

Besprechungen

Erkenntnis und Verantwortung. *Festschrift für Theodor Litt*. Hrsg. von J. Derbolav und F. Nicolin. gr. 8^o (483 S., 1 Taf.) Düsseldorf 1960, Schwann. 40.— DM.

Wie Pilze schießen die Festschriften aus dem Boden der Gegenwartskultur. Sollte man etwa mit Rücksicht auf die stark erhöhte allgemeine Lebenserwartung auch das durch Festschriften zu ehrende Gelehrtenalter weiter hinaufsetzen (von ganz außergewöhnlichen Fällen natürlich abgesehen)? Vielleicht käme das der ausführlicheren und gründlicheren monographischen Forschung zugute. Die vorliegende Festschrift jedenfalls kann vor einem kritischen Beurteiler bestehen: Sie ist Theodor Litt zur Vollendung des achtzigsten Lebensjahres gewidmet, und ihre 32 Beiträge sind größtenteils von einer nicht alltäglichen Aussagedichte. Ihre Themenkreise entsprechen dem Lebenswerk des Jubilars, der — so die Widmung — „als Philosoph und Erziehungstheoretiker, als Deuter des geschichtlichen und politischen Lebens, als kritischer Vermittler zwischen Vergangenheit und Gegenwart und in all dem als Forscher und Lehrer . . . sein Schaffen stets in gleicher Strenge dem Maßstab wissenschaftlicher wie moralischer Verantwortung unterworfen“ hat. Nur durch einige Streiflichter kann hier ein Eindruck von dem Reichtum der angeschnittenen Problematik vermittelt werden.

„Sprache und Erkenntnis“, „Aporetik und Dialektik“ sind die Sammelüberschriften der ersten Beiträge. „Nihil est in intellectu, quod non fuerit in intuitione“ (45); und zwischen Anschauung und Begriff hat die „Hinsicht“ ihre Funktion auszuüben als vorgängig-ermöglichende Sinnrichtung des ‚Verbegrifflichens‘ von Anschauung (*E. Rothacker*; 41—49). Gerade in der formalisierten Fachsprache, z. B. der Chemie, führe die Eindeutigkeit der Bezeichnung nicht, wie in der Umgangssprache, zur Entleerung der Bedeutung; denn die Ordnung — der „Hinblick“ — eines bestimmten wissenschaftlichen Denkgesamts gibt der ‚Bedeutung‘ den Sinn eines neuen, prospektiv erkenntniserschließenden Beziehungsgeflechts (*E. Ströcker*; 25—41). *G. Funke* (63 bis 90) geht durch die Geistesgeschichte, die in reichen Quellenbelegen aufscheint, dem Verhältnis Einzelwissenschaften—Philosophie—Theologie nach: die eidetisch-epistemische Philosophie der Antike wird abgelöst durch das ‚christliche Erzeugnis‘ der *ars dialectica*, die sich nicht nur das Begründende in seiner Begründungsfunktion als ‚Gebiet‘ abgrenzt, sondern die Bewußtseinsreflexion als ‚Verfahren‘ entdeckt. *F. lotet* dabei in die tieferen — christlichen — Gründe des modernen philosophischen Ansatzes, besonders bei Meister Eckhart und Nikolaus von Cues. (Eine kritische Anmerkung: ‚analog‘ sagt nicht „im direkten Hinblick“ [71].) Bedeutsame verwandte Grundgedanken entwickelt *F. J. v. Rintelen* („Geistiges Leben und Werterfahrung“: 131—141): nur das Apriori der Liebe könne das Entweder-Oder eines subjektiv-irrationalen, emotional gearteten Lebenspathos und des objektiv-rationalen Demonstrierens überwinden in einer Intuition, die im Selbstüberstieg Werte erschließt.

