

Die Einstimmigkeit der Naturwissenschaften und die Vielstimmigkeit der Philosophie

Von Louis De Raeymaeker (Löwen)

Wir sind gewohnt, zwischen der Philosophie und den Naturwissenschaften scharf zu unterscheiden. Das ist aber durchaus nicht immer so gewesen. Die Unterscheidung wurde erst in unserem Zeitalter vollzogen, und Jahrhunderte sind notwendig gewesen, um die Möglichkeit zu schaffen, daß wir uns heute über diese Situation klar zu werden beginnen.

Wir wollen jetzt nicht untersuchen, warum Philosophie und Naturwissenschaften in der Antike die Tendenz hatten, ineinander zu verfließen, noch warum und in welchem Sinne sie sich heute in ihren Grundlagen und Methoden sowie bezüglich der Bedeutung und Tragweite ihrer Ergebnisse unterscheiden. Wir wollen uns einfach mit der Feststellung begnügen, daß man einen solchen Unterschied (zwischen Philosophie und Naturwissenschaften, so wie sie sich im Laufe der Zeit entwickelt haben) tatsächlich macht, und wir möchten betonen, daß wir diese Unterscheidung für notwendig halten.

Unsere Absicht ist es, zunächst einige Bemerkungen über die Einstellung und Haltung sowohl der Naturwissenschaftler als auch der Philosophen zu machen, und im Anschluß daran zu versuchen, die in allen uns in der Philosophie begegnenden Dissonanzen dennoch verborgene Harmonie aufzuzeigen.

Wenden wir uns zunächst *folgender Tatsache* zu: In philosophischen Abhandlungen finden sich regelmäßig Zitate aus anderen Schriften sowie Verweise auf Werke, die manchmal der frühesten Antike angehören. Vielleicht kann das ein Hinweis sein, daß das philosophische Denken in einer bestimmten Weise von der Geschichte geprägt ist.

In der Tat läßt sich dagegen zeigen, daß dies bei den exakten Wissenschaften keineswegs in gleicher Weise der Fall ist. Niemand erwartet von einem Mathematiker einen zitatengeschickten Traktat. Ebenso wenig wird sich der Physiker bei seiner Arbeit im Laboratorium dafür interessieren, was die Griechen oder Araber der Antike oder des Mittelalters über sein Forschungsproblem gedacht haben. Wir wollen damit nicht behaupten, daß die Geschichte für die Naturwissenschaft völlig uninteressant sei. Aber wenn es auch wahr ist, daß sie ein unleugbares historisches Interesse zeigt — ebenso wie ein gewisses philosophisches Interesse (vor allem bezüglich der Erkenntniskritik) —, so bleibt doch bestehen, daß die Geschichte für die Weiterentwicklung der

Naturwissenschaften nicht unbedingt notwendig ist. Nur selten treffen wir wissenschaftliche Spezialisten, die über ein genaues historisches Wissen für die von ihnen gepflegte Disziplin verfügen.

Dem können wir noch hinzufügen, daß der Naturwissenschaftler durchaus keine Furcht hat, sein diesbezügliches Nichtwissen einzugestehen, während kein Philosoph gerne Unwissenheit in philosophiegeschichtlichen Fragen eingestehen wird, weil er überzeugt ist, daß ein solches Nichtwissen der Philosophie zu großem Nachteil gereicht. Daher enthält jedes philosophische Studienprogramm genügend Platz — manchmal sogar mehr als für die eigentlich philosophischen Disziplinen — für Philosophiegeschichte. Im Gegensatz dazu enthält ein Studienprogramm für Mathematik oder Physik normalerweise keinen historischen Kursus oder lediglich einen fakultativen.

Noch auf eine *zweite Tatsache* wollen wir hinweisen: Ein Philosoph unserer Zeit kann ohne Schwierigkeit mit den alten philosophischen Texten umgehen; es ist für ihn — wenn wir von der Sprache absehen — nicht schwieriger, einen Abschnitt aus Platon oder einen Heidegger-Text zu studieren. Es macht ihm nicht mehr Schwierigkeiten, Plotin zu verstehen als Hegels Schriften. Er ist ebensogut imstande, den hl. Thomas zu interpretieren wie etwa Edmund Husserl.

Auch hier findet man ein ganz anderes Bild auf seiten der Naturwissenschaften. Bei der Lektüre einer naturwissenschaftlichen Abhandlung aus der Antike oder dem Mittelalter empfindet der moderne Mensch eine seltsame Fremdheit: er kommt sich wie in eine andere Welt versetzt vor. Und wenn es ihm durch das Studium der Texte gelingt, ihren ursprünglichen Sinn wirklich zu verstehen, so bleibt er doch bei seinem Urteil: daß die heutige von der alten Wissenschaft durch einen unüberbrückbaren Abgrund getrennt ist.

