschaulichen (während doch wohl ihr Verfasser selbst der Überzeugung war, gerade die charakteristischen Merkmale und die charakteristischen Beispiele zu bringen — es muß doch da bei dem einen oder anderen etwas nicht stimmen —). Es wäre also in diesen Denkern Gegensätzliches zu finden, wären bei ihnen Gedanken vereint, die mit den Denkmitteln, die sie zu anderer Zeit anwandten, unverständlich wären (vgl. 435). Ferner besagte dann das Hinüberspringen von einem Typus zum anderen beim selben Denker eine ganz grundsätzliche, wesentliche Wandlung.

Wenn diese Erwägungen die Behauptung Leisegangs in etwa un-

wahrscheinlich machen, so ergibt sich aus einer anderen Überlegung ihre Undenkbarkeit. In der Tatsache der verschiedensten Weltanschauungen im Wandel der Zeiten und im Nebeneinander einer Gegenwart ist zweierlei zu beobachten. Einmal zeigt jeder Versuch einer neuen Weltanschauung das Streben, das Weltganze in einem geschlossenen System zusammenzufassen; dann bemerken wir den Wunsch, einem grundsätzlichen Wert, der in den bisherigen Anschauungen vernachlässigt schien, zu seinem Rechte zu verhelfen. Wenn auch meist dieser spezifische Zug im Vordergrund der geistigen Tätigkeit steht, so ist doch jene universale Neigung fundamentaler, fast eine Voraussetzung, die ihrerseits wieder als stillschweigende Überzeugung den Gedanken zugrunde legt, daß der Mensch fähig ist, alles Sein, alle Wahrheit zu erfassen. Es scheint uns eine Gefahr und eine Fälschung des objektiven Tatbestandes zu sein, wenn man seinen geistigen Blick so fest auf die Verschiedenheiten geistiger Gesamtanschauungen heftet, daß diese Tatsache vergessen, übersehen, ja verneint wird. Selbst bei jenen Denkern, die wie Leisegang grundsätzlich von der Annahme ausgehen, daß es wesentlich verschiedene Typen unter den Denkern gebe, die also die Einheit und Kontinuität des Menschengesistes leugnen, scheint uns in dieser Annahme selbst eine Bejahung unserer universalen Ansicht zu liegen. Indem sie wesentlich verschiedene Typen annehmen, müssen sie auch sich selbst als Typen betrachten. Mit welchem Rechte aber wollen sie dann über andere Typen zu Gericht sitzen und sie in ihrem Eigensein beurteilen und bewerten? Dadurch allein, daß sie verschiedene Typen miteinander vergleichen und sich anheischig machen, allen wirklich gerecht werden zu können, stellen sie sich auf einen allgemeinen, außerhalb des typisch Verschiedenen befindlichen Standpunkt und erheben sich wesentlich über alles Relative und Typische.

Wenn also dieser skeptische und relativistische Standpunkt der Annahme wesenhaft verschiedener Typen in sich einen Widerspruch enthält und sich aufhebt, so ist doch anderseits die Tatsache zu erklären, daß bestimmte Typen immer wieder auftreten. Daß sie nicht wesentlich verschieden sein können, sahen wir. Nun ist es sicher Sache geschichtlicher Betrachtung, festzustellen, welche verschiedenen Typen vorhanden sind. Doch läßt sich vielleicht aus der Natur unseres geschöpflichen Seins und Denkens, das dem Sein parallel gebaut ist, schließen, daß der vorwiegenden Neigung nach verschiedene Typen denkmöglich und wahrscheinlich sind, deren genauere Artung dann empirisch erkannt werden muß. Diese Erfahrungsergebnisse werden dann wiederum für eine Deduktion der möglichen Typen aus den Gegebenheiten der allgemeinen Menschennatur fruchtbar sein können. Wenn wir versuchen, als Beitrag zu einer Typologie die Verschiedenheit des Denkens aus unserer Natur zu entwickeln, werden wir damit zugleich Gelegenheit haben, manches

Rechte in den Beobachtungen Leisegangs von seinen Übertreibungen zu trennen. Typen, d. i. Konkretisierungen des menschlichen Denkens, die zwischen dem Allgemeinmenschlichen und dem Individuellverschiedenen stehen, finden sich im Unterschied der Geschlechter, der Alter, der Nationen, der Zeiten. Mit ihnen haben wir es nicht zu tun. Wir haben solche im Auge, die über diesen Unterschieden stehen, und die sich aus der Natur des denkenden Subjektes und des gedachten Objektes ergeben. Der grundlegendste Unterschied scheint sich am besten aus der Art des gedachten Objektes, der Welt, herleiten zu lassen.