Der nächste Themenkreis lautet: „Mensch, Kultur und Gesellschaft“. Die ‚soziale Rolle‘ der reinen Soziologie setzt, gerade indem sie zu einem vom privaten Bereich scharf abgesetzten Funktionsprogramm wird, eine bestimmte Auffassung vom Verhältnis der menschlichen Natur zu ihrer gesellschaftlichen Existenz voraus, „obwohl der Kunstgriff dieser analytisch-empirischen Methode darin besteht, dieses Verhältnis aus der ganzen Betrachtung selber auszuklammern und den Philosophen zu überlassen“ (111). *H. Pleßner* (105—115) schreibt diesem ‚Doppelgängertum‘ eine positive Bedeutung zu, gegen einen zu engen kantischen Erfahrungsbegriff (wonach die Rolle bloß den nicht-eigentlichen homo phainomenon ausmache) und das hegelmarsche Theorem der Selbstentfremdung in dieser Rolle. Die Grenze der Darlegungen *P.s.*: „Auch alles das, worin er [der Mensch] seine Eigentlichkeit sieht, ist nur seine Rolle, die er vor sich selber und anderen spielt“ (113). *M. J. Langevelds* köstlich zu lesenden, nicht immer (z. B. in den Identifizierungen 117 f.) ganz gerechten „Leichtsinnigen Betrachtungen über die Intelligenz“ (116—130) suchen ebendieselbe mit unerbittlicher Ironie in dem, was die zeitgenössischen angelsächsischen Testpsychologen über sie zu sagen wissen. Er selber: „Ein Mensch kann sehr wohl ein technisch hochentwickelter Mittelmäßiger sein: er zeigt womöglich seine ‚Dummheit‘, sobald

er außerhalb des gewohnten Arbeitsgebietes und besonders, wenn er als ganzer Mensch ganzheitlich in einer wirklichen Situation nicht nur zu funktionieren, sondern zu leben hat . . . In der Physik kann man nicht weise sein“ (123 f.). Nach *H. Freyer* (142—151) überwiegt in dem wissenschaftlichen Prozeß, der zwischen Systole und Diastole pulsiert, gegenwärtig noch die Tendenz der Zergliederung in Teilgebiete über die Aufgabe der Überbrückung der Fachgrenzen; die Wissenschaften befinden sich auf einer Durststrecke der Unanschaulichkeit und Unabgeschlossenheit. Dennoch brauche die Allgemeinbildung nicht abzusinken zu einem „Konsumverhalten höherer Ordnung“, einem „intellektuellen Sozialtourismus“, „der flüchtig von Aussichtspunkt zu Aussichtspunkt führt“ (149 f.). Beiläufig beachtenswert: „Die direkte Auswertung einzelwissenschaftlicher Ergebnisse auf weltanschauliche Entscheidungen ist fast immer ein arger Kurzschluß“ (148). Ein Kabinetstück knappster kulturgeschichtlicher Darstellung ist „Die große Stadt“ von *J. Ritter* (183—193): Vor neueren Ideologien der Stadtfucht (Nietzsche, Spengler . . .) und ihrem alten Gegen-Bild, der Stadtsucht des Sokrates, erstehen Grundzüge der aristotelischen Lehre von der Polis als der „Verwirklichung des Menschseins“ (190). Diese Lehre vom Menschen als ‚Stadtwesen‘ wird zum Prinzip der Identität von Menschheit und Gesellschaft in der, von Europa aus, die Erde umspannenden Menschheitsgesellschaft; eine ungeheure humane Macht, die überall die Gleichheit des Menschen realisiert, überrollt zugleich die einzelnen Ordnungen geschichtlicher Vergangenheit: „diese Diskontinuität . . . ist zu dem Problem geworden, das überall auf der Erde im Prozeß der Modernisierung ausgetragen wird“; dabei „hat es die Subjektivität übernommen, die von der Vertreibung bedrohten Substanzen der Herkunft in ihr Herz und in ihr Inneres zu retten“ (191 f.). Stadtsucht und Stadtfucht, allgemeiner Fortschritt und Bewahrung des Besonderen: weltgeschichtliche Spannungstendenzen, die zu versöhnen die Aufgabe ist.