Und schließlich soll noch auf eine *dritte Tatsache* von entscheidender Bedeutung hingewiesen werden: Es ist die sich in jeder echten Philosophie durchhaltende Aktualität, welchem Zeitraum oder was immer für einer Völkergruppe sie auch angehören mag. Vor allem unter diesem Gesichtspunkt gilt es, Philosophie und Naturwissenschaften zu vergleichen.

Jeder naturwissenschaftliche Fortschritt läßt das bisher Gültige in die Vergangenheit zurücksinken, wo es als etwas, das ein für allemal überholt ist, versinkt: Was in der Naturwissenschaft aus der Vergangenheit wieder hervorgeholt wird, ist ohne jede Mächtigkeit, ist nicht mehr produktiv, nicht mehr aktuell. Seine Bedeutsamkeit liegt lediglich auf der „historischen“ Ebene. Um sich in einer Naturwissenschaft auf dem laufenden zu halten, ist es notwendig und ausreichend, sich mit den neuesten Forschungsergebnissen vertraut zu machen. Auch wenn das Andenken von Naturwissenschaftlern vergangener Jahrhunderte (auf

Grund der nach ihnen benannten Gesetze und Institute oder der Straßen und Plätze, die ihren Namen tragen) der Vergessenheit entrissen ist, so ist es doch immer nur der Name, nicht das Werk, das weiterlebt. Denn die Abhandlungen der Wissenschaftler von einst werden, wenn überhaupt noch, so doch nur sehr selten zu Rate gezogen, welches auch ihre Bedeutung zu ihrer Zeit gewesen sein mag. Ihr gegenwärtiger wissenschaftlicher Einfluß ist fast gleich Null. Sie existieren nur noch für die und in der Geschichte; wissenschaftlich gesehen aber sind sie tot.

Wie verschieden ist demgegenüber das Schicksal der Philosophen! Welches auch immer die Bedeutung ihrer Nachfolger sein mag: ihre eigenen Schriften werden auch weiterhin mit Frucht gelesen. Wie viele philosophischen Werke auch seit der Zeit der Griechen veröffentlicht worden sind: welcher Philosoph könnte sich davon dispensieren, Plotin zu lesen, die Stoiker, Aristoteles und Platon, nicht zu vergessen die Vorsokratiker! Ja man liest sie nicht nur, man vertieft sich in ihre Schriften und studiert sie. So verhält sich sicher kein Naturwissenschaftler gegenüber den naturwissenschaftlichen Schriften des Altertums.

Das hat dazu geführt, den Begriff einer „*philosophia perennis*“ zu prägen, weil man glaubt, daß die Philosophen der vergangenen Jahrhunderte ihr zugehören, und zwar nicht allein auf Grund der Wirksamkeit, die sie zu ihren Lebzeiten ausgeübt und durch die sie das philosophische Denken ihrer Epoche bereichert haben, sondern auch, oder vielmehr gerade, weil sie bis auf den heutigen Tag nie aufgehört haben, die Entwicklung der Philosophie zu beeinflussen, dank der immer wieder neu verjüngten Wirkmächtigkeit ihres Einflusses auf die Geister.

Natürlich kann die Idee der „*philosophia perennis*“ nicht ein einziges System besagen, das womöglich nach einem Plan konstruiert worden wäre, der zu Beginn unserer Zivilisation im voraus aufgestellt wurde und an dessen Verwirklichung in immer neuer Folge die Denker aller Jahrhunderte arbeiteten. Noch viel weniger glauben wir, daß die Philosophie sich im Verlauf der Zeiten so entwickelt habe, wie ein Organismus wächst und heranreift, kraft eines ihm innewohnenden Telos. Eine solche Auffassung wäre eine ungebührliche Vereinfachung, die keineswegs der Realität entspricht. Sie könnte auch nie der Gegensätzlichkeit der Denker gerecht werden, deren Auffassungen sich wie Pole einander gegenüberstehen. Wie sollten diese Denker am Aufbau einer so gedachten *philosophia perennis* mitgearbeitet haben?

Worum handelt es sich also?

Zunächst eine Vorbemerkung: Wie viele Sterne funkeln doch am Himmel der Philosophie; einige davon sind Sterne erster Größe, die Mehrzahl der anderen erhält von ihnen ihr Licht. Wir wollen nur diese großen, leuchtenden Sonnen in Betracht ziehen und die anderen einmal

übergehen. Dadurch wird unsere Situation vereinfacht. Tatsächlich sind ja auch die wahrhaften Schöpfer, die Genies, relativ selten, in der Philosophie ebenso wie anderswo. Man kann, angefangen von der griechischen Antike über das arabische und christliche Mittelalter bis in unsere Tage vielleicht einige Dutzend aufzählen. Henri Gouhier hat treffend bemerkt: „Die Genies sind selten, aber glücklicherweise füllen Talente die übrigen (leeren) Jahre aus.“¹

Die philosophische Wirklichkeit stellt sich uns folgendermaßen dar: Vor etwa 25 Jahrhunderten hat sich sozusagen ein „Symposion“ zusammgefunden, das sich bis in unsere Tage fortsetzt und an dem die großen Denker aller Zeiten aktiv teilgenommen haben und noch immer teilnehmen. Die Denker von weniger überragendem Format nehmen gewissermaßen als Zuschauer daran teil; sie bilden die zugehörige Öffentlichkeit; auch das besagt, daß sie eine sehr reale Aktivität entwickeln können, die nicht ohne Bedeutung ist.

