

Begriff Gegenstandsbestimmungen aus, die in der Abstraktion zwar für sich allein betrachtet werden, in der Wirklichkeit aber nur in Realidentität mit andern Bestimmungen existieren können. Kein mathematischer Gegenstand aber kann — was Bl. voraussetzen scheint — rein rational definiert werden. Nicht bloß Kreis und Quadrat, sondern jeder mathematische, auch jeder algebraische Begriff und jedes mathematische Verhältnis enthält auch ein bloß hingegenommenes, letztlich aus der Anschauung stammendes, von der ratio nicht vollkommen durchleuchtbares und in diesem Sinn irrationales Element, auch in der Infinitesimalrechnung und in den nichteuklidischen Geometrien. Die ohne Ende fortgehende Teilbarkeit des Kontinuums und der Satz der Pythagoräer, daß Radius und Peripherie des Kreises, Diagonale und Seite des Quadrates inkommensurabel seien, sind Spezialfälle des allgemeinen Satzes, daß kein mathematisches Verhältnis rein rational bestimmbar ist. Der menschliche Verstand kann keinen Begriff und Gegenstand vollkommen durchleuchten, weil er das Intelligible immer nur im Sinnfälligen oder vom Sinnfälligen her erkennt. Die Mathematik hat die Rationalisierung ihrer Gegenstände, d. h. die Entdeckung rational bestimmbarer Größenverhältnisse, immer weitergeführt und wird sie noch weiterführen, ohne sie aber jemals vollkommen ans Ende bringen zu können.

Médiation besagt Vermittlung und Gegensätzlichkeit. Zutiefst aber schließen die dem ens contingens innerlichen Potenz-Akt-Verhältnisse Vermittlung und Gegensätzlichkeit ein. Jedes dem ens contingens innerliche Potenz-Akt-Verhältnis nämlich ist ein Spannungsverhältnis, ein zwischen Potenz und Akt als Konstitutionsgründen des ens contingens gespanntes Verhältnis, ein Gegensatz in der Vermittlung, ein gegenseitiges Ergänzungs- und Einschränkungsverhältnis.

In Bl.s anregender Abhandlung sind echte philosophische Gedanken enthalten, die, in ihre inneren sachlichen Zusammenhänge gestellt, ihre ganze Kraft erweisen können. Wie weit immer aber auch allen Wissenschaften gewisse Verhältnisse gemeinsam sind, so ist andererseits der aristotelische Gedanke unerschütterlich, daß wesentlich verschiedene Seinskategorien auch spezifisch verschiedene Charaktere haben. Darum haben Algebra und Geometrie zwar notwendigerweise gemeinsame Verhältnisse, andererseits aber kann die quantitative Größe niemals rein algebraisch dargestellt werden. C. Nink.

Noll, B., Das Wesen von Friedrich Nietzsches Idealismus.

2. Aufl. 8^o (174 S.) Köln, Staufen-Verlag. M 5.80.

Das Buch gibt vier Vorträge wieder, die N. im Frühjahr 1939 gehalten hat. Seine 2. Aufl. »erscheint mit einigen, in sachlicher Hinsicht nicht unerheblichen Änderungen, die in der Hauptsache im dritten Teil vorgenommen wurden« (6). Das Ziel des Verf. ist, »alle philosophischen Hauptgedanken Nietzsches unter das Joch eines Systemgedankens« (5) zu spannen. Dabei sieht er Nietzsche »als den noch unausgeschöpften, maßgebenden und bahnbrechenden Geist der Modernität« (5), als ihren »bis heute größten Metaphysiker« (90 f.).

Die Themen der vier Vorträge sind: Nietzsches Umdrehung des Platonismus, die Wahrheit als perspektivische Lüge, das perspektivische Verstehen des Seins des Menschen im Sein und Nietzsches Gedanke der großen Politik. Das Schwergewicht liegt auf den drei ersten Vorträgen, die versuchen, »Nietzsches metaphysische Grundstellung im Zuge der abendländischen Philosophie zu bestimmen und das systematische Ganze seiner denkerischen Position zu entwerfen« (127). Der 4. Vortrag zeigt, wie die gewonnenen Erkenntnisse »für das Leben im höchsten Sinne fruchtbar« (128) werden. Überall aber tritt als Leitmotiv Nietzsches Idealismus auf, der »an Kants Lehrbegriff des

transzendentalen Idealismus« (22) anknüpft und bei ihm die besondere Prägung des »Perspektivismus« annimmt.