Vom Sinn der Geschichte handeln *R. Kroner* und *E. Heintel*. *Kroner* (194—206) plädiert in einer vornehmen Auseinandersetzung mit dem ‚Perspektivismus‘ *Th. Litts* für die Bindung allen Sinnbegriffens an ein Absolutes, das nicht zum bloßen Gegen-Moment des Relativen herabgesetzt werden kann. *E. Heintel* (207—230) legt in einem tiefeschürfenden geschichtsphilosophischen Beitrag zum Methodenproblem der Historie die vielfältige Problematik frei, die in *Rankes* Methodenideal der geschichtlichen Erkenntnis — ‚wie es eigentlich gewesen ist‘ — steckt. Dieses Ideal ist inspiriert von der naturwissenschaftlichen, dinglichen Erkenntniseinstellung. Das geschichtliche Handeln dagegen ist nie etwas bloß Faktisches, es hat kein unmittelbar gegebenes An-sich-Sein; einmalige, nicht wiederholbare freie Entscheidung läßt es als Wirklichkeit erstehen aus der Möglichkeit der Motivvielfalt. Nachträgliche Reflexion kann diese Distanz zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit nicht überspringen; ihre Sinnakzente müssen andere sein als die ursprünglichen. („Es ergibt sich im Rückblick auf unsere Vergangenheit immer wieder als Ergebnis, daß wir Eselinnen suchen gingen und ein Königreich erwarben, häufiger noch freilich verhält es sich umgekehrt“ [227].)

Unter „Vergegenwärtigung der Tradition“ haben die Herausgeber zehn Beiträge von vorwiegend philosophiegeschichtlichem Charakter eingeordnet. Sie untersuchen z. T. spezielle Themen: so „Christus als Naturphilosoph bei *Arnobius*“ (*W. Schmid*), den Akosmismus *A. Colliers*, des wenig bekannten Vorgängers von *Berkeley* (*H. Heimsoeth*), die Freiheitslehre in einem Abschnitt (I 1,5) von *Sartres* *L'Être et le néant* (*J. Thyssen*); der speziellste Beitrag — *O. Becker*: „Zur Rekonstruktion des ‚kyrieuon logos‘ des *Diodoros Kronos*“ (250—263) — ist wichtig für die Möglichkeits-Wirklichkeits-Spekulation. Andere Untersuchungen vermögen unmittelbarer aus der fachwissenschaftlichen Fragestellung zu Perspektiven von allgemeinem Interesse zu führen; das gilt vor allem für *J. Derbolav*, „Das Moderne und das Zeitgebundene im politischen Denken des *Aristoteles*“ (231—249), und für die Studie zur Geistphilosophie des hl. *Augustinus* von *H. Hornstein* (285—300). Die Beschäftigung mit *Hegel* darf schon deshalb nicht fehlen, weil *Litt* selber ein wertvolles Hegelbuch geschrieben hat. *V. Rűfner* will „die zentrale Bedeutung der Liebe für das Werden des Hegelschen Systems“ herausstellen (346—355). Man wird darin zustimmen, daß die Liebe die Schlüsselstellung in den Theologischen Jugendschriften *Hegels* einnimmt (— abgesehen von der leicht komischen Übertreibung des Satzes: „Kein neuzeitlicher Philosoph hat in einer solchen Intensität des Hohelied der Liebe gesungen“ [346]).

Aber daß das spätere System die ungebrochene, ganzheitliche Auslegung dieser göltigen geistigen Erfahrung des jungen Hegel darstellt: das möchte ich bezweifeln (vgl. Schol 34 [1959] 394—427). Von einer „synonymen Bedeutung“ von Geist und Liebe (354) kann im System m. E. nicht mehr die Rede sein; dort ist die Liebe vielmehr zur bloßen Empfindungsweise des Geistes herabgesetzt (vgl. VI 313, X/2 141, XV 66 [Erstausgabe]; Briefe II 329; bes. Philos. d. Weltgesch. III 722 734 [Lasson]). Auch läßt sich aus den Jugendschriften allein über den Vorwurf des Pantheismus gegenüber Hegel (353) nicht entscheiden. *F. Nicolin* gibt eine sehr klare und sehr instruktive Übersicht über „Hegels Arbeiten zur Theorie des subjektiven Geistes“ (356—374) — von den Exzerpten des 16jährigen Gymnasiasten bis zur dritten Auflage der Enzyklopädie. Seine sachkundigen Hinweise auf die Bedeutung des jeweiligen Stadiums der hegelschen Psychologie überzeugen davon, daß dieses Denkgebiet Hegels nicht wie bisher über seiner Lehre vom objektiven Geist vernachlässigt werden darf. (Übrigens könnten unter den sich an Hegel anschließenden frühen psychologischen Veröffentlichungen [357²] auch genannt werden: C. M. Besser [1828], J. Schaller-B. Cotta [1851 ff.], P. Jessen [1855].) Besonders ist es N. zu danken, daß er — auch durch Erstedition eines interessanten Paralleltextes zu *Enz.*² § 378 (373) — auf Hegels einzigartige Hochschätzung der aristotelischen Bücher über die Seele hinweist.