In der Wirksamkeit dieses Symposions gibt es ohne Zweifel einen Zusammenhang. Wie die Zeiten dahinfließen, haben immer wieder neue Denker am Tische dieses philosophischen Gastmahls Platz genommen. Aber sie haben das getan, indem sie an die Gegenwart ihrer antiken Tischgenossen dachten, deren Meinungen aufnahmen und erörterten, sei es um sie schließlich anzunehmen oder um sie zu verwerfen. Der Einsatz dieser neuen Kräfte gestattete, das philosophische Interesse wieder neu zu beleben, die alten Probleme neu zu stellen und größeres Licht auf die Elemente der Lösung zu werfen. All das hat aber niemals dazu geführt, die Alten endgültig abzutun. Diese haben vielmehr — weit entfernt, zum Schweigen verurteilt zu werden — fortgefahren, ihre Stimme vernehmen zu lassen, ganz so wie einstmals. Gabriel Marcel² hat auf die Tatsache hingewiesen, daß die bedeutendsten Werke ein quasi posthumes Leben führen. Wenn die Umstände sich verändern, zeigen sich diese Werke plötzlich in neuem Licht und erhalten einen bisher ungeahnten Sinn. Sie erscheinen uns von unbegrenzter Reichhaltigkeit und sind Gegenstand einer Bewunderung, die sich immer weiter fortpflanzt. Das gilt für die klassischen Werke der Philosophie ebenso wie für die Werke der Kunst.

Bei einer philosophischen Durchschnittsveröffentlichung gelangt man schon bei der ersten Lektüre auf den Grund, und es wird überflüssig, sie noch ein zweites Mal vorzunehmen. Das Gegenteil ist der Fall bei den Werken der Meister. Sie zeigen sich von unauslotbarer Tiefe, und man liest sie immer wieder mit neuem Gewinn. Daher kommt es, daß

¹ L'Histoire de la Philosophie, Paris 1952, 50—51.

² Vgl. seinen Beitrag in der Sitzung der Société française de Philosophie vom 25. Februar 1956, erschienen im Bulletin de la Société française de Philosophie 50 (1956) 40.

man nicht aufhört, die klassisch gewordenen Werke der Philosophie zu lesen und zu kommentieren. Niemals wird man aufhören, von Platon, Aristoteles, Augustinus, Thomas von Aquin, Descartes, Kant, Hegel und all den anderen großen Meistern des Geistes zu sprechen und sie zu studieren, und immer wieder erscheinen neue Arbeiten über sie. Wir stoßen hier auf einen der Gründe, die die Bildung der Schulen und philosophischer Traditionen erklären.

Das Beisammensein beim selben philosophischen Symposion — auf der einen Seite der lebenden Denker unserer Epoche, auf der anderen Seite der längst verstorbenen Weisen, die nicht aufhören, dank dem posthumen Leben ihrer Werke einen realen Einfluß auszuüben — hinterläßt uns den Eindruck einer seltsamen Versammlung. Der Meinungsaustausch innerhalb der Philosophie spielt sich nicht nur unter Zeitgenossen ab, sondern unter den Philosophen aller Zeiten. Junge und Alte bilden ein Orchester von Stimmen, und jede hat ihren Anteil an dieser philosophischen Polyphonie.

Wie sind diese Tatsachen zu erklären, wie rechtfertigen sie sich? Versuchen wir, uns dieser paradox erscheinenden Situation bewußt zu werden!

Seit Jahrhunderten gilt es als ausgemacht, daß die Philosophen unter sich über gar nichts einig sind, weder hinsichtlich der vorgeschlagenen Lösungen noch auch nur bezüglich der Begriffe, in denen die Probleme zu stellen sind. In gewissem Sinne mag das auch stimmen. Trotzdem sollte man die Bedeutung der philosophischen Meinungsverschiedenheiten nicht übertreiben. Wir wollen nicht vergessen, was wir vorhin gesehen haben: die Philosophen stehen in einem gegenseitigen Zwiegespräch. Zugegeben, daß es sich dabei häufig, wie Mortimer Adler von Chicago sagte, um parallel verlaufende Monologe handelt und daß unter solchen Bedingungen der Meinungsaustausch illusorisch wird, weil in Wirklichkeit kein Kontakt hergestellt ist. Aber auch das sollte nicht übertrieben werden. Denn immer wieder kommt doch ein wirklicher Kontakt zustande, und die Diskussion gestaltet sich fruchtbar. Im übrigen hat M. Adler selbst diese Bemerkung nur gemacht, um im Hinblick darauf zu unterstreichen, wie sehr es nötig sei, wirksame Mittel zu suchen und zu finden, um solche Kontakte herzustellen, was er auch letztlich für durchaus möglich hält. Aber wenn es wahr ist, daß die Philosophen mit ihren unaufhörlichen Diskussionen schließlich die Atmosphäre schaffen, die jedes Zwiegespräch voraussetzt und notwendig braucht, so ist dazu eben erforderlich, daß man sich auf einer allen gemeinsamen Ebene begegnet. Man kann also nicht einfachhin behaupten, daß die Philosophen in keinem Punkt zu einer Einigung gelangen, auch wenn es auf den ersten Blick so scheinen möchte.