»Nietzsches Umdrehung des Platonismus liegt in der Zurücknahme des platonischen Ideenhimmels von seinem überhimmlischen Ort in den Menschen« (18). Dieser Wandel ist durch den inzwischen erfolgten »Erkenntniszuwachs und das Wissen über die Natur« (21) und die damit gegebene »Verendlichung im Seinsbewußtsein des Menschen« (19) bedingt, kraft deren dieser von der Erkenntnis des Seins in seinem An-sich ausgeschlossen ist. Demgemäß werden die Ideen »zum höchsten Schein, der in der Einbildungskraft des endlichen Menschen Ursprungsmäßig allein beheimatet ist« (18). Daß dem Menschen seine Welt zum subjektiven Schein wird, erklärt Nietzsche, indem er das Subjekt im Sinne seines Lebensbegriffes als Wille zur Macht auslegt. Dieser strebt sich zu behaupten und gegenüber »anderen Kräften im Sein« (32) durchzusetzen. Dazu aber braucht er »das Perspektivische« als »Grundbedingung« (32), weil das Leben mittels seines »perspektivischen Welthorizontes ... sein Verhältnis zur Wirklichkeit einspielt« (38).

Weit der »von uns erst geschaffenen Welt ... kein An-sich der Dinge« (42) entspricht, ist Erkenntnis nur »perspektivische Lüge« (49). Aber ihr »Lüge-charakter« bestimmt gerade »ihren Wert für das Leben« (51), da wir allein »durch Fälschung über die Realität Herr werden« (52) können. Wenn »der Gegenstand der Erkenntnis eine lebensbezügliche Ausdichtung« (60) ist, dann entsteht gerade damit eine neue, relative Wahrheit, eine »Wahrheit für das Leben« (59), insofern der Mensch »an der Lüge des Seienden zur höchsten Wahrheit für sich« (58) gelangt, oder das Leben nur durch den Schein »zu seiner Wahrheit« (62) kommt. Also: »der Mensch empfindet das als ‚wahr‘, was im Rahmen seiner Selbstbehauptung im Sein für ihn als Kraftwesen wesentlich sein oder werden kann« (61), was »der Steigerung des Machtgefühls« (70) dient, »den Typus Mensch emporhebend« (72). Abschließend gilt: »Die Wahrheit des Seins, die wir sind, gibt der Lüge des Seienden, die wir nicht vermeiden können, ihre Wahrheit für uns« (71). So ist »der Begriff der Sachwahrheit« wieder »in der schöpferischen Sinnkraft der Seele des Menschen« (77) festgemacht.

Als Metaphysiker geht Nietzsche »auf das Verstehen des Seins«, das hier nach seinem Rückschlag »auf das Sich-verstehen des Menschen in seinem Sein« (78) eingehender betrachtet wird. Bei Nietzsche findet die Seinsfrage zum ersten Mal in der abendländischen Geistesgeschichte eine »perspektivische« Antwort; es handelt sich nur um »eine neu-erreichte Interpretationsstufe« (83). Das Was oder »innerste Wesen des Seins ist Wille zur Macht«; sein Wie ist »ewige Wiederkunft des Gleichen« (83). So erscheint »das All als Inbegriff sich ausspielender Kraftzentren«, von denen jedes sich auszudehnen strebt, indem es »von sich aus die ganze übrige Welt konstruiert« (87). Die ewige Wiederkehr gilt als »die wissenschaftlichste aller möglichen Hypothesen« (91); sie ist »die extremste Form des Nihilismus und darin zugleich seine radikalste Überwindung«, indem sie »das glühendste ‚Ja‘ zum Dasein entfacht« (93) soll. Sie wird »zum größten Stimulans des Lebens«, weil wir durch unseren perspektivischen Schein »in das Sein hineinwirken« und so »zu den Ursachen der ewigen Wiederkunft« (94) gehören. Im Menschen findet eine Höchststeigerung des Willens zur Macht durch die »Transfigurationskraft des Lebens in seinen Affekten« (97) statt. Mit dem Geist erhebt er sich zu seinem »höchsten Vermögen« (109), das für ihn »Möglichkeit eines wissenden Wahrseins als Mensch in der Liebe« (102) bedeutet. »Geist und Liebe« sind »die Künstlervermögen par excellence«, die »aus den tiefsten und echten Gründen unseres Wesens« (120) den schönen Schein schaffen. So meistern sie die Aufgabe, »sich im

fragwürdigen und furchtbaren Charakter des Daseins durchzusetzen« (124) und »die Wirklichkeit in eine solche von uns geschaffene Welt des Seienden zu zwingen, daß die Aussicht der ewigen Wiederkehr den Sinn dieses Lebens zu rechtfertigen vermag« (120).