Jede Welterklärung muß sich mit dem Begriff des Unendlichen und des unendlichen Seins auseinandersetzen. Unendlich ist hier nicht genommen im Sinne des Indefiniten, des ins Unbegrenzte Fortschreitenden, sondern im Sinne des bestimmten, strikten, geschlossenen Unendlichen (wobei bestimmt, strikt, geschlossen nicht irgendwie als Begrenzung aufzufassen ist). Es ist ein Begriff, den die genaue Entfaltung des Begriffes „endlich“ als Korrelat ergibt, sowohl im Reich der Logik, die vom Existentiellen absieht, wie in der Ordnung des Existierenden selbst. Dieser Begriff des Unendlichen aber tritt uns nie anschaulich entgegen. Selbst wenn man der Ansicht wäre, daß uns das Geistige anschaulich als unmittelbares Objekt gegeben sei, ist es auch hier ein bestimmtes, derartiges Geistige, das ein andersartiges ausschließt. So müssen wir also mit Hilfe von Analogien, von Übertragungen usw. uns mühen, irgendwie inhaltlich diesen Begriff und dieses Sein zu umschreiben, sind aber außerstande, einen adäquaten Eigenbegriff des Unendlichen zu gewinnen. Alle Forschung der Denkergenerationen wird nicht zu einem adäquat befriedigenden Begriff gelangen können. Das besagt, daß wir immer im Teilwissen verbleiben, da eine adäquate Erkenntnis der Welt Dinge nicht ohne einen adäquaten Begriff des Unendlichen möglich ist. Das entwertet nicht die positive Denkleistung, erfüllt aber nicht die Universal Tendenz des Denkens nach einer adäquaten Gesamterkenntnis<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Mit dieser Behauptung scheinen wir das natürliche Streben des Menschen nach der Anschauung Gottes zu fordern, an deren völliger Übernatürlichkeit aber nicht gerüttelt werden darf. Nun ist es ja die durch alle Erklärungen nicht aus der Welt zu schaffende Ansicht des hl. Thomas von Aquin, daß das *desiderium naturale* des Menschen eine Eigenerkenntnis Gottes erstrebe. Ebenso scheint uns der Gottesbeweis, der aus dem Formalobjekt des menschlichen Erkennens und Wollens schließt, neben seiner negativen Seite, des Ungenügens des endlichen Soseins, auch noch eine positive Seite zu haben, die das Ziel des Menschen in den Besitz des Seins an sich setzt. Die Schwierigkeit, hiermit den übernatürlichen Charakter der Anschauung Gottes zu vereinen, scheint nur durch den Ausweg überwindlich, eine Gotteserkenntnis zu postulieren, die zwischen unserer analogen Erkenntnis und der übernatürlichen unmittelbaren Anschauung liegt. Der Gedanke, der das *desiderium* nur durch übernatürliche Gnade Gottes erfüllt