Gibt es also eine Übereinstimmung unter den Philosophen oder nicht? Zwischen Ja und Nein scheint es hier kein Mittleres zu geben. Aber vielleicht wäre es falsch, hier vorschnell zu einem endgültigen Schluß kommen zu wollen; denn in gewissem Sinn gibt es vielleicht doch ein „Drittes“. In unserem Falle sind sowohl die allzu scharfen Behauptungen wie die allzu brutalen Verneinungen von Übel. Wir müssen uns den Sinn für die Nuancen bewahren.

Die Lösung, die ich vorschlagen möchte, gründet auf der *personalen Note*, die alle Philosophie kennzeichnet.

Erinnern wir uns, daß die *Person* kraft Definition einen einmaligen Sinn und Wert besitzt, der unmittelbar ist. Das gilt für den Denker ebenso wie für den Künstler, nicht weniger aber auch für den Mann auf der Straße. Es kann nur einen einzigen Demosthenes, nur einen Alexander, Dante, Rubens, Bach und Mozart geben. Und das gilt für einen jeden Menschen. Zu glauben, daß einmal ein Mensch geboren werde, der haargenau einem der Vorgenannten entspräche, ist völlig sinnlos. Die Person ist ihrem Wesen nach einmalig.

Wenn aber die konkrete Lebensorientation eines Menschen, sein Initial-Entwurf, vom Siegel der Person, die ihn entwirft, geprägt ist, und wenn das von jedem Kunstwerk gilt, so gilt es ebensowohl von jedem philosophischen Werk. Das war es, was wir aufzeigen wollten. Doch möchten wir gleich hinzufügen, daß diese Auffassung nichts mit einem philosophischen Subjektivismus zu tun hat. Aber wenn es nun einmal so ist, dann sollte man sich nicht länger wundern und darüber aufregen, daß es verschiedene philosophische Auffassungen gibt, und man sollte verstehen, daß die verschiedenen Systeme, deren jedes einer personalen Inspiration entspricht, einander nicht einfach abtun noch auch sich gegenseitig völlig ersetzen können.

Damit berühren wir einen fundamentalen Unterschied zwischen der Philosophie und den Naturwissenschaften. Wer ihn übersieht, kann sich von der Philosophie kein zutreffendes Bild machen.

So wie sich die Naturwissenschaften im Verlauf der Geschichte entwickelt haben, erforschen sie die Wirklichkeit von einem im wahrsten Sinn des Wortes „abstrakten“ Gesichtspunkt oder, wie man zu sagen beliebt, „vom Standpunkt des Sirius“ aus. Daher kommt es, daß ihr Gesichtspunkt nicht nur universal, sondern auch einheitlich ist, für jeden einzelnen und alle zusammen genau der gleiche. Und im Gebiet der Naturwissenschaften ist es wirklich dieser Gesichtspunkt, der sich aufdrängt; zum mindesten beweisen die erreichten Ergebnisse zur Genüge seine Fruchtbarkeit und Berechtigung.

Die Philosophie unterscheidet sich von den Naturwissenschaften; sie hat also einen ihr eigenen Gesichtspunkt. Aber welchen? Die Phi-

losophie strebt danach, die Wirklichkeit innerlich und als Ganzes betrachtet zu erklären. Darum kann sie sich nicht mit einem abstrakten Gesichtspunkt begnügen; denn es gilt, die Wirklichkeit als solche, d. h. Dinge und Personen in ihrem konkreten Sein und Wert, zu erfassen und zu betrachten. Deshalb muß der Philosoph gleich von Anfang an sich auf eine Grunderfahrung stützen, die das Ganze ohne jegliche Ausnahme umgreift, auf eine im scholastischen Sinne transzendente Grunderfahrung. Ein solcher Erkenntnisakt, so universal er auch ist, erschöpft sich nicht in einem univoken Begriff, denn er kann nicht das Resultat einer eigentlichen, echten Abstraktion sein; er würde sonst aufhören, allumfassend und transzendental zu sein. So baut sich also die Philosophie auf einer Grunderfahrung auf, die sie trägt, nährt, inspiriert und ihr die Richtung weist, und von der sie sich niemals trennen kann, ohne ihre Lebenskraft einzubüßen.