»Das praktische Ziel von Nietzsches Idealismus« ist »eine Lebensgestaltung aus dem Geiste« (127). Dieser bewährt sich in seiner Fruchtbarkeit und Notwendigkeit für das Leben an »der großen Politik« (129). Sie besagt für Nietzsche Zusammenfassung der gesamten Weltpolitik in der »Erdregierung«, die »einer kleinen Kaste von Herrschenden, den Herren der Erde« (129) überantwortet ist. Nur so ist es möglich, »die Verfügungsgewalt des Menschen über die Natur so zu regulieren, daß sie für das Dasein des Menschen fruchtbar bleibt« (161). Die Herrenmenschen, die sich »an den Problemen des Lebens in der modernen Zivilisation« (154) »zu der Höhe des Übermenschen« (157) emporrichten müssen, sollen »die neuen Götter der Menschheit werden« (162 f.). Der Übermensch als »Verklärer des Daseins«, »als Mensch der großen und tiefen Liebeshaltung ist ganz epikurischer Gott, nicht mehr nach Glückseligkeit strebend, vielmehr sie verkörpernd, ausströmend, wo immer die verklärende Gestalt seines Wesens das künstlerische Grundphänomen Leben formt« (165).

Das Wertvolle an Nolls Buch ist, daß er eine wirklich philosophische, d. h. philosophierende Auslegung von Nietzsche bietet, indem er dessen Gedankenwelt in ihrem einheitlichen Grundzug oder ihrer verborgenen Systematik zur Darstellung bringt. Wie in seiner früheren Arbeit über »Kants und Fichtes Frage nach dem Ding« (vgl. Schol 14 [1939] 321 ff.) bewährt sich auch hier wieder seine bei Heidegger geschulte Interpretationskunst; mit sicherem Spürsinn greift er die philosophisch ergiebigen Texte heraus und erschließt in manchmal überraschenden Wendungen ihren tieferen Gehalt. So werden die vier Vorträge zu einer selbständigen wissenschaftlichen Leistung, die zumal zur systematischen Durchdringung Nietzsches einen wichtigen Beitrag liefern.

Wenn freilich N. auf Grund seines folgerichtig vom Perspektivismus her durchgebauten Nietzsche-bildes den Philosophen bejaht, so will uns scheinen, daß gerade dieses Bild seine Grenzen besonders deutlich hervortreten läßt. Vor allem der Perspektivismus selbst drängt zu der Frage, ob denn der damit gemeinte absolute Relativismus nicht sich innerlich aufhebt. Auch N. macht sich den Einwand, »das Begreifen des Perspektivismus als solchen müsse von einer perspektive-freien Warte aus erfolgen« (73); er antwortet, auch dieses Begreifen sei »ein intraperspektivisches Phänomen« (75). Doch bricht an anderen Stellen das Wissen darum durch, daß man den Schein als solchen nur vom Sein her begreifen kann. So sagt er, »daß die Seinswahrheit« des Menschen »durch die Tatsache, daß alle Sachwahrheit Schein, perspektivische Ausdichtung ist, nicht selbst in den Wirbel der Unwahrheit mithineingerissen wird« (59 f.); er spricht von »der Übermacht des für uns unerkennbaren Seins« (63), dem der Schein überworfen ist, von den Kräften, »die das Werden bestimmen«, und die »als solche unerkennbar sind« (84). Indem wir von allem dem überhaupt reden können, ist es schon nicht mehr völlig unerkennbar, ist die Perspektivität durchbrochen, trotzdem sich N. bemüht, auch solche Aussagen wieder in die Perspektivität zurückzunehmen.