Nun bietet sich unserer jetzigen Welterkenntnis ein zweifacher, sachlicher Weg, den Begriff vom Unendlichen zu läutern, zu klären und zu vervollkommen. Einmal ist diese Wahrheit aus der Betrachtung des anschaulich gegebenen Seins und der Seinsstufen zu entwickeln. Der zweite Weg geht vom Werden aus, vom Streben zum Sein, zum Vollkommensein, schließlich zur Erfassung und zum Besitz des unendlichen Seins. Damit ist schon gesagt, daß die eine Form mehr vom Statischen, vom Zuständlichen ausgeht, die andere mehr vom Dynamischen, vom Strebenden. Der erste Weg betrachtet die Erfahrungsdinge und ihren Zusammenhang in ihrer ruhenden Wesenheit, in ihrem Sosein, der andere aber das Wirkkräftige und das Zusammenwirken. Aus dieser verschiedenen Betrachtungsweise folgt nun die Möglichkeit, daß der eine mehr das Auseinanderliegende in sein Blickfeld zieht und die Komplexe zu zerlegen sucht, der andere hingegen die Verbindung der Dinge, die Überwindung des Verschiedenartigen zur Einheit hin zu erfassen strebt. Da in der objektiven Welt beides gegeben ist und eine Weltanschauung beides in ihren Bereich ziehen muß, ergibt sich sofort die zweifache Möglichkeit des Vorwiegens, der Hinneigung zur statischen bzw. zur dynamischen Betrachtungsweise. Der Grade geringerer und größerer Einseitigkeit werden beliebig viele denkbar sein. Anscheinend wäre auch noch eine dritte Möglichkeit vorhanden, die der Harmonie. Aber eine vollkommen harmonische Weltauffassung würde voraussetzen, daß wir einen adäquaten Begriff des Unendlichen haben könnten, was aber, wie wir sahen, unmöglich ist. Es wird natürlich das Bestreben des Denkers sein, möglichst harmonisch die beiden Seiten des Seins, das stehende und das tätige Sein, zu berücksichtigen. Eine solche Harmonisierungstendenz wäre Eklektizismus zu nennen, wenn sie auf subjektiver, instinktmäßiger Neigung beruht, nicht aber, wenn sie metaphysischer Einsicht entspringt. Unsere Zweiteilung entspricht, wie man sieht, in etwa den zwei Denkformen Leisegangs, nur daß sie anders begründet und viel bescheidener als Neigung angesehen werden. Jetzt scheint es uns auch verständlich, warum Leisegang so viele Mischtypen antreffen müßte; eine genauere Untersuchung könnte wohl zeigen, daß auch seine reinen Typen statisches und dynamisches Denken in irgendeinem Verhältnis einen. Die christliche Spekulation zeigt auch ganz klar ein solches Vorwiegen zu dem einen oder anderen Typus. Unausgeglichenheiten, wie man sie feststellt, beruhen auf der Unmöglichkeit einer vollkommenen Harmonie. Hierbei ist zu bemerken, daß es oberflächlich wäre, diesen Unterschied nur in den feinsten Verästelungen philosophischen Denkens zuzugeben. Bis in die tiefste Verwurzelung reicht eine solche Verschiedenheit. Ja, sie wird hier

---

werden läßt, rettet zwar eine Übernatürlichkeit, gibt aber die *gratuitas* der beseligenden Anschauung, wenigstens *in statu naturae purae*, auf.

gerade so brennend wie in den letzten Folgerungen aus den Wurzelsätzen des Denkens. Dagegen kann im großen Verlaufe des systematischen Aufbaues dem Anschein nach Übereinstimmung herrschen, während die feine anders geartete Färbung nur bei genauer Prüfung erkennbar wird. Solche Abweichungen gestehen bedeutet keineswegs ein Leugnen und Herabsetzen der erzielten und zu erzielenden Einheit und Einigkeit in der Welterkenntnis. Hier zeigen sich eben Größe und Grenze menschlicher Geistestätigkeit. Es ergibt sich hieraus nicht feindliches Auseinanderstreben entgegengesetzter Schulen, sondern ein Antrieb zum Miteinanderringen trotz aller Eigenart.

Der hier behandelte Gegensatz ist der primäre, hervorgehend aus der Betrachtung des Objektes unserer Weltanschauung und beruhend auf dem Gegensatz zwischen Sein und Werden bzw. Sein und Nichtsein, der wegen des Einfließens des Unendlichkeitsbegriffes nicht adäquat zu fassen ist.