Es ist aber fraglos klar, daß eine solche Grunderfahrung von der personalen Eigenart des Subjektes, dessen Akt sie ist, geprägt ist, so sehr, daß auch die aus ihr entspringende philosophische Denktätigkeit von ihr innerlich geprägt ist. Aus diesem Grunde wird eine solche Erfahrung um so reicher, um so erfüllter und tiefer sein, je überragender und bedeutender die sie tragende Persönlichkeit ist.

Wir beschränken uns darauf, in einer etwas summarischen Weise anzudeuten, wie ein und dieselbe Tatsache von verschiedenen Personen nicht in der gleichen Weise aufgefaßt wird, und zwar vor allem dann, wenn der einen der fundamentale Wertgehalt einer Tatsache aufgegangen ist, der anderen aber nicht. Der Grund dafür ist, allgemein gesprochen, daß die Durchdringungskraft und die sich darin auswirkende Erkenntniskraft der Persönlichkeit bei weitem nicht bei allen Menschen die gleiche ist. Letzten Endes ist es ein geistiges Fingerpitzengefühl und die Kraft der Persönlichkeit, die im Spiele sind.

Betrachten wir also ein philosophisches System, so ist vor allem auf zwei Dinge zu achten: Erstens auf den Reichtum und die Variationsbreite der Grundbedeutungen, die die personale Erfahrung ans Tageslicht gebracht hat; zweitens, auf die Art und Weise, wie die verschiedenen Mittel eingesetzt wurden, z. B. die logische Deduktion, die Begriffsreduktion, die abstrakten Prinzipien, um ein solid gebautes Lehrsystem errichten zu können. Beide Elemente sind zu einem voll entwickelten philosophischen System unabdingbar notwendig. Freilich scheint es uns, daß der endgültige Wert eines Lehrgebäudes mehr vom ersten der genannten Elemente abhängt als vom zweiten. Wir wollen uns mit diesem Hinweis, der eine Selbstverständlichkeit ausspricht, begnügen, dabei aber nicht seine Wichtigkeit übersehen: Es ist bekannt, daß manche Redner, Schriftsteller oder Professoren Wichtiges zu sagen haben, daß sie es aber manchmal tun, ohne sich um logische

Ordnung, Klarheit und einen gepflegten Stil zu bemühen. Daneben gibt es andere, bei denen der Stil sehr gepflegt, die Doktrin sorgfältig durchgefeilt, alles klar und sauber präsentiert wird, leider manchmal zu klar, weil zu nichtssagend und hohl, weil eben die dahinterstehende Persönlichkeit ohne Profil und Tiefgang ist.

Die menschliche Persönlichkeit ist eine sehr komplexe und komplizierte Wirklichkeit. Einige Hinweise darauf mögen genügen: sie umschließt den ganzen Menschen, ist zugleich materiell und geistig, ohne daß dadurch ihre substantielle Einheit aufgehoben würde. So kommt es, daß die geistigen und leiblichen Faktoren nicht einfach nebeneinander existieren, sondern sich gegenseitig innerlich durchdringen und als Ganzes eine dynamische Struktur bilden, in der jedes konstitutive Prinzip im Hinblick auf das andere arbeitet. Der menschliche Akt, der aus dem so geordneten Ganzen hervorgeht, offenbart uns diese Strukturprinzipien und den Sinn ihrer gegenseitigen Beziehungen.

Daher kommt es, daß das leibliche Verhalten des Menschen immer einen menschlichen „Sinn“ impliziert, durch den es auch der geistigen Ebene zugehört. Ebenso — kraft Definition — umgekehrt: der menschliche Geist hat eine wesentliche Beziehung zur Materie, und so ist auch sein Wirken, wie immanent es auch sein mag, natürlicherweise eine Funktion der Raum- und Zeitordnung.

Der hl. Thomas zögert nicht, zu erklären, daß die *Materia prima* das Individuationsprinzip des ganzen Menschen sei, also auch für den menschlichen *Geist* (der mit der menschlichen Seele identisch ist), das alleinige Prinzip des menschlichen Lebens, das damit zugleich auch Prinzip des organischen Lebens und der *Körperlichkeit* ist. Es dürfte schwer sein, eine engere Verbindung zwischen Leib und Geist sich zu denken als die vom hl. Thomas angenommene. Und diese außerordentlich kühne Theorie hat der engelgleiche Lehrer nicht einfach apriori konstruiert. Er stellte sie auf, indem er die Korrelation, die er zwischen den materiellen und geistigen Eigenschaften, insbesondere bei der Erkenntnistätigkeit feststellte, von der Ebene des empirisch Gegebenen auf die Ebene der Substanz transponierte. Für den hl. Thomas gehört der Mensch als ein bewußtes, personales, mit geistigem Leben begabtes Seiendes vermöge allem, was seine Konstitution ausmacht, zu dieser Welt. Das wird zur Genüge durch die wesentliche Abhängigkeit der geistigen Tätigkeit von der sinnlichen Wahrnehmung bewiesen. Die Zugehörigkeit des Menschen zur Welt ist nach der Lehre unseres Heiligen so grundsätzlich, daß sie auch nach dem Tod nicht völlig aufhört. Im Jenseits bleibt der menschliche, von seinem Körper getrennte Geist „Seele“, d. h. Prinzip eines Körpers. Er bleibt auch weiterhin fähig, mit einem Körper vereinigt zu werden, und eben