Aus dem letzten Problemkreis „Erziehung“, in dem vor allem *A. Petzelt* und *H. Wenke* Grundatzfragen von einer entschiedenen Bemühung um metaphysische Anthropologie aus angehen, sei nochmals ein Hegel betreffender Beitrag etwas ausführlicher gewürdigt. *W. Roessler* (434—450) untersucht Hegels Einfluß auf das Schulwesen des 19. Jahrhunderts, der neben den theoretischen Vermittlern *J. H. Deinhardt* und *K. Rosenkranz* besonders dem energischen Schulpolitiker *J. Schulze* zu verdanken ist (436⁷). In der ursprünglich spannungsgeladen-ganzheitlichen Erziehungskonzeption sei späterhin hinter der Pflege des Autoritätsmotivs das persönliche Anliegen der Selbstbildung und dann auch das vernünftig-allgemeine Motivationsprinzip nahezu völlig zurückgetreten; das eine, allerdings von Hegel selber schon stark betonte Moment der Einfügung des einzelnen in die „allgemeine Ordnung“ wird einseitig festgehalten: so „fällt unter der Einwirkung des substantiellen Elements einer von Hegel kommenden Staatsphilosophie . . . die Schulerziehung in eine bereits früher überwundene Phase zurück“ (450).

Die inhaltsreiche Festschrift wird beschlossen durch eine von *F. Nicolin* bearbeitete ausgewählte Bibliographie, die 51 selbständige Schriften und 104 Zeitschriftenaufsätze und Beiträge in Sammelwerken aus der Feder *Th. Litts* verzeichnet. (Einige Hinweise: 172 f. Text-Duplikate; 202, 10, „nicht“ zu streichen [?]; 238⁴¹ Druckfehler; 461, 13 v. u., irrtümlicher Zusatz „[für]“.)

W. Kern S. J.

Kraft, V., Erkenntnislehre. gr. 8^o (VIII und 379 S.) Wien 1960, Springer. 35.— DM.

Victor Kraft (geb. 1880) ist von den bekannteren Angehörigen des „Wiener Kreises“ der letzte noch in Wien selbst Überlebende; ihm verdanken wir auch die beste Darstellung dieses „Kapitels der jüngsten Philosophiegeschichte“ („Der Wiener Kreis“, Wien 1950). Freilich schreibt er selbst, er habe „nicht zu den Orthodoxen des Wiener Kreises gehört“ (V); seine Kenntnis auch der Kulturwissenschaften und seine Hinneigung zu den Fragen der Wertlehre bewahrten ihn von Anfang an vor dem einseitigen Physikalismus Carnaps und anderer Mitglieder des Wiener Kreises. Im Lauf der Zeit sind aber auch Carnap und andere Positivisten von nicht wenigen überspitzten Thesen der Wiener Anfänge abgerückt. Das vorliegende Buch ist ein eindrucksvolles Zeugnis dieser Wandlungen im Neupositivismus. In der folgenden Inhaltsübersicht soll dieser Gesichtspunkt besonders berücksichtigt werden.

Schon daß überhaupt eine „Erkenntnislehre“ geschrieben wird, steht im Widerspruch zu der „Wende der Philosophie“ von 1930, in der die traditionellen Probleme der Erkenntnistheorie als „abgetan“ bezeichnet wurden (*M. Schlick* in „Erkenntnis“ 1 [1930] 7). Aufgabe der Erkenntnislehre ist es nach *K.*, „zu sagen, worin Erkenntnis besteht und unter welchen Bedingungen sie zustande kommt“ (3). Ihre Methode kann weder induktiv noch phänomenologisch sein; auch die logische Analyse der