Daneben stehen noch eine Reihe von sekundären Quellen, denen verschiedenartig tendierende Weltanschauungen entfließen können. Als einzigen Gegensatz dieser Art ziehen wir nur den heran, der sich auf die geistig-körperliche Doppelnatur des Menschen, des denkenden Subjektes, gründet. Sekundär ist dieser Gegensatz, 1. weil eine Untersuchung über das Subjekt immer der Reflexion entspringt, die in der genetischen Ordnung der Gedanken an zweiter Stelle steht; 2. weil der Unterschied geistig-körperlich viel spezifischer ist als der zwischen Sein und Nichtsein; 3. weil auch hier die Unmöglichkeit einer Komprehensiverkenntnis wegen des mangelnden Eigenbegriffes des Unendlichen besteht und die sich daraus ergebende typische Verschiedenheit schon voraussetzt.

Der Gegensatz Geist-Körper (Natur) ist auch in der objektiven Welt zu beobachten, und so wären auch aus dieser objektiven Quelle diese Weltanschauungen abzuleiten, aber es scheint uns, daß bei der konkreten Verwirklichung dieser Typen die subjektive Doppelnatur des Denkers eine besondere Rolle spielt. Aus diesem Unterschied würden sich nach einem Vorwiegen des materialistischen, positivistischen bzw. des geistigen Elementes wieder zwei Typen ergeben, wobei man auch wieder bewußte Harmonisierungstendenzen als einen dritten Typus bezeichnen könnte. Reine Typen wird es nicht geben, weil das Geistige immer einfließen muß und umgekehrt. Der oben entwickelte Unterschied kann mit dem hier vorhandenen Verbindungen eingehen. Es scheint, als ob die Diltheyschen Typen mit Vorzug nach der hier behandelten Quelle von Anschauungsverschiedenheiten benannt sind, wobei allerdings zu betonen ist, daß Dilthey sie wohl nicht so sehr wegen der subjektiven, psychologischen Artung des Denkers aufstellt als wegen der verschiedenen Rolle, die die verschiedenen Objekte in seinem Denken spielen. Bei seinen Typen wird auch der primäre Unterschied von Statik und Dynamik durchaus

berücksichtigt, aber er hat wohl nicht die Bedeutung, die ihm zusteht<sup>3</sup>.

Die beiden hier erwähnten und andere Quellen (rational—irrational, individual—sozial usw.), aus denen eine Verschiedenheit der Betrachtung fließt, sind natürlich ebensoviele Quellen von Einseitigkeiten, Verzerrungen, Übertreibungen, Irrtümern und gänzlichen Abirrungen, die immer wieder auftreten, weil diese Quellen eben objektiv gegeben und stets vorhanden sind. Die Geschichte lehrt, daß hierbei die materialistischen und idealistischen Einseitigkeiten die größte Rolle spielen.

Wir haben nun die Frage aufzuwerfen, wie es kommt, daß dieser oder jener Typ vom Denker gewählt wird. Ist es die derartig spezialisierte Seele des Denkers, die ihm außer den persönlichen Eigentümlichkeiten auch eine typische Tendenz gibt, oder ein objektives Bildungs- oder Werterlebnis? Ist es Vererbung oder Reaktion auf äußere Eindrücke? Oder ist es Zusammenspiel beider Elemente? Die Erfahrung lehrt, eine wie hohe Bedeutung ein Bildungserlebnis hat und wie bestimmend es sein kann. Aber die Frage, warum nun dies und nicht ein anderes so tief den Menschen beeinflusste, läßt es wieder zweifelhaft erscheinen, wem wir uns zuneigen müssen. Die alte Frage nach dem *Logos universalis* und *singularis* taucht hier in neuer Form wieder auf und ist ihrer Lösung nicht näher als in der Antike. Wir persönlich sind geneigt, auf Grund der Erfahrung, die ja einen Wechsel der Grundeinstellung zeigt, und auf Grund der Spekulation über das Individuationsprinzip, eine Verbindung beider Elemente anzunehmen.