durch diese Beziehung, durch die er so wesentlich auf die kosmische Ordnung ausgerichtet ist, ist er individuell.

Wenn also das menschliche Wirken so sehr durch Faktoren von Zeit und Raum bestimmt ist, so versteht sich von selbst, daß Kants Kritik der reinen Vernunft niemals im Jahrhundert des Perikles in Athen hätte geschrieben werden können, ebensowenig wie ein christlicher Denker im Europa des 13. Jahrhunderts ein philosophisches System nach Art des Çankara-Çarya oder Ramanudja hätte entwerfen können.

Auf der anderen Seite ist die menschliche Tätigkeit durch geistige Faktoren der Intelligenz und des Willens mitbestimmt, weshalb sie natürlicherweise frei ist. In bestimmten Grenzen, d. h. innerhalb ihrer Selbstbestimmung, verwirklicht sie sich selbst und überwacht ihre eigene Entwicklung.

Daraus ergibt sich, daß innerhalb dieser Grenzen der geistige Reichtum und die der Person eigene Durchdringungskraft Funktion der selbständigen Entwicklung dieser Person sind; in diesem Sinne hängen sie ebenfalls von ihrer Wahlfreiheit ab.

Sobald aber einmal feststeht, daß ein autonomer Faktor bei der Bildung der Persönlichkeit im Spiele ist — selbstverständlich zugleich mit anderen Faktoren und in Korrelation mit ihnen —, und sobald überdies feststeht, daß es die Persönlichkeit eines Denkers ist, der ein philosophisches System seine Tiefe und Weite, seine bestimmte Farbe und seinen Klang verdankt, ist daraus zu schließen, daß die historische Entwicklung des philosophischen Denkens nicht einzig durch Faktoren der rein logischen Ordnung bestimmt wird. In der Tat entwickelt sich die Philosophie nicht außerhalb und oberhalb der Menschen, in einer idealen Sphäre, von woher sie auf den Menschen zukäme. Um ein Beispiel anzuführen: Ohne Zweifel kann man die Gedanken eines Malebranche logisch mit denen eines Descartes verknüpfen. Mit gutem Recht hat aber Henri Gouhier³ darauf hingewiesen, daß trotzdem das Ideensystem Malebranches, so wie es sich historisch darbietet, nur entstehen konnte, weil es von Nicolaus Malebranche und keinem anderen erdacht worden ist.

Die wesentliche Rolle, die die Freiheit in der realen Entwicklung jeglicher menschlicher Tätigkeit spielt, läßt uns verstehen, daß man unmöglich voraussehen kann, welche Richtung das philosophische Denken in der Zukunft einschlagen wird. Aus diesem Grunde ist niemand fähig vorauszusagen, in welcher Form etwa die soziale Frage sich in 50 Jahren stellen wird, noch welche Werte dann im Vordergrund stehen werden.

Man wird dann aber ebenso einsehen, warum ein philosophisches

³ Vgl. La philosophie et son histoire, Paris 1944, 19.

Genie nie gänzlich durch ein anderes ersetzt werden kann, so daß es völlig verschwände; ebenso wird man verstehen, daß die Vielfalt der philosophischen Systeme, insofern sie der Verschiedenheit der Temperamente und Charaktere entspricht, nicht einzig als Negativum gewertet werden darf. Man braucht nicht der Auffassung Platons zu huldigen, kann aber trotzdem zugestehen, daß, falls der Text seiner Dialoge verlorenginge, das geistige Erbe der Menschheit eine empfindliche Einbuße erleiden würde. Ohne Hegelianer zu sein, muß man doch ein gleiches von Hegels Schriften sagen; und dasselbe gilt für jeden Denker, dessen Name in der Geschichte der Philosophie von Bedeutung ist.

In all diesen Punkten drängt sich dem Geist der Vergleich mit den Künstler-Genies auf oder auch mit den großen Vertretern der Geisteswissenschaften, z. B. den bedeutenden Historikern. Jeder Künstler prägt seinen Werken den Stempel seiner außergewöhnlichen Persönlichkeit auf; und niemand erwartet, daß zwei bedeutende Geschichtsschreiber gleichen Ranges, auch wenn sie über dieselben Quellen verfügen, bei ihrer Synthese dasselbe und in derselben Art schreiben werden. Trotzdem gibt es in dieser Hinsicht bemerkenswerte Unterschiede zwischen Kunst und Philosophie. Doch können wir uns hier nicht weiter darüber verbreiten.