Der Perspektivismus steht im engsten Zusammenhang damit, daß Nietzsche »die Endlichkeit des Menschen« zur bestimmenden »Mitte seiner denkerischen Gesamtposition« (111) macht. Denn radikale Endlichkeit bedeutet radikale Relativität. Dahinter steht die unausgesprochene Annahme, daß die Endlichkeit des Menschen nur dann ernst genommen wird, wenn man sie radikal versteht und deshalb jeden Schimmer von Unendlichkeit ausschließt. Tatsächlich aber

scheitert die Neuzeit gerade wegen dieser starren Alternative Endlichkeit-Unendlichkeit immer wieder an der metaphysischen Bestimmung des Menschen, dessen Wesen darin liegt, in der ganz ernst genommenen Endlichkeit dem Unendlichen, in der ganz durchlebten Relativität dem Absoluten zu begegnen. Erst in dieser Spannung verwirklicht sich menschlicher Geist, kommt wirklich ein »wissendes Sich-fügen in das Ganze des Seins« (110) zustande, das nach N. den Geist kennzeichnet, gewinnt auch das Perspektivische wirklich jene Bedeutung, die Nietzsche ihm zuschreibt. Wird hingegen die Endlichkeit radikalisiert, so wird nicht nur sie selbst, sondern auch alles, was an sie geknüpft ist, verflüchtigt. So ist nicht einzusehen, wie das Leben durch bloßen Schein »sein Verhältnis zur Wirklichkeit« (38) einspielen kann, wie wir durch die Lüge »in das Sein hineinwirken« und so »zu den Ursachen der ewigen Wiederkunft« (94) gehören, wie in einer Welt der Täuschung wahrhaft »ein großes Schaffen« (108) und »bauender Geist« (120) möglich sind. Auch der Satz: »In einer sinnlosen Welt wird zum Sinn des Lebens, ein kleines Stück von ihr selbst zu organisieren« (154), hat keinen erfüllten Gehalt mehr, wenn wir in keiner Weise das An-sich berühren. Die jeweilige Perspektive und das Schaffen besitzen einzig dann volle Wucht und letzten Ernst, wenn sie in das An-sich hineinreichen, während sonst alles letztlich doch in einem spielerischen, unverantwortlichen Als-ob befangen bleibt. Und spricht nicht aus der letzteren Haltung eher »eine lebensmüde Art« (107) von Mensch aus als der ersteren?

Joh. B. Lotz.

v. Martin, A., *Die Religion in Jacob Burckhardts Leben und Denken. Eine Studie zum Thema Humanismus und Christentum.* gr. 8^o (338 S.) München 1942, Reinhardt. M 7.—; geb. M 8.50.

Schon das frühere Buch des Verf. über Nietzsche und Burckhardt (vgl. Schol 17 [1942] 92—95) zeigte letzteren als den »humanistischen Opponenten« eines Zeitgeistes, der »sowenig mehr humanistisch wie christlich« (13) war. Dabei machte die sachliche und geschichtliche Durchdringung der beiden Welten den Verteidiger des Humanismus ganz von selbst auch zum Anwalt des Christentums. Diesem damals nur im Hintergrund stehenden Zusammenhang geht das vorliegende neue Werk thematisch nach, indem es »das Religionsproblem in den Mittelpunkt einer Burckhardtstudie« (7) rückt. Natürlich soll »nicht die Behauptung aufgestellt werden, für Burckhardts bewußtes Leben und Denken sei die religiöse Frage zentral gewesen«. Doch gilt es, die gegenteilige Meinung zu widerlegen, »das religiöse Problem habe überhaupt keine eigene und eigentliche Bedeutung für Burckhardt besessen oder gar nur eine negative«. »Die Fülle und Wichtigkeit« seiner »positiven religiösen Urteile« reden eine ebenso deutliche Sprache »wie die tiefe Innerlichkeit« seiner »freilich höchst sparsamen und behutsamen religiösen Bekenntnisse« (7).

M.s Werk gliedert sich in drei Teile, in denen der Mensch in der Zeit, die Hauptprobleme und der Aufbau des geschichtlichen Bildes behandelt werden. Eine Beilage erörtert: Burckhardt und Kierkegaard — und die Krise der Zeit.

Der 1. Teil stellt den Menschen Burckhardt in seine Zeit hinein. Wie Nietzsche einem protestantischen Pfarrhaus entstammend, bewahrte er sich zeitlebens »ein sehr starkes religiöses Organ« (46). »Von dem Gefühl der Abhängigkeit völlig durchdrungen« (46), ist er sich »des ewigen und unzerstörbaren metaphysischen Bedürfnisses der Menschennatur« (47) wohl bewußt. Wenn er trotzdem nicht über einen tastenden Agnostizismus hinauskam, so erschütterten ihn die