Wenn so der Typus nur als ein Vorwiegen, ein Hinneigen und nicht als eine runde, abgeschlossene Wesensverschiedenheit aufgefaßt werden darf, wenn also eine unendliche Menge von denkenden Individuen nur nach dem Mehr oder Weniger, das die Species nicht ändert, zusammengeordnet werden kann, fragt es sich endlich, was eine Typologie philosophisch zu leisten imstande ist. An erster Stelle wird eine Beschäftigung mit den Typen ein ungleich farbigeres, anschaulicheres, runderes Bild der Denker geben, wenn man bis in die Satzfügung und Symbolwahl seine Charakterzüge verfolgen kann, und so ist die Typenforschung für die Geschichte und die Psychologie von großem Wert. Dann wird die beschreibende und ordnende Forschung der formalen Denkgesetze des Menschen hier ein überaus großes Arbeitsfeld finden. Und nur insofern hat die Typenforschung auch für die inhaltlich gerichtete Seinsphilosophie ihre nicht zu unterschätzende Bedeutung. Ihre Gefahr sehen wir in einer dreifachen Richtung: Einmal, daß Denker zu gewaltsam und zu wenig umsichtig Typen zugeordnet werden, so daß das Leben nicht erklärt, sondern vergewaltigt wird. Die zweite Gefahr besteht darin, daß die geistesgeschichtliche For-

---

<sup>3</sup> Dilthey vergißt ganz, daß auf Grund des Harmonieerlebnisses ein „objektiver“ Idealismus möglich und tatsächlich vorhanden ist, der eine transzendente Welt annimmt. Seine objektiven Idealisten sind alle Pantheisten.

schung durch das Überbetonen des Formalen, das Klassifizieren und Rubrizieren, wieder zu einer naturwissenschaftlichen Methode zurückkehrt, über die sie hinausgekommen zu sein glaubte. Endlich darf man die Gefahr nicht unterschätzen, daß dem Denker über der Fülle des materiellen Wissens nicht mehr genug Kraft bleibt, an die inhaltlichen Fragen heranzugehen, die doch im Grunde dem Menschen allein wichtig sind.

## Der Zusammenhang der Klugheit und der sittlichen Tugenden nach Aristoteles.

Von Viktor Cathrein S. J.

### I.

Aristoteles behauptet in seiner nikomachischen Ethik (VI, 13), es gebe keine sittliche Tugend ohne Klugheit und keine Klugheit ohne sittliche Tugenden. Also die sittlichen Tugenden setzen die Klugheit und die Klugheit setzt die sittlichen Tugenden voraus. Das scheint auf den ersten Blick ein fehlerhafter Kreisschluß oder ein Widerspruch zu sein. Theob. Ziegler behauptet denn auch in seiner „Ethik der Griechen und Römer“ (S. 122): „Der Zirkel, der darin liegt, daß der Wille dadurch gut werden soll, daß er der Einsicht folgt, und doch, um ihr folgen zu können, schon diese Richtung aufs Gute haben muß... diesen Zirkel haben alle Neuern wohl erkannt.“ Auch E. d. Zeller findet in seiner „Geschichte der Philosophie der Griechen“ in dieser Lehre einen unauflöselichen Widerspruch. Aber sollte ein so scharfsinniger und konsequenter Denker wie Aristoteles, „der Meister derer, die da denken“ (Dante), sich in einen so offenen Widerspruch verwickelt haben? Das ist schon von vornherein fast ungläublich.

Merkwürdig klingt auch die Behauptung Fr. Paulsens in seinem „System der Ethik“ (I<sup>7</sup> 50): „In der Erörterung des sechsten Buches (der Ethik) über die praktische Einsicht (*φρόνησις*) im Gegensatz zur theoretischen Erkenntnis (*σοφία*) scheint er (Aristoteles) zu der Ansicht zu neigen, daß jene überall gar keine allgemeinen Urteile, sondern nur Einzelentscheidungen möglich macht, womit dann die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Ethik gezeugnet wäre.“ Es ist kaum möglich, den Stagiriten ärger mißzuverstehen, als es hier geschieht.

Sehr ungenau ist auch, was H. Siebeck (Aristoteles [1899] 100) schreibt. Nachdem er dargelegt, sowohl die ethischen als die dianoetischen Tugenden seien dauernde Richtungen zum Handeln, fügt er bei: „Vorwiegend vom Verstand bedingt, also dianoetisch, sind unter diesen im Grunde nur zwei, nämlich Weisheit (*σοφία*) und praktische Klugheit (*φρόνησις*), je nachdem das normale Handeln mehr aus philosophischer Einsicht oder mehr aus praktischer Erfahrung oder