Die Betrachtungen, die wir angestellt haben, sollen uns nicht hindern, unsere Aufmerksamkeit auch auf andere, zumindest ebenso wichtige Punkte zu lenken, die notwendig mitgesehen werden müssen, wenn ein echtes Gleichgewicht zustande kommen soll.

Die philosophischen Genies bewahren — das steht außer Zweifel — ihre Bedeutung, die ihnen durch alle Jahrhunderte hindurch eine echte Wirksamkeit sichert. Ebenso gewiß ist, daß sie uns etwas ganz Persönliches zu sagen haben, was gehört sein will. Das bedeutet aber durchaus nicht, daß alle von gleichem Rang seien. noch daß alles, was sie geschrieben haben, denselben Wert besitze.

Das alles führt keineswegs zu einem Relativismus. Allerdings sind wir uns über eine gewisse Relativität unserer Erkenntnis durchaus im klaren, aber wir transzendieren diese Relativität. Es steht fest, daß ich immer in einer bestimmten Situation stehe, aber ich kann darum wissen, denn ich spreche davon. Mein Denken weist immer einen persönlichen Akzent auf, aber das hindert mich nicht, dies selbst festzustellen, dessen bewußt zu werden und meine Theorien mit denen anderer zu vergleichen, was einen allumfassenden Standpunkt einschließt, durch den ich zugleich meine eigene wie die Person des anderen transzendiere; denn er gestattet mir, den Blick zugleich auf mich selbst und auf die anderen zu richten, und ermöglicht mir eine ver-

gleichende Analyse. Umgekehrt: wenn ich mich nicht auf eine solche transzendente Ebene stelle und wenn auch die anderen sich nicht dort befinden, so können wir uns nie begegnen, wir würden niemals über den Inhalt irgendeiner Idee oder über den Sinn irgendeines beliebigen Begriffes einig und müßten jeden Dialog von vornherein aufgeben. Es ist aber eine Tatsache, daß es eine intersubjektive Tätigkeit gibt und daß die Philosophen nie aufgehört haben, unter sich zu diskutieren. Wir können also für bewiesen ansehen: einerseits, daß unsere Erkenntnistätigkeit den Stempel der Subjektivität trägt, andererseits, daß wir sie so sehr transzendieren, daß wir fähig sind, sie zu beschreiben und ihre Grenzen zu bestimmen.

Da es uns nun einmal vergönnt ist, einen aufmerksamen Blick auf die Geschichte der Philosophie zu werfen und uns als Zuschauer am großen philosophischen Symposion (dieser Konferenz am runden Tisch, von der wir vorhin gesprochen haben) zu beteiligen, so wollen wir uns nicht davon abhalten lassen, darüber ein Werturteil zu fällen. Nicht alle beteiligten Denker sind von gleicher Größe; es gibt unter ihnen manche, die zwar interessante Reflexionen beigesteuert haben, aber dabei doch in vielen Punkten von der Wahrheit abgewichen sind. Wenn wir aber damit recht haben, daß wir nicht allen Denkern den gleichen Rang zuerkennen, wer möchte uns dann verbieten, gegebenenfalls dem einen oder anderen aus ihnen einen Vorzug vor den anderen zuzugestehen — wobei wir freilich voraussetzen, daß diese Wahl von Vernunftgründen geleitet ist.

Damit sind wir zur Betrachtung der *philosophischen Schulen* gelangt. Welches ist deren Bedeutung, und wie soll man die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Schule mit dem wesentlich personalen Charakter alles wahrhaft philosophischen Denkens vereinbaren? Im Lichte der bisher entwickelten Prinzipien müßten diese Probleme gesehen und gelöst werden. Hier können wir nicht näher darauf eingehen.

Nehmen wir nochmals kurz zwei der oben formulierten Ergebnisse auf: Jegliche menschliche Erkenntnis, auch die philosophische, ist in gewisser Hinsicht relativ, weil sie der Akt einer endlichen Person ist, die in Raum und Zeit sich befindet — eine Relativität, die nicht zu umgehen ist, denn kein Mensch auf dieser Welt kann sich dieser Grenzen entschlagen noch sich den räumlichen und zeitlichen Bedingungen seiner Existenz entziehen. Zweitens ist jede menschliche Erkenntnis in gewisser Weise absolut, d. h., sie gründet in der Domäne des Wahren, denn sie ist vom Bewußtsein unserer Relativität begleitet, überschreitet diese darum und kann über sie urteilen. Und auch diese Absolutheit ist unabdingbar, weil sie ein Wesenselement der menschlichen Person bzw. des Geistes ausmacht; dieser ist aber die Quelle eines Wirkens, und zwar eines intellektuellen und willentlichen Wirkens, dessen

Formalobjekt transzendental ist, ein Formalobjekt, das irgendwie alles ohne Ausnahme, einschließlich des Absoluten, in sich begreift.

Aber ist es nicht ein Widerspruch, derselben Erkenntnis zugleich einen absoluten und relativen Wert beizulegen? Dieser Widerspruch kann nur ein scheinbarer sein, weil die beiden Qualitäten „absolut“ und „relativ“ uns durch die Tatsachen gegeben sind. Darum handelt es sich um keinen Widerspruch, sondern um ein *Problem*: Wie lassen sich diese beiden Eigenschaften der Erkenntnis miteinander vereinbaren?

Dieses Problem, das wir hier nicht weiter verfolgen können, kann letzten Endes nur auf metaphysischer Ebene eine Lösung finden, denn das Formalobjekt der geistigen Erkenntnis ist dasselbe wie das der Metaphysik, d. h. das Sein als Sein. Ebenso ist das metaphysische Grundproblem das der Vielheit, d. h. der Relativität auf der Seins-ebene. Wie ist es zu erklären, daß es viele Seiende geben kann, endliche, die miteinander in Beziehung stehen, kurz gesagt: einen Seins-Ordo, wo doch das Sein absolut ist und jeden Gegensatz ausschließt? Dasselbe Problem stellt sich hinsichtlich der Wahrheit, denn diese ist eine transzendente Eigenschaft des Seins. Nur wenn diese Probleme gelöst werden, kann man verstehen, wie verschiedene Seiende ein und dieselbe absolute, feststehende, einzige Wahrheit erreichen können und doch jedes sie nur in seiner Art erreicht, in den durch seine endliche Natur gezogenen Grenzen. Hier handelt es sich um das Problem der Seins-Teilhabe an der „*perfectio perfectionum*“, dessen Lösung in der Richtung einer metaphysischen Struktur, die für das endliche Sein konstitutiv ist, gesucht werden muß, sowie in einer Beziehung der totalen Abhängigkeit alles endlichen Seins vom unendlichen Sein, der absoluten und darum schöpferischen Quelle aller endlichen Wirklichkeit und jeglicher Teilhabe an der Wahrheit.

In der Philosophie bemüht man sich, wie in den Naturwissenschaften, um eine wahre Erkenntnis der Wirklichkeit. Aber der philosophische Horizont ist viel weiter gespannt als der des Naturwissenschaftlers, weil er alles ohne Ausnahme umgreift. Deshalb ist auch die Objektivität, zu der ein Philosoph gelangt, von grundlegend anderer Natur als die, die der Naturwissenschaftler erreicht. Sobald man sich auf die Suche nach dem Fundament aller Wirklichkeit macht, wird die Person des Forschers selbst ein Teilobjekt dieser Forschung. Darum wird hier auch das Siegel der Personalität des Forschers bis in die tiefsten Tiefen seiner Philosophie hinab sichtbar bleiben.

Die Philosophie ist ein *personales* Unterfangen, ohne Zweifel, aber der, der sich darauf einläßt, arbeitet *zusammen mit anderen*, mit denen er in einem Dialog bleibt an der Tafel eines Symposions. Aus diesem Grunde wird die Philosophie niemals an ein Ende gelangen;

sie vermag sich also nie zu versteifen. „Die Philosophie ist eine unvollendete Aufgabe“, schrieb Kardinal Mercier, „sie bleibt so lebendig wie der Geist, der sie entwirft.“⁴ Dieser Drang des Geistes, dieser unabdingbare und beständige Forscherdrang enthält sicherlich einen Faktor der Relativität. Aber er schließt deswegen keinesfalls einen Relativismus in sich ein, weil er in einem korrelativen Faktor verankert ist, dem der Absolutheit, d. h. dem Faktor der Wahrheit, der ihn fest und widerstandsfähig macht.

Hier, an dieser Stelle, wird nun auch die Würde philosophischer Berufung sichtbar. Es wird deutlich, welche Qualitäten ein echter Philosoph besitzen muß.

Er muß den Geist der *Tradition* ebensosehr besitzen wie die Aufgeschlossenheit dem *Fortschritt* gegenüber und muß beides in glücklichem Gleichgewicht zu halten verstehen. Er muß mit dem Geist *selbständigen Forschens* begabt sein, ohne dadurch die *Zusammenarbeit* mit seinen Mitarbeitern zu gefährden, er muß die Sicherheit *persönlicher Überzeugung* haben, gepaart mit weitherziger *Toleranz*. Er muß sein eigen nennen den Sinn für das abgründige Geheimnis, das *tremendum mysterium*, das im Herzen aller Dinge aufleuchtet, und zugleich den Geist furchtlosen Forschens, der getragen ist von anspornendem Optimismus, der auslangt nach einer Zukunft der *Klarheit*.

⁴ Le bilan philosophique du dix-neuvième siècle: RevNéoscolPh 7 (1900) 320.